



**COMPÊNDIO DE  
MONOGRAFIA DOS  
INDÍGENAS GUARANI**

**VOLUME III  
COSMOLOGIA E LINGUAGEM, LEGISLAÇÃO, SAÚDE**

**CONTORNO RODOVIÁRIO  
DE FLORIANÓPOLIS**



## ÍNDICE

### COSMOLOGIA E LINGUAGEM

- A vida do pássaro, o canto e a dança do tangará** (autora: Maria Cecília Barbosa Kerexu) ..... **5**
- Calendário cosmológico: Os símbolos e as principais constelações na visão Guarani** (autores: Geraldo Moreira e Wanderley Cardoso Moreira) ..... **36**
- Mitologia Guarani. O significado da natureza para o Guarani: uma relação de vida para a cultura local** (autor: Samuel de Souza) ..... **89**
- Mudanças na língua Guarani falada na aldeia Pirai, Araquari/SC** (autora: Cecilia Brizola) ..... **139**

### LEGISLAÇÃO

- A capacidade civil do índio no ordenamento jurídico brasileiro** (autor: Hyral Moreira) ..... **182**

### SAÚDE

- O direito a saúde pública para os Guarani: O caso da comunidade de Mymba Roka** (autor: Jose Benites) ..... **300**
- Puru'a reko: A saúde na gestação e no parto da mulher Guarani** (autora: Adriana Moreira) ..... **338**



## INTRODUÇÃO

Esse compêndio é um agrupamento de trabalhos de conclusão de curso superior de indígenas da etnia Guarani que residem em comunidades da área de influência das obras do Contorno Rodoviário de Florianópolis.

O objetivo desse material é valorizar e facilitar o acesso da população indígena a sua produção acadêmica do período entre 2011 e 2015.

Para organizar a leitura e a busca das monografias, o material está organizado em volumes: o primeiro trata dos temas: Educação e Juventude e Infância; o segundo traz Agricultura, Meio Ambiente e Territorialidade, Simbologia e Artesanato; e o terceiro aborda Legislação, Saúde Cosmologia e Linguagem.

Esse compêndio foi produzido exclusivamente para distribuição nas escolas indígenas da região impactada e integra as atividades realizadas pelo Componente Indígena do Plano Básico Ambiental, relativo as obras do Contorno Rodoviário de Florianópolis. Ele faz parte das medidas de mitigação e compensação exigidas pelo licenciamento ambiental federal, conduzido pelo IBAMA com a participação da FUNAI.





**COSMOLOGIA  
E LINGUAGEM**







**COSMOLOGIA  
E LINGUAGEM**

**A VIDA DO PÁSSARO, O CANTO  
E A DANÇA DO TANGARÁ**



Universidade Federal de Santa Catarina  
Centro de Filosofia e Ciências Humanas  
Departamento de História,  
Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica

**A VIDA DO PÁSSARO,  
O CANTO E A DANÇA DO TANGARÁ**

MARIA CECÍLIA BARBOSA KEREXU

Florianópolis 2015



Universidade Federal de Santa Catarina  
Centro de Filosofia e Ciências Humanas  
Departamento de História,  
Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica

## A VIDA DO PÁSSARO, O CANTO E A DANÇA DO TANGARÁ

MARIA CECÍLIA BARBOSA KEREXU

Trabalho apresentado como requisito para obtenção do título em Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica na Universidade Federal de Santa Catarina, sob a orientação dos profs. Evelyn Schuler Zea e José Kelly Luciani.

Terminalidade: Linguagens

Florianópolis 2015





UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
COLEGIADO DO CURSO DE LICENCIATURA INTERCULTURAL  
INDÍGENA DO SUL DA MATA ATLÂNTICA

ATA DE DEFESA DE TCC

Aos 31 dias do mês de janeiro do ano de dois mil e quinze, às 08h00 horas, na Sala 309 do Centro de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Federal de Santa Catarina, reuniu-se a Banca Examinadora composta pelo professora **Evelyn Martina Schuler Zea**, Orientadora e Presidente, Professor **Rafael Victorino Devos**, Titular da Banca, e Professora **Maria Eugenia Dominguez**, Suplente, designados pela Portaria nº 20/HST/14 do Senhor Chefe do Departamento de História, a fim de argüirem o Trabalho de Conclusão de Curso da acadêmica **Maria Cecilia Barbosa**, subordinado ao título: “**A vida do pássaro, canto e dança do tangará**”. Aberta a Sessão pelo Senhor Presidente, o acadêmico expôs o seu trabalho. Terminada a exposição dentro do tempo regulamentar, o mesmo foi argüido pelos membros da Banca Examinadora e, em seguida, prestou os esclarecimentos necessários. Após, foram atribuídas notas, tendo o candidato recebido do Professora **Evelyn Martina Schuler Zea**, a nota final 10, do Professor **Rafael Victorino Devos**, a nota final 10, e da Professora **Maria Eugenia Dominguez**, a nota final 10; sendo aprovado com a nota final 10. O acadêmico deverá entregar o Trabalho de Conclusão de Curso em sua forma definitiva, em versão digital ao Departamento de História até o dia 01 de março de 2015. Nada mais havendo a tratar, a presente ata será assinada pelos membros da Banca Examinadora e pelo Candidato.

Florianópolis, 31 de janeiro de 2015.

Banca Examinadora:

  
Profa. Dra. Evelyn Martina Schuler Zea

  
Prof. Dr. Rafael Victorino Devos

  
Profa. Dra. Maria Eugenia Dominguez

  
Candidata: Maria Cecilia Barbosa







UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
Curso Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da  
Mata Atlântica  
Campus Universitário Trindade  
CEP 88.040-900 Florianópolis Santa Catarina  
FONE (048) 3721-9249 - FAX: (048) 3721-9359

Atesto que o acadêmico(a) **Maria Cecília Barbosa**, matricula n.º 11104059, entregou a versão final de seu TCC cujo título é A vida do pássaro, canto e dança do tangará, com as devidas correções sugeridas pela banca de defesa.

Florianópolis, 02 de março de 2015.

Assinatura manuscrita em azul, provavelmente do orientador(a).

---

Orientador(a)



## Sumário

1. Dedicatória.....	7
2. Agradecimentos .....	8
3. Resumo (em guarani e em português).....	10
4. Apresentação.....	12
5. Introdução.....	15
6. A vida do pássaro tótói.....	16
7. O canto e a dança do tangará.....	19
8. Considerações finais .....	24
9. Referências .....	25
10. Anexos.....	26



## 1. Dedicatória

Dedico este trabalho em primeiro lugar a Nhanderu que me deu saúde, sabedoria, força para superar e vencer todas as minhas dificuldades para minha formação acadêmica.

Dedico este trabalho para meus queridos filhos e esposo Macimino M. de Moraes Angatu, Marco Mariano de Moraes Mbaraka Poty e Marciano Mariano de Moraes Mbaraka,y Poty e , netos Eliezer M. de Moraes Jeguaka , Lazie M. de Moraes Kunumi potyjá, Kévilin M. de Moraes Takua Miri, Maicon Willam M. De Moraes Tupã e Dionatan Natan M. de Moraes Verá Poty e para todos os meus irmãos e irmãs.

## 2. Agradecimentos

AGUYJIVETE XONDARO KUERY XERETARA KUERY: Saudações a todos os meus parentes com o karai Macimino Mariano de Moraes ery ma nhande kuery Aguyjivete xondaro kuery xeretarã kuery.

Saudação para todos os guerreiros e para todos os parentes: Xee mombe,uta kirami,i xondaro reko.

Agradeço a Nhanderu em primeiro lugar pela força que tem dado, coragem, vida e saúde. Estimulo principalmente o apoio das famílias dos meus filhos e esposo, para que eu pudesse enfrentar, da forma mais simples e prazerosa a construir este estudo. Mas quero dizer que valeu apenas, que Nhanderu voz abençoe a todos.

Agradeço as lideranças da minha comunidade Mbya Guarani de ter me dado apoio, força para vencer meu estudo. Na época Pedro Barbosa era cacique e Joao Barbosa vice cacique, foi o vice que assinou a anuência para eu poder estar na licenciatura, porque o cacique não estava na aldeia. O cacique Marco Mariano de Moraes que assumiu de cacique até dia de hoje e outras lideranças também me incentivaram e me deram apoio e força de estar enfrentando esta licenciatura intercultural indígena para a nossa comunidade. Que Nhanderu abençoe a todos.

Agradeço todos os professores indígenas os não indígenas da minha escola Fen,nó da T.I. Toldo Chimbangue de Chapecó SC. Vanisse domingo, Santa Maria, Joao Batista, Janete, Adilson Barbosa, Vanda, Ivanir, Janice, Maura, Felipe, Ozéia, Claudson, Tarciso e Natanael. Que Nhanderu abençoe a todos.

Quero também agradecer todos os professores do Curso de Licenciatura Intercultural

Indígena pelas contribuições que me deram durante as etapas do Curso. Que são os docentes indígenas e os não indígenas Maria Dorothea, Maria Helena Alpini, Ana Luzia, Antonella, Carlos, Flávia Mélo, Ismenia, Atais, Aldo, Mauro, José Ribamar Bessa, Rivelino Barreto, Maria Izabel, Murilo Mariano, Clarissa, Marina, e, especialmente Evelyn e José Kelly que também orientaram este TCC. E pelas experiências, e suas sinceridade de trabalho que realizaram comigo, para que eu tenha um curso de formação especial e pelos cuidados do cotidiano da escrita, leitura e dos trabalhos. Agradeço também a Jozileia Daniza Kaingang pela gravação de vídeo da pesquisa e ao pessoal da Funai que me deu apoio, especialmente Rosangela e Clovis.

Agradeço a toda Coordenação do Curso, Maria Dorothea, Lucas, Murilo, Mariano, Juliana e Ariane.

Agradecemos a Universidade Federal de Florianópolis Santa Catarina pela criação deste curso de formação docentes e também pela concessão da bolsa permanência de estudo.

### 3. Resumo (em guarani e em português)

#### RESUMO EM GUARANI:

Kova`e re omba`apo rojogerayvu xeramoi revê jerojy tangará. Kova`e ojea ayvu tuja ve va`e revê, kunumi kuery, kyingue kuery, uvixa xerekoa pygua, rogeru jerojy tangara. Mba`exapa yma ngua, mba`exa pa kova`e pesquisa oxauka yma ngua rupi mbya kuery oi teri jerojya aã peve. Ojeapo tuja va`e opy re régua jerojy aguã, javi nhande kuery ojerojy oka re. Mba`e jerojy apy ojapo aguã. Nhambopara aguã guyra`i reko, oporai va`e Jerojy aguã tangará. Yma régua mbya kuery, mba`exapa oeko Jerojy va`e, ogeruko jerojy aguã, rojapo karai kuery, omanha vixo`i kuery, ka`aguy a`e gui, mba`exa `pa, nhandesxy kova`e jerojy, mba`e ome`e ta pavê kuery. Kova`e jerojy va`e javi, xee ayvu pa oaxa kyingue, kyingue, a`e xery memby kuery, mba`e ejuju pá.

#### RESUMO EM PORTUGUÊS:

Objetivo deste trabalho foi estudar com xeramoi sobre a vida do pássaro, o canto e a dança tangará na aldeia mbya guarani que fica situada na T. I. Toldo Chimbangue, no Município de Chapecó SC. Para alcançar este objetivo foi realizada pesquisa através de rodas de conversa com pessoas sábias da comunidade e também com os adolescentes, crianças e o cacique da aldeia buscando conhecer e descrever a vida do pássaro e também o canto e a dança tangará, como era antigamente e como são realizadas as danças. Nas falas mostrou que desde antigamente nós guarani temos nossas danças que são realizadas pelas pessoas sábias na casa de reza. A dança do tangará sendo como uma mãe das danças que distribui para todos. Essa dança também pode ser usada para fazer pedido de casamento, e faz parte de tradições para passar de geração em geração, de pais para os filhos para que eles venham a conhecer.





## 4. Apresentação

Meu nome é Maria Cecília Barbosa Kerexu e há 14 anos trabalho como professora na escola indígena ensino fundamental Fen`no. Desde 1999 moro na Terra Indígena Toldo Chimbangue, no Município de Chapecó (SC), na qual vivem Guarani e Kaingang. Todos nós da comunidade vivíamos antes na área indígena Pinhalzinho, no Município de Planalto (Rio Grande do Sul). Nós Guarani estamos provisoriamente na TI Toldo Chimbangue aguardando o ministro da justiça definir a demarcação da terra do Araçai, no município de saude Kunha Porã (SC).

Nós guarani viemos sofrendo desde 1996 lutando pela nossa terra mãe que seja demarcada para que os nossos filhos e netos futuramente venham crescer na terra onde nossos avós morreram e deixaram para nosso futuro filhos, netos e bisnetos. Na época o cacique guarani foi Pedro Barbosa e foi ele que organizou seu povo da aldeia na data de 19 de junho de 1999 para fazer a retomada no Araçai, no município de saude Kunha Porã (SC). No mês de outubro fomos despejados pelos polícias pela ordem do juiz de Chapecó (SC). Teve ônibus no local para levar todos nós na TI Nonoai (RS) e nos soltaram no meio de um potreiro de gado, tratando-nos como se fosse animais. Neste momento, tinha até criança desmaiando de fome, um deles era meu filho, tinha quatro anos de idade. E também fui agarrada pelos policiais nos meus braços e me levaram no ônibus a força. E no dia 19 de outubro de 1999 viemos para TI Toldo Chimbangue Chapecó (SC) para que a comunidade pudesse ficar mais junto ao processo da demarcação da terra Araçai. O cacique kaingang IDALINO DA VEIGA kaingang cedeu um pequeno espaço para nós acampar provisório no prazo de dois ano então o contrato foi de dois anos. Aí o tempo foi se passando e chegou este prazo; novamente entre as lideranças kaingang e lideranças guarani sentaram e fizeram outro contrato para que os guarani permaneçam acampados na TI Toldo Chimbangue até demarcar a nossa terra Araçai.

Hoje temos um espaço pequeno na TI Toldo Chimbangue para minha comunidade Mbya Guarani plantar, para nosso consumo. Como mandioca, batata doce, milho e feijão. Temos casa de madeira coberto de brasilita, água encanada e tratada, criamos galinha, suíno, bovino, gato, cachorro. Na nossa aldeia também tem congregação evangélica, casa de reza que é opy. Temos profissionais que trabalham na comunidade, as lideranças, cacique, capitão, agente de saúde, aisan (que cuidam da água). Temos uma pequena escola de 11 de comprimento por 8 metros quadrado, com uma sala multisseriada de 4º ao 5º ano, mas hoje não está funcionando mais por não estar na nossa terra demarcada este espaço, pertence a terra kaingang então foi feita reunião para entrar acordo de colocar os alunos na escola Fen' nó até nós guarani ter nosso espaço próprio. Desde ano 2012 nossos alunos estão estudando na escola Fen' nó. Nós temos a cultura e costumes diferentes tem dos alguns dos nossos alunos guarani que não se adaptou neste ambiente da escola, até mesmo no momento de lanche e em sala de aula, também nas brincadeiras eles são tímidos, eu falo que temos de respeitar as diferenças culturas de cada povos. Em nosso redor existem muitas coisas diferentes, como a forma de falar as línguas, modo de viver, modo de ser, a alimentação, forma de trabalhar, preparação do solo, nos rituais, na forma de respeitar uns aos outros, a forma da organização social da comunidade guarani e a forma de estudar na escola. Nosso território é um lugar de nós indígenas de convivências e a convivência é pelos rios pescar, caçar na mata, confecções de artesanatos, danças, cantos, rituais e outros.

Eu nasci em Nonoai (RS) . Meus pais Clementino Barbosa e Carmelinda de Oliveira do santo ele foram a óbito. Somos setes irmãos e quatro irmãs de pai e mãe e mais dois irmãos que são filhos do meu pai com outra mulher do primeiro casamento dele. O nome deles são Antônio Barbosa, Maria Cecília, Pedro, João, Miguel, Elza, Alcindo, Natalina, Volmir, Neusa, Alevino Barbosa filho de outra mãe e Albino Barbosa, são estas minhas família. Eu Maria me casei e tive um filho com o primeiro esposo, que é o

Marco Mariano de Moraes, depois de nos separarmos, e depois me casei com segundo marido e tive um filho que tem nome de Marciano Mariano de Moraes que é meu caçula. Eu e meus familiares viemos para T.I. Toldo Chimbanguê em 1999. Passei a ser professora para dar aula quando fui indicada pelas lideranças e comunidade mbya guarani no ano de 2000. Assim comecei minha carreira em sala de aula, e no primeiro ano tinha 26 alunos na escola Guarani. Nesta época, não tinha prédio de escola, as aulas funcionavam em uma casa coberta de lona preta e as crianças estudavam sentadas em chão batido em cima de uns pedaços de papelão. Começamos no zero, sem material escolar e enfrentamos muitas dificuldades. Ainda não tinha formação de capacitação de professores indígenas, foi só no ano de 2003 que fui chamada para curso de formação para professores indígenas no magistério intercultural bilíngue em RODEIO 12, no município de Timbó (SC). E depois fomos para Governador Celso Ramos por mais cinco anos de magistério e no final foi no hotel de São Francisco do Sul (RS). Em 2010 fiz minha prova de vestibular e ingressei no Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica que quero finalizar com este Trabalho de Conclusão de Curso que trata da vida do pássaro, canto e dança do tangará.



## 5. Introdução

Já fiz trabalhos de pesquisa sobre artes guarani e neste trabalho eu gostaria de aprofundar a pesquisa da vida do pássaro, canto e dança do tangará. As características da dança do tangará, ouvindo a música e o som e o significado do tangará. Onde é praticada esta dança, quem dança, em que momento se dança, saber a história da dança, como as pessoas que já tem conhecimento da dança, se é uma dança de animais sagrada, saber os hábitos, onde dorme se é no chão ou nas árvores, sobre os ninhos etc.

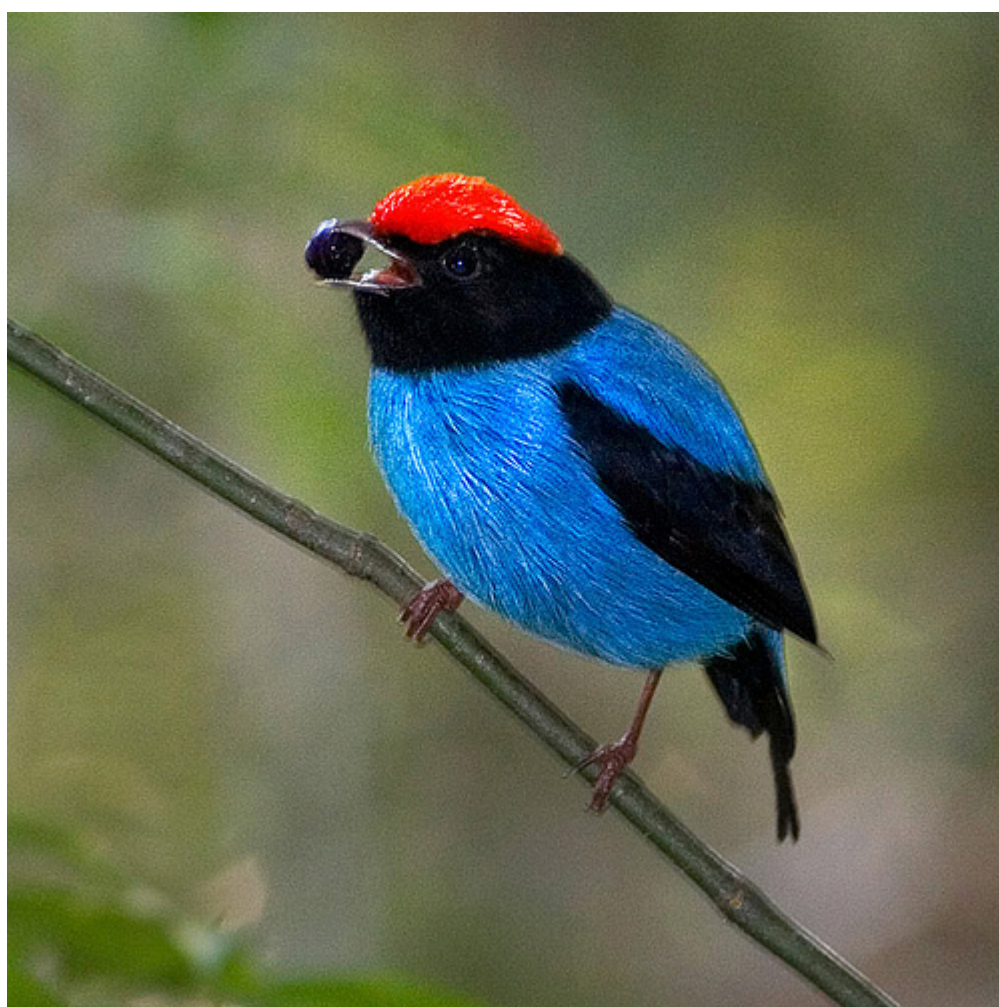
Existem muitas pesquisas feitas sobre várias danças indígenas, mas meu foco será na dança do tangará. Tangará é o nome de um pássaro sagrado para nós guarani. É um pássaro que Nhanderu nos deixou para ser guardiões da dança do xondaro e é esse pássaro que ensina a conhecer a natureza.

Esse tema faz parte das discussões das práticas corporais como forma de linguagem, práticas que são expressas em danças, cantos, rituais, esportes, músicas, sons, artesanatos, grafismos e pinturas corporais.

Eu Maria Cecília Barbosa quero dizer que meu foco da pesquisa é a dança tangará, mas tem outros nomes de pássaro sagrado para os Mbya guarani. O Mainó,<sup>i</sup> que é beija-flor que significa para nós o caminho, exemplo: Quando tem família pequena o pai vai pescar ou vai em outro lugar tem que falar com o filho para ficar com a mãe: Exemplo: Quando a criança não consegue dormir. Porque o espírito da criança está perdido sem achar o caminho onde seu pai andou. Então o pai chega na casa e o filho não consegue dormir, a criança é levada do xeramoi e pede para o karai rezar e pedir que o beija-flor trazer o filho para casa na suas asas. Logo que o karai reza o espírito da criança logo chega, e logo a criança dorme, porque o espírito está no corpo dele. Urukure,<sup>a</sup> que é a coruja dona da noite só canta, grita e avisa quando algo vai acontecer, se alguém vai morrer e também canta quando a noite está boa. Durante a noite ele fica acordado e durante o dia só dorme.

Nesse trabalho meu foco vai ser a pesquisa do pássaro tangará e seus ensinamentos de como vivem, como cantam, como dançam.

## 6. A vida do pássaro tótói



Fonte: <http://dicionariotupiguarani.blogspot.com.br/2012/08/tangara.html>

Nessa parte vou descrever o que xeramoí Macimino Mariano de Morais Angatu contou da vida do pássaro tangará que também chamamos tótói. Quando fala da dança, fala de tangará. Quando fala do passarinho, fala de tótói.

Ele contou que o tamanho dele é menor que o João-de-Barro, o tótói é bem menor. O pássaro macho dominante do grupo ele se comporta como um santinho no alto de um puleiro. Ele possui cerca de 12 a 13 cm, a plumagem dele é azul, a cauda preta com duas penas centrais, que é mais longa do que as outras e na cabeça a pena vermelha. E os mais novos são verde, para eles atingir as penas como os mais velhos; a plumagem adulta é só com 2 anos. De idades e as fêmeas são verde escura a cauda da fêmea é mais longa do que dos machos, ela é mais ligeirinha são mais silencio. E o cantar dela é diferente do macho. Ele tem um canto para se comunicar e para avisar para se reunir para dançar. São pássaro muito atentos, eles ficam vigiando todos momentos cuidando as vinte quatro horas por dia. Quando um canta longe eles se esperta e começa pular e movimentar o corpo e responder com o canto. E um pássaro muito inteligente. Ele avisa quando o dia esta bom e dia ruim . Quando se reúne para dançar primeiro eles se conversa para depois começar a dança e cada um na sua posição, fazem fileira somente os macho e a fêmea fica vigiando ao lado cantado junto e dançando parada e os macho começam dançar em circulo e cantando. Depois que em será a dança cada um pula no galho. Esta dança acontece no cipó torcido em círculo para facilitar a dança.

Os principais hábitos deste pássaro são: ele pousa nas ocas da madeira ou em galhos e faz ninho na forquilha da árvores bem alto na floresta, o ninho dele é feito de casca de cobra e folha seca e teia de aranha. Depois que eles nascem os filhos abandonam seus ninho. Depois quando tem os vinte dias passam para se alimentar sozinhos.

Ele contou também que os tótói vivem mais nos capão da mata, na beira dos rios e nas matas grandes onde vivem os animais ferozes e onde tem caças. E quando as pessoas vão caçar ou ver as armadilhas ou fazer roçados para plantio sempre este pássaro está na frente, nos guiando e protegendo como os guardiões.

Quando tem algo desagradável que não está bom ele começa a cantar diferente assim: tótótó, tótótó... neste canto ele está vendo alguns

animais ferozes que podem nos atacar. Os mais velhos dizem que o canto dele é o som que avisa que alguma coisa pode acontecer no caminho. O cantar deste pássaro está dizendo que não é para prosseguir por que não está bom e que é para voltar para sua casa. Quando ouvir este canto pode acontecer alguma coisa. Quando ele faz outro cantar é porque está bom para prosseguir a caminhada, você pode andar o quanto você quiser, quando ele canta desta forma xõ-xõ-xõ-xõ porque o dia está muito bom.

No canto deles quando eles cantam assim toririoi xõ, significa que estamos chegando no próximo verão e chegando mais um final de ano, chegando para próximo ano novo.

Ele é um pássaro dançador, ele reza, canta, conta história há muitos anos.

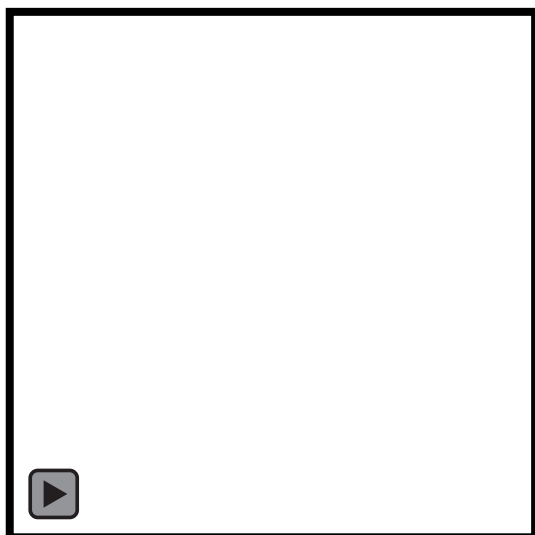


## 7.0 canto e a dança do tangará



Foto: Macimino Mariano de Morais Angatu e eu, Maria Cecilia Barbosa, na opy (foto tirada por Jozileia Daniza Kaingang, janeiro/2015)

Nessa parte vou apresentar a transcrição e tradução da letra do canto do tangará e também vou descrever o que xeramoí Macimino Mariano de Morais Angatu contou da dança tangará nas rodas de conversa na aldeia Mbya Guarani do Araxá na Terra indígena Toldo Chimbangue Chapecó SC.



Transcrição da letra do canto:

Tangará ka` aru nhaguõ, tangará ka` aru nhaguõ

Ojerojy, ojerojy

Onhembo jerejere, Onhembo jerejere,

Opo`opo`opo`opo, guyrõ guyrõ, guyrõ guyrõ.

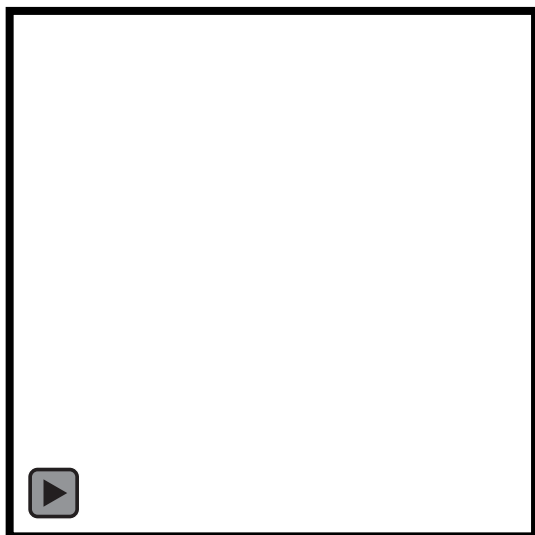
Tradução:

Tangará ao entardecer, tangará ao entardecer,

E ele dança e ele dança

E ele gira e ele gira e também pula

E também pula e mergulha e mergulha e ele pula ele pula e mergulha e  
mergulha



Xekyvy´i, xekyvy´i, oo rire

Ejevy voi jaa guã, ejevy voi jaa guã

Jaa mavy, jaa mavy

Jopivei´i

Pararovai, jaa jerojy

Pararovai, jaa jerojy

Tradução:

Crianças, crianças, vamos juntos

Vamos caminhando

Venham ligeirinho para agente ir

Do outro lado do mar para agente dançar

Xeramoi Macimino contou que a dança do tangará é a primeira dança começar às oito horas da manhã para ter contato com outras danças, como o xondaro. Os antigo fala que a dança tangará é uma iniciação dos movimentos de agilidade dos corpos, porque este pássaro é sagrada. Esta dança ela é vista com todos homens e mulheres. Essa dança é como uma mãe que distribui com todos. Ela também pode ser usada para fazer pedido de casamento.

Esta dança significa para nós o canto do tangará, é uma dança que se demonstra muito interessante para ver a forma que é dançado e cantado, o nome se refere a dança que imita esta ave, que é a sensação de agilidade desta ave sagrada. Imita os gemidos e ruídos e o movimento deste dança tangará que se refere a movimentos corporais e preparando o corpo para outras experiências. Os movimentos do corpo também imitam o bater das asas do pássaros. A leveza representa avoar do pássaro que se chama dança do tangará.

Os guerreiros e as guerreiras é um saber que vem trazido de muito tempo, que este pássaro sagrado que se chama mensageiro que vem do Nhanderu. Este pássaro vive rodeando o tekoa, olhando como guardiões das aldeias. Além disso ele é considerado guardião da aldeia e este pássaro sempre está atento a tudo o que acontece nas aldeias.

A dança tangará é muito sagrado, porque esse é um espírito que vem do Nhanderu. Em primeiro lugar diz que guardiões da natureza e da dança tangará, é como uma mãe das danças que distribui para todos. Como contou xeramoí Macimino Mariano de Morais Angatu (2014):

“a dança do tangará é muito importante porque isso já vem desde quando existiu o povo guarani na face da terra quando como karai reza e Nhanderu fala comigo. Primeiramente meu pai dizia que antigamente que esta dança era feitos pelos homens e mulheres para que eles estivessem atentos e preparados para os dias maus que ainda está para vir ao mundo. Por isso motivo esta dança é praticada todas as manhãs e todas as tardezinhas antes do kuaray [que é o sol] quando ele levanta de manhã e quando ele se põe de tarde para Nhanderu enviar seus guardiões para guardar a comunidade, para que estejam sempre protegendo a comunidade onde vivemos ou moramos. Por esse motivo esta dança é sempre praticada até dia de hoje e a comunidade não devem se esquecer desta dança.”

Hoje esta dança é visto com todos homens, mulheres, jovens e crianças que já sabe dançar. A dança tangará é uma expressão de artes de nossa cultura. Esta dança nos faz muito bem para a nossa saúde e que envolve também uma defesa do nosso corpo de vida e nos trás ânimos para nós guarani e força e coragem para sobreviver. Este pássaro existe até dia de hoje.

O Angatu karai Macimino da aldeia Araxai Mbya Guarani, ainda falou sobre esta dança que nunca deve ser esquecido por que esta dança é muito antiga. A dança é feita pelas pessoas sábias, xeramoí kuery. Quem ensina é o karai.

Primeiro é feito o lugar para uma reza para preparar e depois formar um grupo de dança do tangará, que é mais tranquilo. Depois que preparou com a dança do tangará, pode fazer outra dança, como a do xondaro, que é para ter agilidades e movimento do corpo para que esteja preparada para a luta, tanto homens, mulheres jovens e crianças.

A dança do tangará só imita o pássaro do tangará. A dança do xondaro imita outros animais, como o macaco por exemplo. O passo da dança do tangará é devagar e o passo da dança de xondaro é bem rapidinho que significa movimento do corpo que está se preparando para luta de guerra.

A dança tangará é organizada com o karai, formando um círculo.

O círculo significa o pássaro que fica rodeando a madeira quando ele acha uma abelha na árvore cantando desta forma xó-xóxóxó. Ele é um pássaro alegre e também muito bravo.

Quando está dançando dizendo assim, dança, dança e todo junto dobra o joelho, que significa concentração. Quando ergue as mãos para cima e gira para esquerda e para direita significa as asas do pássaro pedindo a proteção para natureza e para a comunidade onde vivemos que é os guardiões da natureza. E quando faz o pula e pula significa a defesa do movimento do corpo tendo sua defesa. Também faz o mergulha e mergulha, está significando a defesa do seu próprio corpo.

## 8. Considerações finais

Oporai ka` aru nhaguõ kyingue oporai mba` e retu japo` i ria` e ka` aru  
nhaguõ nhanem baraete nhane rexa aguã nhanderu pe porã ve aguã.

Tekoa re kyingue oporai ka` aru nhaguõ oporai. Xee ma há` e gui  
kyingue revê anhembo` e ajeroky haguã xeramo kuery gua,y kuery  
onhomongeta aguã re.

(Xeramo Macimino Mariano de Morais Angatu)

As crianças cantam sempre e dançam todos os dias para que eles  
tenham força para que Nhanderu enxerga agente e fica contente com  
agente. Na aldeia as crianças cantam todas as tardezinha e eu e as  
crianças aprendemos a dançar com as pessoas mais sábios da aldeia que  
é nosso dever de ensinar os nossos filhos.

(minha tradução)

Considero que foi importante realizar este trabalho, pois foi feito com as  
pessoas mesmos da comunidade. Para fazer a pesquisa eu não trabalhei  
sozinha, mas com as pessoas da aldeia. Nós fomos procurar o pássaro e  
fizemos vários passeios no mato. Ouvimos o pássaro e vimos ele do  
outro lado do rio. Também nos reunimos na opy para os cantos e a  
dança do tangará.

Foi feito uma pequena roda de conversa com as crianças na opy por  
volta das 6 horas da tarde. Depois de muitas conversas explicando a  
importância do opy que é um lugar sagrado onde e contada a história  
pelas pessoas mais velhas, com os karai, e onde são praticadas as  
danças, rezas, musicas e cantos. Pedi para eles cantar o canto do  
tangará e eles cantaram. Depois disto perguntei pelas importâncias da  
dança tangará. Um deles respondeu e disse que esta dança para  
Nhanderu proteger todos nós, o outro disse para dar força. E o outro  
falou que é uma dança sagrada e temos que respeitar.

Considero este canto e dança não deve nunca ser esquecida e espero  
que meu trabalho possa ajudar a lembrar. Nós guarani devemos sempre  
praticar estes cantos e dança na comunidade, na opy e fora da opy.

## 9. Referências

As principais referências para meu TCC foram as conversas com as pessoas mesmos da comunidade. Também consultei páginas na internet e alguns livros, entre os quais os mais importantes foram esses três:

WERA, K. et al. Mbya Reko (vida guarani). Florianópolis: Epagri, 2008. 59p.

Caderno bilíngue: Guarani (caderno feito pelos professores indígenas do Magistério Bilíngue).

PASUELOS BALLIVIAN, Jose (Org). Artesanato kaingang e guarani: Territórios indígenas-Região sul/ 1. Ed. -São Leopoldo: Oikos, 2011.

## **10.Anexos**

Fotos feitos pelo meu filho Marcos Mariano de Moraes em outubro/2014













## **COSMOLOGIA E LINGUAGEM**

### **CALENDÁRIO COSMOLÓGICO:**

Os símbolos e as principais  
constelações na visão Guarani



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARIANA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
LICENCIATURA INTERCULTURAL INDÍGENA DO SUL DA MATA  
ATLÂNTICA  
ÊNFASE EM LINGUAGENS

GERALDO MOREIRA  
WANDERLEY CARDOSO MOREIRA

CALENDÁRIO COSMOLÓGICO:  
OS SÍMBOLOS E AS PRINCIPAIS CONSTELAÇÕES NA VISÃO GUARANI



APYKA MIRIM





GERALDO MOREIRA

WANDERLEY CARDOSO MOREIRA

## CALENDÁRIO COSMOLÓGICO GUARANI

OS SÍMBOLOS E AS PRINCIPAIS CONSTELAÇÕES NA VISÃO GUARANI

Trabalho de Conclusão de Curso – TCC  
apresentado ao Curso de Licenciatura  
Intercultural Indígena do Sul da Mata  
Atlântica como pré-requisito para obtenção do  
título de Licenciado na Área de Linguagens,  
sob a Orientação da Professora Helena Alpini  
Rosa.





UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
Curso Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata  
Atlântica  
Campus Universitário Trindade  
CEP 88.040-900 Florianópolis Santa Catarina  
FONE (048) 3721-9249 - FAX: (048) 3721-9359

Atesto que o(a) acadêmico(a) WANDERLEY CARDOSO MOREIRA, matricula n.º 11100119, entregou a versão final de seu TCC cujo título é "Calendário Cosmológico: os símbolos e as principais constelações na visão Guarani", com as devidas correções sugeridas pela banca de defesa.

Florianópolis, 27 de fevereiro de 2015.

Assinatura manuscrita em tinta preta, sobre uma linha horizontal.

Orientador(a)



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
Curso Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata  
Atlântica  
Campus Universitário Trindade  
CEP 88.040-900 Florianópolis Santa Catarina  
FONE (048) 3721-9249 - FAX: (048) 3721-9359

Atesto que o(a) acadêmico(a) GERALDO MOREIRA, matrícula n.º 11100054, entregou a versão final de seu TCC cujo título é "Calendário Cosmológico: os símbolos e as principais constelações na visão Guarani", com as devidas correções sugeridas pela banca de defesa.

Florianópolis, 27 de fevereiro de 2015.

Assinatura manuscrita em tinta preta, sobre uma linha horizontal.

Orientador(a)



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
COLEGIADO DO CURSO DE LICENCIATURA INTERCULTURAL  
INDÍGENA DO SUL DA MATA ATLÂNTICA

#### ATA DE DEFESA DE TCC

Aos quatro dias do mês de fevereiro do ano de dois mil e quinze, às 11:00 horas, na Escola Indígena de Educação Básica Wherá Tupã Poty Dja, Terra Indígena Mbiguaçu, SC, reuniu-se a Banca Examinadora composta pela professora, Orientadora Helena Alpini Rosa e Presidente, Professor José Ribamar Bessa Freire, Titular da Banca, e Professor Aldo Litaiff, Suplente, designados pela Portaria nº 64/HST/14 do Senhor Chefe do Departamento de História, a fim de argüirem o Trabalho de Conclusão de Curso dos acadêmicos Geraldo Moreira e Wanderley Cardoso Moreira, subordinado ao título: **“Cosmologia Guarani: os símbolos e as principais constelações Guarani”**. Aberta a Sessão pela Senhora Presidente, o acadêmico expôs o seu trabalho. Terminada a exposição dentro do tempo regulamentar, o mesmo foi argüido pelos membros da Banca Examinadora e, em seguida, prestou os esclarecimentos necessários. Após, foram atribuídas notas, tendo o candidato recebido do Professor José Ribamar Bessa Freire, a nota final 10,0, do Professor Aldo Litaiff, a nota final 10,0, e do Professora Helena Alpini Rosa, a nota final 10,0; sendo aprovado com a nota final 10,0. Os acadêmicos deverão entregar o Trabalho de Conclusão de Curso em sua forma definitiva, em versão digital ao Departamento de História até o dia 01 de março de 2015. Nada mais havendo a tratar, a presente ata será assinada pelos membros da Banca Examinadora e pelo Candidato.

Florianópolis, 04 de fevereiro de 2015.

Banca Examinadora:

Prof. *Helena Alpini Rosa* .....

Prof. *Jose Ribamar Bessa Freire* .....

Prof. *Aldo Litaiff* .....

Candidato *Geraldo Moreira Wanderley* .....



## AGRADECIMENTOS

Ao término deste trabalho de conclusão de curso, sinto que cresci não apenas como pesquisador acadêmico e professor, mas também enquanto ser humano. Sei que esse crescimento só foi possível pelo fato de que contei com ajuda de algumas pessoas. Desta maneira, nada mais justo que agradecer aqueles que me ajudaram. Agradeço imensamente ao meu pai Sr. Alcindo Whera Moreira, Líder espiritual Guarani de 105 anos de idade, pelo apoio que ele ofereceu para realizar este trabalho e também a minha mãe Dona Rosa Mariani Cavaleiro Poty Djá, a xamã da nossa aldeia, pelo carinho que ela tem por nos.

Agradeço o apoio das lideranças e da comunidade. Agradeço a NHANDERU TENONDE, por me dar força, alegria de viver. A minha esposa e amiga Myrian Lucia Candido, pelo exemplo de amor, dedicação, humildade, respeito e a paciência que tu tens por mim. Com isso me tornei um homem muito feliz. A minha orientadora Helena Alpini Rosa que foi minha professora no curso de magistério para os povos indígena Guarani em 2003. Lá estava eu buscando apenas melhorar as minhas práticas pedagógicas e não tinha a pretensão de seguir a carreira acadêmica, obrigado pelo apoio e incentivo.

Meu nome é Geraldo Moreira Karai Okenda, tenho 39 anos, atuo na aldeia de Biguaçu, Santa Catarina, Brasil. Primeiro, eu agradeço ao meu pai Nhanderu por ter me colocado neste mundo, para que eu pudesse viver a minha missão. Em segundo ao meu pais Seu Alcindo Whera moreira e Dona Rosa Cavalheiro Poty Dja, que me criaram neste mundo para que pudesse alcançar e conhecer o caminho e a sabedoria dos nossos ancestrais, agradeço a vida dos dois pelo apoio e estarem sempre me apoioando, da mesma maneira agradeço também a minha companheira Giovanna Jasuka por ter me ajudado a organizar este trabalho de pesquisa, agradeço pela vida dela, que me deu muito apoio e força para eu poder concluir o curso. Assim, também imensa gratidão para o meu irmão e companheiro da caminhada de trabalho de pesquisa Wanderley Cardoso Moreira Karai Yvyju Miri e Myriam Jasuka, e a toda a minha família, comunidade e a todos professores e coordenadores deste curso





## RESUMO EM PORTUGUÊS

Este TCC constitui-se numa pesquisa de muito tempo, onde nós investigamos os conhecimentos milenares do Sr. Alcindo Whera Moreira, sobre “os símbolos, o tempo e as principais constelações na visão Guarani. A visão do universo e a reflexão da sabedoria dos nossos ancestrais através da espiritualidade. A partir deste tema que surgiram ideias para trabalhar em conjunto com a comunidade escolar fazendo pesquisas e trazendo novos horizontes e novos olhares. Tais conhecimentos são transmitidos gerações, pois gerações e aprimoradas na oralidade que ajudam no estabelecimento de calendários Guarani.

Com esses estudos, tenho plena certeza que a gerações futuras terão a capacidade de entender o seu valor cultural. Abrangendo assim todos os mitos contados pelos anciões Guarani sobre o entendimento no mundo espiritual e cosmológico. Eu saliento que esta pesquisa é uma parte do nosso trabalho feito na comunidade juntamente com uma pessoa muito querida pelo nosso povo Guarani. Essa pesquisa tem uma ligação com a história do sol e da lua, a mitologia Guarani antiga, desde o surgimento do mundo e a cosmovisão dos nossos ancestrais, trazendo assim o conhecimento e entendimento para esse mundo atualizado. A constante busca pelo aprendizado, seja na cosmovisão Guarani, aliada ao conhecimento científico, nos remete à constantes indagações de como moldamos o pensamento Guarani, que como já destacamos ao longo desta pesquisa, não é algo estático, nem tampouco imutável. As demandas que surgem ao longo dessa jornada do pensamento Guarani são sempre debatidas no coletivo. Com astronomia própria dos Guarani conhecia o tempo de colheita, a contagem de dias, meses e anos, a duração das marés, a chegadas das chuvas. Desenhavam no céu histórias de mitos, lendas e seus códigos morais, fazendo do firmamento esteio do seu cotidiano.

## RESUMO EM GUARANI

Kova e tembiapo kyingue dju ogueraa ve awa tenonde ore ma roeka ve ymangua arandu roikuaa tcheve tcheru whera tupa ku i mbae kuaa gui rojopy rombopara awa marami pa nhaneramo kuery ombopara raka e, nhande mbya kuery ma nhane arandu ko nhaneramo kuery oiporu va e kue nanhamokanhyi vyri ma nhande jaikaa teri nhande reko , vyri ma tchee tcheryvy reve rombaea po awa rami, kova e mbaeapo ore rekoa py gua kuery reve ore mokoi roma e mobyry kyingue kuery pe ju arandu romboatcha awa ayn ikuai va epe ha e ikuai va e ra pe , kova e arandu omokanhy ya va, kova embaea po kyingue oiporu awa, guko omokanhy ya va, ko nhande reko ha e kuery ju omboatcha ayn kyingue ve pe ju oeja ovy, ore arandu, katcho yma guare ,nhamoka nhy ya awa marami pa nhande kuery nha maety raka e oma e jatchy re, onhoty awa oikaa , oky pukutara oikuaa avi , ko kyingue kuery ju ma omobaraete nhande reko.

## LISTA DE FIGURAS

FIGURA 01 – Organização do universo.....	13
FIGURA 02 – Estações do ano.....	39
FIGURA 03 – Estações do ano.....	39
FIGURA 04 – Estações do ano.....	40
FIGURA 05 – Estações do ano.....	40
FIGURA 06 – Quatro pontos do universo.....	41
FIGURA 07 – Solstício de Verão.....	42
FIGURA 08 – Solstício de Verão.....	43
FIGURA 09 – Cruzeiro do Sul.....	44
FIGURA 10 – Centro do Universo.....	44
FIGURA 11 – Centro do Universo.....	45
FIGURA 12 – Mapa do Universo.....	46

### **LISTA DE COLABORADORES**

- ALCINDO WHERA MOREIRA DE 105 ANOS
- DONA ROSA MARIANI CAVALHEIRO DE 98 ANOS, MORADORES E FUNDADORES DESTA ALDEIA YYNN MOROTÍ WHERA
- DONA SONIA MOREIRA, 58 ANOS MORADORA DA ALDEIA YYNN MOROTÍ WHERA
- ANDERSON DA SILVA, WHERA, 17ANOS,MORADOR DA ALDEIA YYNN MOROTÍ WHERA
- ADELINO GONÇALVES, KARAI WHERA, 35 ANOS MORADOR DA ALDEIA YYNN MOROTÍ WHERA

## SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS	6
RESUMO	7
RESUMO GUARANI	8
LISTA DE FIGURAS	9
LISTA DE COLABORADORES	10
SUMÁRIO	11
INTRODUÇÃO	12
CAPITULO I	16
CALENDARIO COSMOLOGICO: “APYKA”	16
OS SÍMBOLOS E AS PRINCIPAIS CONSTELAÇÕES DO UNIVERSO	16
TEMPO E ESPAÇO	16
ARAGUYDJE= ARAPYAU	17
YVA – CENTRO DA SABEDORIA	18
VISÃO	19
Constelações	20
Caminho da anta	20
CAPITULO II	26
A VOZ DE NOSSOS SÁBIOS	26
DONA SONIA	26
WHERA	27
KARAI WHERA	27
CAPITULO III AYVU ROPYTA	29
CAPITULO IV - IMAGENS	42
CONCLUSÃO	50
REFERÊNCIAS	51
ANEXOS	52



## INTRODUÇÃO

Este trabalho é uma proposta conjunta a ser realizada por mim, Wanderley Cardoso Moreira e meu irmão Geraldo Moreira. É resultado do curso frequentado por nós, a Licenciatura Intercultural Indígena Do Sul Da Mata Atlântica com ênfase na área de linguagem na Universidade Federal De Santa Catarina. Nascemos na Palhoça, estado de Santa Catarina. A nossa aldeia é Morotĩ Whera, que significa Reflexo das águas cristalinas. Fica às margens da BR 101 km 190, no município de Biguaçu SC. A aldeia tem aproximadamente 32 famílias e entorno de 120 pessoas. A área atual foi demarcada em 1995 tem aproximadamente 59 hectares. Nesta comunidade há lideranças políticas e espirituais, e todos os professores fazem pesquisas. A escola foi fundada em 1997, e constitui-se de 10 professores, 7 indígena e 3 não indígenas.

Meu nome é Wanderley Cardoso Moreira, Karai Yvydju, em Guarani. Nasci no dia vinte e oito de maio de 1980 na cidade de Palhoça SC. Sou filho caçula da família e cheguei morar na aldeia quando tinha seis anos. Eu comecei meus estudos básicos com 23 anos no curso de mestrado KUA`A MBOÉ, que em 2003, foi o primeiro curso realizado para povos indígenas Guarani do litoral sul e sudeste do Brasil e teve sua conclusão em 2010. Em 2008 concluí o ensino fundamental de quinto a oitavo ano. Atualmente trabalho como professor de ensino fundamental em nível médio na Escola Indígena de Ensino Básico -EIEB- Whera Tupã Poty Djá onde leciono há sete anos.

Meu irmão Geraldo é professor e pesquisador ele atua na aldeia Yynn Moroti Whera localizada no bairro São Miguel, município de Biguaçu, Santa Catarina. Tem 38 anos, com 5 filhos ele leciona há 15 anos. Ele é Guarani liderança espiritual a 25 anos, carrega este conhecimento do nosso pai há muito tempo e o segundo portador do conhecimento Guarani de Biguaçu. Também realizou o Curso de Mestrado Kuaa Mboé, citado acima. *Nós dois somos filhos do Sr. Alcindo Wherá Moreira, líder espiritual e de dona Rosa Mariani Cavaleiro, xamã desta aldeia.*

Esta pesquisa é sobre o conhecimento Guarani acerca das estrelas, constelações e da passagem do tempo e das estações. Podemos chamar isto de Calendário Cosmológico Guarani.

A observação do céu sempre esteve na base do conhecimento de todas as sociedades do passado, submetidas em conjunto ao desdobramento cíclico de fenômenos como o dia e a noite, as fases da Lua e as estações do ano. Os Guaranis há muito tempo perceberam que a atividade de caça, pesca, coleta e lavoura estão sujeitas a flutuações sazonais e procuraram desvendar os fascinantes mecanismos que regem esses processos cósmicos, para utilizá-los

em favor da sobrevivência da comunidade. Tiveram assim a necessidade de sistematizar o acesso a um rico e variado ecossistema de que sempre se consideraram parte. Mas não bastava saber onde e como obter alimentos. Era preciso definir também a época apropriada para cada uma das atividades de subsistência. Esse calendário era obtido pela leitura do céu. Há registros escritos sobre sua ligação com os astros desde a chegada dos europeus ao Brasil, mas os Guaranis já utilizava desse conhecimento desde os tempos remotos. Por isso o tema deste TCC é sobre o Calendário cosmológico Guarani: os símbolos, o tempo e as principais constelações na visão Guarani.

As constelações sazonais oferecem uma enorme diversidade de interpretação. Para acessar essa cosmologia é preciso considerar, entre outros pontos, a localização física e geográfica de cada grupo indígena, como os que habitam o litoral e o interior, ou diferentes latitudes.

Os Guaranis são profundos conhecedores do seu ambiente, plantas e animais, nomeando as várias espécies. Associam as estações do ano e as fases da Lua com o clima, a fauna e a flora da região em que vivem. Cada elemento da Natureza tem um espírito protetor. As ervas medicinais são preparadas obedecendo a um calendário anual bem rigoroso.

Queremos que a comunidade do entorno da aldeia Yynn Morotĩ Whera possa ter o conhecimento deste trabalho, usando esta fonte única para as pesquisas, que os Guarani ainda mantém a sua cosmovisão, sobre estes saberes. Deixando esta pesquisa registrada para gerações futuras, para que eles tenham autonomia de poder usufruir destas riquezas deixadas pelos nossos ancestrais. E hoje as crianças, os jovens são o futuro dos mais velhos. Desta maneira afirmo que nosso objetivo é contribuir para o fortalecimento da educação indígena e da cultura tradicional, em boa parte concretizado através da nossa pesquisa. Ainda mais especificamente conhecer a visão Guarani sobre o universo e percebendo a visão Guarani sobre o universo e refletindo através da sabedoria dos nossos ancestrais na espiritualidade. Ainda, entender a organização solar, lunar e as constelações através do movimento da terra e do sol que os antigos mantinham conexão profunda. Compreender os signos da cosmologia Guarani, e assim manter vivo os ensinamentos repassados pelos mais velhos, usando o conhecimento tradicional, baseando-nos na única fonte de referencia: *teko* - a oralidade, a cultura, os cantos, a reza e as palavras sagradas. Serão objetivos igualmente para a pesquisa identificar as principais constelações observadas pelos Guarani; descrever os significados destas constelações e a lua para as atividades cotidianas, perceber a importância da valorização do registro oral e escrito, valorizar a história da cosmologia Guarani, registrar o conhecimento oral antigo através da escrita para as gerações futuras e por fim reconhecer a importância dos mais velhos no conhecimento da cultura.



É importante esclarecer que este trabalho começou a se desenvolver a partir das histórias contadas pelo Sr. Alcindo Whera Moreira, um ancião de 105 anos de idade e conhecedor da cultura ancestral Guarani, que recebeu de seus ancestrais toda a sabedoria a ser repassada para seu povo. Ele conta muita história do início do mundo, a história do sol e da lua, ele fala de como vê o mundo dos mais jovens de hoje e também sobre o conhecimento da cosmovisão Guarani. Ele conta como os Guarani observavam o céu e o tempo, estudando a relação entre as atividades de caça, pesca, coleta e lavoura e as flutuações sazonais do tempo. O estudo desses processos cósmicos sempre foi utilizado na convivência da comunidade, e forma uma rica fonte de sabedoria e conhecimento.

O nosso trabalho começou há mais de sete anos, quando começamos a registrar as experiências e colocar em prática todo o processo de transformar esta pesquisa em um trabalho documentado. Queremos organizar o material de pesquisa que já produzimos, complementando-o com um novo esforço de pesquisa voltado para a escrita deste trabalho de conclusão de curso. Esse processo foi registrado principalmente em fotografias, imagens que serão amplamente usadas aqui, pois a imagem traz para o Guarani a importância de ver além da fotografia.

Aprofundando assim a pesquisa nos símbolos numéricos que o Guarani usava antigamente, desencadeando o trabalho sobre a cosmologia Guarani, usando todos os trabalhos já produzidos no decorrer da nossa pesquisa.

O Trabalho será de grande importância para o meu povo, onde não se tem nem um registro feito pelos indígenas Guarani.

Além das imagens utilizamos como fonte de pesquisa relatos orais com gravação em áudio e vídeos. Foram usados ainda outros documentos escritos. Durante essas atividades teremos oportunidade de adentrar na história sobre o calendário cosmológico e mostrar um pouco da cultura Guarani através de longas conversas e entrevistas com o mestre Sr. Alcindo Whera Moreira, liderança espiritual. Sempre respeitando o tempo e o momento para cada conversa, que será essencial, para esta pesquisa, uma vez que o Senhor Alcindo ainda trabalha muito na roça.

A cada estação do ano, uma nova oportunidade para aprendermos, todos os relatos são ensinamentos em que aprendemos na prática e requer muita dedicação e esforço, para que possamos acompanhar o ritmo e receber a sabedoria de seu Alcindo e dona Rosa. Dona Rosa e a xamã da nossa aldeia, ela tem 98 anos de idade. Também conhecida como a mulher medicina trazendo todo o seu conhecimento para o uso no dia a dia na comunidade.

E também durante as cerimônias de cura, quando realizadas, recebemos o direcionamento para entender o poder da medicina e sobre a visão do cosmos, sobre o universo. Seja através dos cantos sagrados, ou através das rezas.

A linguagem dos antigos é muito difícil e requer uma interpretação minuciosa para a língua Guarani usada nos dias atuais, pois a linguagem dos antigos não é mais usada hoje em dia, assim, precisamos aprender primeiramente como os antigos se comunicavam para poder interpretar os dizeres dos sábios antigos.

Sempre que possível, realizamos gravações em áudio e também usamos dos recursos disponíveis para conseguir documentar quase tudo o que podemos, mas esta sabedoria continua e sempre será repassada na oralidade, portanto, sempre contamos com gravadores de voz, provinda muitas vezes de celulares.

Alguns registros de outras pesquisas já realizadas e relacionadas a este tema também serão considerados nesta pesquisa.

Utilizamos a metodologia da História Oral através das entrevistas gravadas, relatos orais gravados e transcritos com base na aprendizagem das aulas do curso.

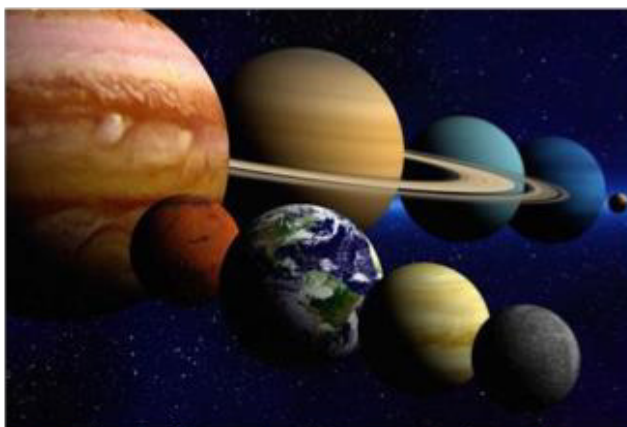
Este trabalho está dividido em três capítulos conforme a orientação que segue. No primeiro capítulo trabalhamos o nosso entendimento sobre a matemática Guarani e o calendário cosmológico Guarani, onde desenvolvemos a metodologia para as crianças nesta comunidade. Também construímos uma réplica do relógio Guarani juntamente com os líderes espirituais desta aldeia.

No segundo capítulo procuramos investigar a sabedoria dos anciões através das histórias contadas pelos grandes líderes espirituais do passado que foram e sempre serão os mentores destas histórias vividas por eles.

No terceiro capítulo demonstramos algumas palavras que os anciões usavam no dia a dia, palavras sagradas muito usadas ainda pelos mais velhos principalmente na casa de reza. Ao longo dos anos a maioria das palavras antigas já foram esquecidas pelos mais jovens por isso, nós resolvemos demonstrar um pouco desta riqueza linguística que os nossos antepassados deixaram de heranças para gerações futuras.

## CAPITULO I

### 1.1 CALENDÁRIO COSMOLÓGICO: “APYKA” - Os símbolos e as principais constelações do universo



**Figura 01:** Internet :site organização do universo

#### 1.1.1 Tempo e espaço

ARA= Céu; Organização do universo.

APYKA= Lugar; Onde tudo se encontra (onde os Ancestrais se reuniam).

AMBÁ= Ligação entre o Céu e a Terra. Centro de referência dos astros cosmológicos: O céu, a lua, as estrelas.

Este calendário é o direcionamento da vida, que representa a natureza e a astrologia. É o centro do universo (Apyka), onde tudo se encontra. O Sol e a Lua fazem parte do "Apyka" e está conectado com a natureza e todos os seres vivos.

Para o Guarani, o raio do sol representa a fecundação da terra e das plantas, que nos dá calor e vida e ilumina todos os planetas. "Nós Guarani, aprendemos com o Sol; Este que nos ensina a sobreviver; Este que nos dá oportunidade para a cada dia levantarmos. Não fosse o Sol, o ser humano não sobreviveria neste mundo, por isso devemos sempre nos lembrar dele e agradecer". Assim nos ensina o Sr. Alcindo.

Na mitologia Guarani, o ciclo da lua representa o nascimento e também o amadurecimento. Assim como a lua nos influencia, por estarmos em conexão direta com este ser, respeitamos seu ciclo.

Quando a Lua está em fase nova, ela ainda é considerada uma criança e nesta fase que nós seres humanos, as plantas os animais, enfim, todos os seres vivos estão mais sensíveis. E

nesta fase, o tempo muda, chove e acontece temporais de granizo. No início da lua crescente, não cortamos árvores nem plantamos, tomamos cuidado para não nos machucar.

Conforme a Lua vai crescendo até chegar na fase cheia, é a fase em que podemos então plantar, fazer artesanatos... Na Lua nova também é bom para semear, pois evita a vinda de pragas.

O Guarani tem conexão com o Pai Criador (Nhanderu Tenonde); com Tupã, com Djakaira, com Karai e com Nhamandu (Pai Sol).

Dentre Eles existem as estrelas, e as constelações que também direcionam o caminho, completando a concepção com a natureza sagrada na qual constitui uma grande variedade de plantas e animais, originando assim muitos cantos sagrados de rituais conforme o propósito. Cada ser vivo existente aqui na terra, é representado por uma estrela ou constelação no céu

É assim que o mundo se relaciona entre o Sol, a Lua, a Terra, as Estrelas, e a Natureza. Por isso, o Sol é representado também como Pai. O ciclo existente oferece uma imagem para o mundo humano.

Na organização do universo, o Guarani tem a cobra como o símbolo da terra (Ambará) que também é uma estrela. Na apropriação do mundo, "Ambará" passa a ser um signo, o símbolo da terra. Este pensamento potencializa a natureza que os Guarani se expressam em ciclo dos gêneros e sentido de origem com o meio ambiente.

Assim Nhamandu, o Pai Sol, guia a Mãe Terra, a Lua, as Estrelas e os Seres Vivos, e é guiado por Nhanderu Tenonde.

O Calendário Cosmológico também pode ser chamado de *Apyka Mirim*, um protótipo da grande organização cosmológica que nos serve como base de orientação e aprendizado. Por exemplo: Nos orientamos sobre o tempo certo para se extrair mel, plantios, colheita de plantas medicinais, entre tantos outros trabalhos.

*Apyka* é a transformação do ciclo e do signo, a fonte do saber. Agradecemos este círculo de sabedoria, que se retorna e se renova a palavra sagrada, de como observar e sentir o *Araguydje* para que o espírito de nossos filhos possam caminhar neste mundo.

### 1.1.2 Araguydje= Arapyau

Herança da sabedoria ancestral que nunca se perderá e será repassada através das gerações, o calendário Guarani está ligado à trajetória aparente anual do sol e é dividido em apenas duas estações do ano: ARAPYAU (tempo novo) e o ARA YMÃ (tempo velho). Sendo Arapyau o período de primavera e verão e ARA YMÃ, o período de outono e inverno.

ARAGUYDJE é uma palavra antiga e sagrada e tem o mesmo significado que

ARAPYAU (tempo novo).

ARAPYAU significa o começo da transformação de um novo ciclo da terra, das plantas e dos seres vivos. Os Guarani antigo começavam a preparar a terra para o plantio e também extrair a argila para produção de cerâmicas. Segundo seu Alcindo Whera Tupã diz que nesse tempo o nosso corpo físico e espiritual se renova dando abertura para o conhecimento e sabedoria. Assim como as plantas recebem todo o nutriente da terra, da chuva, do sol e do vento.

Aprendemos com os anciões que através da espiritualidade que o universo tão gigante e de sabedoria imensa, está organizado de tal forma que nós devemos nos basear e seguir estas organizações. Assim é a nossa vida, da mesma maneira em que os planetas se alinham, a nossa vida se direciona seguindo este mesmo ciclo conforme a nossa necessidade.

Cada família tem a sua organização própria. E é assim desde o princípio da criação do universo. Todos os seres vivos se organizam da sua maneira. Entre a sabedoria do universo está o nosso conhecimento, este conhecimento nasce dentro de nós e cresce conforme a caminhada da nossa vida nos possibilita em adquirir experiências e ensinamentos que são repassados para nossos netos, bisnetos e todas as gerações futuras.

Cada tradição está organizada de acordo com a sua realidade e seu espaço. E seu convívio segue seu próprio tempo e fase de alinhamento e o tempo em que se encontra parada, sem se movimentar. Aprendemos com a natureza a lidar com a nossa própria natureza, a observar e ter humildade.

### **1.1.3 Yva – centro da sabedoria**

TUPÃ é o transmissor da sabedoria de Nhanderu Tenonde para um Karai, Líder Espiritual, através de uma estrela se conecta diretamente com o sagrado. Esta estrela, YVA, tem o poder de comunicação pela telepatia. É como um fone de ouvido que consegue transmitir a voz de Nhanderu Tenonde. Por isso o Guarani tem o dom de se comunicar telepaticamente, recebendo assim toda a instrução sobre o poder da Palavra Sagrada. E até mesmo os que se encontram em dificuldades para seguir o caminho, através da concentração podem receber orientações.

Espiritualmente falando: Nhanderu Tenonde pensou em como poderia transmitir o seu conhecimento para o ser humano, criando então o Pai Sol e as Estrelas. E dentre as estrelas, criou YVA, uma estrelas capaz de transmitir os ensinamentos.

Por isso que os Guarani falam que através da concentração, conseguem interpretar os significados das estrelas, para que tenham toda a força necessária para repassar os conhecimentos de Nhanderu Tenonde.

Através da iluminação conseguirá manter e ouvir a Palavra Sagrada, mesmo tendo a dificuldade, repassará este conhecimento da Mãe Eterna para todo o sempre.

***Ao pai sol e a mãe terra***

*Vocês nos deixaram todo o seu ensinamento para podermos sobreviver e para que possamos repassar esta sabedoria para as futuras gerações, ensinando aos nossos filhos a observar as estrelas e o céu. Para aprendermos sobre os símbolos e seus significado, que nos ensinam de onde viemos. Nós Guarani, somos filhos do sol, os guardiões do milho sagrado e do tabaco sagrado. Cada aldeia ainda terão as plantas sagradas, enquanto o fogo sagrado estiver acesso. Vocês criaram a floresta para podermos ensinar nossos filhos receber seus ensinamentos. Ensinaram também os cantos sagrados para rezarmos onde estivermos. (Reza do senhor Alcindo Whera Tupã).*

#### **1.1.4 Visão**

O conhecimento e a sabedoria se dá através da Natureza. Através da natureza se dá a oportunidade de ter o conhecimento e receber *Instrução Espiritual*.

Em nossa visão, compreendemos que esse conhecimento espiritual, possui uma raiz profunda e o fundamento de toda a verdadeira tradição do ser Guarani. Neste aprendizado também existe assistência por aqueles que podem apoiar neste caminho de unificação da consciência, formando uma linhagem de mestres e autênticos sábios. Conduzidos por líderes espirituais preparados, que ajudam a trilhar o caminho pessoal de cada um.

Esta tradição é comparada com uma escola antiga, que pode se designar como a verdadeira universidade do universo. Na floresta ou na montanha, o povo Guarani aprende o conhecimento da própria natureza, as várias maneiras para a cura de doenças, para o frio e para o seu abrigo. Este são aprendizados que nossos antepassados adquiriram pela convivência e observação da natureza.

Uma organização muito antiga que vem da raiz do povo Guarani e é repassado pelos anciões que carregam a história e muitos ensinamentos de vida que nunca serão esquecidos.

## 1.2 CONSTELAÇÕES

### 1.2.1 MBORE RAPÉ - Caminho da Anta

Nhanderu fez o caminho da anta para que aparecesse no céu todos os animais que existissem na terra. Através do caminho da anta podemos também perceber as estações do ano, no momento em que determinadas constelações se tornam visíveis da Terra. No momento em que existe um alinhamento entre o sol, a terra, e o caminho da anta, o Caminho da Anta se torna mais visível, e esta época é chamada de Aragudje Pyau, e acontece entre final de julho e agosto. O Caminho da Anta também é conhecido como a Via Láctea.

Tudo o que seria o nosso costume no futuro foi deixado registrado no Caminho da Anta pelo nosso Pai Criador. Foi deixado como um mapa, um ensinamento, para que tenhamos na mente e no coração como devemos caminhar a nossa missão pela terra, como repassar o conhecimento para as futuras gerações e como receber a sabedoria através das estrelas.

O Caminho da Anta também representa o nosso Caminho da Vida. No Caminho da Anta aparecem os animais: toró - búfalo, mboré - anta, taytetu - javali, jaixa - paca, guaxu - veado, apykaxu - pomba, guyra nhandu - avestruz, eixu - vespa, mboi - serpente. Aparece também a constelação de Mbya'i ou Ywyráidja - Espírito Guia. No céu também podemos ver a tiwi - onça, taguató - águia, jagua - puma, aguará - lobo, a cruz - kuruxu, entre outros.

A antiga história do Mbya'i e do Caminho da anta, relatada no livro: Textos Míticos de los Mbya-Guaraní del Guairá de Leon Cadogan, com início na página 268 traz uma compreensão sobre a origem das constelações. Foi traduzida e interpretada por mim, Geraldo Moreira, esta descrita abaixo:

Era uma vez um casal e a mulher estava grávida. Ela tinha desejo de comer peixe. O homem então foi pescar. Antes de sair a mulher falou:

- Não fique muito tempo, pegue um ou dois peixes e volte logo para casa.

O homem perguntou :

- Mas, por que?

E ela respondeu:

- Você vai ter filho, eu estou esperando nenem. Se você pescar demais, nosso filho será trocado e eu não quero que você troque o nosso filho por peixe.

O homem quando chegou na beira do rio, preparou o anzol e jogou na água, esperou um certo tempo, mas não conseguia pegar nenhum peixe.

E assim fez repetidas vezes. Já sem paciência, o homem ficou bravo e começou a bater, irritado, a vara de pesca na água. Neste momento muitos peixes começaram a pular na sua frente e de dentro da água, saiu uma mulher.

Esta mulher perguntou:

- O que você está fazendo?

E ele respondeu:

- Eu quero levar alguns peixes para minha mulher pois ela está grávida.

Nesse momento ele já errou, pois ele contou para a sereia que teria um filho.

A mulher respondeu:

- Já que você quer peixe, eu lhe darei muito peixe, mas em troca eu vou querer o seu filho.

Ele parou, refletiu, relutou, mas pensou que ele não poderia voltar para casa sem peixe e então aceitou a proposta.

Ela disse:

- Depois que eu sair, jogue o anzol novamente.

E foi o que aconteceu, o homem voltou para casa com o balaio cheio de peixe.

Certo dia, a criança nasceu.

E logo depois do parto a criança, ainda pequena, já falava. Ela olhou para o pai e falou:

- Você me deu, você me trocou com a sereia. Daqui para frente vou pegar o meu caminho pois eu não quero que ela me leve.

A criança então ficou forte e saiu andando pela estrada e se foi. Ele era um menino, ele era o Mbya'i.

Logo, o caminho que ele pegou chegou em uma área pantanosa, ele sentiu algo estranho e parou, quando ele percebeu onde estava, viu que estava pisando em cima da de uma cobra gigante e a boca da cobra estava bem em cima dele. O menino falou para a cobra:

- Você poderia me ajudar a sair deste pântano?

E a cobra falou:

- Olha... eu posso te ajudar.

Mas a cobra na verdade queria comer ele. E o menino falou:

- Me leva na suas costas?

E então ela estava levando o menino para um caminho mais firme, onde tinha uma trilha aberta. O menino ouviu o assobio do *Guyra Hum*, o pássaro preto, e falou para a cobra:

- Você esta ouvindo? Meu amigo esta vindo me ajudar.

A cobra logo respondeu:

- Eu te trouxe até aqui, agora você pega o seu caminho, vou deixar você ir, só não conte a ninguém que eu existo.

O menino seguiu o seu caminho, mas estava muito assustado, mas logo encontrou o *Guyra Hum*, o pássaro preto que estava assobiando.

O *Guyra Hum* perguntou:

- O que esta acontecendo?

O menino respondeu:

- Ali nesse pântano, tem uma cobra gigante e eu me assustei.

O *Guyra Hum* foi procurar a cobra, e procurou até encontra-la. Ela estava ali, escondida. O *Guyra Hum* acabou matando a cobra e disse para o menino:

- Pronto, agora segue pelo seu caminho, meu irmão.

O menino seguiu pelo seu caminho e logo em seguida encontrou Nhumã, uma plantinha que forma uma moita. Ali, atrás da moita, logo a sua frente, havia um gue'i, um búfalo que tinha acabado de morrer. Ali havia também um homem de pele bem escura que o chamou com um movimento com a mão.

O menino se aproximou e o homem falou:

- Você esta com fome? Se você esta com fome, pegue um pedaço de carne.

O menino estava comendo a carne, e ali ao lado também estavam o jawuku - puma, xampire - urubu, tay - formiga e taguató - águia. O menino viu que todos eles estavam olhando e repartiu a carne com todos. Depois de repartir a carne, os animais agradeceram ao menino e um deles falou:

- Agora que você nos ajudou, se um dia, você precisar de ajuda, pode contar com a gente. É só nos chamar: Venha meu amigo! E nos chegaremos.

O menino seguiu o seu caminho.

Em certo momento, em sua caminhada, ele avistou a sua frente um reflexo de água cristalina brilhando, parou, virou se para trás, mas percebeu que ali também havia o reflexo da água e viu que ele estava cercado pelo reflexo desta água. Ele ficou com muito medo, em toda a sua volta havia água, ele lembrou que o seu pai o havia trocado com a sereia. Ele não sabia mais para onde ir.

Então gritou:

- Venha meu amigo Águia!

A águia então veio e o pegou pelos cabelos, levando-o ao topo da árvore bem alta, para esperar a enchente secar.

Só que depois que a enchente de água secou, ele não sabia descer. Então lembrou-se de seu amiguinho formiga e gritou:

- Venha meu amigo formiga!

E a formiga chegou e trouxe uma enorme peneira junto com ela até o topo da árvore. E assim o menino conseguiu descer. Ele entrou dentro da peneira e foi levado até o chão novamente.

Seguindo pelo caminho, encontrou um filhote de koxi - porco do mato amarrado pelo cipó Imbé. Ele desamarrou o filhote e levou o filhote em seu colo. Mais adiante, avistou uma casa. Nessa casa havia uma mulher sozinha. Ele chegou perto e a mulher falou:

- De onde você veio, meu irmãozinho?

- Eu vim de muito longe - Respondeu o menino.



- Pegue o seu caminho e volte, meu marido eh muito bravo - falou a mulher - Ninguém chega na minha casa, nem mesmo a formiga.

Mas logo ela mudou de ideia e falou:

- Ah, deixa pra lá. Entre.

Quando o menino entrou, a mulher fechou a casa toda. O menino, curioso, perguntou:

- Como eu vou ouvir se o seu marido chegar?

Ela respondeu:

- Quando ele chegar, você vai ouvir um vento muito forte e trovoadas.

E logo depois começou a ventania e a trovoadas.

A mulher falou:

- Escute, meu marido esta chegando.

Quando o marido chegou, arrebentou a porta com um chute. Ele sentia o cheiro do menino e falou:

- Quem é que esta ai?

E começou a procurar. Logo encontrou o menino e o pegou, colocando a lança em seu peito. E falou:

- Você sabe que esta lança fura?

O menino desvio da lança. E o homem falou:

- Eu quero que você me dê um piolho. Se você não me der, eu vou cortar o seu cabelo.

O menino rapidamente correu e fugiu, mas o homem cortou um pedaço do seu cabelo. E ele acabou deixando também o seu animalzinho de estimação, o koxi. O homem foi atrás dele mas não conseguiu encontra-lo.

Estava chovendo e o filhote de koxi começou a chorar. O homem, que na verdade era o demônio, resolveu sair e procurar o menino novamente.

O menino estava escondido esperando o momento certo para resgatar o koxi, e no momento em que ele saiu o menino entrou na casa novamente, mas o demônio percebeu e voltou rapidamente para casa.

Quando ele chegou o menino se escondeu embaixo da saia da mulher dele e então pegou o porrete e bateu na cabeça do demônio formando vários caroços. O demônio ficou desmaiado. A mulher dele pegou água fervente e jogou em sua cabeça para tratar das feridas do marido. O menino estranhou e então a mulher contou que todos os dias o marido saia para a batalha, e em seu regresso, chegando junto com a ventania, sua cabeça sempre estava cheia de feridas. E ela sempre derramava água fervente em sua cabeça. O menino falou para ela:

- Na próxima vez, quando seu marido voltar, pergunte para ele por que ele gosta de brigar.

O menino continuou escondido na casa e logo o demônio acordou e saiu para sua batalha.

Ao regressar a mulher perguntou:

- Por que você gosta tanto de brigar?

E o marido, já bravo, respondeu:

- Por que você quer saber?

Ela respondeu:

- Eu só queria saber, não tem ninguém aqui para ouvir.

E ele falou:

- Mulher, existe aqui na Terra, um Toró Jaguá, que esta amarrado, e aquele é o meu pajé, o meu feiticeiro. É um touro que tem dentes de fogo e em sua barriga, tem uma anta com dentes de fogo, que em sua barriga, tem um veado com dentes de fogo. E dentro do veado, tem um javali com dentes de fogo, e dentro do javali, tem um uma paca com dentes de fogo e dentro da paca tem uma pomba. Em sua barriga tem um ovinho, que é muito frágil.

Após ouvir isso, bem silenciosamente, o menino saiu da casa, sem ser percebido.

Ao longe, avistou uma árvore de Ipê e ao seu lado o Toró Jaguá. Rapidamente, chamou os seus amigos.

- Venham meus amigos!!

Todos os seus amigos chegaram e atacaram rapidamente o Toró Jaguá, e o mataram. Nesse momento espírito do Toró Jaguá foi para o céu e se tornou uma estrela. Abriram a sua barriga e havia uma anta que fugiu, na direção da casa do seu dono.

Os amigos rapidamente correram atrás da anta e a mataram. Ela se tornou uma estrela. Ao abrir a sua barriga, saiu um veado de chifres, que também fugiu na direção da casa de seu dono. Correram então atrás dele e o mataram. Ele então se tornou uma estrela. De sua barriga saiu um javali, que também fugiu na direção da casa de seu dono e correram atrás dele e o mataram. E ele se tornou uma estrela. E que de sua barriga saiu uma paca que também fugiu na direção da casa de seu dono e correram atrás dela e a mataram. E ela se tornou uma estrela. Da barriga da paca saiu uma pomba que saiu voando e como eles não conseguiram captura-la o menino chamou a águia para pega-la. A pomba estava fugindo na direção da casa do seu dono e a Águia rapidamente conseguiu captura-la e mata-la. E ela se tornou uma estrela. Em sua barriga eles encontraram um ovinho dourado.

O demônio estava vendo o que estava acontecendo e falou para sua mulher:

- Viu, mulher, viu como era verdade? Tinha uma pomba na barriga e eles encontraram o ovo.

O menino, ao perceber que estava sendo avistado, chegou perto da mulher e falou:

- Pegue este ovo e jogue na cara do seu marido.

E a mulher assim o fez. O ovo era o poder, e nesse momento o demônio morreu.

O menino já estava crescendo e assim, casaram-se o menino e a mulher.

O menino estava todo sujo e a mulher falou para eles irem tomar banho na cachoeira.

Nesse momento ele se esqueceu que o pai havia trocado ele.

Enquanto ele estava tomando banho, a sereia repentinamente apareceu, e com um golpe de sua cauda, capturou o menino e o levou para o fundo da cachoeira.

Sua mulher, desesperada, correu para casa e pegou o mbaraka mirim, o chocalho, voltou para a beira da cachoeira e começou a cantar.

A sereia, encantada pela música, veio a superfície da água, dançando junto com o Mbya'i.

Nesse momento, já na superfície da água, o menino gritou:

- Venha meu amigo águia!

E no mesmo momento a águia veio e resgatou Mbya'i dos braços, da sereia, colocando-o em terra firme.

E assim ele conseguiu voltar para casa. Após um tempo, tiveram dois filhos, um menino e uma menina. E eles continuaram a sua estória.

### **1.2.2. GUAXU VIRÁ – veado**

Nhanderu Tupã criou o veado para que viva aqui na terra, o seu poder está em seu chifre. Ele vive no campo e é um animal sagrado, por isso que ele existe em diversas partes do mundo.

Nas estórias antigas é ele que carregava Nhanderu com os seus chifres. Ele tem tanto amor e humildade que o Nhanderu resolveu que ele ficasse na Terra e no Céu, como estrelas.

Esta constelação fica na região do céu conhecida também na constelação ocidental por Falsa Cruz e pelo Cruzeiro do Sul, que representam sua cabeça e sua parte traseira, respectivamente.

### **1.2.3 XVI PYPÓ – pegada da onça**

Nhanderu criou também a onça sagrada, para viver nas matas, como guardiã das matas. Seu poder está no seu uivo. Nhanderu desejou que a marca de sua pata ficasse para sempre nas estrelas, e assim ficaria registrada a estória e o poder da onça sagrada.

Esta constelação é conhecida como via láctea.

### **1.2.4 GUYRA NHANDU - Avestruz**

Ele é o maior de todos os pássaros no Brasil, é considerado um mestre para os pássaros e é muito importante e especial para o Guarani. Nesta constelação estão as constelações conhecidas como Cruzeiro do Sul e Escorpião.

### **1.2.4 TUDJA'I – O Ancião**

Esta constelação é o Senhor Guia, ele que vai guiando todas as constelações do caminho da anta, é o guardião de todos estes animais.

Esta constelação é formada pelas constelações ocidentais do Touro e de Órion, sua cabeça pelo aglomerado estelar Híliades, em cuja direção se encontra Aldebaran, a estrela mais brilhante da constelação de Touro, de cor avermelhada. As Três Marias (Cinturão de Orion) estão no joelho.

### **1.2.5 MAINO'I – Beija-flor**

O beija-flor é um animal muito sagrado e especial para o Guarani, ele simboliza a origem, o princípio do Todo. Foi o primeiro pássaro criado pelo Nhanderu. Ele representa o nosso espírito. É um pássaro veloz e mensageiro que pode levar as mensagens para o mundo celestial.

Esta constelação é representada pelas estrelas conhecidas como Albírio, Cisne, Deneb, Gianah, Sadr e Cruz do Norte.

### **1.2.6 KURUXU – Cruz**

São quatro estrelas que direcionam o caminho da anta. São as 4 direções sagradas, que trazem informações. É uma bússola da noite, ela indica as direções se estivermos perdidos na mata. Ela é conhecida como Cruzeiro do Sul.

### **1.2.7 AMBARÁ – Serpente**

A constelação do Ambará, serpente é também chamada de mbo'i, cobra.

A Serpente é a Mãe do Sol e do Lua. Ela foi escolhida para ser a Mãe deles, como que poderia gerar e criar o Sol e o Lua, como iria ser feito os seus filhos.

Apenas com um beijo do Nhanderu ela acabou ficando grávida do Sol.

Vendo isso, Tawyterã, chegou perto de Nhanderu e falou para ele que não era desta maneira que se fazia os filhos.

Em seguida, teve uma relação sexual com a Ambará e engravidou ela com o Lua.

Quando Nhanderu viu o que Ambará tinha feito, deixou Ambará.

Logo ela ficou com saudade e foi atrás dele, mas não sabia por onde e pegou o caminho mais longo. Neste caminho havia muitos caminhos e ela, buscando-o, não sabia qual caminho seguir e encontrou muitos obstáculos. Ela seguia pelo caminho pedindo orientação para os filhos que estavam na barriga.

Após sua jornada pela Terra, Nhanderu a transformou em uma constelação de estrelas, que são estrelas guias.

Esta constelação é conhecida como uma parte da constelação de Escorpião.

### **1.2.8 EICHU – Vespa**

A constelação do Eichu, vespa tem este nome pois nesta constelação tudo se une, é uma família.

Nesta constelação tem 7 estrelas maiores e muitas estrelas menores. Ela tem muitos significados e representações. Ela é como um olho do céu, sendo o olho da Queixada da Anta, o olho do Veado e o olho do Avestruz. Ela é um portal que leva a outras dimensões.

Esta constelação é os 7 irmãos que um dia caminharam pela Terra, que tiveram sua missão e conta a história que eles subiram até o céu com suas flechas através da sagrada árvore Araucária.

Esta constelação é conhecida como Plêiades.

### **1.2.9 KOEMBJA - NHAMANDU MIRIM**

A estrela da manhã, é parceira de caminhada do Sol. Nosso pai Criador falou ao Sol: “Agora você que aprendeu toda a sabedoria, o domínio do poder, de toda a iluminação, agora que você me pediu uma parceira. Que a estrela da manhã possa ser sua parceira. Que esta estrela possa ser um guia. Que ela possa levar a noite e trazer o dia. Que todos os seus pequenos filhos (seres humanos) possam vê-la e aprender com ela, e quando observarem o céu, possam receber a sua sabedoria. Que todas as crianças, quando olharem para Koembidja, se lembrem de Nós. Ela será o seu Ywyráidja para ensinar a humanidade através de Nós.

A Koembidja é conhecida como o planeta Vênus.

## CAPITULO II

### 2.1 A VOZ DE NOSSOS SÁBIOS

#### 2.1.1 Dona Rosa e Seu Alcindo

E com muita honra e alegria que no dia 3 de junho de 2014, as dez horas da manhã seu Alcindo Whera Moreira de 105 anos e dona Rosa Mariani Cavalheiro de 98 anos, moradores e fundadores desta aldeia Yynn Morotĩ Whera, os mais renomados líderes espirituais já vistos no século XXI, do povo Guarani de M'Biguaçu.

Comecei me aproximar querendo fazer uma roda de conversa, com medo de receber um não dos anciões, porque eles tem muito trabalho na roça mas, tive uma grande surpresa de me receberem com um sorriso no rosto e com alegria que eu nunca tinha visto. O meu coração se encheu de alegria e emoção, ao vê-los os dois sentadinhos numa cadeira feito de tábuas bem velha com a cuia de chimarrão na mão.

Então, comecei a fazer perguntas, perguntas que não estavam escritos no meu caderno, o roteiro que eu tinha feito de nada serviu. Pedi aos anciões que me contasse uma de nossas histórias antigas de pinturas corporais para eu ouvir e guardar na memória. Então ele começou a entoar um canto muito antigo e depois começou a falar dizendo:

Há muito tempo quando nós éramos crianças, nós não tínhamos escola. A nossa escola era fazer a dança, rezar, plantar para ter saúde. Na época todos usavam pinturas, as crianças usavam pinturas diferente, o jovem tinha outra pintura, as mulheres também tinham pintura diferente, e tudo se fazia em conjunto. A dança é um conjunto de grafismo muito importante para nós, onde se vê e se faz. Na dança do Xondaro e onde se mostra um símbolo gráfico dos nossos ancestrais, os antigos líderes espirituais desenhavam vários deles, desenhavam nas cerâmicas, em cestarias, nas pedras e em outros objetos. Me lembro, parece que foi ontem, fazíamos pintura corporal e tudo era feito através dos ensinamentos passado pelo Nhanderu. Eu ainda lembro de algum símbolo que o nosso avô ensinou para mim, todas as crianças recebiam esses ensinamentos para não esquecer esses símbolos. Os conselheiros na época falavam  
Para não esquecer do símbolo, para que um dia possamos contar a história e mostrar o grafismo para os nossos netos. Na época as crianças eram ensinadas na maneira correta, tudo organizadinho, existia respeito uns com outros, hoje não se vê mais isso, tudo extraviado (bagunçado), ninguém respeita os mais velhos.... Só até ai que vou contar. (Fala do senhor Alcindo)

#### 1.1.2 Dona Sonia

No dia 06 de junho de 2014, Dona Sonia Moreira, 58 anos, mãe de uma aluna da escola Whera Tupã Poty Djá. Filha de Alcindo Whera Moreira e dona Rosa Mariani Cavalheiro, moradora da aldeia Yynn Morotĩ Whera, ela é artesã dessa aldeia. As perguntas foram feitas

aleatoriamente para não chamar muita atenção pois sabemos que para os Guarani é difícil ter as respostas no que se pretende chegar. Então comecei a perguntar se ela sabia de uma história que tinha ouvido quando criança. A resposta que eu ouvi foi interessante.

Não sei muito bem porque eu era muito pequena quando falavam dessas pinturas, só sei que o símbolo mais usado pelas mulheres era a pegadas de saracura. Tudo que o nosso pai falou é verdade, a história contado pelo nosso pai eu ouvi há muito tempo, quando eu era pequena escutava o nosso avô contando essas histórias. Hoje as vezes me dá vontade de fazer essas pinturas corporais nas crianças e jovens, mas muitos não se interessam em pintar o corpo e ficam com vergonha, os pais dessas crianças não mostram mais essas pinturas para os seus filhos. Só isso que tenho para falar. (Sonia Moreira).

### 1.1.3 Whera

Anderson da Silva, Whera, 17anos, neto do Sr. Alcindo Whera Moreira, no dia 05 de junho de 2014, na escola Whera Tupã Poty Djá, que está no 9º ano do ensino fundamental. Comecei fazendo perguntas sobre as pinturas corporais e se ele sabia também sobre alguns grafismos. Fiz um pequeno questionário para facilitar a entrevista, pois este aluno é muito quieto e tímido.

Você se lembra ou ouviu algumas história sobre grafismo? Conte o que você sabe.

Anderson-

Eu lembro sim, o meu avô senhor Alcindo contando desses símbolos, mas para mim é muito difícil de entender e compreender, eu sei que é lindo demais, é importante saber essas coisas. Saber que os nossos ancestrais usavam esses símbolos e grafismo nas pedras, em cerâmicas e isso vem se passando gerações após gerações... Tem vários desenhos e grafismos que eu vejo nos sonhos, nas visões, tudo isso gravo na minha mente. Não sei porque, mas sempre que vem na memória eu as deixo desenhado no caderno. Só sei que é bonito, mas não sei te dizer os significados.

### 1.2. 4 Karai Whera

Adelino Gonçalves, Karai Whera, 35 anos, no dia 4 de junho 2014, uma das lideranças da aldeia Yynn Morotĩ Whera M'Biguaçu - SC. Ele reside a 27 anos, juntamente com os seus cinco filhos nessa comunidade, onde ele também trabalha como AISAN (agente indígena de saneamento). Preparei me para entrevistar o Sr. Adelino Gonçalves falando do que seria essa pesquisa dando uma pequena introdução do trabalho.

Adelino, você como liderança acha importante esta pesquisa dos universitários na aldeia?

Sim, essa pesquisa é muito importante na aldeia porque através disso poderá ficar registrado o conhecimento da cultura Guarani de Biguaçu. Assim também, poderá

mostrar esses conhecimentos para os não indígenas que vem aqui na aldeia e que tenham vontade de conhecer alguns conhecimentos que poucos conhecem da cultura. (Adelino Gonçalves)

Que tipo de apoio você daria aos universitários?

Apoio que eu daria é correr atrás de mais recursos para auxiliar nos deslocamento para as pesquisas e também para facilitar mais o acesso a universidade e a comunidade. (Adelino Gonçalves).

Que tipo de política você implantaria para ajudar esses alunos para fazer as pesquisas?

Implantaria uns projetos para ajudar os alunos a pesquisarem o que precisam. Implantaria os equipamentos como a internet para facilitar nas pesquisas, assim os alunos não teriam dificuldade de fazer suas pesquisas. (Adelino Gonçalves).

Essas são conversas que eu tivemos com alguns moradores da minha aldeia Yynn Morofĩ Whera. Que também compartilham com as decisões políticas internas da comunidade.





## CAPITULO III

### 3.1. AYVU ROPYTA

O Ayvu Ropyta é um conhecimento sobre o início do Universo, o início de toda a cosmologia. Esta história sempre foi contada pelos anciões e repassada por gerações e compilada por Leon Cadogan, no livro *Textos Míticos de los Mbya-Guaraní del Guairá*.

Por se tratar de um conhecimento milenar, em que podemos aprender e compreender melhor a Cosmologia Guarani, fiz a tradução conforme a minha interpretação dos capítulos iniciais, visando a compreensão da Cosmologia. Segui as interpretações dadas por S. Alcindo Wherá Tupã e D. Rosa Poty Djá, por se tratar de uma linguagem antiga, e também por eles muitas vezes contarem esta mesma história.

Descrevemos abaixo na Língua Guarani e na sequência na Língua Portuguesa para melhor compreensão. Trata-se de um canto/poema que fala da origem do Beija-flor Mano'i.

O Beija-flor para o Guarani é muito importante pois representa o tempo e espaço entre ARAYMÃ e ARAPYAÚ.

Um exemplo do que o beija-flor representa para os Guarani está expresso no livro “Mano'i Rapé = caminho da sabedoria”, organizado pelo Professor José Ribamar Bessa Freire e escrito por professores que participaram do Magistério Guarani: Kuaa Mboé = conhecer ensinar.

#### 3.1.2 MAINO I REKO YPYKUE

- 1      Ñande Ru Papa Tenonde  
          Gueterã ombojera  
          Pytũ ymágui.
  
- 2      Yvára popyte,  
          Pyka apu'a i,  
          Pytũ yma mbytére  
          Oguerojera.
  
- 3      Yvára jechaka mba'ekuaa,  
          Yvára rendupa,  
          Yvára popyte, yvyra'i,  
          Yvára popyte rakã poty,

Oguerojera Ñamandui

Pytũ yma mbytére.

- 4 Yvára apyre katu  
Jeguaka poty  
Ychapy recha.  
Yvára jeguaka poty mbytéropi  
Guyra yma, Maino i,  
Oveve oikóvy.
- 5 Ñande Ru tenondegua  
Oyvára rete oguerojera i jave oikóvy,  
Yvytu yma íre oiko oikóvy:  
Oyvy rupaã i oikuaa'eỹ mboyve ojeupe,  
Oyvarã, oyvyraã  
Oiko ypy i va'ekue  
Oikuaa'eỹmboyve i ojeupe,  
Maino i ombojejuruei;  
Ñamandui yvarakaa  
Maino i.
- 6 Ñande Ru Ñamandu tenondegua  
Oyvarã oguerojera'eỹ mboyve i,  
Pytũ A'e ndoechái:  
Kuaray oiko'eỹramo jepe,  
Opy'a jechakáre A'e oiko oikóvy;  
Oyvárapy mba'ekuaápy  
Oñembokuaray i oiny.
- 7 Ñamandu Ru Ete tenondegua  
Yvytu yma íre oiko oikóvy;  
Opytu'ui oiny ápy  
Urukure'a i omopytũ i oiny:  
Omoñendúma pytũ rupa.
- 8 Ñamandu Ru Ete tenondegua

Oyvarã oguerojera'eỹ mboyve i;  
 Yvy Tenonde oguerojera'eỹ mboyve i;  
 Yvytu yma íre A'e oiko oikóvy:  
 Ñande Ru oiko i ague yvytu yma,  
 Ojeupity jevýma  
 Ára yma ojeupity ñavõ  
 Ára yma ñemokandire ojeupity ñavõ.  
 Ara yma opa ramove,  
 Tajy potýpy,  
 Yvytu ova ara pyaúpy:  
 Oikóma yvytu pyau, ara pyau,  
 Ara pyau ñemokandire.

### **O primeiro Beija-Flor**

Nosso Pai, Criador Nhande Ru Tenondé  
 Criou o primeiro corpo  
 A partir da escuridão primária

Criou do centro da memória  
 A sua semelhança  
 Adentro da escuridão primordial  
 Criou Apyka, o bastão receptáculo da Sabedoria.\*

Criado este ser a sua semelhança  
 Refletiram em como transformar a escuridão  
 Em dia  
 E de uma parte deste Apyka\*  
 Transformou em Nhamandu, o Pai Sol\*

Dessa mesma parte  
 Criou o orvalho e a chuva  
 E também o Maino'i, o Beija-flor\*

A partir de Apyka  
 Criou Tupã e Jakaira\*, Seres Divinos,

E foi criado o vento  
E não havia o manto sobre a Terra

E estes Seres Divinos juntos refletiram  
Em como transformar a Terra  
Pois não havia nada

Maino'i sempre trazia alimento  
Para estes três seres poderosos  
Nhamandu, Tupa e Jakaira

Nhamandu não conhecia a escuridão  
Pois ele mesmo já é luz  
Que emana de seu coração  
E de sua luz, de sua sabedoria,  
Ilumina o todo

Nhanderu Eté lembrando-se  
De Tupã e da criação do vento  
Lembrando-se da noite  
Criou Urukureá, a coruja\*  
Para que através de seu canto  
Fosse guardiã da noite

Nosso Pai Criador  
Refletiu em como transformar a Terra.  
Já haviam criado  
O vento, o orvalho, a chuva, o beija flor e a coruja  
Tupã então criou Tajy\*, uma árvore sagrada  
Para assim criar os ciclos, as estações do ano:  
Ywyty pyau, ara pyau, ara yma, ara mbyté\*

Nhande Ru Tenondé - Nosso Pai Primordial  
Apyka – bastão, casa de reza, todo o que guarda as informações do Cosmos, o  
receptáculo tangível da sabedoria  
Nhamandu – Sol

Tupã –  
 Jakaira -  
 Maino'i – beija-flor  
 Urukurea – coruja  
 Tajy – Ipê  
 Ywytu pyau – ventos novos (primavera)  
 Ara pyau – tempo novo (primavera-verão)  
 Ara yma – tempo velho (outono-inverno)  
 Ara mbyté – tempo intermediário (inverno)

**É usado nas cerimônias onde é cantado e recitado pelo líder espirituais para lembrar os quatro guardiões quem fazem parte do surgimento do universo que são: karai, nhamandu, tupã, jakaira.**

### 3.1.3 AYVU ROPYTA

Assim como foi descrito sobre o primeiro beija-flor, abaixo segue como surgiu o som. Para os Guarani o som representa o afirmamento do planeta terra, o vento, a chuva, o fogo e a própria terra.

15 Ñamandu Ru Ete tenondegua  
 Oyvára peteïgui,  
 Oyvárapy mba'ekuaágui,  
 Okuaararávyma  
 tataendy, tatachina ogueromoñemoña

15 Oãmyvyma  
 Oyvárapy mba'ekuaágui,  
 Okuaararávyma  
 ayvu rapytarã I oikuaa ojeupe.  
 Oyvárapy mba'ekuaágui,  
 Okuaararávyma,  
 Ayvu rapyta oguerojera,  
 Ogueroyvára Ñande Ru.  
 Yvy oiko'ëyre,

Pytu yma mbytére  
 Mba'e jekuaa'eýre,  
 Ayvu rapyтарã I oguerojera,  
 Ogueroyvára Ñamamdu Ru Ete tenondegua.

3 Ayvu rapyтарã I oikuaámavy ojeupe,

Oyvárapy mba'ekuaágui,  
 Okuaararávyma  
 Mborayu rapyтарã oikuaa ojeupe.  
 Yvy oiko'eýre,  
 Pytu ymã mbytére,  
 Mba'e jekuaa'eýre,  
 Okuaararávyma  
 Mborayu rapyтарã I oikuaa ojeupe

4 Ayvu rapyтарã I oguerojera I mavy,

Mborayu petei I oguerojera I mavy  
 Oyvarapy mbaekuaágui,  
 Okuaararávyma  
 Mba'e a'ã rapyta petei I oguerojera.  
 Yvy oiko'eýre,  
 Pytü yma mbytére,  
 Mba'e jekuaa'eýre  
 Mba'e a'ã petei I oguerojera ojeupe.

5 Ayvu rapyтарã I oguerojera I mavy ojeupe;

Mborayu petei I oguerojera I mavy ojeupe;  
 Mba'e a'ã petei oguerojera y mavy ojeupe,  
 Ochareko iñóma  
 Mavaëpepa ayvu rapyta omboja'o I anguã;  
 Mborayu pete ï omboja'o I anguã;  
 Mborayu pete ï omboja'o I anguã;  
 Mba'e a'ã ñeychyrõgui omboja'o I anguã.  
 O chareko iñómavy,  
 Oyvárapy mba'ekuaágui,  
 Okuaararávyma  
 Oyvára irürã I oguerojera.

6 Ochareko iñómavy,  
 Oyvárapy mba'ekuaágui,  
 Okuaararávyma  
 Ñamandu Py'a Guachu oguerojera.  
 Jechaka mba'ekuaa reve oguerojera.  
 Yvy oiko'eýre,  
 Pytü yma mbytére,  
 Ñamandu Py'a Guachu oguerojera.  
 Gua'y reta ru eterã  
 Gua'y reta ñe'ëy ru eterã,  
 Ñamandu Py'a Guachu oguerojera.

7 A'e va'e rakyguégui,  
 Oyvárapy mba'ekuaágui,  
 Okuaararávyma,  
 Karai Ru Eterã,  
 Jakaira Ru Eterã,  
 Tupã Ru Eterã,  
 Omboyvárajekuaa  
 Gua'y reta ru eterã,  
 Gua'y reta ñe'ëy ru eterã,  
 Omboyvára jekuaa.

8 A'e va'e rakykuégui  
 Ñamandu Ru Ete  
 Opy'a rechéiguarã  
 Omboyvára jekuaa  
 Ñamandu Chy Eterã I;  
 Karai Ru Ete,  
 Omboyvára jekuaa  
 Opy'a rechéiguarã  
 Karai Chy Eterã i.  
 Jakaira Ru Ete, a'érami avei,  
 Opy'a rechéi guarã

Omboyvárajekuaa  
 Jakaira Chy Eterã i.  
 Tupã Ru Ete,  
 A'érami avei,  
 Opy'a rechéi guarã  
 Omboyvárajekuaa  
 Tupã Chy Eterã i.

9 Guu tenondegua yvárapy

Mba'ekuaa omboja'o riréma;  
 Ayvu rapytarã I omboja'o riréma;  
 Mborayu rapyta omboja'o riréma;  
 Mba'e a'ã ñeychyrõ omboja'o riréma;  
 Kuaarara rapyta ogueno'ã rire,  
 A'ekue ípy:  
 Ñe'ëy Ru Ete pavëngatu,  
 Ñe'ëy Chy Ete pavëngatu,  
 Já'e.

10 Ñamandu Ru Ete tenondegua!

Nde yvýpy Ñamandu Py'a Guachu  
 Oyvára jechaka mba'ekuaa  
 Ogueropu'ã.  
 Reropu'ãukáramoma  
 Ne remimboguyrapa,  
 Ore ropu'ã jevýma.  
 A'éramoma,  
 Ayvu marã'eÿ  
 Kuriéramo jepe oguerokãngy  
 Katuï vare'y jevy  
 Ore, yvára tyre'y mbovy I,  
 Regueropu'ãma.  
 A'évare,  
 Torupi' jevy jevy,  
 Ñamandu Ru Ete tenondegua.



11 Mba'e porãvyma:

“Kuaarara tataendy, tatachina”, e'i  
 Ñamandu tenondegua  
 Rangë a'e va'erã  
 Ogueromoñemoña

12 Yvy rupáre,

Jeguakáva porãngue I jepe  
 Jachukáva porãngue I jepe  
 Oikuaa va'erã'ey:  
 A'e va'e iupitypy'ey

13 Va'e jepe

Oñembo'e porã añetegua va'épe  
 Marãramipa  
 “Kaarara tataendy tatachina”, e'I,  
 Oikuaauka va'erã

14. A'evyma Ñande Ru

Opy'a mbyte mbytépy  
 Ñe'engatu rapytarã'i  
 Omboupa tenonde va'ekue

15 Va'épema:

“Kuaarara  
 Tatanedy tatachina”, e'i  
 A'évyma,  
 Opy'a jechaka Kuaray reve  
 Omoñembo'yvyma  
 Yvy javére,  
 Yva javére  
 Omokañya jipói anguã ete  
 O'evyma  
 Oguerojera va'ekuépema:  
 “Kuaarara tataendy tatachina,  
 Yvára Kuaray i”,

E'I

Ñamandu Ru Ete Tenondegua

### **ORIGEM DO SOM**

Nosso Pai Criador

A cada um de seus semelhantes: Nhamandu, Tupã, Jakaira

Com seu petyngua, cachimbo sagrado\*

Soprou a fumaça sagrada, o poder

E através da sabedoria de cada um

Cada um terá a sua própria essência sagrada\*

Entoou o primeiro canto/rezo a Nhamandu

Alinhando-o com o seu poder

E assim foi criando sua palavra-sagrada

A esses três seres divinos

Criou suas palavras sagradas

E assim também deu a eles

Humildade e amor

Bem antes do origem da Terra

Quando criou as palavras-sagradas

Criou também o amor e a humildade

E criou também a semelhança

Bem antes da origem da Terra

Criando as palavras-sagradas

Criou o amor e a humildade

E também a semelhança

E refletiu para quem mais

Poderia repassar as palavras-sagradas,

O amor e a humildade

E assim criou Karai

E empoderando Karai  
 Através de Nhamandu  
 Com a luz de Nhamandu  
 Para ser mestre dos futuros seres humanos

Através do poder, do rezo,  
 Tinha sido criado Nhamandu Eté,  
 Tupã Ru Eté, Jakairá Ru Eté, Karai Ru Eté  
 E nosso pai criador iria escolher  
 Quem iria alcançar a totalidade de sua sabedoria  
 E Nhamandu foi o escolhido.

Nesse mesmo momento Nhamandu refletiu  
 Sobre como criar seu complemento feminino  
 E todos já preenchidos de sabedoria  
 Refletiram em como criar os seus complementos femininos  
 E foi criado Nhamandu Chy Eté, Tupã Chy Eté, Jakairá Chy Eté e Karai Chy Eté

Recebida toda a sabedoria do Nhanderu Eté  
 A partir do centro, da origem, da raiz do poder  
 Alinhado a Fonte Original  
 Foi repassado as palavras sagradas  
 Para acessar esta sabedoria:  
 Ñe'ey Ru Eté Pavegatu  
 Ñe'ey Chy Eté Pavegatu  
     Espírito Universal, Pai Sagrado de Todos  
     Espírito Universal, Mãe Sagrada de Todos

Divino Pai Criador, de toda a Terra  
 Do poder do coração de Nhamandu  
 De sua sabedoria, nós nos erguemos  
 Perante o seu poder  
 E assim Ayvu Marae\* as palavras sagradas  
 Entoaremos sempre  
 E não nos enfraqueceremos  
 Mesmo sendo apenas uma pequena partícula de Ti

Nós nos ergueremos  
E assim viveremos sempre  
Divino Pai Criador

Assim fala Nhamandu ao Divino Pai Criador  
De toda a beleza, de toda Sua Sabedoria  
Que criou o rezo, o poder luminoso, a névoa sagrada da fumaça do petyngua,  
Assim proverei o seu poder  
A sua sabedoria

No berço da Terra  
Mesmo com a beleza de Sua Sabedoria  
E a beleza dos raios do Sol  
Jamais saberemos  
Jamais alcançaremos

E assim  
Aprendeu com o Verdadeiro  
O caminho  
Aprendeu a rezar o poder e a fumaça, Ele disse.  
Para que fosse repassado no futuro

Assim Nhande Ru  
Do centro de seu coração  
Preparou para que o centro, a raiz do espírito humano  
Pudesse se assentar

Para que o rezo, poder e fumaça, assim Ele fala  
Para que todo coração humano brilhe junto ao Sol  
E que brilhe todos os corações que estão na Terra  
Para que não os perca de vista  
Aquele por Ele foi criado  
Que tenha rezo, poder, fumaça  
Que serão todos filhos do Sol  
Criou todos os seres humanos,  
Sendo uma pequena parte do Sol

Por toda a Terra  
 Por todo o Universo  
 Cantos, rezo, poder, fumaça  
 São todos pequenos filhos do Sol,  
 Assim fala o Divino Pai Criador.

É usado nas cerimônias cantado e recitado por líder espiritual para os mais jovens.

Na sequencia esta algumas palavras importantes do vocabulário Guarani e seus significados:

Petyngua – Cachimbo Sagrado, a palavra, propósito, fonte de sabedoria

Ayvu Rapyta – centro, origem, raiz, inicio do som, do canto, do poder

Ayvu Marae – palavra sagrada

Mbaeaã – o canto

Ñe'ey Ru Eté Pavegatu – Espírito Universal, Pai Sagrado de Todos

Ñe'ey Chy Eté Pavegatu - Espírito Universal, Mãe Sagrada de Todos.

A importância do petyngua para o povo Guarani e ter a conexão com o mundo espiritual tanto físico e mente onde se trabalha o conhecimento da vida espiritual. Este petyngua (cachimbo) são feitos geralmente pelos líderes espirituais ou por uns anciões da aldeia, ele é usado somente na casa de reza para consagrar os alimentos nativos, por exemplo o milho Guarani e também no batismo que acontece cada ano.

Alguns autores que são etnologos, antropólogos, historiadores já escreveram sobre a Palavra Sagrada e seu significado, destacando Pierre Clastres, Hélène Clastres, Aldo Litaif, Bartomeu Meliá, Helena Alpini Rosa, entre outros. Neste Trabalho de Conclusão de Curso, optamos em escrever aquilo que é de nosso conhecimento e sabedoria.

Sabemos que os escritos de outros autores são muito importantes e possibilitam a visibilidade e torna os Guarani conhecidos, o que possibilita a luta pelos direitos e um espaço nesta sociedade e no mundo que esta aí de forma merecida e justa, assim como qualquer outro cidadão brasileiro, nós nativos desta terra cuja foram tiradas de nos todo esse paraíso que os nossos ancestrais deixaram para usufruirmos desta fonte sagrada mesmo assim lutamos por um dia melhor para os nossos filhos que esse trabalho possa ser um caminho para a terra sem male, uma terra sem male de pessoas que entendam e compreendam o sofrimento do nosso povo.



## CAPITULO IV

### IMAGENS

Essas são algumas imagens feitas durante o trabalho de pesquisas cedidas pelo seu Alcindo Whera Tupã.

Por exemplo calendário do universo na visão do povo antigo que sempre esta presente na vida atual do povo Guarani assim era visto o universo.



**Figura 02:** Estações do ano, Fotos: Myrian Lucia Candido. Data: 05/02/2010



**Figura 03:** Estações do ano. Fotos: Myrian L. Candido. Data:05/02/2010.



**Figura 04:** Estações do ano. Fotos: Myrian L. Candido. Data:05/02/2010.



**Figura 05:** Estações do ano. Fotos:Myrian Lucia Candido. Data: 05/02/2010.

Essas esfera tem símbolos ancestrais, segundo Whera Tupã tem significado muito importante que são as estações do ano.





**Figura 06:** Quatro pontos do universo. Fotos: Myrian L. Candido. Data: 05/02/2010.

A figura acima mostra os quatro pontos do universo leste, oeste, norte e sul segundo o seu Alcindo (Whera tupã) e também a expansão do mundo.



**Figura 07:** Solstício de verão. Fotos: Myrian Lucia Candido. Data: 05/01/2010.

A figura acima demonstra o Ara ymã (tempo velho) onde as esfera estão todos unidos dando a ideia da transformação dos elementos cosmológicas.



**Figura 08:** Kruxu (Cruzeiro do sul). Fotos: Myrian L. Candido. Data:05/02/2010.

Kruxu (cruzeiro do sul) ponto principal do universo. É a representação espacial e cosmológica mais valorizada entre as culturas diferentes.



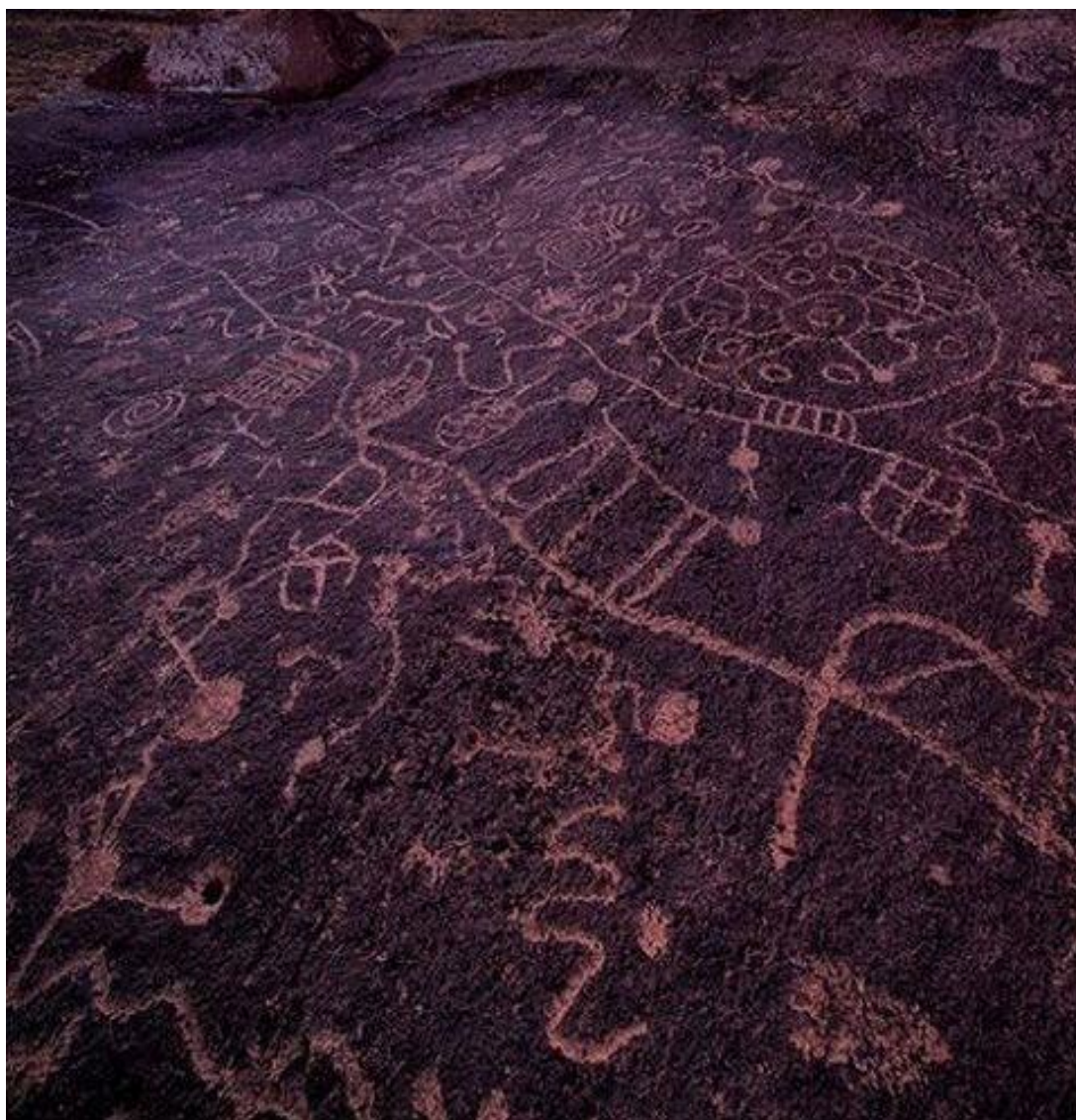
**Figura 09:** Centro do Universo. Fotos: Myrian L. Candido. Data:08/04/2010



**Figura 10:** Apyka (centro do universo), segundo o seu Alcindo Whera Tupã. Fotos: Myrian Lucia Candido. Data:08/04/2010.



**Figura 11:** Apyka (centro do universo), segundo o seu Alcindo Whera Tupã. Fotos: Myrian Lucia Candido. Data:08/04/2010.



**Figura 12:** Mapa do Universo. Fotos:Myrian Lucia Candido. Data:12/06/2010.

Segundo o seu Alcindo, essas são as escritas dos nossos antepassados, alguns são matemáticas, outros calendários e também o mapa do universo.

Algumas destas matemáticas e calendários eram usadas pelos nossos antepassados, mas, ainda e usado pelos os Guarani para se orientar e extrair o seu sustento da natureza nos periodo de flutuações sazonais.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apesar de estudar, pesquisar, frequentar em uma Universidade, cheguei a me perguntar, como é difícil alcançar a sabedoria dos anciões. A verdade é que, mesmo tanto tempo de pesquisa muita coisa a ser descoberta e explorada. Por isso, este trabalho de conclusão de curso servirá de apoio para futuros pesquisadores indígenas a ter esta referência na área de estudo científico. Com a fragmentação das etnias e a destribalização dos descendentes dos povos indígenas que foram massacrados, dominados, escravizados e a introdução de uma nova língua mudou-se o modo de pensar dos povos indígenas. Este é realmente o maior fenômeno dos últimos tempos nesta área do saber: A integração natural das culturas modernas e arcaicas. E o mais fantástico é que o conhecimento não está se perdendo e nem virando outra coisa, continua sendo o que sempre foi devido à imensa capacidade de adaptação procurando sempre o conhecimento de nossos antepassados.

Esperamos que esta pesquisa possa trazer novos horizontes para todos e transmitir essa riquíssima informação, que tenhamos inspirações para mostrar aos alunos, professores e a comunidade da minha aldeia. O resultado do nosso trabalho servirá futuramente como parte de um material didático a ser utilizado pelos professores da nossa escola e demais escolas indígenas.

Gostaríamos de ter o apoio de pesquisadores e antropólogos, para que possamos estar elaborando vários trabalhos de pesquisa com alunos e produzindo livros didáticos para as escolas indígenas e não indígenas.

Esperamos que a rede pública de ensino estadual e municipal tenha o conhecimento da existência dos povos indígenas, que valorize sua cultura e que apoie a elaboração de material didático para aldeias indígenas em língua nativa e para população em geral.

## REFERÊNCIAS

AFONSO, G.; SILVA, P. **O Céu dos índios de Dourados Mato Grosso do Sul**. 1 ed. Dourados, MS: UEMS,2012.

CAVALHEIRO, Rosa Mariani. **Entrevista concedida a Wanderley Cardoso Moreira e Geraldo Moreira**. Na Aldeia Yynn Moroti Wherá, M'Biguaçu, 03/06/2014. 93 anos.

GAMBA, Carlos Martinez (org.). **Tatachina Tataendy – Nuevos textos míticos de los Mbyá**. Asunción: Centro de Estudios Paraguayos “Antonio Guasch”. 2003.

GONÇALVES, Adelino Karai Whera. **Entrevista concedida a Wanderley Cardoso Moreira e Geraldo Moreira**. Na Aldeia Yynn Moroti Wherá, M'Biguaçu, 04/06/2014. 35 anos.

MELIÀ, Bartomeu. **Ayvu rapytá: Textos Míticos de los Mbyá-Guaraní Del Guairá**, autor León Cadogan, 3 ed. Assuncion, Paraguay. 1997.

MOREIRA, Alcindo Whera. **Entrevisa concedida a Wanderley Cardoso Moreira e Geraldo Moreira**. Na Aldeia Yynn Moroti Wherá, M'Biguaçu, 03/06/2014. 105 anos.

MOREIRA, Sonia. **Entrevista concedida a Wanderley Cardoso Moreira e Geraldo Moreira**. Na Aldeia Yynn Moroti Wherá, M'Biguaçu, 06/06/2014. 58 anos.

SEQUERA, Guilherme. **Cosmofonia Guarani**. Org. Douglas Diegues. São Paulo: Mendonza & Provazi Editores, 2006.

SILVA, Anderson da Silva Wherá. **Entrevista concedida a Wanderley Cardoso Moreira e Geraldo Moreira**. Na Aldeia Yynn Moroti Wherá, M'Biguaçu, 05/06/2014. 17 anos.

TELLES, Lucila Silva (Org.). **Maino'i rape – O caminho da sabedoria**. Rio de Janeiro: IPHAN, CNFPC: UERJ, 2009.



## ANEXOS

## Representação do Caminho da Anta







## **COSMOLOGIA E LINGUAGEM**

### **MITOLOGIA GUARANI**

O significado da natureza para o Guarani: uma relação de vida para a cultura local



UNIVERSIDADE FEDERAL DA SANTA CATARINA-UFSC  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS-CFH  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
LICENCIATURA INTERCULTURAL INDÍGENA DO SUL DA MATA ATLÂNTICA

Samuel de Souza

Mitologia guarani

O significado da natureza para o Guarani: uma relação de vida para a cultura local

Florianópolis 2015



UNIVERSIDADE FEDERAL DA SANTA CATARINA-UFSC  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS-CFH  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
LICENCIATURA INTERCULTURAL INDÍGENA DO SUL DA MATA ATLÂNTICA

Samuel de Souza

MITOLOGIA GUARANI  
O SIGNIFICADO DA NATUREZA PARA O GUARANI: UMA RELAÇÃO DE  
VIDA PARA CULTURA LOCAL

Esse trabalho eu fiz na  
Minha aldeia morro da  
Palha itanhaen

Gestão ambiental

Trabalho de Conclusão de Curso  
apresentado como requisito para a  
matrícula em licenciatura  
Intercultural Indígena do Sul da  
Mata Atlântica, sob a Orientação  
do Prof. Rafael Devos

Florianópolis 2015







UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
COLEGIADO DO CURSO DE LICENCIATURA INTERCULTURAL  
INDÍGENA DO SUL DA MATA ATLÂNTICA

ATA DE DEFESA DE TCC

Aos 29 dias do mês de janeiro do ano de dois mil e quinze, às 16 horas, na Sala 309 do Centro de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Federal de Santa Catarina, reuniu-se a Banca Examinadora composta pelo professor, Orientador **Rafael Victorino Devos** Presidente, Professora **Maria Dorothea Post Darella**, Titular da Banca, e Professora **Evelyn Martina Schuler Zea**, Suplente, designados pela Portaria nº 16/HST/14 do Senhor Chefe do Departamento de História, a fim de argüirem o Trabalho de Conclusão de Curso do acadêmico **Samuel de Souza** subordinado ao título: “Significados da Natureza para o Guarani”. Aberta a Sessão pelo Senhor Presidente, o acadêmico expôs o seu trabalho. Terminada a exposição dentro do tempo regulamentar, o mesmo foi argüido pelos membros da Banca Examinadora e, em seguida, prestou os esclarecimentos necessários. Após, foram atribuídas notas, tendo o candidato recebido do Professor Rafael Devos, a nota final 9,5, da Professora Maria Dorothea P. Darella, a nota final 9,5, e da Professora Evelyn Schuler Zea, a nota final 9,5; sendo aprovado com a nota final 9,5. O acadêmico deverá entregar o Trabalho de Conclusão de Curso em sua forma definitiva, em versão digital ao Departamento de História até o dia 01 de março de 2015. Nada mais havendo a tratar, a presente ata será assinada pelos membros da Banca Examinadora e pelo Candidato.

Florianópolis, 29 de janeiro de 2015.

Banca Examinadora:

Prof. Rafael Victorino Devos.....

Profa. Maria Dorothea Post Darella.....

Profa. Evelyn Martina Schuler Zea.....

Candidato Samuel de Souza.....



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
Curso Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata  
Atlântica  
Campus Universitário Trindade  
CEP 88.040-900 Florianópolis Santa Catarina  
FONE (048) 3721-9249 - FAX: (048) 3721-9359

Atesto que o acadêmico Samuel de Souza, matrícula 11100103, entregou a versão final de seu TCC cujo título é "Mitologia Guarani: **Significados da Natureza para o Guarani - uma relação de vida para a cultura local.**", com as devidas correções sugeridas pela banca de defesa.

Florianópolis, 2 de março de 2015.

A handwritten signature in black ink is written over a horizontal line. The signature is stylized and appears to be the name of the supervisor.

Orientador(a)

## **Agradecimentos**

Agradeço primeiramente a minha mãe que sempre esteve me apoiando em todas as horas, sempre que tive problemas, ela sempre me ajudou a resolver sempre me dando total apoio, me incentivando me dando apoio e também financeiramente para continuar e me fez o ser a pessoa que hoje ela sente orgulho. E minha família que sempre me apóia em todas as horas.

E a professora Maria Dorothea por me dado essa idéia de eu fazer meu tcc em quadrinhos.

E agradeço a Tupã por me ajudar a seguir meu caminho até aqui e daqui em diante, por ter aberto as portas para eu entrar na Universidade,

Agradeço ao cacique e karaí da aldeia morro da palha seu Timóteo de Oliveira e a toda comunidade que contribuiu em minha pesquisa

Agradeço aos meus alunos do EJA e do sexto ano da escola Ka'akupe que me ajudaram com uma parte da minha pesquisa fazendo pesquisas com pais e avós deles.

Agradeço a toda coordenação do curso aos meus professores que me ajudaram a chegar aonde cheguei e aos meus colegas de sala e aos colegas e amigos das outras etnias Kaigang e Xokleng Laklano



## Sumário

1- Introdução .....	5
2- Apresentação.....	6
3- Capítulo.....	7
4- Pesquisas.....	8
5- História da cutia, a garça, e o jacaré.....	8
6- História do urutau.....	10
7- Como surgiu o milho kateto em guarani.....	24
8- Como surgiu o milho kateto em quadrinhos em português.....	25
9- Conclusão.....	36
10- Referências .....	37
11- Figura.....	38
12- Imagens família.....	38
13- Imagens colaboradores.....	44

## Introdução

Eu nasci na aldeia em Laranjeiras do Sul no Paraná, logo depois minha família mudou-se para Linha Limeira no oeste de Santa Catarina. Lá tive minha infância onde participava quando criança, da casa de reza onde os mais velhos contavam histórias de

animais e plantas. Eu e todas as crianças que estavam lá ouvíamos e imaginávamos aquelas histórias que para nós eram totalmente reais. Ouvíamos e viajávamos para vários lugares e tempos sem sair do lugar. Depois quando fui crescendo não aconteciam mais esses encontros de crianças e contadores de histórias. Depois que vim para o sul comecei a trabalhar em uma chácara perto da aldeia, onde trabalhei por cinco anos e não gostava muito de trabalhar com algumas coisas da chácara. Saí e fui trabalhar na escola da pequena terra indígena do Massiambú. Junto com os alunos fomos atrás de algumas histórias que alguém sabia e foi aí que comecei a pesquisar mais a fundo algumas histórias. No outro ano passei a trabalhar na escola Ka'akupe, no Amaral e com muita perspectiva resolvi fazer meu trabalho de conclusão de curso nesse tema, mesmo porque sinto falta e saudade dos tempos em que todos iam atrás dos mais velhos para saber. Hoje muitos anciões estão morrendo e não repassaram tudo o que sabem para os mais jovens de hoje em dia, que deviam desde pequenos aprenderem, assim como minha avó já falecida dizia: - Tudo que os mais velhos contam sobre as histórias são todas verdade, para quem nasceu guarani.

## **Apresentação**

Eu Samuel de Souza, tenho 25 anos, tenho três filhos todos meninos, atualmente trabalho na aldeia Amaral na escola Ka'akupe que fica perto da minha aldeia. Moro na aldeia do Morro da Palha, localizada no município de Biguaçu perto da cidade de Tijucas SC, que tem 216 hectares onde moram 21 famílias com aproximadamente 70 moradores. Meu trabalho vai ser relacionado com as histórias dos mais velhos. Ouvirei as histórias e depois colocarei em escrita, e ilustrarei em desenhos a partir de cada história contada por nosso cacique chamado de Timóteo de Oliveira que também é o líder espiritual e pela minha mãe Marli Antunes, que mora na aldeia M'biguaçu tem 49 anos de idade tem 5 filhos nasceu em Chapecó.

## **Capítulo I**

O trabalho de conclusão de curso que eu escolhi para fazer fala sobre mitologia guarani, mas para os guarani não significa mito ou lenda mas sim como uma verdade que nossos antepassados presenciaram há muito tempo atrás.

Minha primeira conversa com um sábio foi logo que escolhi meu tema para o trabalho, foi com seu Timóteo de Oliveira, nosso cacique e karaí da aldeia Morro da Palha (Itanha'e). Conversei com ele sobre meu tema, o que ele achava como eu poderia fazer meu trabalho, com qual pessoa poderia estar falando do assunto do tema. Ele foi bem sincero comigo:

“Teu tema está muito comprido, você poderia escolher só duas, porque cada história tem muita coisa para pesquisar, muita história para ouvir e sempre tem uma continuação, nunca acaba para quem conta com as verdadeiras palavras. Mas todas as histórias são verdadeiras, não importa como são contadas.”

Eu fiquei muito entusiasmado com minha pesquisa para o trabalho, ele me falou de que não gosta muito de ser filmado ou gravado quando ele conta os ensinamentos do povo guarani. Falou que, quando ele começar, eu só escute e preste muita atenção no que ele vai falar.

Todos os mais velhos não gostam que gravem ou escrevam quando eles estão contando as histórias do conhecimento guarani. Perguntei por quê não? Me falaram que não se sentem bem e as histórias não são sentidas quando estão gravando ou escrevendo e, às vezes, não contam bem as versões conhecidas pelos antigos contadores. Assim deixa alguma coisa importante para ouvir.

Todas as histórias, quando são contadas, começam com outro tema, outro seguimento para chegar nas histórias em que a gente pesquisa, porque todas são interligadas, mas com só um significado com muitas verdades para o conhecimento guarani.

Por isso os mais velhos quando contam as histórias, contam dando voltas para ver se a gente está atento no que eles estão dizendo. Por isso não se pode chegar direto no sábio e querer saber só de um assunto, mas sim de tudo que eles querem transmitir.

Muitas palavras e conhecimentos não podem ser passadas para o papel ou gravados. Diz seu Timóteo, que quando gravadas ou escritas perdem os encantos.



## **Pesquisas**

Relato da história do rapaz que não gosta de escutar os mais velhos e não liga muito para sua família.

### **História da cutia, a garça e o jacaré**

Em uma aldeia muito distante havia um homem que tinha sua mulher, e um dia a mulher dele ficou grávida. Todos da aldeia falaram com o pai a criança, quando seu filho nascer você tem que se resguardar, ficar com seu filho certo período e não pode sair para mata caçar e fazer armadilha, tem que seguir os conselhos dos mais velhos.

Assim a mulher do homem teve a criança e o rapaz jovem ainda não seguiu a orientação dos mais velhos e saiu a caçar. Quando ele estava na mata ele avistou um bando de cutias. Quando as cutias o ouviram saíram correndo e ele foi atrás com seu arco e flecha. Mais adiante ele encontra uma linda mulher e ele perguntou para essa mulher se ele não tinha visto o bando de cutias passarem. Ela disse que não e perguntou se ele queria ir com ela e suas irmãs, na aldeia dela. Ela mostrou as irmãs dela e na verdade eram as cutias, porque como ele não seguiu os conselhos do sábio ele estava ojeputa com as cutias. Ele disse que ia com a mulher e as irmãs para a aldeia dela. Na beira do rio ele disse que não sabia nadar e as cutias o atravessaram. Ele passou o rio agarrado nas orelhas das cutias. Chegando lá ele viu um monte de mulheres lindas e dali um pouco ele viu um homem sentado em uma pedra que era Nhanderu. Ele disse para o homem: “Porque você está aqui com essas cutias?” Ele olhou de novo e não viu mais as mulheres, só uma manada de cutias. Nhanderu disse: “Volte para sua família, para sua mulher e filho.” Ele chegou perto do rio e começou a chorar, porque ele não sabia nadar. Um jacaré olhou, chegou perto dele e perguntou o que ele queria. O homem falou que queria atravessar o rio para ir até a sua família. O jacaré disse “Eu te atravesso o rio”. Mas o jacaré na verdade queria comê-lo. O homem subiu em cima do jacaré e no meio do rio o jacaré começou a falar para o homem: “Me fale mal, fale palavrão para mim”, pois o jacaré atacava só se estivesse bravo. Mas o homem disse: “Não, não posso te falar nada de mau, você está me atravessando, eu tenho é que agradecer você”. Aí chegando perto da margem do rio tinha um galho que vinha da beira do rio até certo

ponto em cima do rio. O homem pulou no galho e saiu correndo do jacaré e viu uma garça com um cesto pegando peixe. Falou para garça: “Me ajude, tem uns jacarés querendo me comer”. Aí a garça disse: “Entre aqui dentro da minha cesta”. Tiraram os peixes da cesta, o homem entrou dentro e ela o cobriu com os peixes. Os jacarés chamaram bastante e perguntaram se a garça tinha visto o homem. Ela disse que não, mas um dos jacarés desconfiou e disse: “Posso ver o que tem na cesta?”. Assim a garça pegou o cesto bem rápido e colocou o cesto com o homem em cima de um galho para o jacaré não o pegarem. Perguntou para o homem: “Quer que te leve em algum lugar?” Ele disse: “Me leve à minha aldeia”. E a garça o levou.

Naquele meio tempo já tinham se passado 10 anos que ele tinha saído de casa. A garça o deixou na entrada da aldeia. Quando ele chegou perto da aldeia ele viu umas crianças brincando e perguntou da sua mãe. As crianças falaram: “Está lá na casa dela”. Ele foi à casa da mãe dele e disse: “Mãe, estou de volta. “Sua mãe olhou para ele com muita felicidade e abraçou ele e caiu morta no chão. Por isso todo o mais velho diz que sempre escutem, não façam as coisas erradas e não deixe sua mãe se não elas se vão sem poder voltar.

(Mhanderu: deus ou criador )

História contada por Timóteo de Oliveira na aldeia morro da palha, SC, em 25 de abril de 2014 na casa de reza a tardezinha.

### **História do urutau**



Em um lugar muito bonito havia uma pequena aldeia que era muito produtiva mas tinha uma família que não tinha muitas riquezas, era um casal com duas filhas e um menino.



Uma das moças era bem bonita para'í e outra kerexu não era muita, mas ela ajudava mais sua família. Toda vez que kerexu achava um namorado para'í tomava dela e ninguém casava com ela. A para'í dizia que ia casar com um homem mais bonito e forte de todos,



As famílias eram muito ricas em plantações de mandioca, milho, feijão e batata doce, existia muita caças e pesca, e a família e tinha um menino e as duas meninas moças eram muito bom de vida, a pesca era muito, e as colheitas eram bastante. O pai era que mantinha a família, caçava, pescava, e fazia roças.



Mas um dia ele ficou muito doente e morreu e sua família ficou sem saber o que fazerem para se manter.



A para'í que era a mais bonita ficou bem pensativa e foi dar uma caminhada perto do rio,

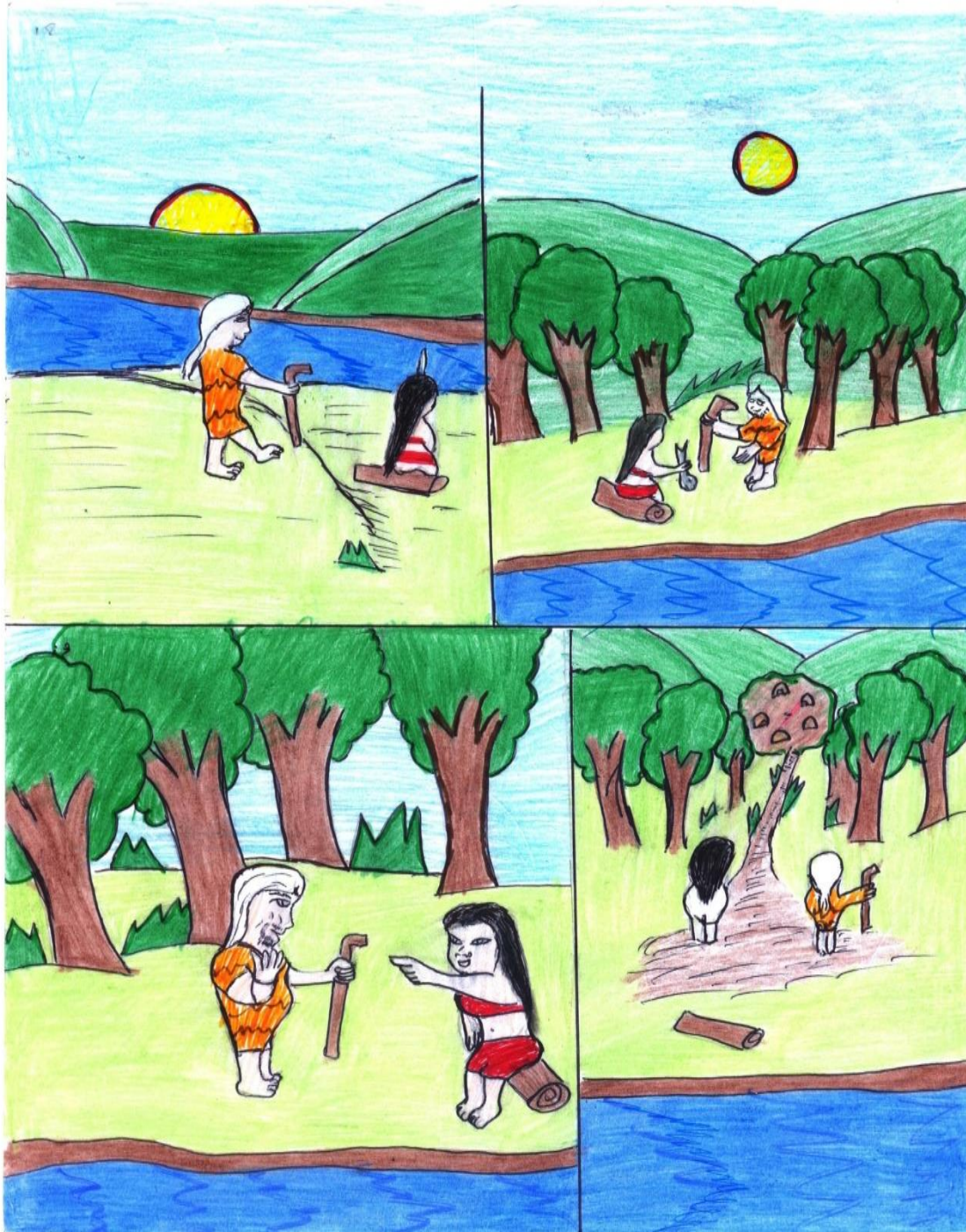


Começou a rezar e olhando para o céu, pediu pra que uma estrela que era chamada tainaka, que ajudasse a sua família. E de tanto rezar ela adormeceu.





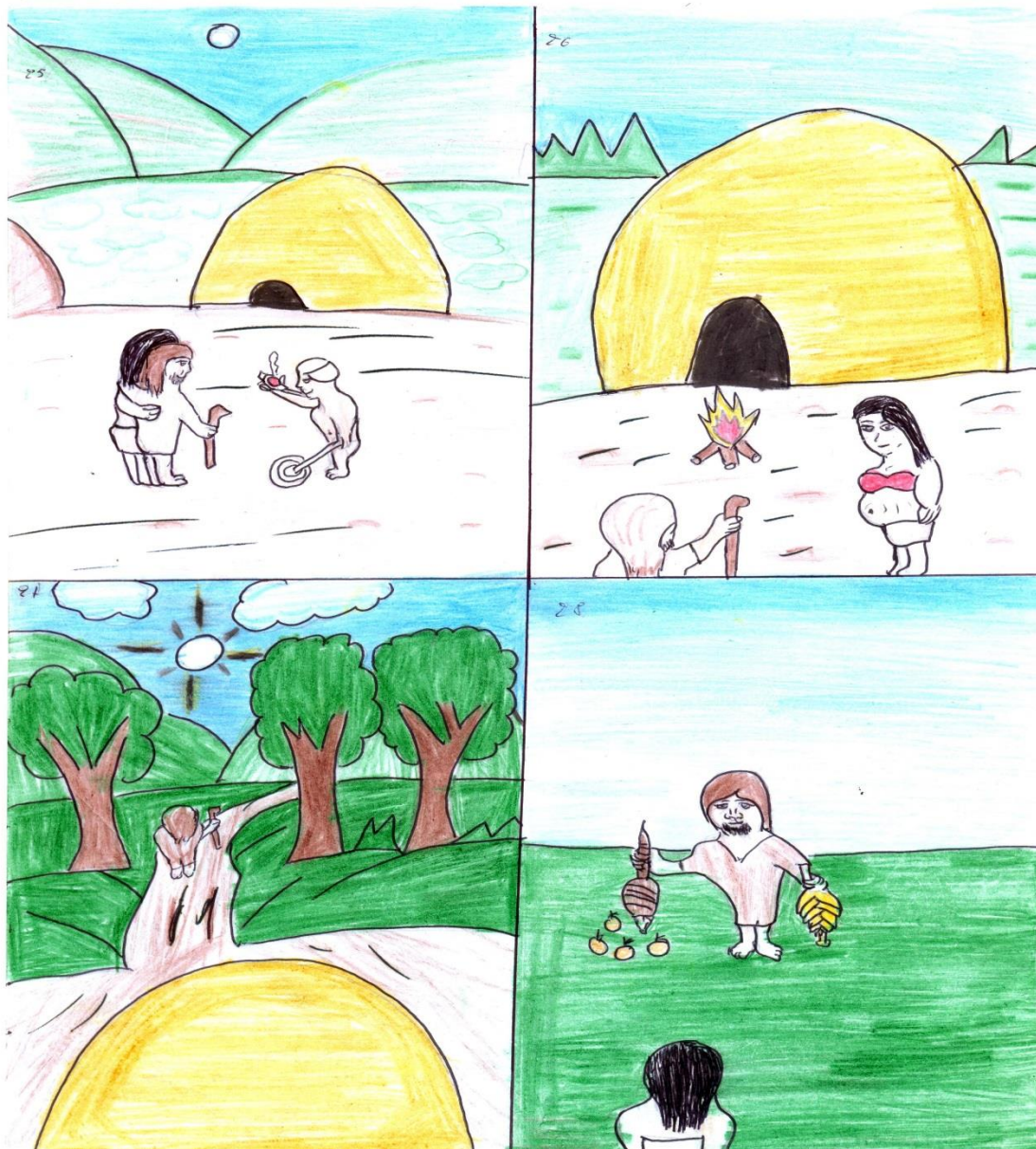
Tainaka olhando ela lá de cima gostou dela e desceu para ajudar, mas ele veio em forma de um velhinho.



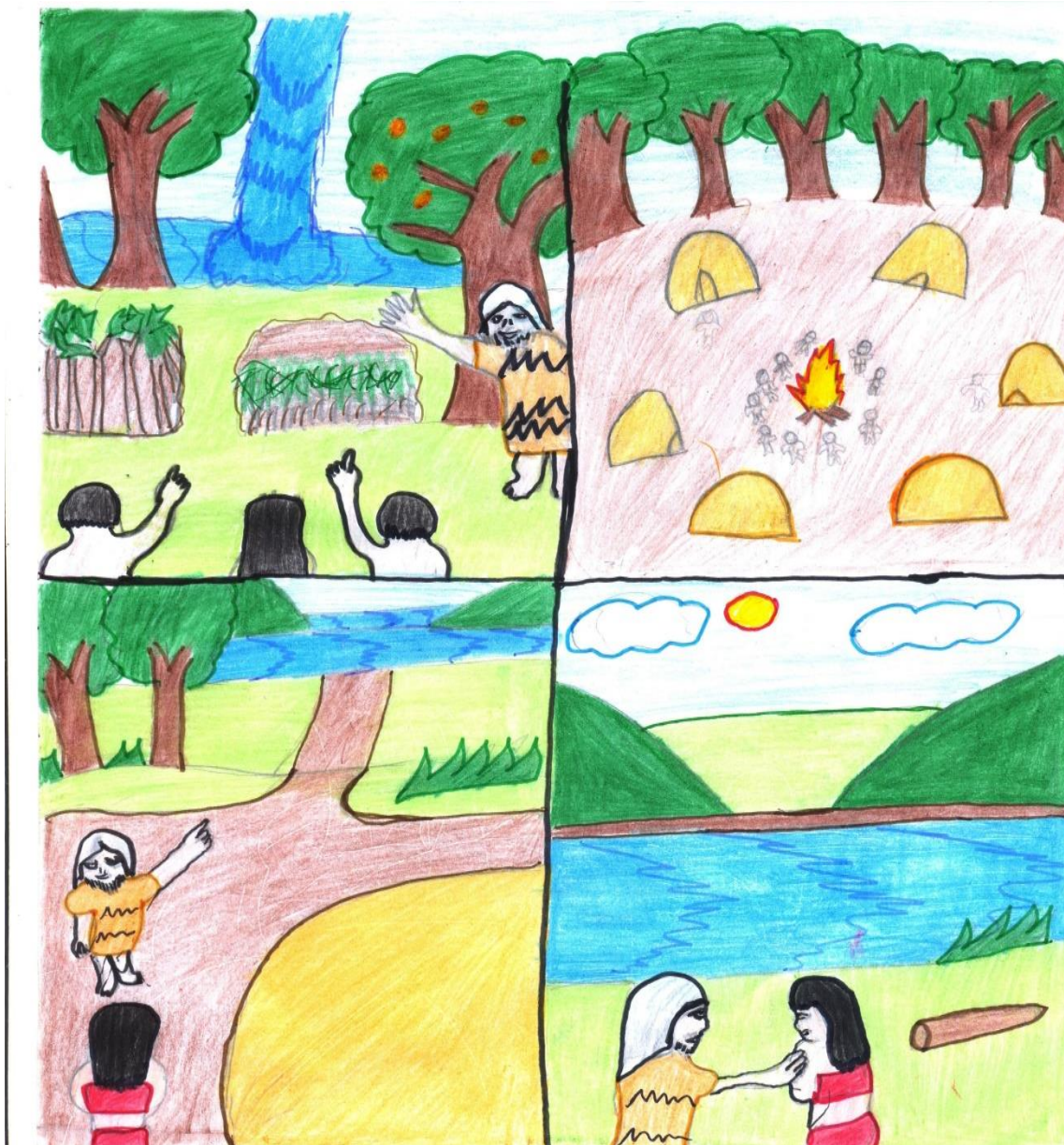
Foi direto falar com paraí, ela ficou espantada com o velho. Ele disse “mas você me chamou, estou aqui.”E ela ficou olhando para o velho, ele pediu par ir na casa dela e foram para aldeia com o velinho.



Todos disseram “E esse aí, o homem que você vai casar. Feio, velho e fraco.” Todos deram risada dela e com olhar de nojo para o velho para í disse “esse velho não, nunca.” E o velhinho, com vergonha, saiu de cabeça baixa dali.



A kerexu, a que não era muito bonita, disse “eu caso com ele”. E casou com o velhinho e foram morar em uma casinha pequena. E dias depois o senhor já tinha feito uma casa grande, para eles morarem e todos viram que ele era bem ágil para um senhor de idade. Ele saía para caçar e voltava com muitas caças e alimentos, e todos ficaram curiosos de onde ele estava trazendo tudo aquilo, por que na aldeia não tinha muito mais alimentos para consumo e ninguém conseguia fazer roças boas caçar ou buscar frutas.



O velhinho já tinha feito roças e estavam muito bonitas. Perguntaram pra ele porque as roças davam bem rápidas e porque ele conseguia muitos alimentos fáceis. Ele disse “eu sou o Deus estrela Tainaka. E claro que ninguém acreditou, eles já tinham três filhos e um dia ele disse “mulher, nós devemos ir pra minha casa agora”. E kerxu dele disse “sim, vamos”. Pensando que ele era de outra aldeia ela nem ligou muito, e para í sempre ficava olhando e invejando a irmã dela que estava feliz..



Um dia tainakã convida kerexu para ir a beira do rio, e para í segue eles sem que eles percebam. Tainakã diz para kerexu preciso te contar um segredo, tainakã ergue a mão e vai para o céu e começa a brilhar bem forte e volta para a terra novamente mais jovem e bonito



A para'i, que estava escondida, saiu dizendo "Eu que tenho que ir pra sua casa e casar com você e eu que te chamei". E Tainaka, disse: "Você não gostou quando eu era velhinho e agora eu já estou casado com quem gosta realmente de mim". E saíram voando pra casa do deus Tainaka. A irmã dela saiu correndo atrás deles se transformando em um pássaro feio.

),



Hoje chamam esse pássaro de urutau e por isso a maioria das vezes ele fica em um tronco de árvore olhando para o céu e gritando, pedindo para ir junto com Tainaka para o céu.

Tainaka: nome da estrela

Para'i: nome da filha do casal mais nova e mais bonita

Kerexu: nome da filha do casal, a mais velha e não muito bonita



## **COMO SURTIU O MILHO KATETO GUARANI**

### **EM GUARANI, CONTADA PARA UMA CRIANÇA PEQUENA**

yma manje oi peteîtekoa. Peteî ara pyoikoava'ivaeriipirejumive, Ava tíoiko tuja, há'etike tuja mavyija'epeteîkunharemboruvixavajyreonhangareko Xe vaerituundaejaipireju ramo há'erirema Ava va'endovy'aipy'araxyhá'evymaomanô, hetarâkueryojaty'imavyama'ekuarayounhavôhá'eriremaojatyágüepyenhoî petei jairogue'í Ava ju oi apyenhoî ramo maomborearaka'e Avaí.

COMO SURTIU O MILHO KATETO, EM PORTUGUÊS, EM QUADRINHOS



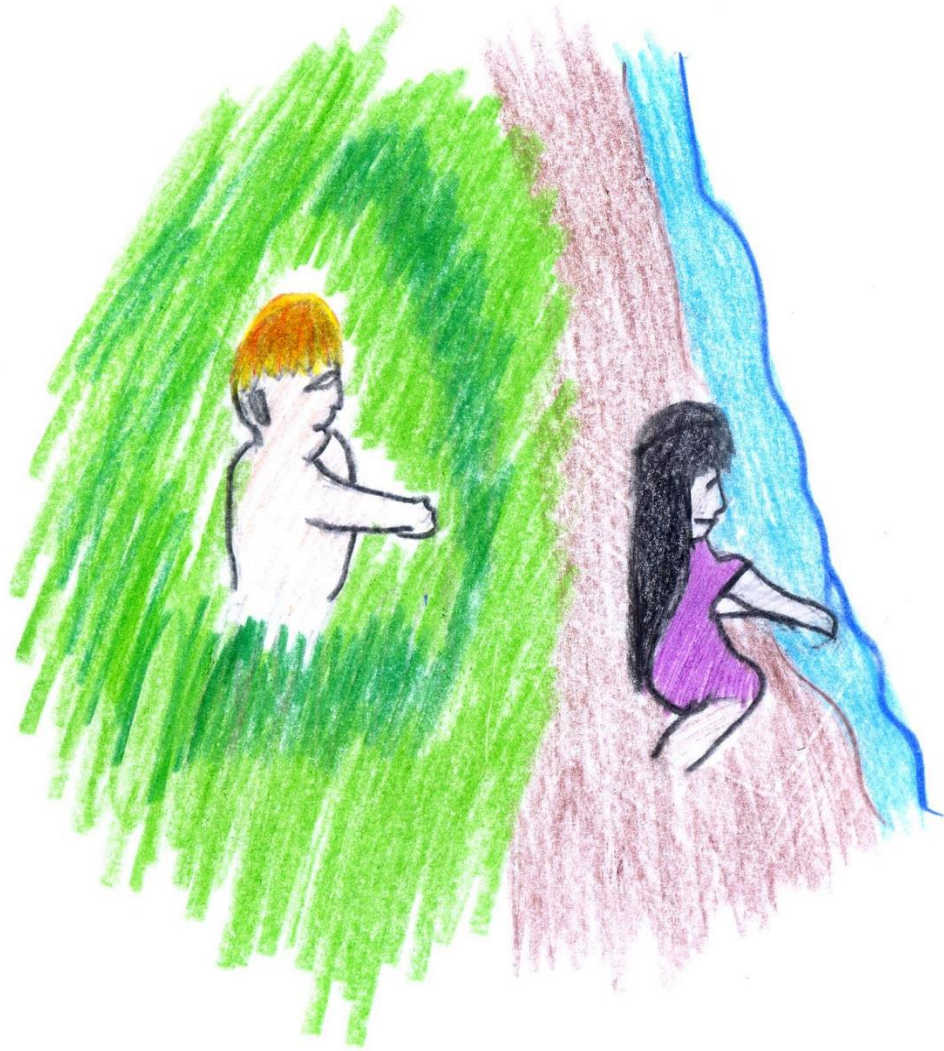
Em um lugar bem distante de tudo havia uma aldeia, onde não se tinha muitos recursos.



Lá também morava uma família que todos consideravam diferente porque eram mais pobres e porque tinham um filho da pele branca e cabelos amarelados, com o nome de Avaxin.



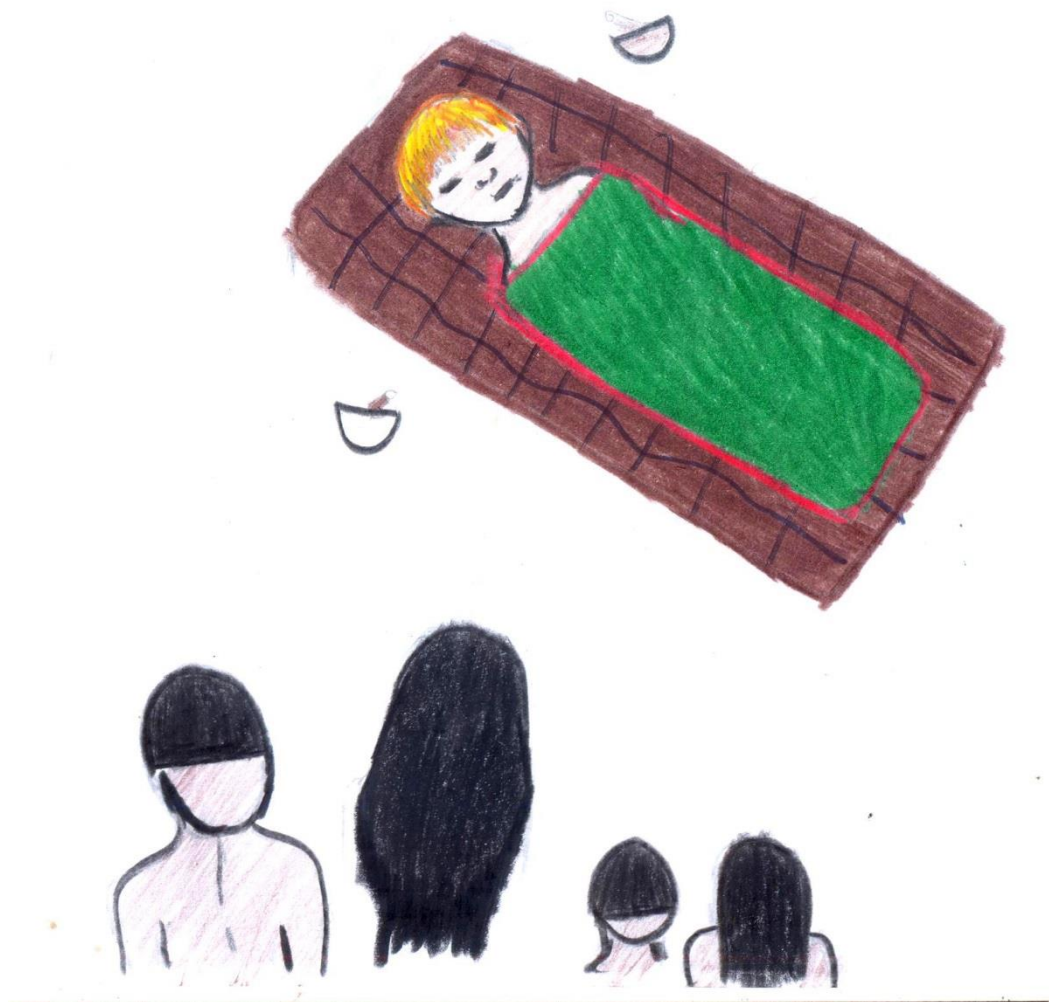
O tempo foi passando e aquele menino foi crescendo e logo se tornou um adolescente. Todos da aldeia não gostavam dele porque ele era diferente.



No momento do em que ele entrou na fase de querer casar ele se apaixonou pela filha do chefe da aldeia.



Mas o feche não deixou ficar com a filha dele porque sua aparência era diferente dos outros.



---

O tempo foi passando e o jovem estava gostando cada vez mais da moça e ficou muito triste por não o deixarem casar com a filha do chefe. Cada dia mais ele ficava mais triste, todo tempo ele rezava para que (Nhanderu deus ou criador) fizesse que todos gostassem dele.



De tanta tristeza ele morreu e, como ele era diferente, enterraram ele em um lugar sozinho.





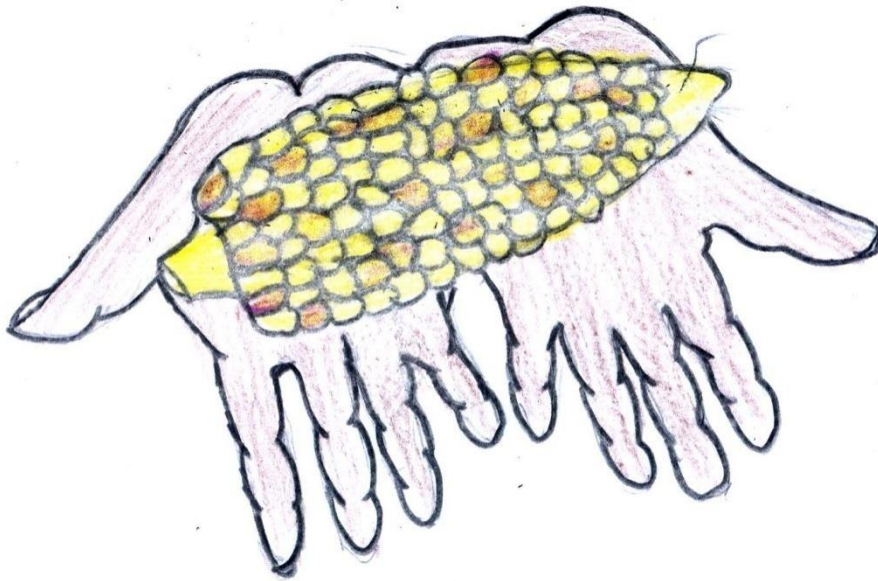
A aldeia estava com muita falta de alimento na época em que o Avaxin morreu. Sua irmãzinha ia todos os dias, durante uma semana, rezar onde seu irmão foi enterrado.



Depois não foi mais. Passaram-se umas três semanas e a irmã dele foi ver e rezar para seu irmão. Chegando no local onde seu irmão estava enterrado ele viu que no local tinha nascido umas plantas que ninguém tinha visto ainda e chamou todos da família para ver.



Depois de uns três meses aquelas plantas estavam com umas espigas de um tipo de sementes que ninguém tinha visto em lugar nenhum. Toda a aldeia foi ver as novas plantas que serviram para matar a fome de toda aldeia.



Com as sementes fizeram plantação das sementes e a aldeia não teve mais fome. Como Avaxin tinha pedido pra (Nhanderu, deus ou criador) todos gostaram dele.



Em todo território guarani conhecem o milho do guarani.

## **Conclusão**

Em tudo que pesquisei para meu trabalho de conclusão de curso o que eu percebi mais é que todas as histórias contadas pelos mais velhos sempre têm algum significado para o guarani. As histórias são contadas quando eles querem dar a um neto ou filho ou parente, então precisando de conselhos e também algumas vezes de uma bronca (que dão se alguém está fazendo algo de errado) ou é também quando uma mulher ganha bebê, e os jovens entram na fase que passa para a vida adulta.

Em cada história que ouvi repensei cada uma delas e percebi que uma história que eu ouvia podia ser diferente, mas com significado parecido ou totalmente iguais. Ouvi uma história do milho, duas pessoas me contaram a mesma história, mas cada um contou de um jeito diferente. Eu resumi as duas em uma, passei para os dois que eu entrevistei e falaram que estava correto, que estava certo, aí percebi que o que valia era o significado de ouvir a história, que o significado serve para cada um que ouvisse, por isso cada pessoa mais velha não gosta muito que quando a gente vai entrevistá-lo fique escrevendo. Eles querem que imagine, sinta a história. Um modo que achei para recontar as histórias é que fiz ilustração de desenhos para cada um que veja sinta um pouco, não só ouça mas sim viaje um pouco na imaginação.

## Referências

OLIVEIRA, Timóteo. **Entrevista concedida a Samuel de Souza**. Aldeia Morro da Palha, Biguaçu, SC. Outubro de 2014.

OLIVEIRA, Timóteo. **Entrevista concedida a Samuel de Souza**. Aldeia Morro da Palha, Biguaçu, SC. Dezembro de 2014.

ANTUNES, Marli. **Entrevista concedida a Samuel de Souza**. Aldeia Mbiguaçu, Biguaçu, SC. Dezembro de 2014.

ANTUNES, Adão Karai Tataendy. *Palavras dos Xeramõi - Adão Karai Tataendy Antunes*. Editora: CUCA FRESCA, Florianópolis, 2008.

Imagem familia



Figura 1 : eu samuel e minha mulher bruna yoyapyre da silva



**Figura 2 samuel e michel**



**Figura 3minha mulher bruna yoyapyre da silva**





**Figura 4** marli antunes com seus netos michel e iudy



**Figura 5:** ismael samuel e juçara



**Figura 6: juçara de souza e ismael de souza**



**Figura 7: michel da silva de soyuza com 2 dias de vida**



**Figura 8: minha vo maria erma martins e juçara de souza**



**figura 9; pai ivalino de souza e yudi de souza**



**Figura 10: dayane antunes de souza e yudi da silva de souza**



**Figura 11: meu filholuan moreira de souza**



**Figura 12; michel com 8 meses**

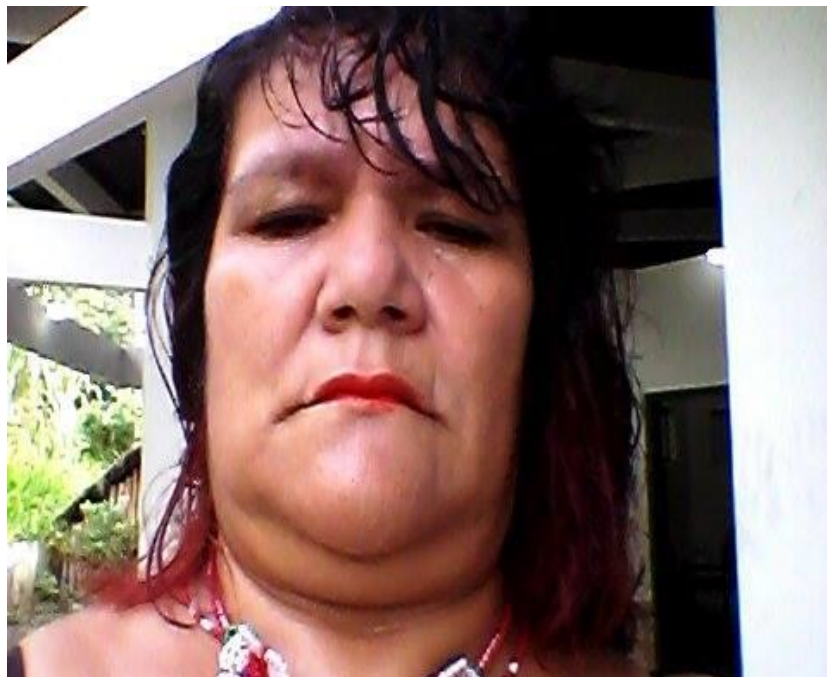


**Figura 13: eu samuel e meu filho lucas moreira de souza**

**Colaboradores para o trabalho**



**Figura 14: cacique timoteo de oliveira**



**Figura 15: minha mãe marli antunes**





**COSMOLOGIA  
E LINGUAGEM**

**MUDANÇAS NA LÍNGUA  
GUARANI FALADA NA ALDEIA  
PIRAÍ/ARAQUARI/SC**



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
CURSO DE LICENCIATURA INDÍGENA DO SUL DA MATA ATLÂNTICA  
ÊNFASE EM LINGUAGENS

CECILIA BRIZOLA

**Mudanças na Língua Guarani Falada na Aldeia Piráí/Araquari/SC**

Aldeia Piráí/Tiaraju, Guaramirim/SC, 2015.



CECILIA BRIZOLA

**Mudanças na Língua Guarani Falada na Aldeia Pirá/Araquari/SC**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito para a obtenção de Conclusão do Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, sob a Orientação da Professora Helena Alpini Rosa.

Aldeia Pirá/Tiaraju, Guaramirim/SC, 2015.





UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
Curso Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata  
Atlântica  
Campus Universitário Trindade  
CEP 88.040-900 Florianópolis Santa Catarina  
FONE (048) 3721-9249 - FAX: (048) 3721-9359

Atesto que o(a) acadêmico(a) CECILIA BRIZOLA, matrícula n.º 11103055, entregou a versão final de seu TCC cujo título é "Mudanças na Língua Guarani falada na aldeia Pirai/Araquari/SC", com as devidas correções sugeridas pela banca de defesa.

Florianópolis, 27 de fevereiro de 2015.

Assinatura manuscrita em tinta preta, sobre uma linha horizontal.

Orientador(a)







UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
COLEGIADO DO CURSO DE LICENCIATURA INTERCULTURAL  
INDÍGENA DO SUL DA MATA ATLÂNTICA

#### ATA DE DEFESA DE TCC

Aos dezenove dias do mês de fevereiro do ano de dois mil e quinze, às dez (10) horas, na EIEF Cacique Wherá Puku, de Araquari, SC, reuniu-se a Banca Examinadora composta pelo professor, Orientador Helena Alpini Rosa e Presidente, Professor Ana Luzia Nunes Caritá Titular da Banca, e Professor, Catarina Lucchini, Suplente, designados pela Portaria nº 65./HST/14 do Senhor Chefe do Departamento de História, a fim de argüirem o Trabalho de Conclusão de Curso da acadêmica Cecília Brizola, subordinado ao título: **“Mudanças na Língua Guarani falada na Aldeia Pirai/ Araquari/SC”**. Aberta a Sessão pela Senhora Presidente, a acadêmica expôs o seu trabalho. Terminada a exposição dentro do tempo regulamentar, o mesmo foi argüido pelos membros da Banca Examinadora e, em seguida, prestou os esclarecimentos necessários. Após, foram atribuídas notas, tendo a candidata recebido da Professora Helena Alpini Rosa, a nota final 9,5, do Professor Ana Luzia Nunes Caritá, a nota final 9,5, e da Professora Catarina Lucchini, a nota final 9,5; sendo aprovado com a nota final 9,5. A acadêmica deverá entregar o Trabalho de Conclusão de Curso em sua forma definitiva, em versão digital ao Departamento de História até o dia 01 de março de 2015. Nada mais havendo a tratar, a presente ata será assinada pelos membros da Banca Examinadora e pelo Candidato.

Araquari, 19 de fevereiro de 2015.

Banca Examinadora:

Prof. *Helena Alpini Rosa* .....

Prof. *Ana Luzia Nunes Caritá* .....

Prof. *Catarina B. Lucchini* .....

Candidata *Cecilia Brizola* .....



## RESUMO NA LÍNGUA PORTUGUESA

Escolhi esse tema da Língua Guarani antiga e como escrever no papel pensando em meu povo e meus alunos. A minha mãe Dona Marta Benite falou para eu escrever as palavras mais antigas Guarani porque os jovens já não falam mais, por isso que os mais velhos queriam que eu escrevesse sobre as palavras mais antigas. Então comecei a pesquisar sobre as palavras mais antigas para conhecer e entender. Também não era fácil conversar com minha mãe, porque ela, quando fala disso fica muito triste, mas mesmo assim me ajudou muito a entender como é bom usar as palavras que os mais velhos usam e que não são erradas. Não é fácil escrever as palavras antigas, mas eu pedia a Ñhanderu para me dar forças e apesar de passar dificuldades, consegui escrever muita coisa boa e aprendi também com ela, a Dona Marta. Assim, com este Trabalho de Conclusão de Curso posso ensinar os alunos da escola de minha comunidade. Foi muito bom fazer este trabalho, porque me ensinou muita coisa boa.

**Palavras chave:** Guarani, língua, cultura

## RESUMO NA LÍNGUA GUARANI

Xe ema kova'e kuaxia ambopara agua aiporava karambaae xerentara kueryre xema endu'avy. A ima ijavu ma xevy xememby embopara ke ayu ete'i régua a'e ayu ymangua ijayu'a eiramo xee ai ijayua ajapo há'evy ma ambopara kuaxia ayu. Yumareve oiporu va'e régua, há'ema, xeeajou porã kova'e régua, há'ema, xee ajou porã kova'e mba'e apo ambopora va'e há'evy ma, xevoi ambopara harupi aikuave havy avi a'evy ma ajou porã. Kova'egui kuaxia paraguay aetu kiringue'i ambo'e agua aikuaa avy. Kova'e kuaxia ma hajurei ma xevy amboparaa agua va'eri ma ambopara nho, va'eri a'eve vaipa kova'e iakuiy ma guare régua ambopara va'e. Há'evy ma avy'a vaipa ai avi xẽpytyvõ a kuery a'e xembo'e akuery voi arovy'a avy ma amague va'e avi xerẽtarã kuery avi.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Ñhanderu/ NossoDeus, por estar sempre comigo durante todo o tempo de estudos, por ter me dado sabedoria, saúde e proteção.

A minha família Guarani pelo apoio recebido.

Aos meus irmãos pelo carinho, proteção e apoio. E especialmente a minha mãe que me ajudou muito.

A meu pai que sabia e pediu que eu estudasse para ser professora, ele sabia que eu estudaria e um dia estaria me formando para ajudar meu povo, agradeço a confiança e o apoio.

Aos meus filhos pelo carinho e por ter me esperado todos os momentos que estive longe deles para estudar em cada etapa.

Aos professores amigos que não mediram esforços para que conseguisse alcançar os objetivos desejados e concluir os estudos, especialmente aos participantes da banca e à orientadora desse trabalho.

A todos o meu muito obrigado e que Deus os abençoe!

**LISTA DE FIGURAS**

FIGURA 01 – Vista da Aldeia Pirai	11
FIGURA 02 – Vista da Aldeia Pirai – Casa de Reza – Opy	12
FIGURA 03 – Família de Cecilia Brisuela	13
FIGURA 04 – Família de Cecilia Brisuela	13
FIGURA 05 – Vista da Aldeia Tiaraju	14
FIGURA 06 – foto da Aldeia Pirai	14
FIGURA 07 – foto da Aldeia Pirai	15
FIGURA 08 – foto da Aldeia Pirai	15
FIGURA 09 – foto da Aldeia Pirai – bananeiras	16
FIGURA 10 – foto da Aldeia Pirai – Plantação de Palmitos	16
FIGURA 11 – foto da Aldeia Pirai	17
FIGURA 12 – Foto da Aldeia Pirai – EIEF Cacique Whera Puku	18
FIGURA 13 – Foto da Aldeia Pirai – EIEF Cacique Whera Puku	19
FIGURA 14 – Foto da Aldeia Pirai – EIEF Cacique Whera Puku	19
FIGURA 15 – Foto da Aldeia Pirai – Família de Cecilia	20

## SUMÁRIO

RESUMO EM PORTUGUÊS.....	05
RESUMO EM GUARANI.....	06
AGRADECIMENTOS.....	07
LISTA DE FIGURAS.....	08
SUMÁRIO.....	09
INTRODUÇÃO.....	10
<b>CAPITULO I - Situando a Aldeia Piraí/Tiaraju – Município de Guaramirim, SC...</b>	<b>13</b>
<b>1.1 Aldeia Tiaraju/ Piraí.....</b>	<b>13</b>
<b>1.2 A Escola da Aldeia.....</b>	<b>19</b>
<b>CAPÍTULO II - A situação da Língua Guarani na fala dos mais velhos.....</b>	<b>22</b>
<b>2. 1. A língua Guarani na voz de Marta Benite.....</b>	<b>22</b>
<b>2.2. A língua Guarani na voz de Marciana Brizola.....</b>	<b>24</b>
<b>2.3. A língua Guarani e as experiências dos professores.....</b>	<b>24</b>
<b>CAPÍTULO III - Perspectivas da Língua Guarani na Aldeia Piraí.....</b>	<b>28</b>
<b>3.1. Situação da Língua Guarani nas comunidades Guarani de Santa Catarina.....</b>	<b>28</b>
<b>3.2 As contribuições da escola para a manutenção da Língua Guarani.....</b>	<b>28</b>
<b>3.3. Desafios da comunidade para a preservação e revitalização da Língua Guarani .....</b>	<b>29</b>
CONCLUSÃO.....	30
REFERÊNCIAS.....	31
ANEXOS.....	32





## INTRODUÇÃO

Meu nome é Cecília Brizola, moro há 16 anos na aldeia Tiaraju, município de Araquari SC. A aldeia Tiaraju, também conhecida pelo nome de Piraí, está localizada no norte do estado de Santa Catarina, na BR 280, Km 38, pertencendo ao município Araquari, SC. Hoje a aldeia conta com 17 famílias e a fonte de renda principal é a confecção de artesanato para a venda. A língua falada é o Guaraní e a escola tem uma sala e 3 professores, desses, dois são Guaraní. Também tem uma casa de reza.

Sou professora na Escola Indígena de Ensino Fundamental Cacique Wera Puku e acadêmica do Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica e esse é meu Trabalho de Conclusão de Curso sobre “Mudanças da Língua Guaraní Falada na Aldeia Piraí”.

Esta pesquisa visa demonstrar como a Língua Guaraní passou por mudanças na forma de falar, no decorrer do tempo, na Aldeia Piraí e será apresentada no Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, na terminalidade de Linguagens.

Neste trabalho vou mostrar um pouco da realidade da aldeia, focando particularmente nas diferenças ocorridas entre a forma de falar a língua pelos velhos e pelos jovens. Na aldeia Piraí, todas as pessoas falam a língua Guaraní. No entanto, eu percebo que a língua Guaraní sofreu grandes mudanças. A linguagem dos jovens é diferente da forma de falar dos mais velhos. Houve também uma mistura de línguas, ou seja, o vocabulário ficou aportuguesado. Um dos motivos para a diferença da fala entre jovens e adultos é porque os jovens ficam com vergonha de falar palavras mais antigas, porque acham que as outras pessoas ficam rindo das palavras. Também tem jovens que nunca tem aprendido essas palavras com os pais. As misturas na fala com o português é uma decorrência do contato de muito tempo com os juruá kueri.

Os velhos falam as palavras antigas e nas reuniões eles dizem que há que se manter essa forma de falar antiga, que não é errado falar assim. Eles dizem que tem que manter essa língua porque desde que Ñhanderú nasceu, ele disse que era importante manter essa língua. Até hoje Ñhanderú fala isso para os pajés, por isso os velhos falam para os professores da escola que tem que botar essa língua no papel, porque agora a língua também se escreve.

Esta pesquisa procura conhecer melhor a situação das falas diferentes dos jovens e os velhos em relação as palavras antigas e o aportuguesamento. Sabendo mais da situação das mudanças na língua falada espero contribuir a uma reflexão sobre estas mudanças e ver se na aldeia e a escola podemos motivar o uso das palavras antigas.

O tema escolhido para realizar essa pesquisa são as mudanças da Língua Guarani Falada na Aldeia Piraí e tem como objetivo geral fazer um estudo sobre o uso e desuso as palavras antigas, identificando quem fala com palavras novas ou misturadas, quem fala com palavras antigas, quais são as palavras antigas menos usadas, e os motivos para essas diferenças.

Para atingir ao objetivo geral alguns objetivos específicos foram necessários tais como: conhecer a maneira e porque os jovens de hoje adotaram palavras diferentes da língua Guarani, numa nova linguagem; perceber como se deu o processo de mudança da língua Guarani falada na comunidade de Piraí; mostrar a diferença da língua falada antigamente com a de hoje; buscar o conhecimento da forma correta; e por fim resgatar a verdadeira língua Mbya Guarani.

A escolha por esse tema se deve ao fato de que tenho observado na minha aldeia que os jovens não falam mais a língua Guarani corretamente. Misturam algumas palavras em português e espanhol. Ex: em vez de falar *haève* ou *da evei* eles falam *dodairamo*, que significa “dar” e “não dar”.

Os velhos da aldeia têm o interesse de manter essa língua com as palavras antigas porque acham que é muito importante para o povo Mbya Guarani. Porque quando nós estamos na Opy só é permitido falar a língua Mbya Guarani antiga, não pode misturar com outras línguas. Quando cantamos usamos só a língua Mbya Guarani antiga não pode misturar. O mesmo acontece quando falamos dos remédios e das comidas que são faladas só na língua Mbya Guarani antiga para que as crianças aprendam e se lembrem do valor da nossa cultura. Sabendo mais da situação das mudanças na língua falada espero contribuir para uma reflexão sobre estas mudanças e ver se na aldeia e na escola podemos motivar e cultivar o uso das palavras antigas.

A partir dessa pesquisa pretendo comparar as palavras no livro “Ayvu rapytá Textos Míticos de los Mbyá-Guaraní Del Guairá”, do autor León Cadogan ano 1997; com as palavras faladas pelos jovens e com a maneira de falar dos mais velhos, nas aldeias Pindoty e Piraí. Ainda será utilizado também o livro “Maino’i Rapé – o caminho da sabedoria”, que foi elaborado pelo Professor José Ribamar Bessa Freire, a partir do Magistério Guarani da Região Sul e Sudeste do Brasil: Kuaa Mboé = conhecer, ensinar, do qual fui aluna.

A pesquisa também contará com os relatos orais dos anciões das aldeias, através de entrevistas e de conversas nas aldeias Piraí e Pindoty que serão primeiramente fotografadas e gravadas e depois anotadas em um caderno de campo para depois serem escritas neste

Trabalho de Conclusão de Curso/TCC. A partir disso, resgatar os vocabulários corretos dos Guarani.

Outros documentos serão utilizados como fotos, filmagens das pessoas e das entrevistas anteriormente feitas em outros momentos para enriquecer ainda mais esta. Ainda serão observadas as linguagens e falas no cotidiano das crianças e jovens das comunidades com anotações devidas no caderno de campo, para depois serem escritas no meu TCC.

No Primeiro capítulo eu escrevo sobre a realidade de minha aldeia sobre as lideranças como são escolhidas e como é composta a escola que foi construída dentro de nossa aldeia, é um prédio pequeno que foi construído pelo governo do estado de Santa Catarina no modelo escolhido pelos não índios o qual não comporta mais o número de alunos existente em nossa aldeia, pois só oferece os anos iniciais do Ensino Fundamental. Muitos de nossos jovens já completaram o Ensino Fundamental estudando em nossa escola e aprenderam a língua Guarani.

No segundo capítulo escrevo a fala dos mais velhos os ensinamentos que eles nos dão e nos pedem que cultivemos e valorizemos o que é nosso, também falam da tristeza que sentem quando veem nossa língua não sendo respeitada pelos jovens quando riem ao ouvirem os mais velhos falarem palavras antigas, fazendo dessa forma os mais velhos se calarem e calarem todo o conhecimento que tem guardado e querem nos ensinar.

No terceiro capítulo falo da língua Guarani das perspectivas e desafios que nossa língua encontra nas aldeias Guarani com a constante invasão de línguas estranhas ao nosso convívio ou estranhas a nossa cultura e elas entram inocentemente através dos meios de comunicação como rádio televisão a música que não é nossa e também com o tamanho pequeno e a proximidade de nossas terras com as terras e costumes dos não índios.



## CAPÍTULO I

### 1. Situando a Aldeia Pirai/Tiaraju – Município de Guaramirim, SC

#### 1.1 Aldeia Tiaraju/ Pirai

A Aldeia Tiaraju/Pirai tem área territorial 3,170 hectares, fica localizada ao lado da BR 280 junto ao km 38 no bairro Pirai município de Araquari, Santa Catarina.

Tem dois caciques, que são:

1º Cacique: Ronaldo Costa;

2º Cacique: Antônio Brizola.

Sua situação no momento atual é de terra protegida, em fase final de demarcação.

Nas Figuras 01 e 02, abaixo podemos ver uma parte da aldeia e da Casa de Reza – Opy

Figura 01 –Aldeia Pirai



Cecilia Brisuela – acervo pessoal – 19.08.2013.

Figura 02 –Aldeia Pirai, Casa de Reza - Opy



Cecilia Brisuela – acervo pessoal – 19.08.2013.

Moram nesta aldeia dezoito famílias somando um total de oitenta pessoas, contando com quarenta crianças de zero há doze anos. Temos casa de reza e uma líder espiritual: Marta Benite, tem construídas 18 casas de família e uma escola e uma casa de reza.

Aqui na Tiaraju só falamos o Guarani, comemos comida Guarani, usamos ervas medicinais para curar nossas doenças, nossa liderança é escolhida pela comunidade, em nossa aldeia tem um pouco de mata e um rio onde pescamos, caçamos, buscamos nosso remédio e alimento.

Figura 03 –Família de Cecilia Brizola



Cecilia Brisuela – acervo pessoal – 19.08.2013.

Figura 04 – Família de Cecilia Brizola –



Cecilia Brisuela – acervo pessoal – 19.08.2013.

Os jovens e adultos trabalham: sendo que as mulheres cuidam das crianças, fazem os alimentos, plantam a lavoura e no tempo vago trabalham na confecção de artesanatos para

enfeitar aos seus e para a venda. Os homens buscam a lenha no mato e caçam, fazem artesanato, plantam a roça, além de trabalharem por dia para ganhar algum dinheiro pra sobrevivência de sua família. Todos têm direitos e deveres: podem fazer seu artesanato e plantar sua roça.

Figura 05 – Aldeia Piráí



Cecilia Brisuela – acervo pessoal – 19.08.2013.

Figura 06 – Aldeia Piráí



Cecilia Brisuela – acervo pessoal – 19.08.2013.



Figura 07 – Foto da Aldeia Pirai, BR280



Cecilia Brisuela – acervo pessoal – 19.08.2013.

O Nome Pirai significa peixe pequeno e foi adotado pela comunidade devido há muitos anos atrás. Também é usado o nome Tiaraju em homenagem a Sepé Tiaraju, pois segundo os antepassados contam, Tiaraju morava nesta aldeia e foi chamado para lutar nas missões dos Sete Povos, pois era um grande guerreiro, um bom xondaro. Por isso, o povo mantém os dois nomes, Tiaraju e Pirai.

A defesa da terra é feita através da Funai pela Polícia Federal.

Figura 08 – Detalhe da Aldeia próximo à escola



Cecilia Brizola – Acervo Pessoal – 19.08.2013.

Figura 09 – Detalhe da Aldeia Pirai



Cecilia Brizola – Acervo Pessoal – 19.08.2013.

Figura 10 – Detalhe da Aldeia, bananeiras



Cecilia Brizola – Acervo Pessoal – 19.08.2013.

Figura 11 – Detalhe da Aldeia, plantação de palmito



Cecilia Brizola – Acervo Pessoal – 19.08.2013.

## 1. 2 A Escola da Aldeia

A Escola Indígena de Ensino Fundamental Cacique Wera Puku assim denominada pela Portaria de 156/98, de setembro de 1998, que anteriormente era denominada Escola Poço Grande II, de acordo com a portaria 156 de 04/10/99 localizada anteriormente no Bairro Poço Grande II, município de Araquari/SC. Agora localizada na aldeia Tiaraju junto a BR 280 km 38, bairro Piraí no município de Araquari, sendo patrimônio da rede pública estadual de Santa Catarina. A escola funciona em três turnos, matutino, vespertino e noturno atendendo no ano letivo de 2014 um total de 28 alunos matriculados nas séries iniciais do ensino fundamental do primeiro ao sexto ano, as turmas são multisseriadas (todas os anos em uma única turma).

Conta atualmente com o seguinte quadro de funcionários:

- Dois professores indígenas Admitidos em Caráter Temporário/ACTs cursando a nona/última fase do curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica.
- Uma professora não índia.
- Uma merendeira que cursou até a Oitava Série do Ensino Fundamental.

A estrutura física desta unidade escolar não é das melhores, tendo uma sala de aula, uma cozinha, dois banheiros não há refeitório por isso todos os alunos fazem as refeições em sala de aula em espaço inadequado para esse fim.

Os recursos didáticos disponíveis são uma televisão, um vídeo cassete, um DVD, um aparelho de som (Britânia), um amplificador de som com dois microfones, um mimeógrafo e uma bancada com cinco computadores com internet e uma impressora.

A escola funciona em prédio próprio dentro da aldeia, o ensino é bilíngue. A religião é tradicional Guarani juntamente com os costumes cultura e direitos indígenas.

A escola possui Associação de Pais e Professores/A.P.P. desde 2010 que atende as especificidades da educação indígena. Na sequência observamos fotos da referida escola.

Figura 12 – Detalhe da Aldeia, Escola indígena de Ensino Fundamental Cacique Wherá Puku



Cecilia Brizola – Acervo Pessoal – 19.08.2013.

Figura 13 – Detalhe da Aldeia, Escola indígena de Ensino Fundamental Cacique Wherá Puku



Cecilia Brizola – Acervo Pessoal – 19.08.2013.

Figura 14 – Detalhe da Aldeia, Escola indígena de Ensino Fundamental Cacique Wherá Puku



Cecilia Brizola – Acervo Pessoal – 19.08.2013.



## CAPÍTULO II

### 2 - A situação da Língua Guarani na fala dos mais velhos

#### 2.1. A língua Guarani na voz de Marta Benite

Figura 15 – Cecilia Britisuela, as filhas Jennifer e Sofia no colo e a mãe Dona Marta



Foto de Helena Alpini Rosa. Dezembro de 2014.

Em entrevista realizada com anciã da Aldeia Tiaraju Marta Benite, podemos perceber como ela se sente em relação as mudanças que ocorreram na língua materna e como se deu esse processo:

Me sinto triste porque eu não escuto mais as pessoas falando como se falava antigamente e as vezes eu queria ouvir os mais velhos quando vão chegando e dizendo aguydjevete, mas não escuto isso, porque antigamente as pessoas falavam quando chegavam e hoje não cumprimenta mais quando acorda ou quando chega na casa a qualquer hora mesmo que mora pertinho as pessoas quando chegam não cumprimentam olhando pra pessoa e vendo se ela está mesmo bem, olhando assim nos olhos da pessoa, nem os mais velhos nem as crianças dessa aldeia falam assim, esqueceram estas palavras, todos pensam que só se fala assim na casa de reza, mas não é só lá na casa de reza que se fala assim, se fala em todos os lugar quando se encontra as pessoas deve ter respeito não falar logo rindo fazendo brincadeira quando pergunta se a pessoa tá bem, isso me deixa muito triste hoje em dia nem mesmo os velhos falam esta palavra porque os jovens que estão perto ri e fazem piadinha.

Minha mãe falou também sobre djerodjy era uma palavra que se usada no passado essa palavra fala da dança cultural da opy que se dança lá dentro, não é dessa dança de hoje dança moderna que se escuta tocar no rádio essa se fala djadjeroky, ainda dizem que palavra mais antiga essa djerodjy, na verdade não entendem porque se fala assim, acham que é para ir no forró dançar e não na casa de reza. Eu gostaria que as pessoas entendessem a palavra certa e falassem certo ensinassem seus filhos, ao menos aqui na minha aldeia que meus filhos e netos aprendessem a palavra certa com seu significado correto e falassem com os pequenos a palavra certa.

Quando a mulher está grávida não fala mais três palavras que são: membyryru, prua i yruramo i, hoje só se usa a palavra nenei oguerekoxe, dessa forma de falar é faltar de respeito com o tempo da gravides yeguaxu=ta com a barriga grande engoliu um balão ou qualquer coisa assim não fala a palavra certa com respeito pela mulher que está grávida e a palavra certa que respeita a mulher é membyryru essa tem que ser falada e aprendida por todos, tem que ter respeito pela mulher que está grávida. O tempo de gravides é um tempo sagrado, porque quando Ñhanderu (Deus) manda a criança é porque ainda está bom, a terra está boa que ainda tem gente boa fazendo tudo certo do jeito que Ñhanderu mandou fazer por isso que não vai ser tudo castigado, Ñhanderu não se esqueceu de nós, quando vinha a criança antigamente todos ficavam felizes, hoje em dia os jovens dizem que filho estraga o corpo fica tudo feio os seios feios o corpo estraga muitas mulheres pensam em matar a criança e isso é muito triste. Os mais velhos falam quando a mulher está grávida nhe è porã i oujuma nhanemoexai haguà' nhanembopy aguaxuaguà' neikue xondaro xondaria djarovy ke mborai. Com essas palavras os mais velhos falam que essa criança é um anjinho bom tanto faz se é menina ou menino a criança vem para dar força coragem vontade de viver de continuar a vida ela traz alegria pra toda a aldeia.

Quando fala do Sol em Guarani não se ouve mais Nhamandu i de antigamente falava com carinho, hoje a maioria fala kuaray para o sol, porque não tem mais carinho pelo sol como tinha antigamente, tinha respeito pelo sol, porque o sol também é sagrado ele vem para dar força, para escutar canto pra dar alegria, até o Nhamandu quando vem pra olhar a gente ele vê isso e fica triste, ele não quer mais vir pra iluminar, mas ainda está vindo por causa das crianças porque Jesus ainda fala com ele pra vir porque Jesus tem o coração bom, mas se fosse o pai dele o yvy nhonoare papa já tinha matado tudo.

Agora vamos falar um pouquinho de nomes em Guarani quando e o nome Guarani é recebido ele tem que ser usado e as pessoas não chamam mais pelo nome, chamam de qualquer coisa como cabeça grande, gordo, isso ou aquilo mas não chama pelo nome que



Ñhanderu mandou o nome é sagrado e tem que ser respeitado chamar pelo nome é bom é certo fico triste quando não chamam pelo nome que Ñhanderu mandou. Cada nome tem um significado sagrado e mostra de onde vem e por que Ñhanderu mandou esse nome para cada um de nós fico muito triste quando as pessoas não respeitam o nome seu e o nome dos outros. Wera, Karaí, Kerexu, Paraí todos são nomes que Ñhanderu manda e cada nome tem um trabalho aqui na terra, muitas pessoas não estão mais usando o nome de batismo, o nome que recebemos de Ñhanderu, só tão usando qualquer nome que aparece na cabeça ou nome de djurua.

Agora vamos falar um pouquinho da palavra cantada aqui na aldeia temos casa de reza e cada vez que alguém vai sair para visitar parentes em outra aldeia antes vai lá na casa de reza e lá conversa conta para o Karai da aldeia que vai visitar cantando, isso tem que ser feito na e noite antes de sair arruma um pouquinho de comida para as crianças e fumo para mastigar para não sentir fome, ai de manhã sai bem cedo para chegar antes da noitinha lá na outra aldeia, e quando lá chegam vai lá na casa de reza onde está o Karai que chega canta e dá uma volta pequena e dá mais uma volta cantando depois vai e para em frente ao Karai ai fala com ele conta tudo porque veio? O que fez com que viesse para visitar essa aldeia se tá tudo bem, essa fala e de mais ou menos uma hora e isso é sagrado quem ainda faz isso é muito forte, por que não é qualquer um que aguenta por que é um ritual sagrado que muito poucos fazem, e quando o adulto está fazendo/ tendo essa conversa com o Karai as crianças ficam sentadas só observando o que o adulto está fazendo ou falando/ouvindo e quando o adulto termina a fala com o Karai a criança também pode falar com Karai isso quando a criança já tem seis anos ou mais, mas é preciso ser bem forte porque pode se sentir mal e cair mesmo que estiver sentado por que um Karai tem uma força muito grande e tem que ser respeitada.

## **2.2. A língua Guarani na voz de Marciana Brizola.**

Na sequência apresento o depoimento através de relato oral da minha irmã mais velha, que também fala da importância da língua e da cultura para o povo Guarani e para a nossa comunidade.

“Quando eu tinha seis anos e naquela época meu pai e minha mãe plantavam mandioca, milho, batata doce e melão caçava xiy, akuxi, kuruxa, ya é prato e kuxa feitos com o porungo e nós comia só comida Guarani como o rora naquela época não comia nada comprado só coisa que o mato dava, carne do mato e comida feita de coisa do mato ou

plantado pelos meus pais, não comia açúcar, comia só o mel colhido no mato e quando ia na casa de reza eu e toda minha família comia só comida Guarani.

Meu pai era homem corajoso valente não faltava nada pra nós, tinha sempre comida, nós não passava fome. Agora vou falar algumas palavras que nós falavamos quando era criança e se fala ainda hoje nas aldeias Guaranis. O colar ainda hoje chamamos igual de mbou e a sementinha capiá e a pretinha ywau a chaleira é takugua o prendedor de cabelo arewua ea banana é pakowa, ambay é a árvore só de sombra que cresce ligeiro e o fumo é penty e o fumo de corda pentyu e aquele fumo de pacote é chamado pentyku`i e aquela fruta igual ao mamão jarakaxi`a e a aquela abelhinha que não ataca agente e que faz mel muito gostoso e mais docinho é chamada jata`i, o chá muito usado por nós para curar dos vermes é chamado de ka`ar`e. Já falei bastante agora vou para minha casa outro dia falo mais.”

### **2.3. A língua Guarani e as experiências dos professores**

A língua Guarani é nossa identidade. Através dela a gente sabe todos os ensinamentos de Ñhanderu que são passados pelos mais velhos e pelo Karai. Na Universidade e no Curso de Magistério também tivemos muitas aulas sobre a Língua Guarani.

No decorrer do Curso de Magistério Guarani, o Professor José Ribamar Bessa Freire junto com os alunos do Rio de Janeiro que faziam o curso elaboraram e publicaram o livro Maino`i Rapé = O caminho da Sabedoria que mostra um pouco da realidade da Língua Guarani. Deste material foi possível retirar algumas partes para pensar e refletir a respeito do uso da Língua e o que ela representa para o povo Guarani de modo geral. Por exemplo, o Cacique Miguela Tataxi Benite explica:

Viver em uma aldeia não significa fixar-se definitivamente em uma delas, posto que o lugar de preservação dos Guaranis mbyá é a língua e, portanto, eles se realizam onde há pessoas falando o seu idioma e praticando a sua cultura e não em um território fixo.

Nós ensinaremos às nossas crianças a cultura Guarani, para que eles, no futuro, não percam a língua e os nossos conhecimentos tradicionais.

Conforme a fala do Cacique Miguel Karai Tataxi Benite, o Guarani não tem a sua cultura presa a um território, mas sim na sua língua e na prática de sua cultura, ali está a sua identidade no colo de sua mãe, nos ensinamentos que recebe de outros Guaranis. Falando a língua Guarani ali está a sua identidade.

A minha experiência como professora Mbya Guarani é especialmente através da língua, em momentos vividos na escola, em observações já feitas para melhorar a minha escrita. Ainda seu Miguel diz:

Tentaram tirar de mim aquilo que havia guardado como um tesouro: a palavra, que é o arco da memória. Dizia que me faltava inteligência, porque antes de gaguejar as palavras certas eu tinha de pensar, duas vezes, numa língua estranha. O tempo passou agora tenho duas línguas.

Quando eu fui para a escola eu só falava a língua Guarani eu não entendia nada daquela língua estranha falada lá na escola, a professora falava e ensinava só naquela língua estranha, dizendo muitas coisas ensinando muitas coisas, nós no começo não entendíamos nada depois fomos entendendo e aprendendo as palavras que a professora ensinava, meu pai sempre explicava em casa o que era aquilo tudo que a gente aprendia na escola então aprendemos a ler aquela língua estranha. Hoje falo, leio e escrevo as duas línguas o Mbyá Guarani e o Português. Por isso escrevo uma parte do poema “duas Línguas” do livro Maino’ i rapé, que expressa o que estou afirmando aqui:

Uma língua nasceu comigo, no colo da minha mãe.  
É a língua que expressa a alma Guarani.  
É a língua do tekoha, da opy.  
O nome que tenho, foi ela quem me deu na cerimônia do nhemongarai. Com ela nomeio as plantas, as flores, os pássaros, os peixes, os rios e as pedras, o sol e a chuva, a roça e as caças. Tudo isso com ela eu faço: rio e choro, rezo e canto.  
Com ela, eu sou o que falo: Guarani.  
A outra língua que tenho é a que sobrou de uma guerra de muita batalha.

É muito importante ouvir os mais velhos, pois a língua Guarani mbya se mantém através de oralidade e passando de geração em geração, de pai para filhos, de mãe para filhos de filhos para filhos, de irmãos para irmãos e assim por diante, pra nunca ser esquecida a nossa língua materna: a língua Mbya Guarani.

Tenho nome que Guarani me deu na Opy, e tenho apelidos que recebi nas brincadeiras com meus parentes, como nos fala Marta Benites:

Bem antigamente, tinha um morcego, tinha um Mbo’opé (raposa), tinha um beija-flor (maino’i), caguareí (tamanduá), parai (peixinho), e outros como preguiça, macaquinho kaí, lagartixa mandi, cada nome tinha um significado nas brincadeiras das crianças, por fazer alguma coisas que lembrava aquele animal que fazia a mesma coisas que a criança faz na brincadeira e acaba sendo chamado por um tempo desse nome, mas não é pra criança ficar triste é só pra brincar com a criança que chama assim. Lá na Opy o nome que Nñanderu manda é verdadeiro aquele não é brincadeira e deve ser respeitado.

Eu tenho meu apelido, ou já tive, mas tenho o meu nome Guarani Mbya que recebi de Ñhanderu.

Eu sei que sou Guarani, nasci Guarani, vivo numa aldeia e falo a nossa língua o Mbya Guarani, vivo a cultura que meus pais me ensinaram e essa cultura eu ensino pros meus filhos, por que quero que meus filhos vivam a minha cultura Guarani, levo eles na Opy para cantar e rezar a nossa cultura o Mbya Guarani.

Na outra cultura que aprendi, me ensinou muitas coisas que eu uso fora da aldeia para entender o que encontro lá fora me ajuda a saber tudo quando estou lá fora da aldeia com outras pessoas que não são Guarani Mbya, essa língua que aprendi nos dias de hoje me ajudam a sobreviver lá fora, como afirma Bessa:

Ela me trouxe espada e a cruz, o livro e as imagens, o sermão, o catecismo, doutrina, as leis. Ela me ensinou a aprisionar o som, como quem pega a fumaça com a mão e a guarda no ajaka.  
Com ela, aprendi a riscar as letras, e a desenhar as palavras no papel.

Aprendi a usar essa língua estranha ao meu favor, para sobreviver fora da aldeia. Percebi também que houve muitas mudanças em determinadas palavras antigas Guarani, que quando são faladas, os mais novos riem porque não conhecem. Somente os mais velhos conhecem e compreendem e sabem o significado. Cito como exemplo:

Angujevete = bom dia, ou boa tarde, ou boa noite;

Xinguyre = tatu;

Y'aky = tamanduá;

Peẽ = você ou vocês;

Apycaxu = pomba.

## CAPÍTULO III

### 3. Perspectivas da Língua Guarani na Aldeia Pirai

#### 3.1. Situação da Língua Guarani nas comunidades Guarani de Santa Catarina

A Língua Guarani, em Santa Catarina é falada na maior parte das aldeias, principalmente as crianças que aprendem com suas mães, desde que começam a falar. Entre as pessoas dentro das comunidades e nas famílias também só se fala em Guarani.

Entre os mais jovens e as pessoas que vendem artesanato na beira das estradas ou nas cidades e que entram em contato com os não indígenas, falam também a Língua Portuguesa, por exemplo, quando arrumam trabalho para sustentar a família fora da aldeia. Na escola os jovens usam mais a Língua Portuguesa especialmente para apresentar trabalhos. Quando se apresentam com os corais fora da aldeia, as músicas são sempre em Guarani.

A Língua Guarani é a principal forma de comunicação entre pessoas e famílias de aldeias diferentes, é uma forma de identificação e de troca, pois o Guarani costuma se deslocar de uma aldeia para outra de tempos em tempos e por diferentes motivos.

#### 3.2. As contribuições da escola para a manutenção da Língua Guarani

A escola tem professor Guarani e deveria acompanhar todas as aulas de todos os alunos, ou todos os professores serem Guarani falantes e conhecedores da Língua Guarani. É assim que prevê a legislação específica para a Educação Escolar Indígena nas escolas. A Constituição Federal de 1988 e a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, deixam claro, que os indígenas têm direito ao ensino escolar na própria língua, ao ensino diferenciado, a partir dos processos próprios de aprendizagem. Mas nem sempre é isso que acontece. Na nossa escola a realidade não é diferente. Somos eu e mais um professor que fizemos o Magistério Guarani e falta formação para a Educação de Jovens e Adultos e para os alunos mais velhos. Após o término da Licenciatura Intercultural Indígena, possivelmente alguma coisa mudará.

Assim, no meu ver, a escola não ajuda muito na manutenção da Língua Guarani, porque a Língua Guarani é mais falada do que escrita. Se fala na Língua Guarani na Casa de Reza, nas famílias, nas reuniões da comunidade, nas rodas de conversa. A escola é um espaço que pouco se usa a Língua Guarani.

Também não há material didático na Língua Guarani para ensinar os alunos. O material usado é feito pelos djuruá kueri e sempre na Língua Portuguesa.

Ainda há o desafio de compreender os dois tipos de Língua Guarani existente na aldeia, um mais antigo e usado especialmente na Casa de Reza, com as palavras sagradas e outro que se fala no dia a dia e que a maioria dos jovens não conhecem.

A escola precisaria ter uma proposta clara de ensino bilíngue, ou de alfabetização na língua Guarani, que no caso da nossa aldeia / comunidade é a Língua materna, a língua que se aprende com a mãe, em casa.

Na minha prática como professora, primeiro eu converso com minha mãe, ela me conta as histórias e depois eu conto nas aulas para os meus alunos e com essas histórias se faz outras atividades. Seria muito bom se tivesse materiais variados escritos na língua materna, pois assim facilitaria o nosso trabalho como professores nas escolas Guaranis e também os alunos visualizando a nossa língua escrita com certeza dão mais valor ao que é seu ou melhor ao que é nosso a nossa língua materna a nossa identidade.

Já escrevemos um pouco de nossas estórias, contadas pelos mais velhos, mas ainda é muito pouco, pedimos as autoridades para nos auxiliar financeiramente na produção ou reprodução de nossos contos e estórias, mas até agora tivemos pouco retorno nesse sentido.

Estamos falando a nossa língua estamos aprendendo e ensinando a nossa língua para os nossos filhos assim nossa língua materna não será esquecida.

### **3.3. Desafios da comunidade para a preservação e revitalização da Língua Guarani**

É importante que a Língua Guarani não se perca e que as pessoas não deixam de falar. Em nossa aldeia, nós não falamos nada em outra língua que não seja a Guarani, quando estamos sozinhos, entre nós. Só falamos em Português quando estamos em contato com os djuruá nas visitas na aldeia ou quando vamos para fora da aldeia.

Os jovens estão se esforçando para falar só em Guarani. Todos estão neste esforço. Estão ouvindo os mais velhos e respondendo na Língua Guarani. Isso é muito bom, pois assim estamos valorizando o que é nosso, a nossa língua que é nossa identidade e nossa cultura. Acredito que agindo dessa maneira manteremos a nossa fala e não esqueceremos da fala da palavra antiga bem certinho do jeito que se fala só na nossa língua materna. Vamos nos manter fortes através da nossa fala das palavras antigas que são só nossas.

## CONCLUSÃO

Ao finalizar este trabalho, sei que não foi totalmente acabado, pois seria necessário ainda pesquisar muito mais sobre a Língua Guarani e as palavras que vão se perdendo com o tempo ou morrem com os mais velhos. Reconheço também que não foi fácil realizar um trabalho como este. Na realidade foi um grande desafio, porque é muito difícil para eu escrever na língua portuguesa a Língua Guarani que falo muito bem, que na oralidade é mais fácil.

O Magistério Guarani Kuaa Mbo'e e o Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica contribuíram para que eu registrasse um pouco do que é a nossa Língua Guarani, as mudanças que ocorrem e o que vai se modificando na história. Penso que este trabalho pode contribuir para o estudo da Língua na escola e também ser uma forma de registro da História da Língua Guarani falada na Aldeia Pirai, porque em nossas escolas é muito escassa a presença de material na língua Mbya Guarani. Quase não tem material, ou se tem, é muito pouco e muitas vezes é produzido pelos djuruá.

Me sinto feliz e realizada, com a ajuda dos professores, em poder colocar no papel, um pouco da História da língua Guarani e da História de minha comunidade, onde eu vivo há muitos anos e tem tenho a possibilidade de criar meus filhos e conviver com minha mãe, meus irmãos e parentes,

## REFERÊNCIAS

MELIÀ, Bartomeu. **Ayvu rapytá: Textos Míticos de los Mbyá-Guaraní Del Guairá, autor León Cadogan ano 1997.**

TELLES, Lucila Silva (Org.). **Maino'i rape – O caminho da sabedoria.** Rio de Janeiro: IPHAN, CNFPC: UERJ, 2009.

NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; BRIGMANN, Sandor Fernando. **Apostila de Teoria e Metodologia da Pesquisa I.** UFSC/Florianópolis, 2011, em Mímeo.



## ANEXOS

Fotos diversas do cotidiano da aldeia Tiaraju/Pirai de Araquari Santa Catarina.



Foto de Cecilia Brizola com sua mãe, sua avó, sua tia e sua irmã.



Fotos da construção da Opy da aldeia.























**LEGISLAÇÃO**





**LEGISLAÇÃO**

**A CAPACIDADE CIVIL DO  
INDIO NO ORDENAMENTO  
JURÍDICO BRASILEIRO**



UNIVERSIDADE DO VALE DO ITAJAÍ

HYRAL MOREIRA

A CAPACIDADE CIVIL DO INDIO NO ORDENAMENTO JURÍDICO  
BRASILEIRO

Biguaçu  
2011





HYRAL MOREIRA

A CAPACIDADE CIVIL DO INDIO NO ORDENAMENTO JURÍDICO  
BRASILEIRO

Monografia apresentada à Universidade do Vale do Itajaí – UNIVALI, como requisito parcial a obtenção do grau em Bacharel em Direito.

Orientador: Prof. MSc. Sérgio Luiz Veronese Júnior

Biguaçu  
2011



HYRAL MOREIRA

A CAPACIDADE CIVIL DO INDIO NO ORDENAMENTO JURÍDICO  
BRASILEIRO

Esta Monografia foi julgada adequada para a obtenção do título de bacharel e aprovada pelo Curso de Direito, da Universidade do Vale do Itajaí, Centro de Ciências Sociais e Jurídicas.

Área de Concentração:

Biguaçu, dia de mês de ano.

Prof. MSc. Nome  
UNIVALI – Campus de  
Orientador

Prof. MSc. Nome  
Instituição  
Membro

Prof. MSc. Nome  
Instituição  
Membro



Dedico este Trabalho de Conclusão de Curso a minha esposa **Celita**, incansável no apoio e estímulo perante os desafios, e aos meus filhos **Aline e Alan** que compreenderam minhas ausências. A eles deixo a mensagem com a conclusão deste trabalho, que com determinação e responsabilidade, podemos alcançar nossos sonhos.



## AGRADECIMENTOS

Agradeço de coração e alma, os meus **avós Alcindo Wherá Tupã e Rosa Poty D'Já**, que durante a caminhada de minha vida estiveram sempre presentes, me educando e firmando os valores de nossa cultura guarani, me ajudando a entender e interagir com o mundo em que vivemos, permanecendo sereno perante as adversidades.

Agradeço aos amigos da **Associação Rondon Brasil**, incansáveis no apoio aos meus “pedidos de socorro” e em especial a **D. Cleide Maria Marques Grando**, fonte incentivadora na luta contra as desigualdades e injustiças sociais, e inspiradora na postura ética e honesta em todos os momentos em que compartilhamos, principalmente no que diz respeito a “coisa pública”.

Agradeço a toda a **Nação Guarani**, que na sua história de luta e resistência pacífica, são a força motriz que me moveu para estar buscando a formação profissional em Direito e poder contribuir na busca de nossos direitos como povo original desta Terra que compartilhamos.

"É melhor tentar e falhar,  
que preocupar-se e ver a vida passar;  
é melhor tentar, ainda que em vão,  
que sentar-se fazendo nada até o final.

Eu prefiro na chuva caminhar,  
que em dias tristes em casa me esconder.

Prefiro ser feliz, embora louco,  
que em conformidade viver ..."

Martin Luther King



## **TERMO DE ISENÇÃO DE RESPONSABILIDADE**

Declaro, para todos os fins de direito, que assumo total responsabilidade pelo aporte ideológico conferido ao presente trabalho, isentando a Universidade do Vale do Itajaí, a coordenação do Curso de Direito, a Banca Examinadora e o Orientador de toda e qualquer responsabilidade acerca do mesmo.

Biguaçu, 22 de novembro de 2011.

Hyrail Moreira



## RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo analisar as legislações e as doutrinas, qual o entendimento destes quando tratada a questão da capacidade do indivíduo indígena no ordenamento jurídico brasileiro. O primeiro ponto a ser abordado será a conceituação geral da capacidade civil, penal, trabalhista, dentro destes ordenamentos. O segundo ponto é analisar e fazer uma breve retrospectiva da situação do índio no ordenamento jurídico brasileiro. O terceiro ponto é apontar como está o entendimento jurídico quando se tratar da questão da capacidade civil do índio e outros direitos para que ele seja um cidadão de pleno direito. O quarto ponto é fazer as considerações sobre o tema abordado e identificar como está o entendimento jurisprudencial e doutrinário no que tange à capacidade do indígena no contexto da legislação brasileira. Assim podemos delinear que, muito embora a legislação apresente inovações com relação aos direitos dos povos indígenas e suas garantias explícitas no texto da Constituição Federal de 1988, há, também, sérios indícios de que nem sempre o indivíduo indígena tem, efetivamente, a capacidade plena de exercer esses direitos.

**Palavra-chave:** capacidade civil, direito indígena, condição do índio e sua capacidade.

## **ABSTRACT**

My research aims to inquire Brazilian enacted Law and legal doctrines in respect to their own understanding of individual indigenous legal capacity in Brazil. The task begins by reviewing the literature on legal capacity – concerning civil law, criminal law and labour law. In addition to that, I shall offer a brief retrospective of indigenous citizenship throughout the history of Brazilian legal system(s). Finally, I shall describe the legal understanding towards indigenous claims to fully legally capacitated citizenship. I also would have some final considerations on the matter where – having already described what I believe to be the Brazilian legal system's general approach towards indigenous legal capacity – I wish to point out some critical and controversial issues. Those issues, most importantly, would lead me to conclude that, however Brazilian 1988 Constitution had granted a valuable set of rights to indigenous peoples, those rights do not immediately translate to full legal capacity to the individual native- Brazilian citizen.

**Key Words:** Legal Capacity, Indigenous Peoples and Brazilian Law, Indigenous Peoples' Circumstances.

## **ROL DE ABREVIATURAS OU SIGLAS**

CC/02 – Código Civil Brasileiro de 2002

CF/88 – Constituição Federal de 1988

CLT – Consolidado da Lei Trabalhista

CPP – Código Processo Penal

CRFB – Constituição da República Federativa do Brasil

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

HC – Habeas Corpus

LEP – Lei de Execução Penal

OIT – Organização Internacional do Trabalho

SPI – Serviço de Proteção ao Índio

STF – Supremo Tribunal Federal

STJ – Superior Tribunal de Justiça

TSE – Tribunal Superior Eleitoral

UNIVALI – Universidade do Vale do Itajaí

§ – parágrafo

## ROL DE CATEGORIAS

**Capacidade:** habilidade de prender, receber ou absorver.

**Emancipação:** *S.f.* Instituto jurídico pelo qual, no Brasil, o menor, tendo completado 18 anos, adquire gozo dos direitos civis, sendo julgado maior e capaz de reger sua pessoa e administrar seus bens. Nota: No CC, temos: Art. 9º Aos 21 (vinte e um) anos completos acaba a menoridade, ficando habilitado o indivíduo para todos os atos da vida civil. § 1. Cessará, para os menores, a incapacidade: I – Por concessão do pai, ou, se for morto, da mãe, e por sentença do juiz, ouvido o tutor, se o menor tiver 18 (dezoito anos) cumpridos.

**Indivíduo:** um representante da espécie.

**Inimputável:** pessoa que será isenta de pena em razão de doença mental ou desenvolvimento mental incompleto ou retardado que, ao tempo da ação ou omissão, não era capaz de entender o caráter ilícito do fato por ele praticado ou de determinar-se de acordo com esse entendimento.

**Ordenamento jurídico:** é como se chama à disposição hierárquica das normas jurídicas dentro de um sistema normativo.

**Personalidade:** é o conjunto de características psicológicas que determinam os padrões de pensar, sentir e agir, ou seja, a individualidade pessoal e social de alguém.

**Tutela:** Tutela é o instituto que a primeira vista tende a proporcionar ao menor em situação de desamparo, decorrente da ausência do poder familiar, proteção pessoal e a administração de seus bens, por nomeação judicial de pessoa capaz, objetivando atender o melhor do menor.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>14</b>
<b>1 DA CAPACIDADE .....</b>	<b>16</b>
1.1 DA PERSONALIDADE E DA CAPACIDADE CIVIL .....	16
1.2 DA PESSOA NATURAL .....	18
1.3 DA PESSOA JURÍDICA .....	19
1.4 AQUISIÇÃO DA CAPACIDADE CIVIL.....	19
1.4.1 Incapacidade Absoluta.....	20
1.4.2 Incapacidade Relativa.....	21
1.4.3 Da Emancipação.....	22
1.4.4 Extinção Da Capacidade/ Personalidade.....	22
1.5 AQUISIÇÃO DA CAPACIDADE PENAL .....	23
1.5.1 Dos Inimputáveis .....	24
1.5.2 Extinção Da Imputabilidade/Punibilidade.....	24
1.6 AQUISIÇÃO DA CAPACIDADE TRABALHISTA .....	25
1.6.1 Aquisição Da Capacidade Civil Em Função Do Trabalho .....	26
1.7 DA CAPACIDADE ELEITORAL.....	26
<b>2 A CONDIÇÃO DO ÍNDIO .....</b>	<b>31</b>
2.1 BREVE HISTÓRICO DA SITUAÇÃO DO ÍNDIO NO ORDENAMENTO JURÍDICO....	31
2.2 DIREITO INDÍGENA NA CONSTITUIÇÃO DE 1988 .....	33
2.2.1 Alusão ao Princípio do Indigenato .....	35
2.3 FORMAS DE RECONHECIMENTO DAS TERRAS INDÍGENAS .....	36
2.4 DOS DIREITOS SOCIAIS .....	38
2.5 DA TUTELA DOS ÍNDIOS.....	41
2.6 ATUAÇÃO E FUNÇÃO DO ÓRGÃO INDIGENISTA OFICIAL .....	44
<b>3 DA CAPACIDADE DO INDIVÍDUO INDÍGENA NO ORDENAMENTO JURÍDICO BRASILEIRO .....</b>	<b>46</b>
3.1 CAPACIDADE CIVIL DO ÍNDIO NO CÓDIGO CIVIL.....	46
3.2 CAPACIDADE PROCESSUAL CIVIL DO ÍNDIO .....	49
3.3 CAPACIDADE PENAL DO ÍNDIO .....	51
3.4 CAPACIDADE CIVIL DO ÍNDIO NO DIREITO DO TRABALHO .....	56
3.5 DOS DIREITOS POLÍTICOS INDÍGENAS .....	58
<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>63</b>

<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>65</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>69</b>
<b>ANEXO 1 – PROPOSTA ALTERNATIVA PARA SUBSTITUIR O ESTATUTO DO ÍNDIO E DAS COMUNIDADES INDÍGENAS.....</b>	<b>69</b>
<b>ANEXO 2 – ACÓRDÃOS DE JULGAMENTO DE INDÍGENAS QUE OCORRERAM NO ESTADO DE SANTA CATARINA, SENDO JULGADOS EM JOAÇABA E ITAPIRANGA .....</b>	<b>115</b>



## INTRODUÇÃO

A presente Monografia tem por objetivo verificar como está o entendimento da doutrina e legislação brasileira sobre a capacidade civil do índio perante o ordenamento jurídico pátrio, especialmente sob o enfoque da legislação civil, penal, trabalhista e eleitoral. O tema vem sendo discutido sem grandes avanços e real entendimento apesar de se tratarem de indígenas que tem suas culturas diferentes e a garantia constitucional para preservá-las.

O Estudo do tema está dividido em três capítulos, a saber: capítulo primeiro intitulado “Da Capacidade”, capítulo segundo intitulado “Da condição do Índio” e capítulo terceiro intitulado “Da capacidade do indígena no ordenamento jurídico brasileiro”.

Assim, no primeiro capítulo será estudado o conceito de "personalidade" e "capacidade" da "pessoa natural" e da "pessoa jurídica" e as formas de aquisição dessas capacidades, tanto civil quanto penal e trabalhista. O segundo capítulo tratará da condição do índio trazendo um breve histórico da situação deste sujeito no ordenamento jurídico brasileiro, tratando da tutela, da função e da atuação do órgão indigenista oficial que é a Fundação Nacional do Índio (FUNAI). O terceiro capítulo abordará as divergências no entendimento da questão da "capacidade do índio" nas óticas constitucionalista e civilista, tratando da "capacidade civil do índio", da "capacidade processual" e da "capacidade penal".

O trabalho tem por objetivo a abordagem e a discussão mais ampla, na perspectiva de definir como deverá ser tratada a questão da capacidade civil do índio no ordenamento jurídico, abrindo possibilidade à formulação de novos conceitos e à tomada de decisões com relação a este tema.

A metodologia utilizada é a dedutiva, trazendo a questão da "capacidade civil", em âmbito geral, para a questão específica do índio.

O tema foi escolhido no intuito de abordar a questão da capacidade civil do indivíduo indígena na seara das academias para difundir melhor esta questão complexa uma vez que o assunto é tratado com pouca visibilidade nesse meio e

além de verificar qual é o entendimento da doutrina na ótica constitucionalista e civilista balizando-se na legislação que trata do assunto das questões indígenas.

## 1 DA CAPACIDADE

Este capítulo abordará a capacidade em geral. Para tanto, será feita a análise de aspectos relevantes a respeito da capacidade civil, da capacidade penal, capacidade para o direito do trabalho e capacidade eleitoral em geral.

### 1.1 DA PERSONALIDADE E DA CAPACIDADE CIVIL

A doutrina tradicional trata o termo “Pessoa” conceituando-o como entidade física ou coletiva na qual se manifestam os direitos e obrigações, sendo qualificado como sujeito de direito quem tem um dever jurídico para fazer valer sua titularidade, a qual se inicia na personalidade, com a personificação do sujeito, e extingue-se com a morte, “extinção relativa”. (DINIZ, 2002).

A idéia da aptidão genérica na aquisição de direito e de deveres na ordem jurídica, na qual esta personalidade possibilitará de ser sujeita de direito a ela reconhecida. Para tanto, toda pessoa é dotada de personalidade dentro desse conceito básico e isso se estende a todos os homens na legislação civil e nos direitos constitucionais, mas que garante o direito da vida, liberdade e igualdade. Neste contexto a capacidade está vinculada à medida jurídica da personalidade. Neste sentido, para ser pessoa basta a sua existência como homem. Para ser pessoa, ele deve preencher alguns requisitos necessários para agir por si, na qualidade de sujeito ativo ou passivo numa relação jurídica que são os pressupostos de todos os direitos. Assim se distingue a "capacidade de direito" e a "capacidade de fato" (DINIZ, 2002).

Direito à personalidade, desde a antiguidade, existe para proteger e punir ofensas físicas e morais e é reconhecido como categoria de direito objetivo. A proteção jurídica da personalidade tem sua existência desde a idade antiga para cobrar e “punir os que praticavam ofensa física, através do *actio injuriarum* de Roma ou da *dike kategorias* na Grécia”. Com o surgimento do cristianismo despertou-se

para o reconhecimento desse direito. Assim, no século XIII na Inglaterra, admitiam o direito específico para os homens, mas as valorizações dos direitos individuais ganham destaque importante com a declaração de direitos em 1789, garantindo a liberdade ao cidadão. Nesse contexto, após a segunda guerra mundial, vários países deram ênfase para garantir os direitos individuais, mesmo que sem grande destaque. (DINIZ, 2002).

Sobre tais direitos no Brasil, em seus art. 11 a 21, o Código Civil de 2002 tratou especificamente dos direitos da personalidade. Mencione-se, mesmo que genericamente, no art. 5º da CRFB/1988 que trata dos direitos fundamentais.

No final do século XX se constituiu dentro do dogma jurídico o direito da personalidade, dando noção e respeito a dignidade da pessoa humana, delineada no art. 1º, da Constituição Federal de 1988, além de outros preceitos, para garantir o efetivo exercício do direito. Para tanto, a personalidade não é tratada de direito criado, mas sim de direito comum da própria existência, sendo assim ele recebe apenas permissão da norma jurídica para defender seus interesses, quando esse direito for ameaçado através da intervenção estatal. Portanto, a personalidade é absoluta, intransmissível, indisponível, irrenunciável, ilimitada, imprescritível, impenhorável e inexpropriável em regra geral, mas há exceções no que tange a indisponibilidade, por vez que poderá ser disponível em prol social ou em caso de direito à imagem, situação de altruísmo e terapêutica. Assim, os direitos à personalidade podem ser objetos de contrato, então eles são relativos. Irrenunciáveis porque eles não podem transpassar do seu titular, e impenhoráveis e imprescritíveis a ponto de não se extinguirem e são necessários e inexpropriáveis por serem inatos. (DINIZ, 2002).

Adquire-se a personalidade jurídica no exato momento da concepção do ser humano, uma vez que a legislação protege os direitos do nascituro, terminando com o óbito do seu titular. Mas tal fato não é completo porque certos direitos continuam ativos, assim com o direito a sua imagem e honra que serão resguardados (DINIZ, 2002).

O inciso III do art. 1º da Constituição Federal de 1988 afirma que a dignidade da pessoa humana é a garantia de todos os preceitos elencados neste artigo (DINIZ, 2002).

O Art. 3º, da Constituição Federal de 1988 estabelece a promoção do bem geral como objetivo fundamental da República Federativa do Brasil, sem quaisquer distinções de origem, raça, sexo, cor ou idade.

No mesmo sentido, o art. 5º da Constituição Federal reforça este pensamento, quando garante o direito de igualdade perante as normas jurídicas, auxiliando aos interpretes da lei, considerando o princípio da igualdade e dos direitos fundamentais do homem. (SILVA, 1998).

Conforme a análise com base no estudo da relação jurídica, ela contém duplicidade do sujeito, ativo e passivo. Quaisquer dessas duas conotações são consideradas “pessoa”. Portanto o ser humano é considerado “pessoa natural” como sujeito de direitos e obrigações, como ele é. (DINIZ, 2002).

## 1.2 DA PESSOA NATURAL

A legislação civil brasileira trata o termo “Pessoa Natural” referindo-se ao ser humano conforme ele é. (DINIZ, 2002).

"Pessoa Natural" é o ser humano que tem a qualidade como o sujeito de Direito e obrigações. Porém ainda não existem definições exatas para esse termo, tanto na seara da legislação quanto da doutrina. (DINIZ, 2002)

Por essa razão é traçado algumas idéias sobre o início da personalidade natural que no nosso Código Civil atual afirma que a personalidade jurídica inicia ao nascimento com vida, mesmo que recém nascido venha a falecer logo após o seu nascimento. Porém, o próprio Código põe ressalva aos direitos ao nascituro desde a sua concepção. (DINIZ, 2002).

### 1.3 DA PESSOA JURÍDICA

Pessoa Jurídica é a união de pessoas naturais, ou de patrimônios que são criados para certas finalidades, com reconhecimento no ordenamento jurídico. O exercício desse direito e obrigação são estabelecidos entre as pessoas dessa união.

A existência do direito da Pessoa Jurídica é diferente daquele da Pessoa natural, pois este surge a partir de um fato biológico, enquanto a Jurídica começa a existir a partir de um ato jurídico ou normas. Neste contexto haverá Pessoas Jurídicas de direitos públicos e privados. (DINIZ, 2005.)

### 1.4 AQUISIÇÃO DA CAPACIDADE CIVIL

Capacidade civil é a aptidão de exercer o direito e contrair obrigações por si sem sofrer nenhuma restrição sob pena de negar-lhe a sua qualidade de pessoa (DINIZ, 2004).

Adquire-se a capacidade e personalidade pela existência como ser humano desde o seu nascimento para então ser sujeito de direito, garantindo-se a proteção do nascituro, porque os dois elementos são intrínsecos e inerentes à existência como tal. Nesse contexto, toda pessoa tem capacidade de direito como está previsto no dispositivo legal do Código Civil de 2002, artigos 1º e 2º. Porém, sendo sujeito de direito, muitas vezes não terá capacidade de fato e é a capacidade que determinará o exercício do seu direito numa relação jurídica. Esse fator levará em conta o estado de saúde e idade da pessoa e esse conjunto definirá a plenitude da sua capacidade. (VENOSA, 2007).

A aquisição do direito é uma espécie que dá o reconhecimento a toda pessoa sem qualquer restrição independentemente do desenvolvimento psíquico. (GONÇALVES, 2006). Na mesma linha de entendimento está Diniz (2004) quando fala que:

A capacidade de direito não pode ser recusada ao indivíduo, sob pena de se negar sua qualidade de pessoa, despindo-o dos atributos da personalidade.

Entretanto, tal capacidade pode sofrer restrições legais quanto ao seu exercício pela intercorrência de um fator genérico como tempo (maioridade ou menoridade), de uma insuficiência somática (deficiência mental). (DINIZ, 2004).

#### **1.4.1 Incapacidade Absoluta**

Por sua vez, segundo Diniz (2002), a incapacidade trata da restrição, gerada por normas legais, no exercício dos atos do indivíduo na vida civil, partindo da premissa de que a capacidade é regra geral e, em contra senso, é a incapacidade. Assim a incapacidade decorre de restrição legal e esta não restringe qualquer limitação para exercitar os direitos provenientes de um ato jurídico.

Para a mesma Autora, não se deve confundir incapacidade com a proibição legal para praticar os atos ou negócios jurídicos. Isso quer dizer que esta proibição qualifica como incapaz as pessoas restringidas por esta, preservando assim a plenitude para exercitar os direitos na ordem civil. Trata-se aí de impedimento para praticar certos atos jurídicos.

Pode-se observar que a incapacidade decorre da restrição legal, portanto os incapazes absolutos terão a total restrição para exercitar seu direito diretamente ou pessoalmente. Podendo ser nulos os negócios jurídicos praticados pessoalmente por incapazes absolutos. Somente serão eficazes se os incapazes absolutos forem representados, como prevê o art. 3º do Código Civil, que trata como "absolutamente incapaz" os menores de 16 anos, por não terem atingido o desenvolvimento

necessário para praticar atos jurídicos por si só. Outro fator que determina a incapacidade absoluta é quando a pessoa apresenta alguma deficiência, como é o caso das enfermidades ou deficiências mentais, sejam elas por motivos patológicos ou congênitos, por não terem condição de discernimento para resguardar sua pessoa ou administrar seus bens e interesses. Outro caso é de causa transitória que está no rol da incapacidade absoluta por que não pode exprimir sua vontade por si só. (DINIZ, 2002).

#### **1.4.2 Incapacidade Relativa**

Tratando da incapacidade relativa no Código Civil, Diniz (2002) ensina que esta diz respeito àquele sujeito que pode praticar certos atos da vida civil por si só, desde que com assistência, mas há casos em que estas pessoas podem praticar atos sem autorização de seu assistente, uma vez que os relativamente incapazes estão em situação intermediária entre a incapacidade absoluta e a capacidade plena.

O Código Civil também qualifica os érbios habituais e os viciados em tóxicos ou por deficiência mental que tiveram seu discernimento reduzido e os excepcionais, por não terem o desenvolvimento mental completo, que é o caso de portadores de anomalia psíquica e os surdos-mudos. Além desses, o código civil inclui os pródigos no rol do relativamente incapaz, para preservá-lo no que diz respeito aos atos que possa praticar e prejudicar ou comprometer seu patrimônio. (DINIZ, 2002).

No que diz respeito aos silvícolas, o Código Civil estabelece, no artigo 4º, parágrafo único, no rol de relativamente incapazes, que sua capacidade civil será regulamentada por uma legislação especial (DINIZ, 2002).



### 1.4.3 Da Emancipação

A emancipação é uma forma de aquisição da capacidade de fato, antes de atingir a idade legal. Isso ocorre com a concessão dos pais mediante a um instrumento público com reconhecimento no cartório de registro civil competente, independentemente de homologação Judicial.

Também ocorre a emancipação com fatos estabelecidos em lei, como por exemplo, casamento, exercício de emprego público de caráter efetivo e colação de grau no ensino superior. Essa emancipação serve a quem tiver idade entre 16 e 18 anos. Há, porém, excepcionalidade na lei civil que permite o casamento para menores de 16 anos para evitar penas criminais, nos casos de estupro ou gravidez. A emancipação depois de concedida é irrevogável, as pessoas tornam-se plenamente capazes, salvo se aquela for nula. (FRANCISCO AMARAL, 2003).

### 1.4.4 Extinção Da Capacidade/ Personalidade

A capacidade da pessoa natural cessa com a morte do indivíduo com o devido registro no cartório de registro público. Porém esta extinção não é completa, porque a vontade do morto ainda sobrevive com o ato testamentário dele, além do direito a moral e a memória do *decujus*. (DINIZ, 2002).

## 1.5 AQUISIÇÃO DA CAPACIDADE PENAL

No Direito Penal a capacidade é denominada de imputabilidade, assim o imputável responderá pelos atos ilícitos cometidos. Assim como no Direito Civil, o agente deverá estar em plenas condições psíquicas e também em idade, na falta dessas condições não responderá pelos seus atos. Porém não se pode confundir a imputabilidade e capacidade, a primeira trata de uma espécie a outra é um gênero e esta é mais ampla, além da vontade, no sentido de aptidão para praticar atos processuais. Assim, as pessoas com mais de 18 anos responderão por seus atos, mas o Código Penal no artigo 65 prevê penas que atenuam a pena o fato do agente ter menos de 21 anos, os menores 18 anos serão regulados pelo Estatuto da Criança e do Adolescente. Assim aponta o Código Penal:

Art. 65 – “São circunstâncias que sempre atenuam a pena”:  
I – “ser o agente menor de 21 (vinte e um), na data do fato, ou maior de 70 (setenta) anos, na data da sentença” (CAPEZ, 2002).

Adquire a capacidade ou imputabilidade aquele que completou 18 anos. A jurisprudência entende que a imputabilidade se concretiza a partir do instante em que o agente completar 18 anos. (CAPEZ, 2002).

No entanto, há previsão legal que beneficia o agente que tem menos de 21 anos, essa previsão atenua a aplicação da pena genericamente. Mesmo com a vigência do novo Código Civil, que estabelece que se adquira a capacidade plena aos 18 anos, ainda se aplicam os dispositivos do Código Penal que atenuam se o agente tiver menos de 21 anos (MIRABETE, 2006).

### 1.5.1 Dos Inimputáveis

Dentro do ordenamento jurídico penal brasileiro a imputabilidade é excluída por causas de inimputabilidade.

A primeira questão da inimputabilidade está ligada ao fato biológico, que são causadas por psicose traumática, demência, arteriosclerose, etc.

Além da esquizofrenia, loucura, paranóia, etc.

A segunda questão está ligada ao desenvolvimento mental incompleto, e os casos de menores de 18 anos de idade e os silvícolas.

A terceira está ligada ao desenvolvimento mental retardado (DAMASIO DE JESUS, 2005).

### 1.5.2 Extinção Da Imputabilidade/Punibilidade

Uma das causas que extingue a punibilidade é a morte do agente pela qual o Estado perde a possibilidade de punir o autor do ato ilícito, todavia essa morte deverá ser provada por meio de certidão de óbito ou morte presumida nos casos admitidos na legislação.

Outras modalidades de extinção da punibilidade estão previstas no artigo 107 do Código Penal. Por exemplo, ocorrem nos casos de anistia indulto e a graça, onde o Estado renuncia ao *jus puniendi* por meio dessas três modalidades. (DAMASIO DE JESUS, 2005).

## 1.6 AQUISIÇÃO DA CAPACIDADE TRABALHISTA

O Direito Penal e Civil trata o menor de idade como pessoa que ainda não tem a plenitude da capacidade. Já o Direito do Trabalho não o trata como alguém incapaz de laborar, mas, por determinação legal, dá proteção para que o menor não se submeta nem seja submetido ao trabalho que possa prejudicar sua integridade física e moral.

Os mesmos dispositivos que dão a proteção, abrem uma exceção quando permitem o trabalho de aprendiz, previsto no artigo 428 da CLT. Portanto, adquire-se a capacidade plena com 18 anos atendendo os requisitos do estado psíquico e de idade como trata o referido artigo, indicado por Martins (2009):

Art. 428. Contrato de aprendizagem é o contrato de trabalho especial, ajustado por escrito e por prazo determinado, em que o empregador se compromete a assegurar ao maior de 14 (quatorze) e menor de 24 (vinte e quatro) anos inscrito em programa de aprendizagem formação técnico-profissional metódica, compatível com o seu desenvolvimento físico, moral e psicológico, e o aprendiz, a executar com zelo e diligência as tarefas necessárias a essa formação. (MARTINS, 2009).

No Direito do Trabalho toda pessoa tem capacidade de laborar, mas no caso de menores de idade é necessária a autorização dos pais ou representante legal (NASCIMENTO, 2005).

### 1.6.1 Aquisição Da Capacidade Civil Em Função Do Trabalho

O novo Código Civil inovou em seu artigo 5º,v, que atende as exigências de adequação á uma nova realidade da sociedade moderna, trazendo no escopo a redução da maioridade de 21 para 18 anos e também a possibilidade do menor de idade desde que este não seja menor de 16 anos, que possa adquirir sua plena capacidade civil em virtude de seu trabalho.

Com isso evidencia que maior de 16 anos, que e empregado pode ser emancipado, podendo deixar de ser relativamente incapaz para ser plenamente capaz no exercício da vida civil. (GUIMARÃES, 2009).

## 1.7 DA CAPACIDADE ELEITORAL

Conforme o ensinamento de Silva, as técnicas desenvolvidas no passado destinavam-se a efetivar o designo de representação do povo no âmbito de Governo. Ao longo dos anos essa técnica foi se aprimorando para que o povo participasse nas formulações de Governos, assim o direito democrático prevê esta participação, uma perspectiva dessa formulação de um conjunto de leis que se denominavam de direitos políticos.

Nesse contexto, a Constituição no artigo 14 ao 16 trata do princípio da democracia onde explicita o dizer que “O poder é emana do povo”, tanto por representação ou diretamente.

Art. 14. A soberania popular será exercida pelo sufrágio universal e pelo voto direto e secreto, com valor igual para todos, e, nos termos da lei, mediante:

- I - plebiscito;
- II - referendo;
- III - iniciativa popular.

§ 1º - O alistamento eleitoral e o voto são:

I - obrigatórios para os maiores de dezoito anos;

II - facultativos para:

a) os analfabetos;

b) os maiores de setenta anos;

c) os maiores de dezesseis e menores de dezoito anos.

§ 2º - Não podem alistar-se como eleitores os estrangeiros e, durante o período do serviço militar obrigatório, os conscritos.

§ 3º - São condições de elegibilidade, na forma da lei:

I - a nacionalidade brasileira;

II - o pleno exercício dos direitos políticos;

III - o alistamento eleitoral;

IV - o domicílio eleitoral na circunscrição;

V - a filiação partidária;

VI - a idade mínima de:

a) trinta e cinco anos para Presidente e Vice-Presidente da República e Senador;

b) trinta anos para Governador e Vice-Governador de Estado e do Distrito Federal;

c) vinte e um anos para Deputado Federal, Deputado Estadual ou Distrital, Prefeito, Vice-Prefeito e juiz de paz;

d) dezoito anos para Vereador.

§ 4º - São inelegíveis os inalistáveis e os analfabetos.

§ 5º O Presidente da República, os Governadores de Estado e do Distrito Federal, os Prefeitos e quem os houver sucedido, ou substituído no curso dos mandatos poderão ser reeleitos para um único período subsequente.

§ 6º - Para concorrerem a outros cargos, o Presidente da República, os Governadores de Estado e do Distrito Federal e os Prefeitos devem renunciar aos respectivos mandatos até seis meses antes do pleito.

§ 7º - São inelegíveis, no território de jurisdição do titular, o cônjuge e os parentes consangüíneos ou afins, até o segundo grau ou por adoção, do Presidente da República, de Governador de Estado ou Território, do Distrito Federal, de Prefeito ou de quem os haja substituído dentro dos seis meses anteriores ao pleito, salvo se já titular de mandato eletivo e candidato à reeleição.

§ 8º - O militar alistável é elegível, atendidas as seguintes condições:

I - se contar menos de dez anos de serviço, deverá afastar-se da atividade;

II - se contar mais de dez anos de serviço, será agregado pela autoridade superior e, se eleito, passará automaticamente, no ato da diplomação, para a inatividade.

§ 9º Lei complementar estabelecerá outros casos de inelegibilidade e os prazos de sua cessação, a fim de proteger a probidade administrativa, a moralidade para exercício de mandato considerada vida pregressa do candidato, e a normalidade e legitimidade das eleições contra a influência do poder econômico ou o abuso do exercício de função, cargo ou emprego na administração direta ou indireta.

§ 10 - O mandato eletivo poderá ser impugnado ante a Justiça Eleitoral no prazo de quinze dias contados da diplomação, instruída a ação com provas de abuso do poder econômico, corrupção ou fraude.

§ 11 - A ação de impugnação de mandato tramitará em segredo de justiça, respondendo o autor, na forma da lei, se temerária ou de manifesta má-fé.

Art. 15. É vedada a cassação de direitos políticos, cuja perda ou suspensão só se dará nos casos de:

I - cancelamento da naturalização por sentença transitada em julgado;

II - incapacidade civil absoluta;

III - condenação criminal transitada em julgado, enquanto durarem seus efeitos;

IV - recusa de cumprir obrigação a todos imposta ou prestação alternativa, nos termos do art. 5º, VIII;

V - improbidade administrativa, nos termos do art. 37, § 4º.

Art. 16. A lei que alterar o processo eleitoral entrará em vigor na data de sua publicação, não se aplicando à eleição que ocorra até um ano da data de sua vigência. (Artigos 14 ao 16 da Constituição Federal de 1988).

Assim, Silva, trata esta questão como direito sufrágio que tem a amplitude de universalidade de voto, isso quer dizer que o voto tem igual valor. (SILVA, 2010).

Segundo o ensinamento de Marcos Ramayana os direitos políticos são direitos públicos subjetivos.

Contudo, a Constituição Federal de 1988 trata a questão como princípio básico que deve ser observado sobre os direitos políticos cabendo o código eleitoral, a Lei da Inelegibilidade e a Lei dos Partidos Políticos regulamentares. (RAMAYANA, 2006).

Nesse sentido o ordenamento brasileiro e a capacidade Eleitoral se adquire com o alistamento do indivíduo perante o órgão competente no caso a justiça eleitoral, através desta aquisição o cidadão pode exercer seus direitos políticos para votar ser votado, propor ações, dar início ao processo legislativo e entre outras atribuições.

É importante salientar que nem todos os direitos são garantidos com essas aquisições ou aptos a exercer todas as atribuições previstas, portanto há aqueles que só podem votar (capacidade eleitoral ativa) são os casos dos analfabetos, e a capacidade passiva depende de todos os requisitos necessários para votar e ser votado. (WEDY, 2008).

José Afonso da Silva trata a questão como direito de sufrágio (direito de votar) esta seria a capacidade eleitoral, assim conclui que os requisitos elencados no artigo 14 da Constituição de 1988, qualificam quem poderá ser eleitor com os seguintes requisitos: ter nacionalidade brasileira, idade mínima de 16 anos, alistamento na forma da lei.

Contudo deve-ser salientado que o alistamento é obrigatório para os indivíduos que tenha mais de 18 anos.

Porém, os indivíduos de 16 anos até os 18 anos, os analfabetos e as pessoas com mais de 70 anos de idade não estão obrigados a se alistarem, mas não poderão ser impedidos de se alistarem caso preencherem os requisitos exigidos para alistabilidade (SILVA, 2010).

No contexto da capacidade eleitoral a Constituição Federal elenca no artigo 14, parágrafo 3º e inciso VI, as condições de elegibilidade com requisitos da idade para o exercício dos direitos políticos. (SILVA, 1998).

§ 3º [...] VI - a idade mínima de:

- a) trinta e cinco anos para Presidente e Vice-Presidente da República e Senador;
- b) trinta anos para Governador e Vice-Governador de Estado e do Distrito Federal;
- c) vinte e um anos para Deputado Federal, Deputado Estadual ou Distrital, Prefeito, Vice-Prefeito e juiz de paz;
- d) dezoito anos para Vereador. (CF/88)

Portanto, essa capacidade eleitoral assegura o direito para votar e ser votado.

Porém, a mesma Constituição prevê em seu artigo 15 e seus incisos a possibilidade de perda ou a suspensão desse direito. (SILVA, 1998).

Art. 15. É vedada a cassação de direitos políticos, cuja perda ou suspensão só se dará nos casos de:

- I - cancelamento da naturalização por sentença transitada em julgado;
- II - incapacidade civil absoluta;
- III - condenação criminal transitada em julgado, enquanto durarem seus efeitos;
- IV - recusa de cumprir obrigação a todos imposta ou prestação alternativa, nos termos do art. 5º, VIII;
- V - improbidade administrativa, nos termos do art. 37, § 4º. (CF/88)



Podemos verificar em quais condições se perde esse direito ou a sua suspensão.

Com relação ao capítulo 1 podemos concluir que dentro do ordenamento jurídico analisado, dependendo das condições que o indivíduo se encontra, poderá haver restrições no exercício dos direitos e obrigações com foi destacado perante sua capacidade civil, na área penal, trabalhista e eleitoral.

## 2 A CONDIÇÃO DO ÍNDIO

Esse Capítulo abordará de forma sucinta a história e a situação jurídica do índio e como está atualmente sendo tratada a questão relacionada a sua capacidade e a tutela perante o órgão oficial.

### 2.1 BREVE HISTÓRICO DA SITUAÇÃO DO ÍNDIO NO ORDENAMENTO JURÍDICO

Historicamente os índios foram considerados selvagens, sem a definição de suas organizações sociais, assim como relatado na Carta de Pero Vaz de Caminha no ano de 1500. Em seu primeiro contato com os habitantes do Brasil, descreveu os seus costumes, apontando que nem mesmo tinham religião e casas para morar. Com esse relato, desfez a idéia de que este continente era desabitado.

Nesse primeiro momento, em razão dos mencionado relatos deu-se a entender que esses povos não tinham a regência de direito interno. Portanto, eram pessoas sem bens e sem leis, mesmo tendo tido suas organizações sociais evidenciadas.

Com a colonização, muitos povos indígenas perderam suas vidas e territórios. Neste processo, quem conseguia sobreviver era humilhado com a condição de escravo. Somente a partir do século XX que os povos indígenas sobreviventes começaram a recuperar seu orgulho como povo, a falarem suas línguas e a reivindicarem seus direitos (SOUZA FILHO, 2009).

Quando de sua independência de Portugal, o Brasil era um Estado Imperial, regido pela Constituição de 1824, tendo herdado do tempo de Colônia a legislação

que regulava as relações jurídicas com os povos indígenas, sem alterar a idéia de integrá-los à sociedade. O Império tratou de editar novas regras jurídicas em 1831 que tratavam da retirada dos índios da condição de escravos daquela data em diante. Em 1845, editou um decreto lei que regulamentava a relação entre indígenas e o Estado; esta lei era o decreto 426/1845, que outorgava às missões religiosas a catequese dos índios e a sua integração à sociedade brasileira. Nesse contexto, o Estado entregava à Igreja a responsabilidade de cuidar dos índios. Em 1850, o Estado brasileiro editou uma lei que regulamentava a ocupação das terras pertencentes aos índios (Lei 601/1850), revogando a legislação Portuguesa que até então vigorava e dando um novo conceito jurídico a estas, adotado até os dias de hoje, o conceito de “terra devoluta”. Isso mostrou o começo da preocupação do Estado a questão indígena. Com a Constituição Republicana, promulgada em 1891, a Assembléia Constituinte propôs que a organização do Estado Brasileiro seria como uma confederação sistemática e outra empírica, ficou uma lacuna no que diz respeito à condição dos povos indígenas. (SOUZA FILHO, 2009).

A confederação empírica seria a dos índios que viviam no Brasil. A proposta teve pouco impacto na elaboração daquela Constituição, ainda que os juristas da época achassem que havia a necessidade de um sistema jurídico a cerca da questão indígena, reforçando que deveria ser criada uma lei especial para preencher esta lacuna. Esta tese foi levantada porque não poderia a questão indígena estar inserida no código civil e nem na Constituição Federal.

Em 1906 a Lei determina a criação de um ente estatal para cuidar da questão indígena e, em 1910, efetivamente foi criada esta entidade, chamada de Serviço de Proteção ao Índio (SPI), concomitantemente ao processo de transformação do órgão imperial em republicano, alterando a forma da relação do Estado com os índios. Porém, ainda manteve a essência imperial da integração dos indígenas, agora mais explícita na perspectiva de acabar com suas culturas, assimilando-as à cultura nacional, com a idéia de acabar com a categoria de Povos Indígenas. Assim foi nomeado um militar chamado Marechal Cândido Rondon para dirigir o SPI que mais tarde ficou conhecido como protetor dos povos indígenas. (SOUZA FILHO, 2009).

Em 1928 foi criado o decreto legislativo 5.484 que regulamentava a atuação do SPI que, apesar de festejado pelo indigenista e os juristas, trazia em seu conteúdo defeitos congênitos, como por exemplo, a classificação dos indígenas. Apesar dessa Lei ter um conjunto de normas jurídicas protetoras e avançadas para a época, o órgão indigenista começou a entrar em processo de decadência a partir de 1950 com a corrupção de seus agentes e usurpação das terras dos indígenas, tornando-se órgão do Estado que os oprimia, contrariando o objetivo para qual foi instituído. Após 40 anos ele foi extinto.

Em 1967, período da ditadura militar, deu-se origem a criação da Fundação Nacional do Índio – FUNAI (SOUZA FILHO, 2009).

A FUNAI foi organizada em 1967, a partir da extinção do SPI, com o mesmo intuito de proteger e tutelar os interesses dos índios. Sua natureza jurídica é proteger os interesses dos índios diante de interesses de terceiros, além de integrá-los gradativamente à civilização. (DINIZ, 2002).

## 2.2 DIREITO INDÍGENA NA CONSTITUIÇÃO DE 1988

Com a promulgação da Constituição Federal de 1988, os índios tiveram os seus direitos garantidos e reconhecidas as suas diferenças culturais.

Essa garantia do reconhecimento a diferença cultural explícita o direito de cultivar sua língua e tradição.

Além de obrigar o Estado a consultar os povos indígenas quando houver possibilidade de exploração de recursos hídricos e minerais em suas terras. (SANTOS, 2001).

Por essa razão, a Constituição de 1988 foi um marco fundamental na história do Brasil, no que se refere ao reconhecimento da existência dos povos indígenas nesse país, garantindo-lhes a continuidade de existir como povos com a garantia de seus territórios originários.

A Constituição Federal de 1988 incorpora a idéia de que existe relação entre os índios e a terra que ocupam, que é intrínseca na forma de convivência desses povos. (PAIVA & SANTOS, 1999, Apud SANTOS, 2001).

Esse é o entendimento de pesquisa realizada pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul:

O direito à (re)produção sociocultural das chamadas minorias étnicas resta então garantido pelos princípios constitucionais de cidadania e dignidade da pessoa humana, bem como por outros dispositivos constitucionais e infraconstitucionais. As distintas concepções de mundo ou, melhor, os diferentes mundos e os modos distintos de experienciá-los potencializam-se em direitos garantidos constitucionalmente.

Porém estas mudanças legislativas não se encontram implementadas como propugna a Constituição e os acordos internacionais. Não somente pela ausência de vontade política ou devido às lacunas da lei, mas também pela própria dificuldade de se lidar com a diferença o que acaba ocasionando omissões do estado. O Estado, pressionado pelo protagonismo indígena, tenciona no sentido de identificar a diferença, reconhecê-la e busca mecanismos para cumprir o que foi motivado pela força de sua própria lei. Este movimento empreendido em direção à restituição do direito à diferença das minorias étnicas faz com que se modifiquem os termos de sua relação com os coletivos envolvidos neste processo. Nesse contexto, as reivindicações de coletivos distintos estabelecem um contraponto ao moroso processo de implementação das leis e políticas que objetivam contemplar, adequadamente, as demandas das coletividades indígenas.

Ao pensarmos na história com o objetivo de entender essas alterações, verifica-se que a relação entre as comunidades indígenas e o Estado-Nação, esteve, durante longo período, pautada pelas lógicas da incorporação dos indígenas à sociedade nacional. A promoção de políticas indigenistas – que objetivam propiciar aos indígenas o seu ingresso na economia nacional, como produtor e consumidor de bens, e a utilização do território, como instrumento para a obtenção de recursos financeiros – era agenciada por um modo assimétrico de lidar com a diferença.

A partir de uma mudança de perspectiva no sentido de buscar contemplar as diversas sociocosmologias que participam do processo de formação pluriétnica e multicultural da nação brasileira, a Constituição Federal de 1988 assegurou a proteção, por parte do Estado, dos direitos relativos ao território e à identidade étnica dos povos indígenas e quilombola. (HUYER, B. N. ; LEWKOWICZ, R. B. ;

POPP, A. ; VOLK, M. P. ; COMANDULLI, C. ; SOARES, M. ; PRINTES, R. ; AQUINO, A. M. ; SILVA, S. B., 2009).

Mesmo após as mudanças havidas após a vigência da Constituição Federal de 1988 ainda há lacuna no que tange a regulamentação dessas normas, criando-se dificuldades de se trabalhar com as divergências que as mesmas ocasionam e, também, em razão da omissão de próprio Estado.

Essa idéia que a Constituição remete à uma reflexão do princípio do indigenato.

### 2.2.1 Alusão ao Princípio do Indigenato

A consagração dos dispositivos da Constituição que reconhecem o direito originário sobre as terras que ocupam consolidam o princípio do indigenato, que traduz a instituição jurídica do Brasil Colônia quando foi confirmado pelo alvará de 1º de abril de 1680 e reconhecida pela Lei nº 1755 de 06/06/1680, que firmara o princípio de que as terras indígenas sempre seriam reservadas a eles. (SILVA, 1998).

O indigenato não se confunde com a ocupação, com a mera posse. O indigenato é a fonte primária e congênita da posse territorial; é um direito congênito, enquanto a ocupação é título adquirido. O indigenato é legítimo por si, “não é um fato dependente de legitimação, ao passo que a ocupação, como fato posterior, depende de requisitos que a legitimem”.

“O indigenato, primariamente estabelecido, tem a sedum positio, que constitui o fundamento da posse, segundo o conhecido texto do jurisconsulto Paulo (Dig. Titul. de acq. vel. Amitt. Possess., L. 1), a que se refere Savigny, Molitor, Mainz e outros romanistas; mas o indigenato, além desse ius possessionis, tem o ius possidendi, que já lhe é reconhecido e preliminarmente legitimado, desde o Alvará de 1º de abril de 1680, como direito congênito”. Só a posse por ocupação está sujeita a legitimação, porque, “como título de aquisição, só pode ter por objeto as coisas que nunca tiveram dono, ou que foram abandonadas por seu antigo dono. A ocupação é uma apprehensio rei nullis ou rei derelictae [...]; ora as terras de índios, congenitamente apropriadas, não podem ser consideradas nem como res nullius, nem como res derelictae; por outro lado, não se concebe que os

índios tivessem adquirido, por simples ocupação, aquilo que lhes é congênito e primário”, de sorte que, em face do direito constitucional indigenista, relativamente aos índios com habitação permanente, não há uma simples posse, mas um reconhecimento direito originário e preliminarmente reservado a eles. (SILVA, 1998).

Este princípio reconhece o direito originário as terras que a eles pertencem com a finalidade de manterem e preservarem suas culturas e tradições.

O significado da terra para os indígenas é muito maior do que um lugar físico. A terra significa a preservação da cultura das tradições e, por conseqüência, envolve as questões relativas ao Direito, que nada mais nada menos do que uma questão cultural. (SILVA, 1998).

## 2.3 FORMAS DE RECONHECIMENTO DAS TERRAS INDÍGENAS

De acordo com a Lei nº 6001/73 existem três formas de reconhecer as terras indígenas, são elas:

- a) Terras de ocupação tradicional;
- b) Terras reservadas aos índios; e
- c) Terras de domínio indígena.

As terras de ocupação tradicional são aquelas que são de ocupação reconhecida pelo parágrafo 1º do artigo 231 da Constituição de 1988 e alvará de 1º de abril de 1680. (SOUZA FILHO, 2009).

§ 1º - São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições. (§ 1º, Art 231 – Constituição federal de 1988).

As terras de ocupação tradicional se diferenciam pela característica de ocupação.

As terras reservadas são aquelas que a União disponibiliza para os índios para usufruir enquanto permanecerem no local.

Art. 26. A União poderá estabelecer, em qualquer parte do território nacional, áreas destinadas à posse e ocupação pelos índios, onde possam viver e obter meios de subsistência, com direito ao usufruto e utilização das riquezas naturais e dos bens nelas existentes, respeitadas as restrições legais.

Parágrafo único. As áreas reservadas na forma deste artigo não se confundem com as de posse imemorial das tribos indígenas, podendo organizar-se sob uma das seguintes modalidades:

- a) reserva indígena;
- b) parque indígena;
- c) colônia agrícola indígena.

Art. 27. Reserva indígena é uma área destinada a servidor de habitata grupo indígena, com os meios suficientes à sua subsistência. (Art 26 e 27 da Lei 6001/73).

A terra reservada é adquirida pela União, sendo ela a proprietária.

As terras de domínio são aquelas adquiridas dentro da formalidade da legislação civil.

Art. 32. São de propriedade plena do índio ou da comunidade indígena, conforme o caso, as terras havidas por qualquer das formas de aquisição do domínio, nos termos da legislação civil.

Art. 33. O índio, integrado ou não, que ocupe como próprio, por dez anos consecutivos, trecho de terra inferior a cinquenta hectares, adquirir-lhe-á a propriedade plena.

Parágrafo único. O disposto neste artigo não se aplica às terras do domínio da União, ocupadas por grupos tribais, às áreas reservadas de que trata esta Lei, nem às terras de propriedade coletiva de grupo tribal. (Capítulo IV da Lei 6001/73).

As terras de domínio é uma modalidade que se inseriu na Lei 6001/73 com a finalidade de que o Estado garantisse esse direito aos índios, mas que será regulado pelo código civil no que diz respeito a posse e propriedade. (SOUZA FILHO, 2009).



## 2.4 DOS DIREITOS SOCIAIS

A legislação vigente até 1973 considerava os índios individualmente. Com advento da Lei 6001/73 foi introduzido a conceituação de comunidade ou tribo, conceito este que refere a um conjunto de famílias. (SOUZA FILHO, 2009).

Até 1973 a lei brasileira considerava apenas o índio individualmente. A Lei 6001/73 – Estatuto do índio – introduziu o conceito de comunidade indígena ou grupo tribal dizendo que “ é um conjunto de famílias ou comunidades índias, quer vivendo em estado de completo isolamento em relação aos outros setores da comunhão nacional, quer em contatos intermitentes ou permanentes, sem contudo estarem neles integrados”. (SOUZA FILHO, 2009).

No mesmo sentido, para reforçar a idéia de Direito Coletivo, a Convenção 169 da OIT (Organização Internacional do Trabalho), elenca em seus Artigos 2º a 6º que diz que o Governo deverá aplicar os dispositivos contidos na Convenção, levando em conta o aspecto cultural e coletivo dos povos indígenas. (mero comentário do autor).

### Artigo 2º

1. Os governos deverão assumir a responsabilidade de desenvolver, com a participação dos povos interessados, uma ação coordenada e sistemática com vistas a proteger os direitos desses povos e a garantir o respeito pela sua integridade.

2. Essa ação deverá incluir medidas:

a) que assegurem aos membros desses povos o gozo, em condições de igualdade, dos direitos e oportunidades que a legislação nacional outorga aos demais membros da população;

b) que promovam a plena efetividade dos direitos sociais, econômicos e culturais desses povos, respeitando a sua identidade social e cultural, os seus costumes e tradições, e as suas instituições;

c) que ajudem os membros dos povos interessados a eliminar as diferenças sócio - econômicas que possam existir entre os membros indígenas e os demais membros da comunidade nacional, de maneira compatível com suas aspirações e formas de vida.

### Artigo 3º

1. Os povos indígenas e tribais deverão gozar plenamente dos direitos humanos e liberdades fundamentais, sem obstáculos nem

discriminação. As disposições desta Convenção serão aplicadas sem discriminação aos homens e mulheres desses povos.

2. Não deverá ser empregada nenhuma forma de força ou de coerção que viole os direitos humanos e as liberdades fundamentais dos povos interessados, inclusive os direitos contidos na presente Convenção.

#### Artigo 4º

1. Deverão ser adotadas as medidas especiais que sejam necessárias para salvaguardar as pessoas, as instituições, os bens, as culturas e o meio ambiente dos povos interessados.

2. Tais medidas especiais não deverão ser contrárias aos desejos expressos livremente pelos povos interessados.

3. O gozo sem discriminação dos direitos gerais da cidadania não deverá sofrer nenhuma deterioração como consequência dessas medidas especiais.

#### Artigo 5º

Ao se aplicar as disposições da presente Convenção:

a) deverão ser reconhecidos e protegidos os valores e práticas sociais, culturais religiosos e espirituais próprios dos povos mencionados e dever-se-á levar na devida consideração a natureza dos problemas que lhes sejam apresentados, tanto coletiva como individualmente;

b) deverá ser respeitada a integridade dos valores, práticas e instituições desses povos;

c) deverão ser adotadas, com a participação e cooperação dos povos interessados, medidas voltadas a aliviar as dificuldades que esses povos experimentam ao enfrentarem novas condições de vida e de trabalho.

#### Artigo 6º

1. Ao aplicar as disposições da presente Convenção, os governos deverão:

a) consultar os povos interessados, mediante procedimentos apropriados e, particularmente, através de suas instituições representativas, cada vez que sejam previstas medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetá-los diretamente;

b) estabelecer os meios através dos quais os povos interessados possam participar livremente, pelo menos na mesma medida que outros setores da população e em todos os níveis, na adoção de decisões em instituições efetivas ou organismos administrativos e de outra natureza responsáveis pelas políticas e programas que lhes sejam concernentes;

c) estabelecer os meios para o pleno desenvolvimento das instituições e iniciativas dos povos e, nos casos apropriados, fornecer os recursos necessários para esse fim.

2. As consultas realizadas na aplicação desta Convenção deverão ser efetuadas com boa fé e de maneira apropriada às circunstâncias, com o objetivo de se chegar a um acordo e conseguir o consentimento acerca das medidas propostas. (Artigos 2º a 6º da OIT 169).

Porém, o mesmo autor alerta que este Direito Coletivo previsto na Constituição Federal de 88 é diferente dos Direitos Coletivos Sindical, também previsto na mesma Carta Condiciona. (SOUZA FILHO, 2009).

[... ] não se deve confundir o direito coletivo com o exercício da ação judicial protetora que é uma ação tipicamente estatal e regulada pelo direito nacional. Para propor a ação protetora, em teoria, a situação é idêntica a dos sindicatos que defendem os direitos coletivos da categoria que representa. O direito brasileiro, porém, faz uma distinção na própria constituição, já que garante aos povos indígenas uma legitimidade muito especial entregue aos índios, suas comunidades e organizações. Quanto aos sindicatos, a constituição reservou ações coletivas muito limitadas e a jurisprudência vem exigindo que a representatividade seja apenas dos filiados e desde que precedida a autorização pela assembléia geral, limitando ainda mais a norma legal. Dentro do sistema, a dificuldade está em aceitar os direitos coletivos. A representatividade e legitimidade para agir é adjetivo ligado muito mais à eficiência do poder judiciário, impotente para decisões coletivas, que ao efetivo é necessário exercício dos direitos coletivos. (SOUZA FILHO, 2009).

Conforme mencionado no parágrafo anterior, está o inciso III do Artigo 8º da Constituição que trata dos direitos coletivos sindical.

III - ao sindicato cabe a defesa dos direitos e interesses coletivos ou individuais da categoria, inclusive em questões judiciais ou administrativas; (CF/88).

Neste contexto deve ser analisado o artigo 232 da Constituição que a legitimação para ingressar em juízo somente quando há um interesse coletivo através de suas organizações representativas, e não de interesse individual. (SOUZA FILHO, 2009).

## 2.5 DA TUTELA DOS ÍNDIOS

A origem da tutela do índio começou no Brasil por volta de 1830. Naquela época, os índios estavam sob a proteção e competência dos juízes de órfãos. A partir de 1845, com o decreto legislativo de 426, criou-se em cada província uma estrutura e organização para cuidar dos índios, assim como de seus bens.

Com a vigência do Código Civil Brasileiro de 1916, incluiu-se os índios no rol dos relativamente incapazes, conforme previsto no parágrafo único de seu artigo 6º, o qual remetia a regulamentação na legislação especial. No entanto, este artigo remetia a tutela e curatela da parte especial que tratava o direito de família. (SOUZA FILHO, 2009).

Com a vigência da Lei 6001/73 (Estatuto do Índio), em plena ditadura militar, não foi dada a devida ênfase à capacidade civil do índio como deveria, acabando por abrir precedentes, quando em seu texto prevê a aplicação dos princípios da tutela do direito comum. Dessa forma, pode-se entender que ocorreu um retrocesso e não uma inovação na regulamentação, no que se refere à capacidade do índio. De acordo com esse diploma legal os índios devem ser integrados a sociedade. (SOUZA FILHO, 2009).

Com a proclamação da Constituição da República de 1988, abriu-se uma nova realidade no que se refere à população indígena frente ao Estado, quando diz que os índios devem ser respeitados conforme o artigo 231:

Artigo 231 - São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

1. São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

2. As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios, dos lagos nelas existentes.

3. O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivadas com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados das lavras, na forma de lei.
4. As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas são imprescritíveis.
5. É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, ad referendum do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso, garantindo em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.
6. São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção do direito à indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa fé.
7. Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, 3 e 4. (CF. 88)

Este artigo se contrapõe a todas as leis precedentes com relação à capacidade e aos direitos dos povos indígenas, fazendo com que o Estado cumpra com suas obrigações no sentido de fazer valer o respeito e proteger a integridade desses povos.

O Artigo 232 da Constituição estabelece o direito de defesa dos direitos e interesses dos indígenas, porém este dispositivo tem a natureza de direito coletivo ou comunitário, caracterizando o indivíduo indígena como membro desta comunidade indissolúvel, distinguindo-o de cada indivíduo em particular, mas ligado a esta coletividade (MAGALHÃES, 2005).

A Constituição Federal de 1988 reconhece a legitimidade dos indígenas e suas organizações da defesa em juízo de seus interesses com a intervenção do Ministério Público Federal em todo o processo por se tratar de direito e interesse coletivo (SILVA, 1998).

Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo. (Art. 232. – CF/88).

A Constituição Federal de 1988 ainda que recepcione a lei 6001/73, não esclarece se deve ser aplicada a legislação comum ou a legislação especial aos índios no que se refere à questão da capacidade civil (SOUZA FILHO, 2009).

Parágrafo único. Aos índios e às comunidades indígenas se estende a proteção das leis do País, nos mesmos termos em que se aplicam aos demais brasileiros, resguardados os usos, costumes e tradições indígenas, bem como as condições peculiares reconhecidas nesta Lei. (Parágrafo único, do Artigo 1º da lei nº 6001/73)

Portanto, mesmo que a Constituição recepcione a Lei 6001/73, o parágrafo único, do artigo 1º da Lei nº 6001/73 prevê que as normas que serão aplicadas aos não indígenas também serão aplicadas aos índios, com a ressalva dos direitos resguardados.

## 2.6 ATUAÇÃO E FUNÇÃO DO ÓRGÃO INDIGENISTA OFICIAL

O órgão indigenista oficial brasileiro, que é responsável pela tutela dos povos indígenas, é a Fundação Nacional do Índio (FUNAI). A FUNAI foi instituída em 1967 com a extinção do Serviço de Proteção do Índio (SPI), com a finalidade de proteger os direitos dos povos indígenas em território brasileiro estas são suas finalidades. (SOUZA FILHO, 2009).

Sua exata identificação e todas as suas atribuições estão explícitas no capítulo I e II do seu estatuto, como a seguir:

Da função e estrutura da FUNAI, segundo o capítulo I: "da natureza, sede e finalidade"; e o capítulo II "da estrutura organizacional" do seu estatuto.

### CAPÍTULO I - DA NATUREZA, SEDE E FINALIDADE

Art. 1º A Fundação Nacional do Índio - FUNAI, fundação pública, instituída em conformidade com a Lei nº 5.371, de 5 de dezembro de 1967, vinculada ao Ministério da Justiça, tem sede e foro no Distrito Federal, jurisdição em todo o território nacional e prazo de duração indeterminado.

Art. 2º A FUNAI tem por finalidade:

I - exercer, em nome da União, a tutela dos índios e das comunidades indígenas não integradas à comunidade nacional;

II - estabelecer as diretrizes e garantir o cumprimento da política indigenista, baseada nos seguintes princípios:

a) respeito à pessoa do índio e às instituições e comunidades tribais;

b) garantia à inalienabilidade e à posse das terras que ocupam e ao usufruto exclusivo das riquezas nelas existentes;

c) preservação do equilíbrio biológico e cultural do índio, no seu contato com a sociedade nacional; e

d) preservação da aculturação espontânea do índio, de forma a processar-se sua evolução sócio-econômica, a salvo de mudanças bruscas;

III - gerir o patrimônio indígena, visando a sua conservação, ampliação e valorização;

IV - promover levantamentos, análises, estudos e pesquisas científicas sobre o índio, visando a preservação das culturas e a adequação dos programas assistenciais;

V - apoiar e acompanhar o Ministério da Saúde e a Fundação Nacional de Saúde nas ações e serviços destinados à atenção à saúde dos povos;

VI - apoiar e acompanhar a educação de base apropriada ao índio, visando a sua progressiva integração na sociedade nacional;

- VII - promover o desenvolvimento comunitário;
- VIII - despertar, por meio de instrumentos de divulgação, o interesse coletivo para a causa indígena;
- IX - exercer o poder de polícia nas áreas indígenas e nas matérias atinentes à proteção do índio; e
- X - cumprir e fazer cumprir as disposições do Estatuto do Índio.

Art. 3º Compete à FUNAI exercer os poderes de representação ou assistência jurídica inerente ao regime tutelar do índio, na forma estabelecida na legislação civil comum ou em leis especiais.

Art. 4º A FUNAI, na forma da legislação vigente, promoverá a demarcação e registro de propriedade das terras ocupadas pelos silvícolas.

Parágrafo único. As atividades de medição e demarcação poderão ser realizadas por entidades públicas ou privadas, mediante convênios ou contratos, firmados na forma da legislação pertinente, desde que o órgão tutelar não tenha condições de realizá-las diretamente.

#### CAPÍTULO II - DA ESTRUTURA ORGANIZACIONAL

Art. 5º A FUNAI tem a seguinte estrutura organizacional:

I - órgãos de assistência direta e imediata ao Presidente:

- a) Gabinete;
- b) Procuradoria Jurídica;
- c) Coordenação-Geral de Projetos Especiais;
- d) Coordenação-Geral de Assuntos Externos;
- e) Coordenação-Geral de Defesa dos Direitos Indígenas;
- f) Coordenação-Geral de Estudos e Pesquisas;

II - órgãos seccionais:

Auditoria Interna;

Diretoria de Administração;

III - órgãos específicos singulares:

Diretoria de Assistência;

Diretoria de Assuntos Fundiários;

IV - órgãos colegiados:

Conselho Indigenista;

Conselho Fiscal;

V - órgãos descentralizados: Administrações Executivas Regionais; e

VI - órgão científico-cultural: Museu do Índio.

(MAGALHÃES, 2005).

Pode-se apontar que a FUNAI tem o dever de proteger os índios e seus bens através da tutela agindo desta forma em nome da união com a idéia de que os índios com tempo deixarão de ser como tal, pois estarão integrados a sociedade envolvente (SOUZA FILHO, 2009).

Com relação ao capítulo 2 podemos concluir que as condições do índio vêm sendo discutido ao longo dos anos com algumas inovações diante das Leis, sendo que o Estado tem a função de tutelar os indígenas.



### **3 DA CAPACIDADE DO INDIVÍDUO INDÍGENA NO ORDENAMENTO JURÍDICO BRASILEIRO**

Após a análise da capacidade jurídica em geral e da situação especial dos indígenas, este capítulo tratará da situação especial do indígena perante o ordenamento jurídico pátrio, especialmente em relação às normas de Direito Civil, Direito Penal, Direito do Trabalho e Eleitoral.

#### **3.1 CAPACIDADE CIVIL DO ÍNDIO NO CÓDIGO CIVIL**

Conforme o apontamento de Coelho (2006), são consideradas índios as pessoas de ascendência e origem pré-colombiana, possuidoras de seus costumes e tradições próprias, tendo estes a proteção através Direito Brasileiro. No que se refere o capítulo que trata dos direitos civis, elencados nos artigos 210, parágrafo 2º, 215, parágrafo 1º, e 231 da Constituição, são preconizados os mesmos direitos genéricos das demais pessoas, aplicando as mesmas leis civis aos índios, sem levar em consideração a sua origem prevista no artigo 1º, parágrafo único da lei 6.001/73 (COELHO, 2006).

Diferente do código civil de 1916, em seu artigo 6º, parágrafo único, que tratava os índios como relativamente incapazes, o novo código civil de 2002 remete a competência para regular a capacidade dos índios a uma legislação especial, sendo esta a lei 6.001/73, o Estatuto do Índio.

Essa lei é aplicada aos índios e a sua comunidade ainda não integrados à sociedade não indígena, “civilizada”, com a idéia de proteção aos índios (SANTILLI, 2011).

O Estatuto do Índio, quando trata da questão indígena não integrada a sociedade, define-a em três categorias distintas, segundo Coelho(2006):

Os índios são classificados, de acordo com a lei, em três categorias: a) isolados, os que vivem em grupos desconhecidos pela civilização, ou com poucos e eventuais contatos com esta; b) em vias de integração, os que mantêm intermitente ou permanente contato com a civilização e, embora conservem parte das condições da vida nativa de seu grupo, aceitam práticas e modos de existência estranhos a ela; c) integrados, os que vivem na civilização, ainda que conservem alguns usos, costumes e tradições de sua cultura. As duas primeiras categorias são referidas pela noção de índios não-integrados. (COELHO, 2006).

Assim, os índios integrados à sociedade têm as mesmas qualificações jurídicas das demais pessoas, aplicando-lhes as mesmas normas jurídicas. E os isolados e em estágio de integração estarão sujeito a tutela estatal específica (COELHO, 2006).

Porém, para Diniz (2002) os índios são equiparados a uma criança que necessita de proteção por ter uma educação lenta e difícil. Por essa questão, os legisladores criaram um sistema específico para proteger e defender os índios de pessoas que por ventura poderiam lhes prejudicar, o que estava explícito no artigo 6º, parágrafo único, do Código Civil de 1916, que considerava os índios relativamente incapazes. De acordo com a referida Autora, a regulação da situação indígena por uma legislação especial tinha por finalidade proteger e não restringir uma capacidade (DINIZ, 2002).

No entanto, para Santilli (2011), deve-se entender como medidas de proteção aos índios, que tem poucos contatos com a sociedade envolvente, mas que é incompleto sob o ponto de vista de considerá-los com uma criança. Para tanto, esta proteção através da tutela e assistência do órgão estatal indígena, não pode exercer sua atividade com o intuito de restringir o exercício dos direitos indígenas, pelo contrário, deve proteger esse direito.

Conforme apontamento de Lima (2011) a doutrina e a jurisprudência vêm a passos largos nos avanços socioculturais, diminuindo a questão da relatividade da capacidade dos índios que estão integrados à sociedade branca. Estes que praticam atividades junto à sociedade envolvente não podem ser considerados relativamente

incapazes, para tanto a Constituição Federal de 1988, em seu artigo 232, garante aos índios e as suas comunidades e organizações a legitimidade de ingressar em juízo na defesa de seus direitos e interesses, evidenciando o reconhecimento da alta representação, deixando de lado a apreciação do Estatuto do Índio e estando de acordo com o dispositivo do artigo 5º da mesma Constituição.

De acordo com o art. 5º, da Constituição Federal de 1988 todos são iguais perante a lei, sem qualquer obtenção de qualquer natureza. Nesse contexto todos os índios que vivem fora da selva são considerados integrantes da mesma sociedade não-indígena e assim não estarão sujeitos ao regime tutelar estatal previsto na lei 6.001/1973 (LIMA, 2011).

Já para Moura (2009), o tema da capacidade civil e penal do índio está longe de pacificação doutrinária. Apesar da dívida histórica com os índios, primeiros habitantes do Brasil, é inegável que durante todo esse tempo, desde a colonização, os mesmos têm sido vítimas do descaso e ignorância estatal. Nesse sentido o grande marco institucional foi a promulgação da Constituição Federal de 1988, que elevou ao nível constitucional a garantia dos direitos das comunidades indígenas.

No entanto, restam dúvidas a respeito de que forma os índios se inserem na sociedade brasileira, do ponto de vista dos direitos e obrigações. A principal delas é sobre a capacidade civil e penal do índio como detentor de personalidade. A personalidade civil no ordenamento brasileiro se adquire a partir do nascimento, o que já era previsto no Código Civil de 1916 e continua sendo com os mesmos preceitos no novo código atual, onde se prevê que todas e quaisquer pessoas, ao nascerem com vida, automaticamente tem capacidade de direito e deveres. Nesse contexto, o Código Civil não diferencia ou distingue entre o homem branco e o índio. Ambos, desde seu nascimento com vida, são detentores de personalidade e capacidade jurídica. (MOURA, 2009).

Contudo o novo Código Civil, em seus artigos 3º e 4º, trata das pessoas absolutamente incapazes e os que não se enquadram nesses artigos estarão, por exclusão, todos plenamente capazes, exceto se forem índios. Assim já era previsto no antigo Código Civil de 1916, onde os silvícolas se enquadravam nas categorias dos relativamente incapazes. Para não criar um desconforto na aplicação desses dispositivos, estabeleceu-se que os índios seriam submetidos a uma legislação

especial. No entanto, o novo Código Civil, ao regular a questão da capacidade, inovou no que concerne aos indígenas, estabelecendo que a capacidade do índio será regulada por legislação especial, conforme previsto no artigo 4º, Parágrafo Único deste código.

Dessa forma, subentende-se que os parâmetros para determinar a capacidade ou incapacidade para a prática da vida civil, previstos nos artigos 3º e 4º do Código Civil de 2002, são aplicáveis apenas aos homens brancos. O novo código não menciona qualquer pista sobre a capacidade civil do índio. Nesse mesmo sentido, quando se menciona a lei especial que trata da questão indígena e sua vigência antes do novo código civil, não tem ouvido de outra lei que foi aprovada que esclarecesse melhor as condições da capacidade do índio após a vigência do novo código civil. O Estatuto do Índio, ainda em vigor, disciplina ou regula a questão pelo fato da Constituição Federal de 1988, ter recepcionado esta lei e, por não ter outra lei vigente. (MOURA, 2009).

No momento tramita no Congresso Nacional o Projeto de Lei nº 2075/91, que se trata do Estatuto do Índio e da Sociedade Indígena. O projeto tramita no Poder Legislativo desde 1992 e que poderá substituir o atual Estatuto, este então poderia ser compatível no ordenamento jurídico. (ANEXO 1).

### 3.2 CAPACIDADE PROCESSUAL CIVIL DO ÍNDIO

Com a Constituição Federal de 1988 foi assegurada expressamente a possibilidade dos índios terem capacidade processual plena para propor e contestar ações jurídicas na defesa de seus direitos e interesses, conforme previsto no artigo 232 da Constituição. Não havendo dúvidas a respeito dos indígenas ingressem em juízo na sua própria defesa com autonomia, sem a assistência do órgão indigenista para isso. Também são assegurados por suas próprias organizações, enquanto

estas defenderem os direitos indígenas, assim também como indivíduo poderá defender os interesses coletivos da comunidade.

Nesse contexto o ordenamento jurídico brasileiro diferencia a capacidade processual da capacidade civil, não necessariamente que o índio tenha capacidade civil plena para exercitar a capacidade processual, como é a regra geral para as demais pessoas. Conforme o ordenamento jurídico, em regra, quem tem a capacidade plena é igualmente possuidor de capacidade plena processual, assim os índios têm condição atípica, tendo capacidade relativa e capacidade plena processual. (SANTILLI, 2011).

No entendimento de Moura (2009), a partir do ponto de vista do artigo 232 da Constituição Federal de 1988, o indígena poderá agir como se estivesse com capacidade civil plena para agir individualmente e, pessoalmente, estar em juízo com a assistência do órgão estatal na defesa de seus direitos e interesses coletivos. Porém, nem sempre será compreendido dessa forma, partindo-se da leitura do mencionado artigo, contudo o que importa é que essa opção não seja prejudicial ao seu direito. Caso o órgão indigenista comprove que ele deva assistir o indígena na tramitação do processo, por se tratar de um dever legal como instituição de defesa do índio, até porque a Funai sempre foi reconhecida pela sociedade como órgão de defesa dos direitos indígenas, assim deverá fazê-lo.

No que tange ao índio integrado à sociedade, também é possível que haja a intervenção da FUNAI. Mesmo que este índio tenha a concessão da emancipação, ficará ligado pela sua cultura aos usos e costumes tradicionais.

Nesse sentido comenta Gomes apud. Moura (2009) quando diz que mesmo sendo integrado o índio deverá buscar apoio jurídico junto à FUNAI quando sofrer alguma violação dos seus direitos. Assim, não só poderá como deverá se manifestar a respeito.

Por essa razão foi editado em 2004, pelo Poder Executivo, o Decreto 5.051 que promulgou a convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) que versa sobre os povos indígenas e tribais. Teve-se com isso o objetivo de afirmação da identidade indígena.

Nesse contexto, os ordenamentos jurídicos nacionais deverão conter, na sua formação e afirmação, a idéia do respeito à forma de organização social desses povos para que seja garantido o seu desenvolvimento econômico e de manter, fortalecer uma identidade como tal, além de suas línguas e crenças. Para tanto, esta convenção não tem o mesmo entendimento do Estatuto do Índio. Este último tem o objetivo de integrar o índio à sociedade não-indígena, para convenção o índio deverá ser aceito como cidadão como qualquer outra sem a restrição quanto a sua identidade cultural (MOURA, 2009).

No que versa sobre o direito indígena elencado no artigo 232 da Constituição Federal de 1988, Silva (1998) destaca que este artigo trata da defesa do direito coletivo dos índios. Assim, entende-se que cada índio pertence a uma comunidade como seu membro, sendo que este indivíduo não é exclusivo, porém é indiviso, inalienável e insolúvel em particular como membro da coletividade. Por essa razão a Constituição legitimou os próprios índios a pleitearem em juízo do direito de defender suas comunidades e organizações com a intervenção do Ministério Público, o qual é competente para apreciar a ação da justiça federal, em todos os atos processuais (SILVA, 1998).

### 3.3 CAPACIDADE PENAL DO ÍNDIO

Na moderna teoria do crime há duas vertentes que pretendem caracterizar um ato criminoso. A primeira é a da teoria tripartida que entende que para o ato ser definido como crime tem que estar previsto em lei (Tipicidade) como ilicitude (antijurídico) e ser culpável possível de aplicação penal. A segunda, a teoria de bipartida, entende que para ser definido como crime basta que o ato seja típico e antijurídico, sendo a culpabilidade um mero juízo de valor, ou seja, uma reprovação da conduta (CAPEZ apud MOURA, 2009).

Porém como prevê o parágrafo único, do art. 3º, da Lei de Execução Penal - LEP, não pode haver qualquer distinção por razões de raça, cor, religião ou política, na decisão judicial. No entanto, a aplicações desses dispositivos deve ser limitada pela determinação legal contida no artigo 56 e 57, do Estatuto do índio (SANTOS FILHO, 2008).

No caso de condenação de índio por infração penal, a pena deverá ser atenuada e na sua aplicação o juiz atenderá também ao grau de integração silvícola.

Parágrafo Único. As penas de reclusão e de detenção serão cumpridas, se possível, em regime especial de semiliberdade, no local de funcionamento do órgão federal de assistência aos índios mais próximo da habitação do condenado.

Será tolerada aplicação, pelos grupos tribais, de acordo com as instituições próprias, de sanções penais ou disciplinares contra os seus membros, desde que não revistam caráter cruel ou infamante, proibida em qualquer caso a pena de morte. (art. 56 e 57 da Lei 6001/73)

Ainda que o artigo 5º da Constituição Federal de 1988 estabeleça a aplicação da isonomia, o artigo 231 da mesma Carta assegura aos índios o tratamento diferenciado na aplicação das normas gerais aplicáveis aos demais sujeitos da sociedade envolvente.

Por essa razão, pode-se lembrar que a aplicação do artigo 3º da Lei de Execuções Penais deve levar em conta o conteúdo do artigo 56 e 57, do Estatuto do Índio, tendo como fundamento específico no tratamento antiisonômico visando autoridade, no sentido de proteger e manter os índios na sua própria forma de vida (SANTOS FILHO, 2008).

Para tanto, a aplicação das penalidades aos índios na esfera do Direito Penal será requerida uma perícia antropológica para atestar o nível em que este indígena está integrado na sociedade envolvente. Para ocorrer a efetivação de condenação deve ser analisado o disposto do artigo 9º da convenção 169 da OIT (Moura, 2009).

Na medida em que isso for compatível com o sistema jurídico nacional e com os direitos humanos internacionalmente reconhecidos, deverão ser respeitados os métodos aos quais os povos interessados recorrem tradicionalmente para a repressão dos delitos cometidos pelos seus membros.

As autoridades e os tribunais solicitados para se pronunciarem sobre questões penais deverão levar em conta os costumes dos povos mencionados a respeito do assunto. (Artigo 9º, item 1 e 2 da OIT 169)

Porém a aplicação dos artigos 56 e 57 do Estatuto do Índio não é pacífica, tendo em vista a jurisprudência que tem se inclinado pela inaplicabilidade dessas regras para indígenas que tiverem acesso aos costumes da sociedade envolvente, assim destacando a decisão do STJ (SANTOS FILHO, 2008).

"HABEAS CORPUS ORIGINÁRIO. ÍNDIO. ESTUPRO. NULIDADE PROCESSUAL. REVELIA. DOSAGEM DA PENA. REGIME. LEI Nº 6.001/73. A inquirição de testemunhas sem a presença do réu, declarado revel no curso da instrução, por não comparecer a audiência para a qual foi intimado, embora tendo justificado sua ausência, constitui nulidade apenas relativa, para cuja decretação se exige reclamação oportuna (CPP, art. 572, III, c/c o art. 571, I) e comprovação de prejuízo, o que não ocorreu na espécie, tanto mais que os testemunhos colhidos sem a presença do réu em nada influíram na decisão da causa (CPP, art. 566). O art. 56, da Lei nº 6.001/73, se destina apenas aos índios em fase de aculturação e não àqueles já completamente integrados à civilização dos brancos. Mesmo assim, a atenuação da pena não pode levá-la para alguém do mínimo cominado (STF, RECR-100319/PR, Rel. Min. Aldir Passarinho e Súmula 231 - STJ), somente ensejando o cumprimento em regime de semiliberdade, se possível, não podendo aplicar-se, pois, ao crimes hediondos." Ordem denegada. (Ementa do STJ - HABEAS CORPUS: HC 11862 PA 2000/0002143-1)

CRIMINAL. HC. TRÁFICO DE ENTORPECENTES. PORTE ILEGAL DE ARMA. ÍNDIO. NULIDADE. CERCEAMENTO DE DEFESA. FALTA DE PERÍCIA ANTROPOLÓGICA. DISPENSABILIDADE. RÉU INDÍGENA INTEGRADO À SOCIEDADE. PLEITO DE CONCESSÃO DO REGIME DE SEMILIBERDADE. ART. 56, PARÁGRAFO ÚNICO DA LEI N.º 6.001/73. IMPOSSIBILIDADE. CONDENAÇÃO POR CRIME HEDIONDO. ORDEM DENEGADA. (Ementa do STJ - HABEAS CORPUS: HC 30113 MA 2003/0154495-0).

"HABEAS CORPUS. ESTUPRO. MENORES INDÍGENAS. AUSÊNCIA DE LAUDO ANTROPOLÓGICO E SOCIAL. DÚVIDAS QUANTO AO NÍVEL DE INTEGRAÇÃO. NULIDADE. Somente é dispensável o laudo de exame antropológico e social para aferir a imputabilidade dos indígenas quando há nos autos provas inequívocas de sua integração à sociedade. No caso, há indícios de que os menores indígenas, ora pacientes, não estão totalmente integrados à sociedade, sendo indispensável a realização dos exames periciais. É necessária a realização do estudo psicossocial para se aferir qual a medida sócio-educativa mais adequada para cada um dos pacientes." Ordem concedida para anular a decisão que determinou a internação dos menores sem a realização do exame antropológico e psicossocial. (Ementa do STJ - HABEAS CORPUS: HC 40884 PR 2005/0000726-0).

Ocorrendo neste caso em sínteses que o índio deixa de ser o que ele é por ter acesso as informações e a forma de vida da sociedade envolvente.



Esse entendimento por si só não é suficiente para deixar de aplicar o disposto contido nos artigos 56 e 57 do Estatuto do Índio, o que de fato traz à discussão a respeito da ultrapassada idéia de integracionista da legislação indígena brasileira que foi editada antes da Carta Magna do Brasil de 1988. Vale destacar que houve alguns avanços no Superior Tribunal de Justiça a respeito de prisões de indígenas como o acórdão do STJ. (SANTOS FILHO, 2008).

Destaque para o HC nº 55.292/BA, que levou em consideração o disposto do artigo 56, parágrafo único do Estatuto do Índio, que assegurou ao indígena o direito de cumprir a pena provisória em regime de semi liberdade junto ao órgão indigenista, Funai. (SANTOS FILHO, 2008).

Também há de destacar o julgado do STF datado em 17/11/2005 que proferido no Aresto do HC nº 85.198, julgado pelo 1ª turma daquela corte, que decidiu não ser necessária a realização da perícia psicológica e antropológica naquele caso para aferição da imputabilidade do índio pela prática de crime, tendo em vista o grau de instrução e fluência na língua portuguesa, mais que levou em consideração o artigo 56, do Estatuto do Índio, assegurando o direito do indígena contido neste dispositivo. (SANTOS FILHO, 2008).

Destaque também para os recentes Acórdãos de julgamento de indígenas que ocorreram no estado de Santa Catarina. Sendo julgados em Joaçaba e Itapiranga. (ANEXO 2).

Nesses dois casos, não foi invocado nenhum dispositivo da Lei nº 6001/73, além de que um dos julgados, trazido ao conhecimento neste trabalho, trata-se de um crime cometido de um indígena contra indígena, outra questão é a forma de julgamento, um foi julgado pela esfera de Justiça Comum e o outro pela Justiça Federal. (mero comentário do autor).

Desde 1988, a legislação brasileira tem avançado no reconhecimento dos direitos indígenas. (Biviany Rojas Garzón e Raul Silva Telles do Valle, apud SANTOS FILHO, 2008).

O problema desses direitos não consiste no reconhecimento, mas está na sua aplicação. Para tanto, o Poder Judiciário também deverá avançar, para garantir a aplicação das leis que protege o índio (SANTOS FILHO, 2008).

Independe de qual teoria se adotar e sim de como se analise a culpabilidade, pois esta indicará a posição e aplicação da pena. Para isso, no crime é considerado culpado o agente a ser punido. Deverá ao tempo do fato ser imputável e ter consciência da ilicitude do que cometeu, sabendo que poderia ter agido de outra maneira, diferentemente de como agiu (CAPEZ, 2002, p.306 apud. MOURA, 2009).

Dessa forma assim está a composição da culpabilidade:

- a) a culpabilidade dar-se-á pelo fato da capacidade do agente entender o fato ilícito, sendo assim todos os agentes em geral tem a sua imputabilidade, com exceção em caso de exclusão de ilicitude da culpabilidade, conforme previsão legal no artigo 26 à 28, parágrafo 1º do CP, que são: doença mental, desenvolvimento mental incompleto ou retardado e embriaguez completa, em casos fortuitos ou força maior;
- b) consciência da licitude ao praticar o ato eis que o agente tenha a possibilidade de saber o que estava fazendo;
- c) exigibilidade da conduta adversa é o que motivou a conduta não permitida que o agente pudesse agir de outra forma. (Código Penal).

No entanto, essa conduta diversa não se espera quando estiverem presentes as causas de excludente de ilicitude, se o fato for cometido por coação irresistível, estrito legal do dever e exercício legal do direito. Porém, esses requisitos não são as únicas causas possíveis, sendo que outras podem também ser consideradas válidas.

Nesse contexto, verifica-se que uma das excludentes de ilicitude é o desenvolvimento mental incompleto. No entanto, quando se fala de índio, ele é uma pessoa normal e com desenvolvimento mental completo. O que ocorre é a falta de convivência com a sociedade não-indígena, que tem sua convivência social diferente daquele. Por essa razão há a prevenção por haver dificuldade do indígena em compreender a natureza do ato não indígena (MOURA, 2009).

Nesse sentido, os indígenas, com o tempo de convivência, terão condições de chegar à plenitude desse entendimento, com o acúmulo de experiências do cotidiano da sociedade envolvente (CAPEZ 2006, p. 308 apud MOURA, 2009).

Desta forma Roberto Lemos aponta para a afeição da imputabilidade penal dos indígenas. Não importa se o índio mantém contato perene

ou esporádico com membros da cultura preponderante, é necessário, apesar disso, aferir se o índio possuía ao tempo do fato, de acordo com a sua cultura e seus costumes, condições de entender o caráter ilícito previsto da lei posta pelos não- índio (SANTOS FILHO 2006, Apud MOURA, 2009).

O Estatuto do Índio (lei 6001/73) preconiza que a pena do indígena por condenação de infração penal deverá ser atenuada. Na aplicação da pena, o juiz deverá levar em conta também o grau de integração do indígena. (MOURA, 2009).

Da mesma forma a convenção nº 169 da OIT – Organização Internacional do Trabalho, estabelece que na aplicação da sanção penal, o juiz deverá levar em consideração as características econômicas, sociais e culturais dos indígenas. Nesse contexto fica evidente e claro que para determinar se o índio é imputável ou não, tem como requisito a capacidade de compreender se o ato é ilícito ou não a época do delito. Para chegar a essa conclusão pode ser feita perícia antropológica para verificação do nível de integração do indígena.

### 3.4 CAPACIDADE CIVIL DO ÍNDIO NO DIREITO DO TRABALHO

De acordo com Lima Filho, com advento do Decreto 5.051, de 19 de abril de 2004, que regulamenta a convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, que passa a integrar o ordenamento jurídico brasileiro, com *status* de norma constitucional, que trata dos direitos fundamentais dos povos indígenas, e que garante a aplicação das medidas no âmbito da legislação nacional, no que tange o aspecto laboral do índio, com a observância da condição dele conforme a Lei 6.001/73. (LIMA FILHO, 2008).

Conforme a Convenção 169 da OIT e conforme a Lei 6001, o Estado deverá adotar medidas especiais para garantir a esses trabalhadores proteção eficaz relativa às condições de trabalho, na medida em que não houver a proteção da Lei aplicáveis aos demais trabalhadores (MAGALHÃES, 2005).

1. Os governos deverão adotar, no âmbito da legislação nacional e em cooperação com os povos interessados, medidas especiais para garantir aos trabalhadores pertencentes a esses povos uma proteção eficaz em matéria de contratação e condições de emprego, na medida em que não estejam protegidas eficazmente pela legislação aplicável aos trabalhadores em geral.
2. Os governos deverão fazer o que estiver ao seu alcance para evitar qualquer discriminação entre os trabalhadores pertencentes aos povos interessados e os demais trabalhadores, especialmente quanto a:
  - a) acesso ao emprego, inclusive aos empregos qualificados e às medidas de promoção e ascensão;
  - b) remuneração igual por trabalho de igual valor;
  - c) assistência médica e social, segurança e higiene no trabalho, todos os benefícios da seguridade social e demais benefícios derivados do emprego, bem como a habitação;
  - d) direito de associação, direito a se dedicar livremente a todas as atividades sindicais para fins lícitos, e direito a celebrar convênios coletivos com empregadores ou com organizações patronais.
3. As medidas adotadas deverão garantir, particularmente, que:
  - a) os trabalhadores pertencentes aos povos interessados, inclusive os trabalhadores sazonais, eventuais e migrantes empregados na agricultura ou em outras atividades, bem como os empregados por empreiteiros de mão-de-obra, gozem da proteção conferida pela legislação e a prática nacionais a outros trabalhadores dessas categorias nos mesmos setores, e sejam plenamente informados dos seus direitos de acordo com a legislação trabalhista e dos recursos de que dispõem;
  - b) os trabalhadores pertencentes a esses povos não estejam submetidos a condições de trabalho perigosas para sua saúde, em particular como consequência de sua exposição a pesticidas ou a outras substâncias tóxicas;
  - c) os trabalhadores pertencentes a esses povos não sejam submetidos a sistemas de contratação coercitivos, incluindo-se todas as formas de servidão por dívidas;
  - d) os trabalhadores pertencentes a esses povos gozem da igualdade de oportunidade e de tratamento para homens e mulheres no emprego e de proteção contra o acossamento sexual.
4. Dever-se-á dar especial atenção à criação de serviços adequados de inspeção do trabalho nas regiões donde trabalhadores pertencentes aos povos interessados exerçam atividades assalariadas, a fim de garantir o cumprimento das disposições desta parte da presente Convenção. (PARTE III - CONTRATAÇÃO E CONDIÇÕES DE EMPREGO Artigo 20, OIT 169).

Pode-se observar que este preceito prevê a garantia de igualdade sem discriminação entre esses trabalhadores e os demais sujeitos da sociedade envolvente, além de prever a possibilidade de aplicação das normas trabalhistas em regra gerais.

### 3.5 DOS DIREITOS POLÍTICOS INDÍGENAS

Conforme o ensinamento de José Afonso da Silva, os direitos políticos consistem em um conjunto de normas que garante o direito subjetivo, diante do processo político e em órgãos de governos, esta garantia de participação popular no poder, através da política, tem diversas modalidades de direito sufrágio, direito de votar e ser votado, além de ter direito de iniciativa popular, propor opção civil popular e participar de partido político (SILVA, 2006).

Nesse contexto, conclui que a capacidade eleitoral ativa deve ser preenchida conforme o previsto no art. 14/CF88.

Art. 14. A soberania popular será exercida pelo sufrágio universal e pelo voto direto e secreto, com valor igual para todos, e, nos termos da lei, mediante:

- I - plebiscito;
- II - referendo;
- III - iniciativa popular.

§ 1º - O alistamento eleitoral e o voto são:

- I - obrigatórios para os maiores de dezoito anos;
- II - facultativos para:

- a) os analfabetos;
- b) os maiores de setenta anos;
- c) os maiores de dezesseis e menores de dezoito anos.

§ 2º - Não podem alistar-se como eleitores os estrangeiros e, durante o período do serviço militar obrigatório, os conscritos.

§ 3º - São condições de elegibilidade, na forma da lei:

- I - a nacionalidade brasileira;
- II - o pleno exercício dos direitos políticos;
- III - o alistamento eleitoral;
- IV - o domicílio eleitoral na circunscrição;
- V - a filiação partidária;
- VI - a idade mínima de:

- a) trinta e cinco anos para Presidente e Vice-Presidente da República e Senador;
- b) trinta anos para Governador e Vice-Governador de Estado e do Distrito Federal;
- c) vinte e um anos para Deputado Federal, Deputado Estadual ou Distrital, Prefeito, Vice-Prefeito e juiz de paz;
- d) dezoito anos para Vereador.

§ 4º - São inelegíveis os inalistáveis e os analfabetos.

§ 5º O Presidente da República, os Governadores de Estado e do Distrito Federal, os Prefeitos e quem os houver sucedido, ou

substituído no curso dos mandatos poderão ser reeleitos para um único período subsequente.

§ 6º - Para concorrerem a outros cargos, o Presidente da República, os Governadores de Estado e do Distrito Federal e os Prefeitos devem renunciar aos respectivos mandatos até seis meses antes do pleito.

§ 7º - São inelegíveis, no território de jurisdição do titular, o cônjuge e os parentes consangüíneos ou afins, até o segundo grau ou por adoção, do Presidente da República, de Governador de Estado ou Território, do Distrito Federal, de Prefeito ou de quem os haja substituído dentro dos seis meses anteriores ao pleito, salvo se já titular de mandato eletivo e candidato à reeleição.

§ 8º - O militar alistável é elegível, atendidas as seguintes condições:  
I - se contar menos de dez anos de serviço, deverá afastar-se da atividade;

II - se contar mais de dez anos de serviço, será agregado pela autoridade superior e, se eleito, passará automaticamente, no ato da diplomação, para a inatividade.

§ 9º Lei complementar estabelecerá outros casos de inelegibilidade e os prazos de sua cessação, a fim de proteger a probidade administrativa, a moralidade para exercício de mandato considerada vida pregressa do candidato, e a normalidade e legitimidade das eleições contra a influência do poder econômico ou o abuso do exercício de função, cargo ou emprego na administração direta ou indireta.

§ 10 - O mandato eletivo poderá ser impugnado ante a Justiça Eleitoral no prazo de quinze dias contados da diplomação, instruída a ação com provas de abuso do poder econômico, corrupção ou fraude.

§ 11 - A ação de impugnação de mandato tramitará em segredo de justiça, respondendo o autor, na forma da lei, se temerária ou de manifesta má-fé. (Artigo 14 da Constituição Federal de 1988).

Desta forma, para aquisição da cidadania dar-se-á pelo alistamento eleitoral, mediante a qualificação e inscrição da pessoa junto ao órgão competente, ou seja, a Justiça Eleitoral.

O Estatuto do Índio prevê aplicação dos Direitos Políticos, desde que se faça uma verificação das condições do indígena (MAGALHÃES, 2005).

Aplicam-se aos índios ou silvícolas as normas dos artigos 145 e 146, da Constituição Federal, relativas à nacionalidade e à cidadania.

Parágrafo único. O exercício dos direitos civis e políticos pelo índio depende da verificação das condições especiais estabelecidas nesta Lei e na legislação pertinente (TÍTULO II - Dos Direitos Civis e Políticos - CAPÍTULO I - Dos Princípios - Art. 5º, Lei 6001/73).

Em relação ao Direito Eleitoral se aplicam as normas exigíveis aos demais sujeitos da sociedade com a ressalva da verificação da condição do índio.

Nesse sentido, Pinho destaca a necessidade da inscrição e alistamento através do procedimento exigido pela legislação eleitoral. Com relação ao alistamento dos índios deverão ser observadas as condições perante a sociedade conforme o disposto do artigo 4º da Lei 6.001/73. (PINHO, 2008).

Art.4º Os índios são considerados:

I - Isolados- Quando vivem em grupos desconhecidos ou de que se possuem poucos e vagos informes através de contatos eventuais com elementos da comunhão nacional;

II - Em vias de integração - Quando, em contato intermitente ou permanente com grupos estranhos, conservem menor ou maior parte das condições de sua vida nativa, mas aceitam algumas práticas e modos de existência comuns aos demais setores da comunhão nacional, da qual vão vez mais para o próprio sustento;

III - Integrados- Quando incorporados à comunhão nacional e reconhecidos no pleno exercício dos direitos civis, ainda que conservem usos, costumes e tradições característicos da sua cultura. (Artigo 4º da Lei 6.0001/73).

Assim, os índios que estão integrados a sociedade terão os mesmos direitos políticos como qualquer outro cidadão brasileiro, com os mesmos encargos exigidos, inclusive com a apresentação do comprovante de quitação do serviço militar dos indivíduos do sexo masculino, maiores de dezoito anos. (PINHO, 2008).

Com relação aos índios não integrados, a Lei deverá proibir o alistamento eleitoral, por se tratar de convivência as margens da sociedade culturalmente e predominante nacional, tendo sua cultura e tradição diferentes, mesmo que vivam no mesmo território, não são capazes de exprimissem na língua nacional. Essa proibição já está inclusa no código eleitoral, inclusive para aqueles que vivem em comunidade afastada, mesmo os conhecedores da língua pátria, o autor acha paradoxo de que os índios isolados pudessem votar. (PINHO, 2008).

A Constituição Federal de 1988 restringe o alistamento eleitoral aos estrangeiros e, durante o período de prestação militar previsto no § 2º do artigo 14 que não cria obstáculo na questão indígena. (PINHO, 2008).

No tocante a esse ponto, a Lei nº 4717/65 considera cidadãos os que possuem o título de eleitor. Como nem todos os índios possuem este documento, que possibilita o exercício da cidadania, assim a República Federativa do Brasil pauta-se pelo fundamento no respeito ao que tange a dignidade da pessoa humana.

Nesse prisma, a Constituição tem como base a interpretação que norteia para solucionar os conflitos aparente das normas (MAZZO, 2010).

Nesse contexto, o que dispõe a Constituição Federal de 1988, no que se refere ao direito dos índios, é um desafio jurídico-político a ser apreciado. Mesmo que os estudos apontarem sobre as condições jurídicas dos povos indígenas, que tem sido levantado ao longo dos séculos e poucas ações promovidas para encontrar a solução definitiva, tendo em vista inúmeros obstáculos. Notadamente os direitos indígenas sempre se encontram em entaves. Alguns de interesse de ideologia, dependendo de juízo de valores a ponto de considerar os índios como não civilizados e rotulando de inferiores, excluindo os indígenas de escreverem a cidadania. (MAZZO, 2010).

A partir da Constituição de 1988, houve mudança na legislação que deixa de lado a idéia integracionista, onde está explícita a garantia dos direitos dos povos indígenas e quanto a sua cidadania plena, liberando da tutela do Estado e reconhecendo sua identidade com a manutenção de sua cultura, obrigando o Estado o dever de assegurá-lo e protegê-lo.

Com esse contexto, o Projeto Índio visa levar aos povos indígenas a propiciar o acesso ao documento do título de eleitor co a finalidade de que os índios exerçam sua cidadania, ser sujeito ativo para que vislumbre o seu destino e o destino de sua nação.

Porém, a exigência para o alistamento previsto no artigo 44 do código eleitoral alterado pela Lei nº 7444/85 e a Resolução TSE nº 21538/2003 criam obstáculos no caso das populações indígenas no que se refere ao processo eleitoral, por razões que muitos índios não possuem os documentos exigidos pela Lei. No entanto, vale ressaltar que a personalidade jurídica se origina com o fato jurídico, isto é, com o nascimento, por essa razão os índios são sujeitos de direitos e obrigações desde o seu nascimento com vida. (ABREU, MAZZO, 2010).

Será que essa exigência cumpre a norma de otimização e da máxima efetividade ao princípio da dignidade da pessoa humana? Vejamos, atualmente, a Resolução TSE nº 21.538/2003, em seu artigo 13, estabelece que:  
“Art.13. Para o alistamento, o requerente apresentará um dos seguintes documentos do qual se infira a nacionalidade brasileira (Lei nº 7.444/85, art. 5º, § 2º): a) carteira de identidade ou carteira emitida



pelos órgãos criados por lei federal, controladores do exercício profissional; b) certificado de quitação do serviço militar; c) certidão de nascimento ou casamento, extraída do Registro Civil; d) instrumento público do qual se infira, por direito, ter o requerente a idade mínima de 16 anos e do qual constem, também, os demais elementos necessários à sua qualificação.

Parágrafo único. A apresentação do documento a que se refere a alínea b é obrigatório para maiores de 18 anos, do sexo masculino.” (ABREU, 2010)

A previsão do artigo 13 da resolução TSC não abarca a certidão administrativa expedida pela FUNAI com documento apto para o alistamento restringindo muitas populações indígenas que tem mais de dezesseis anos o direito de exercer a cidadania com plenitude. (ABREU, MAZZO, 2010).

Com relação ao capítulo 3 podemos concluir que a capacidade civil indígena está longe de chegar a um consenso dentro da doutrina e legislação vigente, com relação as capacidade civil, processual civil, penal, trabalhista, eleitoral e direitos políticos, sendo incongruente entre elas.

## CONCLUSÃO

No primeiro capítulo foi abordado o conceito geral da capacidade civil, penal, trabalhista e eleitoral, elencando as formas de aquisição destas. Constatou-se que a personalidade se adquire desde o momento do nascimento com vida, e a capacidade civil se adquire com o tempo através da ordem legal, conforme posicionamento majoritário da doutrina.

No segundo capítulo abordou-se sobre a situação e as condições do índio no ordenamento jurídico brasileiro desde a sua colonização. Verificou-se que com o passar dos anos foram editadas várias normas no intuito de regulamentar o direito dos povos indígenas no Brasil, o destaque principal foi a Constituição Federal de 1988 que explicita em seu texto o reconhecimento desse direito.

No terceiro capítulo tratou-se da análise dos pontos que divergem tanto nas doutrinas, nas leis e jurisprudência, no qual pode-se constatar que a Constituição Federal de 1988 garante o direito dos indígenas, mas não define como será feito o exercício desses direitos. Por sua vez, o código civil de 2002 que deveria definir a capacidade do indivíduo indígena para o exercício desse direito remete para a legislação especial que se trata da Lei 6.001/73 que é incompatível inclusive com a Constituição Federal, causando assim insegurança jurídica quando se tratar do indígena em cada caso concreto.

Considerando a análise feita durante as pesquisas, pode-se observar que apesar do ordenamento jurídico brasileiro ter evoluído durante as últimas décadas, como, a própria constituição que garante a igualdade entre homens e mulheres perante a lei, a diminuição da maioridade de 21 anos para 18 anos pelo novo código civil, entre outras normas que visem a proteção do Estado democrático de direito, mesmo assim, quando entra na questão do direito ou da capacidade indígena, as leis tem sido interpretadas de diversas formas. Contudo a questão tem sido de pouca visibilidade na sociedade e no meio acadêmico.

Pode-se como exemplo destacar o código civil que trata do direito privado, omite em seu texto quando fala da questão indígena, jogando para a legislação especial. Entendendo que esta questão deva ser regulada por legislação especial.

Pode-se vislumbrar, que quando fala-se em capacidade indígena, tem vários entendimentos. Com isso, esta questão está longe de ser uma pacificação no entendimento por mais que se formulem preceitos legais para sanar o problema. Por se confundir ou entender-se que esta questão está ligada ao direito público (Constituição Federal) que vem garantindo todos os direitos pertinentes aos índios e o direito privado (Código Civil) que vem com restrições no exercício desses direitos, dando a entender que ser indígena é um requisito para a restrição da capacidade e ao exercício desse direito.

Diante disso, deverá haver novas abordagens sobre o tema com mais ênfase para chegar-se a uma conclusão mais definida na perspectiva de um entendimento consensual das doutrinas, legislações e jurisprudência.

## REFERÊNCIAS

ABREU, Tiago S.N. MAZZO, Maria S. S. **Índio Cidadão: A justiça eleitoral levando cidadania ao povo indígena.** Mato Grosso: 2010. Disponível em: <[http://www.tremt.gov.br/subsite/indio\\_cidadao/justificativa.html](http://www.tremt.gov.br/subsite/indio_cidadao/justificativa.html)>. Acessado em 13 out. 2011.

ANDRADE, Maria Margarida de. **Introdução à Metodologia do Trabalho Científico.** 7. ed. – 2. reimpr. São Paulo: Atlas, 2006.

AMARAL, Francisco. **Direito Civil: Introdução Francisco Amaral.** \_ 5ª Ed. rev. atual. e aum. Rio de Janeiro: Renovar, 2003.

CAPEZ, Fernando. **Curso de Direito Penal, Parte Geral, Vol.1, 4ª Ed.** São Paulo, Saraiva, 2002.

CERVO, Amado Luiz; BERVIAN, Pedro Alcino. **Metodologia Científica.** 5. ed. São Paulo: Prentice-Hall, 2002.

COELHO, Fabio Ulhoa. **Curso de Direito Civil.** 2ª Ed. São Paulo: 2006.1v.

DINIZ, Maria Helena. **Curso de Direito civil, Vol. 1, 18ª Ed.** Teoria Geral do Direito Civil. Maria Helena Diniz, revisado, atual, de acordo com o Novo Código Civil (Lei nº10.406 de 10/01/2002). São Paulo: Saraiva, 2002.

DINIZ, Maria Helena. **Curso de Direito civil, Vol. 1.** Teoria Geral do Direito Civil. Maria Helena Diniz, revisado, aumentado e atual, de acordo com o Novo Código Civil (Lei nº10.406 de 10/01/2002 e o Projeto de Lei nº 6.960/2002), São Paulo, Saraiva, 2004.

FERREIRA, Pinto. **Comentário Constituição Brasileira.** São Paulo: Saraiva, 1995. v. 7.

FILHO, Francisco C. L. **Contrato de Trabalho dos indígenas**: requisitos, validade e eficácia. Artigo, 2009.

FILHO, Roberto L. S. **ÍNDIOS**: Prisão Cautelar e Cumprimento de Pena Privativa de Liberdade às luzes do Estatuto do Índio e da Convenção 169 da OIT. Artigo, 29 abr. 2008.

GONÇALVES, Calos Roberto. **Direito Civil Brasileiro**. Volume 1, Parte Geral, 2006.

GONÇALVES, Hortência de Abreu. **Manual de Metodologia da Pesquisa Científica**. São Paulo: Avercamp, 2005.

GUIMARÃES, Alessandro de Araújo. **Reflexos no Direito do Trabalho da Emancipação Civil do Menor Decorrente de existência de relação de Emprego**.

Disponível em:

<<http://www.datavenia.net/.../reflexosnodireitodotrabalhodaemancipacaodomenor>>.

Acesso em: 09 out. 2011.

HUYER, B. N. ; LEWKOWICZ, R. B. ; POPP, A. ; VOLK, M. P. ; COMANDULLI, C. ; SOARES, M. ; PRINTES, R. ; AQUINO, A. M. ; SILVA, S. B. . **Coletivos guarani e fronteiras nacionais**: políticas públicas e mobilidade - a situação no Rio Grande do Sul. 2009. (Relatório de pesquisa).

JESUS, Damásio E. de ,1935- **Direito Penal** , volume 1: Parte Geral / Damásio E. Jesus . – 28. ed. Ver. – São Paulo: Saraiva, 2005.

JÚNIOR, Hilton Cunha Relator: Des. **Apelação Criminal** (Réu Preso) n. 2011.003850-8, de Itapiranga. Disponível em: <http://www.jusbrasil.com.br/diarios/30774153/djsc-21-09-2011-pg-365/pdfView>. Acesso em: 01/12/2011.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Metodologia do trabalho científico**: procedimentos básicos, pesquisa bibliográfica, projeto e relatórios, publicações e trabalhos científicos. 4. ed. São Paulo: Atlas, 1992.

LIMA FILHO, F. C., **Proteção laboral do trabalhador indígena frente à Convenção 169/OIT e Declaração das Nações Unidas sobre os Povos Indígenas**. Trabalho em Revista. , v.08, p.7 - 13, 2008.

LIMA, Osvaldo Feitosa. **Índio. Cessação de sua incapacidade**. Disponível em: <[http://www.oab-ms.org.br/artigo/indio\\_cessacao\\_incapacidade.pdf](http://www.oab-ms.org.br/artigo/indio_cessacao_incapacidade.pdf)>. Acesso em: 27 jul. 2011.

MAGALHÃES, Edvard Dias (org.). **Legislação Indigenista Brasileira e Normas Correlatas**. 3ª Ed. Brasília: FUNAI/CGDOC, 2005. 700p.

MARTINS, Sérgio Pinto. **Direito do Trabalho**, 25ª Ed. São Paulo, Atlas, 2009.

MIRABETE, Julio Fabrini. **Manual de Direito Penal**, 23ª Ed. São Paulo, Atlas, 2006.

MOURA, Márzio Ricardo Gonçalves. **Uma análise atual da situação da capacidade civil e da culpabilidade penal dos silvícolas brasileiros**. Revista CEJ, Brasília, Ano XIII, n. 45, p. 70-76, abr./jun. 2009.

NASCIMENTO, Amauri Mascaro. **Curso de Direito do trabalho**; História e Teoria Geral do direito do trabalho; relações individuais e coletivas do trabalho. 20ª Ed. ver. e atual. São Paulo: Saraiva, 2005.

NOGUEIRA DA SILVA, Paulo Napoleão. **Curso de Direito Constitucional**. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Forense, 2003, p. 633-634.

PENTEADO, Luiz Fernando Wowk, Desembargador Federal (Relator). **RECURSO CRIMINAL EM SENTIDO ESTRITO Nº 2004.72.02.000942-2/SC**. Disponível em: [http://ccr6.pgr.mpf.gov.br/documentos-e-publicacoes/jurisprudencia-1/crimes/trf-4/RC\\_2004.72.02.000942-2-SC.pdf](http://ccr6.pgr.mpf.gov.br/documentos-e-publicacoes/jurisprudencia-1/crimes/trf-4/RC_2004.72.02.000942-2-SC.pdf). Acesso em: 01/12/2011.

RAMAYANA, Marcos. **Direito Eleitoral**. 6ª Ed., Rio de Janeiro: Impetus, 2006.

ROCHA, Ruth. **Minidicionário enciclopédico escolar**. São Paulo: Scipione, 1996.

SANTILLI, Juliana. **Capacidade Civil e Processual dos Índios**. Disponível em: <<http://www.neofito.com.br/artigos/art01/civil28.htm>>. Acesso em: 02 ago. 2011.

SANTOS, Sílvio Coelho. A Questão da terra e o Direito dos povos Indígenas. Artigo, Santa Catarina: 2001.

SILVA, José Afonso. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. 18º Ed. São Paulo: Malheiros, 2010.

SILVA, José Afonso. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. 27ª Ed. São Paulo: Malheiros, 2006. p. 822-823.

SILVA, Paulo Napoleão Nogueira da. **Curso de Direito Constitucional**. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Forense, 2003.

SOUZA FILHO, Carlos F. M. de. **O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito**. Curitiba: Juruá, 2009. 212p.

VADE Mecum / obra coletiva de autoria da Editora Saraiva com a colaboração de Antonio Luiz de Toledo Pinto, Márcia Cristina Vaz dos Santos Windt e Lívia Céspedes. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2007. p. 401.

VENOSA, Sílvio de Salvo. **Coleção de Direito Civil**, Direito Civil, Vol. 1, 7ª Ed. São Paulo: Atlas, 2007.

WEDY, Ariane Fucci **Como se adquire a capacidade eleitoral ativa e quais as conseqüências da sua obtenção?** Disponível em: <<http://www.jusbrasil.gov.br>>. Acessado em: 09/10/2011.

## **ANEXOS**

### **ANEXO 1 – PROPOSTA ALTERNATIVA PARA SUBSTITUIR O ESTATUTO DO ÍNDIO E DAS COMUNIDADES INDÍGENAS.**

#### **PROPOSTA ALTERNATIVA DO EXECUTIVO AO SUBSTITUTIVO DO DEPUTADO**

**LUCIANO PIZZATTO AO PROJETO DE LEI Nº 2.057/91**

#### **ESTATUTO DO ÍNDIO E DAS COMUNIDADES INDÍGENAS**

Institui o Estatuto do Índio e das Comunidades Indígenas.

O Congresso Nacional decreta:

#### **TÍTULO I**

##### **Dos Princípios e Definições**

#### **CAPÍTULO I**

##### **Dos Princípios**

Art. 1º. Esta lei regula a situação jurídica dos índios, de suas comunidades e de suas organizações, com o propósito de proteger e fazer respeitar sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam e todos os seus bens.

Art. 2º. Aos índios, às comunidades e às organizações indígenas se estende a proteção das leis do País, em condições de igualdade com os demais brasileiros, resguardados os usos, costumes e tradições indígenas, bem como as condições peculiares reconhecidas nesta lei.

Art. 3º. Aplicam-se as normas do direito comum às relações entre índios e



terceiros, ressalvado o disposto nesta lei.

Art. 4º. Cumpre à União proteger e promover os direitos indígenas reconhecidos pela Constituição Federal e regulados por esta lei, podendo contar com a colaboração de entidades públicas e privadas.

Parágrafo único. Os Estados e Municípios poderão colaborar com a União na proteção e na assistência às comunidades indígenas e desenvolver ações administrativas que promovam o respeito aos seus bens.

Art. 5º. A política de proteção e de assistência aos índios e às comunidades indígenas terá como finalidades:

- I assegurar aos índios a proteção das leis do País;
- II prestar assistência aos índios e às comunidades indígenas;
- III garantir aos índios o acesso aos conhecimentos da sociedade brasileira e sobre o seu funcionamento;
- IV garantir aos índios e às comunidades indígenas meios para sua auto-sustentação, respeitadas as suas diferenças culturais;
- V assegurar aos índios e às comunidades indígenas a possibilidade de livre escolha dos seus meios de vida e de subsistência;
- VI promover junto à sociedade brasileira a compreensão, a aceitação e o reconhecimento dos índios e de suas comunidades como grupos etnicamente diferenciados, respeitando suas organizações sociais, usos, costumes, línguas e tradições, seus modos de viver, criar e fazer, seus valores culturais e artísticos e demais formas de expressão;
- VII executar, com anuência dos índios e, sempre que possível, com a sua participação, programas e projetos que beneficiem suas comunidades;
- VIII garantir aos índios e às comunidades indígenas a posse e a permanência nas suas terras;
- IX garantir aos índios o exercício dos direitos civis e políticos;

- X proteger os bens de valor artístico, histórico e cultural, os sítios arqueológicos e as demais formas de referência à identidade, à ação e à história das comunidades indígenas.

Art. 6º. Nenhum índio ou comunidade indígena será objeto de qualquer forma de discriminação, exploração, violência crueldade ou opressão e será punido na forma da lei qualquer atentado, por ação ou omissão, aos seus direitos.

Art. 7º. Não se farão restrições ou exigências aos índios quanto a indumentárias, trajes e pinturas tradicionais, para fins de ingresso e permanência em dependência de quaisquer dos Poderes da República ou órgãos da União, Estados, Distrito Federal e Municípios, respeitada a ordem pública.

## CAPÍTULO II

### **Das definições e registros**

Art. 8º. Para efeito desta lei consideram-se:

- I Comunidades indígenas, as coletividades que se distinguem entre si e no conjunto da sociedade em virtude de seus vínculos históricos com populações de origem pré-colombiana;
- II Índio, o indivíduo integrante ou proveniente de uma comunidade indígena, com a qual mantém identidade de usos, costumes, tradições e é por seus membros reconhecido como tal;
- III Organizações indígenas, as associações ou sociedades civis, sem fins lucrativos, integradas exclusivamente por índios, para defesa dos seus interesses e dos interesses da comunidade indígena.

Art. 9º. As comunidades indígenas se fazem representar, em juízo e fora dele, segundo seus usos, costumes e tradições.

Art. 10º. As organizações indígenas têm personalidade jurídica de direito

privado, e sua existência legal depende de registro na forma do Código Civil.

Art. 11. Aos índios são assegurados todos os direitos civis, políticos, sociais e trabalhistas, bem como as garantias fundamentais estabelecidas na Constituição Federal.

§1º. Aos índios é assegurada isonomia salarial em relação aos demais trabalhadores e a eles se estende o regime geral de previdência social.

§2º. Aos índios impõem-se todos os deveres e obrigações inerentes aos direitos e garantias de que trata este artigo, respeitadas as suas diferenças culturais e as disposições desta Lei.

Art. 12. Os nascimentos, os casamentos, as dissoluções da sociedade conjugal e os óbitos dos índios poderão ser registrados de acordo com a legislação comum, gratuitamente, atendidas as diferenças culturais de cada comunidade indígena.

Parágrafo único. No registro civil poderá constar a comunidade indígena à qual pertence o registrado, respeitadas as peculiaridades quanto à qualificação do nome, prenome e filiação.

Art. 13. Haverá livros próprios, no órgão federal indigenista, para o registro administrativo de nascimentos e óbitos de índios.

§1º. O registro administrativo constituirá, quando couber, documento hábil para proceder ao registro civil ou ato correspondente, admitido, na falta deste, como meio subsidiário de prova.

§ 2º. A relação dos nascimentos e óbitos ocorridos em cada comunidade indígena, indicando o nome e, no caso de óbito, a data e causa do falecimento, deverá ser divulgada anualmente pelo órgão federal responsável pela assistência à saúde indígena.

Art. 14. É assegurado aos índios, suas organizações e comunidades, o direito de participação em todas as instâncias que tratem de questões que lhes digam

respeito.

Art. 15. O órgão federal indigenista promoverá o acompanhamento e a avaliação dos programas, projetos e ações voltados para as comunidades indígenas.

## TÍTULO II

### **Do patrimônio e da sua administração**

#### CAPÍTULO I

#### **Do patrimônio indígena**

Art. 16. Integram o patrimônio indígena:

- I os direitos originários sobre terras tradicionalmente ocupadas pelos índios e a posse permanente dessas terras e das reservadas;
- II o usufruto exclusivo de todas as riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos existentes nas terras indígenas, incluídos os acessórios e os acrescidos e o exercício de caça, pesca, coleta, garimpagem, faiscação e cata;
- III os bens móveis e imóveis das comunidades indígenas, que vierem a adquirir na forma da legislação civil;
- IV o direito autoral e sobre obras artísticas de criação das próprias comunidades indígenas, incluídos os direitos de imagem;
- V os direitos sobre as tecnologias, obras científicas e inventos de criação das comunidades indígenas;
- VI os bens imateriais concernentes às diversas formas de manifestação sócio-cultural das comunidades indígenas;
- VII outros bens e direitos que sejam atribuídos às comunidades indígenas.

Art. 17. São titulares do patrimônio indígena:

- I a população indígena do País, no tocante aos bens pertencentes ou destinados aos índios e que não se caracterizem como sendo de comunidades indígenas determinadas;
- II a comunidade indígena determinada, no tocante aos bens localizados na terra indígena que ocupe, ou àqueles caracterizados como a ela pertencentes.

Parágrafo único. Os bens adquiridos com recursos oriundos da exploração do patrimônio indígena pertencem à comunidade indígena titular do patrimônio explorado, independentemente de estarem registrados em nome de um ou mais de seus membros ou representantes.

Art. 18. Cabe à comunidade titular do patrimônio indígena a administração dos bens que o constituem.

Parágrafo único. O órgão federal indigenista administrará os bens de que trata o inciso I do art. 16, e manterá o seu arrolamento permanentemente atualizado, procedendo à fiscalização rigorosa da sua gestão.

Art. 19. Cabe ao órgão federal indigenista habilitar e oferecer meios para que a comunidade indígena exerça a administração do seu patrimônio.

## CAPÍTULO II

### **Do Patrimônio Cultural Indígena**

Art. 20. São assegurados os direitos das comunidades indígenas de se beneficiarem comunitariamente por seus conhecimentos tradicionais e por aqueles resultantes do acesso aos recursos genéticos existentes nas áreas que tradicionalmente ocupam, mediante remuneração ou outros mecanismos, na forma da legislação vigente.

§1º. As comunidades indígenas têm os direitos exclusivos sobre seus conhecimentos tradicionais, ficando-lhes assegurado o direito de mantê-los sob sigilo.

§2º. Os direitos assegurados na forma deste artigo serão exercidos com a interveniência do órgão federal indigenista, que deverá examinar previamente os atos a serem firmados e fiscalizar o seu cumprimento.

Art. 21. É assegurado às comunidades indígenas, em caráter permanente, o direito exclusivo de usar, fruir e dispor de suas obras e criações de espírito, elaboradas comunitariamente de acordo com seus usos e costumes, ainda que transmitidas pela tradição oral, independentemente de sua origem temporal.

§1º. A utilização das criações de que trata o caput deste artigo, por qualquer meio ou processo, será feita com prévia e expressa autorização das comunidades indígenas, mediante contrato, na forma do regulamento desta Lei.

§2º. Prescrevem em quarenta anos as ações pertinentes à violação dos direitos de que trata o caput, contados da data de conhecimento da violação.

§3º. Os direitos de que trata este artigo serão exercidos, quando necessário, com a assessoria do órgão federal indigenista.

§4º. O órgão federal indigenista manterá serviço para catalogação e guarda de exemplares representativos de criações indígenas individuais e comunitárias.

Art. 22. Não constitui ofensa aos direitos de que trata o artigo anterior:

- I a reprodução ou citação de criações indígenas em livros, jornais, periódicos, artigos, teses, monografias acadêmicas, exposições e congêneres, para fins informativos, didáticos, de estudos científicos, inclusive antropológicos, análise, crítica ou polêmica;

- II a reprodução, representação, execução publicação ou comunicação de criações indígenas ao público, por qualquer forma, processo ou meio, com finalidade didática, educativa ou científica, sem intuito lucrativo.

Parágrafo único. Nos casos previstos nos incisos deste artigo, deverão ser identificadas as comunidades indígenas, referenciadas geograficamente as suas obras, criações e manifestações e ser a elas encaminhadas cópias dos trabalhos, publicações, filmes ou outro tipo de material.

### CAPÍTULO III

#### **Da Administração do Patrimônio**

Art. 23. O órgão federal indigenista manterá serviço destinado a orientar, coordenar e fiscalizar o cumprimento das disposições contidas neste Título, assim como gerir fundo próprio, nos termos da lei, aplicando os recursos segundo as normas que estabelecer.

### TÍTULO III

#### **Dos bens, garantias, negócios e proteção**

### CAPÍTULO I

#### **Dos bens, garantias e negócios**

Art. 24. São nulos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios e a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nela existentes.

§1º. São nulos, na forma da legislação civil, os demais atos e negócios realizados entre índios e terceiros, praticados com violação de direitos da comunidade indígena.

§2º. Podem os índios, suas comunidades e suas organizações, ingressar em juízo para anular os atos e negócios a que se refere o caput e o §1º deste artigo e para obter a indenização devida.

Art. 25. São respeitados os usos, costumes e tradições das comunidades indígenas nos atos ou negócios realizados entre índios ou comunidades indígenas, salvo se optarem pela aplicação do direito comum.

§1º. No regime de sucessão, pertencerão à comunidade à qual fazia parte o índio falecido os bens do inventariado que tenham sido adquiridos com a exploração do patrimônio indígena, respeitados seus usos, costumes e tradições.

§2º. Em todo processo de inventário que envolva bens indígenas inscritos ou registrados em órgãos públicos, deverá o juiz dar ciência do mesmo ao órgão federal indigenista.

Art. 26. Toda autoridade e servidor público que tiver conhecimento de ato, negócio ou fato lesivos à ocupação, ao domínio e à posse das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios é obrigada a dar conhecimento deles ao Ministério Público Federal e ao órgão federal indigenista, sob pena de responsabilidade.

Art. 27. O ingresso de terceiros em terras indígenas depende de autorização das comunidades indígenas e de prévia comunicação ao órgão federal indigenista, ressalvada a atuação dos agentes públicos no exercício de suas funções.

## CAPÍTULO II

### **Da proteção**



Art. 28. São partes legítimas para a defesa dos direitos e interesses dos índios e das comunidades indígenas:

- I os índios, suas comunidades e suas organizações;
- II o órgão federal indigenista;
- III o Ministério Público Federal.

§1º. Quando da defesa dos direitos assegurados pelo art. 231 da Constituição Federal, as comunidades indígenas serão dispensadas do adiantamento de custas, emolumentos, honorários periciais e quaisquer outras despesas.

§2º. Nas causas em que for obrigatória a presença do Ministério Público Federal, a comunidade indígena contará com prazo em quádruplo para contestar e em dobro para recorrer.

§3º. Nenhuma medida judicial será concedida liminarmente nas causas em que as comunidades indígenas figurem no polo passivo da relação processual, e que envolvam os direitos assegurados pelo art. 231 da Constituição Federal, sem a prévia audiência da comunidade e a do Ministério Público Federal.

Art. 29. As comunidades indígenas são parte legítima para propor ação civil pública, nos termos da Lei nº 7.347, de 24 de julho de 1985, para a defesa dos bens a que se refere o inciso II do artigo 5º da referida Lei.

Art. 30. No caso de índios e comunidades indígenas que não mantenham relações de contato regulares com os demais membros da comunidade nacional, cabe ao órgão federal indigenista, obrigatoriamente, figurar como interveniente para a prática dos atos da vida civil.

§1º. A interveniência obrigatória do órgão federal indigenista cessará quando o índio ou a comunidade indígena estabelecer relações regulares de contato com os demais membros da comunidade nacional.

§2º. Cabe ao órgão federal indigenista autorizar o ingresso de terceiros nas terras ocupadas por índios que não mantenham relações de contato regulares com os demais membros da comunidade nacional.

Art. 31. Compete ao órgão federal indigenista exercer o poder de polícia dentro dos limites das terras indígenas, na defesa e proteção dos índios e comunidades indígenas, de suas terras e patrimônio, podendo:

- I interditar, por prazo determinado, prorrogável uma vez, as terras indígenas para resguardo do território e das comunidades ali ocupantes;
- II proibir a entrada de terceiros e estranhos nas terras indígenas, se houver evidência de prejuízo ou risco para as comunidades indígenas ali ocupantes, às quais se dará ciência;
- III apreender veículos, bens e objetos de pessoas que estejam explorando o patrimônio indígena sem a devida autorização legal;
- IV aplicar multas e penalidades.

Parágrafo único. Os veículos, bens e objetos apreendidos dentro de área indígena na forma do inciso III deste artigo ficam sujeitos à pena de perdimento.

Art. 32. Considera-se infração administrativa passível de punição pelo órgão federal indigenista, toda ação ou omissão que viole as regras jurídicas de proteção e promoção dos direitos dos índios, de suas comunidades e de seu patrimônio, especialmente quando implique:

- I ameaça à saúde e à vida das comunidades indígenas;
- II prática de qualquer ato ou atividade que viole ou ameace violar a posse permanente ou o usufruto exclusivo das comunidades indígenas sobre as riquezas naturais existentes em suas terras;

- III destruição, dano ou alteração dos recursos naturais ou bens dos índios;
- IV exploração e comercialização sem a competente autorização, dos recursos naturais ou bens existentes em terras indígenas;
- V receptação e comercialização de produtos ou bens extraídos ilegalmente das terras indígenas;
- VI realização de quaisquer construções e plantações em terras indígenas, sem autorização da comunidade respectiva ou do órgão federal indigenista, quando cabível;
- VII práticas que atentem contra a cultura e os costumes indígenas;
- VIII usurpação do patrimônio cultural;
- IX porte de armas em terras indígenas por terceiros, excetuados os agentes públicos no exercício de suas atribuições legais;
- X recrutamento, incentivo ou permissão de contratação ou exploração de índios sob regime de escravidão ou que os submetam a formas degradantes ou ilegais de subsistência;
- XI incentivo ao uso ou o fornecimento aos índios de produtos que causem dependência química ou psicológica;
- XII remoção de grupos indígenas de suas terras sem permissão da autoridade competente, conforme o §5º do art. 231 da Constituição Federal;
- XIII ingresso ou permanência ilegal em terras indígenas;
- XIV aliciamento do índio ou de suas comunidades para a exploração de recursos naturais das terras indígenas;
- XV utilização da imagem do índio ou de suas comunidades, sem consentimento expresso, para fins promocionais ou lucrativos;
- XVI ato de escarnecer de cerimônia, rito, uso, costume ou tradições culturais indígenas, vilipendiá-las ou perturbar, de qualquer modo, a sua prática.

Art. 33. Respondem solidariamente pela infração:

- I o autor material;
- II o mandante;
- III quem, de qualquer modo, concorra para a sua prática;
- IV a autoridade do órgão federal indigenista que tendo tomado conhecimento da infração, não determinou a sua apuração imediata.

Art. 34. O processo administrativo para apuração de infração garantirá a observância dos princípios do contraditório e da ampla defesa, e terá o seu procedimento definido em regulamento.

Art. 35. As infrações administrativas são punidas com as seguintes sanções:

- I advertência;
- II multa simples;
- III multa diária;
- IV apreensão de animais, produtos e subprodutos da fauna e flora indígena, instrumentos, petrechos, equipamentos e veículos de qualquer natureza utilizados na infração;
- V destruição ou inutilização de produto;
- VI suspensão da venda e fabricação de produto;
- VII embargo de obra ou atividade;
- VIII demolição de obra;
- IX suspensão parcial ou total das atividades;
- X restritiva de direitos.

§1º. Se o infrator cometer, simultaneamente, duas ou mais infrações, ser-lhe-ão aplicadas, cumulativamente, as sanções a elas cominadas.

§2º. A advertência será aplicada pela inobservância das disposições desta Lei e da legislação em vigor, ou de preceitos regulamentares, sem prejuízo às demais sanções previstas neste artigo.

§3º. A multa simples será aplicada sempre que o agente, por negligência ou dolo:

- I violar, por ação ou omissão, as regras jurídicas de proteção dos direitos dos índios, de suas comunidades e de seu patrimônio;
- II advertido por irregularidades que tenham sido praticadas, deixar de saná-las, no prazo assinalado pelo órgão federal indigenista;
- III opuser embaraço à fiscalização do órgão competente.

§4º. A multa simples pode ser convertida em serviços de preservação, melhoria e recuperação da qualidade de vida das comunidades indígenas.

§5º. A multa diária será aplicada sempre que o cometimento da infração se prolongar no tempo.

§6º. As sanções restritivas de direitos são:

- I suspensão de registro, licença ou autorização;
- II cancelamento de registro, licença ou autorização;
- III perda ou restrição de incentivos e benefícios fiscais;
- IV perda ou suspensão da participação em linhas de financiamento em estabelecimentos oficiais de crédito;
- V proibição de contratar com a Administração Pública pelo período de até três anos.

§7º. Para imposição e gradação da penalidade, a autoridade competente observará:

- I a gravidade do fato, tendo em vista os motivos da infração e o dano causado ao índio e às suas comunidades;
- II os antecedentes do infrator quanto ao cumprimento da legislação de proteção ao índio;
- III a situação econômica do infrator, no caso de multa;
- IV a situação de contato do índio ou de sua comunidade.

Art. 36. Os valores arrecadados em pagamento de multas por infração serão revertidos ao órgão federal indigenista, que os aplicará no custeio dos serviços de fiscalização, preservação e melhoria da qualidade de vida das comunidades indígenas.

Art. 37. A multa terá por base a unidade, o hectare, o metro cúbico, o quilograma ou outra medida pertinente, de acordo com o objeto jurídico lesado.

Art. 38. São autoridades competentes para lavrar o auto de infração e instaurar processo administrativo, os funcionários do órgão federal indigenista designados para as atividades de fiscalização.

Art. 39. O valor da multa de que trata este Capítulo será fixado no regulamento desta Lei e atualizado periodicamente, com base nos índices estabelecidos na legislação pertinente, sendo o mínimo de R\$ 50,00 (cinquenta reais) e o máximo de 50.000.000,00 (cinquenta milhões de reais).

Art. 40. As relações internas a uma comunidade indígena serão reguladas por seus usos, costumes e tradições.

Art. 41. Constatada a existência de comunidades indígenas que não mantenham relações de contato regulares com os demais membros da comunidade

nacional, o órgão federal indigenista promoverá a interdição das terras onde se encontrem, por prazo determinado, para garantir-lhes a integridade física e cultural, se necessário.

Art. 42. A Polícia Federal prestará ao órgão federal indigenista, ao Ministério Público Federal e às comunidades indígenas, o apoio necessário à proteção dos bens do patrimônio indígena e à integridade física e moral das comunidades indígenas e de seus membros.

Art. 43. Aos Juizes Federais compete processar e julgar as disputas sobre direitos indígenas.

Art. 44. Nos crimes praticados por índios ou contra índios, a Polícia Federal exercerá a função de Polícia Judiciária.

## TÍTULO IV

### **Das Terras Indígenas**

#### CAPÍTULO I

##### **Disposições gerais**

Art. 45. São reconhecidos às comunidades indígenas os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, protegê-las e fazer respeitá-las.

Art. 46. São terras indígenas:

- I as terras tradicionalmente ocupadas pelos índios;
- II as terras reservadas pela União, destinadas à posse e à ocupação pelos índios.

Art. 47. As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios e as que lhes forem

reservadas são bens da União, inalienáveis e indisponíveis, e destinam-se à sua posse permanente, não podendo ser objeto de quaisquer atos que restrinjam o pleno exercício da posse pelos próprios índios.

Parágrafo único. Aplica-se às terras indígenas destinadas à posse permanente e usufruto exclusivo das comunidades indígenas o disposto neste artigo e, no que couber, as ações do órgão federal indigenista definidas nesta lei para a proteção e regularização fundiária das terras tradicionalmente ocupadas ou reservadas.

## CAPÍTULO II

### **Da demarcação das terras indígenas**

Art. 48. As terras indígenas serão administrativamente demarcadas por iniciativa e sob a orientação do órgão federal indigenista, de acordo com o disposto nesta Lei.

Art. 49. A demarcação das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios será fundamentada em trabalhos desenvolvidos por equipe técnica, coordenada por antropólogo, que procederá, em prazo fixado na portaria de nomeação baixada pelo titular do órgão federal indigenista, aos estudos de natureza etno-histórica, sociológica, jurídica, cartográfica, ambiental e ao levantamento fundiário necessários à delimitação.

§1º. O grupo técnico especializado, designado pelo órgão federal indigenista, será composto preferencialmente por servidores do próprio quadro funcional, com a finalidade de realizar os estudos previstos neste artigo.

§2º. O levantamento fundiário será realizado, quando necessário, conjuntamente com o órgão federal ou estadual específico, cujos técnicos serão designados no prazo de vinte dias contado da data do recebimento da solicitação do órgão federal indigenista.

§3º. O grupo indígena envolvido, representado segundo suas formas próprias, participará do procedimento em todas as suas fases.



§4º. O grupo técnico solicitará, quando for o caso, a colaboração de membros da comunidade científica ou de outros órgãos públicos para embasar os estudos de que trata este artigo.

§5º. No prazo de trinta dias contado da data da publicação do ato que constituir o grupo técnico, os órgãos públicos devem, no âmbito de suas competências e às entidades civis é facultado, prestar-lhe informações sobre a área objeto da identificação.

§6º. Todos os membros da equipe deverão ter, sempre que possível, conhecimento específico sobre a comunidade indígena e a terra por ela ocupada.

§7º. Por solicitação do Presidente do órgão federal indigenista, a Polícia Federal deverá designar agentes para garantir segurança aos trabalhos da equipe técnica.

§8º. Os trabalhos da equipe técnica e os demais atos previstos nesta lei terão seu início e conclusão e o nome dos encarregados e responsáveis, publicados no Diário Oficial da União, garantido o acesso permanente e gratuito a todas as informações relativas ao procedimento demarcatório às comunidades indígenas, às suas organizações e aos demais interessados.

Art. 50. Concluídos os trabalhos de identificação e delimitação, o grupo técnico apresentará relatório circunstanciado ao órgão federal indigenista, caracterizando a terra indígena a ser demarcada.

§1º. A equipe técnica submeterá à anuência da comunidade indígena ocupante da terra objeto da identificação a proposta circunstanciada e fundamentada de limites a serem demarcados.

§2º. Aprovado o relatório pelo titular do órgão federal indigenista, este fará publicar, no prazo de quinze dias contados da data que o receber, resumo do mesmo no Diário Oficial da União e no Diário Oficial da unidade federada onde se

localizar a área sob demarcação, acompanhado de memorial descritivo e mapa da área e encaminhará cópia da publicação ao fórum da sede da comarca ou à Prefeitura Municipal da situação do imóvel, solicitando sua afixação em local apropriado na sua sede.

§3º. Se considerar incompleto o relatório, o Presidente do órgão federal indigenista, em dez dias, determinará a complementação do trabalho, que deverá ser concluída no prazo de sessenta dias.

§4º. Desde o início do procedimento demarcatório até noventa dias após a publicação de que trata o §2º deste artigo, poderão os Estados e Municípios em que se localize a área sob demarcação e demais interessados manifestar-se, apresentando ao órgão federal indigenista razões instruídas com todas as provas pertinentes, tais como títulos dominiais, laudos periciais, pareceres, declarações de testemunhas, fotografias e mapas, para o fim de pleitear indenização ou para demonstrar vícios, totais ou parciais, do relatório de que trata o parágrafo anterior.

§5º. Nos sessenta dias subseqüentes ao encerramento do prazo de que trata o parágrafo anterior, o órgão federal indigenista encaminhará o respectivo procedimento ao Ministro de Estado da Justiça, juntamente com pareceres relativos às razões e provas apresentadas.

§6º. Em até trinta dias após o recebimento do procedimento, o Ministro de Estado da Justiça decidirá:

- I declarando, mediante portaria, os limites da terra indígena e determinando a sua demarcação;
- II prescrevendo todas as diligências que julgue necessárias, as quais deverão ser cumpridas no prazo de noventa dias;
- III desaprovando a identificação e retornando os autos ao órgão federal indigenista, mediante decisão fundamentada, circunscrita ao não atendimento do disposto no §1º do art. 231 da Constituição e demais disposições pertinentes.

Art. 51. Verificada a presença de ocupantes não índios na área sob demarcação, o órgão fundiário federal dará prioridade ao respectivo reassentamento, segundo o levantamento efetuado pelo grupo técnico, observada a legislação pertinente, inadmitindo-se que seja causa para o retardamento do procedimento de demarcação da terra indígena.

Art. 52. O órgão federal indigenista assegurará aos terceiros ocupantes o pagamento de indenização por benfeitorias consideradas de boa-fé.

Parágrafo único. Não se aplica o direito de retenção a terceiros ocupantes de terra indígena.

Art. 53. A comunidade indígena interessada ou o Ministério Público Federal podem requerer a instauração do procedimento demarcatório ao Presidente do órgão federal indigenista, que deverá fazê-lo no prazo de trinta dias, contados a partir da data do protocolo do pedido.

Parágrafo único. Caso o pedido de abertura de instauração do procedimento demarcatório seja indeferido, o presidente do órgão federal indigenista apresentará as suas razões dentro do prazo estabelecido no parágrafo anterior, devendo esta decisão ser publicada no Diário Oficial da União.

Art. 54. O requerimento de instauração previsto no artigo anterior deverá ser instruído mediante a apresentação dos seguintes documentos ao órgão federal indigenista:

- I elementos comprobatórios da terra por eles tradicionalmente ocupada através de laudo antropológico e étnico-histórico lavrado por dois antropólogos;
- II mapa e memorial descritivo dos limites das terras por eles ocupadas tradicionalmente.

Art. 55. A demarcação física das terras indígenas será feita com base na descrição dos limites contidos no ato declaratório previsto no inciso I, do §6º, do art. 51.

§1º. Concluídos os trabalhos de campo e encaminhado o competente relatório ao Presidente do órgão federal indigenista, este remeterá, no prazo de dez dias, os autos do procedimento demarcatório correspondente para sua homologação pelo Presidente da República.

§2º. A demarcação física das terras reservadas será feita com base na descrição dos limites contidos no ato do Poder Público que as houver estabelecido.

Art. 56. Após o ato declaratório da ocupação indígena previsto no inciso I, do §6º, do art. 51, as comunidades indígenas poderão promover, com a supervisão do órgão federal indigenista, a demarcação física das terras conforme memorial homologado.

Art. 57. A demarcação das terras indígenas, obedecido o procedimento administrativo previsto neste Capítulo, será homologada mediante decreto.

Art. 58. Em até trinta dias após a publicação do decreto de homologação, o órgão federal indigenista promoverá o respectivo registro em cartório imobiliário da comarca correspondente e na Secretaria do Patrimônio da União do Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão, ou órgão que venha substituí-la.

Parágrafo único. Após o registro, o órgão federal indigenista enviará uma cópia do registro no Serviço do Patrimônio da União e da matrícula do imóvel à comunidade indígena.

## TÍTULO V

### **Do Aproveitamento dos Recursos Naturais Minerais, Hídricos e Florestais**

#### CAPÍTULO I

## **Dos Recursos Minerais**

Art. 59. As atividades de pesquisa e lavra de recursos minerais em terras indígenas reger-se-ão pelo disposto nesta Lei e, no que couber, pelo Código de Mineração e pela legislação ambiental e a relativa à faixa de fronteira.

Art. 60. A pesquisa e a lavra de recursos minerais em terras indígenas só podem ser realizadas mediante autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, sendo-lhes assegurada participação nos resultados da lavra.

Art. 61. A pesquisa e a lavra de recursos minerais em terras indígenas serão efetivadas, no interesse nacional, sob os regimes de autorização de pesquisa e de concessão de lavra de que trata o Código de Mineração, por empresa legalmente constituída no Brasil.

Parágrafo único. O aproveitamento de recursos minerais em terras indígenas pelo regime de garimpagem é privativo dos índios, e poderá ocorrer nas áreas delimitadas para este fim por Portaria conjunta do órgão federal indigenista, do órgão federal gestor dos recursos minerais e do órgão federal responsável pelo meio ambiente, dispensada a edição da Permissão de Lavra Garimpeira prevista na Lei 7.805, de 18 de julho de 1989.

Art. 62. Por iniciativa do Poder Executivo, de ofício ou por provocação de interessado, as áreas situadas em terras indígenas poderão ser declaradas disponíveis para fins de requerimento de autorização de pesquisa e concessão de lavra, mediante edital que estabelecerá os requisitos a serem atendidos pelos requerentes.

§1º. O edital será elaborado conjuntamente pelo órgão federal de gestão dos recursos minerais e pelo órgão federal indigenista, com base em parecer técnico conjunto, apoiado em laudo antropológico e geológico específicos, caracterizando a área como apta à mineração.

§2º. Os órgãos federais de que trata o parágrafo anterior poderão expedir

normas complementares definindo os procedimentos básicos visando a proteção às comunidades indígenas, a serem aplicadas no processo de disponibilidade.

Art. 63. O edital conterà o memorial descritivo da área disponível à mineração, estabelecerá os critérios para habilitação à prioridade e disporá sobre as condições técnicas, econômicas, sociais, ambientais e financeiras necessárias, bem como sobre outras condições relativas à proteção dos direitos e interesses da comunidade indígena afetada.

Art. 64. As condições financeiras referidas no artigo anterior incluem o pagamento às comunidades indígenas afetadas de:

- I renda pela ocupação do solo; e,
- II participação nos resultados da lavra.

§1º. A renda pela ocupação do solo deverá ser expressa em valor anual a ser pago por hectare ocupado e será devida por todo o tempo de vigência do alvará de pesquisa a partir da data de ingresso na área, que será a data considerada como de início dos trabalhos de pesquisa, podendo essa obrigação ser objeto de fiança bancária, seguro garantia ou caução de títulos.

§2º. A participação da comunidade indígena nos resultados da lavra não poderá ser inferior a dois por cento do faturamento bruto resultante da comercialização do produto mineral, obtido após a última etapa do processo de beneficiamento adotado e antes de sua transformação industrial.

§3º. Estende-se aos subprodutos comercializáveis do minério extraído a base de cálculo sobre a qual define-se a participação da comunidade indígena no resultado da lavra.

Art. 65. As receitas provenientes dos pagamentos previstos no artigo anterior serão aplicadas em benefício direto e exclusivo de toda a comunidade indígena afetada, segundo plano de aplicação previamente definido.

§1º. A comunidade indígena poderá assessorar-se livremente para a elaboração do plano de aplicação referido neste artigo.

§2º. As receitas provenientes da ocupação do solo serão depositadas em conta bancária específica e poderão ser integralmente utilizadas pela comunidade indígena.

§3º. As receitas provenientes da participação da comunidade nos resultados da lavra serão depositadas em caderneta de poupança específica, em favor da própria comunidade, para aplicação nos termos do plano a que se refere o caput deste artigo.

§4º. O órgão federal indigenista, por iniciativa própria ou atendendo a solicitação da comunidade ou de qualquer de seus membros, caso constate irregularidade na aplicação dos recursos do plano, promoverá a sustação de retiradas dos recursos junto ao estabelecimento bancário enquanto não forem sanadas as irregularidades.

Art. 66. Sem prejuízo de outras obrigações estabelecidas no edital, as empresas concorrentes deverão satisfazer as seguintes condições:

- I ter experiência comprovada, como mineradora, em empreendimento próprio ou por empresa controladora;
- II firmar carta-compromisso de apresentação de fiança bancária ou seguro garantia ou caução de títulos, para sustentar os desembolsos financeiros previstos no plano de pesquisa, a ser apresentada ao órgão federal gestor dos recursos minerais;
- III apresentar termo de compromisso, com promessa de formalizar caução no montante da renda pela ocupação do solo;
- IV comprovar, através do último balanço anterior à data de publicação do edital, diretamente ou através de empresa controladora, ter capital social

mínimo não inferior a cinquenta por cento do valor do orçamento do programa de pesquisa a ser desenvolvido na área;

- V apresentar certidão negativa de tributos federais, estaduais e municipais, e comprovação de regularidade de recolhimento das obrigações previdenciárias.

Parágrafo único. O edital de que trata o art. XX desta Lei poderá, excepcionalmente, alterar as condições estabelecidas neste artigo, nos casos em que seja necessário viabilizar a participação de empresas de mineração pertencentes às próprias comunidades indígenas ocupantes da terra indígena objeto do Edital.

Art. 67. Para a outorga da autorização de pesquisa e de concessão de lavra, serão conjuntamente apreciados os requerimentos protocolizados dentro do prazo que for convenientemente fixado no Edital, definindo-se, dentre estes, como prioritário, o pretendente que melhor atender aos requisitos estabelecidos no edital.

Parágrafo único. A interposição de recurso à decisão administrativa de definição de prioridade somente caberá a empresas habilitadas ao certame e obedecerá sistemática prevista no edital ou em Portaria interministerial específica.

Art. 68. O órgão federal indigenista promoverá a audiência da comunidade indígena afetada, com vistas a conhecer a manifestação da vontade dos índios.

§1º. A empresa declarada prioritária nos termos do artigo anterior poderá participar dos procedimentos de audiência da comunidade indígena afetada.

§2º. Definir-se-á imediatamente e por consenso entre as partes, uma instituição ou pessoa para, na qualidade de árbitro, intermediar os eventuais impasses que venham a ocorrer quando da negociação do contrato previsto no §1º do art. 21 desta Lei.

Art. 69. Concluída a tramitação administrativa, o Poder Executivo encaminhará



o processo ao Congresso Nacional, para que este decida sobre a efetivação dos trabalhos de pesquisa e lavra, fixando as condições peculiares à cultura e organização social das comunidades indígenas afetadas.

Parágrafo único. A autorização a que se refere o caput será formalizada por decreto legislativo, cabendo ao órgão federal de gestão dos recursos minerais a outorga do alvará de pesquisa.

Art. 70. A União assegurará que a comunidade indígena e seus membros abster-se-ão de atos lesivos à segurança das equipes e patrimônio do titular da autorização da pesquisa.

Art. 71. Concluída, tempestivamente, a pesquisa, e aprovado, pelo órgão federal de gestão dos recursos minerais, o relatório final dos trabalhos realizados, em que fiquem demonstradas a existência de jazidas e a viabilidade técnico-econômica do seu aproveitamento, o titular da autorização requererá a concessão de lavra, na forma estabelecida no Código de Mineração e legislação complementar.

§1º. A concessão de lavra estará condicionada à realização de relatório de impacto ambiental e à apresentação deste em audiência pública, promovida pelo órgão federal de proteção ambiental.

§2º. O requerimento de concessão de lavra deverá ser instruído com contrato firmado entre a empresa mineradora e a comunidade indígena afetada, com a assistência do órgão federal indigenista, no qual fiquem estabelecidas todas as condições para o exercício da lavra e o pagamento da participação dos índios nos seus resultados, bem como a responsabilidade das partes.

§3º. Respeitado o limite mínimo estabelecido no art. XX, §2º, desta Lei, é admitida, nesta fase, a renegociação do percentual anteriormente pactuado, limitada a variação do valor em vinte e cinco por cento, para mais ou para menos.

Art. 72. A outorga dos direitos para a execução dos trabalhos de lavra será expedida pela autoridade competente, baixada com estrita observância dos termos e

condições da autorização do Congresso Nacional e das demais exigências desta Lei e da legislação mineral, ambiental e de proteção aos índios.

Art. 73. O Ministério Público Federal acompanhará todos os procedimentos decorrentes da aplicação do disposto nesta Lei, representando ao Congresso Nacional na eventualidade de descumprimento de quaisquer dos termos e condições fixadas no ato autorizativo.

Art. 74. A União, por seu órgão competente, procederá ao levantamento geológico básico das terras indígenas, fazendo incluir este trabalho nos programas regulares de mapeamento.

Parágrafo único. Os trabalhos necessários aos levantamentos geológicos básicos serão executados com assistência de campo do órgão federal indigenista, que dará prévio conhecimento do trabalho à comunidade indígena.

Art. 75. O órgão federal indigenista estabelecerá, através de portarias, limites provisórios para as terras indígenas cujos limites não tenham sido declarados, bem como aquelas nas quais tenha sido constatada a presença de índios que não mantenham relações regulares de contato com os demais membros da comunidade nacional.

§1º. O órgão federal de gestão dos recursos minerais determinará a suspensão da tramitação de processos minerários que incidirem sobre as terras indígenas definidas pelas portarias mencionadas neste artigo, enquanto não forem declarados os seus limites.

§2º. Após delimitadas as áreas referidas, serão indeferidos os requerimentos de pesquisa e lavra nelas incidentes.

Art. 76. Aos titulares de requerimento de pesquisa incidente em terra indígena protocolizado junto ao órgão federal gestor dos recursos minerais até a data de promulgação da Constituição Federal é assegurado o direito de preferência quando se verificar rigorosa igualdade nas condições da proposta a que se refere o edital

previsto no artigo 68.

Art. 77. Não se aplicará o direito de prioridade de que trata o artigo 11, alínea "a", do Decreto-Lei nº 227, de 28 de fevereiro de 1967 (Código de Mineração), aos requerimentos de pesquisa incidentes em terras indígenas protocolizados junto ao órgão gestor de recursos minerais, após a data da promulgação da Constituição de 1988.

Art. 78. Aplica-se ao gás natural e ao petróleo, no que couber, o disposto nesta Lei.

§1º. Aplica-se à exploração dos minerais nucleares o disposto na legislação pertinente.

§2º. O Poder Executivo editará normas complementares definindo os procedimentos para exploração em terras indígenas, dos bens minerais referidos no caput.

## CAPÍTULO II

### **Dos recursos hídricos**

Art. 79. O aproveitamento de recursos hídricos em terras indígenas deverá ser precedido de:

- I consulta e participação das comunidades indígenas afetadas, desde a fase inicial do planejamento e em todas as fase subsequentes, a ser promovida pelo empreendedor e pelo órgão federal indigenista, assistidas por representantes do Ministério Público Federal;
- II elaboração de estudos antropológicos e avaliação de impactos ambientais, analisando as interferências do aproveitamento nas terras e comunidades indígenas.

Art. 80. Os estudos de que trata o inciso II do artigo anterior deverão ser encaminhados ao Congresso Nacional para apreciação, acompanhados do projeto de aproveitamento, e dos pareceres da Comunidade indígena, do órgão federal indigenista e do Ministério Público Federal.

Art. 81. O Congresso Nacional, para autorizar o aproveitamento de recursos hídricos em terras indígenas, deverá:

- I realizar audiência junto às comunidades indígenas afetadas;
- II considerar as exigências dos estudos antropológicos, da avaliação de impactos ambientais e suas conseqüências;
- III garantir que as águas utilizadas em aproveitamento de recursos hídricos em terras indígenas permaneçam com qualidade considerada boa para a saúde e bem estar humano, de acordo com os padrões estabelecidos pelos órgãos de controle ambiental ao nível federal, estadual e municipal.;
- IV assegurar às comunidades indígenas o direito à indenização correspondente a perdas territoriais e de benfeitorias, decorrentes da interferência do aproveitamento nas suas terras e população.

Art. 82. O planejamento da intervenção deve se basear em conhecimento etno-ecológico da região, das necessidades culturais e de sobrevivência das populações indígenas.

§1º. É obrigatória a elaboração de avaliação ambiental em todo e qualquer empreendimento a ser implantado em terra indígena, independentemente de seu porte ou potência. Este instrumento compreenderá a descrição das características do empreendimento e a avaliação de suas interferências com a terra e a população indígena afetada, assim como as medidas mitigadoras e compensatórias.

§2º. As ações mencionadas no caput e os estudos de que trata o parágrafo anterior deverão:

- I respeitar os territórios considerados culturalmente sagrados, evitando-se as intervenções que afetem estes territórios;
- II preservar e respeitar a memória das comunidades indígenas, existentes e pretéritas, de acordo com a Constituição, a legislação específica e as tradições de cada etnia.

Art. 83. Os impactos causados pela implantação do empreendimento deverão ser compensados ou mitigados pelo empreendedor, visando a manutenção da reprodução e o desenvolvimento do grupo étnico contemplando especificamente:

- I a indenização de terras e benfeitorias;
- II os prejuízos ecológicos na terra indígena;
- III os danos à saúde e risco para a população.

Parágrafo único. Os impactos deverão ser mitigados ou compensados através de estudos, projetos e ações negociadas com a comunidade indígena.

Art. 84. O pagamento às comunidades indígenas referente à participação nos resultados dos empreendimentos decorrentes da utilização de recursos hídricos e seus potenciais energéticos será estabelecido a partir da relação entre a área inundada da terra indígena por reservatório de usina hidrelétrica e a área total inundada pelo reservatório da respectiva usina hidrelétrica, cuja capacidade nominal instalada seja superior a 10 MW (dez megawatts).

§1º. Os recursos de que trata o caput deste artigo corresponderão a parcela daqueles provenientes da compensação financeira pela utilização de recursos hídricos para fins de geração de energia elétrica e dos “royalties” devidos pela ITAIPU Binacional ao Governo Brasileiro, instituídos pelas Leis nº 7.990, de 28 de dezembro de 1989 e nº 8.001, de 13 de março de 1990.

§2º. A fim de incluir a comunidade indígena como beneficiária dos referidos

recursos, a área inundada atribuída à terra indígena será deduzida, proporcionalmente, das áreas inundadas dos municípios diretamente atingidos pelo reservatório da respectiva usina hidrelétrica, computando apenas aqueles localizados na mesma unidade de federação da terra indígena.

§3º. O coeficiente de participação a ser estabelecido para a comunidade indígena será calculado de acordo com os mesmos critérios utilizados para a definição dos coeficientes de participação dos municípios beneficiários, conforme metodologia definida na legislação pertinente.

§4º. Os recursos a serem destinados à comunidade indígena, resultantes da aplicação do coeficiente de participação estabelecido no §3º, estão incluídos 50% (cinquenta por cento) no total destinado ao Estado onde se localiza a terra indígena, e 50% (cinquenta por cento) no total destinado aos municípios beneficiários diretamente atingidos pelo reservatório e localizados no mesmo Estado da federação da terra indígena.

§5º. As receitas provenientes dos recursos previstos neste artigo serão depositadas em conta bancária específica, de titularidade da comunidade indígena, que as administrará, podendo, para tanto, assessorar-se do órgão federal indigenista ou de outra entidade, para a elaboração e acompanhamento de um plano de implementação.

§6º. As referidas receitas deverão ser utilizadas em atividades e programas que visem ao bem-estar e à melhoria da qualidade de vida da comunidade indígena atingida pelo empreendimento, podendo, entretanto, enquanto não forem utilizados os recursos, serem aplicados em fundos oficiais de valorização.

Art. 85. Em caso de deslocamento permanente ou temporário de populações indígenas, a escolha da área deverá recair prioritariamente sobre uma que faça parte da cultura das populações afetadas, conforme ficar estabelecido nos estudos de avaliação de impactos ambientais e antropológicos.

Art. 86. Quando o aproveitamento de recursos hídricos em terras indígenas

implicar a perda da posse da terra, o empreendedor fica obrigado a providenciar novas terras, de área e valor ecológico equivalente às áreas atingidas pelo empreendimento, preferencialmente contíguas àquelas, atribuindo sua posse e uso à comunidade indígena e o domínio ao efetivo titular da área impactada, bem como indenizá-los pelos impactos sofridos.

§1º. A escolha e demarcação da nova área se dará mediante atuação do órgão federal indigenista, através de procedimentos legais de identificação e demarcação de terras indígenas definidos nesta Lei.

§2º. Quando a perda da terra indígena for parcial, a reposição será prioritariamente em terras contíguas às remanescentes.

### CAPÍTULO III

#### **Dos Empreendimentos de Energia Elétrica**

Art. 87. A implantação de empreendimentos de energia elétrica que interfiram em terras indígenas deverá ser precedido de:

- I consulta e participação das comunidades indígenas afetadas, desde a fase inicial do planejamento e em todas as fases subsequentes, a ser promovida pelo empreendedor e órgão federal indigenista, assistidas por representantes do Ministério Público Federal.
- II elaboração de estudos antropológicos e avaliação de impactos ambientais, analisando as interferências do aproveitamento nas terras e comunidades indígenas.

Art. 88. Qualquer ação que intervenha com as comunidades indígenas deverá considerar, desde a etapa do planejamento, as características etno-ecológicas da região, as necessidades culturais e de sobrevivência das populações indígenas.

§1º. É obrigatória a elaboração de avaliação ambiental em todo e qualquer empreendimento a ser implantado em terra indígena, independentemente de seu porte ou potência. Este instrumento compreenderá a descrição das características do empreendimento e a avaliação de suas interferências com a terra e a população indígena afetada, assim como as medidas mitigadoras e compensatórias.

§2º. As ações mencionadas no caput e os estudos de que trata o parágrafo anterior deverão:

- I respeitar os territórios considerados culturalmente sagrados, evitando-se as intervenções que afetem estes territórios;
- II preservar, respeitar e resgatar a memória das comunidades indígenas, existentes e pretéritas, de acordo com a Constituição, a legislação específica e as tradições de cada etnia;
- III respeitar o desenvolvimento cultural de cada comunidade indígena, de acordo com seus padrões étnicos.

Art. 89. Os impactos causados pela implantação do empreendimento deverão ser compensados ou mitigados pelo empreendedor visando a manutenção da reprodução e o desenvolvimento do grupo étnico contemplando especificamente:

- I a indenização de terras e benfeitorias;
- II os prejuízos ecológicos na terra indígena;
- III os danos à saúde e risco para a população.

Parágrafo único. Os impactos passíveis de mitigação e compensação, referentes a qualidade e risco de vida para a população, deverão ser monitorados durante a operação do empreendimento. A responsabilidade pela manutenção dos programas de monitoramento deverá estar definida após a realização dos estudos ambientais e antropológicos.



## CAPÍTULO IV

### **Da Exploração Florestal Madeireira**

Art. 90. O aproveitamento dos recursos naturais florestais para exploração madeireira em terras indígenas somente poderá ser realizado através do manejo florestal em regime de rendimento sustentado, por empreendimentos implementados por comunidades indígenas, nas respectivas áreas que ocupam, ou por suas organizações, desde que atendidas as seguintes condições:

- I estar a terra indígena com os limites oficialmente declarados e livre de turbação;
- II realização de prévio zoneamento ecológico integral da terra indígena, especificando a parte a ser explorada, a fim de garantir a preservação dos recursos naturais necessários ao seu bem estar e à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições;
- III elaboração e fiel cumprimento de um plano de manejo que contemple a conservação dos recursos naturais e inclua a caracterização da estrutura e do sítio florestal, o levantamento dos recursos existentes, o estoque remanescente do recurso de forma a garantir a produção sustentada e a definição de sistemas silviculturais adequados e de técnica de exploração que minimizem os danos sobre a floresta residual;
- IV apresentação do sistema de exploração ou plano de aproveitamento florestal com micro-zoneamento da área de exploração contendo inventário total a 100 % (cem por cento), número e localização das árvores, estimativa exata de volume, configuração do terreno, natureza do solo, planimetria, planificação de vias de acesso, detalhamento da infra-estrutura e operações de corte que comporão o plano de aproveitamento;
- V aprovação do zoneamento, do plano de manejo e do plano de exploração de que tratam os incisos II, III e IV, respectivamente, por comissão formada por representantes e constituída em ato conjunto dos órgãos federais indigenista

- e de proteção ambiental;
- VI anotação de responsabilidade técnica junto ao Conselho Regional de Engenharia, Arquitetura e Agronomia do responsável pela elaboração e execução do plano de manejo e do plano de aproveitamento;
  - VII apresentação do laudo antropológico especificando as implicações sócio-econômicas e culturais para as comunidades envolvidas e as medidas para seu monitoramento e redução ou afastamento de efeitos negativos;
  - VIII fiscalização regular e periódica da execução do plano de manejo por ação conjunta dos órgãos federais indigenista e de proteção ambiental;
  - IX utilização dos recursos obtidos na comercialização dos produtos florestais explorados em projetos de interesse de toda a comunidade indígena ocupante da área.

§1º. As atividades de que trata este artigo não comprometerão a existência e utilização futura dos recursos naturais, bem como as demais atividades produtivas desenvolvidas pelas comunidades indígenas.

§2º. O zoneamento previsto no inciso II deverá conter informações sobre a estratificação vegetal, hidrografia, banhados, solo, topografia, rede viária, área a ser manejada, localização das unidades amostrais e outras informações científicas pertinentes.

§3º. O plano de manejo previsto no inciso III especificará os objetivos e justificativas sociais, técnicas e econômicas do manejo florestal, caracterização do meio físico, biológico e sócio-econômico, inventário florestal com indicação das parcelas, estudo de regeneração, índice de biodiversidade e modelo de monitoramento, avaliação e análise dos tratamentos silviculturais aplicados.

§4º. O descumprimento do plano de manejo e do plano de exploração previstos nos incisos III e IV implicará a imediata interdição do empreendimento, por ato administrativo ou judicial, sem prejuízo da responsabilidade civil e criminal pelos

danos eventualmente causados.

§5º. Os órgãos públicos e seus dirigentes, responsáveis pela fiscalização de que trata o inciso VIII, responderão cível e criminalmente em caso de omissão.

§6º. Os representantes de organizações ou comunidades indígenas responsáveis pelos empreendimentos previstos neste artigo responderão pelo cumprimento do disposto no inciso IX e deverão ressarcir a comunidade indígena em caso de danos ou prejuízos deles decorrentes.

§7º. Não se aplica o previsto neste artigo à utilização de madeira para consumo próprio ou subsistência das comunidades.

Art. 91. O aproveitamento comercial de florestas plantadas, não vinculadas à reposição florestal, em áreas indígenas, estará sujeito aos procedimentos estabelecidos pelo órgão federal de proteção ambiental para todo o território nacional.

Art. 92. A comercialização de madeira desvitalizada existente em áreas indígenas, estará condicionada a perícia técnica efetuada pelos órgãos federais indigenista e de proteção ambiental, que atestarão que sua desvitalização não foi intencional.

§1º. Comprovada em perícia, atos intencionais que resultem na desvitalização da madeira, esta deverá ser leiloada em hasta pública, sendo os recursos revertidos aos cofres públicos.

§2º. Nos casos em que não se aplicar o disposto no parágrafo anterior, a comercialização da madeira desvitalizada sujeitar-se-á aos procedimentos estabelecidos pelo órgão federal de proteção ambiental.

§3º. Os recursos provenientes do aproveitamento da madeira desvitalizada, deverão ser revertidos em benefício de toda a comunidade, através de um plano de aplicação.

§4º. O plano de aplicação a que se refere o parágrafo anterior, deverá ser acompanhado pelo órgão federal indigenista.

## CAPÍTULO V

### **Da proteção ambiental**

Art. 93. A União promoverá, dentre outras, as ações de fiscalização e as necessárias à manutenção do equilíbrio ecológico das terras indígenas e de seu entorno, mediante:

- I a realização de diagnóstico sócio-ambiental, para conhecimento da situação, como base para as intervenções necessárias;
- II a recuperação das terras que tenham sofrido processos de degradação dos seus recursos naturais;
- III o controle ambiental das atividades potencial ou efetivamente modificadoras do meio ambiente, mesmo daquelas desenvolvidas fora dos limites das terras indígenas que afetam;
- IV a educação ambiental, envolvendo a comunidade indígena e a sociedade regional na proteção ambiental das terras indígenas e de seu entorno;
- V a identificação e difusão de tecnologias, indígenas e não-indígenas, consideradas apropriadas do ponto de vista ambiental e antropológico.

Art. 94. Aplicam-se às terras indígenas, no que couber, a legislação de proteção ao meio ambiente.

Art. 95. Qualquer agente, público ou privado, que pretenda desenvolver atividades potencialmente ou efetivamente modificadoras do meio ambiente nas terras indígenas, estará obrigado a:

- I apresentar relatório de impacto ambiental, qualquer que seja o porte do empreendimento;
- II formalizar contrato, anterior ao início de qualquer atividade, onde se estabeleça a forma de compensação às comunidade indígenas afetadas;
- III executar medidas de recuperação do meio ambiente degradado.

Art. 96. A elaboração de projetos será feita com a comunidade envolvida, respeitando-se sua organização social, seus costumes, crenças e tradições.

Art. 97. Os atos não autorizados que provoquem danos de qualquer natureza às terras indígenas e a seus recursos, sujeitarão o agente responsável à obrigação de recuperar o dano, sem prejuízo de outras compensações e sanções cabíveis.

Art. 98. O estabelecimento de áreas destinadas à preservação ambiental em terras indígenas não deverá prejudicar o livre trânsito dos índios em suas terras.

Art. 99. O acesso e a utilização, por terceiros, de recursos biogenéticos existentes nas terras indígenas, respeitará o direito de usufruto exclusivo das comunidades indígenas, e dependerá de prévia autorização das mesmas, bem como de prévia comunicação ao órgão federal indigenista.

Art. 100. Poderão ser estabelecidas áreas destinadas à conservação ambiental localizadas em terras indígenas, por iniciativa das comunidades indígenas que as ocupam ou pelo poder público, assegurada a anuência da comunidade interessada.

Parágrafo único – O estabelecimento dessas áreas previstas no caput poderá ser viabilizado mediante a formulação de programas visando a auto-sustentação econômica das comunidades indígenas.

## TÍTULO VI

### **Da assistência especial**

## CAPÍTULO I

### **Das disposições gerais**

Art. 101. É assegurado aos índios e às comunidades indígenas assistência especial nas ações de saúde, educação, e de fomento às atividades produtivas, em observância ao reconhecimento das comunidades indígenas como grupos etnicamente diferenciados.

Parágrafo único. A assistência especial de que trata o caput deste artigo não exclui o acesso dos índios e das comunidades indígenas aos meios de assistência assegurados aos demais brasileiros.

Art. 102. Para os fins previstos neste título, serão promovidos entendimentos, sob a coordenação do órgão indigenista federal, com as instituições governamentais ou privadas, com ou sem fins lucrativos, cujo envolvimento se faça necessário, a fim de assegurar o suporte técnico, científico e operacional indispensável à eficiência das ações.

Art. 103. As ações de assistência aos índios relativas à saúde, educação e apoio às atividades produtivas dar-se-ão de forma a se integrarem entre si e com as de proteção ambiental e defesa das terras indígenas.

## CAPÍTULO II

### **Da saúde**

Art. 104. As ações e serviços de saúde voltadas para o atendimento das comunidades indígenas, em todo o território nacional, coletiva ou individualmente, obedecerão ao disposto na Lei nº 9.836, de 23 de setembro de 1999 e neste Estatuto.

### CAPÍTULO III

#### **Da educação**

Art. 105. A educação escolar destinada às comunidades indígenas será desenvolvida de acordo com o estabelecido nos arts. 78 e 79 da Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, e terá como princípios:

- I a garantia aos índios de acesso aos conhecimentos valorizados e socializados no contexto nacional, de modo a assegurar-lhes a defesa de seus interesses e a participação na vida nacional em igualdade de condições, enquanto grupos etnicamente diferenciados;
- II o respeito aos processos educativos e de transmissão do conhecimento das comunidades indígenas.
- III a pluralidade de idéias e concepções pedagógicas;
- IV a autonomia das escolas indígenas, no que se refere ao projeto pedagógico e à gestão administrativa.

Art. 106. O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidade indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem.

Art. 107. Os sistemas de ensino articular-se-ão para assegurar que as escolas situadas em áreas indígenas ou em suas proximidades, vinculadas a qualquer dos sistemas, observem as características especiais da educação nas comunidades indígenas estabelecidas nos artigos anteriores, inclusive quanto à formação permanente dos professores indígenas, por meio de atualização e acompanhamento regular do processo de educação escolar.

Parágrafo único. Na formação de professores para atuarem nas escolas das comunidades indígenas será dada prioridade ao índio.

Art. 108. Os programas previstos no §2º do art. 79 da Lei nº 9.394, de 20 de

dezembro de 1996, deverão ser incluídos nos Planos Nacionais de Educação, com recursos específicos das agências de cultura e do órgão federal indigenista, além das dotações ordinárias da educação, e terão ainda os seguintes objetivos:

- I valorizar a organização social das comunidades indígenas, seus costumes, línguas, crenças e tradições;
- II desenvolver metodologias específicas do processo de ensino-aprendizagem da educação escolar indígena, especialmente na aprendizagem de primeira e segunda línguas;
- III manter programas de formação de recursos humanos especializados, possibilitando a condução pedagógica da educação escolar pelas próprias comunidades indígenas;
- IV incluir os conteúdos científicos e culturais correspondentes a cada comunidade, buscando a valorização e o fortalecimento do conhecimento tradicional das comunidades indígenas.

## CAPÍTULO IV

### **Das atividades produtivas**

Art. 109. Cabe à União, através do órgão federal indigenista, promover e coordenar as ações, programas e projetos voltados à produção indígena, respeitando as especificidades culturais ambientais, tecnológicas e sócio-econômicas de suas comunidades.

§1º. A interferência no processo de produção das populações indígenas dar-se-á somente quando sua sobrevivência econômica estiver comprometida ou atendendo-se aos interesses manifestos pelos índios, devendo ser fundamentada em diagnóstico sócio-econômico-ambiental.

§2º. Fica garantida a participação dos índios e das comunidades indígenas nas fases de elaboração, execução, avaliação e gerenciamento dos programas e



projetos a serem desenvolvidos, visando alcançar a autogestão do seu processo produtivo.

Art. 110. As ações, programas e projetos do artigo anterior terão como finalidade:

I - melhorar os níveis de nutrição das comunidades;

II - viabilizar, quando se fizer necessário, os meios de produção, beneficiamento, armazenagem, escoamento e comercialização da produção indígena.

Art. 111. Nas ações, programas e projetos de que trata o art. 114, será incentivado o uso de tecnologias indígenas e de outras consideradas apropriadas do ponto de vista ambiental e antropológico, respeitada a premissa de não geração de dependência tecnológica.

## TÍTULO VII

### **Das normas penais**

#### CAPÍTULO I

### **Dos princípios**

Art. 112. Será respeitada a aplicação, pelas comunidades indígenas, de sanções de natureza coerciva ou disciplinar contra os seus membros, de acordo com suas instituições, desde que não revistam caráter cruel ou infamante, proibida em qualquer caso a pena de morte, observado o disposto na Constituição Federal quanto ao respeito aos direitos e garantias fundamentais.

Art. 113. Nos processos criminais contra índios, o juiz, ao proferir sentença, considerará o grau de consciência da ilicitude do ato praticado.

§1º. Condenado o índio por infração penal, na aplicação da pena o juiz considerará as peculiaridades culturais do réu para fins de atenuação da pena.

§2º. Atendido ao disposto no §1º, e observadas as disposições da Lei de Execução Penal, as penas de reclusão e de detenção serão cumpridas, na medida do possível, na localidade de funcionamento da unidade administrativa do órgão federal indigenista mais próximo ao domicílio do condenado.

## CAPÍTULO II

### **Dos crimes contra os índios**

Art. 114. Matar membros de um mesmo grupo indígena, provocando o extermínio total ou parcial ou pondo em risco a existência do grupo:

Pena - reclusão, de doze a trinta anos.

Parágrafo único. Se o crime é culposo:

Pena - detenção, de três a doze anos.

Art. 115. Ofender a integridade corporal ou a saúde de membros de um mesmo grupo indígena, pondo em risco a existência do grupo:

Pena - reclusão, de três a doze anos.

§1º. Se o crime é culposo:

Pena - detenção, de dois a oito anos.

§2º. Nas mesmas penas incorre aquele que:

- I submete ilicitamente o grupo a localização forçada ou a condições que ponham em risco sua existência;
- II adota medidas destinadas a impedir nascimentos no seio do grupo, para

evitar sua preservação;

III efetua a transferência ilícita de membros do grupo para qualquer outro.

Art. 116. Proceder ilegalmente à remoção forçada de comunidade indígena de suas terras ou à assimilação forçada de usos, costumes e tradições de outra sociedade distinta:

Pena - reclusão de dois a oito anos.

Art. 117. Utilizar o índio ou comunidade indígena, sem o seu consentimento expresso, com o objetivo de propaganda turística ou de exibição para fins promocionais ou lucrativos:

Pena - detenção de um a três meses e multa.

§1º. Se o consentimento é extraído por meio ardiloso ou fraudulento, a pena será agravada de dois terços.

§2º. Se da utilização resultar dano moral:

Pena - detenção de quatro a oito meses e multa.

Art. 118. Fazer uso comercial ou industrial de recursos genéticos ou biológicos existentes nas terras indígenas, para o desenvolvimento de processos ou produtos biotecnológicos, sem o prévio consentimento, por escrito, da comunidade indígena que tenha a sua posse permanente.

Pena - multa.

Art. 119. Apropriar-se ou fazer uso, comercial ou industrial, de conhecimentos tradicionais indígenas, patenteáveis ou não, sem o prévio consentimento, por escrito, da comunidade indígena que tenha a sua posse permanente.

Pena - multa.

Art. 120. Proporcionar, mediante fraude ou ardil, a aquisição, o uso e a disseminação de bebidas alcoólicas entre membros da comunidade indígena:

Pena - detenção de seis meses a dois anos e multa.

Art. 121. Escarnecer de cerimônia, rito, uso, costume ou tradições culturais indígenas, vilipendiá-los ou perturbar, de qualquer modo, a sua prática:

Pena - detenção de dois a seis meses e multa.

Art. 122. Ingressar, sem a devida autorização, em terras indígenas cujos limites tenham sido declarados:

Pena - detenção, de seis meses a um ano e multa.

Art. 123. As penas estatuídas neste Capítulo serão agravadas de um terço, quando o crime for praticado por servidor do órgão federal indigenista.

## TÍTULO VIII

### **Das disposições finais e transitórias**

Art. 124. Serão executadas, preferencialmente por forma suasória, as medidas de polícia que eventualmente tiverem de ser aplicadas em relação às comunidades indígenas.

Art. 125. A União promoverá medidas visando a proteção, a preservação e a difusão dos acervos documentais referentes aos índios e à política indigenista brasileira, bem como facultará o acesso às informações neles contidas.

Art. 126. À União, aos Estados e aos Municípios cabe adotar medidas de caráter educativo, que visem despertar o interesse coletivo para a realidade

indígena.

Art. 127. A União, por meio do órgão federal indigenista, promoverá junto às comunidades indígenas a divulgação de seus direitos e obrigações, em especial o disposto nesta Lei, utilizando-se de todos os meios, inclusive de tradução escrita em línguas indígenas.

Art. 128. A União promoverá pesquisa científica sobre os índios e suas comunidades, em todos os campos do conhecimento, especialmente o inventário e registro do saber, tecnologias e obras indígenas, de modo a garantir suporte técnico-científico à política e à ação indigenista.

Art. 129. Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Art. 130. Revogam-se as disposições em contrário, especialmente o inciso III e o parágrafo único, do art. 6º da Lei nº 3.071, de 1º de janeiro de 1916, o inciso II e o parágrafo único do art. 1º, e o art. 3º, todos da Lei nº 5.371, de 5 de dezembro de 1967, e a Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973.

Sala da Comissão, em 29 de junho de 1994.

**Deputado Domingos Juvenil**

Presidente

**ANEXO 2 – ACÓRDÃOS DE JULGAMENTO DE INDÍGENAS QUE OCORRERAM NO ESTADO DE SANTA CATARINA, SENDO JULGADOS EM JOAÇABA E ITAPIRANGA**

RECURSO CRIMINAL EM SENTIDO ESTRITO Nº 2004.72.02.000942-2/SC

RELATOR : Des. Federal LUIZ FERNANDO WOWK PENTEADO

RECORRENTE : ASSISTENTE DA ACUSAÇÃO

ADVOGADO : Irio Grolli e outros

RECORRENTE : ALBARI JOSE OLIVEIRA SANTOS

: VALDECIR OLIVEIRA SANTOS

: MARCIANO OLIVEIRA DOS SANTOS

ADVOGADO : Fernando Gustavo Knoerr

: Derli Cardozo Fiuza

RECORRENTE : VANDERLEI DOS SANTOS

: MAURI SANTOS OLIVEIRA

ADVOGADO : Bruno Cezar da Luz Pontes

RECORRENTE : VANDERLEI FELIZARDO

ADVOGADO : Fernando Gustavo Knoerr

: Derli Cardozo Fiuza

RECORRENTE : CLAUDIR DA SILVA

ADVOGADO : DEFENSORIA PÚBLICA DA UNIÃO

RECORRENTE : CESAR GALVAO

ADVOGADO : Luiz Fernando Villares e Silva

RECORRIDO : (Os mesmos)

: MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL

INTERESSADO : UNIÃO FEDERAL

ADVOGADO : Jaqueline Maggioni Piazza

EMENTA

PENAL. PRONÚNCIA. CONFIRMAÇÃO. PARÂMETROS DO ART. 408 DO CPP.

- A confirmação da pronúncia tem por base os parâmetros do art. 408 do CPP: certeza da existência do crime e de indícios da autoria da infração por parte dos pronunciados. ACÓRDÃO Vistos e relatados estes autos em que são partes as acima indicadas, decide a Egrégia 8ª Turma do Tribunal Regional Federal da 4ª Região, por unanimidade, negar provimento aos recursos em sentido estrito, nos termos do relatório, voto e notas taquigráficas que ficam fazendo parte integrante do presente julgado. Porto Alegre, 09 de maio de 2007. Desembargador Federal Luiz Fernando Wowk Penteado Relator (RECURSO CRIMINAL EM SENTIDO ESTRITO Nº 2004.72.02.000942-2/SC)

Apelação Criminal (Réu Preso) n. 2011.003850-8, de Itapiranga

Relator: Des. Hilton Cunha Júnior

APELAÇÃO CRIMINAL. RECURSO DA DEFESA. CRIME CONTRA A LIBERDADE SEXUAL. PRÁTICA DE ATOS LIBIDINOSOS DIVERSOS DA CONJUNÇÃO CARNAL (ARTIGO 217-A DO CÓDIGO PENAL). MATERIALIDADE E AUTORIA COMPROVADAS. DEPOIMENTOS DA VÍTIMA, DE SUA MÃE E DE UMA TESTEMUNHA QUE DEMONSTRAM A PRÁTICA DELITIVA POR PARTE DO ACUSADO. RELATÓRIO DE AVALIAÇÃO PSICOLÓGICA QUE ATESTA QUE A VÍTIMA SOFREU ABUSO SEXUAL. AGENTE QUE PROCUROU SATISFAZER SUA LASCÍVIA AO CONSTRANGER A SOBRINHA DE SOMENTE ONZE ANOS DE IDADE À PRÁTICA DE ATOS LIBIDINOSOS DIVERSOS DA CONJUNÇÃO CARNAL. CONTEXTO PROBATÓRIO QUE NÃO DEIXA DÚVIDA DA CONDUITA ILÍCITA PERPETRADA. PRESCINDIBILIDADE DE VESTÍGIOS NOS EXAMES PERICIAIS. ABSOLVIÇÃO QUE NÃO ENCONTRA AMPARO NA PROVA DOS AUTOS. DESCLASSIFICAÇÃO DA CONDUITA DO APELANTE PARA A CONTRAVENÇÃO PENAL DE IMPORTUNAÇÃO OFENSIVA AO PUDOR (ARTIGO 61 DO DECRETO-LEI 3.688/41).

IMPOSSIBILIDADE. DOSIMETRIA. PENA-BASE FIXADA ACIMA DO MÍNIMO LEGAL. POSSIBILIDADE NO CASO CONCRETO. RECONHECIMENTO DE CIRCUNSTÂNCIA JUDICIAL DESFAVORÁVEL DEVIDAMENTE FUNDAMENTADO. INCIDÊNCIA DA CAUSA ESPECIAL DE AUMENTO DE PENA PREVISTA NO ARTIGO 226, INCISO II, DO CÓDIGO PENAL. AGENTE QUE FIGURA NA CONDIÇÃO DE TIO DA VÍTIMA. SENTENÇA MANTIDA. RECURSO CONHECIDO E DESPROVIDO.

Vistos, relatados e discutidos estes autos de Apelação Criminal (Réu

Preso) n. 2011.003850-8, da comarca de Itapiranga (Vara Única), em que é apelante B. B., e apelado Ministério Público do Estado de Santa Catarina: A Primeira Câmara Criminal decidiu, por votação unânime, conhecer do recurso e negar-lhe provimento. Custas legais.

O julgamento, realizado no dia 6 de setembro de 2011, teve a participação do Excelentíssimo Senhor Desembargador Newton Varela Júnior e do Excelentíssimo Senhor Desembargador José Everaldo Silva. Funcionou como Representante da douta Procuradoria-Geral de Justiça, o Excelentíssimo Senhor Doutor José Eduardo Orofino da Luz Fontes. Florianópolis, 8 de setembro de 2011. (Hilton Cunha Júnior PRESIDENTE E RELATOR).







**SAÚDE**





**SAÚDE**

**O DIREITO A SAÚDE PÚBLICA  
PARA OS GUARANI:**

O caso da comunidade  
de Mymba Roka



**CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**  
**DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA**  
**LICENCIATURA INTERCULTURAL INDÍGENA DO SUL DA MATA**  
**ATLÂNTICA**  
*(Humanidade)*

**O DIREITO A SAÚDE PÚBLICA PARA OS GUARANI:**  
**O CASO DA COMUNIDADE DE MYMBA ROKA**

Acadêmico: **Jose Benites**

Orientador: Prof. Dr. Aldo Litaiff

Florianópolis, 23 de fevereiro de 2015





ATA DE DEFESA DE TCC

Aos 23 dias do mês de fevereiro do ano de dois mil e quinze, às 16 horas, na Sala 309 do Centro de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Federal de Santa Catarina, reuniu-se a Banca Examinadora composta pelo professor **Aldo Litaiff**, Orientador e Presidente, Professora **Helena Alpini Rosa**, Titular da Banca, e Professor, **João Rivelino Rezende Barreto**, Suplente, designados pela Portaria nº 38/HST/2015 do Senhor Chefe do Departamento de História, a fim de argüirem o Trabalho de Conclusão de Curso do acadêmico **José Benites**, subordinado ao título: “Educação e saúde tradicional Guarani”. Aberta a Sessão pelo Senhor Presidente, o acadêmico expôs o seu trabalho. Terminada a exposição dentro do tempo regulamentar, o mesmo foi argüido pelos membros da Banca Examinadora e, em seguida, prestou os esclarecimentos necessários. Após, foram atribuídas notas, tendo o candidato recebido do Professor **Aldo Litaiff**, a nota final 8,5..., da Professora **Helena Alpini Rosa**, a nota final 8,5..., e do Professor **João Rivelino Rezende Barreto**, a nota final 8,5...; sendo aprovado com a nota final 8,5.... O acadêmico deverá entregar o Trabalho de Conclusão de Curso em sua forma definitiva, em versão digital ao Departamento de História até o dia 01 de março de 2015. Nada mais havendo a tratar, a presente ata será assinada pelos membros da Banca Examinadora e pelo Candidato.

Florianópolis, 23 de fevereiro de 2015.

Banca Examinadora:

Prof. Aldo Litaiff.....

Prof. Helena Alpini Rosa.....

Prof. João Rivelino Rezende Barreto.....

Candidato José Benites.....







UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
Curso Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata  
Atlântica  
Campus Universitário Trindade  
CEP 88.040-900 Florianópolis Santa Catarina  
FONE (048) 3721-9249 - FAX: (048) 3721-9359

Atesto que o acadêmico(a) José Benites, matrícula n.º 11103051, entregou a versão final de seu TCC cujo título é O DIREITO A SAÚDE PÚBLICA PARA OS GUARANI: O CASO DA COMUNIDADE DE MYMBA ROKA, com as devidas correções sugeridas pela banca de defesa.

Florianópolis, 19 de março de 2015.

Assinatura manuscrita em tinta preta, sobre uma linha horizontal.

Orientador(a)



**Resumo:**

O trabalho de pesquisa será feito sobre os direito a saúde publica na Adélia Mymba roká, para apontar os problemas que esta acontecendo no atendimento pela SESAI, pois isso já vem acontecendo desde 1999, quando a fundação nacional do índio passou a responsabilidade de saúde para a fundação nacional de saúde, FUNASA, é agora esta na responsabilidade da SESAI, secretaria especial de saúde indígena. Esse trabalho vai mostrar que, não esta sendo feito o atendimento de saúde diferenciado, porque quando foi criado o subsistema de saúde indígena, será para fazer o atendimento diferenciado nas aldeias indígenas com as populações indígenas, más isso foi somente na teoria, até o dia de hoje, não esta sendo feito, esse trabalho vai buscar o porquê de não esta sendo cumprido o que foi planejado junto com as lideranças, caciques e conselheiros do CONDISI-LI-SUL, conselho distrital de saúde indígena.



## **SUMÁRIO:**

Resumo – 2

Apresentação – 4

1. Introdução – 5

2. História da Saúde Indígena no Brasil – 7

3. A Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas e atenção diferenciada e medicina tradicional – 11

4. O DIREITO A SAÚDE PÚBLICA PARA OS GUARANI - O CASO DA COMUNIDADE DE MYMBA ROKA - 14

5. Considerações finais – 29

6. Considerações finais – 31

Anexo - 32



## **Apresentação:**

Meu nome é Jose Benites, nasci no dia 23 de agosto de 1977, na aldeia Pinhalzinho área indígena Nonoai, Rio Grande do Sul, onde vivi até os 19 anos. Lá, em 1997, comecei a trabalhar na escola como interprete e, desde então, vim trabalhando na educação.

Comecei minha vida profissional trabalhando na educação, depois passei a acompanhar as lutas das lideranças guarani, com isso eu fui tendo experiência para lutar pelos direitos do meu povo. Em 1999 fui cacique pela primeira vez na aldeia de Santa Galo, no município de Viamão Rio Grande do Sul. Depois me mudei para aldeia de Maciambu em Santa Catarina, onde sou novamente cacique. Atualmente, moro na aldeia Mymba roká, que fica no município de Biguaçu também no Estado de Santa Catarina, onde também sou cacique, professor e coordenador geral da Comissão Guarani Yvy Rupa.

Em 2003 participei do curso de magistério guarani, que foi chamado de kua a mbo'e, que quer dizer conhecer ensina. O curso foi oferecido pelos Estados, concluído no ano de 2010. Logo após eu entrei no curso de Licenciatura Intercultural Indígena na Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC.





## **1. Introdução:**

O meu interesse nesse Trabalho de Conclusão de Curso foi apontar as graves problemas relativos à saúde, que vem acontecendo nas aldeias guarani. A instituição responsável pela saúde indígena é a Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), ligada ao Ministério da Saúde, mas antes estava na responsabilidade a Fundação Nacional de Saúde (FUNASA). O subsistema de saúde indígena foi criado de acordo com a Lei Arouca, que fundamenta legalmente a ideia de saúde diferenciada, isto é, realizar o atendimento de acordo com a especificidade de cada povo. Nossas lideranças então solicitaram às autoridades governamentais que a medicina indígena fosse valorizada. Entretanto, essas reivindicações até hoje nunca foi atendida, nem se cumpriu todo o que foi colocado pelas nossas lideranças: o atendimento deveria ser uma vez por semana em todas as aldeias guarani aqui no litoral; mas até agora nada foi feito pela equipe multidisciplinar. A mesma situação acontece na minha aldeia de Mymba roká e essa é a principal justificativa desse trabalho. Esse trabalho de pesquisa ajudará na conscientização das autoridades governamentais responsáveis pela busca das soluções para estes problemas, que vêm se agravando desde 1999, quando a Fundação Nacional do Índio - FUNAI passou a responsabilidade de saúde indígena para a FUNASA.

O objetivo geral deste trabalho foi pesquisar sobre o direito à saúde pública para o povo Guarani. Os objetivos específicos foram: pesquisar como esta sendo feito o atendimento da saúde na aldeia Mymba roká, pela SESAI - Secretaria Especial de Saúde Indígena; levantar como estão sendo aplicados os recursos, que vem para o atendimento das populações guarani, nesta comunidade; e verificar quais são os benefícios reais e se esta sendo prestando serviço de acordo com o que foi planejado pela instituição responsável junto às lideranças que são representados pelos conselheiros distritais, CONDISI LISUL.

A metodologia utilizada foi a pesquisa junto às lideranças da aldeia, os mais velhos. Utilizamos entrevistas com as pessoas responsáveis por cada departamento de saúde que

atende a comunidade guarani. O trabalho conta com texto escrito em português e em guarani, e fotografias. Pretendo pesquisar sobre esse tema somente na aldeia Mymba roká, pois essa questão é muito ampla. Pesquisei os trabalhos feitos sobre os direitos à saúde publica na aldeia guarani, como os TCC, livros que tratam da saúde diferenciado.

## **2. História da Saúde Indígena no Brasil:**

A população indígena no Brasil é estimada em aproximadamente 411 mil pessoas, muito aquém da cerca de cinco milhões no início do século XVI, cujo principal fator de dizimação foi epidemias por doenças infecciosas decorrentes das mudanças no seu modo de vida imposto pela colonização e cristianização (FUNASA, 2002). A complexidade e a diversidade cultural deste grupo populacional ficam evidentes já na sua composição, que em nível nacional agrega 210 povos e mais de 170 línguas identificadas. Estes grupos diferem nos aspectos de concepção e organização social, política, econômica, de relação com o meio ambiente e ocupação do território. Diferem ainda quanto à temporalidade e experiência na relação com as frentes de colonização e expansão da sociedade nacional. Segundo a Fundação Nacional de Saúde - FUNASA (2002) há indícios da existência de 55 grupos que permanecem isolados e destes, 12 estão sendo assistidos pela Fundação Nacional Indígena - FUNAI. Ocupando 12% do território nacional, a população indígena está presente em todos os estados brasileiros, exceto no Piauí e Rio Grande do Norte, concentrando-se nas regiões Norte e Centro-Oeste do país onde vivem 60% dos indivíduos e se encontra 98,7% das terras indígenas. Em Santa Catarina reside uma pequena parcela da sociedade indígena brasileira, aproximadamente 8.078 pessoas em 2005, correspondendo a 1,96% do contingente nacional.

Além dos Guarani, os Kaingang e os Xokleng são os grupos indígenas do Estado de Santa Catarina. As trinta e nove aldeias indígenas catarinenses localizam-se em 16 municípios situados nas regiões Planalto Norte, Nordeste, Grande Florianópolis, Sul, Meio Oeste, Extremo Oeste e Vale do Itajaí, com maior concentração populacional nas duas últimas, que abrigam respectivamente 71,9% e 17,6% dos índios catarinenses (tabela 1). Reconhecendo as especificidades étnicas e culturais dos povos indígenas o Ministério da Saúde, através da Lei 9.836, de 23 de setembro de 1999, acrescentou dispositivo à Lei 8.080, de 19 de setembro de 1990, instituindo o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena enquanto componente do Sistema Único de Saúde (SUS). A

organização desse Subsistema ficou sob a responsabilidade da Fundação Nacional de Saúde (FUNASA). As ações e serviços voltados ao atendimento da saúde da população indígena devem obedecer aos dispositivos desta Lei, e seguir obrigatoriamente os princípios de descentralização, hierarquização e regionalização preconizados pelo SUS, considerando a realidade local e as especificidades culturais dos povos indígenas. Preconiza ainda que o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena terá como base os trinta e quatro Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEI), cuja delimitação geográfica deve contemplar aspectos demográficos, étnicos e culturais. Em seu artigo 19-G parágrafo segundo, recomenda adaptações na estrutura e organização do SUS nas regiões onde residem as populações indígenas, para garantir o atendimento necessário e sem discriminação em todos os níveis da atenção.

A população indígena catarinense pertence a dois Distritos Sanitários Especiais Indígenas: o Interior Sul e o Litoral Sul, que envolvem os estados da Região Sul, São Paulo e Rio de Janeiro. Santa Catarina possui quatro Pólos-Base sendo os localizados em Araquari e Florianópolis pertencentes ao DSEI Litoral Sul e os de Chapecó e José Boiteux pertencentes ao DSEI Interior Sul. Dificuldades operacionais impossibilitaram a vinculação direta do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena ao SUS. A alternativa adotada pela FUNASA em Santa Catarina foi a contratação de serviços, através de convênio com uma Organização Não Governamental que se responsabilizou pela maioria da oferta de serviços de atenção à saúde indígena, exceto nos municípios de Entre Rios, Chapecó e Ipuacú onde municípios e associações indígenas se responsabilizaram por assegurar a atenção em suas áreas de abrangência. O presente documento analisa a condição de saúde da população indígena em Santa Catarina, os serviços ofertados atualmente e apresenta uma proposta piloto de integração da população indígena ao SUS, obedecendo ao fluxo de atendimento disponível à população catarinense na atenção básica, na média e alta complexidade ambulatorial e na assistência hospitalar.

A distribuição da população indígena no Estado de Santa Catarina segundo o Pólo-Base (2006) é a seguinte: Araquari 151; Pindoty Yvaporu 36; Tarumã 6; Jaboticabeira 19; Tiaraju 23; São Francisco do Sul 95; Morro Alto Reta do Iperoba 78; Barra do Sul 25;

Conquista 25; Araquari 292; Nordeste Garuva 21; Yankamporã 21; José Boiteux 720; Sede 219; D. Caxias 64; Rio do Toldo 136; Pavão Palmeira 301; Victor Meireles 308; Figueira 142; Coqueiro 166; José Boiteux 1.426); Dr. Pedrinho 398; Bugio 398; Biguaçu 117. Na Grande Florianópolis: Palhoça 175; Massiambu 61; Morro dos Cavalos 114. Em Imaruí 122. Planalto Norte: Porto União 31; Kupri 31. No Meio Oeste Seara: Toldo Pinhal 105; Abelardo Luz/ Toldo Imbú 91; Chapecó 836; Toldo Chimbanguê I 77; Toldo Chimbanguê II 411; Kondá 348; Entre Rios 989; Linha Limeira 207; João Veloso 134; Linha Manduri 80; Linha Matão Paiol de Barros 160; Chapecó 1491. Extremo Oeste Ipuacu 3.914; Sede Pinhalzinho Olaria Faz 1140; São José 338; Água Branca 110; Serrano 305; Serro Doce 81; 94; Baixo Samburá 335.

Desde a 1ª Conferência Nacional de Proteção à Saúde Indígena, o Ministério da Saúde vem se esforçando para estruturar um subsistema de saúde indígena diferenciada, porém integrado ao SUS, e guiado pelos princípios de acesso universal, equidade, controle social, participação comunitária é, particularmente no caso dos índios, respeito e articulação com as especificidades étnicas dos grupos atendidos. O documento “Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas” reconhece que todas as sociedades indígenas”. Dispõem de seus próprios sistemas de interpretação, prevenção e de tratamento das doenças” (Brasil 2002b:17).

A antropóloga Langdon fala da importância da medicina tradicional para atenção à saúde das comunidades e recomenda a articulação com os saberes tradicionais” inserindo-os sempre que possível, nas rotinas dos trabalhos em saúde” (Brasil 2002b:18). Este documento também que atenção básica oferecida pelas unidades de saúde deve ser vista como complemento e não como subsistema das práticas tradicionais (Brasil, 2002b:15), ou seja, na legislação brasileira e no documento da Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), uma preocupação explícita com a necessidade de articular as práticas sanitárias oficiais às diversas formas indígenas de auto atenção, tal como definidas por Menendez (2003).

Porem, é necessário problematizar o conceito de atenção diferenciada e suas implicações para a incorporação ou articulação de praticas de medicina tradicional. O conceito de atenção diferenciada poderia ser interpretado de varias maneiras e não esta claro como os profissionais de saúde compreendem suficientemente as implicações deste conceito para coloca-los em pratica nas suas intervenções com as comunidades indígenas. Ainda mais, as mesmas observações podem ser feitas sobre a compreensão de medicina tradicional indígena. Para todos, é obvio que a legislação demanda respeito para indígenas, seus conhecimentos e sua praticas de saúde. “Porem, “o exercício de respeito com o índio nas intervenções em saúde não implica simplesmente” tolerância” com o outro, más exige o estabelecimento um dialogo verdadeiro entre a equipe multidisciplinar de saúde (EMSI), os pacientes e a comunidade indígena como um todo. O dialogo é difícil porque não acontece em situações caracterizadas por desigualdades ou hierarquias econômicas e sociais. Quando debatemos projetos que visam à integração das praticas de medicinas tradicional em serviço de saúde, a possibilidade de dialogo se torna ainda mais comprida. Tal integração exige um dialogo entre epistemologias diferentes, ou seja, entre os saberes tradicionais e o da ciência hegemônica. Este exigiria que os profissionais de saúde e cientistas tomasse o ponto de vista do outro para perceber há varias maneiras de perceber a natureza do mundo (Garnelo e Mendes dos Santos, 2009).

### **3. A Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas e atenção diferenciada e medicina tradicional:**

Segundo Alice Moura (estudante de Ciências Sociais pela Universidade Federal de Pernambuco), a responsabilidade pela gestão e direção da Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas cabe ao Ministério da Saúde. Até o ano de 2010, o órgão responsável pela execução das ações relacionadas à saúde indígena era a Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), por intermédio do Departamento de Saúde Indígena (DESAI), e pelos Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEIs). A FUNASA tinha como atribuições e se estruturava da seguinte forma:

- estabelecer diretrizes e normas para a operacionalização da Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas;
- promover a articulação intersetorial e intrasetorial com as outras instâncias do Sistema Único de Saúde;
- coordenar a execução das ações de saúde e exercer a responsabilidade sanitária sobre todas as terras indígenas do país;
- implantar e coordenar o sistema de informações sobre a saúde indígena no país.

Porém, houve mudanças em relação à saúde indígena em 2010 e o órgão responsável pelas ações deixou de ser a FUNASA. Foi criada uma secretaria dentro do Ministério da Saúde, a Secretaria Especial de Saúde Indígena – SESAI, que passa agora a coordenar e avaliar as ações de atenção à saúde no âmbito do Subsistema de Saúde Indígena. De acordo com a Portaria MS nº 2607, de 10 de dezembro de 2004, os Distritos Sanitários Especiais Indígenas – DSEIs são um modelo de organização de serviços, que contemplam um conjunto de atividades técnicas, visando medidas racionalizadas e qualificadas de atenção à saúde, promovendo a reordenação da rede de saúde e das práticas sanitárias e desenvolvendo atividades administrativo-gerenciais necessárias à prestação da assistência, com controle social.

Ainda no ano de 2009, os 34 Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEIs) passaram a ter autonomia administrativa. Os DSEIs passaram a funcionar como unidades gestoras descentralizadas, responsáveis pelo atendimento e pelo saneamento básico em cada região. A autonomia dos distritos desburocratiza a atenção à saúde indígena, que passa a estar integrada e articulada com todo o Sistema Único de Saúde (SUS). A proposta enviada pela Fundação ao governo gerou o Decreto nº 6.878, assinado em 18 de junho de 2009, pelo presidente da República, Luís Inácio Lula da Silva. A autonomia dos Distritos foi pleiteada pelas lideranças na IV Conferência Nacional de Saúde Indígena, realizada em 2006. Pelo Decreto, o Ministério da Saúde, juntamente com a FUNASA, deverá adotar as providências necessárias para que os 34 DSEIs estejam em plena capacidade operacional até 31 de dezembro de 2010. Enquanto isso as Coordenações Regionais da FUNASA darão suporte administrativo até que os Distritos tenham unidades próprias instaladas.

Em outubro de 2010, o Presidente Luiz Inácio Lula da Silva assinou os decretos presidenciais que permitem a criação da Secretária Especial de Saúde indígena. Os decretos nº 7335 e 7336 modificam, respectivamente, as estruturas da FUNASA e do Ministério da Saúde. O primeiro documento redefine as atribuições e a organização da Fundação Nacional de Saúde, enquanto o segundo oficializa a criação da Secretaria Especial de Saúde Indígena, dentro da estrutura do Ministério da Saúde, garantindo os cargos e insumos necessários ao funcionamento da secretaria.

A criação da SESAI constituía uma antiga reivindicação dos povos indígenas. A SESAI foi criada para coordenar e executar o processo de gestão do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena em todo Território Nacional. Cabe a SESAI coordenar e avaliar as ações de atenção à saúde no âmbito do Subsistema de Saúde Indígena; promoção, articulação e a integração com os setores governamentais e não governamentais que possuam interface com a atenção à saúde indígena. É responsabilidade da Secretaria também identificar, organizar e disseminar conhecimentos referentes à saúde indígena e estabelecer diretrizes e critérios para o planejamento, execução, monitoramento e avaliação das ações de saneamento ambiental e de edificações nos Distritos Sanitários



Especiais Indígenas. Em sua estrutura administrativa a Secretaria conta com dois departamentos: Departamento de Gestão da Saúde Indígena e Departamento de Atenção à Saúde Indígena.

O Departamento de Gestão da Saúde Indígena tem a responsabilidade de garantir as condições necessárias à gestão do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena; promover o fortalecimento da gestão nos Distritos Sanitários Especiais Indígenas; propor mecanismos para organização gerencial e operacional da atenção à saúde indígena; programar a aquisição e a distribuição de insumos, em articulação com as unidades competentes; coordenar as atividades relacionadas à análise e à disponibilização de informações de saúde indígena e promover e apoiar o desenvolvimento de estudos e pesquisas em saúde indígena. O Departamento de Atenção à Saúde Indígena tem a missão de planejar, coordenar e supervisionar as atividades de atenção integral à saúde dos povos indígenas; orientar e apoiar a implementação de programas de atenção à saúde para a população indígena, segundo diretrizes do SUS; planejar, coordenar e supervisionar as atividades de educação em saúde nos Distritos Sanitários Especiais Indígenas; coordenar a elaboração de normas e diretrizes para a operacionalização das ações de atenção à saúde nos Distritos Sanitários Especiais Indígenas; prestar assessoria técnica às equipes dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas no desenvolvimento das ações de atenção à saúde; apoiar a elaboração dos Planos Distritais de Saúde Indígena e coordenar as ações de edificações e saneamento ambiental no âmbito dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas.

#### 4. O DIREITO A SAÚDE PÚBLICA PARA OS GUARANI - O CASO DA COMUNIDADE DE MYMBA ROKA



Primeira entrevistada:

Tereza Ortega.

Idade: 75 anos.

Local de entrevista.

Data da entrevista: 15/10/2014.

A entrevista ocorreu na casa da entrevistada:

#### **Como você vê a saúde hoje aqui na nossa aldeia?**

O que eu vejo e que nós não temos mais a saúde como antigamente, porque chegaram os não índios e tomaram conta de tudo, não estamos mais livres, antigamente nós vivíamos totalmente livres do jeito que a nossa cultura é, más hoje não qualquer coisa que agente quer temos que pedir para os não índios, isso tudo porque nós não temos mais a nossa terras, eles elaram tudo de nós, e nós estamos sem terra, como isso não temos mais a liberdade, como na saúde, quando estamos doente temos que procurar remédio de fora, por que isso, e porque não temos mais mata para irmos buscar, em

algum lugar tem muita mata, mais nós não podemos entrar para pegar, falam que já tem dono, não pode entrar, para entrar temos que pedir para o dono, más para mim ninguém e dono da terra, pois o dono da terra e Nhanderu, ele que criou a terra, ele sim que e o dono de todos nós que estamos aqui na terra, nem por isso fala que é o dono, por isso as vezes eu fico muito triste, sabendo que nós guarani não temos mais liberdade como era antigamente.

### **Como você vê o atendimento hoje pela equipe de saúde?**

O que eu vejo o atendimento da equipe e muito precário, pois eles vêm para atender, onde não tem espaço específico para fazer o atendimento, isso e muito ruim, o Governo fala que estão fazendo o trabalho muito bom aqui na nossa aldeia, más na verdade não estão fazendo nada, os medico só vem no mínimo uma vez por mês, que isso não deveria acontecer. Já o Governo fala que esta fazendo o atendimento de qualidade, isso que eles fala, por que eles falam que a saúde dos índios esta muito bom, será que eles não sabe o que esta acontecendo nas aldeias, como a nossa aldeia, aqui não tem nada de estrutura para o atendimento, nós estamos sendo atendido no pátio casa, também onde funciona as aulas, por isso eu não estou gostando o trabalho que esta sendo feito aqui na nossa aldeia.

## Atendimento da comunidade pela equipe de saúde







Alcides Benites e sua esposa Florentina Pereira Morinico.

Segundo entrevistado:

Alcides Bentes.

Idade: 78 anos.

Local da entrevista: casa de reza.

Data da entrevista: 16/10/2014.

**Para o senhor o que é saúde?**

A saúde para mim é, viver bem, o viver bem para nós é, quando nós tínhamos muita mata, rios, peixes, pássaros, os animais e espaço para plantar milho, feijão, melancia e aipim, se nós tivermos tudo isso para mim e saúde, e também não esquecendo de nossa casa de reza( opy) ela esta a nossa saúde, estou falando isso por que onde eu nasci e onde fui criado, tinha muita mata, quando as pessoas fica doente, o xeramoi e xejaryi, buscavam os remédios na mata, eles mesmo curava a doenças, hoje não temos mais isso, por isso maioria dos guarani sempre ficam doente, muita vezes doente espiritualmente, porque hoje não temos mais a natureza, para nós guarani, a natureza e tudo, sem a natureza não pode viver, o nhanderu fez a natureza para todos nós vivermos, más antigamente. hoje nós vemos a natureza se acabando, eu fico muito triste quando penso nessas coisa, o nós temos hoje, e espaço muito pequenos, não temos mais a liberdade para vivermos livre como

**(Entrevista na língua guarani) Ndevype mba'eixa gua pe tu texã e'i?**

Texã ma xevype, jaiko porã'i a, a'egui jareko ramo ka'aguy, yakã, mymba a'e guyra'y, kova'e jareko ramo ma xevype jareko rã texã, any ramo ma mba'eve ndajarekoi, va'eri angui gui teiko ndajareko veia ema texã, mba'erepa, mba'eko, eta va'ekuery ae py a'e rami nhanderereko okuapy, a'eramo ma, xevype ramo anguygui kue ndajareko vei texã, angui eta va'e kuery ijayvu a, texã e'i ako, Poá ndevype ome'e a periveju, va'eri Poá ome'e vy ko mba'exy onhomi juranhe água rive voi, nda'ei omongueraa guã, a'evyaema tu, Poá re'u rire are'i rire tekoteve rejerurre jevy re'u água, a'erari rivema eta va'e kuery Poá, a'erami vere ma ore kuery ma angui gui roikuaa pota va'erã e'i merami, nanhanemboekovei rei Xe vyryve, xee a'eva'e ndajou porã, mba'eko a'e kuery meme maje oikuaa vexe okuappya'eva ma orekuery tuja kue ve'i pe nda'evei, a'erami ramo ae py anguygui kunumingue ve naexã vyve vyve tetãre meme ooxe, gua'y kuery ramo a'erami ae avi, a'e rami aem anguygui kue, paverai ma ndokuaa veima poã'i, ka'aguy régua, tetã guigua rerivema ojerovia, ndojeroviaveima nhandereko pyguare, etaterei va'eri ikuai nhande Poá ka'aguyre, yma ete ka'aguy vere teri orekuai javé py, ka'aguy gui rive rojou va'ekue mba'emo roikoteve vy, ndoroekai va'ekue tetã katy, poã'i rojou água ka'aguy guiae, rokaru'i aguã ka'aguy guiae, yvy tuvixa roguereko va'ekue, roma'ety'i aguã, ronhoty va'ekue, avaxi ete'i, manji'o, xanjau, komanda,

mero, andai, kuarapepe, a'eramigua' a'ejavi roguereko va'ekue ima ramo, angygui katu ndoroguereko vei, eta va'ekuery aepy ogueraa pa, nhande yvy, a'erami ramo angygui jajexavai jakuappy, apy anho'i e'y, pavê tatapy rupa re a'erami nhande kuai, a'eva rivema xee amombe'u, ko texãi reguagui ramo ndaikuaa vaipai, xee katuve ma, eta va'reko kuery ndaikuaai, mba'eixa pa ipy'a okuappy nhandervixa kuery, a'eramo ma korupi rive'i ko anhemboayvu ainy, há'evete.

**Como o senhor vê hoje o que os Brancos eles chamam de a saúde indígena, que na verdade é saúde dos não índios?**

Para mim a saúde dos não índios não é saúde, porque eles só dão remédio quando nós sentimos dor, mas que na verdade nem é remédio, e somente para esconder a doenças, por isso que quando termina o remédio tem que pedir de novo, assim sempre fica doente, por isso que para mim não é saúde, mas hoje maioria dos guaranis procuram mais remédio de fora, às vezes por necessidade, mas muita vezes porque o remédio de fora é mais fácil de pegar ou compra na farmácia, assim as pessoas já estão esquecendo do próprio remédio que tem na mata, antigamente não era assim, até mesmo as mulheres já procura ganhar os bebês no hospital, isso não é a nossa cultura, por isso que estamos deixando de lado o nosso conhecimento que é o mais importantes, eu fico muito triste por isso, que os não índios entraram para acabar com a nossa cultura, fala muito que está ajudando nós, mas isso não é verdade, quando nós precisamos ser bem atendido, eles não querem fazer isso, eles mesmo falam que teria que ser atendido por eles e quando nós queremos ser bem atendido, ficam falando não dá, porque eles falam muito que tem dinheiro para fazer o atendimento na nossa aldeia e até agora não fizeram nada, aqui não temos posto de saúde, não temos nem espaço para o atendimento, quando a equipe vem, as pessoas são atendidas no pátio da casa.

**Como o senhor gostaria que fosse a saúde aqui na nossa aldeia?**



Gostaria que fosse trabalhado junto com os conhecimentos dos mais velhos, pois os mais velhos também os seus conhecimentos tradicionais, que hoje não e respeitado, até mesmo para fazer a cerimônia, o pessoal da saúde falam que não tem recurso para isso, por que eles falam que trabalha com a saúde indígena, isso que eu não entendo, falam muito que estão fazendo o trabalho na saúde, más na verdade estamos abandonado, aqui não temos nada, não tem posto, não temos água tratada, nós aqui bebemos água das nascentes mesmo, isso e muito ruim, que isso não deveria acontece, já eles trabalha na saúde, podia fazer pelo menos o básico nem isso faz, eu lembro da época da FUNASA, não fazia o atendimento como deveria, más trabalhava melhor, que hoje mudou para SESAI, ficou muito pior na verdade não sendo feito nada, isso que eu vejo hoje sobre a saúde.



Aldeia de Mymba Roka (foto de Irineu Ortega Mariano)



Aldeia de Mymba Roka (Irineu Ortega Mariano)



Aldeia de Mymba Roka (Irineu Ortega Mariano)



Adolescentes e crianças da aldeia (Irineu Ortega Mariano)





Dona Alicia Ortega, Tchejaryi, minha avó





Márcia Mariano, minha irmã (Irineu Ortega Mariano)



Opy - Casa de Reza (Irineu Ortega Mariano)



Entrada da Aldeia mymba roká - Amaral (Claudio Ortega Mariano)



(foto de Irineu Ortega Mariano)

Terceiro entrevistado: Jorge Ortega Mariano.

Função: Agente indígena de saúde.

Idade: 32 anos.

Local da entrevista: na casa do entrevistado.

Data da entrevista: 18/10/2014.

**Há quanto tempo você trabalha como agente de saúde?**

Eu comecei a trabalhar no ano de 2007, quando nós mudamos para essa terra indígena Mymba roka.

### **Qual e a dificuldade você teve quando começou?**

A dificuldade que tive quando comecei foi, de não saber o que fazer, pois na época eu fui contratado pelo RONDON BRASIL que era conveniada da FUNASA, fui contrato sem nem uma preparação para trabalhar como agente de saúde indígena, na verdade até hoje não tive nem um curso de capacitação, por isso tinha muita dificuldade para trabalhar.

### **Como você vê as políticas de saúde para os povos indígenas?**

Bom, eu não sei muito bem, mas pelo que vejo como esta a saúde hoje, esta muito precária, um exemplo que vou falar, aqui em nossa aldeia, estamos praticamente esquecido, tanto é que, aqui não tem nada, não temos mínimos de estrutura para sermos atendidos, só como isso já esta bem claro que as políticas esta muito ruim, aqui não temos nem água tratada, as pessoas e atendido no pátio da casa, e outra coisa, os medico também passa aqui no mínimo uma vez por mês ou uma vez em dois meses, assim por diante, como isso eu fico sem poder fazer nada, e a comunidade ficam me cobrando, para fazer o trabalho melhor, mas como vou fazer, sem ter mínimas condições para trabalhar, por exemplo, o agente indígena de saneamento, não tem nada para fazer, pois aqui não tem nem se quer uma caixa d'água para cuidar, não tem mangueira nem ferramentas para fazer alguma coisa sobre a água.

### **Como você vê o conselho distrital de saúde indígena, CONDISI?**

Para mim o conselho não esta fazendo nada, isso estou falando porque eu vejo muitas reuniões do conselho e até hoje não resolveu nada sobre a saúde, más até onde eu entendo, o conselho era para resolver ou melhorar a nossa saúde, más eu não vejo isso acontecer, às vezes eu vou participar na reunião do conselho, os conselheiros levam muitos documentos das reivindicações de suas comunidades, entregam para os chefes do DSEI, más até hoje ninguém resolver nada, eu acho que os documento estão engavetado, e assim que eu vejo o trabalho da SESAI hoje, pois na época da FUNASA, não foi feito 100% más o atendimento em era muito melhor comparando hoje, e a



SESAI tirou tudo o que tinha de recurso na FUNASA, como isso nós estamos aqui sem saber mais o que fazer, porque o pessoal que trabalha na instituição nem se lembra mais de nós isso que eu vejo.

## 5. Considerações finais:

Este trabalho pretendeu mostrar um pouco da situação do atendimento à saúde do índio, nas aldeias Guarani do Estado de Santa Catarina, especificamente na comunidade da terra indígena Mymba Roká, no Município de Biguaçu. Constatamos que na teoria o atendido em nossas comunidades está seguindo o princípio do respeito à diversidade étnica. Entretanto, na realidade o atendimento está sendo negligenciado, esquecido. Através deste TCC pude apontar algumas deficiências no atendimento à saúde da população indígena, especificamente, que comunidade vem sofrendo desde a mudança do órgão que era o responsável de prestação de serviço, a FUNASA. Isto acontece devido às constantes mudanças de rotina da equipe que atende as nossas comunidades, cujo atendimento tem ocorrido apenas uma vez por mês ou em cada dois meses. Para fazer uma consulta demoram no mínimo seis meses; entretanto, na época da FUNASA, o atendimento era bem mais frequente (pelo menos uma vez por semana), sendo que as consultas demoravam bem menos que hoje. Nossa comunidade está cansada de tantas promessas que o Governo faz, até agora nenhuma está sendo cumprida por eles, por isso esse trabalho vai ser muito importante para a comunidade. Assim, percebemos que esta pesquisa registra um pouco sobre a nossa realidade, a partir do exemplo de nossa aldeia Mymba Roká. Só assim podemos mostrar ao Governo que estamos sofrendo, sem posto de saúde, sem remédio, sem médicos ou enfermeiras, ou seja, quase sem o atendimento. Percebemos também que no papel existem muitos projetos para a saúde indígena, entretanto eles nunca chegam até nós. Vivemos então somente da promessa e dos interesses dos Brancos e na realidade as nossas crianças, nossos jovens, os xeramoí (velhos) e xejaryí (velhas senhoras), continuam adoecendo e, muitas vezes, morrendo. Isso é muito triste.

(Conclusão original em língua guarani) Kova'e rivema amombe'u xeruvixa kuery, ko xemba'eapo gui, are raxama uvixa eta va'e kuery orembotavy pa rive ma okuapy, a'eramo ma xee ajepy'apy arupi kova'e nhemba'eapo areko, aexauka Xe mboapy'i tei,

mba'eixa pa eta va'e kuery orereko okuapy, tujakue ve'i katuve ma ijavaete kova'e nhemba'eapo régua, eta va'e kuery reko katuve ma, axy reika e'y jaeko upity água, teia ema, nhande kuery ae e'y vy ma ndaxy kuei va'erã mbegue rupi jepe nhamboa'e veve'i jepe água, a'e ramo ma, xee avei zaiko kova'e rupi, aipytyvo xe'i avi aikovy, ko texãi régua, a'e kuery aema korami rivema nhanderereko okuapy, a'ekuery aema merami ore kuery ma angygui rokuapota ta texãi reguare, ore keury ma roguereko mba'emo jepe romboepy água e'i ramo nhandere tara kuery tenonde ve'i rupi ikuai va'ekuey onhembo tavy uka'i nho rupi ma peixa nhanderereko okuapy nhande ruvixa eta va'e kuery, nanha nemboekorã vei okuapy, a'eva'e rive'i ma areko kova'e mba'eapo ajapo va'e py aexauka Xe aikovy, tove katu eta va'e kuery toma'eve'i nho nhanderetarã'i kuery ikuai va'ere, apy anho'i e'y, opaete tataypy rupa re, ha'evete ko xeretarã kuery.



## 6. BIBLIOGRAFIA:

CADOGAN, León. « Las Tradiciones Religiosas de los Mbya-guarani del Guaira », in *Revista de la Sociedad Científica del Paraguay*. VII – 1, Assunção, Paraguai, 1946.

\_\_\_\_\_. « Ayvy-Rapyta (fundamentos da linguagem humana) ». In: *Revista do Museu Antropológico*. Vol. 1 e vol. 2. São Paulo, Brasil, 1953.

CLASTRES, Hélène. *La terre sans mal, le prophétisme tupi-guarani*. Éditions du Seuil, Paris, 1975.

HAVERRITH, Moacir. *Etnobiologia e Saúde dos Povos Indígenas*. Editora UPEEA, Recife, 2013.

LADEIRA, Maria I. M. *Mbya Tekoa, o nosso lugar*. Editora Perspectiva. São Paulo, 1989.

\_\_\_\_\_. *O Caminhar Sob a Luz. O Território Mbya e a beira do oceano*. Programa de Pós-graduação em Antropologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1992.

LITAIFF, Aldo. *Representações Étnicas dos Mbya-guarani do Rio de Janeiro*. Editora da Universidade Federal de Santa Catarina, 1991.

\_\_\_\_\_. « O sistema médico Mbya-guarani ». In: *Revistas do Centro de Filosofia e Ciências Humanas*. Editora da Universidade Federal de Santa Catarina, 1995.

MELIÀ, Bartomeu. « O Guarani reduzido ». In: *Das reduções latino-americanas às lutas atuais*. Edições Paulinas, São Paulo, 1982.

\_\_\_\_\_. *O Guarani, uma bibliografia etnográfica*. FUNDAMES - FISA, Santo Ângelo, 1987.

SCHADEN, Egon. « Características específicas da cultura Mbya-guarani ». In: *Revista de Antropologia*. vol. XI, São Paulo, 1963.

\_\_\_\_\_. *Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani*. Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

## ANEXO:

### Diagnósticos sobre a saúde indígena no Estado de Santa Catarina:

Condição de saúde da população indígena A comunidade indígena em Santa Catarina corresponde a 0,13% do total de catarinenses. Os agravos e eventos mais prevalentes na população indígena no período 2002 e 2003 foram doenças do aparelho respiratório, verminoses, doenças diarreicas e dermatológicas respectivamente. No período 2004 e 2005 as doenças respiratórias permanecem com o maior número de registros, seguidas em ordem decrescente por doenças de pele, verminoses e hipertensão. A desnutrição e as verminoses foram os agravos que sofreram maior percentual de redução no quadriênio (64,3% e 26,5%). No entanto é preocupante o crescimento dos registros de alcoolismo (1010,0%) e das doenças respiratórias, com destaque para as pneumonias que cresceram 212,0% no período analisado (tabela 02). Tabela 02: Agravos e eventos registrados no atendimento à da população indígena nos anos 2002, 2003, 2004 E 2005 em Santa Catarina (casos/mil habitantes). CAUSAS 2002 (N=7.979) 2003 (N=8.156) 2004 (N=7.435) 2005 (N=8.078) Comportamento no período Doenças do Ap. Respiratório 283,5 209,0 514,0 453,2 96,4% Doenças Diarréicas 87,7 56,0 35,9 39,7 -47,4% Pediculose 47,7 54,1 79,1 31,8 8,9% Verminose 148,4 89,0 104,8 69,7 -26,5% Doenças Dermatológicas 34,1 96,5 98,2 93,0 46,4% Hipertensão 31,2 57,9 74,4 43,2 32,0% Pneumonia 5,5 7,0 19,2 19,8 212,0% DST (Tricomoniase) 11,1 9,2 10,7 4,4 -25,6% Neoplasias 0,6 1,3 0,5 1,8 21,1% Desnutrição 49,1 44,4 23,0 10,4 -64,3% Alcoolismo 0 1,0 9,9 1,2 1010,0% Anemia 15,7 41,9 31,9 15,1 -18,4% Fonte: FUNASA, 2006 Os dados de morbidade por pólo-base, apresentados na tabela 03, permitem identificar diferenças regionais no perfil epidemiológico da população indígena em 2004. A taxa das Infecções Respiratórias Agudas registradas em Florianópolis, por exemplo, correspondem a 4,2 vezes a de José Boiteux, quatro vezes a de Chapecó e o dobro da taxa em Araquari. As doenças crônico-degenerativas apresentaram destaque no pólo-base de José Boiteux, cuja taxa corresponde a 8,4vezes a taxa de Florianópolis, o quádruplo de Araquari e 3,5 vezes a de Chapecó. As doenças diarreicas foram a terceira causa de procura aos serviços de saúde, com predomínio no pólo de Araquari cuja taxa foi 15,7 vezes a de José Boiteux e o triplo de Chapecó.

Araquari e José Boiteux se destacaram também no registro de desnutridos que corresponde aproximadamente ao dobro dos registros da média estadual. Apesar das discrepâncias regionais e do quadro evolutivo no período analisado, todos os agravos registrados caracterizam-se como de baixa complexidade no atendimento, a maioria destes passíveis de resolução pela qualificação da atenção básica. Tabela 03: Morbidade da população indígena segundo Pólo-Base em Santa Catarina em 2004 (casos/mil habitantes). CAUSAS Chapecó (N=5.201) Florianópolis (N=404) Araquari (N=259) José Boiteux (N=1.571) Geral (N=7.435) Desnutridos 9,0 - 15,4 12,7 9,5 Diarréias - consultas 60,0 - 169,9 10,8 50,2 Doenças CrônicoDegenerativas 48,1 19,8 38,6 167,4 71,5 DST 26,0 9,6 7,7 6,4 20,3 IRAS-consultas 374,2 1477,7 702,7 348,2 440,1 Tuberculose - 2,5 15,4 - 0,7 Alcoolismo - - 61,8 2,5 2,7 Fonte: FUNASA, 2004 A tabela 4 apresenta dados de mortalidade da população indígena catarinense no quadriênio 2002-2005. A taxa de mortalidade geral da população indígena em 2005 foi de 3,3 óbitos/mil habitantes, abaixo da mortalidade geral catarinense não indígena, sendo as causas externas responsáveis por 20,7% dos óbitos, seguido por doenças do aparelho circulatório (13,8%) e doenças do aparelho respiratório, especificamente pneumonia (10,3%). No biênio 2002-2003 a mortalidade infantil dos índios catarinenses se assemelhava à mortalidade da população de alguns estados nordestinos como Sergipe (40,6/mil), Maranhão (40,9/mil) e Alagoas (52,6/mil), ficando muito superior à média dos estado para o mesmo período e idade (DATASUS, 2005). Chama atenção a importante redução do coeficiente de mortalidade infantil no quadriênio 2002-2005, passando de 58,2 óbitos a cada mil nascidos vivos para 8,7 óbitos (tabela 04). No período 2002- 2005 observa-se aumento das taxas de mortalidade devido a septicemia (108,0%), cirrose hepática (100,0%) e pneumonia (73,0%). Óbitos por doenças do aparelho circulatório sofreram redução de 60,5% no quadriênio analisado, comportamento semelhante nos óbitos devido a causas externas (29,2%). Houve registro de óbito por meningite, traumatismo, desidratação, choque séptico e hipovolêmico, no último ano do período, com causas não registradas nos anos anteriores. No primeiro biênio analisado, as principais causas de óbito na população indígena foram respectivamente causas externas, doenças do aparelho circulatório e desnutrição. No segundo biênio permaneceram em primeiro lugar as causas externas, seguidas por pneumonia e doenças do aparelho circulatório. Tabela 04: Coeficiente de mortalidade geral da população indígena, segundo causa nos anos 2002, 2003, 2004 E 2005 em Santa Catarina (óbitos/10mil habitantes). CAUSA DO ÓBITO 2002

(N=7.979) 2003 (N=8.156) 2004 (N=7.435) 2005 (N=8.078) Causas externas 6,3 9,8 4,0 7,4 Desnutrição 6,3 1,2 - - Pneumonia 2,5 1,2 2,7 3,7 Neoplasias 2,5 - - 2,5 Meningite Meningocócica - - - 1,2 Cirrose hepática 1,2 - 1,2 1,2 Aparelho Circulatório 6,3 6,1 - 4,9 Prematuridade 2,5 1,2 - - Septicemia 2,5 - 2,7 2,5 Insuficiência renal crônica 1,2 - - - Causa Mal definida 6,3 3,7 6,7 3,7 Demais Causas - - - 7,4 MORTALIDADE GERAL (/1000) 5,1 4,2 1,8 3,34 MORTALIDADE INFANTIL (/1000) 58,2 42,2 20,9 8, 7

Fonte: FUNASA, 2006 Segundo a FUNASA os principais fatores de risco para a população indígena são: carência alimentar, aumento do consumo de bebidas alcoólicas, vulnerabilidade as DST/AIDS, precariedade de moradias em algumas aldeias e deficiência de saneamento básico, com destaque para inadequação do destino dos dejetos sólidos e líquidos. Tais aspectos ficaram evidentes na análise acima descrita e ratificam a afirmação de que os problemas da população indígena são passíveis de resolução majoritariamente no primeiro nível de atenção, colocando a questão da saúde indígena na mesma situação de saúde da população geral. Portanto, considera-se que os parâmetros de cobertura e de atenção adotados pelo SUS são aplicáveis à população indígena, resguardando-se as peculiaridades culturais desta população.





**SAÚDE**

**PURU'A REKO:**

A saúde na gestação e no parto da mulher Guarani



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
LICENCIATURA INTERCULTURAL INDÍGENA DO SUL DA MATA  
ATLÂNTICA

*Puru'a reko:*

**A SAÚDE NA GESTAÇÃO E NO PARTO DA MULHER GUARANI**

ADRIANA MOREIRA

Florianópolis - 2015.



*Puru'a reko:*

**A SAÚDE NA GESTAÇÃO E NO PARTO DA MULHER GUARANI**

Trabalho de conclusão de curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da mata Atlântica apresentando como pré-requisito para obtenção do título de Licenciada, com ênfase em Linguagens.

Acadêmica: Adriana Moreira

Orientadora: Dra. Clarissa Rocha de Melo

Florianópolis – 2015.





UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
COLEGIADO DO CURSO DE LICENCIATURA INTERCULTURAL  
INDÍGENA DO SUL DA MATA ATLÂNTICA

ATA DE DEFESA DE TCC

Aos 12 dias do mês de fevereiro do ano de dois mil e quinze, às 09 horas, na T.I Mbiguaçu, reuniu-se a Banca Examinadora composta pelo professor, Orientador Clarissa Rocha de Melo e Presidente, Professor Ana Paula da Silva, Titular da Banca, e Professor, Ana Luzia Nunes Caritá Suplente, designados pela Portaria nº 37/HST/205 do Senhor Chefe do Departamento de História, a fim de argüirem o Trabalho de Conclusão de Curso do acadêmico Adriana Moreira, subordinado ao título: "PURU'A REKO: A SAÚDE NA GESTAÇÃO E NO PARTO DA MULHER GUARANI". Aberta a Sessão pelo Senhor Presidente, o acadêmico expôs o seu trabalho. Terminada a exposição dentro do tempo regulamentar, o mesmo foi argüido pelos membros da Banca Examinadora e, em seguida, prestou os esclarecimentos necessários. Após, foram atribuídas notas, tendo o candidato recebido do Professor Clarissa Rocha de Melo, a nota final 10,0 do Professor Ana Paula da Silva, a nota final 10,0, e do Professor Ana Luzia Nunes Caritá, a nota final 10,0; sendo aprovado com a nota final 10,0. O acadêmico deverá entregar o Trabalho de Conclusão de Curso em sua forma definitiva, em versão digital ao Departamento de História até o dia 01 de março de 2015. Nada mais havendo a tratar, a presente ata será assinada pelos membros da Banca Examinadora e pelo Candidato.

Florianópolis, 12 de fevereiro de 2015.

Banca Examinadora:

Prof. Clarissa R. de Melo

Prof. Ana Paula da Silva

Prof. Ana Luzia Nunes Caritá

Candidato Adriana Moreira



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
Curso Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata  
Atlântica  
Campus Universitário Trindade  
CEP 88.040-900 Florianópolis Santa Catarina  
FONE (048) 3721-9249 - FAX: (048) 3721-9359

Atesto que o acadêmico(a), **ADRIANA MOREIRA**, matricula n.º11100007, entregou a versão final de seu TCC cujo título é **Puru'a reko: A SAÚDE NA GESTAÇÃO E NO PARTO DA MULHER GUARANI**, com as devidas correções sugeridas pela banca de defesa.

Florianópolis, 11 de março de 2015.

Clarissa Traba da Melo

Orientador(a)



*Dedico este trabalho primeiramente à Nhanderu, à minha família, à aldeia por me dar a oportunidade de realizar este estudo acadêmico, e a todos que contribuíram com minha pesquisa.*

## **AGRADECIMENTOS**

*Agradeço Nhanderu por minha vida, a vida de meus filhos e da minha neta que me deram força nesta caminhada acadêmica.*

*Santiago, meu esposo, pela paciência e por me apoiar nestes anos de estudo.*

*Meus pais e irmãos pela força e confiança.*

*A aldeia Yynn Moroti Wherá por me acolher, ao Cacique Hyral Moreira e Celita Antunes por me darem a oportunidade de poder fazer parte do primeiro curso de formação para professores Guarani kuaa-mbo'e Conhecer e Ensinar, magistério Guarani para que eu possa trabalhar com as crianças.*

*A universidade UFSC para abrir as portas aos indígenas para que possamos compartilhar com outras culturas os conhecimentos de nossa Tradição Ancestral.*

*Agradeço também a Clarissa Rocha Melo, minha orientadora, por aceitar a fazer parte deste trabalho tão especial dedicado às parteiras.*

*Agradeço também as minhas entrevistadas, assim como ao Marcelo França por colaborar com minha pesquisa .*

*A todos meus professores e amigos, Christine Pezin Vacaro e Alexsander Vacaro pela amizade, confiança, carinho que temos com as famílias e pelo incentivo para que este trabalho fosse além.*

*E ao seu Alcindo Whera Tupã e Dona Rosa Mariane, por sempre estar do nosso lado nos apoiando, sempre incansavelmente rezando por todo, para que tudo ocorra da melhor forma possível.*

## LISTA DE FIGURAS

- **Figura 1:** *Takua' i ensinando o Whera' i a colher batata doce*
- **Figura 2:** *Crianças compartilhando alimentos*
- **Figura 3:** *Takua' i ensinando o Whera' i a plantar*
- **Figura 4:** *Whera' i e Adriana Moreira com 8 meses de gravidez*
- **Figura 5:** *Coco da Lua*
- **Figura 6:** *As parteiras Helena Rosa Moreira e Dona Rosa Rodrigues, e a gestante Patricia Moreira – 23 de Novembro/2014*
- **Figura 7:** *Dona Rosa Rodrigues-75 anos*
- **Figura 8:** *Santa Moreira - 50 anos*
- **Figura 9:** *Helena Rosa Moreira - 42 anos*
- **Figura 10:** *Lucia Moreira – Falecida em 2007*
- **Figura 11:** *Takua' i e Sabrina: aprendendo a colher batata doce*
- **Figura 12:** *Adriana Moreira ensinando a Takua' i e Sabrina a procurar as batatas doces a serem colhidas*
- **Figura 13:** *Whera' i e Luan compartilhando os brinquedos*

## SUMÁRIO

Apresentação.....	
.....	07
Introdução.....	
.....	08

Objetivos	e	Objetivo
geral.....		08
Justificativa.....		
.....		09
Metodologia.....		
.....		09

**Capítulo I: CUIDADOS E PRÁTICAS CORPORAIS PARA  
MANUTENÇÃO DO  
CICLO DE VIDA  
GUARANI.....10**

I.I A importância da criança e do novo ser que vem a esta terra	.....14
---	---------

**Capítulo II: SOBRE SAÚDE E DOENÇA: CONCEPÇÃO BIOMÉDICA  
E AS CONCEPÇÕES  
INDÍGENAS.....15**

II.I As perspectivas da Biomedicina e Guarani sobre saúde e doença.....	.....18
--	---------

**Capítulo III: A IMPORTÂNCIA DAS PARTEIRAS PARA A SAÚDE DA  
CRIANÇA.....20**

Considerações	
Finais.....	29
Referências	
bibliográficas.....	34

## APRESENTAÇÃO

Sou a Adriana Moreira, keretchu mirim em guarani, tenho 32 anos, nasci no dia 02 de Dezembro de 1981 na terra indígena de Cacique Boble RS, filha de seu Graciliano Moreira e dona Lucia Moreira que faleceu no ano de 2007, somos em total 9 irmãos, 6 homens e 4 mulheres, vivi ate meus 23 anos nesta terra indígena onde meus pais trabalhavam na roça e para os fazendeiros para nós sustentar. Com 7 anos de idade foi estudar numa escola não indígena ate meus 9 anos, depois comecei a trabalhar na roça com meu pai, plantávamos para o nosso próprio consumo isso ate os meus 17 anos, depois voltei a estudar com ajuda de uma professora que na época me ajudou muito a voltar a estudar, estudei ate a 6a série. Tive uma filha Patrícia Moreira Keretchu i ytchapyry, hoje com 14 anos. Em 2000 comecei a trabalhar como agente indígena de saúde na aldeia por três anos.

Moro na terra indígena de *Yynn moroti whera* em Biguaçu SC há dez anos. Vim em maio de 2003, eu e minha filha Patrícia, ela tinha 2 aninhos de idade e em agosto do mesmo ano vieram meus pais. Aqui estudei no EJA para completar o ensino médio, em setembro do mesmo ano comecei a dar aula para séries iniciais da minha nova aldeia, e em novembro também do mesmo ano fui umas das alunas do Protocolo Guarani da 1 Formação Para Professores Guarani do Sul e Sudeste do Brasil *Kua`a Bo`e* Conhecer Ensinar. Sou professora de língua guarani na escola E.I.E.B Whera Tupã – Poty Dja; trabalho com as 1a, 2a e 3a séries.

Hoje sou casada com Santiago Oliveira há 8 anos, temos 4 filhos, Patricia Moreira Keretchu i 14 anos, Mariana M.Oliveira 7 anos, Thiago Ronney M.Oliveira Whera i, 4 anos e Janaina M. Oliveira 4 meses.

Hoje com muito orgulho que falo que sou aluna da LICENCIATURA INTERCULTURAL INDIGENA DO SUL DA MATA ATLANTICA, na área de Linguagem.

## INTRODUÇÃO

Esta pesquisa é sobre a questão da saúde na gestação e no parto das mulheres Guarani da aldeia *Yynn moroti whera*, localizada na cidade de Biguaçu (SC). A aldeia situa-se nas margens da BR 101, no km 190, no bairro São Miguel, e possui 59 hectares, com 32 famílias e aproximadamente 210 pessoas. Ela foi homologada em 1995 e hoje está em processo de ampliação da Terra Indígena, através de um grupo de trabalho da FUNAI.

Na aldeia tem roçados comunitários e também familiares, onde se plantam alguns alimentos tradicionais, como o milho, feijão, batata doce e aipim. Para nós a religião Guarani é muito forte e é mantida até os dias de hoje, porque tem uma casa de reza, *Opy*, onde os mais velhos da aldeia passam a força e os conhecimentos necessários para todas as atividades e trabalhos que acontecem na comunidade.

Na nossa aldeia valorizamos muito nossa tradição através do artesanato que todas as famílias o fazem como modo de manter a cultura, e também para gerar renda através da venda. A língua materna é o Guarani, que é falada pela maioria das pessoas da aldeia.

Os cuidados das mulheres grávidas guarani são muito importantes e devem ser cumpridos para que as crianças não nasçam com deficiência mental ou física. Essas regras na cultura guarani devem ser cumpridas. Atualmente, nem todas as pessoas tem o conhecimento sobre todos os cuidados que devem ser seguidos e também têm pessoas que conhecem, mas não cumprem. O meu trabalho de conclusão de curso irá levantar os cuidados que a mulher deve ter no início da gravidez até o nascimento da criança.

Sobre o parto, descrevo os cuidados que a mãe e a parteira devem ter para a realização de um bom parto. Também sobre os chás, as ervas que são usadas durante a gravidez, na hora do parto e após o nascer da criança. Trata-se de um tema de pesquisa muito bonito e importante, que diz respeito às pessoas que trabalham com curas, as parteiras, por elas serem corajosas e por terem esse dom.

### **OBJETIVO GERAL**

Pesquisar os cuidados necessários para a manutenção da saúde na gestação e no parto das mulheres Guarani, assim como evidenciar a importância das parteiras tradicionais e suas técnicas.

### **OBJETIVOS ESPECÍFICOS**

- Descrever os cuidados que a grávida deve ter assim como os cuidados e técnicas das parteiras;
- Registrar os conselhos e os cuidados repassados para os pais durante e após a gravidez;
- Analisar os cuidados que os pais devem ter quando descobrem que vão ter filhos;
- Apontar as diferenças de cuidado que os pais e as mães devem ter quando a criança é um menino ou uma menina;
- Compreender também por que algumas mulheres têm preferido ganhar as crianças no hospital;

### **JUSTIFICATIVA**

Hoje em dia, as pessoas já não conhecem os cuidados necessários para a saúde durante a gestação. Esses cuidados são muito importantes para que a criança tenha saúde e possa crescer saudável, sem defeitos, sem ser fraca. Mas esses cuidados são importantes para a saúde da mãe e do pai também, os cuidados que os pais tomam são importantes para a saúde das crianças. Por isso, essa pesquisa é importante para todas as pessoas, pois todas as pessoas um dia serão pais.

Este trabalho também pretende chamar atenção das autoridades (Secretaria de Saúde, representantes municipais e estaduais) para a importância

do trabalho das parteiras, ajudando no reconhecimento de suas atividades e práticas de saúde.

Pretende, por fim, fazer com que os adolescentes e pais Guarani tenham entendimento dos trabalhos das parteiras e se conscientizem da importância dos partos realizados nas aldeias, repassando esses cuidados para gerações futuras, assim como repassar esses conhecimentos aos não-indígenas.

## **METODOLOGIA**

Para realizar esta pesquisa, fiz entrevistas com duas parteiras da minha aldeia: Santa Moreira e Dona Rosa Pará Rodrigues. Foi entrevistada também uma das agentes de saúde da aldeia, que acompanha os partos: Helena Moreira. As entrevistas foram registradas com gravador de voz. Além disso, registrei alguns procedimentos e cuidados das grávidas através de fotografias – trabalho que eu já comecei a fazer durante os períodos intermediários do nosso curso. Conversei também com mulheres que estavam grávidas e com funcionários da SESAI – Secretaria de Saúde Indígena, para compreender melhor como esta Secretaria pensa os cuidados pré e pós-partos. Também fiz uma revisão bibliográfica para buscar trabalhos já realizados sobre o tema desta pesquisa.

## **CAPÍTULO I: Cuidados e práticas corporais para manutenção do ciclo de vida Guarani**

O povo guarani considera ser humano uma criança já dentro da barriga da mãe, já quando um casal sente que vai ter um filho. Então desde pequenos as meninas e os meninos já são orientados a terem certos cuidados. Os pais já repassam os cuidados necessários, para quando tiverem seus filhos, estes já saibam os procedimentos a serem observados.

As meninas desde crianças sabem que no período da gravidez não podem comer comida da panela ou na panela, lavar bem os pratos, não podem



usar colar, comer pés, asas ou moela de galinha porque (se comer moela) todos os artesanatos que fizerem vão ficar tortos ou mal feitos.

A criança quando vem ao mundo já exige várias coisas dos pais, sejam eles preparadas ou não, a criança já vem com muita energia, isso tudo porque os pais devem cumprir seus deveres ou cuidados.

A criança guarani vive com pais, com os avós, com as tias, porque todos participam de sua vida de aprendizagem e crescimento. Toda a criança gosta de aprender a fazer tudo que um adulto faz, como cortar lenha, plantar sementes na roça, pescar no rio, fumar *petyngua*, cozinhar, lavar, costurar, brincar com os pais, com os colegas.

Fig.1: Takua' i ensinando o Whera' i a colher batata doce -Julho/2014

Fig.3: Takua' i ensinando o Whera' i a plantar - Maio /2014

Fig.2: Crianças compartilhando alimentos - Setembro/2014



Todo esse processo de aprendizagem da criança, depende do nome que vai receber. Cada criança já vem com um dom, e esse dom vai ser visto com a atitude de cada criança ao nascer, quando criança, na adolescência, na vida adulta e na velhice. O batizado depende da criança: muitas vezes, a criança necessita dos nomes já nos primeiros meses, mas outras já demoram mais para receber os nomes, isso quem vai saber são os *karai kuery* – os rezadores.

A criança precisa do nome, em muitas das vezes as crianças tem o espírito fraco (*inhee naimbaraetei*) e precisa do nome pra se fortalecer espiritualmente e fisicamente pra poder falar, comer, engatinhar, andar, até a adolescência. Depois começa a outra fase da criança que, deixando a sua vida de criança, passa a ser adulto, sendo reforçados os ensinamentos e repassados os conhecimentos que levará para a vida inteira, depois podendo passar esses mesmos conhecimentos para seus filhos e netos.

As meninas já recebem todo o conhecimento através das avós, das mães, tias, irmãs. Todo o conhecimento da mulher guarani vem desde pequena, ela já deve aprender a cozinhar, lavar, cuidar dos irmãos, aprende a costurar, aprender a servir, a se comportar como mulher, menina, moça. Desde crianças, os pais já devem falar de tudo isso e ensinar a elas como vai ser quando crescerem até a primeira menstruação. Quando vem a primeira menstruação é feito todo o processo de resguardo que é só da menina, onde é repassado todo o ensinamento que vai levar e servir para ela para a vida toda e para a sua família.

Toda a criança guarani quando menina e menino tem esse jeito doce de ser criança, elas se cuidam como criança, se ensinam, uma ajuda a cuidar das outras, tem esse jeito carinhoso de ser criança, alegre, feliz, sorridente, atencioso, paciente mesmo nos momentos tristes e assim levando em frente todo ensinamento repassado para eles de maneira lúdica.

O guarani vê um nascimento ou a vinda de uma criança ao mundo como uma benção divina que vem trazendo harmonia para a família, para o povo e para o mundo. Dona Rosa, uma das entrevistadas durante a pesquisa, explica que a educação das meninas já é repassada quando elas são pequenas, assim como para os meninos, os avós já repassavam esses ensinamentos: para as meninas falavam para não terem preguiça, e acordar cedo, assim como para os meninos. Assim, seus os filhos, ao nascer, não façam sua mulher sofrer, ou a faça sofrer (no caso das meninas) na hora do seu próprio parto.

Para não sentir muita dor na hora do parto, as meninas tem que varrer sempre o terreiro todos os dias, lavar os pratos e panelas sempre após o uso não deixar para depois, as meninas tem que fazer mesmo que não queiram, porque os avós já sabem que elas vão ser mães e avós um dia, então elas tem que aprender a costurar, a fazer comida, lavar roupas, limpar a casa tudo

direitinho, porque se não fizerem isso, os filhos dela podem nascer com alguma deficiência. Além disso, se os cuidados não forem bem executados, os partos podem ser demorados, a placenta dela não vai cair logo e isso fará com que ela sofra muito. Assim, para que isso não aconteça temos que falar e ensinar as meninas desde agora – diz dona Rosa. Temos que falar para as meninas porque são elas que vão passar por isso, e, se não obedecerem, são elas que vão sofrer.

Dona Rosa explica que se elas não obedecer a esses cuidados, vão sentir e ver quando estiverem passando por esses momentos, então, como mães e avós, devemos falar tudo de novamente, porque esse provavelmente não será o único filho dela e nem vai ser a primeira e nem a última vez que vão passar por isso.

Quando as meninas ficarem menstruadas pela primeira vez, devem ficar pelo menos 15 dias no resguardo, pois é a partir desse momento que começa a vida delas, esse é o momento de nos passarmos esses ensinamentos pra elas, fazer com que elas aprendam como deve ser quando elas se tornarem mães, explicar que não pode comer abobora, e bata-doce porque vão sentir muita cólica após cada vez que ficarem menstruadas, ou a barriga delas não vai voltar ao normal após terem seus filhos. As meninas não podem comer doces, melancia, beber refrigerantes, sucos, porque senão ficarão muitos dias menstruadas e, além disso, após o parto podem ficar com muitas dores na barriga. Essas cólicas podem levar meses para passar, por isso que não devem comer essas coisas desde já, mesmo menstruadas. Então desde pequenas precisam saber sobre o *puru'a reko* – a gravidez e os cuidados necessários.



**Fig.4: Whera' i e Adriana Moreira com 8 meses de gravidez - Novembro/2013**

*Pavê kunhangue'i há'e avakue'i ta'y va'eraera pe kyrĩ guive py ogueroaya oiko kuaa Ava opambaepapy pono tay ratchy, imemby ratchy, tata'y akakaty onhono he'y Ava, kunhangue'i ma oka oipei, oguy omopotĩ, nhaembe odjoi, odja há'eramingua míngua tenque nainhateyĩ, ovy voivoi....há'e imemby pytaapy ma ndoukai he'e eva'e djuky re'e, tchoo guatchu vaka, kure há'eramingua, uruma há'eve ho'u voi te'ĩ, haevy py tenque kyrĩguive aema nhandeayvy vae pono houparei hey Ava pono odjepota tay, imemby pytaapy, há'eyramo inhengue, inheeguchu apy pono odjedjogua topeydja re ateydjare há'erami aetu avy idjaya karamboae, yma, ay katu amongue'i py ma idjayateri (Dona Rosa, entrevista realizada no dia 16 de outubro de 2014).*

As meninas precisam saber que se a menstruação parar, elas estão grávidas, e assim, saber como devem se comportar: nos primeiros meses não podem cortar galinhas ou tudo que é de cortar, costurar, fazer forças, até o bebe se mexer. É bom acordar cedo, gostar e tratar bem todas as crianças, limpar, varrer a casa todos os dias para que quando o filho delas nascer, não nasça com

pelinhos no rosto, porque se nascer assim é porque elas não limpavam bem a casa, o terreiro, os pratos. Se sofrerem muito na hora do parto é porque não lavam bem ou após cada uso as panelas, desse modo, podem sofrer muito, como podem ser fortes e demoradas as horas que antecedem o parto. As crianças podem levar horas para as nascerem, assim, não devem fazer as coisas pela metade, tem que fazer tudo certinho e direitinho para que a criança não nasça com algum defeito no corpo. Depois dessa fase vem o período fértil, em que ela já pode engravidar e esta pronta para ser mãe.

Quando elas ficam grávidas, passam por um novo tipo de ritual. A futura mamãe e o futuro papai não devem usar colar, nem pulseiras, e nada amarrado no corpo, como cinto, roupas apertadas, pois a criança pode se enrolar no cordão umbilical. Não matar nenhum tipo de animal porque, nesse momento, o casal tem que ter todo respeito pela vida e a natureza, e os seres vivos reverenciam esse momento também. Por isso, não pode mexer com aparelhos ou objetos cortantes. A futura mamãe também não deve mexer com água gelada até os três meses de gestação.

Quando a mulher engravida, recebe um sinal da lua: a lua faz coco em frente à sua casa e, pelo tamanho, pode se saber o sexo da criança. Se for coco pequeno é um menino, se for grande é uma menina. Também antigamente os casais sonhavam( ra'u) com algum animal,um objeto,tipo balainho que e o sinal das meninas se o homem sonhar que, pegou um filhote de um passarinho,um coelhinho ou uma flecha e o sinal dos meninos,então antigamente ,como não tinha como saber o sexo acreditava se muito no ra'u ,sonho.Eu sempre sonhei,e sabia do sexo dos meus filhos, da Patricia sonhei com um lindo balaio colorido,da Mariana sonhei com um lindo passarinho fêmea ,do Thiago vi ao dançar com o takuapu no opy uma flexinha que caiu dentro do meu takuapy,da Janayna com um lindo pássaro branco,e hoje não se acredita mais nesse sonho , talvez algum casal sonha mais não sabe que e um sinal,então o meu dever como mãe e ensinar as minhas filhas aterem esse conhecimentos.

**Fig.5: Coco da Lua**



Ate os três meses de gestação, a mulher deve tomar alguns cuidados, como lavar bem as panelas, não deixar resto de comida no prato, levantar cedo, não ter preguiça. Deve tomar chás para ter um parto normal. Ela tem que se alimentar com frutas e comidas assadas, como *djety*, *mbodjape*, *avatchi*. Tem que fazer massagem nas costas e na barriga, com banha da raposa para não ter dor no parto; deve massagear os seios com cinzas para prepará-los para a chegada do leite, além de fazer exercícios a noite massageando as pernas para ter boa circulação. Não deve pegar friagem nem carregar peso.

Além destes cuidados, há um ritual que consiste em passar um remédio específico na barriga e nas costas. Isto deve ser feito pela parteira ou pela mulher do líder espiritual, com o *petyngua*, passando a fumaça e conversando com o bebê. Assim, a futura mãe aprende os remédios para os futuros filhos e como ser uma boa mãe e uma boa mulher.

Na hora do parto, tem um ritual que é feito pela parteira que prepara as ervas a serem usadas neste momento. A mulher é preparada com um benzimento com o *petyngua* em que se passa a fumaça por todo o corpo e da um copo de chá para ela tomar. Também é preparado um copo com água e se colhe outro chá que deve ter sete flores. Este só é usado se a mulher demora a dar a luz. Neste caso, se pega este ramo e coloca em um copo com água e, depois, se passa no corpo da mulher. Este benzimento é feito até o bebê nascer.

O pai do bebê deve se alimentar bem durante a gravidez da mulher porque ele será o apoio da parteira, o amparo físico durante todo o parto; ele dará força necessária a sua mulher para que o bebê tenha seu nascimento de forma saudável e feliz. Depois do nascimento, o pai que ajudou no parto e a parteira enterram a placenta ao lado da casa. A parteira faz um chá para a mulher não ter cólica e para aumentar o leite e faz massagem para “a mãe no corpo”, que é a parte feminino-reprodutiva (útero, ovário e bacia) voltar ao normal.

A mulher é enfaixada para que sua barriga não fique grande e ela deve fazer dieta por dois meses. Neste período, ela não pode comer alguns tipos de comida como, por exemplo, carnes, doces, salgados e gorduras. Só pode comer farinha de milho torrado com caldo de galinha. Não pode lavar a cabeça, e nem caminhar a noite no sereno, tomar água fria, lavar roupa, louça, andar sozinha no mato, colher ervas, dormir com o marido, nem ter relação sexual.

Durante este período, usa uma erva para ter bastante leite, já que amamenta a criança até os quatro ou cinco anos. Quando fica mais velha, usa remédios para retardar a menopausa, que acontece, mais ou menos, aos 61 anos. Depois que a menstruação parar, é que se torna *kunha karai* (anciã), fase da vida em que passa os ensinamentos sobre ervas e ritos para os netos e as mulheres mais novas. Isso, até sua morte, que, segundo se conta, antigamente acontecia de geração a geração.

### **I.I A importância da criança e do novo ser que vem a esta terra**

Para os Guarani, a vinda de uma criança à terra é vista como mais um fortalecimento para a família, para o povo e para o mundo, porque nós Guarani entendemos que é muito importante gerar uma criança porque através delas, muitas coisas que poderiam acontecer com a família ou com seu povo, ou

mesmo ao mundo, se desviam. Isso se dá, pois o espírito das crianças é puro e forte, então as crianças vêm ao mundo para fortalecer ainda mais o espírito dos pais, dos irmãos, dos mais velhos. Assim, os Guarani consideram a vinda dessas crianças como um Ser divino mandado por *Nhanderu – nosso Deus* - que já vem com um dom, trazendo sempre algo bom, sabedoria, conhecimento para todos e para si.

O batismo das crianças é importante pois nele se dará o nome às crianças. É o momento em que recebe o nome que já tinha antes de nascer, o nome não é da criança, é do espírito. É um guardião e protetor de cada ser criança que nasce, espírito que vem do *sol*, do *karai*, do *jakaira*, e de *tupã*, são esses elementos que comandam todos os demais espíritos. No momento que a criança recebe o nome, ela está protegida pelo espírito. O batizado é onde se reúnem os *karai*, espíritos se apresentam para o universo em nome da criança para ser ouvido e chamado pelo *karai*, pelos pais e pelos irmãos, e assim para os quatros cantos do universo. A criança precisa do nome para se fortalecer espiritualmente e fisicamente.

*Nhanderu kuery há'ema py kyingue'i ombou opamararei djareko eỹ  
Ava,ombou,djareko kuaa Ava,yrui py opaitcha djaroavy ey  
Ava,há'e'y rapy ndoikoi odjevydju,ndjarekokuaa ey  
ramo,ndovyai,inhee ndovyai,amonguepy yrupy ogueroavy vy  
ndoguerekotchei avvy ,amongue oedja ,djoedjaguive há'rami vy  
ndoikoi kyinguei,kyrigue'i py oiko djaroavy Ava nhanderu  
kueryre,nhamemaendu'a Ava,nhambo'e Ava nhanderu kuery reko py  
nhanderekopy,há'evy rapy tudjavy oikuaa Ra gua'y kuery pe  
vamaminokuerype omombe'u Ava djepe oikuaara ,aerapy nhanderu  
kuery redju guay kuery ombo'e Ava,overomaendu'a Ava(parte da fala  
da DONA ROSA,entrevista feita no dia 16 de outubro de 2014)*

Deus enviou um Ser divino, um Ser sagrado que é a existência das crianças. Tem que tratar com carinho com amor, que *nhanderu* mandou sabedoria não só para criança e para família, ela trás toda proteção e saúde. Ensino que recebe dos pais para levar para a vida e assim repassar para seus filhos e netos de *nhanderu*, desse modo, as crianças já sabem como os pais vão receber, já sentem o que se passa com os pais, porque muitas vezes os pais falam que não



querem ou brigam muito quando vão ter filhos. Tudo isso a criança sabe, e por isso que às vezes as crianças voltam para *nhanderu*, porque sentem tudo isso, elas tem alma pura e conseguiram alcançar tudo que era para ser feito aqui nessa terra e as vezes as crianças voltam por desgostos dos pais ou por sofrerem.

## **Capítulo II: Percepções sobre saúde e doença – Concepção Biomédica e as concepções indígenas**

A saúde da criança, da mãe e do pai depende de todo esse processo da dieta alimentar, que começa já desde quando são apenas crianças. Do simples fato do não cumprimento dessas dietas, a criança pode nascer com alguma deficiência mental ou física, por isso que os mais velhos falam que não é para comer esses alimentos é por que não deve comer mesmo. Esses cuidados também devem ser observados pelos pais no início da gravidez, pois tem comidas que os pais não devem comer, pois na hora do parto a criança pode demorar a nascer. Já presenciei esse fato, principalmente para em relação às meninas quando estão na primeira menstruação e também durante o pós parto da mulher. Do mesmo modo, o homem após o nascimento de uma criança, deve ter alguns cuidados: não comer carne, qualquer tipo de carne de animais, porcos, carnes bovinas, principalmente no dia do parto, pois pode afetar o espírito da criança.

A mãe pode ter depressão, tudo devido aos cuidados não executados. Assim, para nós Guarani, alguns procedimentos devem ser evitados, pois não se consegue curar, ou seja, esse tipo de acontecimento não tem cura, por isso os mais velhos sempre falam que devemos *evitar* certas coisas e assim tomar certos cuidados.

Os cuidados para que isso não aconteça depende dos pais, depende do ensinamento, da educação que a criança recebeu quando pequena. Na verdade, todas as crianças desde pequenas já são preparadas para isso. Dona Rosa fala – uma das parteiras guarani entrevistadas – explica que os meninos e meninas já devem saber desde pequenos sobre isso, e que as meninas devem acordar cedo, falar, aprender a servir seus próprios pais, irmãos, cuidar dos animais, fazer artesanato direito, todos esses cuidados terão consequência quando eles tiverem

filhos. Os meninos também devem aprender a cortar lenha direito, para quando sua mulher estiver grávida não sofrer muito. Tudo dependerá do que ele era quando criança, adolescente, da maneira que fez as coisas, pois tudo isso será visto na hora do parto da mulher. Algumas crianças podem demorar para nascer porque a mãe não teve bom comportamento: não cuidou bem dos irmãos ou não foi gentil com os outros, falou coisas que não devia para alguém.

Dona Rosa explica ainda que algumas mulheres sofrem porque a placenta demora a cair, esse fato deve-se aos pais da criança, que se alimentavam de comida ainda fervendo da panela ou raspas de comida; ou a mãe não lavava bem os pratos ou as panelas; ou ainda mulheres que tinham preguiça. Por isso que ela fala muito para seus netos para que isso não aconteça. Dona Rosa comenta que todas as crianças vão ter filhos um dia e que os pais devem falar bastante sobre o assunto com seus(suas) filhos(as) e netos(as).

Quando pensei em escrever um pouco sobre esse tema, é porque via muitas mulheres que iam para o hospital e depois reclamavam do atendimento, de como foram tratadas. Já passei por esta situação quando fui ganhar a minha segunda filha no hospital, só de pensar em hospital já não gostava pois desde criança, eu tinha muito medo de enfermeiras. Quando me vi indo para o hospital ganhar neném, já tinha em mente que ali não voltava mais. Tudo que presenciei quanto aos cuidados necessários para a mãe e a criança, serviu como exemplo para minha vida. Desde então comecei a conversar com algumas mulheres sobre a minha experiência, me lembro que depois de alguns minutos depois de nascer minha filha, entraram no quarto com bandejas de vários tipos de comida e eu fiquei ali olhando. Toda aquela comida, mas ali ao lado estava a minha filha que dependia de mim, do meu comportamento, de tudo que irei fazer a partir daquele momento. Então, não comi nada. Passaram-se um dia, dois, três, e eu não ia para casa. Estava tudo bem com o neném, mas uma das enfermeiras me falou que a criança estava com alta e quem estava internada era eu. No momento me assustei e queria saber o porquê.

Mais tarde vieram com os meus exames e não viram nada, só queriam saber porque que eu não estava comendo. Essa situação a maioria das mulheres passam quando vão para o hospital, então explico que passei por essas experiências, e que não recomendaria para mulher nenhuma, pois no hospital as pessoas não conhecem a realidade da aldeia. É difícil para quem não quer

quebrar a regra de não comer de tudo, ainda mais para mulheres Guarani que vão ao hospital sem nem ao menos entender ou falar bem o português.

## **II.I As perspectivas da Biomedicina e Guarani sobre saúde e doença**

Durante minha pesquisa, fiz uma entrevista com Marcelo França onde ele expõe sua perspectiva como um profissional que trabalha há anos nas aldeias guarani de Santa Catarina. Ele explica como são tratados os doentes por um médico não indígena e como são realizados os tratamentos para cada situação. Também fala sobre como ele vê essa diferença de tratamento ao paciente realizado por um *karai* (líder espiritual guarani).

O doutor Marcelo explica como funcionam as divisões da biomedicina. Faz uma comparação da visão holista e totalitária na visão Guarani e *djurua* (não indígena), e explica como isso funciona.

### ***O modelo biomédico***

*Esse modelo tem sido bastante analisado e descrito, mas é importante que se reflita sobre cada uma de suas características, pois a meu ver, nossa prática e algumas políticas públicas direcionadas aos povos indígenas, ainda estão muito vinculadas a ele. E para falarmos das diferentes abordagens, principalmente conhecendo a medicina tradicional guarani e seus movimentos sociais internos, atrelados as crenças e rituais, com sustentação curativa e preventiva na fitoterapia, me atrevo a identificar algumas características do modelo biomédico, para que possamos estabelecer parâmetros na reflexão (Marcelo França, entrevistado em 27 de outubro de 2014).*

O modelo biomédico, na sua forma “pura”, segundo ele, se identifica pelo **positivismo** - tem a verdade científica; a **fragmentação/especializada** - ensino com ênfase na anatomia, estudando segmentos do humano, dando origem as múltiplas especialidades médicas; **mecanicismo** - considera o corpo humano como uma máquina; **biologicismo** - as doenças são causadas sempre por um agente causal (biológico, físico, químico); **tecnificação** - centraliza os processos de diagnóstico e cura nos procedimentos e equipamentos tecnológicos; **individualismo** - da ênfase a cura das doenças em detrimentos da promoção da saúde e da prevenção das doenças; **curativismo** - o melhor ambiente para se tratar das doenças é o hospital, porque nele tem todos os exames acessíveis e se administram medicamentos nas horas certas.

*Já na visão guarani, na sabedoria e no entendimento dos karai kuery (líder espiritual), não há essas divisões, assim como das doenças. Quando uma pessoa fica doente, o líder espiritual avalia a pessoa espiritualmente e fisicamente para depois dar o diagnóstico, porque muitas vezes as doenças são espirituais e com um tempo elas acabam afetando o físico da pessoa, se não tratado logo com um karai.*

*Assim, sempre temos que procurar o karai para saber se as dores que sentimos são espirituais ou não e, as vezes, não é o caso, mas apenas uma indicação de um “banho de ervas”, chás ou levar no opy - casa de rezas, para fazer tratamento perante o ‘fogo sagrado”, isso já resolveria. Em outros casos, já tem que passar por um tratamento mais específico com o karai ou até levar esse doente para o hospital.*

*O karai trata das doenças desde o espírito até o físico, como exemplo, se uma pessoa fraturar uma perna, ele já sabe que tipo de medicina usar ou passar em uma emergência. Depois é feita uma avaliação completa onde ele faz um tipo de “raio x” completo para ver se esse acontecimento foi apenas um acidente ou não, porque sabemos que estamos sempre a mercê de todas as coisas ruins, assim como de espíritos que circulam e que podem nos atingir a qualquer momento. Então o karai ao fazer esse “raio x” no paciente, já vai saber se esse acontecimento é espiritual, se assim for, ele sabe que tipo de “medicina” usar, como tratar para salvar o espírito do paciente, algo que pode levar dias, meses, ou até anos.*

*O processo de cura também depende muito do paciente em querer se curar com o karai, assim, deve fazer tudo como ele mandou fazer. Muitos não conseguem ficar na aldeia (se moram fora) para dar continuidade ao tratamento, mas muitos conseguem se curar pois conseguem compreender que o caso é espiritual. Outros não conseguem se curar por que não conseguem entender que a doença é espiritual. Vêm a doença como “maligna”, sem cura, um “feitiço” feito por alguém, mas isso depende de cada pessoa. No tratamento de cura também há influência da família, do modo de vida da pessoa, da vivência de cada um, por onde passou, com quem se relacionou, como foi sua educação, como foi sua trajetória de vida – tudo isso o karai vê ao fazer esse tratamento. Por isso é demorado e, muitas vezes, o paciente não consegue compreender e acaba não fazendo certo o tratamento.*

*Outro exemplo é a dor de barriga numa criança, que pode ser o não cumprimento de uma dieta do pai ou da mãe, que comeram comidas gordurosas enquanto a mãe estava amamentando, comeram comidas salgadas, muitos doces. Isso pode afetar a criança, assim como deixar uma criança chorar muito, pois isso pode significar que a criança foi atingida por um espírito de um animal que só o karai sabe. O espírito da criança sabe dos comportamentos dos pais, de seu relacionamento, das possíveis brigas ou separação, assim, as crianças devem ser bem tratadas pois estão observando tudo. Isso tem a ver com um modo profundo de observação e cuidados para que o espírito da criança fique bem, seja no plano físico ou emocional.*

*Se a criança comer algo que seu corpo não aceitou bem, temos uma explicação, assim como o uso de certas medicinas recomendadas por um karai - líder espiritual. Também tem doenças que são relacionadas com o nosso próprio convívio, nós mesmos transmitimos doenças através do nosso próprio comportamento, que muitas vezes*

*nem sabemos como transmitimos essas doenças, apenas identificadas pelo karai.*

*Os djurua kuery - não indígenas - não sabem que muitas vezes ao irmos ao hospital, os médicos não sabem o que sentimos ou não conseguem achar o verdadeiro problema. Isso ocorre porque o médico geralmente não tem a capacidade de um karai que consegue visualizar o “interior da pessoa”. O médico não consegue tratar o sentimento espiritual, apenas o físico.*

*As doenças podem estar relacionadas à perda de pais, irmãos, parentes, ou até mesmo relacionadas com uma decepção com a própria vida, por ter feito algo que não devia, por exemplo: maltratou verbalmente ou fisicamente uma pessoa : por um tempo, essa pessoa não vai sentir nada, mas chegará um momento que tudo isso aparecerá em forma de dores pelo corpo que nem ela mesmo se lembrará do que havia feito de errado.*

*Muitos dos doentes que vão fazer tratamento com um karai não conseguem compreender quando ele explica que essa doença já estava ali há anos e que precisa ser tratada com mais delicadeza, com mais atenção. O doente não entende a explicação e acaba por não fazer o tratamento correto, pois pensa que o karai não sabe o que diz, ou muitas vezes, espera que ele tire essa dor do dia para a noite. Em muitos casos, sai da “consulta” dizendo que o karai não conseguiu tirar a dor dele porque não sabe de nada, sendo muitas vezes criticado por ter essa capacidade de enxergar a doença física e espiritual.*

*Uma questão que é muito importante se refere à morte. Quando vamos para um hospital e mesmo com todos os recursos disponíveis, não conseguimos evitar a morte (e assim também o karai mesmo com grande compreensão da medicina tradicional, com todo o seu entendimento espiritual não consegue salvar o espírito da pessoa se a hora da pessoa chegou) é porque todos nós estamos com o nosso momento marcado. Muitas vezes as pessoas não conseguem entender isso e acabam acusando o karai ou médico por incapacidades de salvar ou diagnosticar corretamente esse paciente. Entendo assim, que o médico que trabalha em aldeias deveria receber o conhecimento dos karai para atender aos pacientes de uma forma mais ampla, isto é cuidar da doença física com a compreensão espiritual.*

**Adriana:** *Como é a atuação da SESAI em relação às gestantes, os cuidados e atendimento?*

**Marcelo França:** *Considerando o que foi exposto acima, a atuação da EMSI, atendendo a política estabelecida pela SESAI, com modelos idênticos aos ofertados aos não indígenas, ainda longe de atingir a construção coletiva, se resume em cumprir o que estabelece o protocolo do programa de atenção com exames de pré-natal (médicos/enfermagem e laboratoriais), exames de imagem (conforme disponibilidade na rede do SUS), e orientação quando de gravidez de risco, para a busca de suporte médico na hora do parto. É respeitada a decisão do indivíduo na escolha do modo de nascimento, sendo dado apoio logístico, quando da necessidade de deslocamento da parturiente e/ou das parteiras tradicionais no auxílio do parto domiciliar.*

*A interação dos saberes acontece de forma esporádica, sem protocolos de intenção de agregar o conhecimento tradicional ao modelo de atenção proposto, quer no momento de acompanhamento pré-natal; durante o nascimento ou ainda pós-parto.*

*O desconhecimento das necessidades de dietas específicas durante e após nascimento, o período e o motivo de resguardo e outras manifestações culturais, em algumas vezes, dificultam o vínculo do profissional com as parturientes e familiares e interfere no resultado do acompanhamento das gestantes Guarani, pois em certos momentos, estas só são identificadas em estado avançado gestacional, impedindo o cumprimento dos protocolos estabelecidos pelo Ministério da Saúde para os exames mínimos.*

*Também o distanciamento de alguns indivíduos da sua tradicionalidade e a precariedade, em alguns casos no acesso a comunicação com a EMSI, ocasionam transtornos no encaminhamento dos acompanhamentos as gestantes.*

A partir da entrevista realizada podemos compreender um pouco mais como funcionam as perspectivas sobre saúde e doença da Biomedicina, e as diferenças existentes na visão Guarani.

### **CAPITULO III: A importância das parteiras para a saúde da criança**

As parteiras tem um papel muito importante no nascimento de uma criança, são elas que vão ajudar a cuidar, a criar, e a curar essa criança, indicando chás se a criança ficar doente, então fica como madrinha da criança, o reconhecimento fica com as famílias das crianças. E quando uma parteira morrer, a criança que essa pessoa trouxe ao mundo sente muito e é preciso que os pais tenham muita atenção porque a criança e a parteira estão ligadas uma à outra espiritualmente. Lembro que quando minha mãe faleceu – ela tinha feito o parto da Marcelina Ocampo – o menino da Marcelina, na noite do velório, passou mal e teve muita febre. Lembro também que Dona Julia, uma *tchedjary* (uma velhinha) comentou que isso acontece porque a pessoa que fez o parto dele tinha acabado de ir embora. Então, a parteira tem uma grande importância na vida dessa criança.



Figura 6: As parteiras Helena Rosa Moreira e Dona Rosa Rodrigues, e a gestante Patricia Moreira – 23 de Novembro/2014.

As parteiras tem o dom de saber e sentir o momento certo, de como a criança está, se está na posição normal ou não, então ela tem essa capacidade de sentir através das massagens, massageando com delicadeza. A maneira que usa as mãos para massagear é diferente, as falas dela para a mãe gestante é fundamental na hora do parto.



Figura 7: Dona Rosa Rodrigues-75 anos - Julho/2013

Aqui na minha aldeia existem três grandes parteiras que foram fundamentais na minha pesquisa, que são: Dona Rosa Para Rodrigues *Para Yva*, 75 anos; Helena Rosa Moreira e Santa Moreira. Dona Rosa mora na aldeia do Amâncio, que pertence a nossa Terra Indígena. Ela é avó do meu marido Santiago, e foi ela que fez meus três partos aqui em casa: da Mariana, Thiago, Janayna e mais recentemente, há dois meses, da minha netinha.

Ela é muito conhecida por várias mulheres que a convidam para ajudar a trazer seus filhos ao mundo. Em entrevista ela fala que já faz esse trabalho há 29 anos. Quando era mais jovem não sabia ainda, e nem tinha interesse e nem



pensava em fazer esse trabalho. O primeiro parto que ela assistiu foi da sua primeira filha, quando Marta, sua neta estava para nascer.

Foi quando ela começou, não foi ela quem fez, apenas estava lá para assistir como convidada. Depois, o primeiro parto que ela fez foi do Santiago, no dia 19 de janeiro de 1984, sendo este realizado sozinha. Posteriormente, das outras filhas dela: todos os partos foram realizados por ela sozinha e hoje essas netas todas já tem filhos.

*“Não foram só das minhas filhas que fiz o parto” – afirma Dona Rosa, “...e nem das minhas netas, foram muitas outras mulheres que precisavam do meu trabalho e de minha ajuda. Por onde eu passava ou visitava as aldeias, sempre tinha quem precisava da minha ajuda”.*

Dona Rosa conta que foi chamada por uma mulher com o nome de Jesuína, cuja mãe falou que iria fazer partos, isso foi quando a Dona Rosa, grávida, levou o seu filho caçula para ela fazer massagem na barriga. Foi aí que a mãe da Jesuína ensinou as técnicas para fazer partos, falou como era para fazer massagens, ensinou como preparar chás, e ela falava enquanto passava a mão na barriga dela. E foi assim que Dona Rosa aprendeu o trabalho de parteira, observando e ajudando.

*“Essa mulher, mãe da Jesuína, era uma grande parteira da época. Ela me ensinou tudo e depois morreu, e graças a ela sou hoje uma parteira, e gosto de fazer isso.”* declara ela.

Na entrevista, ela conta um pouco da técnica que ela usa para realizar esse trabalho e ela diz que nem todas as mulheres tornam-se boas parteiras.

*Para ser parteira, tem que saber tudo sobre as medicinas, ter coragem e gostar do que faz, porque essa mulher que vai ser parteira tem que ter uma mão delicada e boa para fazer as massagens numa mulher grávida. Nem todas tem esse dom, as massagens não podem ser de qualquer jeito porque depende de como a criança está posicionada, se esta para direita ou está para esquerda, aí o movimento que eu faço é para que aos poucos, a criança fique na posição certa para nascer. Tem que ter paciência porque tem mulheres que levam horas para ganhar ou ficam dias no trabalho: as vezes a criança tem vergonha de nascer porque tem mais de três pessoas junto, eu sei disso, por isso que eu prefiro que fique só o pai da criança junto, me sinto melhor também para realizar meu trabalho.*

*Todas essas dificuldades na hora do parto tem uma explicação: uma delas seria os maus cuidados e ensinamentos que os pais deveriam ter quando criança, quando adulto, e quando descobrem que vão ter*

*filhos. Já vi tudo isso!* (Tradução de Adriana Moreira, entrevista realizada com Dona Rosa).

Ela também conta que durante esses anos todos de parteira ela já viu coisas que acontecem durante e após o nascimento que só ela sabe, mas a parteira não deve falar isso para ninguém. Ela já viu vários tipos de partos, cada um diferente do outro, viu crianças que ela ajudou a vir ao mundo falecerem na não dela, já viu seus netos morrerem depois de grandes, já viu mulheres desmaiarem durante e após o nascimento do seus filhos, e viu crianças com má formação: ela diz que essas crianças que nascem assim é porque não era para elas viverem e nem mamarem.

A técnica que ela usa é a paciência, a coragem, a atenção e a Fé em *Nhanderu* para que tudo dê certo, para mãe e para o filho. Ela acredita muito no poder do chá que ela usa na hora do parto, assim, admiro a firmeza e a atenção que ela tem o tempo todo. Isso me fez refletir e admirar ainda mais esse lindo trabalho que ela faz.

Dona Rosa tem duas pessoas deficientes em sua casa, um é seu marido *tcheramoi* Carlito –

que perdeu a visão há uns dez anos, e seu filho caçula que é deficiente mental. E apesar de toda essa dificuldade que tem em casa, mesmo assim ela tem uma coragem e tanto para fazer partos quando a convidam e querem sua ajuda.

Ela fez recentemente o parto da minha filha, Janaina que completou 1 ano de idade, e da minha filha mais velha Patrícia, há apenas dois meses atrás. Patrícia tinha complicações durante a gravidez e os médicos e o *karai* falaram que ela tinha pouco líquido amniótico e que a criança não ia nascer normal, que a bolsa não ia estourar por falta desse líquido. No começo fiquei muito assustada, mas depois que conversei com Dona Rosa e expliquei para ela sobre a minha filha, ela falou que ela precisaria ficar com ela até o parto para fazer massagens diárias para que a criança conseguisse se virar aos poucos até nascer.

Lembro que falei para ela que estava assustada, e ela falou que ia dar tudo certo, e assim ela ficou um mês todo em casa até minha neta nascer. Na hora do parto, deu tudo certo, ela fez massagens e fumou seu *petyngué* a noite toda até Patrícia dar a luz.

A fumaça do *petyngué* purifica o espírito da mãe, ajuda o espírito da criança a se conectar com os dos pais, dos irmãos e assim da família, pedindo que espíritos de outras pessoas que já morreram não se aproximem da gestante, porque nessa hora ela está exposta a todos os espíritos que não querem que seu filho nasça. Por isso a parteira que está ali, nesse momento tem que saber falar com os espíritos para que a deixem em paz, que os deuses dos quatro cantos do universo a ajudem a ter um bom parto.

Dona Rosa tem um carinho muito grande pelo trabalho que faz, muita paciência, amor pelas crianças, e essa sabedoria que só ela tem. Foram esses conhecimentos que ela tem e minhas experiências que me inspiraram nesse trabalho. A forma de como ela realiza esse trabalho, a dedicação que tem com as gestantes e que teve comigo, falando de como as mulheres devem se comportar durante o trabalho de parto. Suas falas foram fundamentais na hora do parto, os cuidados que ela tem com a criança e com a mãe, os ensinamentos de como deve se cuidar após o parto, mostrando os chás e as medicinas, tudo isso ela ensina com todo o amor e carinho.



Figura 8: Santa Moreira - 50 anos - Agosto/2014.

Outra grande parteira que eu tive a oportunidade de conversar foi a Santa Moreira, *Djaxuka*, 50 anos, tem 10 filhos, 23 netos e 3 bisnetos – morou em nossa aldeia durante 15 anos.

Fiz uma entrevista com ela numa atividade do *tempo comunidade*, onde ela me falou de como começou a fazer partos, e a sua primeira vez como parteira. Ela conta que a sua história, fala de seu tempo de casada e como esse período foi triste. Viveu com seu marido por vários anos, porém presa, ele era

ciumento e quase a matou, mas mesmo assim ela conseguiu fugir com seus filhos. Hoje ela mora na aldeia da Praia de Fora desde o ano passado.

Em entrevista, Santa fala que fez o seu primeiro parto quando teve o seu nono filho, e que antes, quem fazia seus partos era a sua mãe dona Rosa Mariani. Ela já observava tudo que sua mãe fazia, o que usava, como preparava as medicinas, e com 28 anos, ela fez o seu primeiro parto sozinha.

Santa conta que foi a minha falecida mãe que a convidou para ajudar para fazer um parto, e ela lembra que foi o parto da filha do deus Dário e de Doralina – seus tios. Ela se recorda que na época, a minha mãe estava com o nenê pequeno, por isso não conseguiu dar muita atenção a parturiente. Foi um parto um pouco difícil porque já se passava do prazo há dois dias e a criança não tinha nascido ainda. Lembra também das falas da mãe da criança dizendo que achava que a criança não ia mais nascer, porque estava demorando demais. Então lembrou de tudo que sua mãe fazia para ajudar no parto e começou a fazer massagens e assim começou o processo do trabalho, iniciando pelo pé até a cabeça. Não sabia muitas coisas, mas foi o que ela fez naquele dia. Desde aquele dia até hoje ela já fez 12 partos e 2 deles foram na *opy* - na casa de reza.

Quando perguntei a ela porque não são todas as mulheres parteiras, ela respondeu:

*Nem todas podem ser parteiras pois tem que ser forte fisicamente e espiritualmente, ter coragem porque precisa passar essa força e essa coragem para a mãe, sempre acreditar que vai dar tudo certo, mesmo se por acaso acontecer alguma coisa, mas eu tenho que ter muita fé e coragem, porque é uma vida que está chegando. Então tem que estar muito forte para ver, é preciso saber se a criança está na posição certa, sentir se está bem, se mexendo bem, fazer massagens, fumacear com petyngúá, para as energias ruins não chegarem perto e atrapalhar a força da mãe. Tenho que fumar para que Nhanderu nos ajude e nos proteja. Quando essas energias ruins chegam perto, ou também por falta de cuidados dos pais no início da gravidez, muitas vezes os partos são demorados, e sempre são as crianças que sofrem com isso, nascendo todas roxinhas ou inchadas (Entrevista com Santa Moreira no dia 23 de setembro de 2011).*



Figura 9: Helena Rosa Moreira - 42 anos - Junho/2014

Helena Rosa Moreira, *Takua Yvydju Mirim*, tem 42 anos, é filha do seu Alcindo Whera Tupã e Dona Rosa Mariani, casada com Adelino Gonçalves e tem 5 filhos e 1 neta. Trabalha como agente de saúde (AIS) há 6 anos. Nos primeiros anos, trabalhou só nos atendimentos levando as pessoas enfermas para o hospital, para fazer exames, consultas, e auxiliava a equipe quando tinha atendimentos aqui na aldeia. Até hoje ela faz isso, mas há 4 anos ela começou a

fazer parto, e fala que antes já acompanhava sua mãe, assistia os partos que ela fazia. Também ela já tinha sonhado que um dia ia trabalhar com as mulheres.

Quando Maria – esposa de Adélcio entrou em trabalho de parto, a mãe dela chamou a Helena para ajudar e foi a partir desse dia que ela começou a fazer partos. Ela lembra que a mãe de Maria chamou e nesse dia dona Rosa não estava, então ela fez o parto da Maria sozinha. Depois ela fez o parto de outras mulheres, também sozinha, ajudou Dona Rosa a fazer o parto da sua filha, quando nasceu sua primeira netinha.

Em entrevista ela fala que as mulheres precisam saber que ganhar um filho em casa é bem melhor do que ir ao hospital, porque *“lá agente não pode dar a atenção como aqui, não pode nem fazer massagem”* – explica Helena. As vezes é preciso levar a gestante ao hospital, por se tratar de mulheres jovens e inexperientes, que vão ter o primeiro filho, e as gestantes que tiveram complicações durante a gravidez. Ela diz que acompanha essas mulheres até o hospital, mas não pode ajudar no parto. Mesmo assim ela ajuda essas mulheres a se recuperarem depois que voltam, quando a procuram para fazer chás, ou outras medicinas.

Os partos feitos na aldeia são bem melhores, porque são feitos com toda a paciência, amor, carinho e assim respeitando o tempo da criança. *“Sempre recomendo e falo para as mulheres grávidas ganharem em casa. Eu estou sempre pronta para atender a todos que me procuram.”* diz Helena.



Fig.10: Lucia Moreira – Falecida em 2007.

Eu gostaria através desse meu trabalho deixar a minha homenagem a essa grande mulher, mãe, avó, que muito me ensinou a ser essa pessoa que sou hoje. Foi e será sempre para mim uma grande parteira, a minha eterna grande anciã. Foi ela que me chamou quando eu tinha 14 anos para fazer o parto de sua filha, minha irmã. No momento, fiquei muito assustada, mas lembro até hoje das palavras que ela me disse: *“você precisa saber e ter muita coragem, porque vai passar por isso”*. Então tudo que eu sei, tudo que conheço de algumas medicinas foi ela que ensinou. A sabedoria dela, os ensinamentos dela serão eternos, vou levá-los para minha vida. Tento, de algumas maneiras, passar esses conhecimentos deixados por ela para minhas filhas, meu filho e agora minha netinha.

Agradecendo muito a LUCIA MOREIRA, DJATCHUKA, nascida no dia 05 de agosto de 1965, por tudo que ela representa para mim hoje, pelos



ensinamentos, pelos conselhos, que muito me ajudam hoje no cuidado dos meus filhos. Não tenho palavras para falar do quanto essa mulher representa para mim, e o quanto ela faz falta. Mesmo com muitas saudades, eu estou tentando levar em frente esses lindos ensinamentos deixados por ela. Minha mãe faleceu no ano de 2007.

Hoje lembramos dela com muito amor e carinho, pedindo sua proteção e suas bênçãos divinas, saudades, saudades...

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS:**

Todos esses conhecimentos, esses valores que essas parteiras possuem dentro da comunidade, estão sendo aos poucos deixados para trás, porque nem todos tem uma parteira em sua aldeia ou não sabem se tem ou, nem sabem o quanto essas pessoas são importantes. Por isso a maioria das mulheres prefere ir ao hospital, mesmo tendo uma parteira.

Hoje vejo que essas profissionais estão sendo desvalorizadas por essas novas gerações de mulheres que não as procuram para fazerem massagens, ou mesmo pedir orientação de como vão ter que se comportar na hora do parto. Muitas parteiras que já se foram, que tiveram a sua passagem neste mundo já faziam esse trabalho que era muito valorizado. Hoje poucas conhecem e sabem do trabalho que elas fazem, porque ninguém mais na família fala dessa mulheres, não falam para seus filhos da importância que elas tem principalmente para as meninas, porque são elas que mais do que nunca vão precisar do trabalho delas.

Isso se fazia antigamente quando não tinha médicos nas aldeias. As mulheres não freqüentavam o hospital, tudo era feito ali dentro da aldeia, se valorizava muito os chás, banho de chás, todas as ervas medicinais. Em algumas aldeias, como a nossa, ainda tem família ou mulheres ou homens que fazem ainda esses trabalhos de preparar chás, indicar banhos de chás para as crianças. Explicar como se faz, exemplo disso, a Sônia, filha da Dona Rosa e seu Alcindo, dois grandes sábios que muito nos ensinam para a vida, para toda a vida, incansavelmente.

Então o desafio é para nós mulheres, para mim como mãe, avó, tia, irmã, de tentar agora mais do que nunca, compreender e entender, saber e procurar. Saber de todo esse ensinamento das parteiras que ainda estão aqui, e procurar

aprender para que todo esse ensinamento não morra com elas. Então, estamos todas desafiadas a tentar compreender esse trabalho que elas fazem com todo o amor, mesmo sabendo que aos poucos, estamos deixando para trás todo esse ensinamento procurando mais o hospital do que as mãos delicadas das parteiras. Elas estão aqui para ensinar a quem se dispõe a querer aprender as técnicas, os cuidados, enfim...

#### **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:**

MOREIRA, H; KODAMA, I.E, Coord. **Mbya Kuery Reko-Oiko ipyi gui ve omamo peve** – Rituais e crenças : do nascimento à morte/Contribuindo com revitalização da cultura guarani/Volume 2 – páginas 36, a 38; Florianópolis, 2009.

TASSINARI, Antonella, Doutora em Antropologia, **Concepções indígenas de infância no Brasil** – páginas 20; Campo Grande/MS – 2007.

# **ANEXOS**





Fig.11: Takua'i e Sabrina: aprendendo a colher batata doce - Julho/2014



Fig.12: Adriana Moreira ensinando a Takua'i e Sabrina a procurar as batatas doces a serem colhidas -  
Julho/2014



Fig.13: Whera' i e Luan compartilhando os brinquedos – Janeiro/2015







A realização do Componente Indígena do Plano Básico Ambiental, relativo as obras do Contorno Rodoviário de Florianópolis é uma medida de mitigação e compensação exigida pelo licenciamento ambiental federal, conduzido pelo IBAMA com a participação da FUNAI.