



UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL – UFES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM AGROECOLOGIA E
DESENVOLVIMENTO RURAL SUSTENTÁVEL

VIVIANE KELLEN VYGTE BARÃO

SABERES INDÍGENAS: USOS E SIGNIFICAÇÕES DAS PLANTAS
MEDICINAIS NA COMUNIDADE KAINGANG DA TERRA INDÍGENA
RIO DAS COBRAS, NOVA LARANJEIRAS, PR
VËNHKAGTÁ SI TO KĀME KAR KANHGÁG AG JYKRE SI TO KĀME:
KAINGANG AG JAMÃ TỸ GOJ KI PỸN TA, NOVA LARANJEIRAS, PR

Laranjeiras do Sul
2022

VIVIANE KELLEN VYGTE BARÃO

**SABERES INDÍGENAS: USOS E SIGNIFICAÇÕES DAS PLANTAS
MEDICINAIS NA COMUNIDADE KAINGANG DA TERRA INDÍGENA**

RIO DAS COBRAS, NOVA LARANJEIRAS, PR

VËNHKAGTÁ SI TO KĀME KAR KANHGÁG AG JYKRE SI TO KĀME:

KAINGANG AG JAMÃ TỸ GOJ KI PỸN TA, NOVA LARANJEIRAS, PR

Dissertação apresentada como requisito para obtenção do título de Mestre no Programa de Pós-Graduação em Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável pela Universidade Federal da Fronteira Sul – UFFS

Orientadora Prof^ª. Dr^ª. Betina Muelbert
Coorientador: Prof^ª. Dr. Cristiano Augusto Durat

**Laranjeiras do Sul
2022**

Bibliotecas da Universidade Federal da Fronteira Sul - UFFS

Vygte, Barão, Viviane Kellen
Saberes indígenas: usos e significações das plantas
medicinais na comunidade Kaingang da Terra Indígena Rio
das Cobras, Nova Laranjeiras, PR / Barão, Viviane Kellen
Vygte. -- 2022.
95 f.:il.

Orientadora: D.ra Betina Muelbert
Co-orientador: Dr. Cristiano Augusto Durat
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da
Fronteira Sul, Programa de Pós-Graduação em
Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável,
Laranjeiras do Sul, PR, 2022.

1. Kaingang, Plantas, Cosmologia, Identidade, Saberes
indígenas, Natureza, Escola. I. Muelbert, Betina,
orient. II. Durat, Cristiano Augusto, co-orient. III.
Universidade Federal da Fronteira Sul. IV. Título.

Elaborada pelo sistema de Geração Automática de Ficha de Identificação da Obra pela UFFS
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

VIVIANE KELLEN VYGTE BARÃO

SABERES INDÍGENAS: USOS E SIGNIFICAÇÕES DAS PLANTAS MEDICINAIS NA
COMUNIDADE KAINGANG DA TERRA INDÍGENA RIO DAS COBRAS, NOVA
LARANJEIRAS, PR

VËNHKAGTÁ SI TO KĀME KAR KANHGÁG AG JYKRE SI TO KĀME: KAINGANG AG
JAMĀ TŶ GOJ KI PŶN TA, NOVA LARANJEIRAS, PR

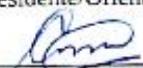
Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação
em Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável
da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS) como
requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em
Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável.

Este trabalho foi defendido e aprovado pela banca em 29/08/2022.

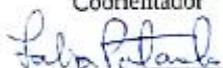
BANCA EXAMINADORA



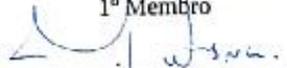
Prof.ª Dra. Betina Muelbert
Presidente/Orientadora



Prof. Dr. Cristiano Augusto Durat
Coorientador



Prof. Dr. Fábio Pontarolo
1º Membro



Prof.ª Dra. Nadia Teresinha da Mota Franco
2º Membro

AGRADECIMENTOS

*Sou Vygte, mulher guerreira Kaingang,
Pertença ao clã Kanhru,
Sou descendente de um dos primeiros Kanhgág que saíram da terra,
Sou semente desta terra aonde brotaram muitos guerreiros.
Assim vou trilhando meu caminho
Guiada pelos espíritos dos meus ancestrais (jave) os meus jave...*

Agradeço a força dos espíritos dos meus ancestrais, por assim me permitir, trilhar alguns caminhos e conseguir chegar aqui. Agradeço ao Topê que me segura pela mão, colocando os encantados para mostrar a direção. Na espiritualidade, na ciência de um povo mostrando luz e entendimento no trilhar de um caminho novo.

Gratidão no coração, que me faz emocionar, agradecer minha família que sempre se faz presentes e prontos a me apoiar, ao meu pai Vidal Pãgpé Barão, a minha mãe Maristela Jagmũgre Bernardo que me ensinam constantemente a lutar e a não desistir, os agradeço por sempre respeitarem meu momento de afastamento devido ao estresse por tanto trabalho e ao mesmo tempo estudando.

Agradeço também minha irmã de coração, minha amiga Elizandra Fygsãnh Freitas que esteve ao meu lado desde a infância, e em toda a vida acadêmica, ela que sempre me compreendia, me animava e me distraía para passear quando estava estressada de tanto estudar que até mesmo me acompanhou para fazer a pesquisa.

Agradeço fielmente aos anciões Kaingang: Vākósó minha tão querida amada vó, ela que possui toda a sabedoria ancestral Kaingang, a anciã Fóso, o Kãégtánh e a Kujá Fakri pela confiança em mim e por terem me concedido a entrevista. Pois é muito difícil os Kaingang se abrir para os pesquisadores, ainda mais porque os anciões acreditam que o conhecimento científico acadêmico é uma das destruidoras da nossa cultura.

Acredito que não me é uma tarefa fácil fazer agradecimentos, tantas pessoas que estiveram presentes em minha trajetória desde meus tempos de escola até o período de graduação e pós-graduação na UFFS Campus Laranjeiras Sul. Posso agir de maneira injusta, esquecendo algum nome importante que contribuiu para o desenvolvimento desta pesquisa. Mas aqui estou eu, tentando humildemente, expressar toda a minha gratidão aos meus amigos, colegas e parentes.

Gratidão imenso aos professores que fizeram parte da minha trajetória acadêmica em especial a minha orientadora Betina Muelbert e ao meu coorientador Cristiano Durat estes que estiveram me ensinando desde o início da minha graduação e que permaneceram comigo e

acreditaram em mim até no mestrado, por isso agradeço imensamente por esses professores terem confiado em mim até quando nem eu mesma já não acreditava mais, gratidão pelas críticas, sugestões e ensinamentos que me permitiram apresentar um melhor desempenho no meu processo de formação. Mas no final tudo acaba valendo a pena, até pra mim que ao longo do curso que tentei desistir várias vezes pois não conseguia dar conta, porque não é fácil estudar e trabalhar ao mesmo tempo.

Agradeço aos professores Gabriela Silva Moura e Gilmar Franzener pelo apoio na dissertação, por terem contribuído para que este trabalho avançasse de forma mais produtiva.

Agradeço a Universidade Federal da Fronteira Sul – Campus Laranjeiras do Sul por ter me acolhido e ter me dado uma grande oportunidade de me manter nos estudos, por ter me possibilitado ser umas das primeiras indígenas a concluir a graduação em Interdisciplinar em Educação do Campo: Ciências Sociais e Humanas nesta universidade pública e também ter me dado a oportunidade de cursar o mestrado em Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável.

Ademais, não poderia esquecer de agradecer ao Programa Indígena (PIN), por ter me proporcionado uma bolsa de estudos durante todo esse tempo, sem esse auxílio financeiro seria quase impossível concluir mais essa etapa em minha vida.

RESUMO

Este trabalho trata das questões relacionadas às plantas medicinais, bem como seus diferentes usos na cultura Kaingang, além disso, a pesquisa busca evidenciar a atenção para preservação das plantas medicinais dentro das escolas indígenas. Sendo assim, o foco dessa pesquisa é evidenciar a questão do uso das plantas medicinais na cultura Kaingang da Terra Indígena Rio das Cobras, localizada no município de Nova Laranjeiras, no estado do Paraná, onde residem indígenas das etnias Kaingang e Guarani, com maior presença Kaingang. Nesse sentido, contextualizamos questões que se iniciam no processo histórico da ancestralidade indígena até os dias atuais. Assim busca-se apresentar o contexto e as simbologias de diferentes significados das plantas utilizadas pelo povo Kaingang nas diferentes curas físicas ou espirituais. Partindo dessa análise o texto enfoca as interpenetrações entre os diferentes domínios do cosmos Kaingang, descrevendo principalmente, o sistema ritualístico como mediador entre domínios dos seres da natureza. Ao mesmo tempo, constitui-se numa tentativa de compreender a construção cultural do conceito de “natureza” da sociedade Kaingang, refletindo sobre sua concepção cosmológica dualista que enfatiza a fertilidade da junção de princípios percebidos como contrários em marcas tribais na relação da cosmologia indígena sobre as diferentes curas através de plantas. No entanto, a integração cada vez maior que ocorre entre as comunidades indígenas e a sociedade não-indígena em todo o Brasil contribui para a perda de conhecimentos milenares das culturas indígenas aos quais incorporam novos elementos nessa dinâmica cultural. Ainda temos de citar a inserção da medicina convencional ou biomedicina (principalmente na forma de medicamentos químicos feitos em laboratórios) na comunidade indígena através dos programas governamentais de saúde, que têm contribuído para o enfraquecimento do uso das plantas medicinais. Diante disso, buscamos evidenciar neste trabalho algumas alternativas para a preservação das plantas medicinais Kaingang para que de certo modo o trabalho possa contribuir para o fortalecimento e da importância para a comunidade Kaingang da Terra indígena Rio das Cobras, para a valorização de sua cultura e de seu conhecimento milenar.

Palavras-chave: Kaingang, Plantas, Cosmologia, Identidade, Saberes indígenas, Natureza.

ABSTRACT

This work deals with issues related to medicinal plants, as well as their different uses in the Kaingang culture, in addition, the research seeks to highlight the attention to the preservation of medicinal plants within indigenous schools. Therefore, the focus of this research is to highlight the issue of the use of medicinal plants in the Kaingang culture of the Rio das Cobras indigenous land, located in the municipality of Nova Laranjeiras, in the state of Paraná, where indigenous people of the Kaingang and Guarani ethnicities reside, with greater Kaingang presence. In this sense, we contextualize issues that begin in the historical process of indigenous ancestry to the present day. Thus, seek to present the context and the symbolologies of different meanings of the plants used by the Kaingang people in the different physical or spiritual cures. Based on this analysis, the text focuses on the interpenetrations between the different domains of the Kaingang cosmos, mainly describing the ritualistic system as a mediator between domains of the beings of nature. at the same time, constitutes of “nature” of Kaingang society, reflecting on its dualist cosmological conception which emphasizes the fertility of the junction of principles perceived as contrary in tribal marks in the relationship of indigenous cosmology on the different cures through plants. However, the increasing integration that occurs between indigenous communities and non-indigenous society throughout Brazil contributes to the loss of millenary knowledge of indigenous cultures to which new elements are incorporated in this cultural dynamic. We still have to mention the insertion of conventional medicine or biomedicine (mainly in the form of chemical medicines made in laboratories) in the indigenous community through government health programs, which have contributed to the weakening of the use of medicinal plants. Therefore, we seek to highlight in this work some alternatives for the preservation of Kaingang medicinal plants so that in a way the work can contribute to the strengthening and importance to the Kaingang community of the Rio das Cobras indigenous land, to the valorization of its culture and its millenary knowledge,

Keywords: Kaingang, Plants, Cosmology, Identity, Indigenous knowledge, Nature.

TO KĀME SĪ

Vēnhrá tag vỹ tỹ pesquisa exploratória kar, descritiva, kar etnográfica vyr. Kỹ Vēnhrá tag vỹ tỹ kanhgág ag vēnhkagta si to kâme nĩ ěmã tỹ Goj Ki Pỹ tá Nova Laranjeiras Paraná kã ki. Kỹ ěmã tag kã ki Kaingang ag mré Guarani as tóg nỹtĩ, hãra Kaingang as tóg e hán nĩ. Kỹ ěg tóg Vēnhrá tag kãki vãsỹ nén kutẽ já to kãmén mũ kar kỹ hũri nén kutẽ mũ mré. Kỹ ěg tóg vēnhkagta si tỹ ěg tỹ há e hã kãmén mũ. Kar kỹ ěg tóg Kaingang ag rá mré hã to kãmén mũ sir. Hãra fóg ag jykré tỹ ěg jamã kãmĩ kãge tag hã tóg ěg jykre si tỹ krónh ke han tĩ, hã tóg tỹ ěg vēnhkagta si tỹ tũ e ge tag nĩ gé, fóg ag jykre tóg hũri ěg ki kãge kãn hũri, hã kỹ ěg jykre si tóg krón ke mũ. Kỹ ěg tóg fóg ag tỹ ag vēnhkagta génh kỹ kãmu já to kãmén mũ gé, ag tỹ ag vēnhkagta génh kỹ ěg mỹ ven já hã tugrĩn ěg tóg ěg vēnhkagta si ki kagtĩg e sór mũ. Kỹ ěg tóg ěg venhrá tag kãki nén tỹ ěg tỹ ěg vēnhkagta tỹ tar enh ke mũ to kãmén mũ gé sir. Venhrá tag hã tugrĩn ěg tóg ěg vēnhkagta si to kâme mẽ kỹ to krónh ke tũg sór ke mũ, ěg nón kãmu ag tỹ ěg mré ki kanhró nỹtĩ jé, kar kỹ ag tỹ ěg mré to vãsãnsãn jé. Vãhã Kaingang ag jykre si tag tóg tũg mãn ke tũ ni sir.

Vēnhrá kãmĩ ke: Kaingang, vēnhkagta si, vēnh ve já, ěg Jykre si, Kanhgág ag tỹ ki kanhró, Něn.

LISTA DE MAPAS

MAPA1 – LOCALIZAÇÃO DA TERRA INDÍGENA RIO DAS COBRAS DENTRO DO ESTADO DO PARANÁ.....	22
MAPA 2 – LOCALIZAÇÃO DA ÁREA DA PESQUISA: TERRA INDÍGENA RIO DAS COBRAS – ALDEIA SEDE.....	22

LISTA DE FOTOS

FOTO 1 – ENTREVISTADO 1 KĀĚGTÁNH.....	50
FOTO 2 - ENTREVISTADA 2 VĀKÓSO E SEU MARIDO.....	54
FOTO 3 – ENTREVISTADA 3 <i>KUJÁ FAGRI</i>	56
FOTO 4 - A <i>KUJÁ FAGRI</i> DURANTE A COLETA DAS PLANTAS MEDICINAIS PARA USAR COM O OLHO DA ÁGUA (<i>ĚG KANĚ</i>), CONSIDERADA ÁGUA SAGRADA PARA OS KAINGANG.....	56
FOTO 5 – PLANTA MEDICINAL <i>KRĀG</i>	75
FOTO 6 - PLANTA MEDICINAL <i>KYSÓG TY</i>	75
FOTO 7 - PLANTA MEDICINAL <i>KANHMĚ</i>	76
FOTO 8 – PLANTA MEDICINAL <i>FĚJ KÓKOV</i>	76
FOTO 9 – PLANTA MEDICINAL <i>KYGRŤ</i>	77
FOTO 10 - PLANTA MEDICINAL <i>KÓVĚJO</i>	77
FOTO 11 - PLANTA MEDICINAL <i>KRYGMĚ</i>	78
FOTO 12 - PLANTA MEDICINAL BOLDO.....	78
FOTO 13 - PLANTA MEDICINAL <i>FĚJ GŮM</i>	79
FOTO 14 – PLANTA MEDICINAL <i>KĀTŤGJĚ</i>	79
FOTO 15 – PLANTA MEDICINAL <i>FĚJ TÉJ</i>	80
FOTO 16 - PLANTA MEDICINAL <i>KYRĚR FÁR</i>	80
FOTO 17 - PLANTA MEDICINAL <i>KYRĚR FĚJ TĀG</i>	80
FOTO 18 - PLANTA MEDICINAL <i>MĚRŮMĚ</i>	81
FOTO 19 - PLANTA MEDICINAL <i>ÓJOR JÁN</i> CORTADO.....	81
FOTO 20 – PLANTA MEDICINAL <i>ÓJOR JÁN NATURAL</i>	81
FOTO 21 - PLANTA MEDICINAL <i>JYMI</i>	82
FOTO 22 - PLANTA MEDICINAL <i>NÉR JÓRÓ FAR</i>	82
FOTO 23 - PLANTA MEDICINAL <i>SĀKRŤGKRE</i>	83
FOTO 24 – PLANTA MEDICINAL <i>MRŮR TĀNĀJ</i>	83
FOTO 25 - PLANTA MEDICINAL <i>PĚNVÁ FĚJ</i>	84
FOTO 26 - PLANTA MEDICINAL <i>TUJ MĚ</i>	84
FOTO 27 – <i>MŮJOR: MONJOLO</i>	85
FOTO 28 – <i>KRĚJ: PILÃO FEITO DE TORA OU MADEIRA</i>	85

LISTA DE TABELAS E QUADROS

TABELA 1 – RELAÇÃO DOS ENTREVISTADOS.....	24
TABELA 2 - QUANTIFICAÇÃO DAS PLANTAS MEDICINAIS KAINGANG E SUAS FUNÇÕES.....	59
QUADRO 1 - PLANTAS MEDICINAIS E SUAS DIFERENTES CURAS FÍSICA, ESPIRITUAL E ESTÉTICA.....	60
QUADRO 2 - MODO DE PREPARO DE CADA PLANTA MEDICINAL.....	61
QUADRO 3 – LISTA DE PLANTAS E SEUS NOMES CIENTÍFICOS, NOMES COMUM E SUAS FUNÇÕES.....	64

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	14
CAPÍTULO 1 – A CONTEXTUALIZAÇÃO DA RELAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS COM A NATUREZA.....	25
1.1. A relação dos povos originários com o meio ambiente durante a colonização.....	25
1.2. O território na concepção indígena.....	28
1.3. A cosmologia indígena e a explicação do universo natural.....	31
1.4. Uma reflexão sobre os Kujá: espiritualidade e conhecimento.....	34
CAPÍTULO 2 – O CONHECIMENTO TRADICIONAL KAINGANG VERSUS CONHECIMENTO CIENTÍFICO.....	37
2.1. A essência do modo de vida indígena.....	37
2.2. Significações e interpretações na saúde sobre o uso de plantas medicinais.....	39
2.3. Histórico do uso de Plantas medicinais e relação com o conhecimento científico.....	42
CAPÍTULO 3 – A DIVERSIDADES DE PLANTAS MEDICINAIS DENTRO DA TERRA INDÍGENA RIO DAS COBRAS.....	46
3.1. Breve Histórico e características do povo Kaingang da Terra Indígena Rio das Cobras com foco nas plantas medicinais.....	46
3.2. Plantas medicinais utilizadas pelo povo Kaingang.....	47
3.3. Depoimento 1 <i>Kãegtánh</i>	48
3.3.1. Depoimento 2 <i>Vãkóso</i>	50
3.3.2. Depoimento 3 <i>Fakri</i>	54
3.3.3. Depoimento 4 <i>Fóso</i>	57
3.3.4. Depoimento 5 <i>Vãngre</i>	58
3.3.5. Depoimento 6 <i>Mánsãnh</i>	58
CAPÍTULO 4 – O USO DE PLANTAS MEDICINAIS KAINGANG NA DISCIPLINA DE CIÊNCIAS DENTRO DAS ESCOLAS INDÍGENAS.....	66
4.1. O ensino de ciências na temática sobre as plantas medicinais Kaingang.....	66
4.2. Depoimento 7 da professora de Ciências/Biologia: <i>Fóg</i>	68
4.3. Depoimento 8 da Professora de Língua materna Kaingang: <i>Nãnrá</i>	69
4.4.1. Depoimento 9 da professora de história e filosofia: <i>Fygsãnh</i>	70
4.4.2. Depoimento 10 da estudante <i>Vasóg</i>	71
4.4.3 A inter-relação do Projeto Político Pedagógico (PPP) do Colégio Rural Estadual Indígena Rio das Cobras com o saber indígena.....	71
4.4.4 A relação das fotos das plantas medicinais Kaingang.....	74
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	86
REFERÊNCIAS.....	88
APÊNDICE A.....	92
QUESTIONÁRIO.....	92
APÊNDICE B.....	94
TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO.....	94

1. Introdução

Este trabalho traz indagações sobre os saberes indígenas e usos das plantas medicinais pelos Kaingang nos seus ambientes, no passado e hoje. Assim, a pesquisa ocorreu na Terra Indígena de Rio das Cobras localizada nos Municípios de Nova Laranjeiras e Espigão Alto do Iguaçu (PR) e ocupa uma área de 18.681 ha. Sendo a maior Terra indígena no Estado do Paraná. Nesta Terra indígena vivem duas etnias indígenas, os Kaingang e os Guarani Mbya, sendo a grande maioria pertencente ao povo Kaingang. Seus habitantes são aproximadamente 700 famílias, compostas por 2.239 pessoas, segundo os dados do IBGE, 2010. Porém tivemos acesso à fonte de documentos informais do posto de saúde aonde contém o total atual da população da Terra indígena Rio das Cobras, sendo aproximadamente 3.600 pessoas. Os indígenas das etnias Kaingang e Guarani estão distribuídos em onze aldeias: Aldeia Sede, Trevo, Vila Nova, Encruzilhada, Campo do Dia, Jacutinga (aldeia que está sendo reconstruída), Taquara, Água Santa (atualmente está sendo juntada a Aldeia Taquara), Monjolinho (Aldeia que sendo retomada dentro da Aldeia Rio da Lebre), Rio da Lebre (aldeia dos Guarani) e Pinhal ((aldeia dos Guarani).

O povo Kaingang residente na Terra Indígena Rio das Cobras são todos falantes da língua materna Kaingang pertencentes a família linguística macro-jê. As crianças indígenas aprendem a falar em sua segunda língua, o português a partir do momento em que começam a frequentar a escola. Antigamente, era mais difícil os indígenas Kaingang desta Terra Indígena aprender a sua segunda língua, mas no momento atual o contato cada vez maior com a sociedade não indígena e com os novos meios de comunicação como: televisão, celular, computador e internet, as crianças indígenas aprendem mais cedo a falar em português. Porém, os indígenas utilizam sua segunda língua, o português apenas para se comunicar com os não indígenas que residem no entorno da terra indígena.

Nesta comunidade, a língua indígena Kaingang permanece muito forte, os mesmos valorizam muito sua língua pois é uma das principais características de sua identidade. A maioria dos indígenas da Terra Indígena Rio das Cobras tem como a principal fonte de renda a venda de artesanatos, enquanto 30 % da população desta terra indígena são funcionários públicos.

Portanto, devido ao contato constante com a sociedades não indígena e o acesso com diferentes tecnologias e meios de comunicação, foi diminuindo algumas práticas culturais dos indígenas como: o uso das plantas medicinais Kaingang, os rituais, as marcas tribais (pinturas), comidas típicas e outras. no qual os mais antigos (kófa) praticam mais do que os jovens de hoje. Mas, em meio a tudo, a juventude indígena, em 2018 criou uma organização denominada

Coletivo da Juventude Indígena Goj Ki Pyn tendo como principais objetivos: o primeiro: fortalecimento da cultura Kaingang como: uso das plantas medicinais, os rituais, os cânticos Kaingang, as histórias antigas, a alimentação típica Kaingang, as pinturas corporais (grafismos Kaingang) com as principais marcas Kame (Rá Téj: marca comprida) e Kanhru (Rá Ror: marca redonda), a luta para continuar mantendo a língua Kaingang também como a principal identidade indígena, pois, a Terra Indígena Rio das Cobras é a maior terra indígena do Paraná onde a língua indígena permanece bem fortalecida. Além disso, a crença em Kujá (curandeiro espiritual e físico) também continua forte na comunidade.

Mas, além da língua Kaingang, é preciso fortalecer vários dos traços culturais que foram se transformando desde o início da colonização por volta do século XV até o contexto dos dias atuais. Porque não basta dizer que se é indígena, mas, além disso, é preciso mostrar que a identidade indígena permanece viva.

O segundo: o Coletivo Da Juventude Indígena Goj Ki Pyn prepara-se para se organizar dentro da comunidade e na sua construção como um movimento indígena dentro da Terra Indígena Rio das Cobras, um movimento preparado para atuar em atos de manifestação na defesa dos direitos indígenas local, regional e nacional. Para que assim, a juventude esteja preparada para defender seu povo diante de vários retrocessos com relação aos direitos.

Dentro da Terra Indígena Rio das Cobras a maior autoridade é o cacique geral, residente geralmente na Aldeia Sede e depois dele suas pequenas lideranças. Existem também lideranças em cada uma das Aldeias chamadas também de caciques e suas pequenas lideranças também para controlar e manter a ordem nas aldeias. As aldeias Kaingang seguem rigorosamente as regras internas estabelecidas pelas lideranças e quando a comunidade não respeita as regras ou quando cometem ato ilícito são punidos, basicamente são presos nas cadeias existentes em cada aldeia.

Há muito tempo, antes da chegada dos não indígenas as etnias indígenas viviam em equilíbrio com o ecossistema, o que foi quebrado a partir das influências do elemento desestabilizador, "o homem não indígena". Fruto da colonização e de frentes de expansão capitalista, a exploração desordenada debilitou indiscriminadamente muitas regiões brasileiras. Esgotaram as riquezas do solo, subsolo, florestas, rios e o indígena acabou sendo levado a um processo de desaparecimento de algumas etnias indígenas. Portanto, a entrada da cultura europeia continua desestabilizando a cultura indígena, muitas vezes corrompendo a visão dos indígenas sobre sua ancestralidade e o presente momento.

No entanto, conforme Lima; Mello; Oliveira e Souza (2015), o saber ecológico e os costumes tradicionais indígenas de gestão dos recursos naturais apresentam soluções baseadas

não somente em generalidades de experimentação e observação, mas enraizadas em sistemas locais de valores e significados. Nesse contexto, a noção de sustentabilidade implica repensar o modo pelo qual a própria natureza é concebida e, conseqüentemente, os valores culturais que condicionam as relações de uma determinada sociedade para com a natureza.

Entretanto, ressalta-se que a integração cada vez maior que ocorre entre as comunidades indígenas e a população “colonizadora” em todo o Brasil contribui para a perda de conhecimentos milenares das culturas autóctones¹, aos quais incorporam novos elementos nessa dinâmica cultural. Ainda assim, nos últimos anos, a entrada de recursos financeiros por meio de salários, diárias, aposentadorias e benefícios sociais diversos e da venda de produto que favoreceram a mudança de hábitos de consumo, incluindo a compra de gêneros alimentícios nas cidades e em comércios próximos ou mesmo dentro das comunidade indígenas apresenta ameaça à cultura e às práticas tradicionais. Sem contar a importação de materiais industrializados que causa acúmulo de lixo, como embalagens, descartadas inadequadamente e de longa permanência no ambiente. Dessa forma, Amaral afirma que:

“os valores do conhecimento Kaingang sobre o uso de plantas dependem da preservação da natureza, sendo que os recursos naturais são fatores que estão correlacionados com os conhecimentos e as práticas de sistema educacional nas comunidades, e a aceleração do desenvolvimento econômico é uma alerta para adaptação às mudanças e valorização do meio ambiente onde vivem” (Amaral, p. 08, 2015).

Assim, ressalta-se a importância da terra enquanto espaço físico e cultural para os indígenas, pois a terra é o local onde estão os elementos essenciais da vida Kaingang. Terra, nesse sentido, não é qualquer terra. É a terra que dá sentido à existência Kaingang, onde os tempos *vãsy* e *uri* (passado e hoje) se encontram, onde viveram (e estão enterrados) os seus antepassados e onde os atuais Kaingang mantêm-se enquanto grupo étnico/cultural.

Existem inúmeras espécies de plantas na Terra Indígena Rio das Cobras que são todas importantes para os Kaingang, que de acordo com Amaral (2015) são pelo fato da sua cultura estar ligada diretamente com a natureza. Portanto, cada espécie de planta tem a suas utilidades como remédios, isso porque no passado a natureza fornecia tudo para a sobrevivência desse povo e acontecia em forma de reciprocidade entre ambas as partes.

Portanto, proteger o meio ambiente para promover a qualidade de vida saudável das futuras gerações é o que buscam os indígenas quando o assunto é a agroecologia em seus

¹ que ou quem é natural do país ou da região em que habita e descende das raças que ali sempre viveram; aborígine, indígena.

territórios. Por isso uma ciência constituída de conhecimentos milenares com técnicas para a produção diversificada, do extrativismo e pautada por princípios cosmológicos: Deus (Topê), natureza e indígenas estão interligados.

Entretanto, dada a íntima ligação entre os domínios humano, animal, vegetal e espiritual, ocorre uma interdependência material e simbólica que se reflete nas relações que se estabelecem entre esses domínios. Nesse sentido, destacamos também os seres da natureza: os animais e as plantas que também possuem espíritos e o conjunto de nomes pessoais Kaingang, tanto *kame* como *kanhru*, podem ser também nomes de animais e de plantas. Uma pessoa nominada com um nome de uma planta, por exemplo, pode passar a ter qualidades dessa planta ou animal.

Nesse sentido, na concepção indígena a terra e o que ela possui, nessa visão, é pensada em longo prazo, como o espaço aonde a geração atual e as que virão no futuro construirão suas vidas. É necessário que os que vierem tenham onde plantar, tenham o que colher, caçar ou criar, possam continuar a utilizar as plantas medicinais e fazer suas festas tradicionais, com a abundância que o meio pode oferecer se for preservado.

Assim, conforme Farnsworth (1988) de modo geral os indígenas são populações que detêm o conhecimento sobre plantas e seus usos, que tem crescido após a constatação de que a base empírica desenvolvida por elas ao longo de séculos pode, em muitos casos, ter uma comprovação científica, que habilitaria a extensão destes usos à sociedade industrializada.

Esses conhecimentos, que até então se destinavam à manutenção das formas de vida das sociedades tradicionais, a partir do século XVIII passam a ser vistos sob uma ótica utilitarista decorrente do novo cenário científico e tecnológico que se delineia e que ganha contornos claros com a ascensão de novas tecnologias as quais passam a identificar nesses recursos um forte potencial industrial.

Entretanto, surgem no cenário nacional brasileiro cada vez mais iniciativas voltadas para o fortalecimento e a valorização de conhecimentos, práticas tradicionais inscritos em contextos socioculturais particulares. Se por um lado o Estado passa a desenvolver políticas públicas que utilizam a noção de tradicional para qualificar seus objetos, por outro, ações de revitalização cultural também são realizadas por povos e comunidades indígenas em múltiplos contextos locais. A medicina tradicional indígena constitui um dos objetos pautados pelas políticas públicas e pelos povos indígenas na luta pela efetivação de seus direitos diferenciados.

Nesse sentido, na cultura Kaingang há sistemas de cura que fazem parte do conhecimento a respeito de doenças, cura e remédios (*venh-kagta*). Tal conhecimento está diretamente relacionado aos aspectos culturais próprios dessa sociedade e de alguns elementos introduzidos e reelaborados, vindos de outras culturas. Dessa forma, encontramos diversas

categorias de especialistas em cura atuando na Terra Indígena, compondo um universo conceitual particular que se relaciona diretamente a cosmologia do grupo, destacados ao longo do trabalho desenvolvido.

No entanto, diante da produção de conhecimento da sociedade, temos o conhecimento tradicional como a forma mais antiga de produção de teorias, experiências, regras e conceitos, isto é, a mais ancestral forma de produzir ciência.

Ainda temos de continuar citando a inserção da medicina convencional ou biomedicina (principalmente na forma de medicamentos químicos feitos em laboratórios) na comunidade indígena através dos programas governamentais de saúde, em detrimento à cultura tradicional.

Trata-se de um dos aspectos relacionados ao contexto proposto em Greene (1998) de intermedicalidade, que abarca essa situação de pluralismo terapêutico, resultado das situações de fricções interétnicas. Uma zona de contato criada por povos indígenas e profissionais da saúde, ou seja, o espaço de fricção entre biomedicina e saberes locais (GREENE, 1998: FOLLER, 2004). Essa inserção da medicina convencional dentro da terra indígena faz com que os indígenas acabem dependendo das diferentes formas de medicamentos químicos, e assim acabam esquecendo seu próprio medicamento que a natureza lhes oferece, como as plantas medicinais.

Historicamente a conservação dos ecossistemas locais e dos sistemas tradicionais de produção de alimentos contribui para a manutenção de uma vida saudável das comunidades indígenas, como também garante o fornecimento de frutos, cipós, remédios, sementes e madeiras das matas, entre outros produtos nativos. No entanto, em face aos benefícios sociais fornecidos pelo poder público, que criaram nas comunidades uma dependência por recursos externos, muitos indígenas diminuíram suas áreas de roça e substituíram boa parte de sua alimentação por produtos industrializados.

Todavia, Posey (1992), também acrescenta que povos ou comunidades tradicionais são sociedades que vivem em associação direta com seus habitats naturais, por séculos ou até milênios, e, por conta disso, possuem vasta experiência na utilização e conservação da diversidade biológica.

A produção de tais conhecimentos possui múltiplas dimensões referentes à própria organização do trabalho dos povos tradicionais extrapolando os elementos técnicos e englobando o “mágico, o ritual, e enfim, o simbólico” (CASTRO, 2000, p. 167).

Assim, este estudo visa levantar dados que sirvam para desenvolver estas informações à comunidade estudada através da socialização dos conhecimentos registrados na pesquisa e da valorização deste conhecimento. Dessa forma, a questão de pesquisa que se coloca é: quais são

as formas de uso e compreensões? Para que servem as plantas utilizadas pelo povo Kaingang? Quais são as espécies de plantas utilizados? Quais as alternativas que podem contribuir para a preservação das plantas medicinais?

Esta dissertação está dividida em quatro capítulos, assim o primeiro capítulo aborda a relação dos povos indígenas com a natureza desde processo da colonização até os dias atuais. Durante essa construção nos deparamos com diversas outras questões relacionadas aos territórios indígenas que vem sendo cobiçados desde o processo da colonização. O capítulo salienta sobre a ancestralidade dos indígenas e a relação desses povos com a natureza que tem sido de proteção, porque para os indígenas a natureza e tudo o que contem nela possui diversos significados simbólicos e cosmológicos por isso há uma continuidade entre os mundos social, natural e sobrenatural.

Portanto, destacamos também neste capítulo que os territórios ancestrais dos indígenas estão sendo tomados e invadidos pelos não indígenas. Pois as terras indígenas englobam todo o conjunto de ecossistemas que ainda estão em preservação. Mas as diversas invasões de áreas indígenas ocorrem com o intuito de degradar a floresta para dar lugar às grandes fazendas, agricultura, criação de gados e a extração de recursos naturais para o fomento do capitalismo.

No segundo capítulo abordamos a importância da cultura indígena, evidenciando vários traços culturais dos povos indígenas, mais especificamente a cultura dos indígenas Kaingang, destacando a parte da cultura que está sendo mantido/preservado e os traços que já foram transformando ao longo do processo de contato e de integração com a sociedade não indígena.

Contextualizando o momento em que houve a entrada do conhecimento científico que foi aos poucos fazendo com que os indígenas passassem a desvalorizar seu próprio conhecimento ancestral e cultural. A chegada deste conhecimento científico foi um dos responsáveis pela perda dos traços culturais, colonizando também a mentalidade indígena.

Além disso, continuaremos evidenciando profundamente a questão das plantas e sua importância para o fortalecimento da cultura, assim como também iremos ressaltar as políticas públicas nos dias atuais voltados para a saúde indígena, da relação dos remédios industriais e das plantas medicinais Kaingang.

O terceiro capítulo vai evidenciar a diversidade das plantas medicinais existentes e mais utilizados na Terra Indígena Rio das Cobras, historicamente, até os dias atuais. Vamos apresentar também algumas das formas de uso, preparo e preservação das plantas medicinais Kaingang expondo sua importância para se manter esta cultura milenar viva. Será ressaltado também a atual relação dos povos indígenas Kaingang com a natureza, atualmente e comparado como era na ancestralidade, desde processo da colonização. Apresentaremos o protagonismo

dos kujá no passado e na realidade atual. Além disso, será evidenciado também quem são os protagonistas que estão na defesa da natureza e da cultura dentro da Terra Indígena Rio das Cobras. Nesse sentido, vamos evidenciar e analisar as principais plantas medicinais utilizadas pela comunidade e pelos Kujá através de fotos e com base nos depoimentos e ou entrevistas com os anciões e alguns membros da comunidade na Comunidade indígena Sede.

Já no quarto capítulo vamos abordar as formas de como deve ser utilizada a temática das plantas medicinais Kaingang na disciplina de ciências na teoria e na prática dentro das escolas indígenas. Esta também é umas das formas de preservação e fortalecimento da cultura milenar dos indígenas Kaingang dentro de diferentes espaços que compõem a realidade da comunidade em questão.

Ainda neste último capítulo foi abordado o currículo das escolas indígenas para encontrar maneiras de colocar essa temática dentro dele, com base nos depoimentos e ou entrevistas com professores do Colégio Estadual Rural Indígena Rio das Cobras na Comunidade indígena Sede. Porém, quando se trata de currículos nas escolas indígenas existem poder e ideologias do sistema que ainda prevalecem, e assim percebe-se que a realidade dos indígenas Kaingang é transformada completamente quando esta ideologia de educação classista eurocêntrica é oferecida pelo Estado nas comunidades indígenas para dominá-los e colonizar os pensamentos indígenas.

A justificativa de escolha do tema de pesquisa e seu desenvolvimento da dissertação foi pelo fato de a autora residir na Terra indígena Rio das Cobras - comunidade indígena Sede, município de Nova Laranjeiras, no estado do Paraná, além disso, essa terra indígena foi escolhida por ser a maior do Estado do Paraná, onde se concentra a riqueza da grande parte da cultura que ainda se mantêm do povo Kaingang e onde concentra a maior área de biodiversidade preservada no município de Nova Laranjeiras.

Desde criança tem-se contato com essa problemática da perda constante do uso das plantas medicinais Kaingang, desde então, o uso de remédios industrializados tem aumentado. Constata-se também que há carência cada vez maior de uso das plantas medicinais Kaingang na comunidade. Entretanto, estas plantas medicinais tem evidências de melhoramento na saúde física dos indígenas maior do que os remédios químicos como afirmam os Kujá e os anciões Kaingang da comunidade indígena. Portanto, a partir disso, buscamos encontrar alternativas para o fortalecimento do uso das plantas medicinais indígenas para não depender excessivamente dos remédios químicos, pois nossos indígenas anciões da comunidade indígena encontram dificuldade para com o uso destes remédios industrializados. Mas, para além disso, o uso das plantas medicinais Kaingang faz parte da cultura ancestral e é preciso valorizar a sua

importância para a própria identidade Kaingang e também para a continuação dessa ancestralidade nas futuras gerações por mais milênios que estão por vir.

Nessa perspectiva fundamenta-se o uso das plantas medicinais Kaingang que tem o intuito que defendemos neste trabalho, de mudar a estrutura que mantém o consumo de remédios industriais que tem contribuído para o apagamento de conhecimento do uso das plantas medicinais Kaingang. Isto é, também contribui à discussão sobre os possíveis caminhos para um etnodesenvolvimento que abarque também a conservação e uso sustentável dos ecossistemas, no contexto maior da Terra Indígena Rio das Cobras.

Nesse sentido, o objetivo geral da dissertação é: Analisar os saberes científicos e a importância dos saberes populares/indígenas no uso das plantas medicinais Kaingang.

Já os objetivos específicos do trabalho são as seguintes:

- Contextualizar o processo histórico e atual da relação de indígenas com a natureza;
- Compreender os significados e as interpretações que os indígenas Kaingang atribuem a utilização de plantas medicinais, na saúde física e espiritual, na religião e nos rituais;
- Apresentar as espécies de plantas utilizadas na Terra indígena estudada;
- Verificar o uso das plantas medicinais Kaingang no ensino de ciências/Biologia no espaço escolar.

Metodologia:

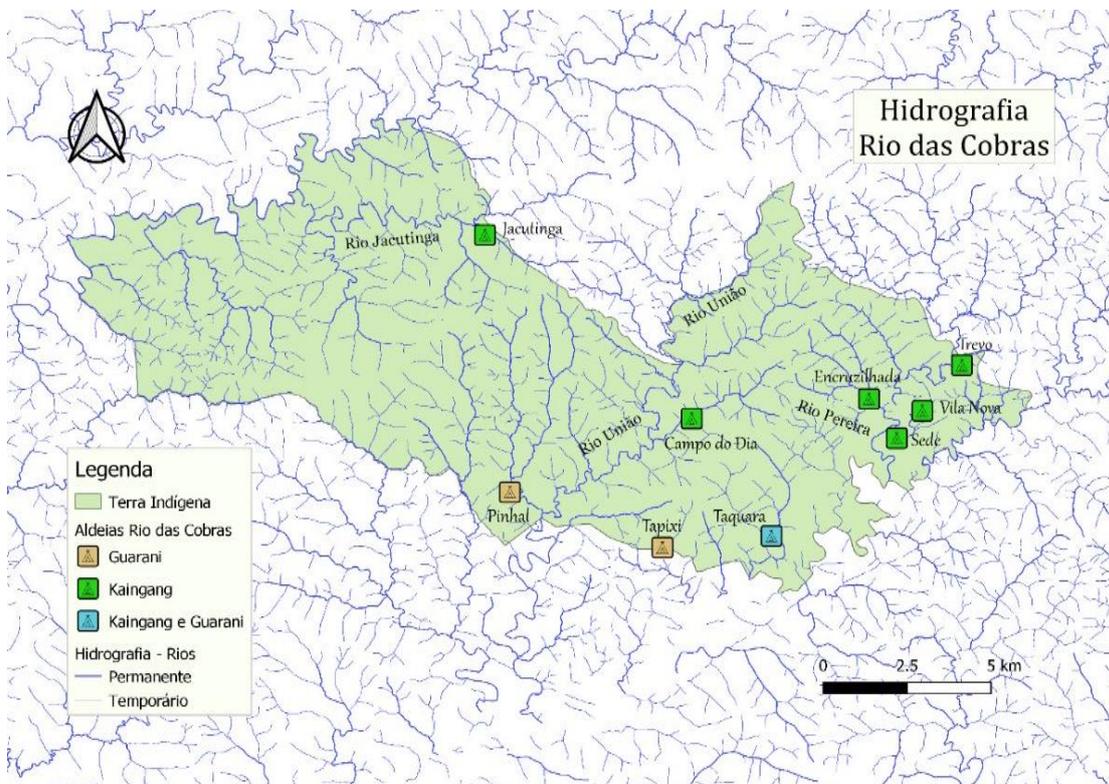
Como já anunciado, o presente trabalho foi realizado na Terra Indígena Rio das Cobras, Município de Nova Laranjeiras, Paraná, durante o ano de 2022. Dentre as demais aldeias pertencentes a Terra Indígena Rio das Cobras, foram escolhidas entrevistados apenas na Aldeia Sede para participar da pesquisa, onde um responsável pelo grupo familiar e da escola se colocava a disposição para participar da entrevista com aplicação do questionário.

Durante as entrevistas, o contato com os participantes da pesquisa foi feito na língua Kaingang e traduzido para o português pela autora, exceto a aplicação do questionário para uma professora não indígena, que foi feito em português. A pesquisa em questão foi realizada apenas na comunidade Kaingang na Comunidade indígena Sede.

Figura 1- Mapa do Estado do Paraná e a localização da Terra Indígena Rio das Cobras



Na figura 2 mostra o mapa da localização da Terra Indígena Rio das Cobras/área de estudo e suas respectivas comunidade indígenas:



Fonte: Rodrigo Nacif (Funai/2021)

Dessa forma, apresentam-se a seguir os métodos e procedimentos que auxiliam para alcançar os objetivos da pesquisa, determinando os tipos de dados e informações coletadas, o

que, somando-se ao referencial teórico possibilitam elaborar respostas ao problema apontado no início da pesquisa.

Este trabalho se inicia com estudos bibliográficos e segue com o estudo de caso. Portanto, com a finalidade de realizar a pesquisa, foram utilizadas diversas técnicas, entre os quais destacamos: pesquisa bibliográfica e documental e ao longo do trabalho foi desenvolvido com a pesquisa qualitativa e descritiva para.

O método etnográfico também foi importante neste estudo. Nesse sentido Haverroth (1997, p. 8) esclarece:

Ao tratar da metodologia de pesquisa deste trabalho, coloquemos uma questão anterior: como proceder numa pesquisa etnográfica quanto a objetividade e subjetividade do autor? como tratar objetivamente um objeto essencialmente subjetivo, portanto, questionável até mesmo como objeto? numa investigação como essa, tal reflexão é fundamental, na medida em que envolve fatores objetivos (as plantas, por exemplo) e subjetivos (a população) e a relação entre eles. Portanto, devemos considerar esse ponto relacionado à metodologia.

Portanto a pesquisa também consiste na observação participante dos atores das comunidades envolvidas na interação com a pesquisadora. Sendo assim, a pesquisa também ocorreu no contexto do Colégio Estadual Rural Indígena Rio das Cobras na busca de alternativas para o fortalecimento do uso das Plantas medicinais dentro do espaço escolar. A escola indígena é um lugar privilegiado, de contato entre os conhecimentos de práticas tradicionais e os conhecimentos de práticas ocidentais, por isso, a escola é um dos espaços fundamentais para realizar o fortalecimento do uso das plantas pelos estudantes, para que não se perca este conhecimento milenar da cultura indígena.

O trabalho também parte de entrevistas utilizando-se questionários semiestruturados com: uma *kujá*, duas anciãs, uma aluna, uma professora indígena da disciplina de língua materna Kaingang, uma professora indígena formada no ensino superior na área das ciências humanas, uma professora de ciências e biologia do Colégio Estadual Rural Indígena Rio das Cobras, duas famílias (um membro de uma família mais jovem e um membro de uma família mais antiga), uma jovem do Coletivo da Juventude indígena *Goj Ki Pyn* que são responsáveis pela prática do fortalecimento da cultura. Todos os entrevistados são moradores da Comunidade indígena Sede da Terra Indígena Rio das Cobras.

Tabela 1: Relação dos entrevistados.

Duas Anciãs	Uma Kujá	Um membro da família mais velha	Um membro da família mais nova	Um membro do Coletivo da Juventude Indígena Goy Ki Pyn	Uma Estudante do Colégio Rural Estadual Indígena Rio das Cobras	Uma professora de Ciências e Biologia do Colégio Estadual Indígena Rio das Cobras	Uma professora indígena formada no ensino superior na área das humanas do Colégio Estadual Indígena Rio das Cobras	Uma professora indígena da Disciplina de Língua Kaingang do Colégio Estadual Indígena Rio das Cobras
1. <i>Vākóso</i>	3. <i>Fakri</i>	4. <i>Kāegtánh</i>	5. <i>Mánsānh</i>	6. <i>Vāngre</i>	7. <i>Vasóg</i>	8. <i>Fóg</i>	9. <i>Fygsānh</i>	10. <i>Nānrá</i>
2. <i>Fóso</i>								

Fonte: organizado pela autora.

Foi realizado também na pesquisa, a quantificação e qualificação por meio de coleta das plantas medicinais. Na coleta de dados foi realizada identificação botânica das espécies. As plantas coletadas com os entrevistados *Kófá* (os mais antigos) foram fotografadas e descritas no espaço acadêmico para registro deste conhecimento milenar sobre as plantas medicinais Kaingang.

A área estudada caracteriza-se por uma situação sócio-econômica em transformação; e confronto entre modos de pensar e agir tradicionais e novas ideias e costumes trazidos com o contato intensificado nas décadas recentes com a sociedade nacional, reflete-se principalmente nas questões ligadas à saúde e à doença.

CAPÍTULO 1 – A CONTEXTUALIZAÇÃO DA RELAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS COM A NATUREZA

1.1. A relação dos povos originários com o meio ambiente durante a colonização

De acordo com Tommasino (2011) as denominações “América” e “Brasil” são invenções dos europeus. Do século XVI até meados do XX, eles usurparam dos indígenas quase a totalidade de seus territórios, implantando a ordem social e cultural que chamamos de sociedade moderna. As comemorações dos 500 anos em toda a América foram para festejar a conquista sobre os indígenas e a fundação da América e do Brasil como extensões dos domínios europeus. Para os povos indígenas, no entanto, esses últimos 500 anos representam a perda de seus territórios e de sua autonomia. A chegada dos europeus produziu as mais dolorosas experiências: escravidão, extermínio, perda de seus territórios, epidemias, sofrimento, miséria e toda sorte de humilhações. Na verdade, os povos indígenas não têm o que comemorar, mas estão refletindo como poderão se organizar para que, nos próximos 500 anos, possam conquistar um lugar mais digno na sociedade.

Ainda segundo Tommasino (2011), há 500 anos havia centenas de povos distintos vivendo segundo culturas muito diversas e falando línguas bem diferenciadas. Com a chegada dos conquistadores de origem europeia, muitos povos foram inteiramente exterminados e outros conseguiram, depois de sofrerem grande parte de depopulação, sobreviver a todas as formas de conquista e hoje vivem espalhados no continente, rodeados de não indígenas por todos os lados, sempre correndo o risco de perderem as poucas terras que ainda têm.

No contexto histórico dessa relação de contato, houve a política de fundar aldeamentos, no período imperial e no período republicano, que tinha dois objetivos: o primeiro era juntar os indígenas em pequenas áreas delimitadas para transformar as terras indígenas em fazendas e cidades; o segundo era manter sob controle essas populações e para isso havia sempre uma guarnição militar para garantir a segurança das famílias estrangeiras que passaram a viver nas novas regiões conquistadas. Como todos sabem, Colombo e Cabral encontraram milhares de povos que aqui viviam e das mais diferentes maneiras. Mas todos eles combinavam várias formas de exploração dos recursos naturais, sendo que a base da economia se assentava numa atividade principal (caça/coleta, agricultura, pesca) a qual definia o estilo de vida de cada sociedade. No Brasil, a quase totalidade das sociedades indígenas tinha sua economia fundada basicamente na caça e coleta, embora também plantasse. Esse tipo de economia exige territórios extensos e distribuição de comunidade indígenas em pequenos grupos. Na Amazônia ainda

vivem segundo esses padrões, mas nas demais regiões os indígenas já não podem viver como seus antepassados porque as suas terras foram depredadas e delas eles foram esbulhados (TOMMASINO, 2011).

Conforme Tommasino (2011), mesmo sendo em sua maioria caçadores-coletores, cada sociedade vivia segundo sistemas culturais muito diversos, que se orientavam por suas tradições, costumes e línguas. E todas essas sociedades eram muito diferentes da cultura dos europeus, cuja economia tem como objetivo o lucro e a acumulação de riqueza. Depois dos portugueses e espanhóis, vieram outros europeus (ingleses, franceses, holandeses) que competiam com aqueles na exploração das riquezas deste continente.

No território brasileiro, diante da enorme diversidade de vida vegetal, a possibilidade de encontrarem-se plantas medicinais sempre foi significativa. Como atentos observadores da natureza, os indígenas conheciam bem a flora da região e não desperdiçaram a oportunidade de sua benéfica utilização. Infelizmente, nem todas as plantas conseguiram sobreviver até nossos dias, vítimas de sucessivas devastações cometidas contra a natureza, desde os tempos mais remotos do período colonial. (GURGEL, 2013). O autor afirma ainda que diante de uma natureza diversa, rica, praticamente intocada, e não por isso menos aterrorizante, os europeus desde os primórdios da colonização, interessaram-se pelo uso medicinal das plantas. Passando a viver em ambiente para eles hostil, tal aprendizado poderia simplesmente significar sua sobrevivência. Não por acaso, encontramos diversas citações de vegetais cuja ação consistiria em antídoto a envenenamentos, frequentes em meio às matas. Desta maneira, os colonizadores acabariam sendo os responsáveis pela transmissão destes conhecimentos indígenas.

De acordo com Gurgel (2013) o fitoterápico que mais interessou os europeus foi sem dúvida a **ipecacuanha** (*Psychotica emética*, *Cephaelis ipecacuanha* e outras espécies), usada como purgativo e antídoto para qualquer veneno. Sua indicação medicamentosa estava exposta na própria lenda transmitida há gerações e demonstra como uma atenta observação da natureza poderia fornecer informações imprescindíveis. Contavam os indígenas que a natureza emética da planta havia lhes sido ensinada pela irara, espécie de pássaro que tinha por hábito alimentar-se de suas raízes e folhas, sempre depois de ter bebido água malsã de algum rio. Desse modo, tomaram para si a lição que o pássaro lhes fornecia, passando a fazer uso dela sempre que necessário.

Nesse sentido segundo a GURGEL, (2013) majoritariamente isolados de centros urbanos significativos, os primeiros colonizadores beneficiaram-se dos conhecimentos empíricos indígenas a respeito do uso de plantas medicinais. Na ausência de profissionais médicos, os jesuítas acabaram tomando para si a responsabilidade de cuidar dos doentes,

tornando-se os principais responsáveis pela sua documentação, mas coube aos bandeirantes a difusão do uso de muitos fitoterápicos, tornando-os conhecidos por “remédios de paulistas.” Maracujá, ipecacuanha, óleo de copaíba, jaborandi, são apenas alguns exemplos da vasta farmacopeia indígena.

Prado Júnior, (2000), afirma que desde a ocupação do território hoje chamado de Brasil já começa a mudança cultural. Nessa conjuntura, os indígenas foram aculturados, com objetivo de inserir o indígena à sociedade nacional. Por conta dessa colonização o povo indígena sofreu diversas perdas na sua própria cultura. Muitas vezes eram sujeitados a realizar trabalho forçado e impedidos de praticar a sua religião, sua língua de origem. Instala-se assim, um processo de controle e monitoramento. Podemos citar como exemplo as reduções jesuíticas que tinham como objetivo catequizar e explorar o seu trabalho. Os colonizadores viam no indígena um trabalhador aproveitável; a metrópole, um povoador para a área imensa que tinha de ocupar.

Nesse sentido, esta realidade ocidental instalada durante a colonização se diferencia do modo de vida dos indígenas originando um conflito social presente até os dias de hoje. Podemos dizer que o processo colonizador dos portugueses e espanhóis na América do Sul está relacionado principalmente com a forte expansão econômica e política europeia (FREITAS, 2019, p. 26).

O contato dos indígenas com o colonizador gerou perdas significativas dos diversos traços culturais e essa interferência cada vez maior no modo de vida, na relação com o território ancestral dos indígenas continua até os dias atuais. Assim, essa afirmação fica clara quando o autor afirma que:

São esses conflitos de cultura originados desde a invasão do Brasil que vêm se agravando dentro da realidade indígena brasileira. Assim, o povo Kanhgág da Terra Indígena Rio das Cobras luta pela manutenção do seu conhecimento, sua história e sua identidade que se formou dentro do seu território, construindo e reforçando a sua cultura, formando uma relação entre as várias etnias que estão presentes no Brasil. (FREITAS, 2019, p. 27).

Portanto, ao longo desse processo de tentativa de integração total dos indígenas à sociedade não indígena tem gerado diversos conflitos: a luta pelo território ancestral, a luta para sobreviver ao genocídio, a luta para sobreviver às invasões de suas terras e a luta para manter sua cultura ancestral viva.

Por isso, afirmamos que nos 500 anos da invenção do Brasil, os povos indígenas continuam lutando contra essa invasão, que só trouxe miséria, doença e pobreza material a

todos. A guerra contra os indígenas não acabou e aos indígenas resta continuarem lutando para não serem física e culturalmente exterminados. E de todas as lutas, a mais fundamental é a luta pelo direito às suas terras tradicionais ancestrais, pois a natureza compõe o seu acervo cultural e dela depende tanto a continuidade física quanto cultural.

1.2. O território na concepção indígena

Nesse sentido, podemos perceber que há uma luta constante pelo território ancestral dos indígenas a partir de 1500. Assim, nesse processo da relação dos indígenas com a natureza não tem como deixar de mencionar a luta pelo território, pois é nesse território indígena que se mantém toda a riqueza natural de todos os seres vivos e os seres não vivos e sua proteção por parte dos povos indígenas. Visto que desde o processo da colonização as terras indígenas são cobiçadas para dar lugar às agriculturas, criação de gado, extração de riquezas naturais apenas para o fomento do capitalismo em curso.

No entanto, à medida que houve a expropriação dos territórios Kaingang, fazendas, colônias e cidades foram estabelecidas sobre estes, comprometendo o espaço sociocultural indígena. Mas, com o tempo, os Kaingang passaram a efetuar viagens de volta para seus tradicionais territórios.

Tratando-se especificamente dos Kaingang, Tommasino (2001) salienta que eles tiveram de se adequar ao avanço da sociedade brasileira sobre o território. Portanto, as cidades foram se tornando espaços de (re) territorialização, por se tratarem de áreas pertencentes ao tradicional território do grupo Kaingang (TOMMASINO, 2011). Ainda segundo a pesquisadora ao longo desse processo, muitos povos indígenas que perderam seus territórios sagrados e vivem em minúsculas parcelas dos antigos e amplos espaços que tinham. Alguns grupos ainda foram deslocados para muito longe de suas terras, numa verdadeira diáspora, por interesses dos brancos que cobiçam as riquezas do solo (madeira, terras para pastagem e agricultura), do subsolo (minérios de vários tipos) e das potencialidades dos rios para exploração de energia elétrica.

Conforme Tommasino, (2011), no Paraná, desde meados do século XIX, ou seja, desde o período imperial, os Kaingang passaram a viver em aldeamentos administrados por missionários ou civis, que tentaram todos os métodos para que abandonassem o seu padrão de ocupação territorial e formas de subsistência baseadas na caça e coleta. Isso de certa forma foi conseguido. Com a perda de quase a totalidade de seus territórios de caça e coleta, os Kaingang tiveram de se adaptar às novas e terríveis condições: foram expulsos de suas terras e ficaram

confinados em espaços exíguos. A devastação das matas, que se transformaram em cafezais, pastagens e cidades, obrigou os Kaingang a viver das plantações que os administradores dos aldeamentos lhes determinavam fazer.

Por outro lado, mesmo quando há transformações sociais, percebe-se que os Kaingang seguem uma lógica própria deles; não adotaram o modelo de pensamento ocidental por completo. É o caso, por exemplo, dos acampamentos que alguns Kaingang passaram a fazer na cidade para vender seu artesanato. A forma como organizam o grupo e se instalam é a mesma de quando acampam na beira dos rios e nas matas para pescar ou caçar. Apenas passaram a acampar também nas cidades porque hoje dependem da venda de seus produtos para a obtenção de dinheiro para comprar alimentos, roupas e calçados.

Do ponto de vista sociocultural, pode-se afirmar que os Kaingang, apesar de todas as políticas oficiais integracionistas e da modernização introduzida pelo indigenismo nas reservas indígenas, continuaram pautando suas ações a partir dos princípios estruturais e simbólicos da cultura tradicional (TOMMASINO, 2011).

Considerando-se essas informações, segundo Segundo Aresi (2008, *apud* LAPPE; LAROQUE, 2015, p. 149) é possível perceber que o território não representa apenas uma porção física da terra, mas um espaço permeado de símbolos e significações. O território é sagrado aos Kaingang, e o retorno a espaços que foram habitados por seus antepassados significa a potencialização de aspectos de sua identidade étnica. Os Kaingang produziram seus territórios de acordo com uma concepção própria de tempo e espaço. Segundo Rosa (2011, *apud* LAPPE; LAROQUE, 2015, p. 150):

O modo de vida desses indígenas implica uma relação específica com a natureza e a projeção sobre ela de representações simbólicas. O território é onde os Kaingang vivem em conformidade com as metades cosmológicas Kamé e Kanhru, seguindo as regras de reciprocidade e as alianças que sustentam a identidade.

Sobre a importância da terra, que é vista como uma mãe que se faz presente na vida dos Kaingang, temos que:

Para os indígenas Kaingang a terra é sua mãe, pois foi ela que os criou e é a terra que os sustenta. Os indígenas veem na terra algo muito mais do que um simples espaço econômico; [...] a terra para eles representa a base da vida social, suas raízes, e não apenas serve para a subsistência das comunidades e está diretamente ligada ao cotidiano como um todo interligado, e “mesmo assim a pouca terra que lhes resta continua sendo objeto de propriedade coletiva e não apenas de sociedades individuais” (GARLET, 2010, p. 113).

Nas palavras de Lappe; Laroque (2015), O território e a natureza para o povo Kaingang são categorias imbricadas que se sobrepõem e estão compostas pela nen (mata), rê (campo), krín, rã (montanha, serra), egohó (capoeira), bêre (baixada, planície), wãin (capão de mato), eratemã (morro), rê eratemã (lugar despencado, penhasco), paró (parede de pedra), gój (rio), xá (cachoeria), wó (corredeira), wéin kunyá (foz, barra de rio), gój djuro tã (nascente, cabeceira de rio), gój fyr (margem de rio). Segundo Tommasino (2004) é nesses espaços que exercem atividades de caça, pesca, coleta e cultivo de produtos, como o milho, abóbora, feijão e batata-doce.

Assim, é possível observar que o espaço territorial Kaingang é conhecido e classificado em suas especificidades, e a utilização dos elementos da natureza implica relações de respeito e reciprocidade dos humanos para com eles.

Na concepção dos indígenas Kaingang, sociedade e natureza, bem como humanos e não humanos, não representam categorias estanques, ou seja, são tratadas como coletividade que se inter-relacionam e se complementam. Na cosmologia Kaingang, semelhante ao que Pardini (2012, LAPPE; LAROQUE, 2015, p. 152), apresenta em seu estudo sobre ressonância histórica da ecologia amazônica, os animais e as plantas também são possuidores de espíritos.

Dessa forma, no universo Kaingang, humanos e animais participam da construção do cosmos, motivo pelo qual indígenas e natureza precisam estar frequentemente em relação (Rosa, 2011).

Rituais Kaingang, como é o caso do enterramento dos umbigos dos recém-nascidos em territórios tradicionais para que cresçam fortes e saudáveis e a Festa do Kikikói, em que são divulgadas as nomeações, e a metade exogâmica Kamé ou Kanhru à qual a criança vai pertencer, ilustram a situação. Os referidos rituais se inserem na lógica do mito e do ambiente que é habitado por seres naturais e sobrenaturais onde a “mata possui um espírito guardião (nen tã). O rio tem o seu gój tã; a serra, o seu krín tã. Sendo a natureza múltipla, também são múltiplos os ‘espíritos-donos’” (Tommasino, 2004, p. 159).

Na visão de Tommasino (2004), os Kaingang, quando estão no mato, sentem-se “indígenas” pelo fato de estarem lá e por sua essência como pessoa. Por isso, quando estão nas matas, nos rios ou caçando e pescando, bem como praticando seus rituais, os Kaingang reatam os laços com o natural e com o sobrenatural. Para os Kaingang, a natureza possui espíritos; a água, a terra, os animais, as plantas possuem espíritos e se comunicam, conforme segue:

A própria mata, a própria árvore ela é, tá todo o movimento da terra, a mata, as árvores elas sabem. [...] as árvores elas falam. Naquele intervalo elas conversam, elas dormem, a água dorme também. Por que a água dorme? Porque às vezes você tem um

riachozinho que tem bastante pedra né, às vezes antes de você chegar ali tu vê o barulho da água, dá aquele barulho, tipo uma cachoeira, a cachoeira dorme chegado naquela hora eles tão dormindo. Quando vai pro lado da madrugada duas horas pra frente daí eles acordam tudo. Daí tu vê, as árvore falando. Qual é a fala delas? Elas começam ringir, por mais que não tenha árvore perto que elas se enrosquem um galho em outro pra fazê aquele ringido, entendeu? Aquele som, por exemplo, a árvore quando uma começa, todas elas conversam. Mas da meia-noite a uma hora elas tão quieta. Das duas em diante elas conversam o que elas querem. A cachoeira a mesma coisa tu vê a cachoeira fazendo barulho caindo a água daí da meia-noite a uma hora tu vai lá e não vê barulho nenhum. E das duas em diante elas largam o barulho, ela vem com força. Então é todo o movimento que a natureza faz, e nesse intervalo, então diziam os antigo que é uma hora em que todos os espírito mau eles estão andando, aqueles espírito que, pagão, aqueles que não se salvam como dizem os padre, aqueles tão andando eles tão nas terra. É o momento que eles estão andando. Daí todo aquele movimento da terra que a natureza acompanha [...] (TOMMASINO, 2004, p. 9).

Portanto, a mata ainda continua sendo relevante para os indígenas Kaingang, pois é fornecedora de plantas medicinais, madeira para produção de utensílios e confecção dos artesanatos. Pois, no universo Kaingang, humano e natureza constituem-se como um só ser. Lappe; Laroque (2015) salientam também que o etnônimo Kaingang significa *gente do mato*; sendo uma autoidentificação do grupo como parte da natureza, remete à noção de um meio ambiente determinado enquanto constitutivo de sua identidade.

1.3. A cosmologia indígena e a explicação do universo natural

De acordo com Toledo (2015), os territórios tradicionais dos povos indígenas e comunidades tradicionais são os ecossistemas nos quais se localizam as áreas ambientalmente mais conservadas do país, razão pela qual muitas delas vêm sendo destinadas a criação de unidades de conservação ambiental em detrimento dos direitos territoriais daqueles que por gerações souberam reproduzir seus meios de vida em harmonia com a natureza.

Conforme, Lima; Mello; Oliveira e Souza (2015), para as populações indígenas, as atividades produtivas são basicamente para subsistência. Assim, apresentam forte dependência em relação à natureza e aos recursos naturais renováveis, os quais são os mantenedores de seu modo particular de vida. Culturalmente, a natureza representa para os indígenas muito mais do que um meio de subsistência. Representa o suporte da vida social e está diretamente ligada aos sistemas de crenças e conhecimentos, além de uma relação histórica.

Desse modo, a relação dos indígenas com a natureza não ocorre no sentido de espaços físicos, áreas, mas também o meio ambiente, o modo de vida, a cultura e todas as formas com que se inter-relacionam com os mesmos. Ou seja, não se constitui uma relação de exploração

do homem com o ambiente, como ocorre nos moldes capitalistas, mas, sim, de reciprocidade, uma relação de dualidade entre corpo e alma, corpo e espírito, uma relação social.

As concepções indígenas de "natureza" variam bastante, pois cada povo tem um modo particular de conceber o meio ambiente e de compreender as relações que estabelece com ela. Porém, a ideia de que o "mundo natural" é antes de tudo uma ampla rede de inter-relações entre agentes, sejam eles humanos ou não, é comum a todos eles. Ou seja, a mesma concepção dos indígenas Kaingang.

Os povos indígenas, em sua maioria, possuem rico acervo de concepções cosmológicas (principalmente de origem da vida) que estão diretamente relacionadas com os elementos da natureza como plantas, animais, rios, lagos, pedreiras, entre outros, que fazem com que eles se sintam parte integrante da natureza. Essa relação afetuosa que os povos indígenas estabelecem com a natureza faz com que a maioria mantenha uma relação mais próxima e sagrada, como se a Terra fosse a grande mãe, uma dádiva, uma parte integrante da vida em sociedade. Bem diferente da relação dos não indígenas, quase sempre marcada pela dominação do meio ambiente.

Os indígenas também guardam na natureza suas lembranças, suas vivências imemoriais, onde a terra é um espaço e tempo que se constitui na história de cada etnia, seja nos rituais, nas lutas, nos mitos, nas roças e nos diferentes momentos de formação social da pessoa. Portanto é preciso aprender com os povos da floresta como conviver com a natureza e dela retirar o necessário sem com isso destruí-la por completo. Essa relação de equilíbrio que os povos indígenas têm conseguido estabelecer ao longo de gerações, serve de exemplo para que a sociedade, tida como desenvolvida e moderna. Assim, os indígenas obtêm sua nutrição física e espiritual a partir do ambiente natural e ao contrário do que se vê na sociedade não indígena, a extração é entendida como necessidade e muitas vezes não é tratada com respeito.

Dessa forma, a relação dos indígenas no aspecto da cultura chama atenção para o desenvolvimento da percepção. Nela, o ser humano deveria desenvolver várias formas de ver e compreender o ambiente, por meio da situação de colocar-se no lugar do outro para compreender as experiências e vivências de cada ser. E é nesse sentido que a posse da terra, para os indígenas, configura um direito congênito, pelo fato de esses grupos possuírem, ao longo dos anos, uma relação histórica e cultural com suas terras.

Assim, a relação com a terra ocorre desde o espaço físico, atrelado à floresta, local comunitário de subsistência para caça e pesca, até o ambiente categorizado por meio da taxionomia.

Portanto, a terra é utilizada conforme a simbologia e visão de mundo da própria cultura indígena. Uma das características culturais é a produção. Para os povos tradicionais, representa

ser limitada, à exata satisfação das suas necessidades, sendo planejada apenas para reposição da energia consumida, não constituindo acúmulo de bens.

De acordo com Tommasino, (2004), para os Kaingang, no plano sociológico a “floresta virgem” possui, por exemplo, as seguintes fronteiras: ‘krĩn téj’ (‘montanha’, ‘serra’), ‘nẽn’ (‘mata’), ‘nẽn kute’ (‘capão do mato’), ‘goj’ (‘rio’), ‘krug’ (‘cachoeira’), ‘ẽpry’ (‘caminho estreito’), ‘goj vẽnhkãpóv’ (‘barra do rio’). Nessas fronteiras os Kaingang costumam caçar fãfãn (tatu), krygnyg (capivara), kãme (veado), quati, cateto, cotia, paca, minfyg (passarinho), além dos extintos ójor (anta) e queixada. Além desses animais, existem outros bichos que também vivem nessas fronteiras, como o mĩg (onça), o grun (jaguatirica) e o jóti (tamanduá).

Dessa forma, segundo Rosa (2005) apesar dos seres visíveis e invisíveis do “mato virgem” também serem classificados com as marcas kamé e kanhru, de forma geral, esse espaço está associado à metade kamé. Conforme a cosmologia dessa sociedade na perspectiva do complexo xamânico Kaingang, o “mato virgem” engloba e delimita a “casa” e o “espaço limpo”. Assim, a cosmologia Kaingang ensina que tanto como os seres visíveis como invisíveis de um nível e domínio interferem no cotidiano dos demais seres que habitam outros níveis e domínios.

De acordo com Tommasino, (2004) cerca de três mil anos A.P (antes do presente) os antepassados dos atuais Kaingang observam o ecossistema, sistematizaram o seu conhecimento de plantas, animais que se localizavam nos mesmos espaços. A partir de suas exigências simbólicas e do manejo desses territórios, os Kaingang atribuíram um determinado sentido ao seu cosmos.

Portanto, no aspecto da religião, verifica-se que, embora diferenciada em alguns elementos, a religião dos indígenas manifesta-se vinculada a crença na força da natureza e nos espíritos de seus antepassados. Tudo está relacionado à mata, ao encantamento, com a fauna, a flora e os deuses. Seus rituais são relacionados aos animais e à floresta.

Castro (2007) acentua que o mundo espiritual está muito presente entre os povos indígenas, materializados por suas concepções cosmológicas, por seu perspectivismo. Esse mito dos pronomes cosmológicos, essa forte influência da natureza, têm permitido uma relação evolucionista histórica comum e social entre as sociedades indígenas e o ambiente, uma vez que os indígenas possuem conhecimento passado há gerações e são capazes de sobreviver sem o uso de recursos externos.

Sendo assim, os Kaingang assim como diversos outros povos indígenas também possuem uma concepção específica de suas doenças (kaga), noção essa que transcende o espaço meramente físico da enfermidade.

Assim, segundo Haverroth (1997, apud, Rosa, 2005, p. 362), tratando-se desses Kaingang, o diagnóstico, o acompanhamento da evolução do quadro clínico e a cura da pessoa doente, envolvem a participação do paciente, dos familiares diretos e do kujá e o curandeiro. O peso de cada um desses participantes nas diferentes etapas do trajeto terapêutico é o dado que define a gravidade (ou não) da moléstia.

1.4. Uma reflexão sobre os Kujá: espiritualidade e conhecimento

De modo geral, com relação a técnica de êxtase, os kujá e curandeiros que atendem aos Kaingang empregam de forma conjunta ou separada de uso dos espíritos-auxiliares, de sonhos, de remédio do mato, de altarzinhos, de novenas. Tratando-se do remédio do mato, na perspectiva do plano sociológico, a coleta das plantas no domínio “floresta virgem” trata-se de uma atividade individual do kujá. Eventualmente, dependendo da hora que ele é obrigado a ir ao matão e da quantidade de plantas a buscar, ele pode demandar o auxílio de alguém da sua rede de parentesco, uma pessoa de sua confiança. (ROSA, 2005, p.363).

Conforme Rosa (2005), o remédio coletado na “floresta virgem” é cozido e preparado no domínio “casa” pelo kujá ou curandeiro responsável pela cura e consumido exclusivamente pela pessoa enferma. Por sua vez, a responsabilidade pelo deslocamento desse remédio do mato da casa do kujá ou curandeiro para a casa onde se encontra a pessoa enferma compete aos familiares dessa ou ao próprio enfermo. Tratando-se da lógica do sistema kujá, o uso de remédios à base de plantas do mato feito pelo kujá é a principal fonte de cura.

O remédio do mato que o kujá e o jagre coletam no domínio “mato virgem” trata-se de uma planta que nasceu sozinha na mata fechada, protegidas dos raios de sol, da intervenção direta do olhar e da mão humana. Devido a esses aspectos, conforme a cosmologia dessa sociedade, os kujá tem sérias restrições do uso de plantas coletadas em beira de estrada à vista das pessoas, expostas aos raios de sol. (ROSA, 2005, p. 364). Dessa forma, um kujá pode ser de ambas as metades, kame ou kanhru, a coleta das plantas medicinais na mata virgem significa que as plantas utilizadas em enfermos não pode ser cultivada ou encontrada perto de casas ou nunca ter passado por qualquer tipo de intervenção.

A sustentabilidade, para os indígenas, está diretamente vinculada a sua sobrevivência. Nesse sentido, Carneiro (2004) destaca que o desenvolvimento sustentável já é utilizado e difundido a partir da própria cultura indígena e observa que a sociedade não indígena vem defendendo nos últimos anos, porém, ainda não se consegue sair do discurso.

Assim de acordo com Lima; Mello; Oliveira e Souza (2015, p. 94), o que se pode refletir é sobre a importância e a valorização dos saberes tradicionais, seja dos povos indígenas ou de outros, como o propósito de preservar a história ambiental e tradicional sobre usos, costumes, tradições e tecnologias. Esses conhecimentos podem contribuir nas estratégias e ações para a consecução do ambiente sustentável.

E é nesse contexto assim como diversos outros povos indígenas, mas principalmente os indígenas Kaingang da Terra Indígena Rio das Cobras lutam também para manter sua cultura viva dentre eles destacamos aqui o uso das plantas medicinais Kaingang.

Assim, a saúde dos indígenas Kaingang é revisto em rituais de cura, feito principalmente pelos Kujá (curandeiro) da comunidade indígena. A coleta de plantas medicinais para tratamento dos doentes os kujá faziam as coletas com auxílio dos Kÿrõ (jovens). Por isso, esse conhecimento sobre as plantas medicinais são de domínio de ambos os sexos.

De acordo com Freitas (2019), durante milhares de anos os seres humanos desenvolveram uma forma de relação com a natureza, para a sua subsistência ou buscando meios para o crescimento econômico. É nesses diversos lugares que se constrói a identidade, a relação social e cultura e o saber popular acerca das plantas medicinais. Nasce então com essa relação dos indígenas Kaingang com o lugar onde vivem, e esse elo entre indivíduos constituem entre os Kaingang e os Kujá o conhecimento sobre as plantas medicinais e é repassado de geração para geração. É importante ressaltar que os indígenas Kaingang formaram seus saberes por meio dessa relação com o lugar onde vivem. Assim o conhecimento dos indígenas Kaingang com relação às plantas medicinais, vem para reforçar o tratamento das doenças.

Sendo assim, Tommasino (2011) afirma que apesar da grande diversidade cultural entre as sociedades, os povos indígenas classificam o mundo de modo muito diferente do da sociedade ocidental. Não há, por exemplo, a dicotomia que opõe o homem à natureza. Muito ao contrário, na concepção cultural de muitos povos pré-colombianos, há uma continuidade entre os mundos social, natural e sobrenatural. Assim, os indígenas concebem a natureza como o espaço físico onde homens, seres naturais e sobrenaturais interagem e estabelecem relações de reciprocidade mútua. Fica compreensível porque os povos indígenas, ao longo de tantos mil anos, sempre respeitaram seu meio ambiente, retirando da natureza tudo que fosse necessário, mas criando técnicas de manejo e de reposição da natureza ou de exploração que não redundassem jamais em extinção dos recursos naturais. Tommasino (2011) ainda esclarece que:

Na concepção da maior parte dos povos indígenas, o território tradicional é onde habitam homens, espíritos de seus ancestrais e outros seres sobrenaturais. A concepção indígena de território ganha assim uma dimensão sócio-político-cosmológica bem mais ampla do que na concepção ocidental. Os indígenas dependem, na construção de sua identidade tribal, dessa relação mitológica com seu território.

Para a maioria dos povos indígenas, a terra onde estão enterrados os seus ancestrais torna-se sagrada e as experiências vividas ao longo do tempo projetam no território a sua identidade social, que vai configurar uma territorialidade num espaço físico determinado com seus rios, montanhas, matas, compondo um mosaico variado e concreto, que se tornam os elementos simbólicos de sua cultura e história.

Atualmente, com a alteração radical do modo de vida dos indígenas depois do contato, a vida nas comunidades indígenas gerou uma série de consequências negativas para os indígenas: o sedentarismo produziu doenças que antes não havia; a mudança na alimentação e a adoção de produtos introduzidos pelo não indígena, como o açúcar, por exemplo, trouxeram problemas não apenas de saúde bucal, mas que alteraram profundamente as condições gerais de saúde; as habitações, antes dispersas, tornaram-se aglomerados que pioraram as condições sanitárias da população; a dependência econômica tem obrigado os indígenas a saírem das comunidades para trabalhar como diaristas, o que também traz problemas de ordem social, pois desorganiza a produção familiar que está fundada na divisão do trabalho segundo seus próprios padrões; o contato trouxe o alcoolismo em quase todas as comunidades indígenas, e hoje se constitui um dos mais graves problemas, porque produz conflitos internos e externos de toda ordem; a fome e a desnutrição têm promovido grande mortalidade infantil e depauperado a saúde de toda a população (TOMMASINO, 2011). Diante dessas problemáticas, Tommasino (2011) ainda afirma que:

Além de todas essas consequências nefastas do contato com os brancos, os povos indígenas estão sendo hoje prejudicados pelos grandes projetos que atingem as reservas. Projetos de rodovias, de construção de barragens para fazer usinas hidrelétricas e de exploração mineral têm prejudicado muitos povos indígenas. Retiram deles parte das terras que lhes restaram, destroem e deterioram drasticamente o meio ambiente. Os Yanomami, por exemplo, estão com os seus rios, que fornecem peixes para alimentação e água para beber, contaminados por mercúrio utilizado pelos garimpeiros, os quais também invadem as terras de caça e coleta. Por conta da ganância dos brancos, nem mesmo na Amazônia os indígenas conseguem mais viver tranquilos. É comum a imprensa denunciar genocídios praticados por garimpeiros e fazendeiros contra os grupos indígenas porque estes defendem seus territórios.

Portanto, o entendimento sobre o território indígena se dá a partir de um conjunto de elementos materiais e simbólicos, articulados nos mitos, e que se referem sempre a uma base territorial, fundamental à sua reprodução econômica e cultural. Seus caminhos, cemitérios e as aldeias onde viveram seus antepassados e que hoje não existem mais, representam seus lugares sagrados. Mas diante de todo o contato dos indígenas com os não indígenas o que temos visto e presenciado são situações nefastas com relação ao território e no modo de vida indígena.

CAPÍTULO 2 – O CONHECIMENTO TRADICIONAL KAINGANG *VERSUS* CONHECIMENTO CIENTÍFICO

2.1. A essência do modo de vida indígena

Moacir Haverroth (1997), revela aspectos etnográficos importantes da etnia Kaingang, como amplo domínio vegetal com sistema próprio de classificação das plantas, utilizando-as para diversos fins medicinais juntamente com práticas rituais que fornecem os poderes da natureza.

Para o poder da cura e prevenção de diversos tipos de doenças, os curadores e os *kujá* fazem o uso das plantas do mato, em que possuem um esquema particular de organizar cognitivamente essas plantas, originalmente aprendida com seus ancestrais e que ainda hoje são tradicionalmente repassados, de geração em geração.

No entanto, faz-se uma relação entre conhecimento que possuem sobre o uso de plantas para a cura de doenças e como interpretam a ação das plantas. Nesta pesquisa trata-se do conhecimento do povo Kaingang, que ainda vivenciam seus costumes ou que não sofreram totalmente com a aculturação.

Nesse sentido, esta pesquisa apresenta também informações a respeito da cultura Kaingang na atualidade, mas também da sua trajetória histórica baseada na memória dos anciões em relação aos seus etnoconhecimentos da etnia e das atitudes atuais perante a química e os remédios de origem farmacêutica e natural que estão adentrando cada vez mais na comunidade indígena, fazendo com que os conhecimentos milenares sobre as plantas medicinais enfraqueçam ou até mesmo se percam.

Nesse sentido, os povos indígenas têm, ao longo dos anos, estabelecido uma relação com a natureza onde o respeito para com a Terra tem sido pautado nas trocas de reciprocidade, ou seja, retira-se o sustento, os alimentos necessários para a sobrevivência, mas ao mesmo tempo mantém com o meio ambiente uma relação harmoniosa e de equilíbrio, que faz com que ação não seja apenas de exploração, como vemos na relação de uma parcela considerável da sociedade não indígena.

Por exemplo, os Kaingang segundo Silva, (2002) possuem dualismo visível na organização social, que se caracteriza pela existência de duas metades, patrilineares, complementares e assimétricas, designadas como Kamé e Kainru-kré divididos em dois clãs, segundo a sua ascendência paterna.

Portanto, toda a organização social Kaingang baseia-se neste dualismo Kairú-Kamé, que marca profundamente a vida religiosa e a mitológica desta etnia. Nesse contexto, Curt Nimuendajú (1993) traz o mito de origem Kaingáng da seguinte forma:

“A tradição dos Kaingáng conta que os primeiros desta nação saíram do chão, por isso eles tem a cor da terra. Numa serra no sertão de Guarapuava, não sei bem onde, dizem eles que até hoje se vê o buraco pelo qual eles subiram. Uma parte deles ficou em baixo da terra onde eles permaneceram até agora, e os que cá em cima morrem vão se juntar outra vez com aqueles, saíram em dois grupos, chefiados por dois irmãos por nome “Kañerú e Kamé”, sendo que aquele saiu primeiro. Cada um já trouxe um número de gente de ambos os sexos. Dizem que Kañerú e a sua gente era de corpo fino, peludo, pés pequenos, ligeiros tanto nos seus movimentos como nas suas resoluções, cheios de iniciativa, mas de pouca persistência. Kamé e os seus companheiros, ao contrário, eram de corpo grosso, pés grandes, e vagarosos nos seus movimentos e resoluções. Como foram estes dois irmãos que fizeram todas as plantas e animais, e que povoaram a terra com os seus descendentes, não há nada neste mundo fora da terra, dos céus, da água e do fogo, que não pertença ou ao clã de Kañerú ou ao de Kamé. Todos ainda manifestam a sua descendência ou pelo seu temperamento ou pelos traços físicos ou pela pinta, O que pertence ao clã Kañerú é malhado, o que pertence ao clã Kamé é riscado. O Kaingáng reconhece estas pintas tanto no couro dos animais como nas penas dos passarinhos, como também na casca, nas folhas, ou na madeira das plantas. Das duas qualidades da onça pintada, o acanguçu é Kañerú, o fagnareté é Kamé. A piava é Kañerú, e por isso ela vai também adiante na piracema. O dourado é Kamé. O pinheiro é Kañerú, o cedro é Kamé etc. Para os efeitos religiosos e feiticeiros cada clã só tira o material dos animais e vegetais da sua pinta. Na caça, tanto como na guerra, é preciso se observar esta divisão, por exemplo: como a onça acanguçu foi feita por Kañerú, um membro deste clã não pode amarrar a carniça onde se vai esperar a volta da fera afim de matá-la, nem tampouco pode convidar a onça para vir comer o que já matou, porque se ela perceber o cheiro do descendente do seu criador, por respeito deste não cheiraria, ao passo que ela não respeita a exalação de um Kamé. No assalto como na dança, o Kañerú, por ser mais disposto a resoluto, há de romper na frente, mas imediatamente atrás tem de seguir Kamé, porque o Kañerú Rerygn fazer este papel do iniciador por duas ocasiões importantes”. (NIMUENDAJÚ, C., p. 58-59, 1993).

Portanto, é certo que analisando o Mito de Origem descrito por Nimuendajú de acordo com a tradição Kaingáng eles se dividem em dois grupos (clãs), os Kamé que representam o sol e os Kanhru que representam a lua. Assim sendo, de acordo com Nimuendajú (1993) no início do dia se abriu um buraco na terra de onde saiu o primeiro dos Kaingáng, o Kamé, cuja característica é ter aparência mais forte pois nasceu banhado pelo sol mais brilhante. No final do dia quando já estava escurecendo abriu outro buraco na terra e dele saiu o Kanhru, que se caracteriza por ter aparência mais fraca. A pintura corporal desses dois grupos se difere por riscos e pintas, nesse sentido um Kamé só pode se casar com Kanhru, assim como um Kanhru só pode casar com Kamé, e nunca podem se casar entre si.

Esta concepção dualista de idealmente buscar simetria nas relações entre opostos vai se refletir nas formas de sensibilidade estética Kaingang e, conseqüentemente, no sistema de representações visuais, já que as “marcas” (grafismos) opõem e, ao mesmo tempo, aproximam

os opostos, e no sistema xamânico enquanto mediador entre os diferentes domínios do cosmo e os humanos a própria pintura corporal, que é obtida do carvão de certas plantas, é simbolicamente proteção que tem origem no mato. São, todas estas invocações simbólicas de forças e poderes oriundos do “matão”, assim, domínio da floresta representa todos os recursos simbólicos que podem ser por ele utilizados. De qualquer forma, sociedade e natureza, humanos e não-humanos, não representam mundos estanques, completamente separados (VEIGA, 2000).

2.2. Significações e interpretações na saúde sobre o uso de plantas medicinais

Segundo Veiga (2000) a cosmologia Kaingang compartilha das cosmologias amazônicas o fato de plantas e animais possuírem espírito (tom, conforme os Kaingang). Desta forma, nas sociedades indígenas, “homens e animais participam da construção do cosmos”, que “inclui tanto a sociedade como a natureza que interagem constantemente”. “Natureza e sociedade representam uma oposição que se inter-relaciona através de um processo contínuo de reciprocidade”. Seres e objetos da natureza interpenetram o mundo social, sob o domínio do *kuja*, para benefício exclusivo da sociedade Kaingang. Em outras palavras, o poder do *kuja* vem de sua capacidade de interlocução com os espíritos dos *jagrë*. Ele é encarado como personagem social única para estabelecer a intermediação entre mundos concebidos diferentemente, mas não separados radicalmente. À natureza – aos seus seres e objetos – impõe-se o dualismo cosmológico Kaingang. Animais, plantas, seres inanimados, corpos celestes, enfim, todos os integrantes do mundo natural têm lugar preciso nas conceptualizações do discurso: ou pertencem à metade *Kamé* ou à metade *Kainru kré*, sofrendo todas as consequências desta ordenação.

Conforme Veiga, J. (2002) os *Kame* estão relacionados ao sol, à persistência, à permanência, à dureza e aos lugares baixos e a objetos longos. Já os *Kairu* estão relacionados à lua, ao orvalho, à umidade, à mudança, à agilidade, à lugares altos, à e a objetos baixos e redondos.

É interessante notar também que segundo Silva, (2002) o fogo - elemento ligado ao mundo social – está sempre presente no momento da obtenção dos poderes vindos da natureza: a erva queimada, a fumaça do remédio do mato que sobe “pra atropelar as enfermidades”, a erva usada em pó, depois de queimada, o carvão da *samambainha* e do *pinheiro* para a pintura corporal. O fogo parece ser o elemento social que ativa, potencializa e domestica o remédio que vem do mato. Do mesmo modo, a maioria dos nomes masculinos e femininos Kaingang são

“nomes do mato”. A imposição de nomes – esta importante instituição social entre os Jê – está intrinsecamente relacionada com este domínio.

Nesse sentido, antes de tudo, em um nível mais profundo, a apropriação da natureza representa uma das possibilidades de se estabelecer relação entre mundos concebidos diferentemente, apesar de se interpenetrarem. A filosofia de estabelecer relações idealmente harmoniosas entre opostos é uma das expressões mais marcantes do pensamento Kaingang.

Para os Kaingang a doença origina-se fora do mundo social ou, melhor ainda, a doença não tem origem nas relações sociais perturbadas, no entanto, elas também não provêm da natureza. Sua origem está fora da sociedade como igualmente está fora do “mundo natural”. Aliás, é no domínio da natureza que se encontram os poderes para prevenir e curar. (SILVA, 2002).

De acordo com Silva (2002) as doenças, e sua conseqüência última – a morte –, têm por causa básica os vein kuprin ou keinbé (espíritos, almas, dos mortos). O vein kuprin de um parente próximo – pai, esposo, avô – apega-se, por exemplo, ao filho, ou esposa, ou neto, causando enfermidades ao vivo e podendo, no limite, levá-lo à morte. Se o doente não for tratado a tempo pelo Kuiã e seu iangrê, que vai combater o vein kuprin e levá-lo para o numbê, a morte é certa.

Além disso, para serem utilizados, esses remédios necessitam ser macerados, moídos, por pilões e mãos-de-pilão, preferencialmente confeccionados em madeira ou toras resistentes. Por outro lado, num nível maior de abstração, pode-se notar que o poder simbólico do pilão e da mão-de-pilão para processar o remédio fica acrescido do fato de neste ato estar contida uma relação/união entre opostos: a mão-de-pilão, considerada kamé (comprida e delgada) e o pilão, concebido como Kainru-Kré (baixo, arredondado ou circular, forma fechada). Os remédios Kaingang operam por homologia, isto é, por transmissão ritual de suas qualidades ao paciente. Nesse sentido, no cotidiano Kaingang enfatiza as relações entre os opostos. (SILVA, 2002).

Desde o processo histórico das sociedades ditas civilizadas a história da ciência tem como objeto o conhecimento de matriz ocidental, pela sua própria característica de ser praticada e analisada, majoritariamente por cientistas, estando distante dos conhecimentos tradicionais. Nesse sentido, o saber popular é muitas vezes associado aos mitos, feitiços, credices, superstições, animismo, xamanismo, possessão espiritual e a um “fazer” que sobrepõe ao saber.

Conforme Gaudêncio; Martins; Rodrigues; Silveira, (2020) nesses casos pode existir um tipo de reforço por parte da ciência, havendo relações de conflito e incompatibilidade, como nos casos das credices associadas a poderes sobrenaturais. Essas crenças podem ser associadas a modos de interpretação da realidade juntamente com o desconhecimento de fenômenos e a

necessidade de descobrir o porquê das coisas). Portanto, pode-se delimitar três conjuntos de saberes, sendo um constituído por crenças e opiniões desinformadas, outro por saberes mais elaborados, que são passados transmitidos e validados de geração em geração, e ainda um conjunto que contém novas formas de conhecimento, que absorvem conhecimentos científicos, em particular. Segundo Pinheiro e Giordan (2010), pode-se considerar que a existência de “práticas científicas” no cotidiano de uma população é o que atribui ao saber popular o status de etnociência.

De acordo com Gaudêncio; Martins; Rodrigues; Silveira, (2020) os cientistas envolvidos com a comunidade indígena associaram a etnociência ao conhecimento do índio sobre a natureza. Ainda afirmam que a etnobotânica pode ou não estar de acordo com o modo de classificação específica da botânica oficial.

Assim sendo, o conhecimento tradicional em relação ao reino vegetal pode não estar enquadrado nas taxonomias já definidas e organizadas da biologia. Mesmo assim, as crenças ou conhecimentos sobre fenômenos naturais devem ser registrados na sua totalidade, pois (1) alguns conceitos indígenas podem gerar novas hipóteses a serem testadas, (2) algumas ideias, não passíveis de serem analisadas, devem ser arquivadas, (3) algumas crenças, entretanto, por mais ilógicas e absurdas que possam parecer, podem vir a demonstrar seu papel de mecanismos sociais para regular o consumo de alimentos ou para a manutenção do equilíbrio ecológico (POSEY, 1986, p. 16). Em relação aos medicamentos e necessidades de autocuidado, a prática de medicação à base de plantas, proporciona uma série de benefícios de cura ou alívio de doenças que conseqüentemente desenvolve o “saber” sobre a flora de sua região.

De acordo com os autores Jéssica da Silva Gaudêncio, Sérgio Paulo Jorge Rodrigues, Rosemari Monteiro Castilho Foggiatto Silveira, Décio Ruivo Martins (2020) o conhecimento indígena pode ser definido a partir da transmissão cultural existente sobre as relações entre os seres vivos e o seu ambiente, transmissão essa que ocorre de geração em geração na comunidade. Essa relação existente com a comunidade reflete a experiência diária das atividades de cada indivíduo com o mundo natural e espiritual, respeitando suas crenças que envolvem a natureza, o sobrenatural e a organização social em que se apresentam, caracterizando assim o conhecimento tradicional.

Como já visto, cada sociedade possui graus de especialização cognitiva e institucional para o processo da cura de enfermidades que é apoiada em um conhecimento empírico do universo físico (conhecimentos de química, botânica, farmacopeia), determinados por suas próprias regras culturais. Em suma, todo ato para a cura de doenças inclui dois polos de extensão

variável: o tratamento por sentido comum universal e o tratamento simbólico (HAVERROTH, 1997;)

O conhecimento tradicional é um sistema de símbolos, e assim, o processo para a cura contém etapas específicas que normalmente envolvem o contexto cultural da população em estudo (GAUDÊNCIO; MARTINS; RODRIGUES; SILVEIRA, 2020)

Nesse sentido reafirmamos que a expressão portuguesa “curar” é usada pelos Kaingang para designar práticas rituais que fornecem poderes da natureza, através da ação de plantas usadas pelo Kuja (xamã/curandeiro). Estas plantas utilizadas como remédios vêm do mato, chamado jagrë (ser que dá poder ao xamã Kuja), e necessita ser selvagem, sem semelhança simbólica com o mundo social. Assim, o domínio da floresta é essencial, pois corresponde a um espaço competitivo compartilhado por animais e inimigos (DA SILVA, 2002; HAVERROTH, 1997).

2.3. Histórico do uso de Plantas medicinais e relação com o conhecimento científico

O tratamento do doente pode ser realizado com os remédios produzidos na forma de banhos de plantas ou fricções, sendo o modo de utilização identificado e supervisionado pelo “saber” dos curadores. Para os Kaingang os remédios utilizados por eles são do mato, a partir das plantas, porém existem remédios provenientes de animais e de objetos (pedra ou areia, por exemplo) que para os Kaingang possuem espíritos com ações de intencionalidade. (GAUDÊNCIO; MARTINS; RODRIGUES; SILVEIRA, 2020).

Porém, podemos destacar também algumas interferências que o conhecimento científico faz sobre a manutenção das plantas medicinais Kaingang na comunidade indígena. Conforme Fortunato (2014) destaca:

“Pensando no contexto Kaingang, as plantas medicinais, na língua vênhkagta (Vênh significa “mato” e Kagta significa “cura”), são um valor muito respeitado, pois no passado se usava para o tratamento de qualquer doença ou enfermidade que acontecia entre os indígenas. Falar em medicina tradicional traz o pensamento sobre remédios e chás feitos por indígenas, mas também é das ervas e plantas que se fazem os medicamentos farmacêuticos. No entanto, quando falamos em tratamento para pessoas enfermas, há uma interferência dos médicos que proíbem ou julgam negativamente a automedicação dos pacientes. Esta interferência induz os Kaingang desta comunidade a deixarem de usar as suas medicinas tradicionais. Embora a medicina ocidental tem avançado, muitos dos velhos indígenas buscam valorizar o seu modo de tratar as doenças, inclusive as que são incuráveis do ponto de vista da biomedicina” (FORTUNATO, p. 14, 2014).

Portanto, existem conflitos entre essas duas formas de tratamento na comunidade indígena, pois na maioria das vezes as pessoas pensam em formas diferentes para tratar quando adoecem. Assim, os indígenas mais velhos consideram as plantas medicinais muito importantes para o tratamento de suas doenças. Além disso, sobre o processo de gestar e parir entre as mulheres Kaingang, revelam que as mesmas utilizam de plantas (remédios do mato) para inibir o crescimento do feto a favor da facilitação na hora do parto. Após o parto é utilizado o remédio do mato chamado capim de pinhão e banhos de acento, servindo para que para a mulher não fique fraca e poder fazer sua alimentação. Outras plantas são usadas para efeitos anticoncepcionais, e outras, como cipós/lianas/trepadeiras, com objetivo de suprir artificialmente o fluxo da menstruação. (GAUDÊNCIO; MARTINS; RODRIGUES; SILVEIRA, 2020).

No entanto, vale ressaltar também a importância do uso da erva mate pelos povos indígenas, utilizada como planta medicinal. Segundo Sperotto (2018) uma vez que a erva-mate já supria as necessidades ritualísticas que a erva carregava antes do contato, é possível ainda que esta planta realmente seja um fator importante na escolha do assentamento dos grupos indígenas da região de incidência, como os Guarani e Kaingang, fazendo a erva parte das vivências sociocossmológicas desses grupos. O nome “mati” tem sua origem na língua quechua, denominando as cabaças ou porongos, onde a preparação com a erva Caá era consumida.

Correia (2010) e Prochnow (2010) também ressaltam que a extração e cultivo da erva-mate é uma tradição antiga. Assim, as autoras reafirmam que os primeiros a utilizarem a planta, fazendo uma infusão com as folhas, foram os indígenas Guarani e Quínchua, que habitavam a região das bacias dos rios Paraná, Paraguai e Uruguai, na época da chegada dos colonizadores espanhóis. A origem da palavra mate deriva do quíchua matty, nome dado para a cuia, o recipiente onde o chá mate era bebido por estes povos. Com o passar do tempo, o hábito de tomar chimarrão (feito com água quente) ou tererê (feito com água fria/gelada ou limonada) popularizou-se principalmente nas regiões sul, sudeste e centro-oeste do Brasil, sendo também consumido na Argentina, Uruguai, Paraguai e em algumas localidades do Chile e do Peru.

Nesse contexto, Golin ainda destaca que:

“ A Erva mate, Caamini era uma bebida cotidiana dos povos originários da América meridional. Provinha do beneficiamento das folhas e talos da árvore Caa, em Guarani, nominada cientificamente *Ilex paraguariensis*, pelo viajante e botânico francês Auguste de Saint-Hilaire, em 1820. À essa erva eram atribuídas propriedades medicinais e mágicas. A sua produção dependia de indígenas ervateiros, que dominavam o ofício do corte, sapeco, secagem, moagem e acondicionamento, nos ervais nativos existentes em territórios Guarani e Jê, em especial Kaingang, etnia que denomina o hábito de “tomar mate” de Ko’vu^{nh}. O Mate, por sua vez, deriva do

quéchua para porongo, a cuia de cabaça, recipiente. Popularmente passou a significar a “bebida” e o processo de seu preparo. “Fazer mate”; “tomar mate”; “cevar um mate”. Com a conquista ibérica da América, a erva-mate se universalizou como mercadoria. Nesse processo, transformou-se em produto de sustentação das Missões e Povos de Índios. Por consequência, o controle dos ervais se converteu em dramática questão geopolítica e comercial”(GOLIN, p. 01, 2019).

Desse modo, percebemos que a erva mate teve sua origem na cultura dos povos indígenas, iniciando pelo povo do troco linguístico Tupi guarani, o uso dessa erva, no entanto também se espalhou pelo povo indígena do tronco linguístico jê estes utilizando como bebida fortificante. Porém, nos dias atuais o uso da erva mate teve uma difusão muito grande comercialmente, além disso, os não indígenas gaúchos do Rio Grande do Sul acabaram também tomando para si essa cultura da erva mate dos povos indígenas.

No entanto, possivelmente os indígenas tenham aderido ao uso irrestrito da erva-mate como fortificadora físico-espiritual para lidar com a situação do contato e da exploração. sustentam mutuamente na cosmovisão guarani. Na Opy (casa de celebração) a erva-mate é uma planta de poder que está presente sempre que possível, pois representa a territorialidade e a fortificação física e espiritual para que os Guarani estejam na terra, sustentando o céu, segundo a Sperotto (2018).

Sendo assim, salientamos que os indígenas, principalmente os Kaingang possuem um amplo domínio vegetal com sistema próprio de classificação das plantas, utilizando-as para diversos fins medicinais juntamente com práticas rituais que fornecem os poderes da natureza. O xamã e os curadores fazem o uso das plantas para o poder da cura e prevenção de doenças, possuindo um esquema particular de organizar cognitivamente as plantas, originalmente aprendida com seus ancestrais e que ainda hoje são tradicionalmente repassados.

Conforme Gaudêncio; Martins; Rodrigues; Silveira, (2020) nesse sentido, pode-se ponderar que o ensino de ciências hoje presente nas escolas da educação básica seja somente uma entre muitas outras ciências existentes no mundo. Partindo de uma visão pragmática, o conhecimento Kaingang identificado pode não ser de uso prático para uma sociedade não indígena, assim como o conhecimento científico acadêmico e descontextualizado pode não servir para a população indígena Kaingang.

De acordo com Caires e Caires (2017) o conhecimento tradicional e indígena é complexo e fruto da observação do ambiente local, associado a práticas e crenças sobre as relações entre os seres vivos (incluindo humanos) e entre os seres vivos e o ambiente. Esse corpo cumulativo de conhecimento é característico de comunidades não tecnológicas com dependência direta de recursos locais e é transmitido por práticas e códigos culturais,

especialmente orais, ao longo das gerações. o conhecimento tradicional e indígena rompe a tradição mais abstrata da ciência ocidental e vem codificado em aspectos mais concretos de necessidades cotidianas, além de ser inseparável do contexto social e espiritual da sociedade onde ele é produzido.

Conforme Caires Castro (2017) integrar os sistemas de conhecimento científico e não científico requer abrir mão de preceitos e preconceitos arraigados. Do lado científico ocidental, existe o preconceito de um conjunto de conhecimentos mergulhados no “misticismo” e considerado de validade menos universal. Do lado dos povos tradicionais, há certa relutância em compartilhar informações consideradas sagradas ou que podem aprofundar a dominação e apropriação histórica dos povos colonizadores.

Dessa forma, Santilli (2004) comenta o Artigo 8 j salientando que a diversidade biológica, no entanto, não é simplesmente um conceito pertencente ao mundo natural. É também uma construção cultural e social. As espécies são objetos de conhecimento, de domesticação e uso, fonte de inspiração para mitos e rituais das sociedades tradicionais e, finalmente, mercadoria nas sociedades modernas. “Em conformidade com as legislações nacionais, (a Convenção deve) respeitar, preservar e manter o conhecimento, inovações e práticas de comunidades indígenas e locais que apresentam estilos de vida relevantes para a conservação e o uso sustentado da diversidade biológica e promover sua aplicação ampla com a aprovação e o envolvimento dos possuidores de tais conhecimentos, inovações e práticas e encorajar a distribuição dos benefícios derivados de tais conhecimentos, inovações e práticas”

Nesse sentido é fundamental realizar o inventário dos conhecimentos, usos e práticas das sociedades tradicionais indígenas e não-indígenas pois, sem dúvida, elas são os grandes depositários de parte considerável do saber sobre a diversidade biológica hoje conhecida pela humanidade.

CAPÍTULO 3 – A DIVERSIDADES DE PLANTAS MEDICINAIS DENTRO DA TERRA INDÍGENA RIO DAS COBRAS

3.1. Breve Histórico e características do povo Kaingang da Terra Indígena Rio das Cobras com foco nas plantas medicinais

O povo que vive na Terra Indígena Rio das Cobras apresenta o conhecimento significativo das plantas de que precisam para sobreviver, entretanto os que detêm a sabedoria maior são aqueles chamados de *kujá*, curandeiros, feiticeiros, benzedeiros, rezadeiras que consideram as plantas como seres sensíveis e sensitivos.

Além de possuir uma grande riqueza biológica formada pelos ambientes naturais, a floresta onde se concentra a comunidade Rio das Cobras, possui uma grande riqueza natural proveniente do conhecimento das populações locais que residem na região. Essa biodiversidade desempenha um papel fundamental no contexto econômico, social e cultural das populações indígenas, muitas vezes constituindo-se a única fonte de recursos para a sua sobrevivência. Portanto, a fonte de subsistência socioeconômico/renda dos Kaingang desta comunidade indígena é o taquaraçu, a matéria prima para a produção de artesanatos.

No entanto, a preocupação quanto à pressão sobre os recursos florestais não se limita à abertura de áreas para instalação de roças, mas também engloba a retirada de materiais para construção das casas (madeiras e palhas) e as atividades de caça e extrativismo.

Porém, de alguns tempos para cá, vários desses alimentos típicos e plantas medicinais indígenas tem deixado de ser consumidos devido ao aparecimento de alimentos industriais e remédios químicos, produzidos em grandes laboratórios, encontrados nas cidades vizinhas.

Para Rosa & Gogulski (2002), há considerável diferença entre as formas de colheita e preparo dos remédios se comparados os Kaingang e colonos de origem europeia. Em primeiro lugar, geralmente os indígenas não possuem o remédio armazenado, a não ser aqueles que a família usa no cotidiano, e, quando necessário para alguma doença, buscam no mato, conforme a doença, época e lugar.

Portanto, a diferença está no preparo, como os Kaingang estiveram em constante movimento, tinham dificuldade de ferver a água em suas cuias ou potes de barro, sendo assim, utilizavam outros meios para o preparo, como mastigação das folhas com saliva e engolidas, folhas mastigadas e diluídas com água fria, socadas e bebidas com água fria. Tinturas mornas ou fervidas no álcool, xarope, pomadas de gordura de animais, cataplasmas com barro,

compressas de barro misturadas com plantas e saliva, fazendo pó, queimando planta e usando cinza ou carvão, além de ferver a planta na água (ROSA & GOGULSKI, 2002).

Afirmam, ainda, que uma importante forma de preparo de medicamento na cultura Kaingang é a socagem de plantas no pilão. Este tem uma grande importância na vida dos Kaingang, tanto para o preparo dos remédios como no preparo de alimentos. Interessante, enfatizar a importância do uso de pós e cinzas, principalmente de troncos e cernes de madeira, utilizados como fortalecedores e para aumentar a disposição das pessoas.

O pilão dos Kaingang, possui diferença do pilão dos brancos, que é vertical. Por seus ancestrais não possuírem machado de ferro, os indígenas se utilizavam de machado de pedra e fogo e faziam o pilão na tora deitada, sendo que em muitos casos chegavam a fazer até cinco buracos em uma só tora para que várias pessoas pudessem socar ao mesmo tempo (ROSA & GOGULSKI, 2002).

3.2. Plantas medicinais utilizadas pelo povo Kaingang

De acordo com Amaral (2015) as comunidades indígenas ainda preservam o conhecimento sobre o uso das plantas, para cura de doenças ou machucadura como fraturas.

Mas, as plantas medicinais também são utilizadas para a cura espiritual e estética. As fraturas de membros do corpo das pessoas são muito frequentes na comunidade, quando isso acontece as pessoas são encaminhadas para hospital da cidade, recebe o socorro e depois se trata em casa com remédio do mato para curar a machucadura. Sendo assim, Amaral salienta que:

“Têm também doenças que são curadas com o remédio do mato inclusive as doenças que muitas vezes o remédio da farmácia parece que não cura, então nesse caso as pessoas recorrem as pessoas que sabem sobre ervas medicinais. Existe caso que para a comunidade a doença de certa pessoa não é doença do corpo, acreditam que é o espírito daquela que está doente, hoje é conhecida por “feitiço” na comunidade. Quando há caso de feitiço, esta pessoa com este problema, ela começa buscar o remédio do mato com pessoa que conhece. Outro caso onde as pessoas recorrem para as plantas, é quando um marido fica viúvo ou vice-versa, porque muitos dos viúvos podem ser pais, ou ela pode ser mãe também, então as crianças onde estas pessoas residem devem se lavar com as folhas do remédio do mato para o espírito das crianças não vem adoecer também. De fato, mesmo essas plantas são poderosas porque preservam a saúde das crianças ou adultos contra este mal. Entretanto existem pessoas que são evangélicas que acreditam que não existe este mal e consideram este costume como preconceito sobre essas pessoas”(AMARAL, p. 18, 2015).

Portanto, conforme afirma Amaral (2015) os saberes das comunidades sobre as plantas é imenso, quanto necessitam delas sabem aonde encontrar e cada uma dessas plantas tem um

determinado uso. No entanto, para o levantamento de espécies utilizadas e as formas de uso estão descritas as entrevistas realizadas de acordo com os grupos definidos na metodologia. Assim, os nomes das plantas e dos entrevistados estão em Kaingang.

3.3. Depoimento 1 do *Kãegtánh*

Foi realizada entrevista com um representante de uma família mais velha da comunidade através da observação participante. O senhor *Kãegtánh* morador da Terra Indígena Rio das Cobras, na Aldeia Sede. O senhor *Kãegtánh* tem 56 anos, é casado perante a antiga liderança indígena e tem 5 filhos com a esposa, ele nasceu e cresceu na Terra indígena, atualmente ele faz parte do grupo de lideranças do cacique geral da comunidade. Assim segue a descrição da entrevista do senhor *Kãegtánh*:

Segundo *Kãegtánh* as principais plantas medicinais utilizadas pelos Kaingang são:

- *Kãferór*: Açoita-cavalo: que serve para dar força;
- *Kãtÿgjê*: que serve para curar machucado nos ossos ou quando quebra o osso, e também cura a dor interna;
- *Fág jÿgry*: que serve para ser trabalhador (a);
- *Tãnh gó jÿn*: serve para curar as marcas da cicatriz;
- *Mĩrũmĩ*: serve para curar a dor no coração e dores em outras partes do partes do corpo; – é cozido e passado na região da dor
- *Ójor ján*: serve para não quebrar os ossos, usamos a casca dele;
- *Mãrerĩnh*: serve para crescer alto; – só tem lá meio da mata virgem
- *Krygmẽ*: serve para curar a dor de barriga ou cólica;
- *Kysóg ty*: serve para curar rosto com espinha;
- *Mrũr tãnj*: serve para fazer crescer o cabelo; moído na água para passar no cabelo.
- *Hunh*: serve para curar a dor de cabeça e também destranca o nariz trancado e espanta os espíritos maus;
- Arruda e alho: servem para curar a dor de cabeça;
- *Kygrÿ*: serve para não ter cabelos brancos muito cedo;
- *Kãvig my*: serve para ser forte fisicamente e também para ser trabalhador;
- *Tãnh jãre*: é moído com a água para banhar os bebês, assim ninguém consegue segurar a pessoa nas brigas, o corpo fica liso demais para quem tentar segurar a pessoa, porque ficam fortes demais.

Dessa forma, as plantas medicinais possuem benefícios para além da saúde física. As plantas medicinais Kaingang (*vẽnkagtá si*) são utilizadas em diferentes formas de rituais tanto para o ritual da saúde física quanto para ritual saúde espiritual.

O entrevistado salienta ainda que seu pai o banhou com o caldo dessa raiz quando ele era bebê e por isso ninguém consegue o segurar durante uma briga.

- *Pěnvá féj*: serve para curar a tosse e gripe; é utilizado as folhas cozidas na água.

- *Féj gũm*: serve para curar a visão que está ficando ruim, ou o uso com frequência para não cegar.

- Marcela- para curar vomito ou enjoo.

O senhor *Kãegtánh* ainda afirma que antigamente as plantas medicinais Kaingang eram usados com mais frequência e hoje em dia não é mais usado tanto porque os jovens de hoje já não acreditam mais. Segundo o entrevistado outra planta é *kãfy* que aqueceu a quebra do seu braço.

O senhor *Kãegtánh* salienta que hoje em dia ele usa muito o *ógor ján* para tratar seus netos e também usa *Kãtÿgjẽ*, ele afirma ser muito bom porém muito amargo, mas são esses que ele costuma usar mais nas crianças deles (os netos).

Segundo o entrevistado as plantas são utilizadas também no ritual de *Rirunh* para que as pessoas que fazem o uso das plantas durante o ritual não piorem quando ficarem doentes e também para serem trabalhadores, ficar alto no caso das crianças. Como o ritual começa de madrugada antes dos pássaros cantar, de dia de manhã é buscado todas as plantas medicinais no mato e são moídas no monjolo, todas as plantas juntas são misturadas com a água na hora que são moídas no monjolo. Por isso, a água tem um significado muito importante para os Kaingang. Durante o ritual também são passadas pedras pelo corpos no rio, aliás no rio que acontece o ritual de *Rirunh*, as pedras são muito fortes e resistentes e por isso são passadas nos corpos a pessoas resistir por mais tempo ou seja, para viver por muitos tempo e não morrer tão cedo.

O entrevistado reafirma a continuação do uso das plantas em outro ritual do batismo de bebês em casa, nesse caso as folha do *kanhmé* é misturado com água fria e sal, assim são benzidos os bebês, e com isso é feito uma reza pronunciando o nome do bebê. O *Kãegtánh* ressalta que esse ritual do batismo em casa qualquer um pode realizar com tanto que saiba como funciona, seja o um ancião (*kófá*), ou um jovem, ou mesmo um *kujá*, mas, hoje em dia nenhum jovem faz esse ritual de batismo nas crianças porque não sabem mais como funciona, por isso, apenas os anciões (*kófá*) e os *kujá* é que tem praticado esse ritual [...]

Ao longo da entrevista do *Kãegtánh* podemos compreender que os mais velhos fazem mais o uso das plantas medicinais enquanto os jovens já não valorizam tanto esse conhecimento como os como os *kófá*, portanto, existe essa preocupação que um dia esse conhecimento milenar se perca.

Foto 1: Entrevistado 1 *Kãegtánh*



Fonte da autora, 2022

3.3.1. Depoimento 2 da anciã *Vākóso*

A segunda entrevistada tem 90 anos e tem 6 filhas todas mulheres, é casada perante à antiga liderança indígena. A senhora *Vākóso* nasceu e cresceu na Terra Indígena Rio das Cobras.

A anciã *Vākóso* também menciona todas as plantas mesmas que o primeiro entrevistado *Kãegtánh* listou. Mas além disso ela fala da planta:

- *Kófé*: serve para as pessoas se banhar com esta planta depois que a pessoa encosta em um defunto ou quando a pessoa volta de um cemitério; suas folhas são moídas com água para se banhar. A anciã também ressalta sobre:

- *Sākřĩgkre*: é usado para batismo de crianças em casa; moído e fervido na água para banhar os bebês. Além disso, quando os bebês defecam seus dejetos são postos de baixo desta árvore *Sākřĩgkre*, para que os bebês não tenham diarreia, além disso, desse jeito as crianças vivem por

muito mais tempo. Mas hoje em dia as mulheres indígenas não cuidam mais dos dejetos de seus bebês, hoje usam fraldas e jogam fora sem dó.

Antigamente os antigos indígenas não jogavam os dejetos dos bebês em qualquer lugar. Além disso, era debaixo do *sākrigkre* que os pais enterravam os umbigos de seus bebês para não terem diarreia e cólica também.

A entrevistada afirma ainda que as plantas *Kófé* e *sākrĩgkre* são plantas que não murcham e não morrem e por isso que são mais utilizadas nos rituais de *Rirunh* com as crianças, o fato de ser mais utilizada nas crianças é porque seus corpos conseguem absorver melhor as energias e o poder de cura das plantas. A anciã *Vākóso* salienta que os indígenas Kaingang tinham que ir no rio fazer o ritual de *Rirunh* antes dos maus espíritos beberem a água do rio e de se banhar, e antes dos pássaros cantar também, mesmo no frio. Por isso, segundo ela os anciões que viviam e praticavam com frequência o uso das plantas e o ritual de *Rirunh* envelheceram saudáveis e vivem mais. Hoje em dia os indígenas morrem muito jovem e cedo porque já não usam mais as plantas medicinais segundo a entrevistada. As plantas eram todas moídas juntas com a água para passar nos corpos dos indígenas no rio durante este ritual de *Rirunh*, e também eram passadas as pedras nos corpos também para durar muito tempo porque as pedras duram muito e são muito resistentes, assim como também menciona o *Kāegtánh*.

A anciã *Vākóso* também salienta sobre as plantas como:

- *Kovo e Tuj mẽ*: serve para a mulher tomar para ter parto normal; é moído suas folhas e misturadas com água e ele não é amargo. Existem muitas plantas que servem para ter parto normal, mas hoje não é mais procurado, porque agora quem faz o parto das mulheres de hoje é um branco (*fóg*). Logo mais a entrevistada afirma que tomamos este remédio para os filhos não demorarem para nascer. O *kovo* e *tuj mẽ* tem a mesma função, mas a diferença é que o *kovo* só pode ser encontrado no meio da mata virgem e é difícil achar perto das casas e por isso o o *tuj mẽ* é mais utilizado, pois, se encontram mais próximo das casas. Há também outras plantas como:

- *Kātān*: serve para ter parto normal; é usado para tomar; sua casca é moída com água e é amargo.

- *Matata féj*: serve para fazer crescer o cabelo; é moído as folhas com água para passar no cabelo. Porém, não é muito utilizado pois um parente ou seu próprio irmão pode se apaixonar por você.

- *Jymi féj*: serve para curar fezes com sangue; é usado casca da caule com água.

- *Kyrêr*: é usado para tratar a queimadura; a casca de seu caule é queimado e posto na queimadura. Além disso, essa casca queimada e moída com água que também é utilizada para a pintura corporal da marca tribal assim como o carvão.

Féj gum: é usado para tratar a perda de visão ou pra não ficar cego – é moída com água também e seu caldo é pingado nos olhos, se os olhos arderem significa que os olhos estão ruim possíveis de cegar e se os olhos não arderam quando o caldo dessa planta é pingado nos olhos significa que os olhos e visão está boa. A anciã ainda menciona que usou no marido dela quando ele estava quase perdendo a visão e ele voltou a enxergar muito bem.

Krygmê: serve para curar a diarreia e a cólica – moído com a água e é bebido.

A entrevistada ainda salienta sobre as diferentes marcas, como as marcas dos chamados *viji há* que podem ser do mesmo formato das marcas dos *Kamê* (*rá téj*: marca comprida) ou dos *Kanhru* (*rá ror*: marca redonda), mas a diferença é que eram excessos de uma dessas marcas espalhadas pelo rosto e estes eram aqueles que não poderiam ver ou ficar perto de defuntos e eram essas várias marcas pintadas no rosto que os diferenciava dos demais clãs. Havia apenas os chamados *viji tar* que poderiam ficar perto de defuntos e carregá-los até o cemitério. Antigamente havia todo um ritual que era feito com os viúvos e as viúvas. As viúvas ou viúvos ficavam isolados em um quarto escuro sozinhos e não podiam olhar para ninguém e ninguém podia andar com eles até eles completarem o isolamento e se olhassem para outras pessoas, essas poderiam morrer cedo.

A anciã *Vākóso* ainda afirma que hoje ninguém mais respeita isso, porque antigamente as crianças não poderiam ficar perto de defuntos, mas hoje já se vê muitas crianças no velório perto de defuntos e nos cemitérios. Além disso, a entrevistada ainda reafirma que os indígenas Kaingang que possuem a mesma marca tribal não podem se casar pois são considerados *kanhkã* (irmão/irmã um do outro). Segundo a anciã *Vākóso* os pais falavam que se os filhos por acaso se apaixonassem por uma pessoa da mesma marca, os pais não iam mais os considerar como filhos e seriam expulsos de casa, e é por isso, que antigamente eram os pais que escolhiam futuros maridos e esposas de seus filhos, e assim eram os pais que se combinavam para casar os filhos, para que assim também não correrem o risco de seus filhos se apaixonarem pelas pessoas da mesma marca.

Conforme a anciã *Vākóso*, antigamente os antigos *kujá* faziam a reza e pediam para o céu, além disso, eram esses antigos *kujá* que tinham como *jagrê* (espírito guia) as onças pintadas, eram as onças que falavam de quais plantas os *kujá* iriam curar as pessoas e falavam que doença a pessoa tinha, esses antigos *kujá* fincavam muito forte a mão ou a unha na cabeça da pessoa que estivesse doente para realizar o ritual de cura, esses que eram os *kujá* de verdade.

Apenas as onças fêmeas eram as *jagrẽ* dos *kujá* do sexo masculino, essas *jagrẽ* dos *kujá* homens se transformavam em uma humana mulher, já as onças machos eram os *jagrẽ* das *kujá* do sexo feminino, esses *jagrẽ* se transformavam em humanos homens. Assim se esses *jagrẽ* onças percebiam que o enfermo não tinha cura elas comiam a sua sombra e o enfermo falecia sem sofrimento. Por isso, eram apenas os *kujá* de antigamente que tinham como *jagrẽ* as onças. Porém, tanto os *kujá* do sexo feminino e masculino não poderiam ter cônjuge e nem filhos, porque seus *jagrẽ* não deixavam. Antigamente eram esses *jagrẽ* onças que escolhiam quem teria o dom de ser *kujá*, mas se tinha que aceitar essas condições de não ter um cônjuge e de não ter filhos. Quando um *kujá* ficava bem velhinho a beira da morte seu *jagrẽ* a onça chorava tão forte que antigamente as pessoas podiam escutar seu choro. Segundo anciã *Vākoso* havia também um ritual específico de se tornar um *kujá* antigamente mesmo que a pessoa não tinha sido escolhida pela onça pintada, esse ritual funcionava da seguinte forma: se a pessoa quisesse ser *kujá* ela poderia botar a água do rio e na parte interna de um pedaço de taquaraçu e beber um pouco e levar até a mata virgem, se a onça pintada bebesse nesse mesmo pedaço de taquaraçu, a pessoa viraria um *kujá* tendo como *jagrẽ* essa onça que bebera no mesmo.

Mas hoje em dia os *kujá* de agora fazem suas rezas com os santos e Jesus, porque hoje a cultura está passando por uma mudança e ou transformação, os *kujá* de hoje usam mais a água também com as plantas medicinais no ritual de cura. Sendo assim, hoje em dia aparecem espíritos fantasmas que os *kujá* acreditam serem os santos ou Jesus que conversam com os eles e os avisam que vão ser os *kujá* e quais plantas que vão ser utilizados e em quais enfermos. Mas os jovens dessa época agora já duvidam bastante das coisas e já não acreditam mais nos poderes de cura das plantas e muitos já não utilizam mais. Atualmente já não existem mais *kujá* como antes os verdadeiros eram aqueles que tinham como *jagrẽ* as onças, hoje em dia os *kujá* que conhecemos são aqueles que fazem o benzimento fazendo oração para os santos ou Jesus mas ainda utilizam as plantas medicinais e por isso ainda existe essa crença neles.

A senhora *Vākoso* ainda salienta que não podemos domesticar as plantas porque elas fazem parte da natureza por isso não podemos cultivá-las. Porque os indígenas só vão procurar no mato quando ficam doentes, que é quando realmente necessitam das plantas naquele momento. Algumas plantas se forem cultivadas podem morrer. Ela ainda expõe que algumas plantas também são mastigadas para serem utilizados em enfermos, apenas as plantas amargas não são mastigadas mas sim moídas com as mãos ou no monjolo, ou fervidas, mas sempre com água, por isso a água é sagrada para nós porque é utilizada durante as curas ou tratamentos com as plantas[...]

Com as afirmações da anciã *Vākóso*, podemos perceber que a cultura indígena Kaingang com relação aos *kujá* já passara por uma grande mudança, ao percebermos as diferenças entre os *kujá* de antigamente e os *kujá* de agora. Antigamente, a religião cristã não era tão forte como está no presente momento. Houve grande interferência na cultura indígena das religiões, mas o lado bom é que existe ainda a prática das plantas medicinais nos dias atuais.

Foto 2: Entrevistada 2 *Vākóso* e seu marido.



Fonte da autora, 2022.

3.3.2. Depoimento 3 da *Kujá Fakri*

A *kujá Fakri* tem 55 anos, nunca foi casada e não tem filhos. Ela nasceu e cresceu na Terra Indígena Rio das Cobras, atualmente mora com seu pai. Ela é *kujá* desde o falecimento de sua mãe, ela não soube dizer a idade exata que ela tinha quando sua mãe faleceu.

A *kujá* afirma que faz diversos tratamentos com todas as mesmas plantas já mencionadas pelos entrevistados acima, entre eles ela destaca também o:

- *Kanhmé*: serve para curar a dor de cabeça; e para realizar o batismo de casa.

A entrevistada salienta que foi um espírito de uma anciã que avisou que ela seria uma *kujá* e falou para ela banhar sua mãe da cabeça aos pés com esta planta *Kanhmé* na sua primeira cura. Além disso, ela mencionou que também usa o:

- Boldo: serve para cólicas e enjoo;

- Picão-preto: usado para curar amarelão dos bebês – cozinhar 9 pés da planta com água.

- Hortelã – cura a dor de barriga.

Com relação à plantas como o Boldo, Picão-preto, Marcela e Hortelã, a entrevistada só sabia o nome em português, pois segundo ela essas plantas não tinham nomes e os Kaingang apenas conheciam pelo formato do tipo das plantas e aprendeu os nomes dessas plantas em português com os não indígenas que tinham nomeado as plantas.

- *Féj kókov*: usado para parto normal ou tratamento para recolocar os bebês mal posicionados dentro do útero para o parto normal; é moída com água e bebido, e somente moída a folha para passar na barriga da futura mãe.

- *Kóvéjo*: serve para trazer de volta o espírito de uma pessoa que foi para o mundo dos mortos; assim, quando *Kujá* der esse diagnóstico, a pessoa se banha com as folha moídas com água do *Kóvejo*.

- *Krãg*: usado para amenizar a dor de dente; é torcido pequena parte e colocado dentro da cárie.

- *Kófé* – usado para banho depois de tocar nos defuntos ou quando voltamos do cemitério.

A *kujá* ainda ressalta que viu o espírito que ela acreditava ser Jesus e ele que a ensinou a rezar quando ela não sabia. Além disso, ela salienta que os espíritos dos santos que também ensinaram ela a fazer as diferentes rezas durante as curas no usos das plantas. Ela menciona que são os santos, Jesus e anjos que mostram os tipos de plantas que ela irá utilizar nos enfermos. Ela ainda afirma que ela consegue ver os espíritos de pessoas que estão prestes a falecer. A maioria dos espíritos que ela consegue ver são aqueles que irão morrer nos acidentes nas BR 277 que passa dentro da terra indígena, ela afirma que não conta para essas pessoas que vão falecer porque as vezes as pessoas não acreditam.

Logo mais a entrevistada ressalta que os olhos da água (*ẽg kanẽ*) também são sagrados para misturar na preparação das plantas medicinais nos tratamentos. No ritual de *Rirunh* os indígenas também se banham com as plantas no olho da água (*ẽg kanẽ*).

Foto 3: Entrevistada 3 *Kujá Fagri*.



Fonte da autora, 2022;

Foto 4: A *Kujá Fagri* durante a coleta das plantas medicinais para usar com o olho da água (*ẽg kanẽ*), considerada água sagrada para os Kaingang.



Fonte da autora, 2022

3.3.3. Depoimento 4 da anciã *Fóso*

A entrevistada *Fóso* tem 93 anos, é viúva e tem 6 filhos e ela nasceu e cresceu na Terra Indígena Rio das Cobras. Assim ela também ressalta outras plantas importantes que são:

- *Kyrēr féj tãg*: usado para banhar a criança para ela ficar muito forte e não ficar doente com frequência; é cozinho com água e ao esfriar é usado.

- *Kukrej fár*: usado para ter parto normal e rápido; é usado a casca da caule cozida com água e é bebido enquanto está morno.

A anciã afirma que teve todos os seus filhos usando apenas as plantas medicinais e nunca fez cesária. Por isso ela menciona que é muito forte e mesmo na idade que ela tem não sente dores pelo corpo.

- *Fág jêgry*: usado para comer com as comidas típicas durante a dieta do pós parto para assim nenhuma comida fazer mal; é cozido com água e misturada com os alimentos que são consumidos durante o pós parto.

- *Nér jóró far*: usado para o ter sempre o rosto bom e esticado; é usado a casca do caule e cozido com água e assim é recomendado lavar o rosto de manhã todos os dias com essa mistura.

- *Vãn ry*: é usado pra cortar o cordão umbilical na hora do parto, para a criança não ter cólicas.

A *Fóso* afirma que hoje em dia os fóg (os não indígenas) cortam os cordão umbilical com tesoura na hora do parto nos hospitais e por isso que os bebês e crianças sentem muita cólica.

- *Sãkrĩgkre*: o cordão umbilical cortado é enterrado com cinza quente debaixo dessa árvore, assim a criança nunca sente cólica até crescer.

- *Féj téj*: é usado para curar pressão alta – é usado cozido com água e é bebido o caldo, ou seu caldo é fervido para tomar com chimarrão todos os dias durante três meses.

- *Jẽn jóg féj* ou casca da caule – usado para curar a diarreia.

Goj rã: sempre beber água morna depois do pós parto, assim nunca sentimos dor de barriga.

Mas, segundo a *Fóso* hoje em dia os jovens quase não acreditam e duvidam do poder de cura das plantas.

Nesse sentido, com as respostas dos anciões percebemos mais do que isso, para os povos indígenas os recursos da diversidade biológica têm, “um valor simbólico e espiritual”, e que existe essa grande preocupação que um dia o conhecimento milenar sobre as plantas medicinais venha a desaparecer.

3.3.4. Depoimento 5 da jovem integrante do Coletivo da Juventude Indígena *Goj Ki Pyn*: *Vãngre*

A entrevistada *Vãngre* tem 25 anos, é casada perante a liderança indígena atual e tem duas filhas e é dona de casa. Nasceu e cresceu na Terra Indígena Rio das Cobras. Há 5 anos ela faz parte do Coletivo da Juventude Indígena *Goj Ki Pyn* e este coletivo a ensinou a valorizar a sua cultura.

Conforme salienta a *Vãngre* o uso das plantas medicinais é muito importante porque são as plantas frescas do mato e também porque os *kujá* benzem as plantas junto com água, já os não indígenas usam remédio fabricado e isso faz mal à saúde.

A entrevistada *Vãngre* afirma que atualmente o uso das plantas medicinais está diminuindo muito por conta da entrada dos médicos não indígenas com seus remédios industrializados nos posto de saúde e por isso os indígenas estão deixando de procurar as plantas medicinais e os *kujá* para tratamento das doenças.

Segundo a *Vãngre* esse conhecimento indígena deveria estar forte porque é o conhecimento transmitido pelos nossos anciões para os Kaingang, mas os jovens não se interessam mais por isso, além disso, hoje em dia só utilizam as plantas apenas no ritual de *Rirunh* uma vez por ano, por isso o seu uso ainda está diminuindo também. Então faltam os indígenas se esforçarem mais para fazer esse fortalecimento ensinar mais ainda as crianças. Mas está cada vez mais difícil de se encontrar algumas plantas devido ao aparecimento das lavouras dentro das comunidade indígenas que é outro fator que também tem causado a diminuição das plantas medicinais.

Assim com base na análise das respostas obtidas nas entrevistas e questionário, esses valiosos conhecimentos milenares correm o risco de desaparecer, devido às novas tecnologias que vêm, dia após dia, se apossando do patrimônio indígena. Muitas vezes até corrompendo a visão e a concepção que os indígenas tem sobre a natureza.

3.3.5. Depoimento 6 da representante da Família mais nova: *Mánsãnh*

A entrevistada *Mánsãnh* tem 25 anos, é mãe solteira e tem dois filhos, nasceu e cresceu na Terra Indígena Rio das Cobras. Atualmente ela é acadêmica de pedagogia na Universidade Federal da Fronteira Sul - Campus Laranjeiras do Sul.

A *Mánsãnh* salienta que as plantas medicinais são de extrema importância para os povos Kaingang por ajudar a tratar de algumas doenças que até então os medicamentos receitados

pelos doutores não surtiam efeitos ao paciente, em muitos casos as plantas ajudam a tratar e limpar o organismo da pessoa por ser da natureza um remédio forte. São de grandes variedades as plantas medicinais para suprir a necessidade e o estado da pessoa relacionado a saúde. Por isso então as pessoas de fora da comunidade indígena buscam remédios naturais caseiros como são mais conhecidos, por sua grande parte ser mais eficaz na sua recuperação por isso sua procura é grande nas comunidade indígenas indígenas.

Na opinião da entrevistada *Mánsãnh* as plantas medicinais estão diminuindo por causa do aumento do desmatamento assim então sendo cada vez mais difícil achar algumas plantas medicinais. As pessoas deveriam construir um canteiro e replantar as plantas medicinais pois são de extrema importância para os Kaingang e assim continuar passando de geração em geração para que no futuro as crianças possam estar fazendo a utilização e que não se perca essa prática cultural, os indígenas deveriam ter mais consciência sobre o desmatamento e pensar mais sobre suas atitudes e como poderíamos mudar esse quadro, porque destruindo a natureza não vamos apenas acabar com as plantas medicinais mais entre outras muitas coisas.

Com base nas respostas dos entrevistados que foram citadas segue a tabela e os quadros a seguir:

Tabela 2: Quantificação das plantas medicinais Kaingang e suas funções.

Quantidade de plantas utilizadas pelos Kaingang da T.I Rio das Cobras	Nomes das plantas medicinais Kaingang	Funções
1	<i>Kāferór</i>	Dar força;
2	<i>Kātýgjě</i>	Curar machucado nos ossos ou quando quebra o osso, e também cura a dor interna;
3	<i>Fág jěgry</i>	Ser trabalhador (a);
4	<i>Tānh gó jěh</i>	Curar as marcas da cicatriz;
5	<i>Mīrūmĩ</i>	Curar a dor no coração e dores em outras partes do partes do corpo;
6	<i>Ójor ján</i>	Não quebrar os ossos;
7	<i>Mārérĩnh</i>	Crescer alto;
8	<i>Krygmě</i>	Curar a dor de barriga ou cólica ou diarreia;
9	<i>Kysóg ty</i>	Curar rosto com espinha;
10	<i>Mrūr tãñaj</i>	Fazer crescer o cabelo;
11	<i>Hunh</i>	Curar a dor de cabeça e também destrancar o nariz trancado e espantar os espíritos maus;
12	<i>Kāvig my</i>	Ser forte fisicamente e também para ser trabalhador;
13	<i>Tānh jāre</i>	Serve para ninguém conseguir segurar a pessoa nas brigas, o corpo fica liso demais para quem tentar segurar a pessoa, porque ficam fortes demais;
14	<i>Pěnvá fěj</i>	Curar a tosse e gripe;
15	<i>Kukrej fár</i>	Ter parto normal e rápido;
16	<i>Fěj gũm</i>	Curar a visão que está ficando ruim, ou o uso com frequência para não cegar.

17	<i>Kófé</i>	Serve para as pessoas se banhar com esta planta depois que a pessoa encosta em um defunto ou quando a pessoa volta de um cemitério;
18	<i>Sākrīgkre</i>	É usado para batismo de crianças em casa; Além disso, quando os bebês defecam seus dejetos são posto de baixo desta árvore <i>Sākrīgkre</i> , para os bebês não tenham diarreia, além disso, desse jeito as crianças vivem por muito mais tempo.
19	<i>Kovo</i>	Ter parto normal;
20	<i>tuj mē</i>	Ter parto normal;
21	<i>Kātān</i>	Ter parto normal;
22	<i>Matata féj</i>	Crescimento do cabelo;
23	<i>Jymi féj</i>	Curar fezes com sangue;
24	<i>Kyrēr fār</i>	Tratar a queimadura e as ferida;
25	<i>Kanhmé</i>	Curar a dor de cabeça; e para realizar o batismo de crianças em casa.
26	Boldo	Curar cólicas e enjoo;
27	Picão-preto	Curar amarelão dos bebês
28	<i>Féj kókov</i>	Ter parto normal ou tratamento para recolocar os bebês mal posicionados dentro do útero para o parto normal;
29	<i>Kóvéjo</i>	Trazer de volta o espírito das pessoas que foram para o mundo dos mortos;
30	<i>Krāg</i>	Amenizar a dor de dente;
31	Hortelã	Curar a dor de barriga;
32	<i>Kyrēr féj tāg</i>	Dar força física à criança ficar e não ficar doente com frequência;
33	<i>Nér jóró fār</i>	Ter sempre o rosto bom e esticado;
34	<i>Vān ry</i>	É usado pra cortar o cordão umbilical no parto;
35	<i>Féj téj</i>	É usado para curar pressão alta;
36	<i>Jēn jóg féj kar ti fār</i>	Curar a diarreia;
37	<i>Kygrȳ</i>	Não ter cabelos brancos muito cedo;
38	<i>Arruda</i>	Curar a dor de cabeça;
39	<i>Marcela</i>	Curar vômito ou enjoo;

Fonte: organizado pela autora.

Quadro 1: Plantas medicinais e suas diferentes curas física, espiritual e estética

Nomes das plantas medicinais enumeradas	Função/cura física	Função/cura espiritual	Função/cura estética
(1) <i>Kāférór</i>		(1)Açoita-cavalo: serve para dar força	
(2) <i>Matata féj</i>			(2)serve para fazer crescer o cabelo;
(3) <i>Kātȳgĵē</i>	(3)serve para curar machucado nos ossos ou quando quebra o osso, e também cura a dor interna;		
(4) <i>Fág jēgry</i>		(4)serve para ser trabalhador (a);	
(5) <i>Tānh gó jēn</i>	(5)serve para curar as marcas da cicatriz;		
(6) <i>Mīrūmī</i>	(6)serve para curar a dor no coração e dores em		

	outras partes do partes do corpo;		
(7) <i>Ójor ján</i>	(7)serve para não quebrar os ossos;		
(8) <i>Mārérinh</i>		(4)serve para crescer alto	
(9) <i>Krygmē</i>	(9)serve para curar a dor de barriga ou cólica ou diarreia;		
(10) <i>Kysóg ty</i>	(10)serve para curar rosto com espinha;		(10)serve para curar rosto com espinha e a ter rosto sem rugas;
(11) <i>Mrūr tānāj</i>			(11)serve para fazer crescer o cabelo;
(12) <i>Hunh</i>	(12)serve para curar a dor de cabeça e também destrancar o nariz trancado;	(12)Serve para espantar os espíritos maus;	
(13) <i>Kāvig my</i>		(13)serve para ser forte fisicamente e também para ser trabalhador;	
(14) <i>Tānh jāre</i>		(14)Serve para ninguém conseguir segurar a pessoa nas brigas, o corpo fica liso demais para quem tentar segurar a pessoa, porque ficam fortes demais;	
(15) <i>Pēnvá fēj</i>	(15)serve para curar a tosse e gripe;		
(16) <i>Kukrej fār</i>		(16)Serve para ter parto normal e rápido;	
(17) <i>Fēj gūm</i>	(17)serve para curar a visão que está ficando ruim, ou o uso com frequência para não cegar.		
(18) <i>Kófé</i>		(18)serve para as pessoas se banhar com esta planta depois que a pessoa encosta em um defunto ou quando a pessoa volta de um cemitério;	
(19) <i>Sākrīgkre</i>		(19)é usado para batismo de crianças em casa; Além disso, quando os bebês defecam seus dejetos são posto de baixo desta árvore <i>Sākrīgkre</i> , para os bebês tenham diarreia, além disso, desse jeito as crianças vivem por muito mais tempo.	
(20) <i>Kovo</i>		(20)serve para a mulher ter parto normal;	
(21) <i>Tuj mē</i>		(21)serve para a mulher ter parto normal;	
(22) <i>Kātān</i>		(22)serve para a mulher ter parto normal;	

(23) <i>Jymi féj</i>	(23)serve para curar fezes com sangue;		
(24) <i>Kyrêr fár</i>	(24)serve tratar a queimadura e as ferida;		
(25) Boldo	serve para cólicas e enjoos;		
(26) <i>Picão-preto</i>	serve para curar amarelão dos bebês;		
(27) <i>Féj kókov</i>	(27)serve para parto normal ou tratamento para recolocar os bebês mal posicionados dentro do útero para o parto normal;		
(28) <i>Kóvéjo</i>		(28)serve para trazer de volta o espírito das pessoas que foram para o mundo dos mortos;	
(29) <i>Krãg</i>	(29)serve para amenizar a dor de dente;		
(30) Hortelã	(30)serve para curar a dor de barriga;		
(31) <i>Kyrêr féj tãg</i>		(31)Serve para a criança ficar muito forte e não ficar doente com frequência;	
(32) <i>Nér jóró fár</i>			(32)Serve para ter sempre o rosto jovem e esticado;
(33) <i>Vãn ry</i>		(33)é usado pra cortar o cordão umbilical no parto;	
(34) <i>Féj téj</i>	(34)é usado para curar pressão alta;		
(35) <i>Jên jóg féj kar ti fár</i>	(35)serve para curar a diarreia;		
(36) <i>Kanhmé</i>	(36)serve para curar a dor de cabeça;	(36)serve para realizar o batismo de crianças em casa.	
(37) <i>Kygrÿ</i>		(37)serve para não ter cabelos brancos muito cedo;	
(38) <i>Arruda</i>	(38)serve para curar a dor de cabeça;		
(39) <i>Marcela</i>	(39)Serve para curar vômito ou enjoos;		

Fonte: organizado pela autora.

Quadro 2: Modo de preparo de cada planta medicinal

Nome das plantas medicinais Kaingang	Modos de preparo
<i>Kāfērór</i>	Suas folhas eram trituradas ou socadas com água no pilão feito de madeira chamada de monjolo, depois era passado no corpo todo;
<i>Kātÿgjẽ</i>	Suas folhas eram trituradas ou socadas com água no pilão feito de madeira chamada de monjolo e depois é passado especificamente na região onde houve o machucado interno ou onde o osso quebrou;
<i>Fág jẽgry</i>	É esfregado nas mãos e passado no corpo todo;
<i>Tānh gó jẽn</i>	Suas folhas eram trituradas ou socadas com água no pilão feito de madeira chamada de monjolo, depois era passado na região da cicatriz;
<i>Mĩrũmĩ</i>	É cozido na água e ao esfriar seu caldo é bebido para curar a região da dor;
<i>Ójor ján</i>	É queimado, e seu carvão é passado corpo mais especificamente na região dos ossos;
<i>Mārérĩnh</i>	Suas folhas são trituradas ou socadas com água fria no <i>Krėj</i> (pilão de madeira) ou monjolo, e depois é passado no corpo da criança;
<i>Krygmẽ</i>	Suas folhas são trituradas ou socadas com água fria no <i>Krėj</i> (pilão de madeira) ou monjolo e seu caldo é bebido;
<i>Kysóg ty</i>	É esfregado nas mãos e passado no rosto;
<i>Mrũr tãñãj</i>	É moído no monjolo com água para passar no cabelo;
<i>Hunh</i>	É triturado no <i>Krėj</i> (pilão de madeira) com água e pode ser bebido quanto pode ser passado pelo corpo;
<i>Kāvig my</i>	Suas folhas são trituradas ou socadas com água fria monjolo e seu caldo é passado no corpo inteiro;
<i>Tānh jãre</i>	Suas folhas são trituradas ou socadas com água fria monjolo e seu caldo é passado no corpo inteiro;
<i>Pẽnvá fėj</i>	Suas folhas são trituradas ou socadas com água fria monjolo e seu caldo é bebido.
<i>Kukrej fár</i>	Sua casca é triturada ou socada no <i>Krėj</i> (pilão de madeira) com água e seu caldo é bebido.
<i>Fėj gũm</i>	É triturado ou socado no <i>Krėj</i> (pilão de madeira) com água, enrolado em um tecido e seu caldo é derramado em gotas nos olhos.
<i>Kófẽ</i>	Suas folhas são moídas no <i>Krėj</i> (pilão de madeira) com água para se banhar.
<i>Sãkrĩgkre</i>	A casca da sua caule é triturada ou moída no <i>Krėj</i> (pilão de madeira) com água para banhar as crianças.
<i>Kovo</i>	Suas folhas são trituradas ou moídas no <i>Krėj</i> (pilão de madeira) com água e o caldo é bebido;
<i>Tuj mẽ</i>	Suas folhas são trituradas ou moídas no <i>Krėj</i> (pilão de madeira) com água e o caldo é bebido;
<i>Kātãn</i>	Sua casca é triturada ou moída no <i>Krėj</i> (pilão de madeira) com água e o caldo é bebido;
<i>Matata fėj</i>	Suas folhas são trituradas ou moídas no <i>Krėj</i> (pilão de madeira) com água e o caldo é passado no cabelo;
<i>Jymi fėj</i>	A casca da caule é triturada ou moídas no <i>Krėj</i> (pilão de madeira) com água e o caldo é bebido;
<i>Kyrẽr fár</i>	A casca da caule é queimada um pouco, espera-se esfriar e é posta na região da queimadura ou ferida;
<i>Kanhmẽ</i>	Seu galho com as folhas são postas apenas na água passado na cabeça;

<i>Boldo</i>	Suas folhas são trituradas ou moídas no <i>Kréj</i> (pilão de madeira) com água e o caldo é bebido;
<i>Picão-preto</i>	É cozinhado na água os 9 pés da planta para quando esfriar banhar os bebês com amarelão;
<i>Féj kókov</i>	É moída no com água no <i>Kréj</i> (pilão de madeira) com água e passada na barriga de gestante;
<i>Kóvéjo</i>	Suas folhas são moídas no <i>Kréj</i> (pilão de madeira) com água e passadas no corpo inteiro;
<i>Krãg</i>	É espremido as folhas em pequena quantidade e colocado dentro da cárie.
<i>Hortelã</i>	As folhas são misturas com a água e é bebido;
<i>Kyrêr féj tãg</i>	Suas folhas são cozidas com água e aos esfriar é usado;
<i>Nér jóró far</i>	A casca da caule é cozida com água, espera-se esfriar para passar no rosto todas as manhãs;
<i>Vã ry</i>	Uma tira dessa taquaraçu é retira especificamente para cortar o cordão umbilical dos bebês;
<i>Féj téj</i>	É cozido com água e é bebido o caldo, ou o caldo é fervido para tomar com chimarrão todos os dias durante três meses.
<i>Jên jóg féj kar ti fár</i>	As folhas ou a casca da caule é moída no <i>Kréj</i> (pilão de madeira) com água e o caldo é bebido;
<i>Arruda</i>	Suas folhas são moídas no <i>Kréj</i> (pilão de madeira) com água e o caldo é bebido;
<i>Kygrỹ</i>	As folhas são moídas no <i>Kréj</i> (pilão de madeira) com água e é passada no cabelo;
<i>Marcela</i>	É cozido com água e o caldo é bebido;

Fonte: organizado pela autora.

Quadro 3: lista de plantas e seus nomes científicos, nomes comum e suas funções

Nome das plantas medicinais Kaingang	Nome comum das plantas em português	Nome científico das plantas
<i>Kāféror</i>	Açoita cavalo	<i>Luehea divaricata</i>
<i>Kātýgjê</i>	Cabreúva	<i>Myrocarpus frondosus</i>
<i>Fág jêgry</i>	Pinheiro araucária	<i>Araucaria angustifolia</i>
<i>Tãnh gó jên</i>		
<i>Mĩrũmĩ</i>	Cipó mil homens/cipó milome	<i>Aristolochiaceae</i>
<i>Ójor ján</i>	Cipó-escada-de-macaco	<i>Bauhinia angulosa</i>
<i>Mārérĩnh</i>		
<i>Krygmê</i>	Pariparoba do mato	<i>Pothomorphe umbellata</i>
<i>Kysóg ty</i>		
<i>Mrũr tãnãj</i>	Cipó-cabeludo	<i>Microgramma squamulosa</i>
<i>Hunh</i>	Guiné	<i>Petiveria alliacea</i>
<i>Kãvig my</i>		
<i>Tãnh jãre</i>	Jerivá	<i>Syagrus romanzoffiana</i>
<i>Pênvá féj</i>	Guabiroma	<i>Campomanesia xanthocarpa</i>
<i>Kukrej fár</i>	Araticum	<i>Annona montana</i>
<i>Féj gũm</i>		
<i>Kófé</i>		
<i>Sãkrĩgkre</i>	Camboatá	<i>Matayba Elaeagnoides</i>
<i>Kovo</i>		
<i>Tuj mẽ</i>	Guaxuma	<i>Sida rhombifolia</i> L.
<i>Kãtãn</i>		

<i>Matata féj</i>	Batata doce	<i>Ipomoea batatas</i>
<i>Jymi féj</i>	Pitangueira	<i>Eugenia uniflora</i> (Myrtaceae)
<i>Kyrër fár</i>	Sete-capotes	<i>Campomanesia guazumifolia</i>
<i>Kanhmé</i>	Carqueja	<i>Baccharis trimera</i>
<i>Boldo</i>		<i>Peumus boldus</i>
<i>Picão-preto</i>		<i>Bidens pilosa</i>
<i>Féj kókov</i>	Erva-grossa	<i>Elephantopus mollis</i>
<i>Kóvéjo</i>	Aroeira	<i>Schinus terebinthifolius</i>
<i>Krãg</i>		
<i>Hortelã</i>	Hortelã	<i>Mentha spicata</i>
<i>Kyrër féj tãg</i>	Sete-capotes	<i>Campomanesia guazumifolia</i>
<i>Nér jóró far</i>	Cerejeira negra	<i>Prunus serotina</i>
<i>Vãn ry</i>	Taquaraçu	<i>Guadua angustifolia</i>
<i>Féj téj</i>		
<i>Jên jóg féj kar ti fár</i>	Uvaia	<i>Eugenia pyriformis</i>
<i>Arruda</i>	Arruda	<i>Ruta graveolens</i>
<i>Kygrÿ</i>		
<i>Marcela</i>	Marcela	<i>Achyrocline satureioides</i>

Fonte: organizado pela autora.

Muitas das plantas têm apenas nomes em Kaingang, nesse sentido de acordo com a maioria das respostas obtidas, os entrevistados não conheciam a tradução do nome das plantas medicinais Kaingang em português. Mas devido a coleta de algumas plantas medicinais encontradas com os entrevistados *kófá* (anciões) durante a pesquisa de campo foi possível identificar os nomes comuns e científicos em português na internet através das fotos tiradas das plantas.

Entretanto, segundo os *Kófá* (anciões) entrevistados, muitas das plantas que eram utilizadas antigamente quase não se encontra mais atualmente. Além disso, a coleta das plantas feita pelo antigos Kaingang era feita apenas quando necessitavam. Eles não tinham o costume de domesticar as plantas medicinais e nem de cultivá-las. Os entrevistados mencionam que as plantas eram encontradas no fundo da mata virgem, e as plantas medicinais existentes perto das casa já começam a desaparecer devido aos desmatamentos e falta de procura pelos jovens de hoje.

As espécies de plantas com aplicação terapêutica consideradas neste trabalho incluem, além daquelas indicadas para afecções que têm correspondência na medicina oficial, também aquelas espécies usadas para doenças e estados de desconforto que são identificados pela população local, mas não reconhecidos pela biomedicina. Por outro lado, vários fatores contribuem para que haja perda de espécies de valor terapêutico e de informações sobre elas; a alteração antrópica, ocasionada por mudanças nos padrões de uso local dos ambientes naturais, onde crescem muitas das espécies medicinais, irá, a médio prazo, acarretar uma diminuição na disponibilidade e no uso de plantas nativas e espontâneas para estes fins.

CAPÍTULO 4 – O USO DE PLANTAS MEDICINAIS KAINGANG NA DISCIPLINA DE CIÊNCIAS DENTRO DO COLÉGIO RURAL ESTADUAL INDÍGENA RIO DAS COBRAS

4.1. O ensino de ciências na temática sobre as plantas medicinais Kaingang

O ensino de ciência nas escolas é de suma importância, pois é, uma maneira articular os saberes tradicionais com o conhecimento científico. Assim, a disciplina de Ciências deve valorizar os saberes indígenas presente nas escolas indígenas através dos alunos, fazendo assim a aproximação entre a cultura científica e tradicional, portanto, possibilitando a preservação de conhecimentos e contribuindo para uma escola diferenciada e intercultural.

Sendo assim, é importante destacar que a disciplina de Ciências específica é ministrada nas turmas dos anos finais do Ensino Fundamental do 6, 7, 8 e 9 ano na educação básica. Já a disciplina de Biologia é ministrada nas turmas do Ensino Médio para a 1 série, 2 série e a 3 série.

Conforme Basso, Locatelli e Rosa (2021) o ensino de Ciências é capaz de envolver situações diretamente relacionadas com os saberes populares de uma determinada comunidade, além de contribuir para a aprendizagem dos alunos, ainda os desafiar a irem em busca de explicações para as mais diversas situações que ocorrem em seu cotidiano. Nesse sentido, a escola é vista como um ambiente apto de trabalhar com um ensino capaz de despertar o interesse pela busca da valorização dos saberes que vem se perdendo na comunidade no qual a escola está inserida, principalmente entre os jovens indígenas no que se refere aos conhecimentos acerca do uso das plantas medicinais, destacando a sua importância dentro de tais comunidades. Sendo assim, Basso, Locatelli e Rosa afirmam que:

A possibilidade de desenvolver propostas didáticas que valorizam o conhecimento de um povo, visando ao fortalecimento de suas identidades, além de permitir uma maior aproximação dos conteúdos de Ciências com a vida cotidiana, também contribui para uma aprendizagem mais significativa, na qual o estudante passa a ver sentido naquilo que está aprendendo ao ponto de compreender a importância da disciplina de Ciências, principalmente quando essa for abordada considerando o contexto social de tais estudantes. (BASSO, LOCATELLI E ROSA, 2021, p. 234-252)

Nesse sentido, é necessário que a escola desenvolva um trabalho que busque valorizar o conhecimento dos estudantes afim de conscientizá-los sobre a comunidade e o contexto social no qual estão inseridos. Dessa forma, quando pensamos na construção do conhecimento por meio do diálogo entre o saber popular e o saber científico este ensino não pode estar centrado apenas na transmissão dos conteúdos presentes no livro didático. Por isso, um

educador deve ir mais além, para transmitir e ensinar o conhecimento popular e científico numa determinada realidade social na qual está inserida a escola.

No entanto, é necessário que se utilizem novas estratégias na metodologia de ensino que estejam de acordo com a realidade dos estudantes. Estratégias que despertem a curiosidade e o interesse dos alunos, afim de estabelecer uma aprendizagem mais significativa.

Assim de acordo com Basso, Locatelli e Rosa (2021) ao pensarmos na educação escolar indígena, é preciso levar em conta a cultura desse povo que possui um acervo de saberes tradicionais que foram construídos empiricamente ao longo dos anos pela observação e experimentação. Esses saberes resultam numa escola capaz de trabalhar o conhecimento científico, com base nas concepções indígenas do mundo, considerando a sua organização social e cultural.

Nesse sentido, no que se refere mais especificamente à Educação Indígena, Basso, Locatelli e Rosa salientam que:

[...] assegurar competências específicas com base nos princípios da coletividade, reciprocidade, integralidade, espiritualidade e alteridade indígena, a serem desenvolvidas a partir de suas culturas tradicionais reconhecidas nos currículos dos sistemas de ensino e propostas pedagógicas das instituições escolares (BASSO, LOCATELLI E ROSA, 2021. p. 236).

Portanto, é importante destacar que para se manter a cultura indígena é preciso que os currículos estejam voltados para a realidade dos povos indígenas, pois esses povos estão na luta para que sua história e cultura não se percam. Dessa forma, os indígenas lutam por uma educação diferenciada para a diversidade que compõe o Estado brasileiro.

Muito se fala em uma escola indígena diferenciada, porém, na prática as coisas demoram para mudar e até agora essa escola diferenciada só está no papel. No entanto, ao falarmos da educação escolar indígena diferenciada, não podemos deixar de mencionar as diretrizes da educação escolar indígena e a legislação que norteiam o funcionamento de uma educação voltada a realidade dos povos indígenas.

Nesse sentido, no âmbito dos Estados há, no período pós-Constituição Federal de 1988, a promulgação de novas Constituições e definição de legislações específicas para a educação escolar indígena, com o intuito de se adequarem os princípios nacionais às particularidades locais. Embora ainda não se tenha alcançado a plena efetivação das leis na forma como foram pensadas e definidas. Mas, não se pode negar o avanço desencadeado pela Constituição Federal de 1988 que abarca os direitos fundamentais com relação à educação escolar indígena. Assim, nas palavras de Grupioni:

Com a Constituição de 1988, assegurou-se aos índios no Brasil o direito de permanecerem índios, isto é, de permanecerem eles mesmos, com suas línguas, culturas e tradições. Ao reconhecer que os índios poderiam utilizar suas línguas maternas e seus processos de aprendizagem na educação escolar, instituiu-se a possibilidade de a escola indígena contribuir para o processo de afirmação étnica e cultural desses povos, deixando de ser um dos principais veículos de assimilação e integração. Desde então, as leis subsequentes à Constituição que tratam da educação, como a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional e o Plano Nacional de Educação, têm abordado o direito dos povos indígenas a uma educação diferenciada, pautada pelo uso das línguas indígenas, pela valorização dos conhecimentos e saberes milenares desses povos e pela formação dos próprios índios para atuarem como docentes em suas comunidades. Comparativamente a algumas décadas atrás, trata-se de uma verdadeira transformação em curso, que tem gerado novas práticas a partir do desenho de uma nova função social para a escola em terras indígenas. (GRUPIONI, p.9. 2001).

No entanto, a Educação Escolar Indígena vive hoje impasses com relação à efetivação do que está garantido nas diretrizes e nas legislações. Assim, é necessário refletir sobre quais alternativas podem ser propostas para acelerar o processo de desenvolvimento da educação escolar indígena sob os princípios da interculturalidade e do bilinguismo ou multilinguismo.

Nesse sentido, é preciso compreender que ao falarmos das diretrizes voltadas para a educação escolar indígena, estamos lidando com o conjunto de direitos territoriais, políticos e culturais dos povos indígenas que marcam a relação com o Estado brasileiro. Pensar sobre essa questão é reconhecer que vivemos em uma sociedade plural, multiétnica e plurilíngue. E que o sistema educacional tem o dever de se reorganizar para uma educação que respeite as diferenças culturais que compõem a sociedade brasileira.

4.2. Depoimento 7 da professora de Ciências/Biologia Fóg

A entrevistada Fóg ministra a disciplina de Ciências nas turmas dos anos finais do Ensino Fundamental do 6º ano ao 9º ano e ela ministra a disciplina de Biologia para as turmas do Ensino Médio, assim ela salienta que durante as aulas de Ciências/Biologia quando trabalham a temática de plantas é abordado as plantas medicinais. Mas das plantas medicinais utilizadas pelo povo Kaingang a professora Fóg afirma não ter conhecimento a respeito, mas a mesma sempre que trabalha procura ouvir relatos dos alunos do que eles usam ou tem conhecimento sobre as plantas medicinais Kaingang. Assim a entrevistada afirma a importância de evidenciar as plantas medicinais até para que esse conhecimento das plantas não se perca.

Assim, a professora de Ciências/Biologia Fóg afirma que na sala de aula a prática didática que deve ser feita, é pedir para que os alunos conversem com os mais velhos para

conhecerem melhor essas plantas. E também nas aulas da professora fóg é pedido que os alunos tragam exemplos de casa e resultados das pesquisas sobre essas plantas.

Assim, conforme Bassos, Locatelli e Rosa:

[...] esses saberes populares também chamados de senso-comum ou saberes da tradição representam a manifestação de um conhecimento que não está escrito nos livros. As receitas de remédios, as rezas e seus gestos, bem como a sensibilidade para perceber as nuances do comportamento da criança são conhecimentos que não se aprendem na escola, não existem nos manuais ou nos livros, eles são repassados oralmente ao longo das gerações ao longo dos tempos. São conhecimentos esquecidos, abandonados, subjugados por um conhecimento considerado superior e vivem à margem do que, modernamente, chamamos ciência. (BASSOS, LOCATELLI E ROSA, 2021, P. 238)

Há uma luta constante para fazer valer as leis voltadas para a educação escolar indígena diferenciada, devido a essa dificuldade de colocar em prática o que está escrito no papel. Pois, os saberes que os alunos indígenas possuem e que os mesmos levam para a escola englobam um rico acervo para ser lapidado em sala de aula pelos educadores. Os alunos indígenas possuem conhecimento milenar da cultura indígena que lhes é transmitida de geração em geração na oralidade.

4.3. Depoimento 8 da Professora de Língua materna Kaingang: Nãnrá

A Professora *Nãnrá* ressalta que na aula dela ela fala sobre diversas plantas medicinais que ela já usou e que conhece através da mãe dela como: marcela, *pẽnva féj*, arruda, *kófé*, *Kãtýgjẽ*, *mrur tãñaj*, *ójor ján*, *féj gum*, *kanhmé*, *kygrỹ* etc. Ela procura mencionar nas aulas porque é importante os alunos saberem disso para o fortalecimento da cultura.

Assim, a professora *Nãnrá* salienta que sempre pede para que seus alunos tragam as plantas medicinais que eles conhecem para a aula ou a professora marca um dia para ir no mato para conhecer as plantas e seus modos de uso. A *Nãnrá* salienta que a outra prática didática que ela pretende realizar com as demais professoras indígenas e professores de Ciências é levar os anciões para a sala de aula, para eles realizarem uma exposição com as plantas medicinais e seus modos de uso e tratamento. E a ideia das professoras segundo a *Nãnrá* é conversar com a direção para criar um dia específico de expor as plantas e seus usos para os alunos juntamente com os anciões e colocar no calendário escolar.

A professora ainda ressalta que é muito importante para as crianças e os jovens ter esse conhecimento milenar, até porque um dia os nossos anciões vão chegar a falecer e assim não

teriam mais onde conseguir este conhecimento. Por isso, sendo a *Nãnrá* é preciso fortalecer o uso das plantas medicinais, porque elas são mais eficazes nas curas, mas hoje em dia os Kaingang estão muito acomodados por usarem apenas os remédios industriais, mas estes são drogas e venenos que é preciso parar de usar.

4.4.1. Depoimento 9 da professora de história e filosofia: Fygsãnh

A professora Fygsãnh salienta que no espaço escolar ainda há muitos desafios de pôr em prática algumas formas de dar visibilidade sobre a importância das plantas medicinais, questões como essas apenas são trabalhadas na semana cultural no mês de abril, tem algumas disciplinas específicas que trabalham com essas questões, porém a escola em si não tem uma organização própria para discutir a importância dessas plantas medicinais dos povos indígenas da etnia Kaingang com os estudantes.

Nas palavras da professora Fygsãnh é preciso trazer a discussão acerca do tema sobre as Plantas medicinais Kaingang e é de extrema importância, pois é um conhecimento adquirido através de ancestrais dos alunos que precisam ser destacadas pelos docentes, é necessário que esse conhecimento seja valorizado nos espaços escolares e os próprios professores juntamente com equipe pedagógica e a direção que tem o papel fundamental de demonstrar aos estudantes a importância do conhecimento cultural que os alunos trazem no lugar de onde eles vem.

Conforme a professora Fygsãnh uma das práticas didáticas que devem ser adotadas é a discussão entre a direção e equipe pedagógica para desenvolver um **calendário específico** da própria escola onde serão incluídas as datas que sejam reservadas apenas para trabalhar com os alunos indígenas sobre alguns aspectos da sua própria cultura incluindo principalmente a questão sobre as plantas medicinais Kaingang, além disso que essas plantas medicinais estejam destacadas nas fotografias, vídeos, textos etc, dentro de um espaço específico localizado no ambiente escolar onde os estudantes estão inseridos.

Dessa forma, partindo da análise das respostas da entrevistada, percebemos que ainda há uma grande luta da dificuldade de se colocar no currículo das escolas indígenas a temática das plantas medicinais. Pois, ainda existem dentro dos currículos poder e ideologias não indígenas, e percebe-se que a realidade dos indígenas Kaingang é transformada completamente quando esta ideologia de educação classista eurocêntrica que é oferecida pelo Estado entra nas comunidades indígenas para dominá-los e colonizar os pensamentos indígenas. E o intuito dessa pesquisa é exatamente isso encontrar possibilidade e ou caminhos que cheguem para fortalecer essa temática das plantas medicinais no currículo dito diferenciado no Colégio Estadual Rural

Indígena Rio das Cobras e assim descolonizando o espaço escolar e o currículo que hoje está às ordens do Estado.

4.4.2. Depoimento 10 da estudante *Vasóg*

Nas palavras da *Vasóg* ao longo dos tempos as nossas plantas medicinais vinham combatendo várias doenças até que um dia paramos de usar com o aparecimento dos remédios industrializados, mas as nossas plantas são muito importantes e são as últimas alternativas para tratar as doenças de forma natural.

Segundo a estudante, o uso das plantas medicinais estão diminuindo muito conforme a nossa aprendizagem com os não indígenas que tem levado a extinção dos conhecimentos sobre as plantas medicinais Kaingang.

Mas, nas palavras da *Vasóg*, para os indígenas não perder a prática do uso das plantas depende muito dos professores indígenas nas comunidade indígenas para que eles ensinem as crianças desde cedo sobre a importância do uso das plantas medicinais.

Na análise das respostas dos entrevistados podemos afirmar que, é dever do professor tentar fazer um paralelo entre o desenvolvimento atual da ciência e suas tecnologias e o saber popular e/ou tradicional, a fim de que os estudantes percebam que as discussões realizadas em busca da construção de um novo saber escolar não têm a pretensão de direcionar a uma volta ao tempo, mas, o que se pretende ao trazer tais discussões para o ambiente escolar é encontrar uma forma de se preservar a memória das comunidades indígenas detentoras de todo esse conhecimento empírico e milenar que foi construído com muito empenho, a fim de melhorar também as condições de sobrevivência dessas e que são, até hoje, transmitidos durante gerações, mas, além disso, também mostrar que a escola é um local que pode contribuir muito para um ensino direcionado à realidade dos estudantes afim de também fortalecer a identidade dos alunos indígenas.

4.4.3. A inter-relação do Projeto Político Pedagógico (PPP) do Colégio Rural Estadual Indígena Rio das Cobras com a realidade

Ressaltamos que ainda há uma grande luta e caminho a percorrer, pois, sabemos que a crianças indígenas ao ingressar na escola já dominam integralmente a oralidade de sua língua assim como suas práticas culturais, no entanto, esse saber não é valorizado ficando fora do

espaço escolar que só prestigia a língua portuguesa e a cultura dominante. Assim também nos afirma o Projeto Político Pedagógico do Colégio Rural Estadual Indígena Rio das Cobras.

Segundo Projeto Político Pedagógico (2022):

Educação – educar é construir, é libertar o homem do determinismo, passando a reconhecer o papel da história e onde a questão da identidade cultural, tanto em sua dimensão individual, como em relação à classe dos educando, é essencial a prática proposta. Sem respeitar essa identidade, sem autonomia sem levar em conta as experiências vividas pelos educandos, antes de chegar à escola, o processo será inoperante. “Educação Escolar Indígena – se dá no âmbito da escola, no entanto uma educação específica diferenciada e de qualidade para as populações indígenas, com formas próprias de organização, como por exemplo, calendário próprio, autonomia no que se refere à criação e à avaliação dos conteúdos a serem incorporados em suas escolas (PROJETO POLÍTICO PEDAGÓGICO, 2022, p,95).

Nesse sentido o Projeto Político Pedagógico do Colégio Rural Estadual Indígena Rio das Cobras menciona palavras no sentido de valorizar a cultura Kaingang dos alunos indígenas, bem como sua identidade. Mas o que percebemos diversas é que isso não acontece na prática da educação escolar indígena, pois, a cultura não indígena impõe uma realidade que não condiz com a realidade indígena.

Conforme o Projeto Político Pedagógico do Colégio Rural Estadual Indígena Rio das Cobras ainda é corrente, no senso comum e em estudos de antropologia, o modelo de análise de que cultura seja feita de “memória”, “tradição”, “ancestralidade e autenticidade”. E nessa perspectiva, que percebemos que tudo relacionada a memória e ancestralidade que deveria ser fortalecida dentro dos espaços escolares, o que não ocorre como deveria. Por que a maioria da comunidade escolar acata as imposições da SEED (Secretaria da Educação do Estado do Paraná) e esses conceitos são pensados como um conjunto de valores internalizados, que não condizem com a realidade aonde está inserida a escola indígena. Acreditando que outrora as sociedades viviam em estado de isolamento, este modelo de análise parte do pressuposto de que em contato com a sociedade capitalista, as sociedades indígenas “perderiam” esses traços internos que definem sua especificidade cultural. Ou seja, é difícil ocorrer na prática.

Ainda segundo o PPP (2022) a escola deveria contribuir fortemente para o pleno desenvolvimento da personalidade, da formação de caráter e de cidadania do estudante, para o desenvolvimento da competência comunicativa e da valorização da Língua e Cultura.

De acordo com Basso, Locatelli e Rosa (2021) ainda temos uma escola indígena, no qual a prática docente está centrada no ensino mecânico, no qual o professor apenas reproduz o conteúdo do livro didático pronto e acabado, ao acreditar que, “se o educador é o que sabe,

se os educandos são o que nada sabem, cabe àquele dar, entregar, levar, transmitir o seu saber aos segundos. Esta é a realidade que ainda é presente nas escolas indígenas.

Portanto, ainda espera-se uma escola indígena que esteja articulada aos anseios da comunidade e a seus projetos de sustentabilidade territorial e cultural. Nesse contexto, nas palavras de Grupioni sobre a Constituição Federal de 1988 afirma que:

Além do reconhecimento do direito dos índios de manterem sua identidade cultural, a Constituição de 1988 garante a eles, no artigo 210, o uso de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem, cabendo ao Estado proteger as manifestações das culturas indígenas. Esses dispositivos abriram a possibilidade para que a escola indígena se constitua num instrumento de valorização das línguas, dos saberes e das tradições indígenas, deixando de se restringir a um instrumento de imposição dos valores culturais da sociedade envolvente. Nesse processo, a cultura indígena, devidamente valorizada, deve ser a base para o conhecimento dos valores e das normas de outras culturas. A escola indígena poderá, então, desempenhar um importante e necessário papel no processo de autodeterminação desses povos. Esse direito ao uso da língua materna e dos processos próprios de aprendizagem ensejou mudanças na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional. (GRUPIONI, p. 14, 2001)

Nesse sentido, ressaltamos o marco importante da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional com relação aos povos indígenas. Sendo assim, a segundo Grupioni sobre a LDB afirma:

“ à educação escolar indígena está nos artigos 78 e 79, já nas “Disposições Gerais”. Ali preconiza-se como dever do Estado o oferecimento de uma educação escolar bilíngüe e intercultural, que fortaleça as práticas socioculturais e a língua materna de cada comunidade indígena, e proporcione a oportunidade de recuperar suas memórias históricas e reafirmar suas identidades, dando-lhes, também, acesso aos conhecimentos técnico-científicos da sociedade nacional. Para que isto possa ocorrer, a LDB determina a articulação dos sistemas de ensino para a elaboração de programas integrados de ensino e pesquisa, que contem com a participação das comunidades indígenas em sua formulação e que tenham como objetivo desenvolver currículos específicos, neles incluindo os conteúdos culturais correspondentes às respectivas comunidades. A LDB ainda prevê a formação de pessoal especializado para atuar nessa área e a elaboração e publicação de materiais didáticos específicos e diferenciados. Com tais determinações, a LDB deixa claro que a educação escolar indígena deverá ter um tratamento diferenciado das demais escolas dos sistemas de ensino, o que é enfatizado pela prática do bilingüismo e da interculturalidade”. (GRUPIONI, p.21, 2001)

Desse modo, podemos reafirmar a importância do uso e a valorização da língua indígena nos espaços escolares com a prática do bilingüismo, como afirma também a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional. A língua indígena tem uma grande importância, além de ser a principal identidade dos povos indígenas, pois, é a língua nativa que mantém viva a memória e toda a cultura de um povo.

Todos os ensinamentos da tradição indígena é transmitida de geração em geração pela oralidade. Nesse sentido, o saber indígena de um determinado povo indígena só existe em apenas um idioma, e sua extinção implica também na morte da prática cultural. Dessa forma, segundo Bascompte e Leret (2021):

“Cada vez que uma língua desaparece, desaparece uma voz para falar, desaparece uma forma de dar sentido à realidade, uma forma de interagir com a natureza, uma forma de descrever e nomear animais e plantas”, diz Jordi Bascompte, pesquisador do Departamento de Biologia Evolutiva e Estudos Ambientais da Universidade de Zurique, na Suíça. (BASCOMPTE; LERET, 2021)

Nesse sentido, buscamos a atenção para a importância da preservação das plantas medicinais Kaingang que é o intuito deste trabalho, e de fato a extinção das línguas indígenas levará consigo o conhecimento sobre as plantas medicinais reafirmamos que a tradição indígena conta com a oralidade para a transmissão de conhecimentos para as gerações, por isso, a extinção das línguas indígenas enterra consigo múltiplos saberes indígenas.

Diante disso, quando se fala em preservação da cultura indígena, a escola indígena tem um papel fundamental, pois, é na escola indígena que as crianças indígenas utilizam suas duas línguas, tanto de português quanto a língua indígena.

4.4.4. A relação de fotos das plantas medicinais Kaingang

Logo abaixo estão destacadas fotos dos anciões entrevistados e demais plantas medicinais mencionadas por eles, além disso, procuramos também evidenciar algumas plantas medicinais através de fotografia, que durante a pesquisa de campo foram coletados no mato com os anciões e a *kujá* entrevistada.

Foto 5: *Krãg*



Fonte da autora, 2022.

Foto 6: *Kysóg ty*



Fonte da autora, 2022.

Foto 7: *Kanhmé*



Fonte da autora, 2022.

Foto 8: *Féj kókov*



Fonte da autora, 2022.

Foto 9: *Kygrř*



Fonte da autora, 2022.

Foto 10: *Kóvéjo*



Fonte a autora, 2022.

Foto 11: *Krygmẽ*



Fonte da autora, 2022.

Foto 12: Boldo



Fonte da autora, 2022.

Foto 13: *Féj gũm*



Fonte da autora, 2022.

Foto: 14: *Kãtŷgjẽ*



Fonte da autora, 2022.

Foto 15: *Féj téj*



Fonte da autora, 2022.

Foto 16: *Kyrër fár*



Fonte da autora, 2022.

e

Foto 17: *Kyrër féj tåg*



Fonte da autora, 2022.

Foto 18: *Mĩrũmĩ*



Fonte da autora, 2022.

Foto 19: *Ójor ján*



Fonte da autora, 2022.

Foto 20: *Ójor ján*



Foto 21: *Jymi*



Fonte da autora, 2022.

Foto 22: *Nér jóró far*



Fonte da autora, 2022.

Foto 23: *Sākrīgkre*



Fonte da autora, 2022.

Foto 24: *Mrūr tānāj*



Fonte da autora, 2022.

Foto 25: *Pěnová fěj*



Fonte da autora, 2022.

Foto 26: *Tuj mē*



Fonte da autora, 2022.

Foto 27: *Mûjor*: neste as plantas medicinais são socadas ou trituradas



Fonte da autora, 2022.

Foto 28: *Kréj/Pilão*



Fonte da autora, 2022.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa pesquisa buscou compreender diferentes usos das plantas medicinais Kaingang na Terra Indígena Rio das Cobras – PR na Comunidade indígena Sede. Apresentando os histórico das plantas utilizadas pelos Kaingang, buscando contribuir para preservação deste conhecimento tradicional.

Mas, todo o enfraquecimento do saber indígena se deve ao processo de integração e contato com os não indígenas desde o início da colonização até o presente momento. A intenção da pesquisa foi abordar aspectos da perda do conhecimento tradicional das plantas medicinais no intuito de conscientizar os indígenas que o conhecimento tradicional tem seu valor e sua importância mesmo diante de toda uma cultura europeia avançando sobre os povos indígenas.

Entretanto, a partir do momento em que as comunidades tradicionais se tornam mais expostas à sociedade nacional, o conhecimento e o uso de plantas medicinais acabam sofrendo inicialmente um acréscimo, com o aumento das oportunidades de contato com espécies exóticas e informações sobre elas. Mas, à medida que este processo vai se aprofundando, ocasionando modificações nas formas de apropriação e uso da terra, com a substituição de ambientes naturais por artificiais, à medida que novos valores se sobrepõem aos antigos, aumenta o acesso a cuidados institucionalizados com a saúde, a tendência é que a diversidade de plantas utilizadas sofram uma grande perda para a cultura Kaingang, mas, o intuito deste trabalho serve para que não ocorra essa perda total.

O conhecimento milenar das plantas medicinais Kaingang é uma das riquezas da cultura indígena, essa sabedoria tradicional que passa de geração em geração. As plantas medicinais para os Kaingang são conhecidas por terem um papel importante no tratamento da cura física e espiritual. No passado, as plantas eram o único recurso terapêutico de muitas comunidades indígenas, essas plantas representavam uma importante ferramenta na promoção da saúde.

Assim, além do significado simbólico que as plantas e animais possuem, fica muito claro, nos depoimentos dos anciões a preocupação em preservar o uso das plantas medicinais para não correr o risco de perder essa prática milenar do povo Kaingang.

Contudo, também evidencia-se que o conhecimento e o uso das plantas medicinais na comunidade Kaingang vêm se perdendo, principalmente entre os mais jovens, sendo que esses preferem utilizar os medicamentos industrializados.

Um dos principais motivos da diminuição do uso das plantas medicinais é que hoje os jovens tem acesso ao posto de saúde logo do lado de casa e por isso se acomodaram, porque como já foi mencionado ao longo do trabalho antigamente os indígenas Kaingang procuraram as plantas longe de casa na mata virgem quando fiavam doentes. Além disso, temos também

outros fatores que também vêm contribuindo para a diminuição do uso, que é o avanço das grandes lavouras causando o desaparecimento das plantas medicinais. Outra questão é o avanço dos meios de comunicação dentro das comunidades indígenas, essas tecnologias tem roubado o tempo dos jovens indígenas para se interagir com os anciões para aprenderem com eles. Todas essas questões tem contribuído para a falta de interesse dos jovens pelo conhecimento cultural que os anciões tem a transmitir.

Durante a pesquisa concluímos que 50% das plantas medicinais Kaingang pesquisadas são conhecidos apenas em língua indígena, ou seja, a sua extinção também implica na morte de desse saber medicinal. Portanto, constata-se que o patrimônio cultural indígena é tão importante quanto as próprias plantas, e quando se trata de preservação a escola se torna o espaço fundamental.

Nesse sentido, ao longo da investigação verifica-se que a escola indígena bilíngue é o espaço importante para trabalhar o fortalecimento dos saberes indígenas, pois, é lugar onde está presente a língua indígena escrita. Levando em consideração que o saber indígena é transmitida de geração para geração através da oralidade, e a extinção da língua indígena enterra consigo esse universo de saberes indígenas. Assim, a escola pode trabalhar com os anciões e professores para despertar a valorização e a conscientização sobre o uso das plantas medicinais Kaingang ao mesmo tempo em que visa o fortalecimento da identidade indígena.

Referências Bibliográficas

AMARAL, Argeu Míg. Conhecimento e uso de plantas pelos Kaingang na Terra Indígena Guarita/RS. Universidade Federal de Santa Catarina Centro de filosofia e Ciências humanas, departamento de história. Licenciatura intercultural indígena do sul da mata atlântica terminalidade gestão ambiental. Florianópolis SC janeiro de 2015.

ALMEIDA, Ledson Kurtz de. Análise antropológica das igrejas cristãs entre os Kaingang baseada na etnografia, na cosmologia e dualismo. Florianópolis: UFSC, 2004. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Programa de Pós-graduação, Universidade Federal de Santa Catarina, 2004A.

AMOROZO, M. C. M. A abordagem etnobotânica na pesquisa de plantas medicinais. In: DI STASI, L. C. (org). **Plantas medicinais: arte e ciência – um guia de estudo interdisciplinar**. Botucatu: UNESP, 1996. p. 47-68.

ARRUDA, Rinaldo Sérgio Vieira; DIEGUES, Antonio Carlos (orgs.); Antonio Carlos Diegues (org.); **Viviane Capezuto Ferreira da Silva**. Biodiversidade e comunidades tradicionais no Brasil. São Paulo, 1999.

BASCOMPTE, Jordi; LERET, Rodrigo Cámara. A extinção da linguagem desencadeia a perda de conhecimento medicinal único. Revista PNAS. Editado por BL Turner, Arizona State University, Tempe, AZ, e aprovado em 9 de maio de 2021 (recebido para revisão em 24 de fevereiro de 2021) **8 de junho de 2021**; 118 (24) e2103683118. <https://doi.org/10.1073/pnas.2103683118>

BASSO, Eloisa; LOCATELI, Aline; ROSA, C.T.W.O ensino de Ciências com base no conhecimento tradicional sobre plantas medicinais. Amazônia | Revista de Educação em Ciências e Matemática | v.17, n. 39, 2021. p. 234-252.

BRASIL, fundação Nacional da Saúde. Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas. Brasília: Funasa/Ministério da Saúde, 2002.

BRASIL. Presidência da República. Decreto nº 5.813 de 22 de junho de 2006. Aprova a Política Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos e dá outras providencias. D.O.U. Poder Executivo, Brasília, 23 jun. 2007b.

CAIRES, Luanne; CASTRO, Paula Drummond De. Com ciência. Encontros e desencontros: como os conhecimentos indígenas e tradicionais interagem com meio acadêmico. Revista eletrônica de jornalismo científico. Comciência dossiê povos tradicionais (nov-2017). <https://www.comciencia.br/encontros-e-desencontros-como-os-conhecimentos-indigena-e-tradicional-interagem-com-o-meio-universitario-2/>, acesso:03-05-2022.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. A natureza em pessoa: sobre outras práticas de conhecimento. Revista Mana, v. 12, n. 2, Rio de Janeiro, 2007, p. 115-144.

CASTILHO, Rosemari Monteiro; GAUDÊNCIO, Jéssica da Silva; MARTINS, Décio Ruivo; ROGRIGUES, Sérgio Paulo; SILVEIRA, Foggiatto;.Etnociência Kaingang: uma revisão sistemática de literatura Kaingang ethnosciencia: a systematic literature review. 2020.

CARNEIRO, Henrique. *O Saber Fitoterápico Indígena e os Naturalistas Europeus*. Pg 21. Disponível

em <http://www.periodicos.ufgd.edu.br/index.php/FRONTEIRAS/article/viewFile/1418/837>
Acessado em 10/11/2014 as 11 hrs e 53 min.

CORREIA, Tatiana A; PROCHNOW, Miriam. Erva-mate: uma árvore de tradição. Portal ambiental. 2010. <https://apremavi.org.br/erva-mate-uma-arvore-de-tradicao/#:~:text=A%20extra%C3%A7%C3%A3o%20e%20cultivo%20da,da%20chegada%20dos%20colonizadores%20espanh%C3%B3is>. Acesso no dia 10/11/22.

COMIN. **SEMANA DOS POVOS INDÍGENAS – 2003**. Parentes e amigos unidos pela reconstrução da vida: A natureza como fonte e parceira do povo. COMIN, São Leopoldo, RS, 2003.

DARELLA, MARIA D. P.; MACHADO, JULIANA S.; ZEA, EVELYN S. Ações e saberes Guarani, Kaingang e Laklãnõ-Xokleng em foco: pesquisas da licenciatura intercultural indígena do sul da mata atlântica. Série didática Instituto Brasil Plural. Edições do Bosque. UFSC/CFH/NUPPE. 2020.

FORTUNATO, Josué Candido. Plantas medicinais, práticas de autoatenção e os conflitos com a biomedicina entre os Kaingang do Setor da Bananeira, Terra Indígena Guarita. Universidade Federal de Santa Catarina Centro de filosofia e Ciências humanas. Licenciatura Intercultural indígena do sul da mata atlântica terminalidade gestão ambiental. Redentora (RS), Novembro, 2014.

Farnsworth, N.R. (1988) Triagem de Plantas para Novos Medicamentos. In: Wilson, E.O., Ed., Capítulo 9 em Biodiversidade, National Academy Press, Washington DC.

FREITAS, Adailton Fojin. **Plantas medicinais e cultura Kaingang: um estudo sobre a presença da temática no currículo real da escola**. Trabalho de conclusão de curso- Universidade Federal da Fronteira Sul. Campus Laranjeiras do Sul-PR. 2019.

GOLIN, Luiz Carlos Tau. A perda dos ervais dos povos de índios no rio grande do sul. antecedentes. ESTUDIOS HISTÓRICOS – CDHRPyB - Año XI - Diciembre - 2019 - Nº 22 – ISSN: 1688-5317. Uruguay.

GURGEL, C. B. F. M. **A Fitoterapia Indígena no Brasil Colonial (Os Primeiros Dois Séculos)**. Profa. da Faculdade de Ciências Médicas – Departamento de Clínica Médica Pontifícia Universidade Católica de Campinas. 2013.

GREENE, S. The shaman's needle: development, shamanic agency, and intermediality in Aguaruna Lands, Peru. *American Ethnologist*, Malden, v. 25, n. 4, p. 634-658, 1998.

GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. As leis e a educação escolar indígena: Programa Parâmetros em Ação de Educação Escolar Indígena / organização Luís Donisete Benzi Grupioni. - Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Fundamental, 2001. 72 pp.

HAVERROTH, Moacir. Kaingang um estudo etnobotânico: O Uso e a Classificação das Plantas na Área Indígena Xapecó (oeste de SC). 1997. 175 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia

Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1997.

HAVERROTH, Moacir. **Etnobotânica, uso e classificação dos vegetais pelos Kaingang**. Recife: Nupeea, 2007. 107 p.

LAPPE, Emelí.; LAROQUE, Luís Fernando da Silva. **Indígenas e Natureza: a reciprocidade entre os Kaingang e a natureza nas Terras Indígenas Por Fi Gâ, Jamã Tÿ Tãnh e Foxá**. Programa de Pós-Graduação em Ambiente e Desenvolvimento, Unidade Integrada Vale do Taquari de Ensino Superior (UNIVATES), Lajeado, Rio Grande do Sul, Brasil. Sistema eletrônico de revistas ser/Ufpr. 11 de junho de 2015.

LIMA, A. M. A.; MELLO, M. A. A.; OLIVEIRA, E. R.; SOUZA, A. H. C. A Relação dos indígenas com a natureza como contribuição à sustentabilidade ambiental: uma revisão da literatura. REVISTA DESTAQUES ACADÊMICOS, VOL. 7, N. 2, 2015 - CCHS/UNIVATES - 89 -.

LORENZI, H. and Matos, F.J.A. (2008) Plantas Medicinais no Brasil: Nativas e exóticas. Instituto Plantarum de Estudos da Flora LTDA, Nova Odessa.

NIMUENDAJÚ, C. Etnografia e Indigenismo: sobre os Kaingáng, os Ofaié-Xavantes e os Indígenas do Pará. Organização e apresentação Marco Antônio Gonçalves. Campinas: Ed. UNICAMP, 1993.

P.P.P. Projeto Político Pedagógico. Colégio Rural Estadual Indígena Rio das Cobras, EFM. Nova Laranjeiras, PR, 2022.

Posey, D.A. 1992. Interpreting and Applying the “Reality” of Indigenous Concepts: what is necessary to learn from the natives?. In: Redford, K.H. & Padoch, C. (eds.). Conservation of Neotropical Forests: working from traditional resource use. New York: Columbia University Press, pp. 21-34. NUPAUB, Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas em Áreas Úmidas Brasileiras. Disponível em <<http://nupaub.fflch.usp.br/biblioteca>>. Acesso em: 26 Fevereiro. 2022.

POSEY, Darrel A. Etnobiologia e etnodesenvolvimento: importancia da experiencia dos povos tradicionais. In: SEMINARIO INTERNACIONAL SOBRE MEIO AMBIENTE, POBREZA E DESENVOLVIMENTO DA AMAZONIA, 1992, Belem. **Anais**. Belem: Governo do Estado do Para. p. 112-117.

PRADO JÚNIOR, C. **Formação do Brasil contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense: Publifolha, 2000.

Redação Pensamento Verde. Povos indígenas matem relação afetuosa com a natureza.
<https://www.pensamentoverde.com.br/meio-ambiente/indios-convivem-natureza-lico-vida-sustentavel/>

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. “Os kujás são diferentes”: Um estudo etnológico do complexo xamânico dos Kaingang da Terra Indígena Votouro (Porto Alegre). 2005. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2005.

SANTILLI, Juliana. A política nacional de biodiversidade: o componente intangível e a implementação do artigo 8 (j) da Convenção da Diversidade Biológica. Promotora de Justiça do Ministério Público do Distrito Federal e sócio-fundadora do ISA. Artigo publicado no livro Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza, o Desafio das Sobreposições, ISA, nov.2004

SILVA, Sergio Baptista da. **Sociocosmologias indígenas no espaço metropolitano de Porto Alegre**. FASC-03, 2008, p. 73-89.

TOLEDO, Victor M. A memória biocultural: a importância ecológica das sabedorias tradicionais. / Victor M. Toledo; Narciso Barrera-Bassols; tradução [de] Rosa L. Peralta. – 1 ed. – São Paulo: Expressão Popular, 2015.

TOMMASINO, Kimiye. Os povos indígenas no Paraná: 500 anos de enconchimento. Blog com Artigos e parte da produção antropológica de Kimiye Tommasino. 1 de março de 2011.

GIANNINI, I. V. Os indígenas e suas relações com a natureza. In: GRUPIONE, L. D. B. (Org.). Indígenas no Brasil. Brasília: Ministério da Educação e do Desporto, 1994

VEIGA, J. Cosmologia e práticas rituais Kaingang. Tese (Doutorado)– PPGAS/Unicamp, Campinas, 2000

VEIGA, J. Organização social e cosmovisão Kaingang: uma introdução ao parentesco, casamento e nomeação em uma sociedade Jê meridional. Dissertação (Mestrado)– PPGAS/Unicamp, Campinas, 1994.

SILVA, Sergio Baptista da. Dualismo e cosmologia Kaingang: o xamã e o domínio da floresta. Artigos • Horiz. antropol. 8 (18) • Dez 2002 • <https://doi.org/10.1590/S0104-71832002000200009>

SPEROTTO, Fernanda Camargo. Os Guarani e a erva-mate. Trabalho indígena, resistência e adaptação nos ervais do Guairá (1609-1630). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de filosofia e Ciências humanas departamento de história. Porto Alegre 2018.

APÊNDICE A

Questionários semiestruturados para entrevistas com anciões, professores indígenas e não indígenas e jovens

- Questões para professores indígenas e não indígenas

- 1 . Quais são as principais iniciativas no espaço escolar para fortalecer o uso de plantas medicinais praticada pelos Kaingang?
- 2 . Você tem conhecimento sobre as plantas medicinais que poderiam ser utilizadas ou abordadas nos conteúdos da disciplina de Biologia-Ciências? (pergunta específica para professor de Ciências ou Biologia)
- 3 . Você acha importante evidenciar as práticas sobre as plantas medicinais Kaingang para os alunos?
- 4 . Com relação ao uso das plantas medicinais Kaingang, que tipo de prática didática deve ser feito dentro do espaço escolar indígena para que se fortaleça a cultura indígena.

- Questões para os membros da família mais velha e mais nova comunidade indígena e jovens do grupo Goj ki pyn, estudantes

- 5 . Por que é importante fortalecer o uso das plantas medicinais Kaingang?
- 6 . Você acha que o uso das plantas medicinais Kaingang está diminuindo? Se está, quais são os motivos que ocasionaram essa diminuição?
- 7 . Na sua opinião o que é preciso fazer para não perder a prática do uso das plantas medicinais?

- Questões para a família mais nova e mais velha, os anciões e Kujás

- 8 . Como era o uso das plantas medicinais antigamente? E como está a frequência de uso atualmente pelos Kaingang?
- 9 . Quais são as principais plantas utilizadas na saúde (física, espiritual) e para estética? Aponte os modos de preparo de cada uma.
- 10 . Quais são as plantas medicinais Kaingang mais utilizadas nos dias atuais?
- 13 . Em quais rituais específicos as plantas medicinais são utilizadas?
- 14 . Como é a forma de utilização das plantas medicinais nos rituais? E quais são as principais plantas utilizadas no ritual?
- 15 . Como é a relação das marcas tribais kame e kanhru com as plantas medicinais Kaingang e com os animais?
- 16 . Quais são as formas de colheita das plantas medicinais?
- 17 . Existem locais específicos da floresta onde colher as plantas medicinais?

18 . É possível cultivar as plantas medicinais Kaingang? Como você vê essa possibilidade de cultivo?

20 . De que forma os Kujá adquirem conhecimento sobre as plantas medicinais?

APÊNDICE B

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Prezado (a) Participante!

Você está sendo convidado (a) a participar da pesquisa intitulada: *Saberes científicos versus Saberes indígenas: usos e significações das plantas medicinais na comunidade Kaingang da Terra Indígena Rio das Cobras (Nova Laranjeiras, PR)*

Por se tratar de uma pesquisa envolvendo seres humanos, sempre há riscos, neste caso, riscos mínimos. Entretanto, os possíveis desconfortos que a participação na pesquisa poderá lhe causar, o que é comum a toda manifestação de ponto de vista sobre preferências, atitudes e comportamentos, visto que o tema não é gerador de estresse e sofrimento. Entretanto, todas as precauções serão tomadas para prevenir ou minimizar os desconfortos, durante as etapas da pesquisa, sendo assim, é garantido ao participante se retirar da pesquisa em qualquer etapa e momento da pesquisa, caso sintam-se desconfortáveis, sem nenhum tipo de prejuízo pela sua decisão.

Os benefícios para os participantes da pesquisa, podemos considerar o aumento do conhecimento sobre as plantas medicinais Kaingang bem como também novas reflexões sobre o tema em questão e com isso refletir sobre a sua importância na cultura indígena Kaingang. Você receberá a devolutiva de sua participação na pesquisa uma cópia do resultado, em formato digital (arquivo PDF), que será encaminhada no e-mail que você irá indicar ao final do questionário, caso concorde em participar do estudo.

Quanto ao sigilo das informações você terá a garantia do anonimato de sua identidade e informações permanecerão em sigilo caso queira assim, principalmente no que tange à publicação dos resultados, sendo que informações somente serão divulgadas de forma anônima.

Ao aceitar participar da pesquisa, a sua participação consistirá em responder perguntas de um questionário semiestruturado que mede conhecimento, interesse/aceitação sobre *Saberes científicos versus Saberes indígenas: usos e significações das plantas medicinais na comunidade Kaingang da Terra Indígena Rio das Cobras (Nova Laranjeiras, PR)*

A sua participação na pesquisa é livre e voluntária, não havendo nenhuma compensação financeira para isso e, também, não haverá custos para você. Fica também garantida a indenização em caso de danos comprovadamente decorrente da participação na pesquisa. Ressalta-se ainda, que sua identidade permanecerá em sigilo caso queira dessa forma durante toda a pesquisa, principalmente no que tange à publicação dos resultados. Entretanto, as informações científicas resultantes poderão ser apresentadas e publicadas em revistas científicas, sem a identificação dos participantes.

Você terá garantias de esclarecimentos antes e durante a pesquisa estaremos disponíveis para sanar qualquer dúvida e abertos para qualquer outro esclarecimento através do contato pelo e-mail betina.muelbert@uffs.edu.br, ou telefone: 42 3635-8691 com a professora Dra. Betina Muelbert

Pesquisador Responsável: Viviane Kellen Vygte Barão

Declaração de Consentimento: Li e entendi o documento de consentimento e o objetivo do estudo, bem como seus possíveis benefícios e riscos.

Entendo que estou livre para decidir não participar desta pesquisa.

Nova Laranjeiras, dia de de 2022.

Nome do Participante