

CAMINHOS QUE SE TECEM: ENTREVISTA COM HELENA ALPINI ROSA¹

Helena Alpini Rosa formou-se em História pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC (1995), especializou-se em Metodologia de Atendimento a Criança e Adolescente em Situação de Risco pela Universidade do Estado de Santa Catarina - UDESC (2002), concluiu Mestrado em História em 2009, e Doutorado também História em 2017, ambos pela UFSC. Foi professora de história, e desde 2003 atua na Secretaria de Estado da Educação de Santa Catarina SED/SC, na função de técnica da Gerência de Modalidades, Programas e Projetos/GEMPE, da Diretoria de Gestão da Rede/DIGR. Esteve inserida em diversos projetos de extensão e pesquisa relacionados à educação em escolas indígenas do estado de Santa Catarina.

Moema Parode; Nauíra Zanin: Bom dia Helena, primeiramente gostaríamos de saber um pouco da tua trajetória acadêmica e profissional, desde o magistério, a História, até o interesse por questões étnico-raciais, que te levaram a estudar a educação indígena.

Helena Alpini Rosa: Então, é engraçado. Com relação principalmente à questão indígena. Eu fiz todo o ensino fundamental e médio em escola pública, e no ensino médio eu fui fazer magistério em Chapecó porque entrei em um convento. Tive o primeiro contato com os indígenas com a luta do Dom José Gomes com

¹ Entrevista concedida à Moema Parode, Arquiteta e Urbanista, mestranda do PósARQ/USFC, e Nauíra Zanardo Zanin, Arquiteta e Urbanista, doutoranda do PósARQ/UFSC, ambas integrantes do Núcleo de Pesquisa NAUI. Esta entrevista foi realizada na sala do Núcleo de Pesquisa NAUI, na UFSC, em Florianópolis, na manhã de 12 de junho de 2017.

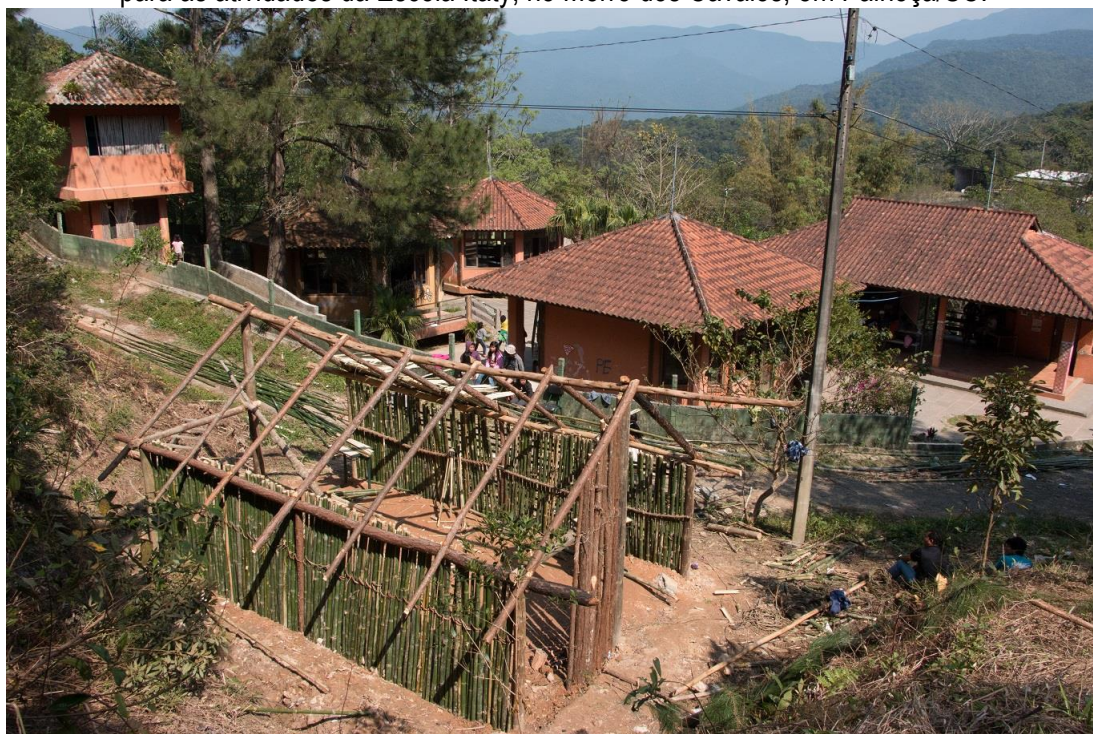
os Kaingang e os colonos no Oeste do estado (de Santa Catarina), na região de Chapecó, na Terra Indígena Xapecó. A gente participava eventualmente de alguns eventos que eram promovidos, como cursos e tudo mais, relacionados à igreja, e Dom José incansavelmente falava dessas lutas. Então, sempre a questão indígena estava na minha formação ali posta e como se estivesse cutucando, de vez em quando aparecia. Depois eu fui fazer Teologia em Porto Alegre, na PUC, e as aulas de história da igreja latino-americana e história da igreja do Brasil, vinham muito as questões indígenas. Claro, porque os missionários católicos, de missões religiosas, jesuítas, franciscanos, beneditinos e tudo mais, que vinham para fazer missões no Brasil, vinham para fazer missões com quem? Com os indígenas. Então, estava sempre ali. Quando eu resolvi fazer um outro curso porque a Teologia não me dava respaldo em termos de reconhecimento para trabalhar com os estudantes de ensino fundamental e médio, fui buscar um outro curso que pudesse me validar, digamos assim, para trabalhar com esse segmento. Busquei um curso que se aproximasse bastante da Teologia e também das minhas convicções e dos meus interesses. Aí eu pensei, como o que eu mais gostava era da história do Brasil, da igreja do Brasil, eu vou fazer História. E na história, a questão do Brasil não me encantou nem um pouco. Não sei se era por conta dos professores que tive, mas era muito maçante. E a nossa história, brasileira, olhando agora, nossa história é muito ruim, ela é uma história de dominação, de constante genocídio, primeiro indígena, depois africanos, assim vai. Nós temos a presença da escravidão muito presente, e acho que culturalmente nós absorvemos isso, a gente sempre se inferioriza com relação a tudo e a todos. Brasil é sempre aquele que pode ser sugado, ou pode ser dominado, explorado. Especialmente explorado. Aí, essa história é muito pesada para ser estudada. É diferente de você estudar uma Revolução Francesa, por exemplo, que você vai e busca os ideais de liberdade, e tudo mais, aqueles três ideais, e aí você se encanta porque encontra vários revolucionários, e todo o movimento dos burgueses e da tomada da Bastilha. É um outro encantamento. E na questão do Imperialismo, do século XIX, você vai ver os alemães, os ingleses chegando, mas isso tudo também é uma forma de colocar a história, de se produzir essa história, que também é intencional. No

Brasil você vai ter aquela coisa da exploração mesmo, primeiro o contato, depois a questão toda de como aconteceu e de como é contado, como foi ensinado para a gente. Isso tudo dá uma relação até de desprezo por essa história. Então, nós não tínhamos muito contato com a questão indígena. A questão indígena estava presente, mas muito sutil, lá no início do Brasil colônia, no contato, quando houve as tentativas de escravizar, e todos aqueles conflitos, aquelas insurgências. De repente o indígena vai desaparecendo, sumindo, outras coisas vão aparecendo, e o indígena fica meio que à margem. Então, fiz o curso de História, e fui dar aula, trabalhando como professora, e sempre busquei trabalhar com as questões de indígenas, principalmente formação das histórias locais. Por exemplo, trabalhava com os alunos com relação à história do bairro, da cidade, para eles também criarem uma visão diferente da história do Brasil. Não chegar e já: "ah no Brasil os portugueses chegaram, e houve o contato com os indígenas..", começar uma história muito longe, lá no século XVI. Sempre busquei fazer com que os alunos se encantassem pela História, e pela sua história, pela história aqui, nossa. Então eu sempre começava numa abordagem local, para depois ir mais longe. E nessas histórias locais, sempre, quem é que estava aqui antes de, por exemplo, chegar a primeira família, ou aquelas famílias mais importantes - que a História sempre deu muito valor, com relação à história factual e dos grandes acontecimentos e tal, para desmistificar um pouco isso - quem é que estava ali quando a sua família chegou lá no local? E aí a gente fatalmente chegava à questão de que ali houve comunidades indígenas, ou ainda há, e foi possível fazer um intercâmbio, digamos assim, com a comunidade do Massiambu e do Morro dos Cavalos. Eles vieram para a escola, a gente foi com os alunos lá, e assim a questão indígena sempre estava meio posta na minha vida. Porém, não muito como uma coisa: "ah eu vou pesquisar, ou vou estudar sobre isso", mas a partir desse contato com os alunos e com a comunidade do Massiambu, eu fui afinando esse interesse pelas comunidades indígenas. E em um dado momento na escola, eu fiquei sem turmas para dar aulas, e eu pensei que teria que fazer outra coisa. Eu gostava muito de trabalhar com formação de professores, já tinha alguma experiência, e eu fui buscar trabalhar na Secretaria de Educação, mas na área de ensino. Aí preparei um currículo e levei para o

diretor do ensino fundamental da educação básica da Secretaria de Educação, ele aceitou, e eu fui trabalhar lá. Ele pediu que eu deixasse claro com que segmento eu gostaria de trabalhar lá dentro, com que atividades, e naquela época se falava muito da proposta curricular e tudo mais. Eu disse que gostava muito das questões étnico raciais, que tinha interesse de aprofundar um pouco mais essa questão da relação com os indígenas, da história indígena, da história afrodescendente. Ele achou muito bom, porque estavam precisando de gente para trabalhar nessa questão. Então, entrei na Secretaria de Educação e já fui compor o NEI que é o Núcleo de Educação Escolar Indígena, e desde que entrei eu trabalho com a educação escolar indígena dentro da Secretaria de Educação. E aí sem querer, ou por uma motivação de um conteúdo trabalhado na escola, despertou em mim esse interesse. Mas hoje eu falo isso tudo, porque eu fiz uma síntese da minha formação, realmente, onde é que estava o indígena nessa minha trajetória de vida? E por que eu fui buscar isso? A partir daí eu tive o interesse, trabalhei dentro do Núcleo mais ligada aos indígenas Guarani, com os professores Guarani. Depois logo saiu o curso de magistério indígena Guarani, Programa de Formação de Professores Guarani *Kuaa Mbo'e* – Conhecer, Ensinar, e aí eu me inseri no grupo de formação desse curso e enfim, foi uma experiência muito, muito boa. Muito forte. Aprendi a conhecer, a entender. A gente tinha pessoas que vinham para a formação, que eram professores, e professores de universidade. Aí tivemos o José Bessa, a Ruth Monserrat, que é uma linguista conhecida, que tem muitos escritos, e ela veio para dar aula, e a gente teve a oportunidade de estar com eles, conhecer antropólogos, várias pessoas, o Germano que trabalha com astronomia. Várias pessoas que ajudaram também na minha formação, que despertaram o interesse em buscar uma formação mais específica. E aí eu fui fazer o mestrado dentro da área indígena mesmo, na questão indígena, e não só da história, mas relacionando à educação. O mestrado é sobre a presença da escola nas comunidades Guarani e toda a discussão sobre ter a escola ou não ter a escola, e de qual papel essa escola desempenha dentro da comunidade. O doutorado, depois, foi sobre a educação, como um capital essencialmente Guarani, como

um sistema mesmo. Busquei mais a questão da educação tradicional Guarani. Sempre pensando nessa inter-relação, nessa interface com a escola.

Figura 1 - Comunidade escolar construindo a *Opy Miri* (casa de rezas guarani) para as atividades da Escola Itaty, no Morro dos Cavalos, em Palhoça/SC.



Fonte: Nauíra Zanardo Zanin, 2016.

Essa é a minha trajetória, na verdade foi longa, prolongada. Mas é preciso contextualizar, eu acho que não dá pra você dizer: "ah, fui fazer porque.." enfim, tem que contextualizar, porque a gente é um todo, e isso eu aprendi com os Guarani também. Você não é um compartimento. Você não é agora Mestre em História Indígena Guarani, você é a Helena, e eventualmente você também fez mestrado em História, também fez o doutorado nisso. Mas você é um todo, você tem toda uma outra perspectiva de caminhada, formação, e tudo mais. Eu considero que nessa trajetória toda eu tive um privilégio muito grande, primeiro de ter um magistério - quando eu fiz o ensino médio - muito à frente do tempo e à frente de outros cursos de magistério no período. Em que a gente pode discutir Paulo Freire, antes ainda da abertura da ditadura, e que se pode fazer um estágio todo voltado para o método do Paulo Freire. A gente teve possibilidade de discutir a relação dos indígenas com os colonos e outras tantas questões que

se passavam no início da década de 1980. Depois vamos ter na História uma formação também com uma abertura política, em que nós estávamos inaugurando um novo currículo na História, então, toda uma perspectiva de dar certo, e era muito crítico, muito bom - apesar dessa questão indígena estar um pouco à margem ainda. Mas tudo é uma construção, um processo. E logo que terminei o curso de História, eu achava que eu deveria fazer o mestrado. Fui fazer um processo seletivo com relação ao ensino de História, e como não havia linha de pesquisa, não entrei. Pensei que não era para ser naquele momento, iria esperar, e aconteceu no momento certo, eu acho. Tudo tem seu tempo. Uma professora dizia isso na época, porque a gente questionava muito a questão da carreira acadêmica, e a carreira do professor, por que não daria para ser inverso, afinal, o professor também fazer carreira acadêmica, de pesquisa e tudo mais. Então ela dizia: "não Helena, tudo tem seu tempo, vai dar certo, o momento certo vai aparecer", e acho que hoje olhando para trás, aconteceu tudo no tempo certo. Embora eu já tenha uma certa idade, estou quase me aposentando, fiz o doutorado agora há pouco, mas acho que foi no seu momento. No meu momento. Na minha trajetória de vida. Na minha história. No meio disso tudo tive filhos, tive mudanças de casa, de lugar, de trabalho. Então, tudo valeu. Por isso é contextualizado, não pode ser também separado. Tem pessoas que conseguem separar, mas tem toda uma história.

MP; NZ: Na Secretaria da Educação, mais especificamente, tu estás há quanto tempo?

HAR: Agora são quatorze anos, porém eu saí seis anos. Desses quatorze, dois anos eu fiquei fora para fazer o mestrado, e depois quatro anos para o doutorado. Agora estou retornando, ainda me adaptando à rotina que é o trabalho público, e do poder executivo, porque nós somos executivo, mas que não executa tanto assim. Então, a sociedade enxerga como um Poder Executivo e como uma Secretaria que deveria fazer, mas as coisas são tão complexas, e há pressão por essa exigência social, e ao mesmo tempo as coisas não são tão como deveriam ser. Tem toda uma estrutura de governo, de política, inserida junto, que não está descontextualizada daquele fim último que é o órgão que

você trabalha e representa. É complicado, porque a gente estava em um ritmo nesses quatro anos que eu fiz pesquisa para o doutorado. Eu não só fiz a pesquisa, eu participei também do projeto do OBEDUC - Observatório da Educação, da pesquisa na Terra Indígena Xaçecó, que foi um projeto também muito bom e de muito trabalho. Trabalhamos quatro anos com as nove escolas da Terra Indígena Xaçecó, e é um outro fluxo, é uma outra realidade. Você vai lá, faz pesquisa, você faz uma pesquisa aplicada, e ainda que na História não se fale assim, porque pesquisa aplicada é muito mais para ciência que para história, mas eu olhando, acho que é uma pesquisa aplicada, porque era o tempo todo com a comunidade e com a universidade. É um projeto de extensão, e com uma grande força, com recursos para publicação, para produção de material didático, para professores indígenas, para fazer formação de professores. Então, ele tinha um arcabouço bem grande e é nesse contexto dos observatórios que a gente vai produzir material didático específico. Aquela coleção das escolas, e a coletânea de artigos e materiais didáticos específicos para as escolas Kaingang. É nesse contexto do projeto do Observatório, relacionado ao LABHIN - Laboratório de História Indígena, onde fiz as pesquisas e onde me situei nesse tempo todo de pesquisa acadêmica e pesquisa com os indígenas. Sem o LABIN não seria possível também, isso eu esqueci de dizer nessa minha trajetória. Está tão presente na vida da gente que as vezes esquece. Mas quem abriu as portas mesmo para a minha pesquisa, foi o Laboratório de História Indígena, através da professora Ana Lúcia, e que me deu também a condição de ser orientanda dela e trabalhar com ela esse tempo todo. Quando eu terminei o mestrado, eu fiquei um tempo fora, que eu tinha que voltar a trabalhar, e eu continuei participando do LABHIN como pesquisadora voluntária, e isso também me deu muita força para fazer o doutorado. Na minha concepção de formadora, eu achava que o mestrado estava de bom tamanho, para a minha situação - de carreira - dentro da Secretaria de Educação. O doutorado seria mais um *plus*, uma coisa que iria me acrescentar, mas que se não acontecesse também, estava bom. E aí aconteceu, por conta também desse vínculo que eu mantive com o LABHIN e com as demandas que o Laboratório tinha. Então, naquele momento, como voluntária, nós desenvolvemos o projeto do Observatório da Educação

Escolar Indígena/OEEI, que era com três escolas indígenas do Estado, uma Kaingang, uma Xokleng, e uma Guarani. Fizemos todo o levantamento de professores, de prédios, toda questão da escritura da escola, da dinâmica da escola e dos alunos, a inserção dessa escola na comunidade, e depois desse, a gente concorreu novamente a outro edital. Digo a gente, porque estava sempre junto à professora Ana Lucia, e com o LABHIN. Aí fomos contemplados pelo edital, e trabalhamos só com as escolas da Terra Indígena Xapecó, só com o povo Kaingang, porque a experiência que nós tivemos nos três anos anteriores foi muito desgastante. Tudo que fazíamos em uma escola, a gente aplicava nas três. Então nós trabalhamos muito o projeto político-pedagógico, trabalhamos muito as questões relacionadas à formação dos professores, e foi muito abrangente, por isso também cansativo. Além de precisar uma logística muito grande, porque eram três povos diferentes, e três locais bem diferentes. Aí quando foi para fazer o projeto do OBEDUC: Observatório da Educação, esse a gente pensou em concentrar em um povo só, a Terra Indígena Xapecó (porque também a professora Ana Lucia faz pesquisa há dezenove, vinte anos com essa Terra Indígena, e com esse povo, e pela presença de uma comunidade Guarani). Aí eu fiz toda a minha pesquisa de doutorado a partir daquela comunidade Guarani. Nossas idas e saídas de campo da equipe para a pesquisa da OBEDUC também facilitavam a minha ida para a aldeia, para fazer as pesquisas para o doutorado. Uma coisa agregou à outra. O projeto do OBEDUC facilitou a minha pesquisa. Porque se eu fosse fazer a pesquisa sem a presença do OBEDUC e do LABHIN, eu faria em uma comunidade aqui próxima, talvez a de Biguaçu, ou Itaty, talvez lá no Norte, nas aldeias Guarani da região de Joinville. Faria com comunidades mais próximas que me dariam condições pessoais melhores. Mas como eu tive o respaldo do Observatório, fui bolsista também, o próprio Observatório previa bolsas para professores indígenas, para acadêmicos do curso de História, e para acadêmicos da pós-graduação, tanto de mestrado, tanto de doutorado, e eu entrei como doutorado.

MP; NZ: Para nós, e outras áreas que pesquisam cidades, a questão de novos usos, novos personagens e novas formas de apropriação, ficam cada vez mais

evidentes aos nossos olhos. A paisagem urbana torna-se ainda mais um emaranhado de situações quando nos deparamos com indígenas nos centros urbanos, seja com os que moram em aldeias urbanas, os que vendem artesanato, realizam manifestações artísticas e etc, mas ainda é uma situação que causa muita estranheza e aversão às pessoas não indígenas. Em Porto Alegre por exemplo, as mães indígenas que vendiam artesanato com as crianças no centro, geraram muito preconceito e preocupações sobre exploração infantil. A partir dessa visão não indígena que não compreende essa prática, foi preciso ser criada uma lei que legitimasse a presença e circulação deles na cidade. Consegue nos explicar um pouco essa situação?

HAR: Há os chamados "ajustes de conduta". Uma prática muito comum nos municípios no início do século XX. Era toda a questão da "cidade limpa", "cidade organizada", "cidade civilizada", e tudo que representava alguma arbitrariedade, e deveria haver um ajuste de conduta que dissesse que ali não se poderia circular com determinadas coisas, por exemplo. Foi assim com os carroceiros, e com outros grupos que também foram sendo marginalizados pelo complexo de cidade, pela visão que se tem da cidade. A cidade é a representação da civilidade, e aí tudo que não representa a civilidade, tem que estar fora desse contexto. Então o indígena que vai lá, geralmente de pé descalço, roupas mínimas, ou desarrumadas, e com aparência de sujeira - que também é um conceito que se tem que trabalhar, porque o que se entende por sujeira para nós, não é sujeira para eles - traz uma visão impactante. Sentam ali onde todos andam, todos caminham, e oferecem artesanato, com a criança junto, e eventualmente a criança mama no peito da mãe, e isso impacta a cidade. Impacta aquele cidadão que está acostumado a andar na cidade sem que nada o atrapalhe. A visão de cidadão é daquele civilizado, e que isso não seria civilizado. Essa mentalidade, entretanto, não é gratuita, ela foi construída. E aí vem todas as outras prerrogativas, o porquê de a criança estar ali, a criança está exposta, o Estatuto da Criança e do Adolescente não permite, o Conselho Tutelar deveria tomar uma providência, e etc, sem considerar por exemplo que a criança Guarani vive com a mãe, onde quer que essa mãe vá, onde quer que essa mãe esteja. Se a condição dessa mãe Guarani é estar vendendo artesanato

no centro da cidade, a criança até sete, oito anos, vai estar junto dela. E se, ela tiver mais de uma criança e uma criança maior de seis ou sete anos, que aí seria criança específica, em idade escolar, ela vai junto para ajudar a cuidar aquela outra criança menor, porque também é uma condição interna da comunidade Guarani. A criança aprende com os seus irmãos. Não aprende só com a mãe, aprende a ser um adulto cuidando os seus irmãos menores. Então, é sempre muito cíclico e muito junto, não é uma coisa gratuita, como ir por obrigação, não. Inclusive se um desses meninos vender um artesanato que era dele, ou que o pai lhe deu, ou o pai ou mãe lhe fizeram, o dinheiro que ele ganha, geralmente é ele que usa. Usa para o que quiser. É uma outra relação diferente da nossa. Como é que nós vamos nos dar o direito de intervir nessa relação? Aí eu acho que o Estado Brasileiro faz isso um pouco, o tempo todo. Está intervindo o tempo todo na condição de vida das pessoas, e organizações inclusive. Aquele que se acha maior, ou que tem poder, que tem dinheiro, se acha no dever de mandar naquele que não tem, ou de dizer aquilo que está certo, ou está errado. Isso são as relações do sistema que está aí, com relação também em termos internacionais, quem tem mais poder, quem não tem, e vai sempre nessa relação de força. Aí com relação a essa mãe que vai nos centros urbanos vender o artesanato, hoje é uma coisa muito conversada nas comunidades. São mulheres específicas que vão, não são todas que podem ir. Eles se organizam dentro da comunidade, e quem vai é geralmente alguém que vai representando a comunidade e vai levando artesanato que está pronto, que também pode ser vendido (porque nem todo artesanato pode ser vendido). Então aquele artesanato vai e é a responsabilidade dela. Se ela tem filhos pequenos e que dependem dela, os filhos vão junto. Nem sempre é para sensibilizar o transeunte - geralmente não é por isso - é para ir junto, e aprender aquela situação. É também porque a criança não tem com quem ficar. Tem uma coisa que é muito importante entre os Guarani: a língua. Hoje é uma das coisas mais preservadas, e quem passa o ensinamento da língua é a mãe, por isso que é a língua materna. Eles consideram isso muito importante, é uma coisa cultural, eles nem se dão conta disso. A criança fica com a mãe, e a mãe fala com ela em Guarani o tempo todo. Ela vai aprender o português depois, com o contato com os professores,

outras crianças, e outras situações, como na escola principalmente. Mas com a mãe ali, ela aprende a falar a língua Guarani, e por isso também a condição de estar levando a criança junto. A outra condição de estar levando a criança junto, que as autoridades e as pessoas não entendem, é aprender com. Então, estando com a mãe, ela aprende a cuidar do pequeno que está ali, aprende a vender o artesanato, e à fazer o artesanato, porque as vezes as mães trazem também alguma coisa para ficar fazendo, enquanto estão ali. Elas não ficam só vendendo, ficam trançando, fazem colar, brinco, o que elas têm para fazer. Então, é uma relação que para nós impacta, porque também somos os que passam pela rua, mas ao mesmo tempo tem que haver esse entendimento. Eu lembro que uma vez nós conversávamos sobre isso, e teve um projeto de um vereador especialmente aqui na capital, de fazer uma casa de cultura, de artesanato, um espaço físico, ali no centro, na Praça da Alfândega, onde essas mães pudessem ficar, vender e produzir o artesanato ali e não na rua. Aí a gente questionou, e eles também se questionaram muito sobre a utilidade disso. Provavelmente, os primeiros dias iriam dar certo, mas com o passar do tempo, teriam aquelas que ficariam nessa casa, e outras que voltariam a vender na rua. O Guarani tem um senso de liberdade muito peculiar. Ao mesmo tempo que ele aceita diplomaticamente aquilo que o não indígena oferece, ele também tem a liberdade de escolha. Se ele escolhe que aquele lugar é melhor para ele, não vai ter uma situação política, ou social, que vá dizer que não. Esse senso de liberdade é muito mais profundo que o fato de dizer sim ou não, é que a gente não entende muitas vezes, e não leva em consideração. Por exemplo, aquela mãe que vem com a criança, que não é da mesma comunidade das mães que estão ali, e que por alguma razão ela não se sinta bem ali junto daquela casa, ela vai retornar à esquina e continuar vendendo lá. São situações que não resolveriam, também pelo fato de você propor. Você de fora propõe uma situação para quem está vivenciando aquilo ali. Teria que partir deles, e eles fazerem essa demanda para a Secretaria de Cultura, e para as prefeituras, para ter uma circulação melhor. E isso ainda não aconteceu, porque para eles aquilo ali não é tão ruim assim. É uma outra forma de ver o mundo e as situações. Quando eles vêm com o coral, é que as vezes eu vejo que é uma situação provocada,

como algum setor que convida, e geralmente no mês de abril que tem as semanas culturais, se apresentam também para divulgar aquilo que produzem, que vivem e gostam. Aí as pessoas oferecem ajuda, ou eles mesmos pedem, porque é preciso dinheiro para comer, se locomover, vestir. Então é mais ou menos por aí que acontece a presença deles na cidade. Hoje, em Florianópolis especificamente, é meio controverso você dizer que o indígena não pode estar ali, porque tem vendedor de todos os gêneros, e tipos, na cidade, o tempo todo. Ainda que tenha uma fiscalização, uma polícia, ou uma certa organização, eles continuam vendo arbitrariamente. E como você vai tirar os indígenas? Até retornando à postura deles ficarem no chão, essa questão da liberdade, é diferente os Guarani dos Kaingang. Por exemplo, lá em Chapecó, estão solicitando uma casa para vender o artesanato. Então, cada etnia, vai ter uma postura, uma vontade, uma necessidade diferente. Nisso, os Kaingang têm uma prática parecida com os Guarani, mas possuem dias específicos que eles montam as tendas com artesanato, e trazem o artesanato de todos os Kaingang. Quem pode, manda o seu, porque sabe que quem está ali, está vendendo. É comum fazerem essa comercialização entre eles: o artesão vende para o vendedor, e o vendedor tem então as suas coisas, e vai vender. Ele comprou aquilo, a mercadoria passa a ser dele, e ele vai e vende. É uma relação um pouco diferente da relação dos Guarani. Então, eles estão ali, com a sua tenda, e vão vendendo. E assim também acontece nos eventos, quando eles se colocam para vender artesanatos. Entre os Guarani, geralmente a pessoa vai vender, e ela que fez, portanto ela mesma vende. Entre os Xokleng também acontece um pouco dessa prática. Quem faz, vai e vende. Então, cada povo, tem uma postura, uma relação diferenciada com a venda de artesanato.

MP; NZ: Geralmente os Guarani vem daqui das redondezas, mas os Kaingang e os Xokleng não, são de lugares distantes. Tu tens alguma ideia de como eles ficam aqui em Florianópolis?

HAR: Os Kaingang, principalmente no período da temporada de verão, vêm e se alojam em algum lugar. Neste ano, a prefeitura disponibilizou o andar de cima da rodoviária (Terminal Rodoviário Rita Maria), e depois parece que não deu

mais certo, e estavam vendo um outro alojamento para eles ficarem. Eles vão muito em praias, balneários, para vender esse artesanato, e fica um pouco mais difícil de achar alojamento. Geralmente eles procuram alojamento nas prefeituras, e aí as prefeituras disponibilizam alguns lugares para eles ficarem. Nem sempre esses lugares são decentes. São lugares improvisados, às vezes falta água, às vezes falta banheiro. Eles ficam em situações bastante precárias. Alguns trazem barracas, ficam em campings, ficam as famílias inteiras. Eu já conheci Guarani Kaiowá que vem do Mato Grosso e passam o dia vendendo artesanato, e os produtos, nas praias, e depois eles ficam hospedados na casa dos parentes ali em Itaty, Biguaçu, em lugares que eles se sentem acolhidos, mas que são também do meio indígena. Eu conheci uma artesã, e ela não é só artesã, ela é uma espécie de agente de saúde, e fazia muitos produtos medicinais, como chás, pomadas, cremes, e passava a vender. Ela tinha um catálogo que era certificado pela FUNAI e pela SESAI, antigamente era a FUNASA, mas ela tinha um certificado da FUNASA, que ela poderia estar vendendo aquele material, que são ervas e chás, das mais diferentes espécies, e para os mais diferentes fins, assim como pomadas e cremes, manipulados por eles mesmo lá no Mato Grosso. Aí ela vinha e fazia todo o trabalho dela durante o dia e durante a noite ela ficava numa casa de família lá no Morro dos Cavalos. E assim, especialmente com os Guarani, tem um processo bem interessante: se dá certo com uma pessoa, ou duas, vai dar certo com mais gente, então vem sempre uma família junto, um parente, eles vão trazendo pessoas, agregando e ficando. Às vezes eles se estabelecem nas aldeias, ficam por ali, são acolhidos pelo cacique, pelas lideranças, e vão ficando. Depois de um tempo eles voltam para o lugar de origem ou vão para outro lugar, em outro estado, e continuam circulando. Com os Kaingang é sempre muito sazonal. Eles vêm no período da temporada de verão, das férias, e depois retornam para as suas casas. Até por conta das demandas que eles têm internamente. É período de aula, de plantação, de colheita, ou época do pinhão, então, nesses períodos eles estão nas suas casas.

Figura 2 - Indígenas durante a venda de artesanato no centro de Florianópolis.



Fonte: Moema Parode, 2017.

MP; NZ: Ouvimos falar de uma casa de passagem dos Kaingang. Não sei se alugam todos os anos, ou a prefeitura disponibiliza. Fica no Estreito. Tu conheces?

HAR: Já ouvi falar. Mas assim, de conhecer, de ir lá, não. Então, essa casa provavelmente foi uma saída que eles encontraram com relação ao pessoal que ficava ali na rodoviária. Porque nesse caso (da rodoviária) é aquela história, é um lugar determinado pelo não indígena, e aí eles nem sempre utilizam. E é uma coisa que hoje eles têm muito presente: se nós não pedimos, nós não queremos, nós não aceitamos também. Eu acho que é um direito que deve ser assegurado, porque é como se eu fosse para uma outra cidade e alguém viesse dizer: "não, você fica nesse lugar e não naquele, porque sou eu que escolho", então é complicado. Você quando viaja para algum lugar, você escolhe onde ficar, seja

na casa de um parente, um hotel, uma pousada. É você que vai escolher. Não é alguém lá da cidade que vai te dizer onde você deve ficar. E essa é uma relação muito forte neles, o direito de escolha, e que de certa forma foi tirado deles, como muita coisa que se achou na história que pudesse ser tirado. E junto com outras coisas, se tira também esse direito de escolha. Principalmente, quando não se tem poder aquisitivo bom, ou não se tem recursos financeiros, e aí qual direito de escolha você tem? Então passa um pouco por essas questões. O professor Lucio Mota sempre diz que para entender as comunidades indígenas e a sua relação com o mundo, nós temos que entender profundamente a relação do capitalismo com as sociedades e com a nossa sociedade especificamente, porque é o capitalismo que mobiliza o mundo não indígena, e que mobiliza o mundo indígena também, de certa forma. Mas nós achamos que eles não podem estar nesse sistema, eles têm que estar lá em um outro. Então, os bens que o capitalismo produz, não são os bens que os indígenas podem usar. Tem muito essa mentalidade: "ah, se ele é indígena, tem que ser selvagem. Ele não pode usar celular, ele não pode ter uma casa boa, não pode ter carro..". Ele teria que se manter selvagem. Sendo que tudo evolui, tudo muda. A cultura muda, a cultura é dinâmica, a tradição é dinâmica, mas para o indígena, isso não! Têm que ser aquele protótipo do livro didático lá do século XIX, século XX, que é aquele indígena que vive bem com a natureza, que está lá totalmente inocente de todo mal que há na sociedade. E não é assim. Ele é uma pessoa como a gente, é um cidadão como a gente, mas que tem alguns direitos que devem ser assegurados, principalmente com relação aos bens culturais, às línguas, ao modo próprio de lidar com as coisas, os próprios bens que são produzidos culturalmente, ou com a própria natureza, e com as relações que eles estabelecem. Principalmente as relações com o sagrado, com os costumes, com o cotidiano, a família, a educação, que são bens que nós não damos muito valor, que a sociedade de consumo acha que é mais um consumo, mais um bem de consumo, e para eles não é só isso. Nós também, se formos resgatar as nossas origens, o nosso passado, muita coisa que hoje não damos valor, foram as que nos formaram na integridade. Que é a questão de conhecer uma outra língua, de conhecer a língua dos nossos antepassados, de certos costumes, das formas de

ver o mundo e se relacionar com ele. Então, a gente perde isso muito facilmente, que é uma outra relação, completamente diferente da nossa. Nós temos uma visão muito eurocêntrica, ocidentalizada, de que nós temos um capital filosófico Greco-romano e isso é o que nos mobiliza e que nos dá a orientação o tempo inteiro, e que o indígena não tem isso. É como se fosse uma pobreza não ter isso. Na verdade, eles têm outros caminhos. Enquanto nós construímos ou éramos construídos mediante esta filosofia, estas ideias, eles eram construídos mediante outras filosofias e outras ideias. Então, entender essa relação, é entender que eles são sim cidadãos de direitos, que são sim, pessoas que merecem respeito, que precisam respeito, que precisam viver a sua cultura, precisam viver a sua história junto com a gente. É uma outra visão, uma outra relação.

MP; NZ: Diante de todo este quadro de negligência, negação de direitos, e agressão à cultura, identidade e memória dos povos indígenas, que tu fizeste, talvez a maneira que nos levasse a entende-los, e acima de tudo respeitá-los como cidadão brasileiros que são, seja o conhecimento. Para tentar amenizar os preconceitos, as ideias estereotipadas que se tem dos povos indígenas – criadas por uma história brasileira relacionada ao ensino eurocêntrico, que não privilegia outras sociedades humanas – as escolas terão de introduzir em seus currículos os conhecimentos, saberes, modos de vida e organização social dos povos indígenas. A Lei 11.645/2008 traz um novo modo de narrar e representar o indígena no ambiente escolar, na literatura, história, e que em alguns anos, estará em toda a sociedade. Consegue nos dar mais elementos sobre essa lei? Seu surgimento, importância e futuros resultados?

HAR: Esta lei foi homologada em 2008. Surgiu muito na energia, talvez, ou na capilaridade da Lei 10.639 de 2003, que é sobre as questões de história afrodescendente e africana na história do Brasil. Ela foi crescendo de 2003 até 2008, digamos assim, até se tornar uma lei específica. A Lei 11.645, na verdade, substitui a Lei 10.639. Mas o movimento afrodescendente e os movimentos que há a partir da Lei 10.639, mantém a lei como fundamentação e como respaldo. A Lei 11.645 é tida como específica para a história e cultura indígena em todos

os diferentes níveis de escolaridade. Desde a pré-escola, ou desde a educação infantil, até o ensino superior. Essa lei vem para, não para trabalhar a educação escolar indígena, porque a educação escolar indígena é das escolas indígenas, mas ela vem para pensar a história e a cultura indígena, dentro das escolas não indígenas. Vem para forçar uma situação mesmo, que deveria estar posta, segundo o professor Tiago Cavalcante, já deveria ser uma prática do professor de História, de Literatura, de Artes, tratar das questões culturais e históricas dos indígenas. O que ocorre até então? Especificamente até a promulgação da Constituição Federal de 1988, a abordagem da história indígena era uma abordagem muito equivocada, tanto nos livros didáticos, quanto nos cursos e na própria formação que a gente teve quando passamos pela escola, é uma abordagem do dia 19 de abril, e ponto. E que todo índio é igual, de que todo índio caça, todo índio pesca, de que todos andam nus, falam uma língua que ninguém entende, que só eles entendem. Então se tinha essa coisa genérica e geral do indígena. Todo indígena brasileiro era esse. Era uma coisa só. E aí a partir da Constituição, e de todo um movimento de historiadores, antropólogos, sociólogos, e da academia também, o indígena passou a ser visto não só como aquilo que está ali no livro didático e que passavam equivocadamente nas aulas de história, geografia, artes, enfim. O indígena tem uma história que está presente ainda hoje na sociedade brasileira, que mantém ainda muitos traços culturais originários, que mantém muitos dos seus costumes e suas tradições. Esse indígena, ele só estava, digamos assim, na academia, na pesquisa de antropólogos, de etnohistoriadores, de sociólogos. Ele não estava visível para a sociedade de um modo geral. E principalmente para os estudantes da educação básica. Então, com a Constituição que veio garantir o direito de o indígena ser reconhecido como cidadão brasileiro, com uma série de direitos, e com direitos especialmente à educação, aos seus lugares de origem, à sua terra, o seu modo próprio de viver e se relacionar com o mundo, vai crescendo a necessidade de que isso se reverta de alguma forma. A Lei vem forçar isso tudo, dar uma base para que isso tudo seja um pouco mais reconhecido, um pouco mais respeitado. E aí nasce nas universidades a necessidade de se criar as disciplinas específicas para história e cultura indígena nos cursos de História, de Literatura,

de Artes, mas que nem todas as universidades ainda colocaram em prática. A própria UFSC veio ter a disciplina de história indígena só em 2014, por um esforço muito grande do LABHIN, na pessoa da prof^a Ana Lúcia, de formar e criar a disciplina e de que ela fosse aceita dentro do colegiado do curso. Então, hoje faz parte do currículo de História da UFSC, a disciplina de História Indígena. Nas escolas isso ainda está muito devagar. Alguns livros didáticos estão tentando fazer uma abordagem diferenciada, e já tem um grupo de professores e pessoas divulgando muito suas pesquisas e estudos, estão conseguindo fazer chegar aos professores de educação básica. A Secretaria de Educação também está devagar neste aspecto. Está fazendo algumas formações específicas, dentro dessa área, mas ainda é muito incipiente. O que precisaria é material didático bem relacionado à lei, e que oferecesse subsídios eficientes para esses professores, e claro, os cursos de formação continuada para que eles pudessem entender a abordagem de uma nova história indígena, e não aquela velha história indígena que nós fomos criados e educados nela, mas sim na perspectiva de olhar o indígena a partir do indígena que está presente hoje na sociedade. Dessas comunidades que existem, desses povos que existem, para então olhar toda a história indígena do Brasil, não só como aquela pré-história: "o indígena é da pré-história do Brasil, porque depois chegaram os portugueses e então o Brasil teve história". Não é nessa perspectiva, é na perspectiva de que o indígena teve uma história, que são povos que tiveram a sua história, e que essa história vem até os dias de hoje, naqueles que são os remanescentes desses povos mais antigos, e numa perspectiva de arqueologia, de sociologia, de antropologia, de história, não só com aqueles velhos bordões e rótulos, que são também marginalizadores e discriminizadores, que continua vendo o indígena como aquele que fica lá no mato. Esse que está aqui, ele incomoda. Esse não é indígena, não podemos reconhecer como tal, ele é "paraguaio, argentino, caboclo", mas na realidade, ele não é. Ele é brasileiro acima de tudo. E isso por quê? Porque ele incomoda, porque o sistema deve quitar essa conta, deve dar uma educação de qualidade, diferenciada, específica, bilíngue. Esse sistema tem que reconhecer que as terras são deles, e que não é necessário produzir grãos em cima dessa terra, que essa terra não

vai fazer falta para a produção de grãos. Os recursos naturais são mais preservados na mão do indígena que na mão do não indígena, ou seja, as nascentes, a água, a mata. No período do mestrado, eu conversando com o Leonardo Werá Tupã, e ele dizia assim, que se a gente olhar hoje para o Brasil, a terra que está na mão dos indígenas é terra preservada. É terra que tem mata, é terra que tem rio e água boa para beber. Ao passo que as outras terras, do agronegócio não são preservadas. Há algumas iniciativas hoje de uma agricultura sustentável, de uma floresta autossustentável, mas são iniciativas muito pontuais, uma aqui, outra ali. O que se tem é o agronegócio e aí toda a propaganda, todo o movimento de que é muita terra para pouco indígena, e que tem que produzir. Isso é uma falácia do capitalismo, na realidade, porque não se tem falta de alimentos. O que se tem são alimentos mal distribuídos. Não se tem falta de recursos naturais, se tem mau uso dos recursos naturais. Então é uma falácia, e nessa falácia envolve o senso comum, a sociedade, de tal forma que o indígena é visto como um empecilho para o “progresso” e “desenvolvimento”. Essa Lei 11.645 vai dizer que não, vai dar garantia de que tem uma história que pode ser contada a partir de outra perspectiva. A partir deles mesmos, inclusive.

MP; NZ: Então essa Lei está mesmo em vigência desde 2008?

HAR: Desde 2008. Ela é de 10 de março de 2008, e de lá para cá ela passa a ser uma condição. Todas as escolas, todas as universidades devem ter em seus currículos os conteúdos de história e cultura indígena. Para a formação desses professores que estão atuando, e fora das universidades. Na Secretaria de Educação a gente fez um curso em 2014, buscando todas as regionais e polos, e agora nós acabamos de fazer um projeto para colocar em prática em final de 2017, início de 2018 (ou todo 2018), para a formação desses profissionais que estão nas escolas agora, para formação continuada. Ou seja, preparação de material didático, análise de material didático, análise da perspectiva de abordagem da história e cultura indígena dentro das escolas, e começar a remover o estigma do dia 19 de abril ser o dia do índio, e a criança sair com o

cocar na cabeça, sair fazendo uma dança para mostrar que conhece a cultura indígena, que é bem diferente.

MP; NZ: Obrigada Helena pela tua disponibilidade e pelo conhecimento que nos repassaste com esta entrevista.