

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PARANÁ
CAMPUS DE CAMPO MOURÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA EDUCAÇÃO**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR
SOCIEDADE E DESENVOLVIMENTO - PPGSeD**

RAINE CLAVISSO PEREIRA

**PERFIL E PRESENÇA INDÍGENA EM CAMPO MOURÃO (PR):
RECONHECIMENTO NO ESPAÇO URBANO E RURAL
NA BACIA DO RIO IVAÍ**

**CAMPO MOURÃO - PR
2022**

RAINE CLAVISSO PEREIRA

**PERFIL E PRESENÇA INDÍGENA EM CAMPO MOURÃO (PR):
RECONHECIMENTO NO ESPAÇO URBANO E RURAL
NA BACIA DO RIO IVAÍ**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Sociedade e Desenvolvimento (PPGSeD) da Universidade Estadual do Paraná (Unespar), como requisito para obtenção do título de Mestra em Sociedade e Desenvolvimento.

Linha de pesquisa: Formação humana, políticas públicas e produção do espaço

Orientador: Prof. Dr. Marcos Clair Bovo

Coorientador: Prof. Dr. Fred Maciel

**CAMPO MOURÃO - PR
2022**

Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema de Bibliotecas da UNESPAR e Núcleo de Tecnologia de Informação da UNESPAR, com Créditos para o ICMC/USP e dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Pereira, Raine Clavisso

Perfil e presença indígena em Campo Mourão-Pr: reconhecimento no espaço urbano e rural na Bacia do Rio Ivaí / Raine Clavisso Pereira. -- Campo Mourão-PR, 2022.

215 f.: il.

Orientador: Marcos Clair Bovo.

Coorientador: Fred Maciel.

Dissertação (Mestrado - Programa de Pós-Graduação Mestrado Acadêmico Interdisciplinar: "Sociedade e Desenvolvimento") -- Universidade Estadual do Paraná, 2022.

1. Indígena. 2. Espaço Urbano. 3. Políticas Públicas Interinstitucionais. I - Bovo, Marcos Clair (orient). II - Maciel, Fred (coorient). III - Título.

RAINE CLAVISSO PEREIRA

**PERFIL E PRESENÇA INDÍGENA EM CAMPO MOURÃO (PR):
RECONHECIMENTO NO ESPAÇO URBANO E RURAL NA BACIA DO RIO IVAÍ**

RAINE CLAVISSO PEREIRA

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Marcos Clair Bovo (Orientador) – UNESPAR/ Campo Mourão



Prof. Dr. Fred Maciel – UNESPAR/ Campo Mourão



Prof. Dr. Ana Elisa de Castro Freitas – UFPR/ Matinhos



Prof. Dr. Edson da Silva Novak – UFGD/ Dourados

 Documento assinado digitalmente
EDER DA SILVA HOWAR
Data: 25/08/2022 10:02:13-0100
Verifique em: <https://verificacao.br>

Data de Aprovação

24/08/2022

Campo Mourão – PR

AGRADECIMENTOS

Sinto muita gratidão por essa jornada no mestrado e vou resumir porque senão seria extenso demais.

No momento em que resolvi tentar o mestrado no PPGSeD, conversei com o Professor Marcos Clair Bovo, e esse Professor veio a ser o meu orientador, que acreditou em mim e me impulsionou nessa pesquisa. Como tive a sorte de passar por essa experiência incrível de vida e de aprendizado com um orientador excelente, que tem um coração maravilhoso, muito humano e bondoso. Professor Marcos, minha eterna gratidão!

Logo mais, fui muito agraciada ao conhecer meu coorientador na entrevista do mestrado, o Professor Fred Maciel. Pude aprender tanto com as suas contribuições e correções, pois é um professor muito participativo nas orientações, muito atencioso e bondoso como pessoa. Professor Fred, minha eterna gratidão! Resumindo, posso dizer que tive dois grandes orientadores, tanto no profissional como para a vida!

Agradeço ao corpo docente do programa, porque são acolhedores. À secretaria do programa com ótimo atendimento, meus agradecimentos ao secretário Caio. E também agradeço à instituição em si, que nos faz sentir em casa, assim como meus agradecimentos à Capes e Fundação Araucária.

Agradeço imensamente aos Professores Doutores Ana Elisa de Castro Freitas e Éder da Silva Novak, por contribuírem imensuravelmente com a pesquisa em minha qualificação e defesa, vindo de Professores que eu já admirava pelas obras, e passei a admirar muito mais quando os conheci. Muita gratidão!

Agradeço as lideranças indígenas, Guarani e Kaingang, que me receberam de coração aberto e não mediram esforços para contribuir com a pesquisa, repassando as suas vivências e informações para uma pessoa desconhecida que eu era a eles, ainda mais diante de tanto afastamento ocasionado pela Covid. Mesmo assim, eu fui acolhida, e aqui está a pesquisa. A esses guerreiros cheios de sabedoria, minha eterna gratidão!

Agradeço às representantes do CRAS e do COMPIR, mulheres extremamente atenciosas e fortes que contribuíram imensamente sobre as políticas públicas voltadas aos indígenas no município. Gratidão!

Nessa jornada conheci tantas pessoas especiais, como o Professor Cícero que contribuiu com documentos para a pesquisa. A Professora Gisele que contribuiu na intermediação do contato Kaingang. Os representantes do movimento da Cachu, que enfrentam as batalhas junto

à comunidade Guarani. Agradecer ao profissional da Geografia, Jeremias, pelo mapeamento, e ao profissional da língua inglesa, Diego, pelo *abstract*. Muito grata!

Preciso também agradecer às minhas amigas do mestrado, já que fiz amigas para além do mestrado. Primeiramente a Aline, que no primeiro e único dia de aula presencial antes da pandemia, sentamos ao lado uma da outra e era como se já nos conhecêssemos a vida toda, desde então foi um apoio mútuo, dando forças para continuar na luta diária em meio à pandemia, amiga maravilhosa. Logo mais, conheci a Andrea ao realizarmos um trabalho em dupla, e dali em diante não nos desgradamos mais em nossa amizade, e posteriormente, fizemos um artigo junto da Larissa Bezerra e mais uma amizade se formou, amigas e mulheres incríveis. Agradecer a Andreia, mulher forte, amiga incrível e alto astral no decorrer de toda essa jornada. Agradecer a Alesandra, que logo de início eu pensei, “eu tenho que ser amiga dessa mulher”, pois ela tem um coração enorme, amiga muito parceira. Também às amigas Juliana e Ana Luiza, parceiras e muito bondosas. Preciso dizer ainda sobre a Úrsula, que era da turma anterior do mestrado, e que sempre me socorreu em dúvidas, muito disposta a ajudar, pessoa maravilhosa e amiga, assim como o Raphael que sempre foi muito acolhedor e parceiro.

Por fim, mas não menos importante, agradeço a minha família, principalmente minha mãe, que sempre me apoiou nessa etapa da minha vida, já que sou a única de toda a família a chegar a fazer um mestrado, agradecendo ainda a Deus que iluminou o meu caminho.

Portanto, minha profunda gratidão, até mesmo em tom de dedicatória, pois aqui nessa pesquisa tem um pouco de todos vocês e dedico para todos(as) que lutam por uma vida melhor.

A’eve tema ou Aguyjevete (“Obrigado”, na língua Guarani)!

Ã HÁ (“Obrigado”, na língua Kaingang)!

EPÍGRAFE

Não é correto considerar as performances e estratégias indígenas como idênticas àquilo que os seus contemporâneos registraram e pensaram sobre eles. Um regime de memória propicia relatar uma história; mas, para compreender a organização e o funcionamento de tais sociedades, o pesquisador não pode fixar-se em um só ponto de vista: deve buscar as muitas histórias e o seu entrelaçamento. Por isso, o investigador não deve se limitar a uma documentação produzida por fonte oficial e que reflita uma perspectiva supostamente canônica em relação àquele assunto: precisa explorar a diversidade de fontes e a multiplicidade de relatos possíveis, beneficiando-se do resultado de pesquisas antropológicas e históricas atuais. Estas frequentemente revelam instituições e significados desconhecidos das fontes não indígenas da época e que, mediante uma leitura crítica e numa perspectiva descolonizadora, muitas vezes permite construir interpretações novas nas entrelinhas de registros do passado (OLIVEIRA, 2016, p. 29).

RESUMO

PEREIRA, Raine Clavisso. **Perfil e presença indígena em Campo Mourão (PR):** reconhecimento no espaço urbano e rural na Bacia do Rio Ivaí. 214f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Sociedade e Desenvolvimento, Universidade Estadual do Paraná, Campus de Campo Mourão, Campo Mourão, 2022.

A história brasileira sempre foi marcada por invasões estrangeiras e pelo colonialismo, ocorrendo tensões entre os povos nativos e os colonizadores espanhóis e portugueses, assim como das expedições de bandeirantes paulistas especificamente no território paranaense, os quais já ocasionavam os deslocamentos dos povos indígenas. Cada vez mais, o país tem vivenciado um processo de mobilidade dos povos indígenas de diversas etnias para variadas cidades, sendo que esse movimento pode ocorrer por ausência de terras aos indígenas, refúgio e busca por direitos, proteção contra as violências oriundas de conflitos territoriais, ausência de demarcação de terras e disputas judiciais com latifúndios, assim como a busca por estudos, trabalho, renda e melhores condições de vida. Diante disso, a pesquisa objetiva compreender o perfil e a presença indígena no município de Campo Mourão (PR), evidenciando o reconhecimento e as necessidades desses povos nos espaços urbano e rural. O aporte metodológico foi constituído de pesquisa bibliográfica por meio de livros, dissertações, artigos científicos e documentos oficiais de entidades públicas referentes aos povos indígenas em ambientes urbanos e rurais, seguido de pesquisa *in loco* de caráter qualitativo por meio da aplicação de questionários e entrevistas junto aos representantes indígenas das etnias Guarani e Kaingang e representantes da Secretaria da Assistência Social e do Conselho Municipal de Igualdade Racial, já que se demonstraram os mais ativos na causa pelo município. Por meio da compreensão da conjuntura histórica, espacial e política no município, os resultados evidenciam as reivindicações indígenas, tais como o terreno de passagem aos Kaingang, o poço para fornecimento de água aos Guarani, as questões que envolvem a educação escolar (transporte, professores indígenas, suporte psicológico quanto aos receios de suicídio dos jovens indígenas e outros), e pretendem contribuir com subsídios para o protagonismo indígena no fomento de políticas públicas que lhes estejam voltadas, proporcionando assim um diálogo fluido com os órgãos públicos para a desenvoltura de políticas adequadas aos grupos aqui presentes.

Palavras-chave: Mobilidade Indígena, Espaço Urbano, Espaço Rural, Reivindicações, Políticas Públicas Interinstitucionais.

ABSTRACT

PEREIRA, Raine Clavisso. **Profile and presence of indigenous people in Campo Mourão (PR):** recognition in urban and rural areas in the Ivaí River Basin. 214f. Dissertation (Master's degree) - Interdisciplinary Postgraduate Program Society and Development, State University of Paraná, Campo Mourão Campus, Campo Mourão, 2022.

Brazilian history has always been marked by foreign invasions and colonialism, with tensions occurring between native peoples and Spanish and Portuguese colonizers, as well as expeditions by pioneers from São Paulo specifically in the territory of Paraná, which already caused the displacement of indigenous peoples. Over the years, the country has experienced a process of mobility of indigenous peoples of different ethnicities to different cities, and this movement can occur due to the lack of land for indigenous peoples, refuge and search for rights, protection against violence arising from territorial conflicts, absence of land demarcation and legal disputes with large estates, as well as the search for studies, work, income and better living conditions. Therefore, the research aims to understand the profile and presence of the indigenous people who live in the city of Campo Mourão (PR), highlighting the recognition and needs of these peoples in urban and rural spaces. The methodological contribution consisted of bibliographic research through books, dissertations, scientific articles and official documents from public entities referring to indigenous peoples in urban and rural environments, followed by *in loco* research of a qualitative nature through the application of questionnaires and interviews with the indigenous representatives of the Guarani and Kaingang ethnic groups and representatives of the Social Assistance Secretariat and the Municipal Council for Racial Equality, as they were the most active in the cause for the city. Through the understanding of the historical, spatial and political conjuncture in the city, the results show the indigenous claims, such as the crossing land for the Kaingang, the well to supply water to the Guarani, issues involving school education (transport, teachers indigenous peoples, psychological support regarding the fears of suicide of indigenous youths and others), and they intend to contribute with subsidies for indigenous protagonism in the promotion of public policies aimed at them, thus providing a fluid dialogue with public bodies for the development of adequate policies to the groups here present.

Keywords: Indigenous Mobility, Urban Space, Rural Space, Claims, Inter-institutional Public Policies.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIACÕES

ARA	Associação Arandu Aty
APP	Área de Preservação e Proteção
Art.	Artigo
ASSINDI	Associação Indigenista de Maringá
BME	Banco Multidimensional de Estatísticas
CRAS	Centro de Referência em Assistência Social
CREAS	Centro de Referência Especializado de Assistência Social
COMCAM	Comunidade dos Municípios da Região de Campo Mourão
COPEL	Companhia Paranaense de Energia
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
FUNASA	Fundação Nacional de Saúde
IAT	Instituto Água e Terra
ISA	Instituto Socioambiental
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IMAPE	Instituto de Apoio à Pesquisa Educacional
Min	Minuto
MPE	Ministério Público Estadual
MPF	Ministério Público Federal
NECAPECAM	Núcleo de Estudos e Pesquisas Sobre o Caminho de Peabiru na Comcam
OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONU	Organização das Nações Unidas
PR	Paraná
SANEPAR	Companhia de Saneamento do Paraná
SEAMA	Secretaria Municipal do Meio Ambiente
SPI	Serviço de Proteção ao Índio
TI	Terra Indígena
UHE	Usina Hidrelétrica

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Exemplos na língua Guarani e Kaingang	22
Figura 2 - População indígena na T.I. Ivaí, em 2010	39
Figura 3 - Localização da Terra Indígena Ivaí	40
Figura 4 - Governador Dom Luís António Botelho de Souza Mourão	48
Figura 5 - Capitão Índio Bandeira	50
Figura 6 - Comendador Norberto Mendes Cordeiro	50
Figura 7 - Mapa de Campo Mourão	53
Figura 8 - Trecho entre Campo Mourão e Peabiru	53
Figura 9 - Parque Municipal Joaquim Teodoro de Oliveira	56
Figura 10 - Monumento Indígena no Parque Municipal	57
Figura 11 - Placa de Avenida de Campo Mourão	58
Figura 12 - C.T.G Índio Bandeira	58
Figura 13 - Monumento indígena restaurado	59
Figura 14 - Monumento indígena depredado	59
Figura 15 - O que restou do monumento indígena	60
Figura 16 - Gráfico de Distribuição da população indígena - Censo do IBGE 2010	70
Figura 17 - Planta medicinal - Guaraná	73
Figura 18 - População residente, segundo a situação do domicílio e condição de indígena - Brasil 1991/2010 - parte 1 de 3	78
Figura 19 - População residente, segundo a situação do domicílio e condição de indígena - Brasil 1991/2010 - parte 2 de 3	78
Figura 20 - População residente, segundo a situação do domicílio e condição de indígena - Brasil 1991/2010 - parte 3 de 3	79
Figura 21 - Dados da população residente, segundo a situação do domicílio e condição de indígena - Brasil 1991/2010	79
Figura 22 - Presença dos povos indígenas em áreas urbanas e rurais	80
Figura 23 - Índice de alfabetização indígena por localização de domicílio – IBGE, Censo demográfico 2010	81
Figura 24 - Composição por sexo e idade da população indígena por localização do domicílio – Brasil/2010	84
Figura 25 - Motivos expostos pelo COMIN	85
Figura 26 - Instalação dos Kaingang no espaço urbano	93
Figura 27 - Retorno da ocupação indígena em área pública do município	94
Figura 28 - “Grupo de indígenas recebe máscaras, álcool em gel e orientações”	95
Figura 29 - “Índios retornam para aldeia após mais de um mês em Campo Mourão”	96
Figura 30 - “Prefeitura de Campo Mourão remove novamente índios à aldeia, em Manoel Ribas”	97
Figura 31 - “Indígenas terão ‘Terreno de Passagem’ em Campo Mourão”	99
Figura 32 - Espaço Tekohá Verá Tupã’y	104
Figura 33 - OPY - Casa de reza	104
Figura 34 - Espaço Tekohá Verá Tupã’y no período noturno	105
Figura 35 - Córrego no Tekohá Verá Tupã’y	106
Figura 36 - Cultivo de subsistência	107
Figura 37 - Cultivo de subsistência	107
Figura 38 - Cultivo de subsistência	108
Figura 39 - Cultivo de subsistência	108
Figura 40 - Cultivo de subsistência	109

Figura 41 - Moradias no Tekohá Verá Tupã'y	110
Figura 42 - Moradias no Tekohá Verá Tupã'y	110
Figura 43 - Moradias no Tekohá Verá Tupã'y	111
Figura 44 - Vacina parentinho	114
Figura 45 - Terras Indígenas regularizadas por região	119
Figura 46 - Marco temporal não	124
Figura 47 - Preservação ambiental	125
Figura 48 - Violências aos povos indígenas	126
Figura 49 - Reconhecimento constitucional	127
Figura 50 - Denúncias pela Deputada Joênia Wapichana	128
Figura 51 - Indignação do povo indígena de medalha de mérito concedida ao Presidente Bolsonaro	129
Figura 52 - Medalha do Genocídio Indígena concedida ao Governo de Bolsonaro pela APIB	129
Figura 53 - Cachoeira do Rio Mourão	131
Figura 54 - Materiais arqueológicos Guarani no Rio Mourão/Várzea	133
Figura 55 - Requerimento para reconhecimento da Terra Dominial Tekohá Verá Tupã'i ...	135
Figura 56 - Corte de árvores pelo município no antigo espaço ocupado pelos Kaingang	143
Figura 57 - Moradias próximas ao espaço ocupado pelos Kaingang	144
Figura 58 - Livro Yvy Marãe'y da comunidade Guarani de Campo Mourão-PR	162
Figura 59 - Momento de fala do cacique Domingos da etnia Kaingang	175
Figura 60 - Assinatura da permissão de uso da casa de passagem aos indígenas	176
Figura 61 - Casa de Passagem aos Indígenas	177
Figura 62 - Área externa da casa de passagem	178
Figura 63 - Área interna da casa de passagem	179
Figura 64 - Artesanato Kaingang	179
Figura 65 - Improviso com lonas na estrutura aberta da casa de passagem	180
Mapa 1 - Estado do Paraná com a rota do caminho de Peabiru	26
Mapa 2 - COMCAM com a rota do Caminho de Peabiru	55
Mapa 3 - Espaços urbanos e rurais de ocupação Kaingang e Guarani	90

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
2 PROCESSOS HISTÓRICOS E CONTEXTO DOS POVOS INDÍGENAS NO PARANÁ E EM CAMPO MOURÃO	19
2.1 As etnias Guarani e Kaingang no estado do Paraná	21
2.2 Frentes colonizadoras e expedições nos Campos de Curitiba e dos Gerais	24
2.3 Exploração do território paranaense e as relações com os indígenas.....	29
2.4 Da Terra Indígena Ivaí: Manoel Ribas e Pitanga.....	36
2.5 Da Tekoha Verá Tupã'i: Campo Mourão.....	41
2.6 Apontamentos sobre a presença indígena em Campo Mourão.....	47
3 A MOBILIDADE INDÍGENA PARA OS ESPAÇOS URBANO E RURAL	61
3.1 Reflexões sobre a identidade indígena e o espaço.....	62
3.2 Motivos e necessidades para o deslocamento aos espaços urbano e rural	77
3.3 Violações sofridas e enfrentadas pelos povos indígenas.....	85
3.4 Kaingang e Guarani: a situação conforme reportagens locais.....	90
4 PRESENÇA GUARANI E KAINGANG EM CAMPO MOURÃO: REIVINDICAÇÕES E MEDIDAS PÚBLICAS INTERINSTITUCIONAIS.....	114
4.1 Domínio da Tekohá Verá Tupã'i e Terra Indígena Ivaí: direito originário	116
4.2 As reivindicações das lideranças Guarani e Kaingang	137
4.3 Políticas públicas interinstitucionais em Campo Mourão	152
4.3.1 <i>Casa de Passagem aos Kaingang</i>	173
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	182
REFERÊNCIAS	187
APÊNDICES	198
ANEXOS	205

1 INTRODUÇÃO

O tema dessa pesquisa foi construído a longo prazo, isto é dito pois a pesquisadora que escreve nasceu em Porto Velho - Rondônia, ou seja, no Norte do Brasil, e costumo dizer que a causa indígena já está no sangue, já que além de uma descendência indígena que advém desde a minha tataravó, isso segundo relatos de minha avó e meus tios avós, de que minha tataravó pertenceu à alguma aldeia na região de Montes Claros - Minas Gerais, no entanto tendo minha bisavó se deslocado ao estado do Paraná com minha avó Iraci e demais irmãos (Iracema, Irani, Irene, Írio e Irineu) ainda criança.

Outro fator que me influenciou foi o de que, quando morei no estado do Pará, na cidade de Marabá, aos 7 (sete) anos de idade, no ano de 2001, uma memória muito presente em minha mente é que eu ficava na sacada de onde morava e sempre via chegando na rua em cima de uma caçamba de caminhão vários indígenas, de diversas faixas etárias, para a venda dos artesanatos na cidade, já que em suas mãos havia instrumentos de sopro feitos de bambu ou madeira, arco e flecha e outros. Nesse momento, enviava gestos por sinais, tais como de ‘positivo’ e ‘tchauzinho’, e obtinha um retorno por igual principalmente pelas crianças indígenas, que deviam ter a mesma faixa etária do que eu na época, no entanto, os anciãos eram mais resguardados.

Para finalizar essa parte da justificativa da escolha do tema de pesquisa também exponho que em uma outra fase da vida, quando morei em Maringá-PR, para cursar Direito entre os anos de 2012 e 2016, nas ruas da cidade o que me chamava a atenção eram as crianças indígenas no contexto de um fluxo movimentado de veículos, mas também me intrigava quais seriam as necessidades que pudessem estar passando e enfrentando ali para que pudessem vender os seus artesanatos, como cestos, balaios e outros objetos da arte indígena. Adiante, quando da estadia na cidade de Campo Mourão-PR, também me deparei com a mesma situação de grupos/famílias indígenas que se fixavam na Avenida Perimetral Tancredo Neves, local esse também de intenso fluxo de veículos, e então me questionava se existiam políticas públicas para essa conjuntura. Portanto, fui construindo indagações ao longo de anos de vivência, e que no ano de 2019, por meio do mestrado Interdisciplinar Sociedade e Desenvolvimento, pude começar toda essa jornada de aprimoramento.

Assim, a presente pesquisa passou por um processo de construção gradual até chegar à temática que é hoje, referindo-se de maneira geral aos povos indígenas que se locomoveram ou ainda se locomovem ao município de Campo Mourão-PR. A presença indígena das etnias

Guarani e Kaingang já está relacionada à considerável presença histórica indígena no município e região, desde o chamado Caminho de Peabiru, e que pode ser visualizado no próprio relato anexado a esse trabalho da Associação Arandu Aty (ARA), que é atualmente a comunidade indígena Guarani do Tekohá Verá Tupã'y, comunidade indígena situada em área rural do município. Além da presença do Capitão Índio Bandeira, que conforme narrado na história do município, seria da etnia Kaingang.

Portanto, diante da presença indígena historicamente perceptível e da conjuntura atual do município, de avanço significativo da mobilidade e circulação dos indígenas pelo município, de marcas de esquecimento, marginalização e desamparo, é de fundamental importância escutar o que os representantes indígenas tem a dizer sobre as suas necessidades e reivindicações no município, ao mesmo passo em que tentar colher junto a representantes de órgãos públicos do município o que se tem de medidas públicas em andamento. Nesse sentido, o objetivo geral da pesquisa é compreender o perfil e a presença indígena no município de Campo Mourão-PR, no contexto da unidade ambiental da Bacia do Rio Ivaí, mediante a territorialidade em movimento dos povos indígenas, com o viés de reconhecimento das necessidades desses povos nos espaços urbano e rural do município, e se as suas reivindicações vão ao encontro com o que se tem de políticas públicas em andamento.

Visamos também outras questões como a compreensão da origem e motivações da mobilidade indígena para o município, tanto para o meio urbano como para o meio rural, e apresentamos os seguintes questionamentos que orientaram a pesquisa: a) Quais as motivações para a locomoção dos grupos indígenas para o município de Campo Mourão? b) Quais são as suas necessidades e reivindicações? c) O município possui políticas públicas aos indígenas nos meios urbano e rural?

No mesmo pensamento, os objetivos específicos foram: a) contextualizar os aspectos históricos da presença indígena no Paraná e na região de Campo Mourão; b) compreender os objetivos gerais de deslocamento dos povos indígenas para os espaços urbano e rural das cidades; c) analisar o perfil indígena nos meios urbano e rural do município; d) compreender o reconhecimento dos direitos indígenas e a existência de políticas públicas de assistência e amparo nos espaços urbano e rural. Emergindo do objetivo geral para os objetivos específicos, existirão elementos que direcionarão o olhar aos povos indígenas no município, que podem ser considerados como “invisíveis”, e de acordo com Oliveira (2016, p. 33): “[...] É somente no interior de uma configuração histórica e cultural específica que surge o espaço de observação em que a etnografia pode com propriedade ser realizada”.

Por essas razões, procedendo de uma abordagem interdisciplinar, apresentamos o aporte base utilizado: da História, a compreensão e o desenrolar de processos envolvendo os povos indígenas na história paranaense e mourãoense, com autores como Éder da Silva Novak (2016), Lúcio Tadeu Mota (2016) e Jair Elias (2018); da Geografia, a compreensão dos espaços ocupados e da mobilidade dos grupos indígenas, por meio de autores como Milton Santos (2002) e Rogério Haesbaert (2007); do Direito, os amparos legais existentes e sua aplicação, documentos oficiais da FUNAI, Boaventura de Sousa Santos (2014) e Sílvio Salvo de Venosa (2004); da Antropologia, o entendimento sobre a identidade e cultura indígena, utilizando autores como Clifford Geertz (1989), Ana Elisa de Castro Freitas (2005, 2015), João Pacheco de Oliveira (2016), Pierre Clastres (1978) e Stephen G. Baines (2001); da Sociologia, a complexidade do tema em sociedade em busca do desenvolvimento social e sustentável, através de autores como Boaventura de Sousa Santos (2014) e Eduardo Soares Nunes (2010); e da Psicologia, objetivando a compreensão dos grupos indígenas em sociedade, com autoras como Bianca Sordi Stock (2013) e Tania Mara Galli Fonseca (2013).

Em determinados momentos, as análises propostas podem tender para recursos mais disciplinares, contudo, buscamos sempre interrelacionar as contribuições das diferentes áreas citadas, de modo que as questões sejam tratadas sob um olhar abrangente e que leituras transversais também sejam possibilitadas para aqueles que se interessarem pela pesquisa. Ademais, mesmo diante de aparentes divergências teórico-metodológicas, ainda assim há colaboração para a construção interdisciplinar do conhecimento e da pesquisa.

Vejamos o que Venosa (2004) expõe sobre interdisciplinaridade dentro do próprio Direito, que se ramifica em diversas áreas dentro de uma sociedade, tal como civil, criminal, trabalhista, administrativo, saúde e outras, então explica que quando um “juiz ou advogado se defronta com um problema a ser resolvido, não pode encará-lo somente sob determinado ponto de vista” (VENOSA, 2004, p. 73). E continua que “o jurista deve ter a amplitude de formação suficiente para encarar cada fato social como um todo, visto que sua solução envolverá mais que uma disciplina jurídica [...]. Mesmo o especialista, [...] não pode prescindir da visão geral do Direito como um cosmos [...]” (VENOSA, 2004, p. 73).

No dossiê “Etno-História Indígena: abordagens interdisciplinares”, os autores Noelli, Mota e Cavalcante (2017, p. 1) apresentaram que, nas últimas três décadas, acompanharam “o crescimento da pesquisa sobre a história dos povos indígenas no Brasil, posicionando-os enquanto protagonistas da história e não apenas como vítimas da inexorabilidade histórica”. E para esses autores há um consenso entre os pesquisadores da área de que na reflexão sobre a história indígena é importante conjugar dados e métodos de várias disciplinas, tais como a

História, Antropologia, Arqueologia, Linguística, Geografia, Ecologia e outras, metodologia essa que chamam de “Etno-História”.

A interdisciplinaridade não possui um sentido único e estável, “trata-se de um neologismo cuja significação nem sempre é a mesma e cujo papel nem sempre é compreendido da mesma forma” (FAZENDA, 2002, p. 25). Ainda, Fernández-Ríos (2010) destaca que a interdisciplinaridade amplia horizontes de tradições epistemológicas, cooperando no processo de resolução de problemas, sendo que, para a pesquisa interdisciplinar, é preciso integração crítica de informação, conceitos, dados, instrumentos e métodos. Para Tommasino (2016, p. 124), “[...] correntes do pensamento antropológico saíram de seus casulos e passaram a trocar experiências e a integrar conhecimentos assim como a repensar conceitos, ou mesmo criar novos conceitos, mais refinados e mais instrumentais para interpretar os processos sociais.”

Nesse sentido, a pesquisa buscou imergir-se na área de concentração do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Sociedade e Desenvolvimento (PPGSeD) da Universidade Estadual do Paraná (Unespar), que compreende as dimensões da formação humana, a interdependência sistêmica nas relações entre sociedade e natureza, os processos de cidadania e participação das pessoas e comunidades, suas relações com os processos socioculturais, as instituições, a proposição de políticas públicas e a produção e ocupação do espaço, fazendo parte da linha de pesquisa sobre a formação humana, políticas públicas e produção do espaço.

Portanto, por meio da perspectiva interdisciplinar de compreensão dessa conjuntura histórica, espacial e política no município, a presente pesquisa busca trazer contribuições ao desenvolvimento social, na tentativa de auxiliar no direcionamento de uma problemática complexa e atual, com subsídios para a abertura do protagonismo indígena no fomento de políticas públicas que lhes estejam voltadas, proporcionando assim um diálogo fluido com os órgãos públicos para a desenvoltura de políticas adequadas aos grupos aqui presentes.

Quanto aos procedimentos metodológicos utilizados, foram três etapas com abordagem quanti-qualitativa de cunho social. Na primeira etapa foi feito o levantamento teórico por meio de livros, periódicos científicos, seguido do levantamento de teses e dissertações que abordam a temática junto ao banco de dados da Capes¹, assim como no Portal de Domínio Público, no campo de busca teses e dissertações², na base SciELO, no campo de artigos científicos³, e na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações - BDTD⁴. Também se fez necessário o

¹ Disponível em: <<http://bancodeteses.capes.gov.br/>>.

² Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/PesquisaPeriodicoForm.do>>.

³ Disponível em: <<https://www.scielo.br/?lng=pt>>.

⁴ Disponível em: <<http://bdt.d.ibict.br/vufind/>>.

levantamento de arquivos da Funai e legislações inerentes à temática de pesquisa, assim como das notícias em sítios eletrônicos referentes à conjuntura indígena no município.

Já a segunda etapa refere-se à pesquisa *in loco*, por meio da aplicação de questionários e entrevistas aos representantes dos povos indígenas Guarani e Kaingang que se relacionam com o município; às representantes de órgãos públicos da Secretaria Municipal de Assistência Social - CRAS, e do Conselho Municipal de Igualdade Racial - COMPIR, essas por se encontrarem diretamente envolvidas com as questões indígenas no município, e assim apresentarem relevante contribuição sobre esse contexto; deixamos de entrevistar representantes da sociedade em razão da pandemia da Covid-19, já que as entrevistas não poderiam se aprofundar de maneira pessoal por questões de zelo da saúde e da vida, no entanto, podemos compreender por meio dos noticiários, das falas das lideranças indígenas e das representantes municipais como é a visão da população sobre os indígenas no município. Então, a realização das entrevistas às lideranças indígenas e a representante da assistência social foram realizadas por meio de plataforma digital, no entanto, também teremos em alguns momentos a percepção da pesquisadora enquanto sujeito de observação em campo na medida do possível diante da pandemia, e a realização da entrevista com a representante do Compir foi feita presencialmente.

As entrevistas foram realizadas de acordo com a disponibilidade do(a) entrevistado(a), com a aplicação dos questionários que se encontram no Apêndice, fornecendo aos(as) entrevistados(as), para o devido respeito à ética da pesquisa, um Termo de Consentimento quanto às suas entrevistas, sendo esse método também foi utilizado na dissertação de Mestrado em Educação Física na UEM-Maringá, por Ferreira (2013), sobre “A dinâmica lúdica na comunidade Guarani *Verá Tupã’i* de Campo Mourão-PR”, que utilizou-se de autorização do representante da comunidade por um termo de autorização de realização da pesquisa, uso de imagem, depoimentos e ilustrações.

Por meio de mapeamento, identificaremos os principais espaços públicos ocupados pelas etnias indígenas, assim como por meio de registros fotográficos dos locais, que quando não veiculada de maneira pública na mídia, foi autorizada a utilização na pesquisa pela fonte. Assim, foram coletados os dados fundamentais para o desenvolvimento da pesquisa, sendo que na terceira etapa as entrevistas foram transcritas com análise dos resultados.

A dissertação se encontra estruturada em cinco seções, cada qual com os seus subtópicos e atendendo aos objetivos gerais e específicos da pesquisa, com o intuito de trazer um panorama geral dos aspectos históricos no Paraná e região de Campo Mourão, assim como trazer um panorama geral e teórico sobre a situação dos povos indígenas que se locomovem até as diversas

idades no nosso país, não nos restringindo apenas às etnias Guarani e Kaingang, e isso ocorre na tentativa de demonstrar os fatores recorrentes em qualquer região e com qualquer etnia. Nesse sentido, partindo de um conhecimento amplo, fomos aos poucos nos familiarizando e percebendo a similaridade com a conjuntura da comunidade indígena local e dos grupos indígenas que se deslocam ao município de Campo Mourão, para que assim pudéssemos verificar *in loco* as suas necessidades, demandas, reivindicações, e em contrapartida, como tem se posicionado os órgãos municipais nesse reconhecimento em práticas públicas. Para tanto, apresentaremos a estrutura da dissertação quanto a essas questões postas.

Após a primeira seção de introdução, apresentamos na segunda seção os “Processos históricos e contexto dos povos indígenas no Paraná”, com o objetivo de contextualizar historicamente os povos indígenas no estado para ir se aproximando gradualmente da história e presença indígena no município de Campo Mourão, trazendo aportes para a compreensão de características e de processos que repercutem na atualidade. Serão abordados temas sobre: a predominância regional das etnias indígenas Guarani e Kaingang existentes no Paraná, as frentes colonizadoras e expedições nos Campos de Curitiba e dos Gerais, os interesses das invasões, a exploração do território paranaense e as relações com os povos indígenas e seus deslocamentos. Se aproximando da região de Campo Mourão, serão demonstrados aspectos históricos da Terra Indígena Ivaí que se encontra em Manoel Ribas e Pitanga, e aspectos históricos da Tekohá Verá Tupã’i que se estabelece em Campo Mourão, assim como pincelar aspectos históricos da presença indígena no município.

Com esse panorama histórico, de pontos mais relevantes e conectados à pesquisa para evitar densa reconstrução histórica na dissertação, teremos aportes que nos aproximaram da compreensão de características e processos que repercutem na atualidade municipal, como a mobilidade dos povos indígenas para a região de Campo Mourão com maior aprofundamento sobre os espaços ocupados na terceira seção.

Na terceira seção apresentamos “A mobilidade indígena para os espaços urbano e rural”, com o objetivo de compreender as relações existentes entre a identidade indígena e os espaços ocupados, abordando questões sobre quais são as motivações indígenas para esses deslocamentos aos espaços urbano ou rural, não se restringindo apenas às etnias Kaingang e Guarani, isso para demonstrar de maneira ampla as semelhanças nas situações existentes em diversas regiões do país e com diversas etnias, além de identificar teoricamente as violações decorrentes desses deslocamentos. A partir dessa análise ampla, visando uma aproximação da realidade local dos indígenas Kaingang e Guarani de Campo Mourão, fizemos a análise de reportagens locais, em sítios eletrônicos, que demonstraram contextualmente a situação que

essas comunidades e grupos indígenas enfrentam no município. Adiante, na quarta seção identificamos por meio das entrevistas aplicadas às lideranças Guarani e Kaingang as suas reivindicações e as políticas públicas em andamento por meio das entrevistas às representantes municipais.

Portanto, na quarta seção apresentamos a “Presença Guarani e Kaingang em Campo Mourão: reivindicações e medidas públicas interinstitucionais”, abordando questões sobre o direito originário à terra, sem marco temporal, e as vivências dos indígenas no meio urbano e rural. Diante das vivências relatadas pelas lideranças indígenas Guarani e Kaingang, que foram denominadas de L.I.G., e L.I.K., abreviações para facilitar a identificação e manter o anonimato nas falas transcritas, foram expostas pelas lideranças indígenas as reivindicações sociais e demandas vinculadas as necessidades de seu povo no município. Adiante, por meio das falas das representantes municipais, da assistência social e do conselho municipal de igualdade racial, que momentaneamente foram nominadas de R1 e R2, vamos verificar se as políticas públicas em andamento no município estão de acordo com o que as lideranças indígenas reivindicam, para que caso assim não o seja, a pesquisa sirva de orientação para ouvir essas lideranças e oportunizar espaço na elaboração de políticas públicas.

Por fim, na quinta seção apresentamos as considerações finais, por meio das quais pretendemos com os resultados contribuir com a promoção de políticas de reconhecimento da alteridade étnica, dos seus direitos, de respeito à diversidade cultural, de forma que compreendam a real situação dos grupos indígenas no município, ouvindo-os sobre as suas necessidades e reivindicações. Portanto, com os subsídios alcançados na pesquisa, visamos corroborar com o desenvolvimento social local, contribuindo, na medida do possível, para a promoção da equidade e o convívio democrático com o protagonismo indígena.

2 PROCESSOS HISTÓRICOS E CONTEXTO DOS POVOS INDÍGENAS NO PARANÁ E EM CAMPO MOURÃO

A história paranaense foi marcada por períodos de tensões envolvendo os povos indígenas que já habitavam essas terras e outros segmentos sociais, especialmente com a chegada de invasores, aqueles considerados como “colonizadores” e também “desbravadores”. Destacamos os termos entre aspas com base em algumas considerações de estudos decoloniais, partindo da ideia de que a colonialidade em seu caráter de poder gerou profundas consequências para a constituição das sociedades latino-americanas, reforçando certa dependência histórico-estrutural, com a imposição do capitalismo, formas de exploração do trabalho e a estratificação sociorracial entre “brancos” e as demais “tipologias raciais” consideradas inferiores (QUINTERO et al, 2019).

Exerceram a dominação e a exploração das maiorias indígenas e afrodescendentes e “esses grupos majoritários não tiveram acesso ao controle dos meios de produção e foram forçados a subordinar a produção de suas subjetividades à imitação dos modelos culturais europeus” (QUINTERO et al, 2019, p. 6). Nesse raciocínio, “a palavra ‘índio’ agrupa as diferentes etnias sob o aspecto comum de todas viverem (ainda hoje) uma realidade colonialista, de povos subjugados” (D’ANGELIS, 2017, s/p). Portanto, com a emancipação latino-americana no início do século XIX, inicia-se um processo de descolonização parcial, com a libertação das repúblicas da dominação política das metrópoles, no entanto, a colonialidade e seus efeitos permaneceram na estrutura social (QUINTERO et al, 2019).

Por isso, essa discussão inicial merece atenção, para que nossos horizontes sejam ampliados quanto às expressões utilizadas que possuam um viés dominador, destacando desde já que nessa dissertação poderão ser notadas ocorrências de citações que utilizam essas expressões, tais como “índio”, “civilizado” e “tribo”, no entanto, serão evitadas, na medida do possível, para estar em consonância com o pensamento e prática decolonial, assim como faz Daniel Munduruku⁵, quando desconstrói o imaginário que a média da população brasileira tem em relação à palavra “índio” e a sua carga simbólica, expondo que:

Quando leem minha biografia, dizem que não sou mais índio, que já sou “civilizado”. Eu não sou índio e não existem índios no Brasil. Essa palavra

⁵ Doutor em Educação pela USP, com pós-doutorado em Literatura pela Universidade de São Carlos e autor de 52 livros. Disponível em: <<http://www.nonada.com.br/2017/11/daniel-munduruku-eu-nao-sou-indio-nao-existem-indios-no-brasil/>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

não diz o que eu sou, diz o que as pessoas acham que eu sou. Essa palavra não revela minha identidade, revela a imagem que as pessoas têm e que muitas vezes é negativa. [...] Ao ser perguntado sobre a maneira mais adequada de tratamento, Daniel defendeu o uso da palavra indígena, que significa “nativo”, e pediu também que sejam consideradas as etnias (NONADA, 2017, s/p).

Sobre essas discussões, ressaltamos a obra de João Pacheco de Oliveira (2016, p. 9) no qual enfatiza na própria escrita que: “O texto implica no desenraizamento de preconceitos e de horizontes coloniais, possibilitando outra narrativa sobre a nação brasileira”.

Oliveira (2016) apresenta que a ritualização de uma narrativa penetra na mente dos brasileiros, mesmo sem ter aprendido conscientemente ou utilizado tais relatos. Isso é decorrência: “Do monarquismo católico, escravagista e conservador, às investigações sobre a formação da classe trabalhadora, o que ficou como secundário em tais narrativas e painéis interpretativos foi a diversidade étnica e racial do país.” (2016, p. 12). E ainda pela:

[...] situação de exclusão e marginalidade em que desde o início da colonização foram mantidas, sempre submetidas a uma forte e direta tutela, que outorgava a outros o direito de pensar e falar por eles. Avaliados segundo os interesses e preconceitos das elites como inferiores e primitivos, sendo sempre representados por seus tutores, os indígenas não obtiveram um reconhecimento similar ao de intelectuais negros. Enquanto estes, desde a primeira metade do século passado, publicavam livros, escreviam em jornais, militavam nas artes e na política, abrindo espaços importantes e atingindo visibilidade na opinião pública, é ao contrário bem recente o reconhecimento dado a escritores indígenas e profissionais que passaram pelas universidades (OLIVEIRA, 2016, p. 12).

Outro ponto que o antropólogo Oliveira (2016, p. 13) reforça seria o resgate da organização social e da cosmologia de cada povo indígena, “para repetir que não existem ‘índios’ (como categoria genérica), mas sim, culturas e línguas indígenas específicas”. Ou seja, na tentativa de desconstruir o pensamento público de uma categoria imposta por interesses colonizadores. Assim, “o que o antropólogo propunha-se fazer era o caminho inverso da colonização, buscando a diversidade onde esta impusera uma norma homogeneizadora, tentando libertar da filosofia política e moral o olhar sobre as sociedades não ocidentais” (OLIVEIRA, 2016, p. 13-14). Nesse mesmo diapasão:

[...] Os povos indígenas não podem ser reduzidos aos que habitam terras indígenas, nem muito menos à relação de culturas e línguas indígenas em algum momento reconhecidas pelo Estado. Não há uma só história indígena no Brasil, mas uma multiplicidade de histórias, tecidas com experiências desenvolvidas em temporalidades diversas, em ecossistemas e modos de colonização diferentes, resultando em formas organizativas, tradições

culturais e horizontes políticos também muito distintos [...] (OLIVEIRA, 2016, p. 39).

Isto posto, objetivamos nessa seção inicial apresentar aspectos históricos da presença indígena no Paraná, no intuito de obtermos aportes para a compreensão de características e de processos que repercutem na atualidade do município de Campo Mourão-PR, ressaltando desde já o que expõe Tommasino (2016) sobre a pesquisa que envolva de certo modo relações interétnicas no Paraná:

[...] as pesquisas, quando focam os Kaingang, os demais sujeitos desaparecem ou aparecem como Outros genéricos, abstratos, sem cultura própria. No caso da história kaingang [sic], muito antes da conquista, os Kaingang já conheciam os Guarani e outras etnias e suas histórias se cruzavam (no passado, como inimigos principalmente) e continuaram até os dias atuais. São poucas ainda as pesquisas sobre relações interétnicas no Paraná, mas podemos citar Pires (1975), Tommasino (1995), Mota (1994; 1998) e Mota & Novak (2008) (TOMMASINO, 2016, p. 132).

Nesse sentido, para a devida compreensão da presença indígena no município de Campo Mourão faz-se importante discorrermos, ainda que sucintamente, sobre as passagens e relações históricas de táticas de poder existentes sobre as terras no estado do Paraná.

2.1 As etnias Guarani e Kaingang no estado do Paraná

Antes de adentrarmos em discussões mais aprofundadas sobre os processos históricos no Paraná, é de suma importância apresentarmos quais são as principais etnias existentes no estado paranaense, e ainda, quais são as territorialidades nas quais esses grupos predominantemente se localizavam e ainda se localizam.

De antemão, “entre os anos de 1500 e 1600, no mesmo espaço onde se situa o Estado do Paraná, habitavam cerca de duzentos mil índios pertencentes a duas famílias linguísticas [sic]: Jê e Tupi-Guarani. Mas há outras estimativas sobre o número de índios existentes na mesma geografia [...]” (PARELLADA, 2006, p. 15).

Conforme Parellada (2006, p. 26), “os primeiros povos agricultores e ceramistas chegaram ao Paraná há quatro mil anos, vindos do planalto central brasileiro. Ocupavam de preferência as terras altas do sul do país”. No entanto, “ao longo do tempo, dispersaram-se por todo o território paranaense, desde o litoral até o oeste, no Rio Paraná. Eram ancestrais de índios

Jê, conhecidos como Guaianá, Coroado, Gualacho e Pinaré, e representados atualmente pelos Kaingang e Xokleng (PARELLADA, 2006, p. 26)”.

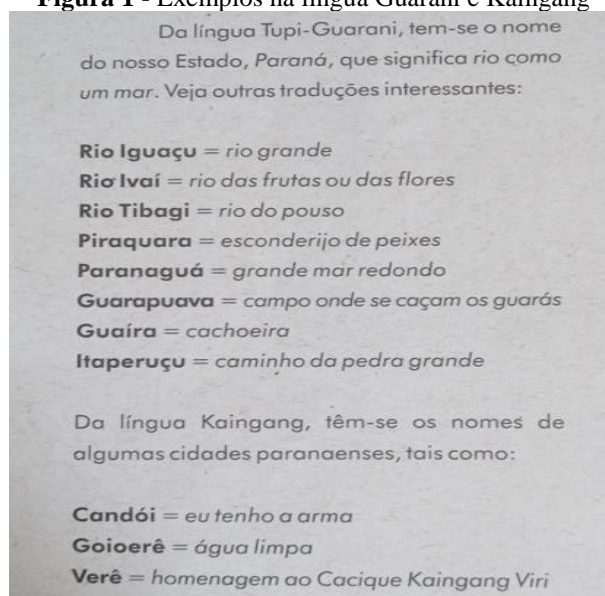
Já “os ancestrais dos índios Tupi e Guarani apareceram no território paranaense há dois mil anos, provavelmente vindos da Amazônia (PARELLADA, 2006, p. 30)”. Assim, “de início, eles ocuparam os vales dos grandes rios e depois, praticamente, todo o espaço geográfico que hoje forma o Estado do Paraná, inclusive o litoral, porque preferiam áreas da mata atlântica e da floresta pluvial tropical (PARELLADA, 2006, p. 30)”.

No território paranaense, conforme extraído do Museu Paranaense (2020), foram verificadas presenças mais evidentes de três etnias indígenas, sendo elas a Guarani, Kaingang e Xetá, e que foram demarcadas terras pelo governo, onde recebem assistência para complementar a renda familiar obtida com a produção de subsistência e a produção de artesanatos (cestos, balaios, arcos e flechas), levadas a diversos municípios.

No entanto, a presente pesquisa terá por enfoque apenas as etnias Guarani e Kaingang, e a motivação para tanto é que essas são as etnias que se encontram presentes majoritariamente na região em estudo, Campo Mourão-PR. Nesse sentido, iremos demonstrar de modo histórico, geográfico e cultural, quais foram as predominâncias territoriais e ecológicas desses povos indígenas presentes no Paraná.

De antemão, apresentamos na **Figura 1** o significado da palavra Paraná, que vem da língua Guarani do tronco linguístico Tupi, e também apresentamos demais exemplos, assim como na língua Kaingang da família linguística Jê. Vejamos:

Figura 1 - Exemplos na língua Guarani e Kaingang



Fonte: PARELLADA, 2006, p. 36.

Para tanto, sobre a predominação territorial dos grupos Jê, denominação essa de família linguística utilizada para os Kaingang, indica-se que esses grupos preferiam habitar as regiões de campos e florestas de Araucária angustifolia, onde encontravam no pinhão sua principal fonte para subsistência (PARANÁ, 2020, p. 1).

Já sobre a predominância regional dos indígenas da etnia Guarani: “antes da colonização europeia e da conseqüente perda de parte de seus territórios, os Guarani distribuíam-se desde do litoral estendendo-se às florestas subtropicais do planalto, até o rio Paraná a oeste. Estabeleciam suas aldeias geralmente em regiões de floresta tropical [...]” (PARANÁ, 2020, p. 1).

Além da predominância desses grupos no Paraná, resta importante mencionar que, sobre os Guarani no território brasileiro, Chmyz (1995, p. 33) expôs que “a tradição Tupi-guarani é a que tem maior área de dispersão no território brasileiro; ocupa-o desde o Rio Grande do Sul até o Pará. [...] A fase Tupi-guarani mais antiga no estado do Paraná, a Umuarama, foi datada em 570 d.C.”. Ou seja, percebe-se que são grupos de presença antiga e forte predominância no Brasil e no Paraná, conforme demonstrado sobre o município de Umuarama, sendo que, mais a frente, serão apresentadas informações sobre Campo Mourão e municípios da região, como Peabiru, e sobre a capital Curitiba:

Curitiba significa, em Guarani, muitos pinhões ou pinheiros, e em Kaingang, a expressão ‘corra, vamos depressa...’. Escavações arqueológicas no centro de Curitiba, entre 1995 e 2005, mostraram que essa área era ocupada por ancestrais desses dois grupos indígenas, quando colonizadores lusobrasileiros chegaram, há 500 anos (PARELLADA, 2006, p. 36).

Retornando aos Kaingang, esses grupos também estão entre as maiores etnias indígenas do país e são estimadas entre 22 e 25 mil pessoas, distribuídos em 28 terras indígenas nos estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Atualmente, alguns grupos passaram a se fixar nas zonas urbanas e rurais e há um contingente significativo que não aparece nos censos oficiais (TOMMASINO, 2003). Nesse sentido, Freitas (2015), expõe sobre a territorialidade Kaingang que:

No Sul do Brasil, os Kaingang se veem intimados a reafirmar sua existência enquanto um povo indígena Jê Meridional que se reconhece em continuidade histórica com um passado milenar, latente nas narrativas e nos símbolos que compõem sua cosmologia e sua existência. Tais símbolos estão presentes em vários “lugares” e se materializam, por exemplo, na natureza. Habitantes do Planalto Meridional Brasileiro há pelo menos 3.000 anos antes do presente, os Kaingang têm sua área de ocupação localizada desde o Estado de São Paulo

até o Rio Grande do Sul. O centro desse território está nas terras altas do planalto, em ecossistema de Floresta Ombrófila Mista – Floresta com Araucária, embora haja extensões sazonais dessa territorialidade até porções do litoral. Até o final do século XIX os territórios Kaingang ficaram relativamente livres da pressão colonial, sendo intensamente degradados pelos ciclos econômicos da erva-mate, gado, madeira e soja ao longo dos séculos XX e XXI (FREITAS, 2015, p. 251).

Sobre a territorialidade Guarani, “os índios Guarani Mbya do litoral procuram fundar suas aldeias com base nos preceitos míticos que fundamentam especialmente a sua relação com a Mata Atlântica, na qual, simbólica ou praticamente, condicionam sua sobrevivência [...]” (LADEIRA e MATTA, 2004, p. 8).

Percebemos, então, a extensão da presença dessas duas etnias no Brasil, e que, no Paraná, havia uma predominância territorial e ambiental distinta entre as duas etnias quanto a habitação desses povos ou sobre quais regiões iriam habitar, o que de certa maneira ocorreu devido aos recursos naturais para a própria subsistência do grupo e sua cultura.

Ocorre que essas preferências, com o passar do tempo, foram sendo modificadas, sendo que um dos principais motivos foram as invasões estrangeiras e as expedições no território paranaense, uma vez que os grupos indígenas se moviam na tentativa de escapar das perseguições despendidas, porém nem sempre com êxito.

Dessa forma, os indígenas que conseguiam escapar dessas perseguições iam perdendo os seus territórios de origem e ocupando demais localidades, em razão de um deslocamento forçado e, nesse sentido, será realizada uma apresentação histórica nos tópicos que seguem sobre quais foram os interesses que moviam essas invasões territoriais e suas interferências nas territorialidades das populações indígenas.

2.2 Frentes colonizadoras e expedições nos Campos de Curitiba e dos Gerais

Conforme exposto, havia interesses que moviam as invasões sobre terras em que os grupos indígenas já habitavam no estado do Paraná. Nesse sentido, demonstra-se fundamental destacar quais foram essas vertentes invasoras.

Sendo assim, demonstraremos que as invasões estrangeiras ocorriam por parte dos colonizadores portugueses e também dos colonizadores espanhóis. Quanto às demais expedições, estas ocorriam por parte de bandeirantes paulistas⁶, que conforme Taunay (2012),

⁶ “Com o século XVII começa a grande era das bandeiras paulistas. Com ele enceta o Brasil, que amanhecia, a sua penetração definitiva Brasil adentro. O núcleo piratiningano, pião deste movimento, já compreendia, além dos poucos reinóis, numerosos euro-americanos, uns e outros ávidos de aventuras selváticas. E os espanhóis

o impulso inicial dos bandeirantes era, como se dizia, “a presa de índios”, na expectativa de escravizá-los, no entanto, segundo o pensamento bandeirante eles não teriam se adaptado à essa condição, razão pela qual recorreram à escravização de africanos. Contudo, no século XVI, progressivamente, o bandeirantismo passa a ocupar-se da busca de jazidas de metais preciosos.

Martins (1995), expõe que a fronteira do tratado de Tordesilhas nunca foi respeitada pelos paulistas. Nesse sentido, os bandeirantes paulistas no território de Guaíra capturavam os indígenas, e, em 1629 devastaram os estabelecimentos jesuítas:

O capitão-mor de São Vicente, Jeronimo Leitão, a quem moradores de Santos e de São Vicente requereram autorização para que fosse feita guerra de preia aos Carijós de Paranaguá, não somente defere o pedido como ele próprio se põe à frente da ‘bandeira’ escravagista. A bandeira de 1585, primeira lançada no sertão dos Carijós, foi pedida ao capitão-mor Leitão como uma necessidade para os habitantes de São Vicente, para a aquisição de escravos, para ‘*alargar a terra*’, sob pretexto de vingar a bandeira mandada ao sertão por Martim Afonso e trucidada pelos selvagens à margem do Iguazu em 1531 [itálico do autor] (MARTINS, 1995, p. 166).

Primeiramente, é necessário destacar que um caminho foi considerado fundamental para que essas invasões acontecessem, sendo ele o Caminho de Peabiru. Descrito nas palavras de Nadalin (2017, p. 19): “[...] o ‘Paraná’ teria sido o território espanhol dominado pelo caminho do Peabiru e seus diversos ramais, que serviram como via de acesso aos bandeirantes que exploraram a região, do litoral Parnanguara até Guairá, e de São Vicente até o vale do rio Uruguai, bem mais ao Sul”. Conforme Martins (1995, p. 153): “Por esse caminho ou parte dele transitaram, no século XVI, numerosas pessoas e expedições, das quais, em 1541, Cabeza de Vaca e seu séquito militar, em direção ao Paraguai (Assunção) [...]”.

Os índios, terminologia essa utilizada pelo autor, chamavam de Peabiru o caminho pré-colombiano que se estendia por mais de 200 léguas, da costa de São Vicente ao rio Paraná, atravessando rios, tal como o Ivaí, por onde os povos indígenas se comunicavam com o mar e regiões mais distantes do ocidente. Ao poente do Paraná o caminho prosseguia, atingindo o Peru e a costa do Pacífico (MARTINS, 1995):

Os bandeirantes utilizaram-se do caminho de Peabiru em todas as direções da linha tronco e dos seus ramais. Se vinham pela linha tronco, o itinerário era São Vicente – Piratininga (São Paulo), Sorocaba, Botucatu, Tibagi, Ivaí, Piquiri. Se vinham pelo Tietê, atravessavam o Paranapanema próximo à foz

trouxeram-lhe volumosa afusão a que representam os nomes seculares de Bueno, Camargo, Godói, Lara, Quadros e outros mais.” (FRANCO, 1940, p. 26). Disponível em: <<https://bdor.sibi.ufrj.br/bitstream/doc/265/1/181%20PDF%20-%20OCR%20-%20RED.pdf>>. Acesso em: 11 jul. 2022.

do Pirapó, subiam pela margem deste em direção ao Ivaí, que atravessavam pouco acima do seu afluente então denominado rio da Guia, margeando à esquerda o rio principal, até o atual Campo do Mourão (MARTINS, 1995, p. 153).

Para ilustrarmos a extensão da rota do caminho de Peabiru, segue o **Mapa 1** organizada por Colavite (2006) que destaca na coloração em vermelho os seus ramais:



Fonte: COLAVITE (2006, p. 128), reorganizado por Jeremias Alecio Leperes de Marins.

O caminho de Peabiru foi utilizado pelos invasores como rota para atingirem os seus objetivos e interesses e, nesse sentido, Nadalin (2017) expôs que o primeiro ciclo no Paraná da “caça ao índio” ocorreu no fim do século XVI, pois os bandeirantes queriam utilizar da mão de obra cativa para a cana-de-açúcar e também para a procura de metais preciosos.

O caminho levou a movimentos de exploração por parte dos colonizadores e bandeirantes e, conseqüentemente, a um deslocamento voluntário, mas também involuntário, por parte dos povos indígenas afetados, destacando que “durante os dois primeiros séculos, trata-se, portanto, de uma migração espontânea caracteristicamente de ‘predagem’, de saque à

natureza, propiciado pela combinação de dois estímulos, encontrar o ouro e a caça ao índio” (NADALIN, 2017).

A partir de então, os reais motivos das invasões começaram a se destacar, pois iniciou-se um processo de “caça” aos indígenas, no interesse de escravizá-los e utilizá-los forçosamente no cultivo e extração da cana-de-açúcar e também nas buscas por minas de ouro. Para tanto, no intuito de socorrer os seus interesses, os “colonizadores” e “desbravadores” caçavam os indígenas para a mão de obra escrava:

A irradiação para o Sul, de São Paulo de Piratininga, Santos e principalmente São Vicente, foi de início motivada pela necessidade de mão-de-obra escrava para o desenvolvimento da cultura da cana-de-açúcar. Portanto, era de iniciativa “particular” e, enquanto tal, os paulistas recusaram seu envolvimento com as iniciativas oficiais que se dirigiam para a busca das minas de ouro nas costas de Paranaguá; recusaram-se mesmo a obedecer ordens da Capitania do Rio de Janeiro, no sentido de prestar auxílio – principalmente com mão-de-obra indígena –, para consolidar a exploração do litoral. Sem o conhecimento técnico para levar adiante a exploração dos metais preciosos, concentraram suas atividades na continuidade e igualmente lucrativa caça ao índio. E também porque, tendo em vista o tipo de suas atividades, não lhes interessava a instalação e administração da justiça nas regiões onde militavam, o que viria com o desenvolvimento da região (NADALIN, 2017, p. 40).

Na sequência, sobre a colonização portuguesa: “os primeiros portugueses e mamelucos que se fixaram nas regiões ao sul de Piratininga e de São Vicente habitaram a Ilha de Cotinga, na baía de Paranaguá. Conquistada a confiança dos indígenas, disseminaram-se em sítios no continente, caçando, [...] escravizando índios [...]” (NADALIN, 2017, p. 42).

Trindade e Andrezza (2017) expõem que os europeus se fixaram na região paranaense desde finais do século XVI e perceberam a ocupação por indígenas pré-ceramistas nômades, habitando áreas na região dos atuais municípios de Palmeira, Araucária, Curitiba e outras.

Assim, nos Campos de Curitiba ocorreu a fixação portuguesa em meados do século XVI, atraídos pela existência de ouro, com a provável ocupação inicial pelos Jê, que ter-se-iam retirado, e os Guarani se expandido pelo lugar (CHMYZ, 1995).

Os indígenas da parte litorânea do estado eram alvos dos portugueses para o cultivo, sofrendo preação dos bandeirantes desde o século XVI. E quanto aos Guarani da parte oeste, foram aldeados e forçados ao estilo de vida europeu pelos jesuítas espanhóis (TRINDADE e ANDREAZZA, 2017).

Um fator interessante a ser ressaltado é que as expedições buscavam “caçar” principalmente os indígenas já albergados por missionários, pois considerava-os “domesticáveis”, conforme descrito nas palavras de Nadalin (2017):

Os aldeamentos procurados pelas expedições albergavam milhares de indígenas que estavam sendo preparados para o trabalho, sob a tutela dos missionários... Conhecemos o final dessa triste história: o resultado foi a destruição e fuga dos jesuítas e parte dos indígenas para o sul, transformando-se região ocidental do Paraná numa vasta terra de ninguém, cujo “vazio” – reocupado pelos caingans e pelos botocudos – ficou à margem da colonização pelo menos por um século e meio. Ou seja, desde o sucesso da expedição organizada em 1628 por Manoel Preto e Raposo Tavares até o início da segunda metade do século XVIII (NADALIN, 2017, p. 45-46).

Antes de prosseguirmos, ressaltamos também que sobre o vazio a que se refere o autor no trecho anterior, o posicionamento de Tommasino (1995), expõe que “[...] a historiografia oficial ‘esvaziou’ as terras habitadas pelos indígenas entre 1641 a 1700 e produziu um marco zero para ‘explicar’ a colonização [...]” (TOMMASINO, 1995, p. 147), pois apresentam o estado como despovoado, a ser desbravado pelo colonizador, principalmente o imigrante europeu). A autora Tommasino (1995), demonstra que essa negação e apagamento dos mapas ocorre porque a história oficial é a da sociedade ocidental, e assim, ao reconhecer a existência dessa presença indígena, isso representaria o reconhecimento dessa população.

Prosseguindo quanto às expedições, os paulistas foram em busca de mais conquistas, pois “[...] escasseando o produto no litoral, os paulistas aprofundaram seus avanços pelo planalto curitibano e nos Campos Gerais [...]. Daí, seguindo os ramais do caminho do Peabiru, [...] até encontrarem as reduções espanholas” (NADALIN, 2017, p. 42).

Iniciou-se, então, no século XVIII, a conquista da região dos Campos Gerais, domínios dos Kaingáng e dos Xoklém (TOMMASINO, 1995). Tommasino (1995) mencionou que a historiografia oficial considera a existência de uma disputa pela posse das terras com os espanhóis e não de uma conquista das terras indígenas. Diante disso, nessa perspectiva, os indígenas foram considerados como empecilhos ao progresso e civilização, pois “[...] como não se reconhecia, portanto, desde o início, o direito territorial dos povos indígenas, a referência, para os colonizadores, antes e depois da ‘descoberta’, é o Tratado de Tordesilhas e posteriormente, os de Madrid e Santo Ildefonso [...]” (TOMMASINO, 1995, p. 84).

Nesse sentido, diante desses impasses coloniais João Pacheco de Oliveira (2016), descreve que:

Contra as autorrepresentações idealizadoras, caudatárias da crença em uma missão civilizatória do homem branco, o investigador atual precisa remontar de outra maneira ao passado, buscando compreender o surgimento das estruturas de geração de riqueza, desigualdade e expansão territorial daquilo que identificamos como o Brasil real. A escravidão indígena, que precede a importação de escravos africanos, revela-se como fundamental para o estabelecimento dessa colônia de exploração portuguesa na América Meridional, associando íntima e inexoravelmente a produção de riquezas ao genocídio, à expropriação territorial, à destruição dos recursos ambientais, a modalidades variadas de coerção ao trabalho (escravidão temporária, patronagem e tutela) (OLIVEIRA, 2016, p. 16-17).

Portanto, verificamos os interesses dos invasores na escravização indígena para o cultivo da cana-de-açúcar e na busca e extração do ouro. Além de utilizarem-se de vários “motivos” para a exterminação desses povos, como o de serem selvagens e de que eram empecilhos ao desenvolvimento social, até mesmo na tentativa de apagá-los da memória histórica.

2.3 Exploração do território paranaense e as relações com os indígenas

Diante dos argumentos utilizados pelos invasores para a exterminação dos povos indígenas e além dos interesses em escravizá-los, existiam ainda outras posições políticas sobre a questão indígena, também com certos interesses subjacentes, que aqui serão pontuados.

Sobre o período entre os séculos XIX e XX, Novak e Mota (2016) expuseram que existiam três posições políticas sobre a questão indígena. Dessas posições: a primeira pregava o extermínio dos povos indígenas, pois eram considerados como um obstáculo ao avanço da civilização; a segunda posição defendia a “civilização” desses povos pela catequese por meio da Igreja Católica; e a terceira defendia a demarcação de territórios com a “proteção do governo” para impedir novos massacres indígenas, acreditando, assim, em sua incorporação à sociedade.

Além da primeira posição, que já deixava bem explícito o seu interesse no extermínio dos povos nativos, percebemos que no segundo posicionamento ocorre a presença da Igreja sob o argumento de civilização dos indígenas, porém mascarando a sua real pretensão de angariar mais fiéis e para que se moldassem ao estilo societário europeu. Logo mais, analisamos também a terceira posição, essa que aparentemente demonstra preocupação em impedir novos massacres aos nativos se houver a demarcação dos seus territórios e incorporados à sociedade forem, porém aqui, também ocorre uma camuflagem sobre reais intenções do governo de limitar os

territórios dos povos indígenas para a liberação de muito mais terras ao uso do governo ou a quem se destinar.

Nesse sentido, verificamos que esse período histórico foi movido por diversos interesses, mas principalmente voltados para a dominação territorial (ocupação de terras) e sociocultural (por meio desse “ideal de civilização” trazida pelas frentes exploratórias). A respeito disso, Mota (2003) descreveu também sobre algumas ações dos nativos:

[...] várias falas entrecruzando-se com interesses diferenciados. Os moradores que denunciaram os índios como uma ameaça às suas famílias para as autoridades, no caso os inspetores de quarteirão, subdelegados, delegado, chefe de polícia provincial, até chegar ao presidente da província, visavam afastar os índios das terras que estavam ocupando. Os índios levavam adiante duas táticas na estratégia de conseguir a demarcação de suas terras. Para as populações brancas das zonas de ocupação, eles executavam uma ação teatral - nos termos apontados por Todorov na Conquista da América - concentrando-se em grande número em determinado local com ameaças de matar todos os brancos, no intuito de amedrontá-los e fazê-los sair de seus territórios, chegando em alguns casos de fato haver mortes. Para as autoridades provinciais, eles se apresentavam como bons e humildes trabalhadores que queriam apenas cultivar a terra e viver da agricultura num determinado local, aproveitando-se disso para solicitar terras, ferramentas agrícolas e objetos para industrializar a cana. A ação das autoridades era no sentido de levar adiante a conquista através da integração dos índios ao trabalho e aos costumes dos brancos; portanto, nada mais razoável do que lhes fornecer esses apetrechos para fixá-los num pedaço de terra e transformá-los em agricultores (MOTA, 2003, p. 37-38).

No trecho anterior, foram mencionadas táticas relacionadas à agricultura pelos próprios indígenas, no sentido de que compreenderam os mecanismos de funcionamento da sociedade não indígena, principalmente no interesse às ocultas sobre a liberação das terras dos nativos quando de sua incorporação aos costumes europeus e, para tanto, forneciam-lhes suprimentos, e assim, os nativos, ao compreenderem tais mecanismos, reaplicaram de forma sutil suas estratégias para a garantia dos seus direitos territoriais, no que tange a irem demarcando as suas terras e pleiteando outras pelo viés agrícola, e de reafirmação étnica.

Sobre o território paranaense, esse demonstrava-se estar “[...] ‘descoberto’ em 1774, com exceção do vale do rio Paranapanema. Sobre suas partes cobertas de campos espalhar-se-ia a sociedade campeira durante a primeira metade do século XIX” (NADALIN, 2017, p. 57). A palavra “descoberto” encontra-se entre aspas pelo autor para já destacar que o território paranaense não foi descoberto pelas invasões, pois nesse território já havia a presença de povos nativos.

Por volta do século XIX ocorre a expansão dos fazendeiros nos campos de Guarapuava e de Palmas atingindo os povos indígenas Kaingang que, após violentos embates, no século XX começaram a viver em reservas indígenas (PARANÁ, 2019). Ressaltando que tal vivência nas reservas indígenas não ocorrera por livre e espontânea vontade desses povos nativos, porque têm ciência dos seus amplos territórios de outrora.

Ocorre que, por decreto, atribuíram aos estados o poder de decisão sobre as terras indígenas, e assim, expandiram as frentes exploratórias, considerando as terras indígenas como devolutas, ou seja, significando que pertenciam ao poder público. É o que explicou Novak (2015):

[...] logo após a proclamação da República o Governo Provisório atribuiu aos Estados o poder de decisão sobre a questão indígena, através do Decreto nº. 7, parágrafo 12, de 20 de novembro de 1889. Esta descentralização deu ainda mais poder às oligarquias locais, que vinculadas diretamente à classe política dos Estados, agiram visando a expansão das frentes colonizadoras nas terras consideradas “devolutas” e nos territórios já tradicionalmente ocupados por grupos indígenas. [...] ao mesmo tempo que, através do artigo 83º, manteve o conceito de terras devolutas assegurado pela Lei de Terras de 1850, omitindo do texto constitucional o legítimo direito dos povos indígenas sobre as áreas que habitavam. Dessa forma, as terras dos índios por serem consideradas devolutas pertenciam ao poder público e não às populações indígenas. Nenhuma via dos debates sobre o caminho da política indigenista no Brasil defendia o respeito à autonomia dos territórios indígenas (NOVAK, 2015, p. 78).

No entanto, para que tais embates não fossem tão constantes nesse movimento de exploração dos campos de Guarapuava e Palmas, também ocorria com algumas aldeias uma política de aliança (TRINDADE e ANDREAZZA, 2017).

Borba (1908) apresentou um histórico sobre os indígenas da região, mencionando que eles diziam que seus antepassados habitavam o território das atuais comarcas de Castro e Guarapuava, e que atacaram no princípio como forma de opor-se a esse povoamento por tropeiros, viajantes e habitantes das orlas do sertão, mas que foram vencidos e perderam muita gente.

A obra de Telêmaco Borba possui importante referência nos estudos etnográficos sobre os povos indígenas na região paranaense a respeito de questões culturais e sociais de comunidades nativas, especialmente dos grupos Kaingang e Guarani. Os Guarani viviam no ano de 1854 percorrendo a margem ocidental do rio Paraná, e posteriormente, de quatrocentos a seiscentos se deslocaram para a margem do rio Tibagi (BORBA, 1908).

Assim sendo, Borba (1908) descreveu ainda sobre os pedidos de paz, sobre os aldeamentos e sobre os esforços “civilizatórios”:

Em 1856 ou 57 foram atacados, em seos toldos do valle do Piquiry, pela gente do cacique Viry, que lhes matou muitos guerreiros, aprisionou alguns e queimou-lhes os ranchos. Desanimados, por este e outros revezes, grande numero delles vieram procurar nossa amizade, apresentando-se, em 1858, na colonia militar do Jatahy, onde era então Director o Major reformado Thomaz Jose Muniz, que bem os recebeo e tractou, anuindo a seos pedidos de paz. O Governo tractou de aldeal-os em São Jeronymo, e depois tambem em São Pedro de Alcantara; em São Jeronymo ainda existe grande numero delles, mansos e industriosos, graças aos esforços que para os civilizar tem empregado o virtuoso e dedicado missionário Frei Luiz de Cemitille. Os de São Pedro de Alcantara, desgostosos do procedimento de especulação que com elles tem Frei Timotheo de Castel-nuovo, de lá teem se retirado e hoje, pacificamente, habitam os sertões dos vales do Tibagy e Ivahy. Os que ainda não se domesticaram, mas, que tambem não nos teem assaltado, vivem vagando pelos sertões do Piquiry, tivemos pratica e tracto com elles, em seos arranchamentos; nessa occasião conseguimos que vinte e cinco delles viessem ao Jatahy, onde então residíamos, brindando-os com facas, fouces e machados; tornaram satisfeitos a seos toldos [sic] (BORBA, 1908, p. 6).

Nesse sentido, sobre a posição política da Igreja, a catequização dos indígenas era um objetivo marcado, tanto que “[...] no Paraná, [...] durante toda a década de 1890, por vários momentos, o governo repassou verbas para o serviço de catequização dos indígenas, nos aldeamentos de São Jerônimo e São Pedro de Alcântara, que somente foram extintos pelo Decreto nº. 5, de 3 de julho de 1900 [...]” (NOVAK, 2015, p. 78-79).

A Igreja também possuía o controle do ensino e da escolarização, sendo que os jesuítas espanhóis se ocupavam em iniciar os indígenas na música e nas artes, ao mesmo tempo em que aprendiam o seu idioma, e os jesuítas portugueses possuíam ação educacional em Paranaguá (TRINDADE; ANDREAZZA, 2017). Conforme também descreve Oliveira (2016):

[...] A América é uma jovem, desnuda, autóctone, pagã e canibal, que em sua rede é surpreendida pela chegada de um homem, europeu, maduro, civilizado e cristão, cuidadosamente vestido e que de pé carrega um estandarte da Espanha católica. Assim, os colonizadores pretendem justificar a conquista não como um exclusivo ato de força ou de rapina, mas como um dever ético e político, o anúncio de uma boa nova, que deveria ser docilmente acolhida e valorizada pelos nativos (OLIVEIRA, 2016, p. 20-21).

Ocorreram até mesmo a liberação de verbas pela própria agricultura para a “pacificação” dos indígenas, no intuito de angariar mais terras, conforme Novak (2015) discorreu:

Por outro lado, as investidas do Marechal Rondon e seus comandados na tentativa de pacificar os índios ditos arredios era uma forma de garantir o avanço das frentes colonizadoras, sem ameaças de conflitos e ações belicosas por parte dos grupos indígenas. Basta citar que as verbas para a pacificação de indígenas eram mais facilmente liberadas pelo Ministério da Agricultura. Já as verbas para investir nas áreas com índios considerados pacificados tinham maior dificuldade de tramitar (NOVAK, 2015, p. 80-81).

Em conhecida conferência, o então inspetor do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), Horta Barbosa⁷ (1913), expôs que existia um pensamento de que os indígenas eram todos selvagens, vivendo em florestas e que apanhavam os invasores com suas flechas, porém, nas palavras do autor, essa opinião era radicalmente falsa, pois na cidade registravam as mortes que os indígenas praticavam, contudo, os cidadãos ignoravam os horrores que os indígenas sofriam, muitas vezes classificando-os como ferozes e exigindo do Governo seu extermínio, simplesmente por terem se defendido. Descreveu ainda que “[...] as nações de selvicolas de que ainda restam algumas relíquias, são exactamente as que se defenderam, opondo os seus arcos e flexas ás nossas carabinas de repetição” [sic] (BARBOSA, 1913, p. 11).

Diante dessa classificação naquele período pela sociedade cidadina de serem os nativos todos “selvagens” e sobre essa reação que classificaram como “merecida” para reprimi-los, Oliveira (2016) apresenta a questão do genocídio ocorrido, expondo que:

[...] Para ser esquecido, o genocídio tem que figurar como uma simples e merecida reação a atos de uma maldade desmedida e inexplicável, que legitimam a hipótese de uma natureza má daquelas populações autóctones, que assim precisariam ser vencidas e subjugadas, para depois poderem ser domesticadas e transformadas (OLIVEIRA, 2016, p. 19).

Mas, com a expansão das colônias, ocorriam ainda muitos conflitos entre indígenas e colonos, e a questão é que ainda não havia nenhum caminho da política indigenista que defendia o respeito à autonomia dos territórios indígenas (NOVAK, 2015). Nesse período em que o estado tratava sobre as questões indígenas e ainda no viés de um olhar colonizador, “este contexto de contradições e desavenças, somado aos interesses das elites agrárias, não permitiu a implantação de uma política indigenista mais condizente com a realidade dos índios, sendo praticamente omitida da legislação nacional [...]” (NOVAK, 2015, p. 79).

⁷ Luiz Bueno Horta Barbosa foi personagem ativo em círculos indígenas no início do século XX. Antes da criação do SPI, já possuía contato com comunidades em São Paulo. Foi contundente denunciante de ações do governo paulista contra indígenas no interior do estado, criando, inclusive, a Comissão Protetora da Defesa e Civilização dos Índios (1909). Ingressou no SPI em 1910, tornando-se diretor da instituição em 1918.

No entanto, sobre as cidades existentes, “[...] ao final do século XIX, as cidades paranaenses de algum destaque, com melhores condições de conforto e população superior a 10.000 habitantes, mal ultrapassavam uma dezena [...]” (TRINDADE; ANDREAZZA, 2017, p. 51). E esse panorama foi um fator determinante de transformação em direção a uma política imigratória, sob o incentivo do governo central, com colônias instaladas de alemães, poloneses, italianos, ucranianos, entre outros, destinados preferencialmente ao trabalho na lavoura (TRINDADE; ANDREAZZA, 2017). Desse modo, de acordo com Nadalin (2017), ocorreu um fluxo imenso de migrantes, em razão do crescimento demográfico de origem europeia.

Diante dessa utilização de colônias europeias para povoamento, verificamos uma exclusão da população indígena, pois “[...] a elite provincial excluía de seus planos povoadores o concurso da população indígena; nutrindo – assim como a das demais Províncias – a certeza de que a imigração europeia era o único caminho para a regeneração do povo brasileiro [...]” (TRINDADE; ANDREAZZA, 2017, p. 51-52).

Nesse discurso da elite provincial, sobre a regeneração do povo brasileiro pelos imigrantes europeus, notamos gigantesca discriminação étnico-racial direcionada aos povos indígenas que habitavam o território paranaense.

Somente em 1910 a União criou o Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPILTN), através do decreto nº. 8.072 (NOVAK, 2015). Ocorre que, mesmo diante da criação do SPI nesse período, foram “[...] muitas mortes de indígenas sendo registradas, geralmente devido a questões territoriais, e a ideia de um futuro sem índio no Brasil permanecia, seja pela eliminação física propriamente dita ou pela eliminação cultural e incorporação à sociedade nacional” (NOVAK, 2015, p. 80).

Diante disso, Barbosa discorre sobre a fase da criação do SPILTN (a partir de 1918, apenas SPI) e a relação com a agricultura no período, fazendo uma comparação com o modo de ser Guarani com os caboclos:

[...] foi creado em 1910, na Presidencia do Sr. Dr. Nilo Peçanha, e sendo Ministro da Agricultura o Sr. Rodolpho Miranda, o Serviço de Protecção aos Indios e Localização de Trabalhadores Nacionaes. Para dar uma idéa do modo de agir deste serviço, dos fins a que ele collima e dos resultados que vai obtendo, bastará lançar-se um rapido golpe de vista sobre a situação dos Guaranyes de S. Paulo, tal como era em 1910 e como é actualmente. Deve notar-se, em primeiro lugar, que os Guaranyes paulistas apresentam o mesmo gráo de civilização que os nossos caboclos; fallam correntemente o portuguez; são monogamos; casam-se na igreja catholica, baptizam os filhos, levam-nos ao Registro Civil, enterram os seus mortos nos cemiterios publicos e usam os mesmos methodos de trabalho [sic] (BARBOSA, 1913, p. 7-8).

Porém, “mesmo quando já considerados ‘mansos’, o SPI procurava impedir os deslocamentos voluntários dos Kaingang que se dirigiam para as cidades e áreas habitadas por brancos, provocando reclamações sobre a sua presença [...]” (TOMMASINO, 1995, p. 185).

Já nas décadas de 1920 e 1930, inicia-se um movimento pela identidade do estado, chamado de Paranismo. Esse movimento regionalista embasou a emancipação política do estado, com a valorização de elementos considerados formadores da identidade paranaense, incentivando a construção de uma ideia de identidade regional (TRINDADE; ANDREAZZA, 2017). Essa identidade regional envolveu-se com a cultura indígena, a título de exemplo, “[...] a população adotara com tamanha intensidade o hábito dos indígenas de consumir o ‘mate’ [...]” (TRINDADE; ANDREAZZA, 2017, p. 38). Lembrando ainda que boa parte dos acidentes geográficos da região receberam denominações tupis (TRINDADE; ANDREAZZA, 2017), nutrindo a ideia de reforçar laços com aspectos socioculturais indígenas da região, mesmo que forçosos e romantizados.

Ressaltamos que, com tantas transformações ocorrendo nesse período, “[...] preparava-se a transição do trabalho escravo para o trabalho livre, de uma ética da aventura para uma ética do trabalho. Para uma nova racionalidade” (NADALIN, 2017, p. 57). Porém, ainda “[...] por volta de 1940, os Kaingang foram incorporados pela frente cafeeira, como mão de obra na abertura de estradas, na derrubada do mato e limpeza dos terrenos” (HELM, 1977, p. 10).

Sobre esses processos arbitrários, Oliveira (2016, p. 17) expõe que:

[...] A transformação da população autóctone, antes livre e autônoma, em subalterna, processo indissociavelmente violento e arbitrário, respondeu aos interesses econômicos dominantes, como a apropriação da terra e a obtenção de mão de obra, articulada com a consolidação da classe dirigente e de uma estrutura de governo. Ela não prescindiu jamais de um processo de genocídio – chamado de forma eufemística de “pacificação” – que correspondia à fabricação de um permanente estado de guerra que justificasse, na prática, a completa negação de quaisquer direitos à população autóctone.

Tommasino (2016, p. 130) menciona que a obra de Mota e Novak (2008), “Os Kaingang do Vale do Ivaí-PR: história e relações interculturais”, demonstra sobre a desterritorialização que:

[...] a sociedade paranaense foi sendo construída a partir dos processos de desterritorialização [sic] das populações indígenas na bacia do Ivaí até 1949, quando um Acordo entre a União e o Estado do Paraná executou uma redução drástica das áreas indígenas, legitimado pelo Decreto 13.722, de 19 de janeiro de 1951.

Diante dessa ausência de proteção aos povos indígenas, Mota (2003) apresentou que, nas primeiras décadas do século XX, uma série de leis e decretos do governo paranaense regulamentou as terras indígenas, culminando em leis a partir do acordo de 1949 que definiram áreas destinadas aos povos indígenas.

Somente no ano de 1967 cria-se no Brasil a FUNAI: “a Fundação Nacional do Índio – FUNAI é o órgão indigenista oficial do Estado brasileiro. Criada por meio da Lei nº 5.371, de 5 de dezembro de 1967, vinculada ao Ministério da Justiça, é a coordenadora e principal executora da política indigenista do Governo Federal [...]” (FUNAI, 2020, s/p). Esse órgão é responsável pela proteção dos direitos indígenas, apoio comunitário tradicional e dos direitos sociais, como por exemplo a cidadania.

Portanto, analisamos as posições políticas existentes e os seus desdobramentos históricos, movidos por interesses, principalmente territoriais. Apenas em 1910 a União criou o SPI, para uma competência em âmbito nacional, e que mesmo assim, as elites ignoravam a presença indígena no território paranaense e deram vez a uma política imigratória de europeus, com um discurso de regeneração do povo, ou seja, de discriminação das etnias indígenas existentes. Com o movimento paranista, houve uma apropriação de elementos identitários da cultura indígena, tais como a erva-mate e denominações do tronco linguístico Tupi, no entanto, tal aplicação passava, muitas vezes, por um viés romantizado do elemento indígena local. No entanto, os povos indígenas se posicionaram sobre os seus territórios, reivindicando-os e resistindo.

Adiante, passaremos à compreensão da história, de certa maneira resumida, relacionada aos povos indígenas que se encontram atualmente no município de Campo Mourão, sendo eles os Kaingang da Terra Indígena Ivaí, e os Guarani da Tekohá Verá Tupã'i, sem maiores aprofundamentos nessa questão para não nos estendermos muito já que este não é o foco principal da pesquisa.

2.4 Da Terra Indígena Ivaí: Manoel Ribas e Pitanga

Atualmente, no município de Campo Mourão circulam indígenas no espaço urbano da etnia Kaingang, sendo que se deslocam de sua terra indígena em grupos e se assentam na cidade por um período de tempo, e para compreendermos a atualidade, é fundamental expor o contexto histórico dessa etnia e também da sua Terra Indígena Ivaí.

Para Mota (2003, p. 32), “a presença de grupos kaingang no Ivaí está relacionada com a expansão das fazendas de gado nos Campos Gerais e na região de Guarapuava. Daí em diante

os Kaingang foram instalando-se nas matas das serras do vale do rio Ivaí, mas ali também passaram a sofrer a pressão [...]”.

O autor ainda retratou que o Paraná apoiava a implantação de colônias estrangeiras para a ocupação de territórios indígenas, demonstrando o caso da colônia Teresa Cristina no ponto mais avançado do rio Ivaí, mas ela não prosperou, pois em 1870 verificou-se a presença de vários grupos Kaingang se fixando em várias localidades do rio, entre Ponta Grossa e Guarapuava. Nesse sentido, as primeiras ocupações na metade do século XIX, foram constituídas de imigrantes poloneses, franceses, alemães e ucranianos (MOTA, 2003).

Cada subgrupo indígena se instalava em algum afluente do rio e vivia de seus recursos, porém com a política de concentrá-los em uma aldeia, acabaram rompendo com a organização tradicional daquele grupo (TOMMASINO; MOTA, 2003).

Assim, os indígenas começaram a reivindicar a demarcação de suas terras junto às autoridades, e “[...] a década de 1870 vai ser marcada pelas reivindicações de demarcação de terras nos aldeamentos religiosos e pelo surgimento de novos núcleos indígenas independentes da vontade dos poderes, que se esforçavam para colocá-los nos aldeamentos religiosos” (MOTA, 2003, p. 33). Destinaram-se terras aos Kaingang na margem direita do rio Ivaí, com o decreto de 8 de setembro de 1901 (MOTA, 2003).

Sobre a Terra Indígena Ivaí, tudo começou quando, em 4 de maio de 1912, o cacique Paulino Arak-xó requereu ao governo do estado uma troca de parte de seus territórios na margem direita do Ivaí por outras terras na margem esquerda do rio (MOTA, 2003). Conforme foi exposto na carta:

Exmo. Snr. Dr “Presidente do Estado” O abaixo-assinado chefe da tribo dos índios coroados, que habitam o terreno que lhes foi cedido pelo governo do Estado pelo decreto nº 8 de 9 de setembro de 1901, situado a margem direita do rio Ivaí e entre os rios Jacaré e do Peixe ou Ubasinho, vem pedir a V. Excia. A permuta de dois terços da área total desse terreno, por uma área igual no lugar denominado Campos do Mourão à margem esquerda do mesmo rio, além da barra do rio Preto. Esta resolução é motivada pela conveniência que lhes advém da situação do referido terreno, lugar, onde as terras lhes oferece maiores vantagens não só pela sua colocação como pela excelência da qualidade. Acresce ainda que muitos dos seus chefiados já se encontram localizados naquele lugar. O suplicante pede permuta apenas de dois terços da área pois, que o terço restante deseja que seja conservado em poder do capitão Pedro do Santos Tamandoy, o qual habituado a viver de salários, prefere ali concenvar-se com a sua gente em número de vinte famílias, estando todos de acordo com esta resolução. Nestes termos pede deferimento. Therezina, 4 de maio de 1912. Assignados: Arógo do Cel. Paulino Arak-xó Raymundo Dinis Pereira: Negociante Testemunhas: Laurindo Ribeiro Borges. Sub-comissário de Polícia [sic] (MOTA, 2003, p. 66).

Essa proposta, conectada ao Decreto n. 294 de 17 de abril do ano de 1913, agradou ao governo que intencionava utilizar as terras da margem direita do médio Ivaí para o estabelecimento de colônias (MOTA, 2003).

Na década de 1940 ocorreram espoliações decisivas nos territórios indígenas no vale do Ivaí, incentivadas por projetos de colonização, de promulgação de leis e decretos redefinindo as terras destinadas aos indígenas, além da crença na aculturação indígena. No entanto, os Kaingang não foram subsumidos pela sociedade envolvente e se mantiveram enquanto populações diferenciadas (MOTA, 2003).

Porém, “[...] os Kaingang da T.I. Ivaí viviam numa terra muito maior antes de 1949. A economia kaingang era baseada nas atividades combinadas de caça, pesca, coleta e agricultura. Podemos dizer que os Kaingang viviam basicamente dos recursos naturais que encontravam [...]” (TOMMASINO; MOTA, 2003, p. 107).

Originariamente, a Terra Ivaí possuía “36.000 hectares partindo das proximidades do Salto Ubá no rio Ivaí, até as cabeceiras do rio Ariranha, daí por uma linha seca com rumo S.E. 23° 50’ até encontrar o rio Marrequinha, por este abaixo até sua confluência com o rio Ivaí, descendo até as proximidades do salto Ubá” (MOTA, 2003, p. 72). Referido território permaneceu durante vinte e cinco anos com as comunidades nativas, mas não as assegurou da expansão da sociedade branca, ocupando áreas já demarcadas pelo decreto de 1924. Conforme apresentado por Mota (2003, p. 72-73): “E depois de algum tempo após novas pressões e novas iniciativas do governo estadual, novos decretos foram elaborados incorporando às companhias de colonização novas extensões dos territórios kaingang no vale do Ivaí”.

Posteriormente, os governos da União e do Paraná, diminuíram a T. I. Ivaí, expropriando grande parcela dos territórios Kaingang por meio do acordo de 12 de maio de 1949, com a justificativa de reestruturação das áreas, garantida nos decretos a partir de 1900 (MOTA, 2003). Os critérios para a reestruturação foram definidos conforme descrito a seguir:

Entre as reservas que foram “reestruturadas” em 1949 estava a T. I. Ivaí. Pelos critérios adotados pelo governo para a determinação das extensões das novas áreas – *cem hectares por família indígena de cinco pessoas e mais 500 hectares para a localização do Posto Indígena e suas dependências* – Ivaí ficou com 7.200 ha. Pois havia no Ivaí em 1949, sessenta e sete famílias, igual a 6.700 ha, mais 500 ha referente ao Posto chegamos aos atuais sete mil e duzentos hectares. Assim, dos 36.000 hectares concedidos pelo decreto de 1924, restaram apenas 7.200 hectares em 1949 (MOTA, 2003, p. 74) [itálico do autor].

Ressaltamos que nessa diminuição da área total da T.I. Ivaí, os representantes da sociedade “[...] ignoravam a forma de vida dos grupos indígenas, suas relações com o seu território, a caça, a pesca, a coleta de alimentos, e que além da área com suas moradias, também mantinham estreitas e tradicionais relações com áreas mais distantes [...]” (NOVAK; MOTA, 2016, p. 87).

Outro fator que chama a atenção é que na Terra Indígena Ivaí encontravam-se 287 (duzentos e oitenta e sete) famílias, totalizando 1.108 (um mil, cento e oito) pessoas, na atualização dos censos 1999/2000 e 2001, fornecidos pela FUNAI E FUNASA (TOMMASINO; MOTA, 2003). No entanto, a tendência é o crescimento demográfico dentro de áreas estagnadas. Vejamos:

No Paraná, há uma tendência de crescimento populacional nas terras indígenas, entre 2% a 5% ao ano, principalmente porque tem melhorado o saneamento básico nas aldeias, o atendimento médico e existe mais apoio de órgãos do governo e organizações não-governamentais. Também têm[sic] surgido mais parcerias e investimentos em relação à saúde, educação, habitação e alimentação, com diferentes esferas do governo no Paraná (PARELLADA, 2006, p. 18).

Assim, conforme demonstra a **Figura 2** exposta por Novak e Mota (2016), em 2010 a população indígena da T.I. Ivaí, chegava a 1.687 (um mil, seiscentos e oitenta e sete) pessoas, o que significa o aumento populacional para a mesma área de 7.200 (ha), considerando-se assim pequena para o crescimento demográfico.

Figura 2 - População indígena na T.I. Ivaí, em 2010
Quadro 2: Dados das áreas indígenas citadas no acordo de 1949

Área Indígena	Município	Área (ha) início século XX	Área (ha) proposta em 1949	Área (ha) Atual	População Indígena Atual	(ha) atual por indígena
Apucarana	Tamarana	68.536	6.300	5.575	1.415	3,9
Faxinal	Cândido de Abreu	19.205	2.000	2.044	605	3,8
Ivaí	Pitanga, Manoel Ribas	67.247	7.200	7.306	1.687	4,3
Mangueirinha	Chopinzinho, Coronel Vivida, Mangueirinha	17.810	2.560	16.376	1.475	11,1
Queimadas	Ortigueira	22.632	1.700	3.078	429	7,2
Rio das Cobras	Espigão Alto do Iguaçu, Nova Laranjeiras	13.339	3.870	18.682	2.264	8,3
TOTAL				53.061	7.875	Média: 6,4

Fonte: Censo Demográfico do IBGE (2010); Site (www.funai.gov.br).

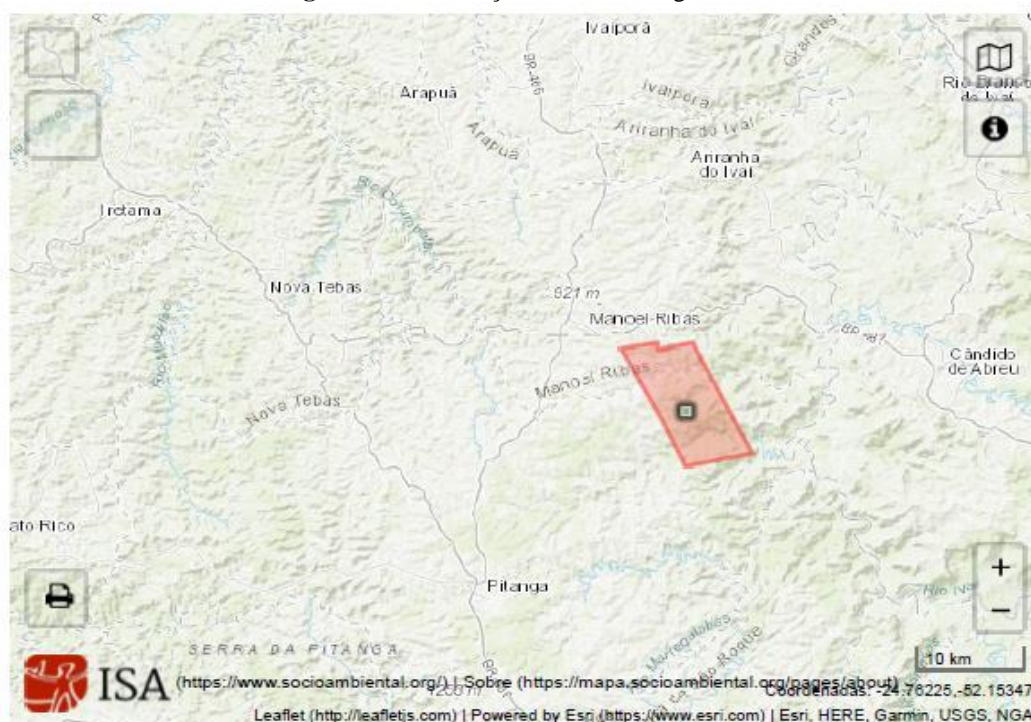
Fonte: Novak e Mota, 2016, p. 90.

É importante ressaltar que a Terra Indígena Ivaí está localizada em áreas que abrangem parte dos municípios de Manoel Ribas e Pitanga. Sobre esses municípios, em 1940, na localidade de Campina Alta, na sede da Gleba de Santo Antônio da família Lamenha Siqueira, o Dr. César Lamenha Siqueira, junto com Edmundo José Hawer, quiseram edificar uma cidade, então, com novos estabelecimentos, surgiu o Distrito de Pitanga (MOTA, 2003).

Essa Gleba de Santo Antônio deu origem à denominação de vários estabelecimentos, e a primeira imagem de Santo Antônio foi trazida por César para a primeira igreja de Santo Antônio, sendo então o padroeiro de Manoel Ribas, com sua festa religiosa ocorrendo anualmente no dia 13 de junho (MOTA, 2003).

Para identificarmos a área total da Terra Indígena Ivaí (T.I. Ivaí), analisamos na **Figura 3** a parte que se destaca em vermelho:

Figura 3 - Localização da Terra Indígena Ivaí



Fonte: ISA - Instituto Socioambiental, 2021.

Percebemos então que a T.I. Ivaí está localizada entre os municípios de Manoel Ribas e Pitanga, sendo que a área da T.I. Ivaí no município de Manoel Ribas encontra-se em uma proporção de 25,12% (por cento) e, no município de Pitanga, encontra-se em proporção de 75,23% (por cento) (ISA, 2021).

A partir de então, “[...] o Serviço de Proteção aos Índios ficou responsável pela demarcação das novas áreas que só foram escrituradas em 17 de outubro de 1955. Foi só nesse

momento que as medidas atuais da T.I Ivaí e de outras áreas indígenas, foram legalmente asseguradas” (MOTA, 2003, p. 75).

Ocorre que, com o passar do tempo, a comunidade indígena foi perdendo a sua autonomia econômica e dependendo frequentemente das políticas públicas. Ressalva-se, no entanto, a produção dos artesanatos, mas ainda assim ficam à mercê do mercado consumidor e também do encontro de sua matéria prima, que é a taquara (TOMMASINO; MOTA, 2003). No mesmo pensamento, Novak e Mota (2016, p. 90-91) também expõem sobre a sobrevivência das comunidades indígenas que:

[...] não se pode negar o processo de mudança cultural e necessidade material das populações indígenas, além da redução drástica de seus territórios. Ao comparar as informações [...] fica evidente as razões das dificuldades de sobrevivência das comunidades indígenas e sua luta constante na reivindicação por novas áreas demarcadas [...]. O aumento demográfico nestas áreas nas últimas duas décadas, somados ao desgaste do solo, a diminuição dos recursos naturais, a ineficiência dos órgãos e política indigenistas e o descaso geral do poder público, dificultam a sobrevivência das populações indígenas em suas áreas. Diferentes alternativas são adotadas por estes grupos, que precisam buscar fora de suas terras condições mínimas de sobrevivência. Portanto, a presença dos indígenas, cada vez mais notada, nos espaços urbanos, assim como nas universidades, deve ser entendida a partir deste novo contexto, como ações estratégicas de sujeitos históricos e sociedades políticas na obtenção de seus objetivos.

Portanto, a mobilidade indígena ocorreu historicamente pelo fator de fuga dos invasores, pela ausência de terras e expropriações territoriais em conflitos, assim como por fatores econômicos e políticos, tal como ocorre atualmente, pois como os povos indígenas encontram-se aldeados e dependentes de políticas públicas, a venda dos seus artesanatos são alguns dos motivos para o deslocamento de grupos para os centros urbanos, por exemplo a cidade de Campo Mourão-PR.

2.5 Da Tekoha Verá Tupã'i: Campo Mourão

No município de Campo Mourão, além dos indígenas que circulam no espaço urbano da etnia Kaingang, há também um grupo indígena da etnia Guarani que se deslocou para o meio rural do município. Nesse sentido, também é fundamental expor sobre o contexto histórico dessa mobilidade e também da criação de seu Tekohá, que conforme Novak (2006, p. 139), sobre esse conceito:

Entre os Guarani, *Tetã* ou *Guará* equivale a seus territórios. Trata-se de um espaço físico apropriado e transformado socialmente ao longo da história que remonta aos tempos imemoriais. As fronteiras territoriais Guarani atravessam e extravasam as fronteiras desenhadas na história recente pelos conquistadores europeus. É dentro deste espaço que os Guarani circulam e constroem seus *Tekoha*. Território Guarani (*Tetã* ou *Guará*) pode ser pensado como o conjunto dos *Tekoha* que formam uma unidade sociológica. Esses *Tekoha* formam redes de sociabilidade mais ampla e seus membros compartilham uma identidade histórica e étnica. Ao *Tekoha* está associada a casa, as relações com seus parentes; é onde enterram seus mortos, onde rezam, onde radica a possibilidade de exercer o direito divino de fazer suas roças, onde caçam e pescam. Cada família extensa pode formar uma aldeia (*Tatay Rupa*) de modo que cada *Tekoha* pode ter uma ou mais aldeias.

O principal objetivo para os Guarani retornarem para Campo Mourão está vinculado a laços históricos. Conforme relato: a “nossa mais velha com 120 anos, queria retornar para Campo Mourão onde o pai dela morreu e foi enterrado às margens do Caminho de Peabiru, quando faziam a caminhada vindo do Mato Grosso do Sul para chegar ao mar em Santa Catarina, em 1920 [...]” (ASSOCIAÇÃO INDÍGENA ARANDU ATY-ARA, p. 1, anexo 1).

A Professora Nilza Maria Rodrigues e seu esposo Emiliano, que é o atual cacique da terra Verá Tupã’i, queriam lutar por uma vida melhor e então começaram a pensar sobre a formação de uma associação: “Sendo assim, começaram a consultar na internet qual a melhor maneira para a formação de uma Associação que os representasse e que tivesse como principal objetivo a arrecadação de fundos para a compra de uma terra” (FERREIRA, 2013, p. 55).

Para tanto, a fim de atender o desejo da anciã, a comunidade participou do projeto Culturas Indígenas - 2010 - Edição: Marçal Tupã’y, e foram contemplados com o prêmio em dinheiro, buscando, assim, um pedaço de terra próximo ao antigo caminho indígena Guarani e adquiriram-no por R\$40.000,00 (quarenta mil reais) (ASSOCIAÇÃO INDÍGENA ARANDU ATY-ARA, p. 1, anexo 1).

Sobre o recurso para a compra da terra, importante ressaltar o trecho da dissertação de Ferreira (2013, p. 56) que diz:

Segundo o cacique Emiliano, após a criação da Associação *Arandu Atu*, elaboraram o primeiro projeto com o auxílio e orientação da Professora Sinclair em busca de financiamentos para a compra da tão sonhada terra. O projeto foi aprovado e financiado pela Petrobrás que disponibilizou um recurso de 45 mil reais, mais a parceria da Empresa Boticário que fez uma doação de 20 mil reais. Com 65 mil reais fizeram a compra da terra.

Nasceu, então, “[...] o *Tekoha* Verá Tupã’i em homenagem à grande liderança Guarani Kaiowá Marçal Tupã’i, assassinado pelos latifundiários [...]” (ASSOCIAÇÃO INDÍGENA

ARANDU ATY-ARA, p. 1, anexo 1). Para nos aproximarmos um pouco mais sobre a história da liderança indígena de Marçal de Souza - Tupã-y, apresentamos um trecho de sua narrativa por Ravagnani (s/d, p. 7):

Meu nome de batismo pelo ritual Guarani é Tupã-I. Sou enfermeiro da FUNAI, sou empregado da FUNAI. Ganho da FUNAI. Aqui estou representando duas aldeias: PI Dourados e Aldeia Campestre. Se eu estivesse na aldeia, não teria oportunidade de chegar até aqui, porque eles - o chefe branco, os capitães manipulados pelo Posto – não dariam licença pra gente sair. Primeiro, porque sou enfermeiro da Funai e segundo porque sou índio e índio não tem licença de sair, tem de estar baixando a cabeça, pedindo bênção pra branco da Funai para poder sair, e às vezes eles não deixam e se a gente teimar eles - a Polícia Indígena ou Polícia Federal pegam a gente em qualquer lugar e levam para trás. Atualmente estou trabalhando na fronteira com o Paraguai, lá, urna aldeia muito pequena composta de 9 famílias apenas. Lá nós não temos lugar ainda, nada definido, vivemos de teimosia. Nós temos que teimar, meus irmãos, teimar e bater e bater e lutar e lutar para poder sobreviver neste país tão imenso e tão grande que foi nosso e que foi todo roubado de nós. Eu não tive problemas em sair, porque lá a FUNAI não tem encarregado branco, pra minha felicidade. Esses dias eu vou descontar nas minhas férias. E se me mandarem embora, eu tenho saúde e sei plantar milho, batata, mandioca. Já participei de várias assembleias, inclusive no Rio Grande do Sul, na primeira reunião de caciques (14ª Assembleia Nacional de Chefes Indígenas, realizada em Brasília, junho de 1980).

No início da década de 1970 começou a sua luta na defesa dos direitos indígenas e no enfrentamento da expropriação ilegal de terra, extração ilegal de madeira e demais riquezas florestais, escravidão indígena e tráfico de meninas indígenas (SYNOD.va., s/d, s/p).

Marçal também foi escolhido para representar a comunidade indígena no discurso ao Papa João Paulo II, na primeira visita de um pontífice ao Brasil (SYNOD.va., s/d, s/p). No discurso, Marçal destacou: “[...] leve o nosso clamor, a nossa voz por outros territórios que não são nossos, mas que o povo, uma população mais humana lute por nós, porque o nosso povo, a nossa nação indígena está desaparecendo no Brasil. Este é o país que nos foi tomado [...]” (RAVAGNANI, s/d, p. 8-9)⁸. E continuou: “Dizem que o Brasil foi descoberto. O Brasil não foi descoberto não, o Brasil foi invadido e tomado dos indígenas. Essa é a verdadeira história” (FUNDO BRASIL, 2017, s/p).

No entanto, Marçal de Souza Tupã’y foi assassinado como vítima de uma emboscada no dia 25 de novembro de 1983, no município de Antônio João - Mato Grosso do Sul, e ninguém

⁸ A mensagem de Marçal Tupã-y ao Papa. Disponível em: <<http://fundacaoarapora.org.br/moitara/wp-content/uploads/2017/05/V3-24-32-MAR%C3%87AL-DE-SOUSA-%E2%80%93-TUP%C3%83-Y.pdf>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

foi punido (ISA, 2015, s/p). O assassinaram a tiros no rancho de sua casa, na aldeia Campestre, no dia 25 de novembro de 1983 (SYNOD.va., s/d, s/p).

É importante ressaltarmos a criação no dia 15 de março de 1987 do CDDH - Centro de Defesa da Cidadania e dos Direitos Humanos Marçal de Souza Tupã-i⁹, que é uma organização criada por profissionais da área jurídica, agentes de pastorais, lideranças comunitárias, estudantes e educadores(as) sociais com o objetivo principal de combater as violações, negligências e discriminações. O Fundo Brasil a apoia, por meio do projeto “Na trilha da esperança”.

Retomando sobre a Associação Arandu Aty, a escolha do lugar da associação foi intencional, pois os indígenas buscavam por uma Tekohá que fosse próxima ao Tapé Aviru, ou seja, ao Caminho de Peabiru, onde acreditam que nessas terras viveram os seus antepassados (FERREIRA, 2013).

Conforme o relato da Associação Indígena Arandu ATY-ARA, no anexo 1 dessa dissertação, a associação foi fundada em 2011 para ser guardiã da terra Verá Tupã'i e cuidar da comunidade que passava por problemas territoriais e na vivência do Nhandereko, ou seja, no jeito de ser e viver Guarani.

Conforme o parágrafo único do artigo 1º (primeiro) do Estatuto Social da Associação Arandu ATY (Anexo 2), a associação adquiriu terreno no Barreiro das Frutas, que é uma área rural do município de Campo Mourão, sendo que após a sua constituição e escrituração de propriedade, definiu-se a sede da ARA.

Analisamos ainda o documento em anexo de uma Ação Civil Pública do Ministério Público Federal (MPF), da Procuradoria da República em Campo Mourão (ANEXO 3, p. 7-8), que demonstra as características da aldeia rural no município:

Requisitada diligência de verificação *in loco*, foi elaborado levantamento antropológico por Indigenista, que, conforme Informação Técnica nº 06/CTL GUAÍRA-PR/CRIS/2013 (fls 46/57 do ICP em anexo), constatou, em síntese, as seguintes **características proeminentes** da tribo: (i) o cacique é EMILIANO MEDINA, o qual, junto com sua esposa, NILZA RODRIGUES, lideram o grupo; (ii) agregam famílias provenientes das tribos Yvyoporã-Laranjinha, Araribá e Itamarã; (iii) migraram em razão de perseguições religiosas; (iv) escolheram a região em razão de que Campo Mourão é o local de nascimento da anciã Aparecida da Silva, de 102 anos, líder religiosa cujos ancestrais estão sepultados próximos ao Rio Mourão; (v) o grupo conta com pouco mais de trinta índios; (vi) realizam cultura de subsistência (milho,

⁹CDDH - Centro de Defesa da Cidadania e dos Direitos Humanos Marçal de Souza Tupã-i. Disponível em: <<https://www.fundobrasil.org.br/cddh-marcal-de-souza-tupa-i-completa-30-anos-de-existencia/>> e <<https://www.fundobrasil.org.br/projeto/centro-de-defesa-da-cidadania-e-dos-direitos-humanos-marcal-de-souza-tupa-i/>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

feijão, abóbora, batata-doce, mandioca, cana e melancia) e caça e pesca de pequena monta [grifo do autor].

Em especial chamamos a atenção para o item “(ii)”, que demonstra a origem dos Guarani que aqui se encontram. O item “(iii)”, sobre a mobilidade ter ocorrido por perseguições religiosas, e também o item “(iv)”, pelo fato de terem escolhido Campo Mourão em razão do nascimento da anciã deles e pelo sepultamento de seus ancestrais próximos ao Rio Mourão.

Os indígenas que formaram a associação, nos anos de 2008 e 2009, pertenciam à comunidade Araí Verá em Santa Amélia no Paraná, sendo que, a princípio, cinco famílias saíram de Santa Amélia e se dirigiram à Campo Mourão no final do ano de 2011. Ocorre que muitas famílias retornaram às suas antigas comunidades, pelo motivo de não se adaptarem ao modelo da associação (FERREIRA, 2013).

Ferreira (2013, p. 64-65), expôs que “segundo relatos do cacique e da professora da comunidade, o motivo que os levou a saírem da terra onde moravam (*Araí Verá*) é que esta é uma terra indígena não homologada/demarcada, estando em disputa judicial com fazendeiros [...]”. A autora narrou o que foi dito pela professora Nilza, conforme trecho a seguir:

[...] ela e outros indígenas estavam vivendo oprimidos e subjugados por não índios que se sentem incomodados com a sua cultura e com o seu modo de ser e viver. Sendo assim, diante desses fatos, fortaleceram o seu espírito e buscaram uma terra onde pudessem ser livres e vivenciar integralmente a sua cultura. Foi então que encontraram essa terra em Campo Mourão, a qual se deu o nome de Verá Tupã'i (Relâmpagos de Deus) pela resistência deste povo e por estarem mais próximos ao caminho que seus antepassados percorriam (FERREIRA, 2013, p. 67).

Assim, angustiados pela incerteza do direito sobre a terra, é que a associação indígena foi criada, para lutar por melhores condições de vida (FERREIRA, 2013).

Para finalizar, a liderança indígena Guarani, sendo aqui abreviado e chamada por L.I.G. (2022), narrou em entrevista à essa pesquisa um pouco da sua história, os motivos da saída de sua terra de origem e a escolha da terra em Campo Mourão. Vejamos:

A comunidade toda, quando chegou em Campo Mourão, na verdade foi um pedido das mais velhas (anciãs indígenas), então o pessoal estava nessa época numa retomada de terra antiga, mas estava muito perigoso, ali perto de Bandeirantes e Santa Amélia, naquela região nós tínhamos uma pequena aldeia chamada Araí Verá, e nessa época eu estava em Londrina, já tinha concluído a Universidade, eu estava trabalhando no Núcleo Regional de Educação Escolar Indígena dos Kaingang onde eu dava assistência lá na aldeia. Nessa época nós fomos chamados, eu e meu marido, para ir até a nossa aldeia, onde estava a família e que nós tínhamos que arrumar um plano de tirar

de lá, antes que os fazendeiros agredissem mais as crianças e os velhos que estavam lá. Então, foi nessa época que comecei a me questionar, porque que o índio não pode ter um pedaço de terra? Foi aí que nós falamos que a partir da Constituição de 88, índio tem direito como qualquer cidadão, então, se ele tem direito ele tem direito à terra. Então foi que nós começamos atrás de projeto, porque dinheiro nós não tínhamos e a comunidade não tinha. E atrás de projeto que conseguimos esse projeto de lei de incentivo à cultura, através da Petrobrás, e nosso projeto foi aprovado. Daí que a gente começa a pensar em pegar esse dinheiro e comprar um pedacinho de terra, mas pra isso, a gente precisava criar a associação, onde nós criamos a Associação Arandu Aty, para poder comprar a terra no nome da associação, para que a terra não ficasse no nome de nenhum dos parentes nossos, ninguém queria a terra no seu nome, era uma terra para usufruto daquele que queria vivenciar a cultura, porque lá (terra de origem) já estava difícil por causa dos protestantes, católicos em volta, construir a casa de reza eles tacavam fogo, davam tiros, então tinha que ser um lugar para vivenciar a cultura né. Então foi a mais velha nossa, a Poty, ela disse se nós temos que sair daqui, eu gostaria que fosse pra Campo Mourão, porque lá quando nós descemos do Mato Grosso em busca da terra sem mal, Yvy marã e'y, nós descemos por Campo Mourão e ficamos lá um bom tempo e lá meu pai morreu, ali nas margens do Caminho do Peabiru, perto do Rio né. Então, nós fomos atrás desse lugar, e foi que nós conseguimos comprar dois alqueires de terra no nome da associação. Então, nós viemos dessa terra Araí Verá lá perto de Bandeirantes, mas cada um já tinha vindo de outros lugares, e foi reunido ali ne, um grupo que foi reunido e buscando construir a casa de reza e vivenciar a cultura, e que juntou o grupo todo né. Bom, conseguindo a terra, nós viemos para Campo Mourão né, então, nós compramos esses dois alqueires e começamos a construir a nossa vida aí. Recebemos alguma ajuda? Não, nenhuma ajuda, nós saímos totalmente independentes da Funai, que foi contra, o sistema todo contra, mas a gente já não tinha ninguém mesmo do lado, a gente tinha que lutar, tentar fazer uma vida independente pra gente poder subsistir com a nossa força e a nossa resistência ne. Então, a gente chegou e a primeira construção foi a casa de reza, depois fizemos as casinhas, a escolinha e começamos nossa vida aí, não tivemos ajuda assim, a única coisa que o município fez foi limpar a terra ali, planificar uns espaços pra gente poder fazer as casinhas, foi que a gente né, mais que isso a gente não conseguiu mais nada. Tentaram fechar todas as portas para que a gente fosse embora, mas a gente sabia que ia ser bem difícil mesmo, então a gente na força e no silêncio né (L.I.G., 2022).

Portanto, verificamos que os motivos do deslocamento para o município de Campo Mourão pelos Guarani que aqui se fixaram demonstram-se pelo conflito territorial existente em sua terra de origem e também pelo vínculo existente com a ancestralidade do povo Guarani que viveu nessas terras. Por sua vez, os motivos de deslocamento dos grupos Kaingang demonstram-se também pelas questões territoriais de certos limites territoriais que acabam sendo impostos por aldeamentos quanto à sobrevivência da cultura Kaingang da família extensa e, diante da ausência de demais políticas públicas, se deslocam para a venda de seus artesanatos.

Em especial, a seguir, apresentaremos alguns apontamentos característicos sobre a presença indígena no município de Campo Mourão, em direção ao aprofundamento do atual panorama no qual se encontram.

2.6 Apontamentos sobre a presença indígena em Campo Mourão

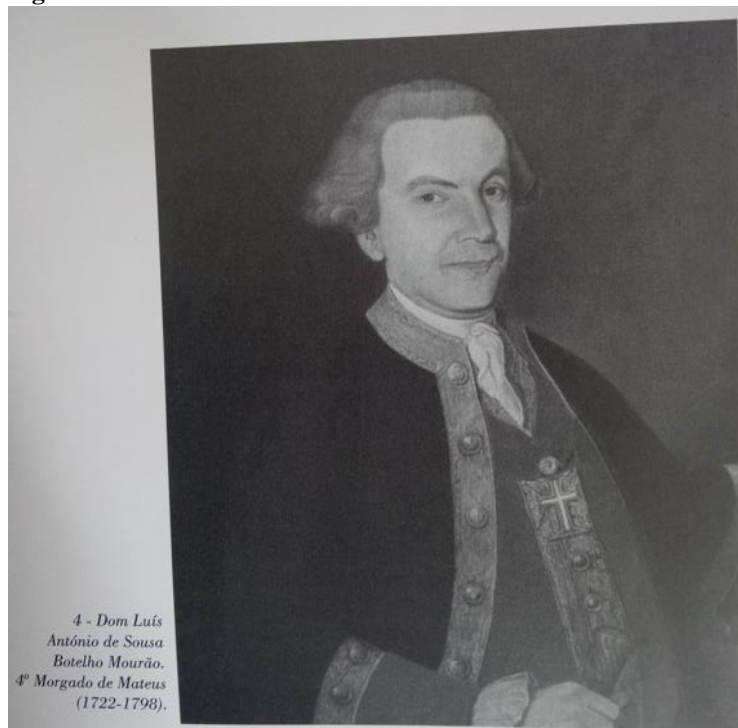
Sobre a “descoberta” dos “Campos do Mourão”, “no ano de 1561, o capitão espanhol Riquelnu, com 100 soldados, penetrou, em direção leste, nas matas entre os rios Piquiri e Ivaí e, com surpresa encontrou campo aberto bordado de araucárias. Assim foi descoberto o que viria ser, 208 anos depois, os ‘Campos do Mourão’” (SANTOS JUNIOR, 2018, p. 63).

Ocorreram expedições que demonstram os encontros com os Rios Ivaí, Mourão e Paraná. Segundo o historiador Jair Elias dos Santos Junior (2018, p. 65-66):

Em 20 de junho de 1769, foi organizada a primeira expedição (a segunda de Botelho), que saiu do porto de São Bento no rio Tibagi. [...] Os expedicionários andaram perdidos na mata até descobrirem, no final do mês de novembro, o Rio Ivaí, que rebatizaram como ‘Rio Dom Luís’. Navegando por ele, chegaram à barra de um grande afluente da margem esquerda a que deram o nome de Rio Mourão, onde existiam grandes bananais e laranjais, herança os antigos espanhóis dos tempos da Província de Guairá. Continuaram a navegar pelo rio Ivaí, entraram no rio Paraná e, navegando por esse rio para o sul, reconheceram ‘a grande boca das Sete Quedas’ [...]. A expedição subiu novamente o rio Paraná, entrou pelo seu afluente à margem direita, o Iguatemi e alcançou a Praça de Nossa Senhora dos Prazeres, onde estavam os paulistas, em 1770.

Diante disso, se depararam “com um imenso campo que foi batizado de ‘Campos do Mourão’ em homenagem ao Governador Dom Luís António Botelho de Souza Mourão. Afonso Botelho instruíra Estevão Ribeiro Baião para registrar com seus sobrenomes todas as descobertas que fossem realizadas” (SANTOS JUNIOR, 2018, p. 66). A **Figura 4** retrata o Governador:

Figura 4 - Governador Dom Luís António Botelho de Souza Mourão



Fonte: SANTOS JUNIOR, 2018.

No entanto, ocorriam conflitos entre as expedições com os indígenas, mas “apesar das dificuldades, a primeira fase do plano de Dom Luís tinha sido executado com todo rigor e precisão. O Território paranaense estava devidamente reconhecido em 1774” (SANTOS JUNIOR, 2018, p. 67). Após, verificamos que:

[...] Com a Lei de Terras de 1850, inicia-se por todo o Império um movimento de regularização das propriedades rurais. As antigas vilas, progressivamente, expandem o seu núcleo urbano, e famílias vindas das grandes propriedades do litoral ou das fazendas de gado buscam estabelecer-se nas cercanias como produtoras agrícolas. Os governos provinciais vão, sucessivamente, declarando extintos os antigos aldeamentos indígenas, e incorporando os seus terrenos a comarcas e municípios em formação. Paralelamente, pequenos agricultores e fazendeiros não indígenas consolidam as suas glebas ou, por arrendamento, estabelecem controle sobre parcelas importantes das terras que, na ausência de outros postulantes, ainda subsistiam na posse dos antigos moradores (OLIVEIRA, 2016, p. 207).

No entanto, o protagonismo indígena também era visível, tanto que “no ano de 1870, em julho, os Kaingang do grupo do cacique Luis Cleve, que tinham suas moradias – denominadas de emá – na localidade conhecida como *Campos do Moron* (Campo Mourão), estiveram em Curitiba reivindicando terras” (SANTOS JUNIOR, 2018, p. 54).

Mota (1994) apresenta lideranças indígenas Kaingang nos campos de Guarapuava, Payquerê e Norte do Paraná a partir da segunda metade do século XIX, e apresenta o indígena Bandeira, que “citado por Luiz Cleve, em ofício ao presidente Dantas Filho, em dezembro de 1879, como sendo comandante de importante toldo nas matas entre os rios Corumbataí e Ivaí” (MOTA, 1994, p. 241). Expõe ainda que “Cleve diz conhecer pessoalmente o cacique Bandeira, ao qual têm dado ferramentas e tecidos, sendo ele de boa índole. Afirma que fará uma visita a ele para convencê-lo a vir morar no novo aldeamento das Marrecas” (MOTA, 1994, p. 242).

Sobre o cacique Bandeira e a quantidade de indígenas na região de Campo Mourão naquele período:

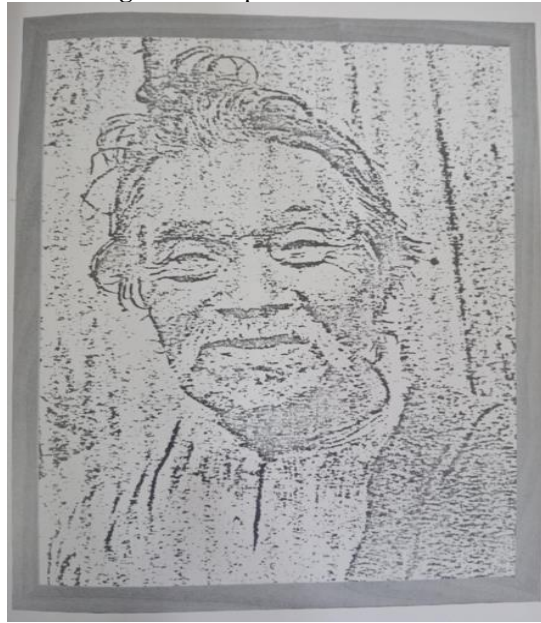
[...] Entre outros dados, o relatório de Cleve mencionava que havia 200 índios no *Campo Moron*, tendo como chefe e caciques subalternos Bandeira e Mayor, Gregório e Henrique. Ao todo, 2.502 mil indígenas estavam afixados nas localidades conhecidas como Atalaia, Marrecas, Campo Moron, Therezinha e Pai Querê (SANTOS JUNIOR, 2018, p. 54).

Nesse sentido, “[...] para os colonizadores, o Índio Bandeira era considerado um intérprete” (SANTOS JUNIOR, 2018). Santos Junior (2018, p. 56-57) expõe em sua publicação *Campo Mourão: Pirâmide do Progresso* relatos sobre o mencionado cacique Bandeira:

Capitão Índio Bandeira era conhecido por esse cognome por ser um índio conhecedor das tribos e pontos estratégicos da região e por prestar auxílio aos bandeirantes que por aqui passavam. Contribuiu com os bandeirantes na pacificação dos índios de sua e demais tribos da região, servindo como elo entre estes e os bandeirantes. Os brancos encontravam facilidade neste trabalho, pois os indígenas aceitavam os objetos e mercadorias que lhes eram oferecidos em sinal de paz e de amizade.

Nessa publicação também é exposto que o indígena Bandeira “[...] era forte, pacífico, tinha a pele grosseira, parecida com a de jacaré, por ser índio que ainda andava com sua pele exposta ao sol. Tinha um filho por nome de Florenço e uma filha chamada Mariquinha [...]” (SANTOS JUNIOR, 2018, p. 56). Vide a **Figura 5** que retrata o Capitão Índio Bandeira:

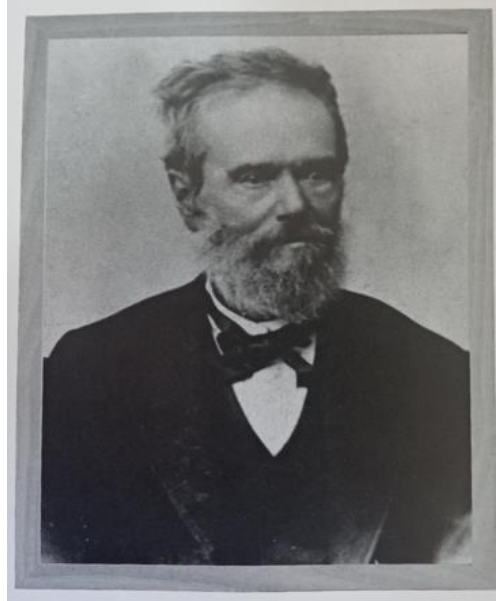
Figura 5 - Capitão Índio Bandeira



Fonte: SANTOS JUNIOR, 2018.

Em 1880, os campos foram novamente “descobertos” por sertanistas, tal como o pioneiro Comendador Norberto Mendes Cordeiro que, a título de curiosidade, tem seu nome erroneamente grafado em uma das principais avenidas de Campo Mourão como ‘Avenida Comendador Norberto Marcondes’ (SANTOS JUNIOR, 2018). Vejamos a **Figura 6** que retrata o Comendador:

Figura 6 - Comendador Norberto Mendes Cordeiro



Fonte: SANTOS JUNIOR, 2018.

Assim, “a picada aberta pela expedição de Rebouças serviu para que fazendeiros de Guarapuava chegassem até os acampamentos Kaingang nos campos das cabeceiras dos rios Mourão e Goioerê” (SANTOS JUNIOR, 2018, p. 82). Dessa forma, “o efetivo povoamento da região de Campo Mourão, por expedicionários guarapuavanos, visando à criação de gado bovino para povoar as terras de campo, foi iniciado nos anos de 1880 a 1881” (SANTOS JUNIOR, 2018, p. 83). Nesse sentido:

De acordo com as disposições republicanas da Lei nº 68, de 20 de dezembro de 1892, reguladas pelo Decreto nº 1 A, de 8 de abril de 1893, foi requerida a posse de uma área de 60 mil hectares, conforme registro coletivo, datado de 25 de setembro de 1893, em Guarapuava. Constituiu-se no primeiro documento oficial de posse ou terras particulares nos Campos do Mourão (SANTOS JUNIOR, 2018, p. 83).

A seguir, Santos Junior (2018, p. 55-56) descreve como foi o contato do pioneiro da cidade de Campo Mourão com o Cacique Bandeira em sua *Emá*, conceito esse que, conforme Novak (2006, p. 123), “na cultura Kaingang *Gá* significa terra, chão, território. *Emã* se refere ao toldo, aldeia (conjunto de suas habitações). Cada território era organizado em vários grupos locais cada um com seu sub-território e seu *Emã* ou toldo [...]”. Então vejamos:

O fazendeiro Norberto Mendes Cordeiro visitou [sic] os *emá* do cacique Bandeira em outubro de 1880. Como representante do governo, foi bem recebido. Os índios pediram o estabelecimento de um aldeamento e também um padre, um professor, ferramentas, bem como prometeram abrir a estrada de suas aldeias até Guarapuava a uma distância de vinte e três léguas (96 quilômetros). Norberto Mendes Cordeiro esteve em Curitiba e em audiência com Pedrosa relatou os resultados das suas conversas com os indígenas. Como resultado desse encontro, o Presidente incumbiu Norberto Cordeiro de dirigir os índios na abertura dessa estrada, dando-lhes o apoio necessário. Sem verbas na rubrica da catequese e civilização dos índios provida pelo governo imperial, Pedrosa utilizou verba decretada pela Assembleia Provincial para o aldeamento dos índios em Guarapuava. O jornal *O paranaense* relata que, em 30 de junho de 1880, Norberto Mendes Cordeiro partiu seguido por 20 companheiros e 60 índios Coroados nos Campos do Mourão com destino ao rio Paraná para explorar as Sete Quedas (extintas para a construção da Itaipu Binacional, durante o Regime Militar). Eles voltaram no dia 16 de novembro com 11 dias de viagem dos Campos do Mourão até Guarapuava. As informações da viagem foram dadas à Câmara de Guarapuava que, por sua vez, repassou ao conhecimento do Governo (SANTOS JUNIOR, 2018, p. 55-56).

Ademais, “o cacique Bandeira visitou Guarapuava e convidou os brancos para visitá-los em suas moradias[...]” (SANTOS JUNIOR, 2018, p. 82).

Portanto, “[...] a expedição liderada pelo Comendador Norberto Mendes Cordeiro, como dito, teve o apoio do Índio Bandeira, que juntamente com o Comendador e outros fazendeiros pecuaristas, firmaram um consórcio para ocupar os Campos do Mourão” (SANTOS JUNIOR, 2018, p. 82).

No entanto, com essa retirada dos Kaingang de Campo Mourão, ocorreu a liberação dessas terras para as fazendas de gado e “pela picada aberta pelo fazendeiro guarapuavano Norberto Mendes Cordeiro, começaram a chegar os primeiros colonos, entre eles, Guilherme de Paula Xavier” (SANTOS JUNIOR, 2018, p. 56).

Então, “no final do século XIX, vários moradores fixaram-se nos Campos do Mourão, com pequenas culturas de café, cana-de-açúcar e frutas tropicais. Esses moradores eram oriundos dos Estados de Minas Gerais, de São Paulo e alguns do interior do Paraná” (SANTOS JUNIOR, 2018, p. 82).

Foi neste sentido que ocorreu a colonização efetiva de Campo Mourão em 16 de setembro de 1903, quando José Luiz Pereira fixou sua residência. E, em 30 de novembro de 1944, foram lançadas as bases do Patrimônio do Distrito de Campo Mourão, com o mapeamento da área localizada no coração divisor dos rios Km123 e do Campo. Sendo que em 17 de outubro de 1947 ocorreu a instalação do Município no Palácio Rio Branco, sede da Assembleia Legislativa, hoje Câmara Municipal de Curitiba. Assim, Campo Mourão comemorou a emancipação de Pitanga com uma festa popular, com dez vacas gordas servindo a um imenso churrasco e com foguetório ao anoitecer. Quanto à vida judiciária da cidade, esta iniciou-se em setembro de 1948 e a instalação da Comarca de 3ª Entrância de Campo Mourão ocorreu no dia 28 de janeiro de 1949 (SANTOS JUNIOR, 2018). Na **Figura 7** demonstramos o então mapa do município de Campo Mourão.

Quanto ao município de Peabiru, vizinho de Campo Mourão, seu “desbravamento” por grande número de colonizadores teve início em 1903, e dedicaram-se à agricultura, com incentivo a vinda de novas famílias à região (SANTOS JUNIOR, 2018). A **Figura 8** retrata um trecho entre Campo Mourão e Peabiru.

Figura 7 - Mapa de Campo Mourão



Fonte: SANTOS JUNIOR, 2018.

Figura 8 - Trecho entre Campo Mourão e Peabiru



Fonte: SANTOS JUNIOR, 2018.

Sobre a localização das terras e um pioneiro da cidade de Peabiru, vejamos:

Em 1916, a família do pioneiro Francisco Lázaro de Moraes (Lazinho Emídio) estabeleceu-se no território de Peabiru, iniciando assim o processo de colonização. Entre os anos de 1940 e 1941, o Interventor Federal Manoel Ribas, procurando expandir a colonização do Paraná, efetuou a distribuição de ‘posses’ de terras aos colonizadores através do Departamento de Geografia, Terras e Colonização do Estado do Paraná. A região estava subordinada à 5ª Inspeção de Terras, com sede na cidade de Guarapuava. O chefe da 5ª Inspeção, o Dr. Sady Silva, engenheiro de vasta experiência, resolveu iniciar um novo patrimônio em 1942 e para isso transferiu a sede da Inspeção para a localidade ‘Colônia Mourão’, na época território de Peabiru, mas atual município de Campo Mourão. Após longos estudos, localizou a área ideal para a formação do novo povoado e denominou-o de ‘Peabiru’ (SANTOS JUNIOR, 2018, p. 201).

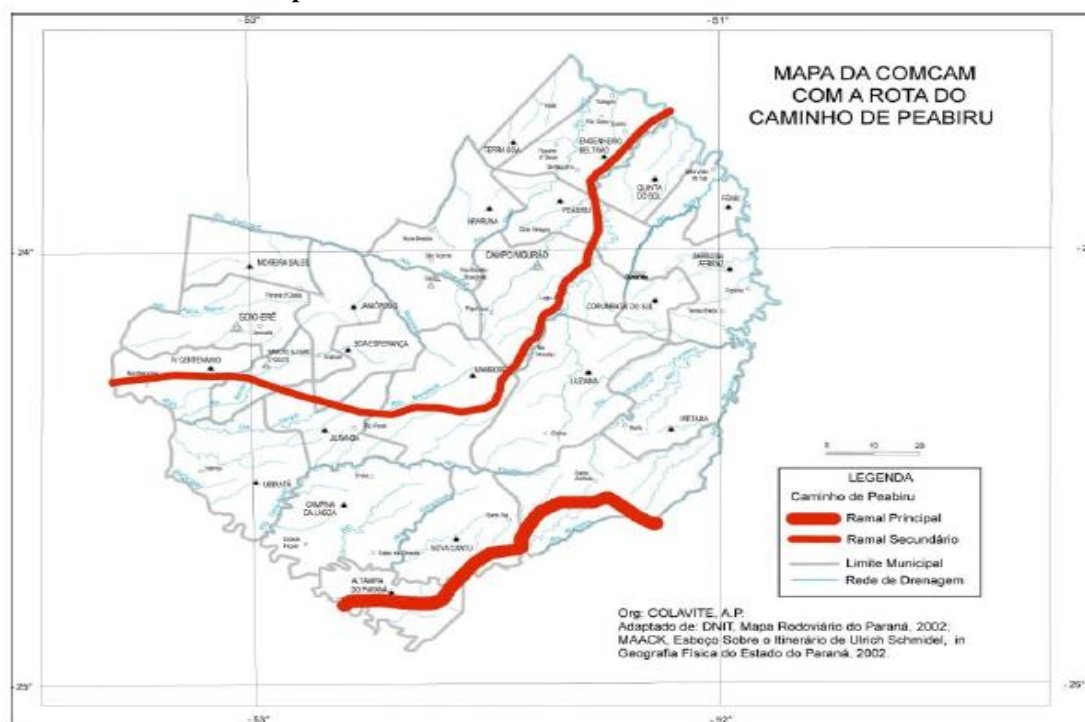
Assim, após seu grande surto de progresso e reivindicações dos cidadãos, Peabiru se tornou município autônomo, porém sem ter passado por distrito, em 14 de novembro de 1951 por Lei, sancionada pelo governador Bento Munhoz da Rocha Neto. Com esse processo de emancipação, Peabiru nascia com território maior que Campo Mourão, e em 14 de dezembro de 1952, Silvino Lopes de Oliveira tomou posse como o primeiro prefeito eleito (SANTOS JUNIOR, 2018).

Para tanto, começamos a perceber que o Caminho de Peabiru cruza o município de Peabiru¹⁰, de denominação Tupi, assim como também cruza o município de Campo Mourão, conforme o **Mapa 2**, organizado por Colavite (2006), no qual os ramais do Caminho de Peabiru se encontram na coloração em vermelho, com um ramal principal que perpassa os municípios de Altamira do Paraná, Nova Cantu e Roncador, e também um ramal secundário, que permeia os municípios de Campo Mourão, Peabiru, Engenheiro Beltrão e outros.

Nesse sentido, “os nossos indígenas e os demais sul-americanos iam e vinham por trilhas cobertas de grama, sombreadas pela mata, organizadas em rede, que integravam os Caminhos de Peabiru, cujo ramal secundário (um dos inúmeros) passa por Campo Mourão e pela cidade vizinha, Peabiru” (SANTOS JUNIOR, 2018, p. 53).

¹⁰ Disponível em: < <http://peabiru.pr.gov.br/index.php?sessao=1175ac14fdnc11&id=1462> >. Acesso em: 20 mar. 2022.

Mapa 2 - COMCAM com a rota do Caminho de Peabiru



Fonte: Adaptado de DNIT (2002) e Maack (2002). Organizado por Ana Paula Colavite (2006, p. 129).

Não obstante, outro fator no município que merece destaque, refere-se ao monumento indígena que se encontrava no Parque do Lago de Campo Mourão, ou conhecido pela sociedade mourãoense como bosque, e que na realidade possui o nome de Parque Municipal Joaquim Teodoro de Oliveira, nome este de um pioneiro do município, conforme abordado a seguir:

O Parque Municipal Joaquim Teodoro de Oliveira foi projetado pelo engenheiro Feiz Farhat. Inicialmente era conhecido como ‘Bosque Municipal’, mas por força da Lei Municipal N.º 568, de 1987 passou a ser oficialmente denominado Parque Municipal Joaquim Teodoro de Oliveira, em homenagem ao esse ex-prefeito, que governou o município em 1951, e no final da década de 1970 implantou um loteamento na cidade ao qual emprestou seu próprio nome (BOVO; CONRADO, 2012, p. 60).

O parque ou bosque é um atrativo espaço público de lazer, para caminhadas, parquinho para as crianças, academia para os idosos, espaço para vôlei e futebol e um vasto verde para demais atividades ao ar livre. Segundo Bovo e Conrado (2012, p.61), “a vegetação do parque é nativa, embora ao longo dos caminhos internos tenham sido introduzidas algumas espécies exóticas. Vale considerar que o verde desse espaço pertence ao bioma Mata Atlântica”. Assim, no decorrer do tempo, o parque foi sofrendo melhorias em seus atrativos, porém “[...] em determinados momentos de sua história o parque caiu no esquecimento e fugiu à memória dos

cidadãos que um dia cruzaram seu espaço” (BOVO; CONRADO, 2012, p. 64). Assim, apresentamos a **Figura 9** que retrata o parque:

Figura 9 - Parque Municipal Joaquim Teodoro de Oliveira



Fonte: SANTOS JUNIOR, 2018.

Ademais, além dos atrativos de lazer, o parque possui, ou possuía, um monumento indígena, além de monumentos de São Francisco de Assis, o busto do fundador do parque, um mirante e outros, todavia, alguns destes patrimônios públicos encontram-se depredados, e por isso, no caso do monumento de São Francisco de Assis foi colocado grades ao entorno para proteger o que fora restaurado da depredação, e no caso do monumento indígena, este até já não existe mais, que veremos adiante. Para Le Goff (1990, p. 462):

A palavra latina *monumentum* remete para a raiz indo-européia *men*, que exprime uma das funções essenciais do espírito (*mens*), a memória (*memini*). O verbo *monere* significa ‘fazer recordar’, de onde ‘avisar’, ‘iluminar’, ‘instruir’. O *monumentum* é um sinal do passado. Atendendo às suas origens filológicas, o monumento é tudo aquilo que pode evocar o passado, perpetuar a recordação, por exemplo, os atos escritos. Quando Cícero fala dos *monumenta huius ordinis* [Philippicae, XIV, 41], designa os atos comemorativos, quer dizer, os decretos do senado. Mas desde a Antiguidade romana o *monumentum* tende a especializar-se em dois sentidos: 1) uma obra comemorativa de arquitetura ou de escultura: arco de triunfo, coluna, troféu, pórtico, etc.; 2) um monumento funerário destinado a perpetuar a recordação de uma pessoa no domínio em que a memória é particularmente valorizada: a morte.

Destarte, o monumento foi transformado em algo a ser comemorado e/ou recordado, que está intrinsecamente ligado a memória e cultura de um lugar, região, país e seu povo. Outra definição para monumento é encontrada no documento da Conferência Geral da Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura, reunida em Paris de 17 de outubro a 21 de novembro de 1972, em seu artigo primeiro diz: “Os monumentos. – Obras arquitectónicas [sic], de escultura ou de pintura monumentais, elementos de estruturas de carácter arqueológico, inscrições, grutas e grupos de elementos com valor universal excepcional do ponto de vista da história, da arte ou da ciência” (UNESCO, 1972).

Sobre essa questão memorial por um monumento, no Parque do lado ou bosque, havia um monumento ao indígena, que pode ser visualizada na **Figura 10**, retirada do Blog do Wille Bathke Jr.¹¹, do ano de 2011, no qual expõe sobre o Capitão Índio Bandeira de Campo Mourão:

Figura 10 - Monumento Indígena no Parque Municipal



Fonte: Blog do Wille Bathke Jr., Campo Mourão-PR, 2011.

O Capitão Índio Bandeira de Campo Mourão nomeia a principal Avenida do município (Avenida Capitão Índio Bandeira), conforme **Figura 11**:

¹¹ Disponível em: < <http://wibajucm.blogspot.com/2011/05/indio-bandeira-importante-na-historia.html> >. Acesso em: 20 mar. 2022.

Figura 11 - Placa de Avenida de Campo Mourão



Fonte: i44NEWS, 2019.¹²

E também nomeia o Centro de Tradições Gaúchas do município, C.T.G. Índio Bandeira, conforme **Figura 12**:

Figura 12 - C.T.G Índio Bandeira



Fonte: Blog do Wille Bathke Jr., Campo Mourão-PR, 2011.

No entanto, notamos diferenças quanto a primeira ilustração do monumento indígena para a **Figura 13** e **Figura 14**, pois, o primeiro monumento indígena foi depredado e após isso o restauraram. Porém, se nos atentarmos, também iremos perceber que logo após a sua

¹² Disponível em: < <https://i44.com.br/noticias/2019/03/21/capitao-indio-bandeira-nao-era-militar-e-cobrava-pedagio-por-informacoes-sobre-a-cidade/> >. Acesso em: 15 jul. 2022.

renovação, o monumento foi depredado novamente, pois se encontra sem o arco e flecha nas mãos dos indígenas.

Figura 13 - Monumento indígena restaurado



Fonte: Extraído do Google imagens, 2022.

Figura 14 - Monumento indígena depredado



Fonte: Trilhas & lugares, 2016¹³.

¹³ Disponível em: < <https://trilhaselugares.com/parque-municipal-joaquim-teodoro-de-oliveira/> >. Acesso em: 15 jul. 2022.

No entanto, a depredação não parou por aí, já que em verificação no local no ano de 2019 o monumento indígena foi totalmente retirado, contudo, apenas a base permaneceu conforme demonstra a **Figura 15**:

Figura 15 - O que restou do monumento indígena



Fonte: Pesquisadores, 2019.

Nesse sentido, ao verificarmos como era o monumento e como este se encontra atualmente, é de entristecermos-nos por essa perda simbólica e histórica, já que as atuais e futuras gerações nunca saberão o motivo dessa base encontrar-se nesse espaço, passando muitas vezes despercebida pelos frequentadores do parque.

Diante desse panorama, os aportes históricos dessa seção nos aproximam da compreensão de características e de processos atuais, tais como a mobilidade dos povos indígenas, que terá maior destaque na seção 3, relativos aos motivos, necessidades e violações que os indígenas sofrem nos espaços urbanos e rurais.

3 A MOBILIDADE INDÍGENA PARA OS ESPAÇOS URBANO E RURAL

Nessa seção, temos por objetivo compreender os marcos teóricos e os processos da mobilidade dos povos indígenas para os espaços urbano e rural de diversas regiões do Brasil, e em especial, ao município de Campo Mourão.

Diante da compreensão sobre os processos históricos e culturais da presença indígena no Paraná, será fundamental refletirmos, nesse momento, sobre aspectos gerais existentes entre as relações dos povos indígenas com o(s) espaço(s) e a(s) sua(s) identidade(s). Assim, de primeiro plano, por meio de uma breve análise teórica, identificaremos quais são as possíveis motivações dos deslocamentos indígenas para as cidades, assim como quais são as dificuldades e violações recorrentes enfrentadas no destino. Não foi dado tanto enfoque às etnias Kaingang e Guarani nesse momento quanto aos seus motivos e necessidades de deslocamento, pois estas serão visualizadas *in loco* com as falas dos representantes/lideranças indígenas dos povos Guarani e Kaingang em Campo Mourão na quarta seção, assim poderemos compreender se ocorrem semelhanças nessas dificuldades nos meios urbano e rural entre etnias diversas que aqui apresentaremos.

No entanto, após a identificação teórica das principais e recorrentes dificuldades enfrentadas, a partir da terceira e quarta seção é que esses temas e conceitos serão aprofundados, mas conjuntamente com a realidade local, pois serão realizadas as entrevistas com os indígenas do meio urbano e rural do município para a identificação das reivindicações. Para tanto, após esses procedimentos, é que demonstraremos os aportes legais e as políticas públicas existentes.

Ademais, ainda na terceira seção, iremos expor um apanhado dos noticiários locais, por sítios eletrônicos, referentes aos povos indígenas no município de Campo Mourão, para que possamos nos situar sobre o que vem ocorrendo e a sua atual conjuntura no município. Reiteramos ainda o viés decolonial da pesquisa, e que alguns termos, tais como “índio” e “tribo”, são de origem das fontes citadas, reiterando ainda a explanação de Oliveira (2016, p. 14) sobre os indígenas na contemporaneidade:

O que foi deixado de lado na constituição universitária da nova disciplina, a Antropologia, bem como de suas repercussões mais amplas intelectuais e políticas, foi o mundo colonial dentro do qual os indígenas viviam, inseridos em duras relações de dominação – ainda que exercendo sempre que possível a sua agência, colocando em prática formas variadas de resistência e de acomodação. O que tais estudos deixaram fora de seu foco comum de interesse era justamente conhecer as formas concretas pelas quais as coletividades

indígenas lograram resistir, se organizaram e continuaram a atualizar sua cultura na contemporaneidade, inclusive formulando projetos de futuro. É de uma antropologia assim que necessitamos para entender os indígenas de hoje em dia.

Nesse sentido, Tommasino (2016, p. 130) expõe sobre a pesquisa interétnica nos espaços que:

[...] Enfim, os índios estão inseridos numa rede social mais ampla que muitas vezes as pesquisas não mostram porque o campo de pesquisa fica quase sempre restrito aos espaços das aldeias, dentro dos limites das Tis. Soma-se a isso o fato de que na academia, quando se estuda as relações dos índios com a sociedade envolvente, quase sempre são ressaltadas as relações de dominação, de exploração e de exclusão. O que aparece nessas pesquisas é apenas uma parte da realidade. Em todas as minhas pesquisas pude observar uma diversidade de formas de interação interétnica: de conflito, exploração, exclusão, assim como de consenso, adesão e inclusão.

Enfim, compreenderemos a situação e peculiaridades dos indígenas da etnia Kaingang que se deslocam até o espaço urbano do município, assim como a situação e peculiaridades dos indígenas da etnia Guarani que se encontram presentes no espaço rural do município.

3.1 Reflexões sobre a identidade indígena e o espaço

Inicialmente, os europeus foram avassaladores com a cultura indígena, privando-os até mesmo de sua própria língua, o que interferiu consideravelmente na identidade desses povos (FURTADO, 1984). Não bastasse tantas violências aos povos indígenas no decorrer dos processos históricos, ressaltamos ainda que as questões como subdesenvolvimento, tradição, cultura e meios rurais eram consideradas como um atraso ou obstáculo ao desenvolvimento e modernização, um passo atrás na caminhada para as cidades, isto é, qualquer tipo de pensamento que não fosse o europeu era um constrangimento à eficiência produtiva e material (AMARO, 2003).

Com o advento da modernidade, muitas realidades foram remodeladas, pois as instituições modernas acabaram afetando pessoas e grupos que vivenciam ambientes mais tradicionais e até mesmo fora das partes consideradas mais “desenvolvidas” do mundo (GIDDENS, 2002).

A globalização se enquadra como uma das consequências da modernidade, que esmaga culturas e ocasiona um desenvolvimento desigual (GIDDENS, 1991). Também gera certa insegurança nas relações sociais, ao contrário do que era tradicional, já que “[...] a tradição cria

uma sensação de firmeza das coisas que normalmente mistura elementos cognitivos e morais [...]” (GIDDENS, 2002, p. 50). Assim, Bauman (2001) expõe que fluidez ou liquidez seria a principal metáfora para o estágio presente da era moderna, já que os líquidos não mantêm a sua forma com facilidade, diferindo-se do que é sólido ou tradicional. Vamos percebendo que, cada vez mais, “[...] a conexão entre local e global está ligada a um intenso conjunto de transformações na natureza da vida cotidiana” (GIDDENS, 2002, p. 27).

O geógrafo brasileiro Milton Santos (1988) ainda explica que para se entender completamente a evolução global da população mundial precisamos considerar: 1) a distribuição da população entre as diversas áreas do globo e que dentro de cada país evolui de maneira desigual; 2) além do excesso de nascimentos e de mortes, devemos levar em conta as migrações internas e internacionais; 3) as porções de território ocupadas pelo homem vão desigualmente mudando de natureza e composição, exigindo nova definição. Em outras palavras, há uma heterogeneidade do espaço habitado, seja na distribuição numérica entre continentes e países, na sua evolução ou na “diversidade qualitativa sobre a superfície da terra, quanto a raças, culturas, credos, níveis de vida etc” (SANTOS, 1988, p. 16).

Também notamos um posicionamento semelhante no trecho a seguir descrito por Oliveira (2016, p. 18), no qual entendemos por ora resumir ao termo segregação nos espaços:

As estruturas e práticas estatais não podem ser compreendidas unicamente a partir de espaços sociais e políticos europeizados, em que vigoram categorias sociais e econômicas previamente estabelecidas pela tradição ou reguladas por contrato. Tudo o que se passa fora destes espaços sociais é definido como ‘sertão’ ou ‘fronteira’, *locus* de recursos que podem vir a ser apropriados pelos cidadãos da metrópole que para ali se desloquem de forma permanente ou eventual. Os moradores dessas regiões, caracterizados como ‘outros’, isto é, exteriores à sociedade, passam à condição de despojos de guerra ou refugiados, vistos em consequência como desprovidos de direitos e investidos em obrigações não claramente estabelecidas.

A cidade pode ser considerada como um espaço físico ou como um modo de existência específico, esse que compreende a urbanidade como um modo de existência que se origina na cidade, mas não se confina a ela (NUNES, 2010). Vejamos sobre o crescimento das cidades e do capitalismo:

Na transição do feudalismo para o capitalismo, quando as terras pertencem aos senhores feudais, a cidade aparece como o lugar do trabalho livre. O burgo, lugar onde o trabalho livre é possível, concentra os artesões; o pedreiro, o alfaiate, mas também os comerciantes. Este lugar, a cidade, se diferencia do campo, entre outros motivos, pela possibilidade desse trabalho livre [...]. A cidade renasce (pois já existia antes do feudalismo - as primeiras formam-se

por volta de 3.500 a. C.) no momento no qual se conhece um movimento bastante intenso de trocas. A descoberta da América, a intensificação das relações comerciais, com a Ásia e a África, fazem crescer as cidades. Quando se compra mais as cidades produzem mais, trocam mais excedentes entre si e, conseqüentemente, podem expandir-se e vêem [sic] seus espaços, elementos e relações aumentados; crescem e especializam-se em determinadas atividades (SANTOS, 1988, p. 20).

Nesse sentido, “quem não pode mover-se periodicamente para obter os novos itens de consumo que a publicidade lhe insinua, acaba saindo de vez. Temos aí um novo motivo para o aumento do número de migrantes para os maiores centros” (SANTOS, 1988, p. 21). Com essas mudanças e contatos culturais, “este é um processo amplamente disseminado nas condições atuais, em que a dependência de produtos e instituições das sociedades industriais se espalha por todas as partes do mundo [...]” (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1988, p. 219).

De antemão, ressaltamos que “a diferenciação natural foi uma das primeiras bases para a formação de territórios (e ainda o é em certos espaços/grupos sociais, como os indígenas da Amazônia, os tuaregues do Saara ou os nômades mongóis e tibetanos) [...]” (HAESBAERT e LIMONAD, 2007, p. 46-47). Para tanto, é necessário levar em consideração essa formação espacial natural para a desenvoltura de um território e conseqüentemente de uma cultura ou identidade de um povo. Assim, o geógrafo Haesbaert e a arquiteta e urbanista Limonad (2007, p. 46-47), apresentam que “[...] há sempre uma base *natural* para a conformação de territórios e que, dependendo do grupo social que o produz (por exemplo, as comunidades indígenas), a relação dos grupos sociais com a *primeira natureza* pode mesmo ser primordial na sua definição [...]”.

Um exemplo sobre o que foi dito, exemplifica-se no estudo de Lappe e Laroque (2015), que visa analisar aspectos dos indígenas Kaingang e suas relações com a natureza nas Terras Indígenas *Por Fi Gâ*, em São Leopoldo, *Jamã Tÿ Tãnh*, em Estrela, e *Foxá*, em Lajeado, localizadas em áreas urbanas no estado do Rio Grande do Sul. Como fundamentação, utilizam-se de autores que estudam o povo Kaingang, sua cultura e a perspectiva indígena, considerando essa relação fundamental com a natureza, já que o próprio etnônimo Kaingang significa povo do mato, vide:

Os dados analisados nos possibilitam constatar que, no universo Kaingang, humano e natureza constituem-se uma amálgama. Salienta-se 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 (LAPPE; LAROQUE, 2015, p. 154).

Nos atentemos ao fato de que historicamente já havia a presença indígena nos territórios em que se localizam as cidades, e com a construção das cidades cada vez mais vem ocorrendo os deslocamentos, temporários ou permanentes, de grupos ou famílias indígenas para diversos espaços e por vários motivos. Assim como expõe Baines (2001, p. 3), há “um número crescente de líderes indígenas que está migrando para as cidades para participar do movimento indígena, e muitos jovens indígenas estão migrando para estudarem e se prepararem para enfrentar a sociedade nacional”. Nesse entendimento:

Historicamente, diferentes povos indígenas têm se deslocado em busca de matéria-prima para confeccionar artesanato, coletar comida e visitar parentes. Transitam e moram em diferentes espaços, incluindo aqueles onde hoje há cidade. Portanto, deslocar-se e, a seguir, estabelecer moradia temporária em determinados espaços é algo tradicional à maior parte dos povos indígenas (COMIN, 2008, p. 17-18).

Portanto, tais fatores nos levam à reflexão da crescente presença de grupos indígenas na cidade (STOCK; FONSECA, 2013, p. 283), conjuntamente com as relações que são formadas nesse espaço com a sociedade. Tommasino (2016, p. 127), em seu artigo “Reflexões sobre a territorialidade Kaingang e a importância da inter-trans-disciplinaridade”, expõe sobre as convivências e territorialidades dos Guarani e dos Kaingang que:

Tanto a visita à família guarani [sic] em Guaíra quanto as perícias na aldeia urbana dos Kaingang na cidade de Chapecó-SC e dos Guarani de Araçá nos municípios de Saudades e Cunha Porã-SC, mostraram-me que as territorialidades indígenas tinham extravasado as fronteiras oficiais, ou nunca haviam se restringido a elas. Para além das relações econômicas e de exploração do trabalho indígena, alianças vêm sendo costuradas através dos casamentos entre índios e brancos, na convivência promovida pela participação nas diferentes religiões, batizados, festas, bailes, futebol e outras. Essas constatações mostram que temos de romper a nossa tradicional delimitação do campo espacial e seguir os itinerários que os índios fazem nos interstícios da sociedade regional e estadual e no caso dos Guarani, transnacional.

Neste artigo, Tommasino (2016) sublinha um viés sobre a realidade “vista de baixo para cima”, que são as realidades vividas e do ponto de vista dos próprios indígenas, ao contrário daquela realidade instituída e reconhecida pelo Estado “vista de cima para baixo”. A autora menciona um exemplo dessa realidade vista de baixo para cima quando expõe que notou em algumas TIs a relação interétnica construída entre Kaingang e Guarani a partir da interferência e administração de órgãos indigenistas oficiais na história, no sentido de que essas famílias

acabaram se vinculando por laços de consanguinidade e de afinidade. Ademais, sobre o espaço das TIs:

[...] Para os povos indígenas, o espaço das TIs representou e representa espaços onde são vigiados e controlados, onde se localizam os equipamentos sociais como escola, posto de saúde, igreja, escritório da FUNAI local, salão de festas e outros. Desde os primeiros contatos e principalmente ao longo das décadas pós-conquista, esse espaço tornou-se imprescindível aos índios que passaram a depender dos objetos industriais do mundo branco e com o esgotamento dos territórios de caça, pesca e coleta, tiveram de buscar outras alternativas de sobrevivência junto às estruturas do indigenismo ou mesmo por conta própria. [...] os Kaingang tiveram de buscar trabalho para comprar os produtos de mercado que se tornaram itens indispensáveis de sua dieta assim como roupas, sapatos e outros produtos. Cada vez mais fazem parte do mercado consumidor e para isso têm de se submeter aos serviços que são ofertados em cada momento. [...] Conheci índios kaingang e guarani [sic] que disseram ter trabalhado nos sítios de vários municípios mais ou menos próximos das aldeias, sendo que algumas famílias moraram durante décadas em locais fora das terras delimitadas, em locais de difícil acesso, fora das terras delimitadas onde permaneceram até os anos de 1980 (TOMMASINO, 2016, p. 127-128).

No entanto, Tommasino (2016) também complementa que nos espaços no interior das TIs é onde se realizam os seus rituais contemporâneos (caça, pesca, bailes, futebol, constroem ranchinhos próximos a rios e matas). E outro exemplo para obter recursos para comprar mantimentos e objetos pessoais são as cestarias feitas pelas mulheres indígenas, que vendem seus artesanatos na cidade. Desta forma: “Praticamente todas as cidades norte-paranaenses são frequentadas pelas famílias kaingang [sic] [...]” (TOMMASINO, 2016, p. 129), pois, “[...] a territorialidade kaingang[sic] não possui fronteiras fixas e está sempre em movimento de expansão ou retração. O objetivo principal é mostrar que a realidade vivida concretamente pelos índios possui outras cartografias que não coincidem com aquelas definidas pelo Estado” (TOMMASINO, 2016, p. 129-130).

Sobre o espaço, Milton Santos (1988) expõe, a título de exemplo, que a palavra “sólido” não tem seus significados colocados em dúvida, pois associa-se a experiências elementares, no entanto, não ocorrendo assim com a palavra “espaço”, já que é corriqueiramente substituída por lugar ou território. A palavra espaço também é muito utilizada como substantivo, tais como espaço do homem e espaço do migrante. Porém, o espaço seria um conjunto de objetos e de relações que se realizam sobre estes objetos, que servem de intermediários. Nesse entendimento, “os objetos ajudam a concretizar uma série de relações. O espaço é resultado da ação dos homens sobre o próprio espaço, inter mediados[sic] pelos objetos, naturais e artificiais” (SANTOS, 1988, p. 26). Assim: “O espaço é o resultado da soma e da síntese,

sempre refeita, da paisagem com a sociedade através da espacialidade. A paisagem tem permanência e a espacialidade é um momento” (SANTOS, 1988, p. 27).

Santos (1988, p. 28) também apresentou a seguinte passagem sobre o significado que imprime a presença do homem sobre a Terra e sua capacidade de ação:

A presença do homem na face da Terra muda o sistema mundo. Torna-se, o homem, centro da Terra, do Universo, imprimindo-lhe uma nova realidade com sua simples presença. O homem é um dado da valorização dos elementos naturais, físicos, porque é capaz de ação. Usa suas forças intelectuais e físicas contra um conjunto de objetos naturais que seleciona como indispensável para se manter enquanto grupo. Assim, o homem é sujeito, enquanto a terra é objeto. E em torno do homem que o sistema da natureza conhece uma nova valorização e, por conseguinte, um novo significado.

Para Andrade (2004, p. 19), “a expressão *território* tem uso antigo nas ciências sociais e naturais; recentemente, porém, com a retomada dos estudos de geografia política e de geopolítica, ela voltou a ser utilizada, e hoje concorre com termos tradicionais, como *espaço* e *região*.” O autor expõe que a formação de um território faz com que as pessoas que nele habitam tenham uma consciência de participação, confraternização e de territorialidade, e que a partir de meados do século XX é que se tentou transformar em território o espaço do Brasil, abrindo estradas para interligá-lo e implantar núcleos coloniais, desrespeitando assim, nações indígenas que já habitavam essas áreas.

Andrade (2004, p. 20-21) fez uma reflexão valiosa sobre as vertentes contra a extensão das reservas indígenas e sobre a ausência de condenação às extensões de terra dos latifundiários, que desrespeitam os direitos humanos e as regras de conservação ecológica:

[...] As nações indígenas ocupavam áreas de caça e de pesca onde se desenvolviam e mantinham sua cultura, sem maiores contatos com os chamados civilizados. Daí, a grande extensão de terras consideradas como reservas indígenas e o processo de penetração violento que é feito com apoio ou à revelia dos governos, pelos métodos mais bárbaros e primitivos. É comum ouvirem-se referências contra a concessão de grandes reservas a grupos indígenas, como a dos ianomâmis, sem uma igual condenação à concessão de grandes extensões de terra a latifundiários nacionais e estrangeiros e a grandes companhias industriais que intervêm na área para assegurar a propriedade e a posse da terra, com o maior desrespeito aos direitos humanos ou às mais elementares regras de conservação ecológica.

O autor também reportou que a exploração territorial não ficou apenas nos primórdios dos processos históricos, pois é uma questão que ainda vem ocorrendo na atualidade:

E os índios vêm sendo, até os nossos dias, combatidos, espoliados, explorados e desapropriados de suas terras na Amazônia e no Centro-Oeste, em nome da necessidade de conquista do território nacional e da exploração das riquezas naturais, baseados em projetos governamentais [...] (ANDRADE, 2004, p. 80).

Portanto, tal como destacado por Milton Santos (1988), é considerável a importância do território na realização da história e o interesse crescente não somente de geógrafos, mas também de urbanistas e cientistas de diversos horizontes como economistas, sociólogos, etnólogos, politicólogos, historiadores, demógrafos e outros.

Tommasino (1995, p. 294-295) apresenta o modo de viver e as relações Kaingang com o espaço e sua mobilidade territorial:

Quando afirmamos que o modo de vida dos Kaingáng era definido pela caça e coleta é porque a forma de organização do espaço foi conformada pelas atividades de caça-pesca-coleta: a construção[sic] de wãre (acampamento provisório), tendo como referência o emã, a aldeia fixa. Essa mobilidade no interior de seu território, pelo que se pode deduzir, tinha as seguintes características: as atividades florestais ou de pesca se organizavam em torno dos grupos de parentesco; a aldeia fixa nunca ficava vazia, havendo sempre os que saíam e outros que voltavam; algumas atividades (como melar) demandavam menos gente, menor distância percorrida e menor tempo fora do emã.

Nesse sentido, Tommasino (1995) expõe que, através de laços de reciprocidade, os Kaingang foram transbordando os limites ou fronteiras territoriais, no qual o espaço social se ampliou para dentro da sociedade nacional, concretizando-se em nova territorialização indígena, como por exemplo:

A um processo de (re)territorialização ou (re)criação do espaço social e temporal, seja quando têm de subordinar-se ao sistema econômico regional, quando vão trabalhar como cortadores de cana nas destilarias do Mato Grosso do Sul, ou ainda, para vender seu artesanato na cidade de Londrina, coincide uma (re)territorialização também dentro das reservas. Considerando-se que as reservas são administradas pelos técnicos da FUNAI e toda a política tem orientação exterior [...] (TOMMASINO, 1995, p. 295-296).

Também notamos quanto à territorialidade ou território em movimento Guarani que:

Os Guarani Mbya mantêm a configuração de seu território tradicional através de suas inúmeras aldeias distribuídas entre vastas regiões no Paraguai, na Argentina, no Uruguai e no Brasil, constituindo-se o mar seu limite terreno. Para os Mbya, o conceito de território supera os limites físicos das aldeias e trilhas e está associado a uma noção de mundo que implica na redefinição

constante das relações multiétnicas e no compartilhar espaços. A apreensão de seu território, por sua vez, afirma-se no fato de que suas relações de reciprocidade não se encerram exclusivamente nem em suas aldeias, nem em complexos geográficos contínuos. Elas ocorrem no âmbito do mundo onde se configura seu território. Desse modo, as dinâmicas sociais, econômicas, políticas e religiosas e as redes de parentesco implicam em permanente mobilidade que garante aos Mbya o domínio de uma ampla extensão geográfica (LADEIRA; MATTA, 2004, p. 8).

Tal mobilidade é denominada pelos Guarani de *Oguatá*, conforme expõem Ladeira e Matta (2004, p. 12): “Venham todos Nhanderu! Venham para nos levantarmos e contar o *Oguata* (caminhada)”.

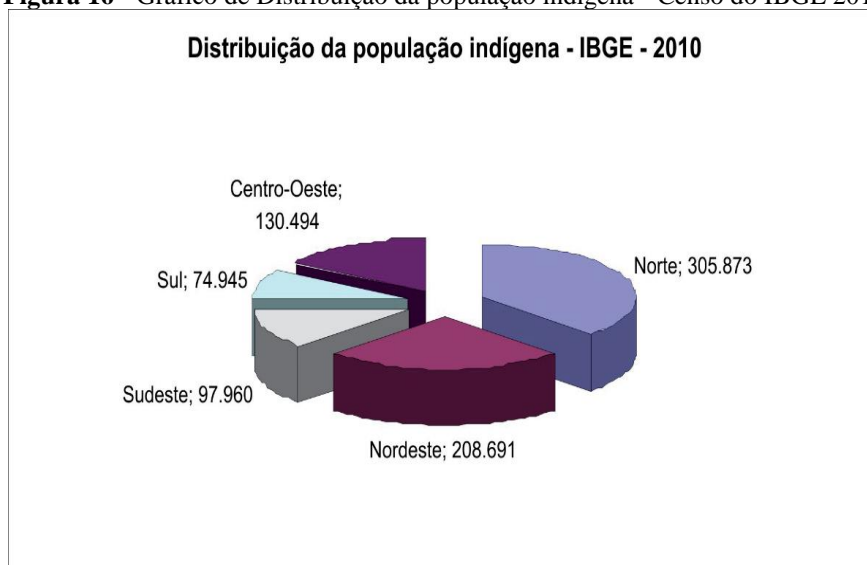
Portanto, historicamente ocorreu a desterritorialização dos povos indígenas mediante forças de expulsão de seus territórios, no entanto, os povos indígenas resistiram e contemporaneamente estão em processo de reterritorialização nas cidades, conforme a exemplificação:

Os acampamentos de hoje podem ser pensados como uma edição, historicamente atualizada, de uma antiga tradição Kaingáng. Os novos acampamentos provisórios surgem dentro do presente contexto, que os obriga a sair das reservas para garantir a sobrevivência no território modificado pelo branco. Se antes caçavam e coletavam nas florestas, hoje o fazem na cidade [...] (TOMMASINO, 1995, p. 309).

De acordo com a Funai em “Índios no Brasil: quem são”¹⁴ (s/d, p. 1), a população indígena vem enfrentando uma acelerada e complexa transformação social, com o enfrentamento de problemas concretos, como invasões e degradações territoriais e ambientais, mendicância, exploração sexual e de trabalho, inclusive infantil, aliciamento e uso de drogas, o que vem causando grande concentração de indígenas nas cidades. Necessitando, assim, buscar novas respostas para a sua sobrevivência física e cultural, garantindo melhor qualidade de vida às próximas gerações.

A Funai apresentou também dados do censo do IBGE de 2010, segundo o qual a população brasileira somava 190.755.799 milhões de pessoas, com 817.963 mil declarados indígenas, representando 305 diferentes etnias e registrando no país 274 línguas indígenas. A **Figura 16** demonstra a distribuição da população indígena entre as cinco regiões do Brasil:

¹⁴ Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/quem-sao>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

Figura 16 - Gráfico de Distribuição da população indígena - Censo do IBGE 2010

Fonte: FUNAI (s/d, p.1)¹⁵

Informam ainda que, no Brasil, o povo Tikuna, residente no Amazonas, em números absolutos, foi o que apresentou o maior número de falantes e a maior população; em segundo lugar, por número de indígenas, ficou o povo Guarani Kaiowá do Mato Grosso do Sul; e em terceiro lugar ficaram os Kaingang da região Sul (FUNAI, s/d, p. 8).

Assim, podemos relacionar o quanto essas transformações histórico-sociais atingiram e atingem os povos indígenas, principalmente quanto a esses processos de mobilidade ou deslocamento temporário ou permanente, e a reflexão que se coloca a partir de então, seria em relação a identidade dos povos indígenas em contextos diversos e espaços que habitam ou habitarão, tal como a cidade. Então, a discussão que se coloca nesse momento, seria se em contato com outros contextos a identidade cultural dos povos indígenas é mantida, e por meio de embasamento teórico apresentaremos reflexões sobre essa questão.

Inicialmente, “compreender uma cultura diferente da sua envolve trabalhar a sensibilidade do ouvir e do olhar” (COMIN, 2008, p. 18). Isto é: “Ouvir o que o/a outro/a, que tem traços culturais diferentes dos meus, tem a dizer, antes de estabelecermos pré-conceitos e conceitos, dizendo, muitas vezes, inclusive, quem ele/a é ou o que pode ou não ser” (COMIN, 2008, p. 18).

No caso de fronteiras étnicas, Poutignat e Fenart apresentam que: “[...] a força de uma fronteira étnica pode continuar constante através dos tempos, apesar de – e às vezes mediante – transformações culturais internas ou mudanças na natureza exata da própria fronteira [...]”

¹⁵ Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/quem-sao>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

(POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1988, p. 157). Expõem ainda que as fronteiras étnicas são mantidas por um conjunto imitado de traços culturais, “contudo, a maior parte da substância cultural que em determinado momento é associada a uma população humana não é restringida por essa fronteira; ela pode variar, ser reconhecida e mudar, sem nenhuma relação importante com a manutenção das fronteiras do grupo étnico (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1988, p. 226-227). Assim:

[...] quando se retraça a história de um grupo étnico ao longo do tempo, não se está, simultaneamente, no mesmo sentido, traçando a história de uma ‘cultura’: os elementos da cultura presente de um grupo étnico não surgem do conjunto particular que constituiu a cultura do grupo em um período anterior, embora o grupo tenha uma existência organizacional contínua, com fronteiras (critérios de pertença) que, apesar das modificações, nunca deixaram de delimitar uma unidade contínua (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1988, p. 227).

Para o COMIN – Conselho de Missão entre Povos Indígenas, “a cultura de determinado grupo étnico não é fixa ou parada no tempo. Ela é construída na relação entre sujeitos de um mesmo grupo e de diferentes grupos étnicos e, por isso, está sempre em processo de mudança, reconstrução e ressignificação” (COMIN, 2008, p. 14). Ou seja, a cultura é dinâmica e se transforma a cada novo conhecimento.

O Conselho de Missão entre Povos Indígenas (2008) demonstra que o povo Kaingang em São Leopoldo/RS “manifesta sua identidade através de traços culturais como o artesanato, o uso de ervas medicinais, os ritos religiosos e, frequentemente, através do grupo de danças” (COMIN, 2008, p. 17). Há o contato entre os indígenas que moram na cidade com os seus parentes de aldeias rurais, como por exemplo quando ocorre uma festa, nascimento, doença, morte de um parente, para uso de chás com a saúde e materiais para o artesanato. Assim como os indígenas que vão para a cidade em visitas ou cuidados com a saúde, também encontram um lugar de aconchego. Portanto, trocam experiências e vivências nos espaços em que se encontram, “os povos indígenas que moram na cidade não esquecem suas raízes e os que ainda moram no interior, lembrando que, mesmo à distância, a união entre eles permanece” (COMIN, 2008, p. 6).

Para o COMIN (2008), a cultura dos povos indígenas cultiva-se pela linguagem, histórias passadas de geração em geração, pelo artesanato e suas gravuras, pela dança, do cuidado com a saúde e a natureza, assim como também são demonstrados na cidade. Vide:

Na cidade, o artesanato mostra a cultura e a tradição dos povos indígenas, mas também é uma importante forma de sobrevivência e um jeito do povo ser reconhecido pelas pessoas de outras culturas. Muitas vezes, uma conversa entre indígenas e pessoas de outras culturas inicia a partir da venda do artesanato. É assim que passam a se conhecer e se respeitar (COMIN, 2008, p. 7).

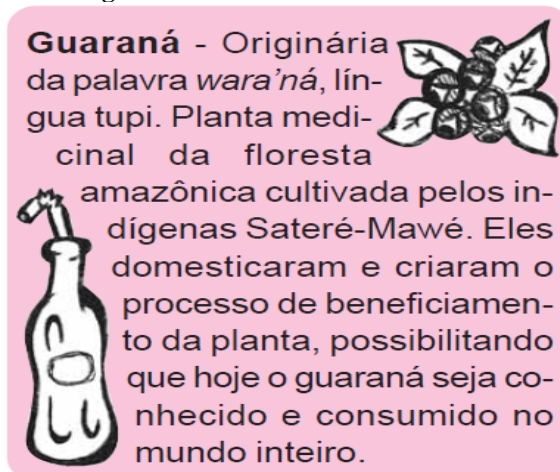
E sobre essa confecção do artesanato, no relato de um indígena Kaingang da aldeia do Morro do Osso, em Porto Alegre-RS, ilustra o que se disse anteriormente:

Nossa arte vem do fundo de nosso espírito, que herdamos dos ancestrais... Nossa sabedoria nos ensinou a transformar parte de nossos bens tradicionais. Aqui na cidade, criamos muitos outros produtos, como pulseiras, anéis, colares e brincos, além de inúmeros objetos para uso pessoal e para as datas comemorativas dos não índios. São fruto de nossa imaginação e de nossos conhecimentos culturais (COMIN, 2008, p. 14).

A cultura indígena também se preocupa com a saúde, e se valem de sua medicina tradicional por meio de plantas medicinais, assim como “muitas pessoas de outras culturas aprendem com os indígenas como usar chás e ervas medicinais para cuidar da saúde” (COMIN, 2008, p. 11). No entanto, na cidade, também buscam formas de atendimento que respeite os seus costumes: “os indígenas aceitam o tratamento com médicos ou em hospitais. Querem, contudo, um atendimento hospitalar que permita, por exemplo, levar junto a rede para deitar, o seu chá indicado pelo pajé, e ter a própria presença do pajé” (COMIN, 2008, p. 11). E sobre esses saberes nativos:

Em relação a plantas e animais, o saber indígena foi o que mais contribuiu para o cotidiano e a qualidade de vida dos paranaenses. A grande quantidade de pinheiros araucária, palmeiras e árvores que fornecem frutas, como a pitanga, jabuticaba, guabiroba e araçá, foi originada pelo manejo ambiental dos índios. Ainda existe grande diversidade de plantas medicinais cujos benefícios ainda estamos aprendendo. Esse saber vem da cultura indígena (PARELLADA, 2006, p. 35).

Na **Figura 17**, apresentamos também o exemplo do Guaraná, que é uma planta medicinal nativa:

Figura 17 - Planta medicinal - Guaraná

Fonte: COMIN, 2008, p.11.

Portanto, “viver em espaço urbano não faz com que os indígenas abram mão de sua identidade étnica. Na convivência com pessoas de outras culturas ocorre uma ressignificação de alguns de seus traços culturais” (COMIN, 2008, p. 14). Assim, existe uma dinamicidade cultural.

Nesse raciocínio, de acordo com Nunes (2010, p. 20), para os indígenas, “[...] sair da ‘aldeia’ e ir morar na cidade seja menos urbanizar-se que colocar-se numa posição diferencial em relação à família extensa, posição essa que cumpre função específica na perpetuação do grupo [...]”. As suas etnias referem-se às características culturais, como língua, religião, costume, tradições e sentimento de “lugar”, que são partilhadas por um povo (HALL, 2006).

Portanto, a família extensa se refere à perpetuação do grupo indígena no espaço e, a título de exemplificação, em Porto Alegre, foi realizada uma experiência com mapas da cidade em que as crianças indígenas, no decorrer de suas atividades, pintaram os seus próprios corpos representando as terras indígenas, conforme relataram as psicólogas Stock e Fonseca (2013, p. 286):

Como dispositivo de comunicação da experiência de estarem em uma terra recentemente conquistada, construímos mapas da cidade com crianças e jovens Kaingáns de uma comunidade de Porto Alegre, durante o percurso de um processo grupal. Pintaram com guache colorido cada ponto turístico, cada local de passagem e passeio que lhes vinham aos dedos, estendendo a memória pelo grande papel. Até que em determinado momento provocamos, ansiosos: “Onde está a terra indígena no mapa? Vocês não vão se pintar?”. Então, eles se pintaram, e nós ficamos calados. Pintaram mãos, barriga, braços e rostos. Pintaram a geografia da cidade em seus corpos nômades como extensão da floresta, como extensão da cidade-floresta.

Diante desse relato, percebemos que os povos indígenas possuem a sua identidade independentemente da extensão territorial ou do local em que se encontram. O antropólogo Clifford Geertz (1989, p. 58) apresenta que “[...] a cultura, a totalidade acumulada de tais padrões, não é apenas um ornamento da existência humana, mas uma condição essencial para ela – a principal base de sua especificidade” e, por isso, “ao pensar um caso de inserção indígena na cidade – e isso deve ser feito empiricamente –, há de se levar em conta sua sócio-cosmologia, e dentro desta ‘estrutura’ geral, sua noção específica de territorialidade” (NUNES, 2010, p. 19).

A diversidade cultural é reconhecida pela ONU, através da UNESCO, como patrimônio da humanidade, e a interculturalidade é a convivência e coexistência entre culturas e identidades, sendo que sua base é o diálogo entre diferentes, visando superar a intolerância e a violência (LUCIANO, 2006), já que, conforme demonstrou Hall (2006), a cultura nacional foi estruturada por um longo processo de violência e tentativa de imposição de uma hegemonia cultural sobre as culturas dos colonizados.

No entanto, Hall menciona a mudança na modernidade tardia, o qual se refere à “globalização” e ao seu impacto sobre a identidade cultural (HALL, 2006). Ocorre a existência de uma tensão entre o “global” e o “local” na transformação das identidades. Nos deslocamentos, “o homem de fora é portador de uma memória, espécie de consciência congelada, provinda com ele de um outro lugar. O lugar novo o obriga a um novo aprendizado e a uma nova formulação” (SANTOS, 2002, p. 224).

Apesar de tantas opressões e interferências sobre a sua identidade cultural, os povos indígenas ainda são exemplos de resistência em sociedade e lutam pela continuidade da tradição cultural, identidade, preservação de suas áreas territoriais e demais direitos sociais. E, por outro lado, a modernidade e a urbanização “[...] torna a presença do povo mais visível, e também mais difícil de escamotear a criatividade cultural deste” (FURTADO, 1984, p. 24).

Para Hall (2006), existem três concepções diferentes de identidade, sendo: sujeito do Iluminismo, onde o centro essencial do eu era a identidade de uma pessoa, ou seja, uma concepção “individualista”; sujeito sociológico, no qual a identidade é formada na interação entre o eu e a sociedade, em diálogo contínuo com os mundos culturais, estabilizando os sujeitos e os mundos culturais que habitam, como uma identidade unificada e estável; e sujeito pós-moderno, no entanto, aqui os fatores estão mudando, pois o sujeito está se tornando fragmentado, já que está composto não apenas de uma, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias. O processo de identificação no qual nos projetamos em nossas identidades culturais tornou-se provisório, variável e problemático, ou seja, o sujeito pós-moderno não

possui uma identidade fixa, e assume identidades diferentes em distintos momentos, à medida em que somos confrontados por uma multiplicidade de identidades possíveis.

Sobre a etnicidade, Poutignat e Fenart (1988, p. 141), na obra “Seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth”, dizem que “há que convir, com Barth, que a etnicidade é uma forma de organização social, baseada na atribuição categorial que classifica as pessoas em função de sua origem suposta, que se acha validada na interação social pela ativação de signos culturais socialmente diferenciadores”. Ou seja, “os atores identificam-se e são identificados pelos outros na base de dicotomizações Nós/Eles, estabelecidas a partir de traços culturais que se supõe derivados de uma origem comum e realçados nas interações raciais”. Apresentam ainda as problemáticas da etnicidade:

- O problema da atribuição categorial pela qual os atores identificam-se e são identificados pelos outros.
- O problema das fronteiras do grupo que servem de base para a dicotomização Nós/Eles.
- O problema da fixação dos símbolos identitários que fundam a crença na origem comum.
- O problema da saliência que recobre o conjunto dos processos pelos quais os traços étnicos são realçados na interação social (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1988, p. 141-142).

Os autores dizem que essa relação surge por processos de rotulação mútua “[...] uma vez que a existência e a realidade de um grupo étnico não podem ser atestadas por outra coisa senão pelo fato de que ele próprio se designa e é designado por seus vizinhos por intermédio de um nome específico” (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1988, p. 143). E exemplificam que:

[...] Este fenômeno é particularmente visível nas situações migratórias em que os autóctones têm geralmente tendência a englobar em uma identificação comum, freqüentemente [sic] com base num traço pejorativo (a raça), os grupos recém-chegados que se percebem como culturalmente diversificados [...] (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1988, p. 144).

Os autores trazem a questão da dominação e coação pela exo-definição, exemplificando ainda que o polo máximo dessa situação é a escravidão, e expõem ainda que “[...] nas situações de dominação, freqüentemente existem desníveis ou desacordos entre as identidades étnicas que os membros de um grupo se auto-atribuem e aquelas que os outros lhes conferem [...]” (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1988, p. 148). Assim, ocorre a luta contra um rótulo estigmatizante, vide:

[...] O *labelling* étnico é então geralmente o objeto de uma relação de forças na qual o grupo étnico dominado tenta impor sua própria definição e desqualificar aquela que o grupo dominante pretende lhe impor. O lance do *labelling* étnico pode consistir, para o grupo dominado, em mudar um rótulo estigmatizante por um mais neutro ou valorizante (*negro* por *black*), em lutar contra a imposição de um rótulo particularizando seus membros, ou, ao contrário, impor ao grupo englobante o reconhecimento de um rótulo particularista, como no caso das lutas regionalistas (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1988, p. 148).

Nesse sentido:

[...] Situações de contato social entre pessoas de culturas diferentes também estão implicadas na manutenção da fronteira étnica: grupos étnicos persistem como unidades significativas apenas se implicarem marcadas diferenças no comportamento, isto é, diferenças culturais persistentes. Contudo, onde indivíduos de culturas diferentes interagem, poder-se-ia esperar que tais diferenças se reduzissem, uma vez que a interação simultaneamente requer e cria uma congruência de códigos e valores – melhor dizendo, uma similaridade ou comunidade de cultura (cf. Barth, 1966, onde se encontra minha argumentação a respeito). Assim, a persistência de grupos étnicos em contato implica não apenas critérios e sinais de identificação, mas igualmente uma estruturação da interação que permite a persistência das diferenças culturais. O traço organizacional que, segundo minha tese, deve ser encontrado em quaisquer relações interétnicas consiste em um conjunto sistemático de regras dirigindo os contatos interétnicos (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1988, p. 196).

Conforme os autores Poutignat e Fenart (1988), entre essas exo e endo-definições, ocorrem transformações nas quais os grupos se identificam.

Extraímos que, com a mobilidade, os povos indígenas carregam consigo a sua memória cultural e identitária, e sempre procuram transmiti-las às suas crianças como forma de perpetuação do grupo e das suas tradições. No entanto, em contextos histórico-sociais, notamos que por repressões violentas, até mesmo os próprios povos indígenas se utilizaram de nomenclaturas que camuflassem sua identidade, negando-a por conta de repressões como por exemplo da ditadura. Porém, resistem, conjuntamente com a Constituição Federal de 1988 assumem a sua identidade indígena, e com os meios modernos tem buscado visibilidade cultural e identitária, luta pelos direitos humanos e de serem ouvidos.

Portanto, diante dos costumes e normas, o espaço é fundamental nesse processo de adaptação, pois a “[...] sua relação com o novo morador se manifesta dialeticamente como territorialidade nova e cultura nova, que interferem reciprocamente, mudando-se paralelamente a territorialidade e cultura; e mudando o homem [...]” (SANTOS, 2002, p. 223).

Diante do exposto, são diversos os fatores espaciais, territoriais, culturais, identitários e sociais que envolvem os povos indígenas nos meios urbanos e rurais, sendo de extrema importância que sejam levados em consideração dentro do contexto de mobilidade e no processo de reconhecimento indígena. Por essas razões, a fim de compreendermos um pouco mais desse contexto, apresentaremos algumas das motivações mais recorrentes que levam os povos indígenas a se deslocarem para as cidades.

3.2 Motivos e necessidades para o deslocamento aos espaços urbano e rural

Apresentaremos, nesse momento, a partir de levantamento bibliográfico sobre a temática, discussões voltadas à identificação de algumas das motivações que podem estar corroborando para os deslocamentos indígenas, assim como identificar quais são as necessidades mais frequentes no destino citadino, sendo tanto em áreas urbanas como rurais de regiões do Brasil.

Anteriormente, demonstramos que o governo visava uma integração rápida dos indígenas em sociedade, com o interesse voltado à liberação de terras e ocupação pelos não indígenas. Nesse sentido, Baines (2001) expôs que um dos motivos para a locomoção ali já se encontrava, qual seja, a ausência de terras, pois a “falta de terras adequadas para sua sobrevivência é um dos fatores que leva à migração indígena e à busca de trabalho assalariado em fazendas e cidades” (BAINES, 2001, p. 2).

De acordo com a Funai em “Índios no Brasil: quem são” (s/d, p. 1)¹⁶, fundamentando-se em dados do IBGE, configura-se que desde 1500 até a década de 1970 a população indígena brasileira decresceu acentuadamente e muitos povos foram exterminados. Mas, esse cenário foi se modificando, e a partir de 1991, com a inclusão pelo IBGE dos povos indígenas no censo demográfico nacional, cresceu o contingente de brasileiros que se consideravam indígenas em 150% (cento e cinquenta por cento) na década de 1990 (noventa), crescimento esse quase seis vezes mais que o da população em geral. O percentual foi de 0,2% em 1991 para 0,4% em 2000, totalizando assim 734 (setecentas e trinta e quatro) mil pessoas.

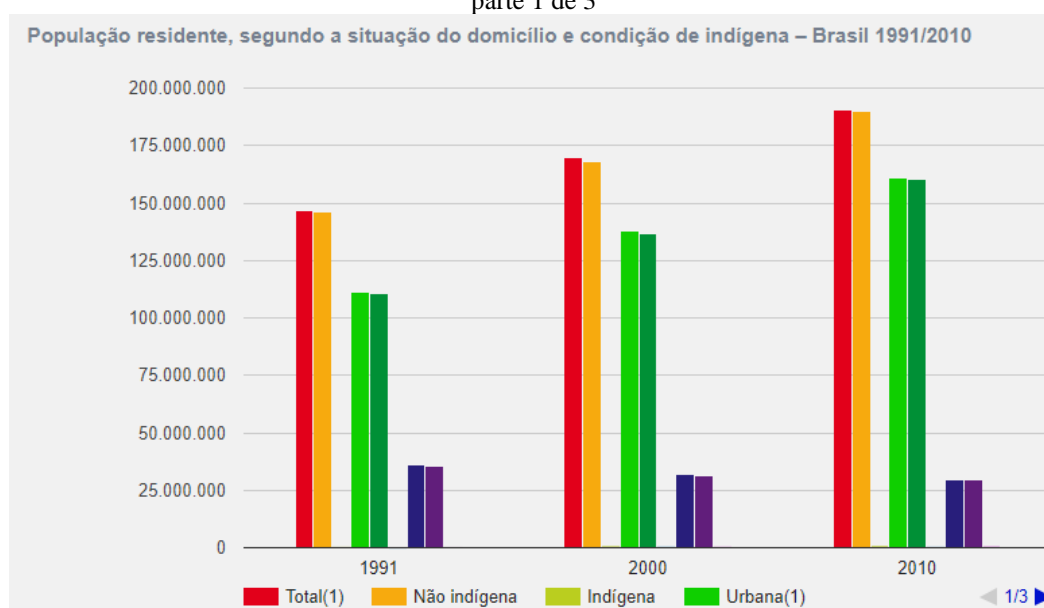
Enfatizam também um dado importante sobre o aumento da proporção de indígenas no meio urbano, que segundo resultados preliminares do Censo Demográfico do IBGE (2010), a população indígena brasileira era de 817.963 indígenas, dos quais 502.783 viviam na zona rural e 315.180 habitavam zonas urbanas. A Funai (s/d, p. 1) “também registra 69 referências de

¹⁶ Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/quem-sao>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

índios ainda não contatados, além de existirem grupos que estão requerendo o reconhecimento de sua condição indígena junto ao órgão federal indigenista”.

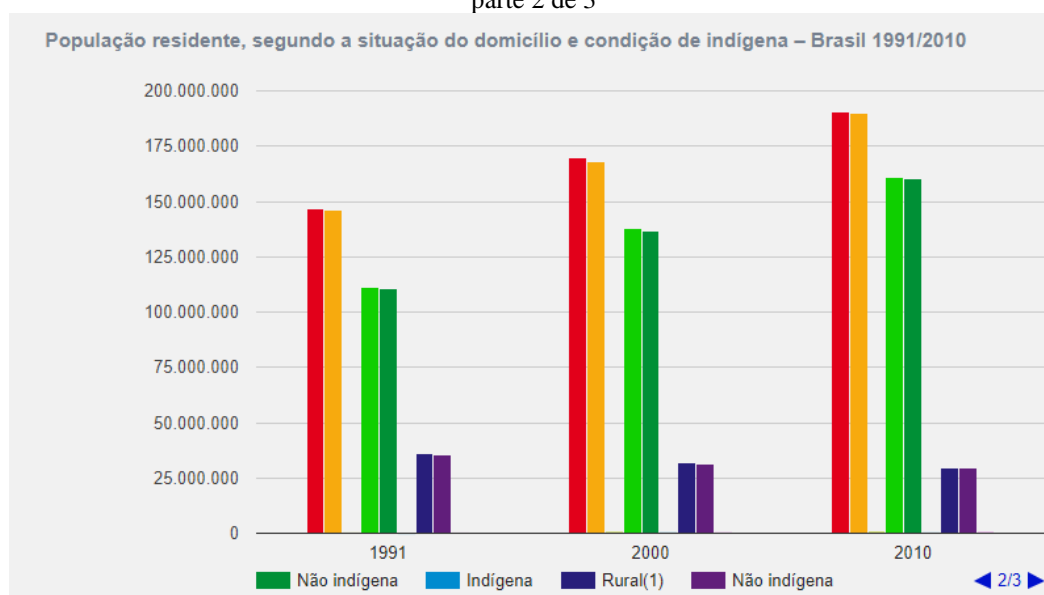
Demonstramos nos gráficos (**Figura 18**, **Figura 19** e **Figura 20**) os índices do IBGE¹⁷ quanto às populações indígenas no contexto urbano e rural no país e, na **Figura 21**, os seus respectivos dados que confirmam o exposto graficamente:

Figura 18 - População residente, segundo a situação do domicílio e condição de indígena - Brasil 1991/2010 - parte 1 de 3



Fonte: IBGE, Censo Demográfico 1991/2010.

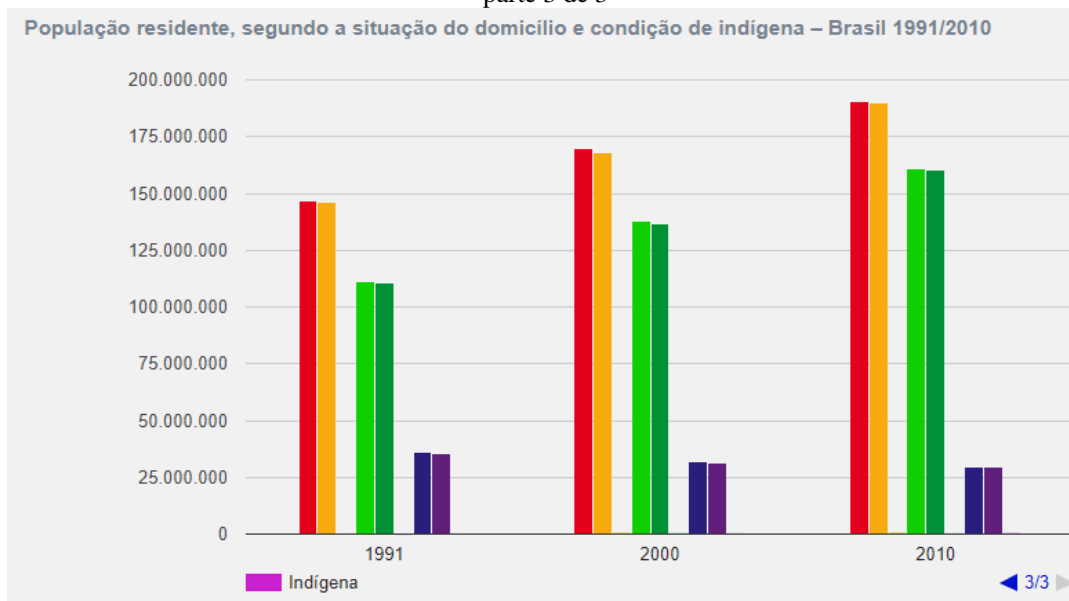
Figura 19 - População residente, segundo a situação do domicílio e condição de indígena - Brasil 1991/2010 - parte 2 de 3



Fonte: IBGE, Censo Demográfico 1991/2010.

¹⁷ Disponível em: <<https://indigenas.ibge.gov.br/graficos-e-tabelas-2.html>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

Figura 20 - População residente, segundo a situação do domicílio e condição de indígena - Brasil 1991/2010 - parte 3 de 3



Fonte: IBGE, Censo Demográfico 1991/2010.

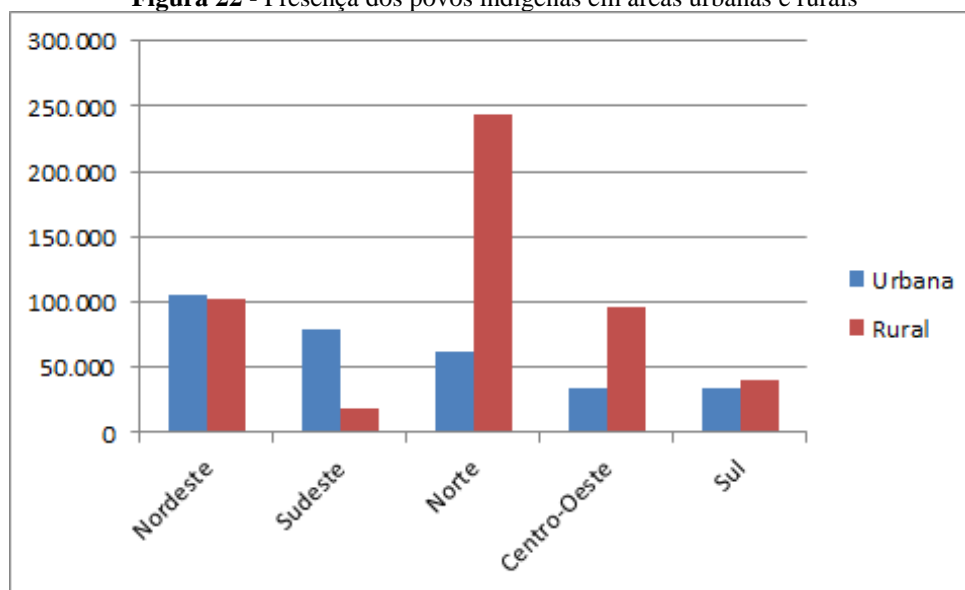
Figura 21 - Dados da população residente, segundo a situação do domicílio e condição de indígena - Brasil 1991/2010

	1991	2000	2010
Total(1)	146.815.790	169.872.856	190.755.799
Não indígena	145.986.780	167.932.053	189.931.228
Indígena	294.131	734.127	817.963
Urbana(1)	110.996.829	137.925.238	160.925.792
Não indígena	110.494.732	136.620.255	160.605.299
Indígena	71.026	383.298	315.180
Rural(1)	35.818.961	31.947.618	29.830.007
Não indígena	35.492.049	31.311.798	29.325.929
Indígena	223.105	350.829	502.783

Fonte: IBGE, Censo Demográfico 1991/2010
 Nota: Considerou-se como população residente não indígena as categorias de 1 a 4 do quesito da cor ou raça. Para comparação com os Censos Demográficos de 1991 e 2000, deve-se considerar a categoria 'indígena' do quesito da cor ou raça.
 (1) Inclusive sem declaração de cor ou raça.

Fonte: IBGE, Censo Demográfico 1991/2010.

A Funai (s/d, p. 4) aponta que “os povos indígenas estão presentes tanto na área rural quanto na área urbana. Sendo que, cerca de 61% dos indígenas estão concentrados na área rural. A região que concentra a maior população em números absolutos é a região nordeste com 106.150 mil indígenas”. Conforme verificamos na **Figura 22**:

Figura 22 - Presença dos povos indígenas em áreas urbanas e rurais

Fonte: FUNAI (s/d, p. 4).

Diante desse breve contexto e retomando sobre os deslocamentos indígenas, além do já visto no contexto histórico e fatores para os deslocamentos que dizem respeito à ausência de terras adequadas para a sobrevivência indígena e aumento demográfico da população indígena, existem ainda outras motivações para essa mobilidade e que podem ser vistas em diversos contextos sociais, regiões e por distintas etnias, sendo objetivo deste tópico demonstrar alguns exemplos dessa diversidade.

Os autores Teixeira, Mainbourg e Brasil (2009), no artigo a “Migração do povo indígena Sateré-mawé em dois contextos urbanos distintos na Amazônia”, expuseram sobre a locomoção indígena para o meio urbano da Amazônia, sendo que utilizaram para tanto, metodologicamente, de duas pesquisas de campo, uma censitária e outra amostral, nas quais realizaram uma comparação entre os indígenas que se deslocaram para viver em Manaus e os indígenas que moram em outras cidades próximas às suas terras. Identificaram que a maioria dos indígenas em Manaus buscam por trabalho, e nas outras cidades próximas às aldeias, os indígenas buscam por melhores condições de educação.

Assim, verificamos de início que algumas das motivações da mobilidade indígena para o meio urbano podem ocorrer em razão da busca por trabalho e por melhores condições de educação, por novos conhecimentos, nova formação, no entanto, a maioria formada retorna às suas origens para a contribuição dos aprendizados.

No boletim informativo dos arquivos da Funai “O Brasil Indígena” (2013, p. 3)¹⁸, é demonstrado que a taxa de alfabetização dos indígenas de 15 (quinze) anos ou mais de idade ficaram abaixo da média nacional (90,4%), sendo que nas Terras Indígenas 32,3% ainda são analfabetos, conforme apresentado na **Figura 23**:

Figura 23 - Índice de alfabetização indígena por localização de domicílio – IBGE, Censo demográfico 2010



Fonte: Arquivo FUNAI, 2013.

Em “Arañas do médio Jequitinhonha: aspectos socioeconômicos, demográficos e sanitários de uma população indígena desaldeada”, os autores Cardoso, Queiroz *et al* (2016) demonstraram e analisaram cenário e dados do IBGE de indígenas desaldeados. Metodologicamente, realizaram o estudo em 112 domicílios geograficamente dispersos, sendo 41 no município de Araçuaí e 71 em Coronel Murta, mesorregião de Jequitinhonha, situada na região nordeste de Minas Gerais. Foram coletados dados em 2012 envolvendo aspectos demográficos, socioeconômicos e sanitários das famílias, para posterior comparação com a literatura científica e institucional. Identificaram um alto contingente vivendo fora das Terras Indígenas e demonstraram ainda que residem em áreas urbanas um público indígena predominantemente feminino, e em áreas rurais predominantemente masculino. A visibilidade é ressaltada como importante na busca por políticas e práticas que direcionem à maior equidade em saúde e em outras esferas dos direitos sociais. Nesse contexto, podemos extrair a necessidade de saneamento aos indígenas no meio urbano, assim como demais direitos sociais, que apenas são aplicados aos indígenas aldeados.

¹⁸ Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/ascom/2013/img/12-Dez/pdf-brasil-ind.pdf>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

Silva, Andrade Filha, Benevides *et al* (2019), em “Cultura dos povos originários da floresta amazônica na gestação e no puerpério: uma revisão de escopo sob o ponto de vista da segurança alimentar e nutricional”, expuseram sobre a saúde e alimentação indígena, como um elo entre etnias nos centros urbanos amazônicos, principalmente das gestantes indígenas na região do Alto Rio Negro. Metodologicamente, adotaram o percurso recomendado pelo Instituto Joanna Briggs¹⁹, utilizando de mapeamento da literatura e de visita de campo. Perceberam na culinária e no artesanato indígena uma fonte de renda alternativa no meio urbano amazônico, e também evidenciaram a busca por assistência médica como fator de inserção no meio urbano.

Logo, verificamos a busca indígena por uma renda extra no meio urbano, assim como a venda de seus artesanatos, culinária e agricultura. O artesanato é um costume predominante na cultura indígena, sendo que “toda a família se envolve na confecção, independentemente da idade: as mulheres e crianças se ocupam de cestas e balaios, enquanto os homens trançam chapéus e peneiras” (MOLITERNO E MOTA, 2011, p. 838). O artesanato, além de ser cultural, é também um aliado na economia das comunidades indígenas. No entanto, além da busca de renda com a venda artesanal, os indígenas também buscam no espaço citadino, conforme exposto no artigo citado anteriormente, por assistência à saúde.

O artigo “Condições de saneamento e desigualdades de cor/raça no Brasil urbano: uma análise com foco na população indígena com base no Censo Demográfico de 2010”, de Raupp, Fávares *et al* (2017), apresentou um estudo transversal com base nos microdados do Censo de 2010. Metodologicamente, basearam-se em estatísticas descritivas e na construção de modelos de regressão logística múltipla, ajustados por covariáveis socioeconômicas e demográficas, tais como abastecimento de água, esgotamento sanitário, coleta de lixo e saneamento adequado. Verificaram que os domicílios com responsáveis indígenas apresentaram as menores frequências de infraestrutura sanitária no Brasil urbano, ou seja, a vulnerabilidade dos indígenas em comparação à dos não indígenas. Também evidenciando iniquidades associadas à cor ou raça no país, e de maneira geral, identificaram que são precárias as condições de vida a que estão expostos os indígenas residentes em áreas urbanas.

¹⁹ Organização internacional de pesquisa baseada na Faculdade de Saúde e Ciências Médicas da Universidade de Adelaide, South Australia. A JBI desenvolve e fornece informações, software, educação e treinamento baseados em evidências exclusivas, projetadas para melhorar a prática e os resultados de saúde. Disponível em: <<https://jbi.global/>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

Nesse sentido, identificamos a busca de grupos indígenas por serviços de saneamento no meio urbano ou, até mesmo, por igualdade no serviço prestado de saneamento entre indígenas e não indígenas.

No boletim informativo dos arquivos da Funai “O Brasil Indígena” (2013, p. 5), é dito que o lixo nas Terras Indígenas normalmente é queimado (68,3% dos domicílios), e a quantidade restante do lixo é jogada em terrenos baldios (11% dos domicílios), o que acaba constituindo a própria terra indígena. Já sobre o abastecimento de água nas T.I.s, há um predomínio de domicílios servidos por poços ou nascentes em 37,7%, já de rede geral de distribuição fica em 30,8%, e de rios, açudes ou igarapés em 23,8%.

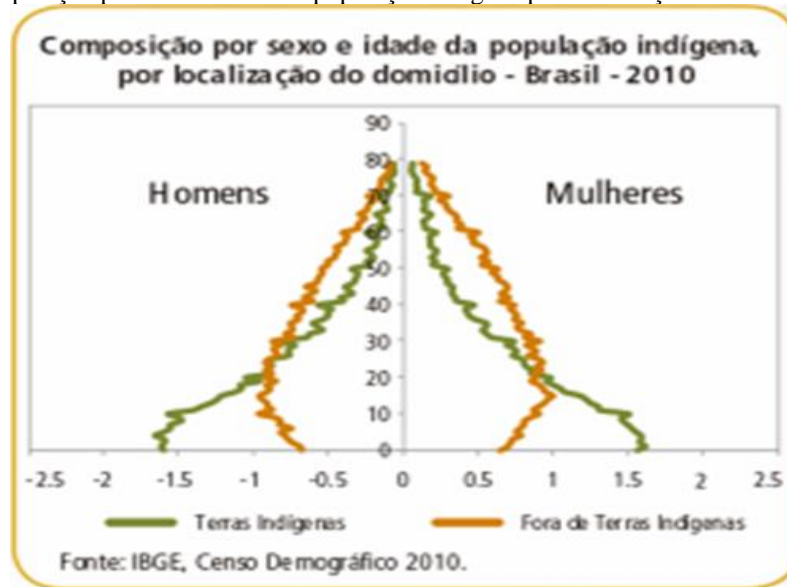
Os autores Marinho, Caldas e Santos (2017), em “Indígenas residentes em domicílios ‘improvisados’ segundo o Censo Demográfico 2010”, compararam os domicílios improvisados e permanentes dos indígenas e sua vulnerabilidade socioeconômica, tanto em áreas urbanas como em rurais. Metodologicamente, a fonte de dados foi do Censo de 2010, derivado do chamado “Questionário Básico”, obtidos através do Banco Multidimensional de Estatísticas (BME), avaliando situações de domicílios, distribuição de indígenas e presença dentro e fora das Terras Indígenas. Nesse sentido, ressaltaram a importância da ampliação do diálogo entre a Antropologia e a Demografia para o estabelecimento das categorias de coleta de dados e de análise e interpretação das estatísticas censitárias. Frisamos que para um aprofundamento sobre as questões indígenas no meio urbano é importante que os métodos de pesquisa, como o quantitativo e o qualitativo, estejam em harmonia.

Bastos, Santos *et al* (2017), no artigo “Características sociodemográficas de indígenas nos censos brasileiros de 2000 e 2010: uma abordagem comparativa”, fizeram uma comparação pelos censos conforme macrorregião e situação urbano/rural dos povos indígenas. Metodologicamente, passaram pela diferenciação entre dados universais e amostrais, incluindo variáveis como idade, gênero, renda, escolaridade, situação urbana/rural e macrorregião para tentar identificar padrões de migração entre os setores indígenas. Foram verificadas tendências convergentes nas características sociodemográficas da população indígena, mas sem significar perfis nas macrorregiões quanto ao atendimento desses grupos, apontando para a necessidade de análises mais aprofundadas das tendências populacionais indígenas visando melhores avaliações e implementações de políticas públicas.

No boletim informativo dos arquivos da Funai “O Brasil Indígena” (2013), apresenta a distribuição da população indígena por grupos de idade com estrutura diferenciada mediante sua localização. Na **Figura 24**, verifica-se que os que viviam fora das terras indígenas se enquadram na base achatada da pirâmide, identificando um número menor de pessoas nas

idades mais jovens, no entanto, dentro das terras indígenas a base é alargada, indicando ainda alta taxa de natalidade entre as mulheres. Assim, “a presença masculina (51,6%) é predominante dentro das Terras Indígenas, enquanto a feminina (51,3) predomina fora delas” (FUNAI, 2013, p. 5).

Figura 24 - Composição por sexo e idade da população indígena por localização do domicílio – Brasil/2010



Fonte: Arquivo da FUNAI, 2013.

De acordo com o COMIN – Conselho de Missão entre Índios (2008, p. 15):

A busca do espaço urbano por um determinado grupo indígena pode ter vários motivos: a falta de terra e de incentivo para manter seu espaço no meio rural; a busca de recursos para cuidar da saúde; o estudo em escolas e universidades; maior possibilidade de vender seu artesanato; a visibilidade da situação dos povos indígenas no país; entre outras questões. Vão em busca de melhores condições de saúde e educação, venda do artesanato, visita a parentes, divulgação dos traços da sua cultura através da dança, artesanato e de palestras, entre outras questões.

Corroborando com o texto acima, colocamos a **Figura 25** exposta pelo Conselho:

Figura 25 - Motivos expostos pelo COMIN**ALGUNS MOTIVOS QUE LEVAM OS INDÍGENAS A MORAR NA CIDADE:**

- O estudo em escolas e universidades.
- Dificuldades para manter seu espaço no meio rural.
- A busca de recursos para cuidar da saúde.
- Maior possibilidade de vender o artesanato.
- O crescimento das próprias cidades que, assim, estão chegando perto das terras indígenas.

Fonte: COMIN, 2008, p. 4.

Portanto, está cada vez mais evidente a presença de indígenas nas cidades e os motivos que os levam são os mais diversos, “contudo, sem abrir mão de ser indígena seguem afirmando sua identidade, lutando pelos seus direitos e reconstruindo suas relações e organizações” (COMIN, 2008, p. 2).

Isto posto, depreendemos que as motivações do deslocamento indígena para o meio urbano, além das questões territoriais, podem estar vinculadas à busca por trabalho, assistência à saúde, melhores condições de educação e como fonte de renda pela venda de sua culinária, artesanatos e parte da agricultura de subsistência, como formas econômicas alternativas. De maneira geral, nos destinos citadinos, sejam eles áreas urbanas ou rurais, observa-se a necessidade de saneamento, energia elétrica, respeito às culturas, isto é, a observância e aplicação dos seus direitos fundamentais.

3.3 Violações sofridas e enfrentadas pelos povos indígenas

Os povos indígenas, diante das locomoções para os espaços urbanos e rurais, têm sofrido e enfrentado diversas violações à sua dignidade e aos seus direitos, visto que a “[...] situação dos povos indígenas no Brasil é marcada por preconceitos historicamente enraizados e situações de relações sociais de dominação-sujeição altamente assimétricas entre ‘índios’ e ‘brancos’” (BAINES, 2001, p. 1-2). Pois conforme expõe Oliveira (2016), os critérios raciais, como o sangue europeu e a brancura da pele, funcionaram como sinais de poder, distinguindo os direitos e obrigações de cada segmento, “distinguindo visualmente de um lado a elite dirigente (europeizada), e, de outro, os indígenas (na condição de coletivos) e os afrodescendentes (escravos ou ‘livres’)” (OLIVEIRA, 2016, p. 21).

O antropólogo Stephen G. Baines (2001) apresentou uma crítica a respeito de outros usos para camuflar a identidade indígena no meio urbano diante dos preconceitos enraizados, expondo que a mesma pessoa pode se considerar indígena em alguns contextos e não em outros, e até mesmo apelar a outras identidades genéricas, geradas historicamente em situações de contato interétnico, tais como caboclo, “índio civilizado”, “índio misturado”, dentre outros, pois essa identidade contextual seria adotada apenas para escapar dos preconceitos e estigmas. No mesmo sentido, “[...] a afirmação de que são “aculturados” ou “civilizados”, pelos próprios índios, tem se compreendido em seus próprios termos e é mais complexo do que parece. Em momento nenhum estão afirmando que deixaram de ser índios ou que perderam sua cultura [...]” (TOMMASINO, 1995, p. 288). Assim, “[...] através de relações de reciprocidade, os Kaingáng e os Guaraní não apenas ampliaram seu universo social, mas contribuíram para modificá-lo. Recebendo amigos não-índios [...]” (TOMMASINO, 1995, p. 289).

Dill e Dorneles (2019) ressaltaram, quando de suas observações de campo na aldeia Kondá de etnia Kaingang, que não havia aproximação espontânea das crianças indígenas, apenas uma observação longínqua, e os autores pressupõem que esse acontecimento seja por conta do receio existente sobre as pessoas não indígenas, em razão do desrespeito e preconceitos sofridos em contato com a sociedade. Levantaram a vontade indígena em reconquistar um espaço digno em sociedade, e ressaltaram também uma fala indígena que dizia: “*Eles olham a gente de cima pra baixo, e isso tá errado. Aquela terra toda era nossa casa!*” [Itálico do autor] (DILL et al, 2019, p. 77).

Neste contexto, Stock e Fonseca (2013), em “Para desacostumar o olhar sobre a presença indígena no urbano”, enfatizaram a presença crescente de indígenas nos centros urbanos, com provocações a desacostumarmos o olhar estigmatizado que perdura na sociedade sobre as questões indígenas. Metodologicamente, utilizaram conceitos de autores da Filosofia da Diferença e também de formulações atuais da Antropologia acerca do perspectivismo ameríndio, refletindo sobre a maneira que as populações indígenas experimentam a cidade. Os resultados indicaram que, no perspectivismo indígena, a cidade é também uma extensão da floresta, porém, essa não seria a mesma visão da população citadina, muitas vezes estereotipada, com discursos carregados de discriminação racial e segregação social:

[...] A incerteza quanto aos dados populacionais dos índios no urbano é um analisador do entendimento histórico no imaginário coletivo e nos documentos legais de que índio só é índio quando vivendo em aldeia regulamentada pelo Estado. A sociedade nacional geralmente os vê ou de maneira preconceituosa ou de maneira idealizada. A que se deve esta determinada política do olhar? (STOCK; FONSECA, 2013, p. 285).

Essa visão rotulada necessita de mudanças e de novas políticas públicas que enfrentem as problemáticas do contemporâneo. Os povos indígenas buscam parcerias para encontrar soluções às problemáticas existentes e, “[...] num permanente movimento de desacostumar o olhar estigmatizado, novas e singulares políticas são possíveis, no esforço coletivo de ampliação de possíveis” (STOCK; FONSECA, 2013, p. 286-287).

O artigo “Existência e diferença: o racismo contra os povos indígenas”, de Milanez, Sá, Krenak *et al* (2019), dispôs sobre o preconceito em relação aos indígenas presente nos discursos religiosos, políticos, institucionais e outros, dispondo também sobre os direitos indígenas. Metodologicamente, utilizaram relatos de experiências dos participantes indígenas obtidos em rodas de conversa. Um dos autores, Ailton Krenak, que é o parceiro indígena do projeto, procurou incluir representantes de várias regiões do Brasil em situações de conflito e de interação com a sociedade não indígena para que os participantes indígenas coordenassem e protagonizassem todas as discussões. Observaram que, para muitos acadêmicos não indígenas de instituições brasileiras, a violência desferida contra as populações indígenas não seria descrita como racismo, mesmo diante dos apontamentos contundentes desses setores marginalizados. A impunidade e o questionamento acerca do funcionamento das instituições na defesa e reconhecimento dos direitos indígenas evidenciariam uma desvalorização e desrespeito às culturas diferentes, desafiando-nos a refletir e enfrentar essas problemáticas atuais.

Percebemos a recorrência do racismo desferido aos povos indígenas, assim como a negação social de sua existência, o que implica na ausência da aplicação prática dos amparos legais existentes.

Simoni e Dagnino (2016), em “Dinâmica demográfica da população indígena em áreas urbanas: o caso da cidade de Altamira, Pará”, expuseram sobre os indígenas na cidade paraense citada, inseridos no contexto de expulsão da população indígena de seu local de residência pela extração da borracha e depois pela construção da usina hidrelétrica (UHE-Belo Monte), ocasionando realocações afastadas do centro e ainda distantes do rio. Metodologicamente, utilizaram informações de campo e de informações dos Censos Demográficos de 2000 e 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), visando a identificação de indígenas na cidade. Os resultados apontaram para uma presença crescente de indígenas no meio urbano, permeada por permanente violação de direitos fundamentais, como a expulsão e locomoção forçada, e o desrespeito à população indígena moradora da cidade.

Destacamos aqui a discriminação e violação constante sobre os direitos às terras indígenas, direitos fundamentais e culturais no meio urbano, significando que os indígenas se encontram totalmente vulneráveis.

O artigo “A população indígena da cidade de Belém, Pará: alguns modos de sociabilidade”, de Ponte (2009), expõe sobre os indígenas que residem na capital paraense, com seus problemas enfrentados, a busca por reconhecimento e por direitos semelhantes aos dos aldeados, pois acreditam que não é o espaço que determina a identidade étnica. Metodologicamente, apresenta dados estatísticos sobre a população indígena que habita referida cidade, utilizando procedimentos etnográficos e pesquisa documental. Após o levantamento realizado sobre os indígenas que se encontram em Belém, entrevistas foram realizadas para coletar informações sobre modos de vida, histórias familiares e pessoais. Também foram obtidos dados por meio da participação em reuniões e eventos organizados pelos próprios indígenas e pelo poder público. Concluiu-se que Belém carece de políticas públicas voltadas aos indígenas citadinos, demonstrando que as suas necessidades não são assistidas com eficácia pela FUNAI e FUNASA, mesmo com a aprovação de normativas e amparos legais. Expõe que os indígenas no meio urbano também querem poder usufruir do sistema de saneamento, assistir televisão e ter acesso à energia elétrica, pois as influências globalizadas invadem a vida cotidiana, e querem poder viver na cidade possuindo os mesmos direitos de indígenas aldeados (com assistência médica, acesso ao sistema de educação e preservação da cultura).

À vista disso, conforme Boaventura de Sousa Santos (2014), os povos indígenas são considerados um movimento de resistência contra a opressão, marginalização e exclusão. Por conseguinte, diante de tantas opressões, foram necessárias serem tomadas medidas de proteção e amparo legal a esses povos, pois além dos atos violentos de racismo e discriminação étnico cultural, a violência também se ressaltava à assassinatos, homicídios, ameaças de morte e outras, lesões corporais, violência sexual, abuso de poder, dentre outras.

Alguns casos a título de demonstração, podem ser buscados na plataforma digital Caci²⁰, sigla para Cartografia dos Ataques Contra Indígenas, onde mapeia-se os assassinatos de indígenas no Brasil nas últimas décadas em conjunto com informações sobre os casos individuais e município ou terra indígena. A palavra “Caci” na língua Guarani significa “dor”. Ademais, os registros são sistematizados pelo Cimi²¹ (Conselho Indigenista Missionário) e pela CPT (Comissão Pastoral da Terra), no entanto, o número de assassinatos ocorridos ultrapassa a capacidade dos registros de maneira simultânea na plataforma. Em análise superficial dos registros, notamos que o Paraná apresentou 34 (trinta e quatro) casos de assassinato aos indígenas, isso em razão do sistema não ser simultâneo no registro.

²⁰ Disponível em: <<https://cimi.org.br/observatorio-da-violencia/caci/>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

²¹ Disponível em: <<http://caci.cimi.org.br/#!/?loc=-24.603011202381463,-51.64947509765625,11&init=true>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

Conforme o COMIN (2008, p. 4): “Na cidade, como em qualquer outro lugar, existem dificuldades e desafios a serem enfrentados, como a discriminação ao seu modo de viver, a forma como cuidam da saúde e ensinam as crianças”. Nesse sentido:

Muitas situações de minoria apresentam traços desta rejeição ativa de parte da população hospedeira. Mas o traço geral das situações de minoria liga-se à organização de atividades e interação: no sistema social englobante, todos os setores de atividade são organizados por estatutos abertos aos membros do grupo majoritário, ao passo que o sistema estatutário da minoria só tem pertinência para as relações dentro da minoria e apenas para alguns setores de atividade, e não fornecem base para a ação em outros setores, igualmente valorizados na cultura minoritária. Logo, existe uma disparidade entre os valores e as possibilidades organizacionais: a realização de objetivos valorizados está fora do campo organizado pelas categorias e culturas minoritárias. Embora tais sistemas compreendam múltiplos grupos étnicos, a interação entre os membros dos diferentes grupos deste tipo não surge da complementaridade das identidades étnicas; ela ocorre inteiramente dentro do quadro dos estatutos e instituições do grupo majoritário dominante, onde a identidade como membro de uma minoria não fornece base alguma para a ação, embora ela possa, em diversos graus, representar uma incapacidade para assumir os estatutos operatórios nesta sociedade. [...] (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1988, p. 218).

A Constituição Federal de 1988 em seu artigo 3º, inciso IV, apresenta como princípio fundamental “promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação”. Sendo que, no Art. 5º, descreve que todos(as) são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza (BRASIL, 1988). Objetivando a equidade, o combate aos preconceitos, o repúdio ao racismo, tortura ou qualquer tratamento desumano ou degradante.

Diante de tantas opressões, foram necessárias medidas de proteção e amparo legal aos povos indígenas. Então, a ONU (Organização das Nações Unidas) criou a Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas, adotada pela Assembleia Geral em 2007. Ademais, “[...] foram necessárias prolongadas negociações para que a Organização Mundial do Trabalho aprovasse em 1989 a Convenção 169 sobre os povos indígenas e tribais. Gradualmente estes documentos tornaram-se parte da legislação dos diferentes países” (SOUZA SANTOS, 2014, p. 24-25).

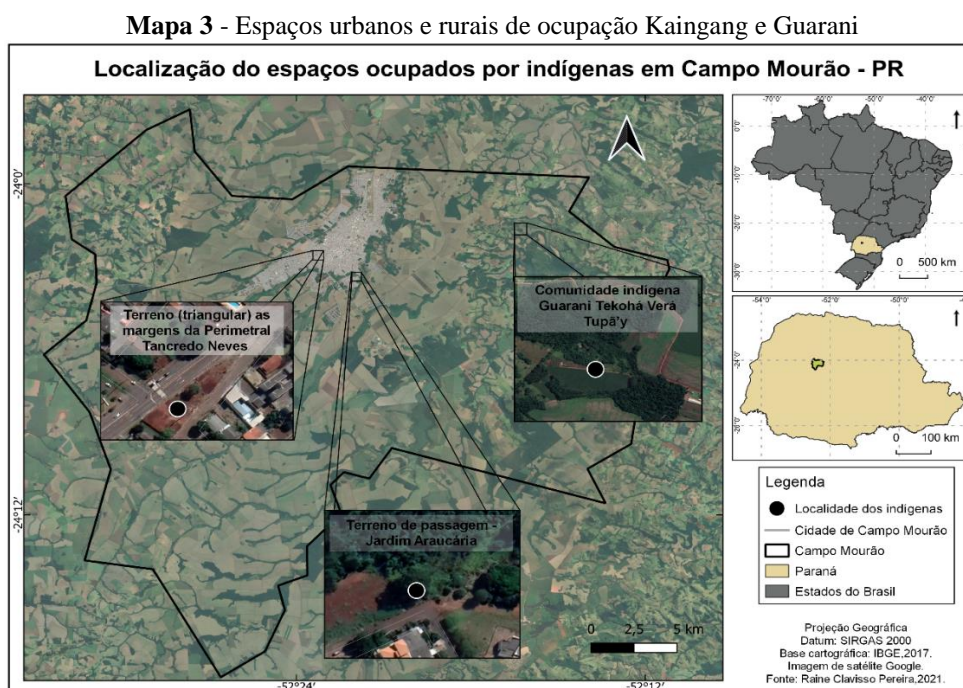
Destarte, com base no levantamento aqui considerado, a ampliação da visibilidade dos povos indígenas no meio urbano permitiria que deixem de ser sujeitos ocultos, violentados, superando discriminações e segregações. Ademais, desfazer o quadro de negação social facilitaria a aplicação prática dos amparos legais existentes, possibilitando novas – e necessárias – reivindicações, visto que a maioria dos marcos legais estão, geralmente, voltados aos

indígenas aldeados. Desta forma, é fundamental reiterar que o espaço não determina a identidade étnica.

3.4 Kaingang e Guarani: a situação conforme reportagens locais

No município de Campo Mourão, temos a presença indígena das etnias Kaingang e Guarani e, para tentarmos identificar em quais situações aqui se encontram, fizemos o recorte de algumas reportagens em endereços eletrônicos de jornais e portais de notícias da região, apresentando algumas visões sobre esses acontecimentos, principalmente municipais. Ressalta-se que, como pontuado na introdução da presente dissertação, na próxima seção tentaremos nos aprofundar com as pesquisas no sentido de dar ouvidos à população indígena que se encontra no município.

Os grupos e famílias indígenas da etnia Kaingang que se mobilizam ao município, passaram a se alojar temporariamente em espaços públicos de regiões periféricas da cidade, sendo a Avenida Perimetral Tancredo Neves o principal espaço urbano ocupado. Já os indígenas da etnia Guarani se encontram no Tekohá Verá Tupã'y, que é uma área rural do município e onde se fixa a Associação Arandu Aty - ARA. Assim ilustra o **Mapa 3**, sobre os espaços urbanos e rurais de relevante concentração indígena no município:



Fonte: Elaborado para essa dissertação por Jeremias Alecio Leperes de Marins²², 2021.

²² Mestre em Geografia pela UNIOESTE - Campus de Marechal Cândido Rondon. Graduado em Geografia pela UNESPAR - Campus de Campo Mourão.

Quanto ao terreno de passagem demonstrado no **Mapa 3**, este refere-se a um local para que os Kaingang possam ficar no município temporariamente, sendo cedido recentemente pelo órgão municipal, política pública que já tem rendido polêmica partindo de moradores dos bairros próximos ao terreno, conforme será explanado logo adiante.

Os indígenas Kaingang vêm da Terra Indígena Ivaí, que fica localizada na área dos municípios de Manoel Ribas e Pitanga, e acampam em lugares de risco e de grande fluxo de veículos, como na Perimetral Tancredo Neves, conforme notícia publicada no ano de 2016 pelo Jornal Tribuna do Interior:

Em Campo Mourão é comum a presença de índios comercializando artesanatos e cestos nas ruas. Eles fazem parte de uma tribo de Kaingangues, em Manoel Ribas. Sempre que chega, o grupo costuma se instalar em um terreno gramado paralelo com a Perimetral Tancredo Neves, próximo ao BIG Supermercados. No local instalam barracos de lonas, onde improvisam camas e até fogão. Unidos, eles trabalham na confecção de cestos, os quais vencem [sic (vendem)] a R\$ 20,00 na cidade. [...] os cestos são feitos de bambus e o ofício é facilmente aprendido pelos índios mais novos. Os homens chegam a sair para outras cidades vizinhas, como Peabiru para vender as mercadorias [...] (TRIBUNA DO INTERIOR, 2016, p. 1).

Essa reportagem “Dia do Índio: professora revela drama na região”²³, da Tribuna do Interior, do dia 19 de abril de 2015, atualizada em 14 de dezembro de 2016, trouxe o relato da indígena Simone Camargo, que nasceu na aldeia em Manoel Ribas, e disse: “Somos bem recebidos na cidade, o pessoal compra nossos artesanatos [...].” Ademais, em uma casa que então passava por reformas, na esquina do local onde estão concentrados, os indígenas encontraram apoio no fornecimento de água e no uso do banheiro, até para o banho.

O representante da Funai, Ivaci Ribeiro, questionado pela Secretaria de Ação Social do Município a respeito da situação, explicou que a Funai sofre um processo de desestruturação desde o ano de 2009, em que servidores da fundação tiveram que deixar o trabalho de tutela nas reservas para ficar apenas nos postos de atendimento nas cidades, e que, diante dessa ausência de orientações nas aldeias, ocorrem os deslocamentos para a venda de artesanatos (TRIBUNA DO INTERIOR, 2018).

No ano de 2018, conforme a reportagem “Prefeitura e Funai buscam solução para acampamento indígena”²⁴, representantes do Município de Campo Mourão e da FUNAI se

²³ Disponível em: <<https://www.tribunadointerior.com.br/noticia/dia-do-indio-professora-revela-drama-na-regiao>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

²⁴ Disponível em: <<https://www.tribunadointerior.com.br/noticia/prefeitura-e-funai-buscam-solucao-para-acampamento-indigena>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

reuniram para discutir medidas de atendimento e proteção aos indígenas que ocupam os espaços públicos no município:

[...] iniciativa da Secretaria Municipal de Ação Social foi realizada nesta quarta-feira (28) uma reunião com representantes da Fundação Nacional do Índio (Funai) para discutir a situação do grupo de indígenas acampados em Campo Mourão, em um terreno às margens da Perimetral Tancredo Neves. Também participaram da reunião representantes do Conselho Tutelar e os vereadores Edson Battilani, Edilson Martins, Edoel Rocha e Professor Cícero. O objetivo foi discutir estratégias de atendimento e proteção às famílias indígenas que ficam expostas a riscos e também causam transtornos na cidade. “Desde o ano passado, a pedido do prefeito, buscamos contato com a Funai para tentar solucionar esse problema e essa reunião foi muito importante para entendermos melhor e definir estratégias”, disse a diretora da Secretaria de Ação Social, Sílvia Andreia Rocha (TRIBUNA DO INTERIOR, 2018).

A reportagem demonstrou que surgiram algumas preocupações por parte da Secretaria de Ação Social do Município quanto às questões relacionadas à segurança e saúde das crianças indígenas, e que estariam em busca de soluções dentro da legalidade e também respeitando a cultura indígena:

A secretária de Ação Social, Fabrícia Bronzel, disse que o município, agora com apoio da Funai, vai buscar soluções dentro da legalidade e respeito à cultura indígena. “Reunimos representantes das entidades e da sociedade para dividirmos essa responsabilidade e atuarmos em sintonia. Ninguém quer tirar o direito de ir e vir da população indígena, mas estamos preocupados com a situação das crianças e questões de higiene”, explicou a secretária, ao acrescentar que nos próximos dias representantes do município irão até a reserva de Manoel Ribas para tratar da questão com o cacique (TRIBUNA DO INTERIOR, 2018).

O entendimento do município, conforme exposto no noticiário, seria de que unidas e apoiadas, as partes envolvidas poderiam traçar estratégias válidas sobre as questões sociais relacionadas.

No entanto, no dia 22 de fevereiro de 2021, a reportagem “Índios voltam a se instalar em área pública em Campo Mourão”²⁵ (TRIBUNA DO INTERIOR, 2021), informou que o espaço público não era ocupado pelos indígenas há quase dois anos, após uma “limpeza” no local pelo município e um anúncio de revitalização do espaço. O grupo disse à Secretária Municipal de Ação Social, Márcia Calderan de Moraes, que tomaram a vacina contra a Covid-19, mas para obter maiores informações, a secretária enviou uma lista com os nomes para

²⁵ Disponível em: <<https://tribunadointerior.com.br/campo-mourao/indios-voltam-a-se-instalar-em-area-publica-em-campo-mourao>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

Manoel Ribas. Os moradores locais reclamam sobre a situação, e a secretária informou que a prefeitura tem pouco o que fazer: “Estamos estudando uma forma de resolver a questão dentro da legalidade, porque eles também têm o direito de ir e vir”.

Na figura 26, notamos aos fundos da instalação dos Kaingang, a pavimentação da Avenida Perimetral Tancredo Neves, que é um local de constante fluxo de veículos na cidade, pois interliga a cidade entre as rotas de entrada e saída do município, com vias mais diretas e à margem do centro urbano.

Figura 26 - Instalação dos Kaingang no espaço urbano



Fonte: Tribuna do Interior, 2021.

Na data de 23 de fevereiro de 2021, surgiu outra reportagem sobre o assunto, intitulada “Grupo de índios volta a ocupar área pública em Campo Mourão”²⁶, da Cidade Portal, expondo que um grupo formado por 30 (trinta) indígenas (dezoito adultos, dez crianças e dois adolescentes) voltou a ocupar o terreno do município às margens da Perimetral Tancredo Neves, local por eles já ocupado em outros momentos.

No noticiário, informam reclamações por parte de moradores locais que alegam sujeira e o não uso de máscaras pelos indígenas, mesmo após os assistentes sociais terem fornecido máscaras a todos(as). De acordo com a secretária de Assistência Social, Márcia Calderan de Moraes, o município notificou a Funai e o Ministério Público Federal para tomar providências quanto ao retorno dos indígenas à aldeia dentro da legalidade. Quanto à informação a respeito

²⁶ Disponível em: <<https://campomourao.cidadeportal.com.br/noticia/104648/23-02-21/grupo-de-indios-volta-a-ocupar-area-publica-em-campo-mourao>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

da vacinação e dos nomes dos indígenas enviados em lista, “nos responderam que apenas quatro deles tomaram as duas doses da vacina contra Covid”, pontuou a secretária Márcia Calderan de Moraes.

Na **Figura 27**, vemos o terreno com as instalações indígenas, terreno esse que fica entre a Avenida João Xavier Padilha (ao lado esquerdo da fotografia), e a Perimetral Tancredo Neves (aos fundos - lado direito da fotografia), onde após os pavimentos, identificamos algumas instalações circenses e também o espaço que adentra ao estacionamento do Hipermercado Condor.

Figura 27 - Retorno da ocupação indígena em área pública do município



Fonte: Cidade Portal, 2021.

Em sua página eletrônica, o Município de Campo Mourão (2021) também apresentou as mesmas informações da matéria anterior²⁷. Já no dia 25 de fevereiro de 2021, publicou outra reportagem intitulada como “Grupo de indígenas recebe máscaras, álcool em gel e orientações”²⁸, em que os Servidores municipais das secretarias de Ação Social, Fiscalização e Meio Ambiente, estiveram na manhã de uma quinta-feira (25) no local ocupado pelo grupo indígena, onde entregaram máscaras e álcool em gel às famílias, conforme vemos na **Figura 28**, sendo orientados pela secretária quanto aos usos e cuidados: “[...] não podem circular pela cidade sem máscaras e também sobre os riscos de contaminação do Covid a que estão expostos. A maioria deles não está vacinada e por isso também estamos aguardando uma posição da Funai

²⁷ Disponível em: <<https://campomourao.atende.net/#!/tipo/noticia/valor/9674>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

²⁸ Disponível em: <<https://campomourao.atende.net/#!/tipo/noticia/valor/9681>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

sobre nossa solicitação para que retornem para a reserva [...]”. Informaram ainda que um tambor de plástico teria sido deixado no local pela SEAMA para o depósito de lixo.

Figura 28 - “Grupo de indígenas recebe máscaras, álcool em gel e orientações”



Fonte: Município de Campo Mourão, 2021.

Alguns dias após, na data de 29 de março de 2021, adveio outra reportagem intitulada “Índios retornam para aldeia após mais de um mês em Campo Mourão”²⁹, da fonte TáSabendo, que também relatou sobre o grupo indígena alojado há pouco mais de um mês no terreno às margens da Perimetral Tancredo Neves para comercializarem os artesanatos, como os cestos feitos de bambu. A Secretária Municipal de Assistência Social, Márcia Calderan de Moraes, informou que os indígenas são da etnia Kaingang de Manoel Ribas, onde residem mais de 450 (quatrocentas e cinquenta) famílias, no entanto, dizem que o grupo retornou ao município no pior momento da pandemia e gerou reclamações de moradores vizinhos pela suposta sujeira, falta de higiene e o não uso de máscaras, mesmo recebidas pela prefeitura. Por essas razões, segunda a matéria, os indígenas foram acompanhados a sair do município.

Na **Figura 29**, podemos identificar no tronco da árvore o artesanato, conhecido como “filtro dos sonhos”, e mais ao canto direito da imagem, podemos notar um cesto que pode ser feito de bambu ou taquara.

²⁹ Disponível em: <<https://tasabendo.com.br/geral/indios-retornam-para-aldeia-apos-mais-de-um-mes-em-cm/>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

Figura 29 - “Índios retornam para aldeia após mais de um mês em Campo Mourão”



Fonte: TáSabendo, 2021.

Em 30 de março de 2021, nova reportagem da Tribuna do Interior intitulada “Prefeitura de Campo Mourão remove novamente índios à aldeia, em Manoel Ribas”³⁰, apresentou que a Secretaria de Ação Social teria transportado os indígenas que se encontravam no município, por meio de um micro-ônibus cedido pela Fundação Cultural, pelo motivo de que muitos indígenas não tomaram a vacina contra o coronavírus (Covid-19), ou apenas tomaram a primeira dose. Ainda, segundo a secretária Márcia Calderan de Moraes: “Fiz contato com a Funai [Fundação Nacional do Índio] e o setor da saúde que está fazendo a vacinação informou que se eles não retornarem perderão a segunda dose. É muito preocupante, pois estão colocando sua saúde em risco e também a de moradores da cidade”.

Na matéria, também foi apresentado que, após a retirada deles do local, a prefeitura fará a “limpeza” da área, já que grande quantidade de lixos foi deixada no espaço. A citada secretária informou que estão estudando outro local mais adequado e que não podem impedi-los de virem, expondo ainda que: “É próprio da cultura dessa etnia caingangue sair para municípios circunvizinhos vendendo seus balaios e artesanatos. Já fiz contato com a Funai e com o cacique, mas eles não têm o domínio. Eles saem em grupo e retornam à aldeia quando terminam a venda de seus produtos”.

³⁰ Disponível em: <<https://tribunadointerior.com.br/campo-mourao/prefeitura-de-campo-mourao-remove-novamente-indios-a-aldeia-em-manoel-ribas>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

Ainda foi veiculado que o município participou de uma reunião online com o Ministério Público Estadual, Federal e a Procuradoria do Trabalho de Manoel Ribas, na tentativa de encontrar alguma solução que amenizasse a situação. “Mas a gente vê que tanto a Funai quanto o Ministério Público Federal ficam de mãos atadas porque os índios têm este direito de ir e vir e não há como proibirmos”, frisou a secretária, ao alegar que medidas mais eficazes deveriam partir dos órgãos federais.

Na **Figura 30** vemos que o terreno fica entre a Avenida João Xavier Padilha com a Perimetral Tancredo Neves, próximo ao Hipermercado Condor, que se encontra após os pavimentos da perimetral.

Figura 30 - “Prefeitura de Campo Mourão remove novamente índios à aldeia, em Manoel Ribas”



Fonte: Tribuna do Interior, 2021.

Assim, identificamos a presença recorrente dos indígenas Kaingang no município e percebemos que ocorre certa segregação social para que os indígenas retornem à aldeia, pois, de um lado, verificamos a população que sempre ressalta a suposta “sujeira” e “mau cheiro” do local em que os indígenas se encontram, e de outro, o município utilizando-se do termo de “limpeza” do espaço, referindo-se à sujeira no local, mas que induz à uma conotação não inclusiva e abrindo margem sobre questionamentos de uma possível exclusão ou segregação. Ademais, os órgãos precisam de união na formulação de políticas construtivas, para que não fiquem lançando a competência de um órgão a outro, já que a todos competem o implemento de ações.

Ocorre que surgiu a notícia sobre uma possível política pública, então em andamento, referente a um espaço para os indígenas Kaingang se instalarem, quando da chegada ao município. A reportagem do TáSabendo, datada de 13 de maio de 2021, nomeada “Indígenas terão ‘Terreno de Passagem’ em Campo Mourão”³¹, matéria também repostada no CRN³² (Central Regional de Notícias) online, na qual foi exposto que os indígenas Kaingang terão um terreno específico para poderem se instalar quando passarem determinados períodos no município. Esse local foi denominado como “terreno de passagem”, e se encontra nos fundos do Jardim Araucária, próximo à Casa da Música e Imape. Conforme a secretária de Assistência Social do Município, Marcia Calderan de Moraes:

É um espaço de 3 mil metros quadrados, inclusive com Área de Preservação e Proteção (APP), escolhido após consulta junto ao Departamento de Patrimônio e aprovado pelo Prefeito Municipal, verificamos a disponibilidade deste espaço, e assim; vamos preparar no local uma estrutura básica, com banheiros, água e espaço adequado para o preparo de refeições, e além disso vamos acompanhá-los, por meio de nossos programas sociais. Todo este processo está sendo acompanhado também pelo Ministério Público Federal.

Ainda, destacou a secretária que a oferta deste espaço adveio de uma ação conjunta de um Grupo de Trabalho Interinstitucional, entre os órgãos das Secretarias Municipais, Conselhos Municipais, a Funai (Fundação Nacional do Índio), Ministério Público Estadual, CRAS (Centro de Referência em Assistência Social) e CREAS (Centro de Referência Especializado de Assistência Social).

Na **Figura 31**, verificamos que no dia 12 de maio de 2021 ocorreu uma visita ao espaço pelo Cacique Domingos Zacarias, o vice-cacique Reinaldo, o Professor Everton da Terra Indígena Ivaí em Manoel Ribas, juntamente com a secretária de Assistência Social do município, Marcia Calderan de Moraes, e também a Professora Gisele Ramos Onofre do curso de Geografia da Unespar - Campo Mourão.

³¹ Disponível em: <<https://tasabendo.com.br/geral/indigenas-terao-terreno-de-passagem-em-campo-mourao/>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

³² Disponível em: <<https://crn1.com.br/2021/05/indigenas-terao-terreno-de-passagem-em-campo-mourao/>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

Figura 31 - “Indígenas terão ‘Terreno de Passagem’ em Campo Mourão”



Fonte: Tribuna do Interior, 2021.

A matéria informou que essa localização estaria ao encontro com os interesses indígenas por ser o local arborizado, próximo a um rio, em área de preservação e no perímetro urbano. Aqui nessa matéria, não podemos deixar de notar que apesar da natureza ser fundamental para os povos indígenas, ocorre também aqui a ideia estereotipada de que os povos indígenas só vivem na floresta, que retratamos mais a fundo na segunda seção da presente dissertação.

Além disso, apresentaram aos representantes indígenas um “Termo de Permissão de Uso do Local”, sobre as condições e responsabilidades das partes, sendo que a assinatura ocorrerá entre o Cacique e o Gestor Municipal. O cacique ressaltou sobre o grupo indígena e sobre o espaço ofertado que:

São indígenas que periodicamente estarão passando por esta cidade, para poderem ofertar seu artesanato para as pessoas. Desde já, sendo assim, agradecemos a administração local por nos ofertar este local de passagem. Em um outro local onde os indígenas permaneciam em passagem anteriormente, havia o perigo do trânsito, especialmente para as crianças que periodicamente vem juntos. Em vários locais já existem estas áreas de passagem para indígenas, e para nós é importante contar com uma condição desta também em Campo Mourão.

A Professora do Colegiado de Geografia da Unespar - Campo Mourão, Gisele Ramos Onofre, desenvolve assessorias técnicas e projetos de ensino e extensão em comunidades indígenas desde o ano de 2001, inclusive destacou a presença da comunidade indígena Guarani

no Barreiro das Frutas no município. A professora manifestou que: “Hoje vejo uma administração municipal, aqui nesta cidade, realmente preocupada em oferecer uma condição e suporte justo para estes indígenas, e vejo isto com muita felicidade e satisfação esta disposição de um novo terreno para passagem dos indígenas por aqui”.

Uma parcela dos moradores locais, no entanto, não recebeu bem a notícia, e até mesmo foram tecidos alguns comentários na página da notícia, sendo que a maioria se posicionou contra a implementação desse espaço, reiterando praticamente as mesmas questões já expostas anteriormente, sobre o espaço da perimetral, e que os problemas lá contidos, apenas seriam transferidos de local. No entanto, também foram tecidos comentários, minoritários, que se posicionam a favor de mais humanidade.

Diante disso, parte da população dos bairros em torno do terreno que servirá de passagem aos indígenas propôs um abaixo-assinado virtual reiterando os posicionamentos contrários, conforme verificamos em “Abaixo assinado dos moradores do jardim residencial Araucária, Jardim Botânico I e II, Jardim Gutierrez, Jardim Casali e Jardim Laura contra a instalação do ‘Terreno de Passagem’ destinado aos indígenas”³³, sendo endereçado aos Poderes Executivo, Legislativo e Judiciário do Município de Campo Mourão.

Assim sendo, argumentou-se que os indígenas causariam transtornos na cidade, que a higiene seria precária e isso atrapalharia o andamento e a ordem do bairro, pois temeriam saneamento insuficiente para atendê-los, segurança pública, circulação com crianças pequenas correndo risco de atropelamento e até mesmo desvalorização dos imóveis. Pleitearam diálogo por parte do poder público, pois alegaram não serem consultados ou feito estudo desse impacto. Ao final, expuseram que: “DEIXAMOS CLARO QUE NÃO SOMOS CONTRA A TRIBO E AOS INDÍGENAS, mas sim ao local a eles destinados que inclusive trata-se de uma Área de Preservação e Proteção (APP), podendo vir a ser degrada [sic] depois de anos de cuidado” [destaque original do texto]. Por fim, pediram que a criação desse terreno seja revista e que outro local seja procurado para atender as necessidades do grupo indígena. Conforme dados adicionais do sítio eletrônico, até o dia 10 de junho de 2021, encontravam-se 280 (duzentas e oitenta) assinaturas realizadas.

Quanto à parcela de moradores que se posicionam a favor de mais humanidade, na data de 17 de maio de 2021, surgiu nova notícia, “Área para indígenas também recebe apoio de moradores de bairro”³⁴, da Tribuna do Interior, onde expõe que a iniciativa da prefeitura em

³³ Disponível em: <<https://www.abaixoassinado.org/abaixoassinados/53567>>. Acesso em: 10 jun. 2021.

³⁴ Disponível em: <<https://tribunadointerior.com.br/campo-mourao/area-para-indigenas-tambem-recebe-apoio-de-moradores-de-bairro?amp=1>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

destinar esse terreno de passagem aos indígenas estaria rendendo polêmica, pois em noticiário anterior, um grupo de moradores teriam iniciado um abaixo-assinado contrário ao local do terreno para os Kaingang, alegando que irão causar transtornos, sujeira, desvalorização imobiliária e até mesmo degradação da área de preservação ambiental. No entanto, o recente noticiário demonstra que essa iniciativa deixou demais moradores do mesmo bairro com indignação, como é o caso da pronúncia da professora Janete do Nascimento Boeno, que disse: “Isso é crime de xenofobia. E depois essas mesmas pessoas vão às suas igrejas e pregam o amor ao próximo. Vou iniciar um movimento a favor dos indígenas, pois eles são verdadeiros herdeiros do território. Os invasores somos nós”, e continuou: “Então para essas pessoas o bem material está acima da vida? Se fosse para um grupo de empresários ou fazendeiros aí receberia apoio”.

Na matéria, também demonstram a pronúncia, por meio de rede social, do professor Antônio Carlos Aleixo, ex-reitor da Unespar, que expôs: “Nossos irmãos indígenas são os verdadeiros herdeiros de todas as terras que havia por aqui, antes da ocupação de espanhóis, portugueses e holandeses. E agora, querem negar-lhes um lugarzinho, que nem é para morar. É apenas para ter um banheiro... água...um lugar para voltar...depois de tentarem vender seus artesanatos na cidade”. Apresentam também a manifestação de um estudante, Lucas Nery, que diz: “Degradar a mata? Nós, brancos, que degradamos as matas. A terra é dos indígenas e nós que deveríamos pedir permissão pra morar aqui”, e ainda acrescenta que a preocupação dos moradores do bairro, que se posicionam contra o terreno ofertado aos indígenas, deveria ser no intuito de reivindicação de melhorias no serviço público do bairro, como iluminação e limpeza.

Sobre a oferta do terreno de passagem, não podemos deixar de notar que essa proposta do terreno se assemelha à Casa do Índio de Maringá-PR³⁵, com funcionamento em Outubro do ano de 2017, no entanto, conforme reportagem feita em Janeiro do ano de 2021 pelo Balanço Geral de Maringá e exposta nas notícias do canal Ricmais³⁶, o local encontrava-se em estado precário por abandono do poder público, que continuamente deveria fazer a manutenção do espaço, mas que após contato da emissora com a gestão pública, foram informados de que seria visitado pelos agentes no fim de semana, e assim, moradores locais informaram posteriormente ao jornal de que o espaço recebeu uma limpeza. No mês de maio de 2021 também foi divulgado

³⁵ Disponível em: <<http://www2.maringa.pr.gov.br/site/noticias/2017/10/27/casa-do-indio-comeca-a-funcionar-capacidade-e-para-50-pessoas/31998>>. Acesso em: 18 mar. 2022.

³⁶ Disponível em: <<https://ricmais.com.br/noticias/casa-do-indio-local-esta-em-situacao-de-abandono-em-maringa/>>. Acesso em: 18 mar. 2022.

outro noticiário pela Prefeitura de Maringá³⁷ que demonstrou a iniciativa de alguns artistas urbanos do projeto Conecta que se voluntariaram a pintar e grafitar artisticamente a casa indígena.

Além da Casa do Índio em Maringá, existe também a Associação Indigenista - ASSINDI³⁸ que, aparentemente, tem funcionado de maneira positiva, pois há todo um planejamento estrutural e organizacional da associação voltados aos indígenas e seus direitos, conforme verificamos em informações obtidas da própria Associação:

O Município de Maringá, há muito tempo, vem sendo constantemente visitado por grupos indígenas, a maioria deles da etnia Kaingang, originários da Terra Indígena Ivaí, próxima ao município de Manoel Ribas (PR) e distante 180 quilômetros de Maringá, PR. Nessa conjuntura, no ano 2000, no município de Maringá, teve início um projeto de apoio às comunidades indígenas oferecendo casa para permanência enquanto vendem seu artesanato. O projeto teve como objetivo proporcionar condições mais dignas aos indígenas artesãos em situação de vulnerabilidade social. Posteriormente, no dia 23 de março de 2001, a Associação Indigenista – ASSINDI – Maringá é oficialmente fundada (ASSINDI, s/d, s/p).

Nesse sentido, esses espaços destinados aos indígenas corroboram com o que foi dito na reportagem sobre o terreno de passagem em Campo Mourão pelo cacique da T.I. Ivaí., Domingos Zacarias, quando expõe que já existe em outros municípios a disponibilização dessas áreas de passagem aos indígenas, e que é importante contar com essa condição em Campo Mourão também.

Logo, convenhamos que, para a instalação do terreno proposto, é fundamental que haja todo um planejamento estrutural e organizacional para que, de fato, as questões postas sejam direcionadas ao bem comum, observando o princípio do interesse público, com um planejamento sobre os usos e responsabilidades que envolvem a todas as partes, ou seja, ao município, aos indígenas e a população.

Não obstante, além do povo Kaingang, há também no município a presença do povo Guarani, que se encontra no espaço rural do município, onde precisa ser verificada as suas condições locais de sobrevivência e como desenvolvem a interação com o meio urbano de Campo Mourão.

Para tanto, passaremos às publicações existentes sobre essa comunidade Guarani no município. A Funai, no ano de 2013, publicou uma notícia intitulada “Esclarecimentos da Funai

³⁷ Disponível em: <<http://www2.maringa.pr.gov.br/site/noticias/2021/05/01/voluntarios-artistas-urbanos-pintam-a-casa-do-indio/37520>>. Acesso em: 18 mar. 2022.

³⁸ Disponível em: <<http://www.assindi.org.br/>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

sobre a presença Avá-Guarani no Oeste do Paraná”³⁹, referindo-se à ocupação histórica do povo Avá-Guarani na região oeste paranaense e suas resistências, diante de inúmeras expropriações pelo Estado brasileiro no processo de exploração do estado. Nas décadas de 1970 e 1980, foram compelidos à locomoção forçada para outros lugares, até mesmo para reservas Kaingang ou ao Paraguai, em razão da ocupação não indígena, de ações agrícolas e da construção da Hidrelétrica de Itaipu. Posto isso, diversos grupos ainda permaneceram na região, sendo eles confinados em pequenas áreas rurais próximas ao meio urbano, como é o caso da ocupação de 16 (dezesseis) áreas do estado, 08 (oito) no município de Guaíra, 05 (cinco) no município de Terra Roxa, uma (01) no município de Santa Helena, 01 (uma) no município Campo Mourão e 01 (uma) no município Matelândia.

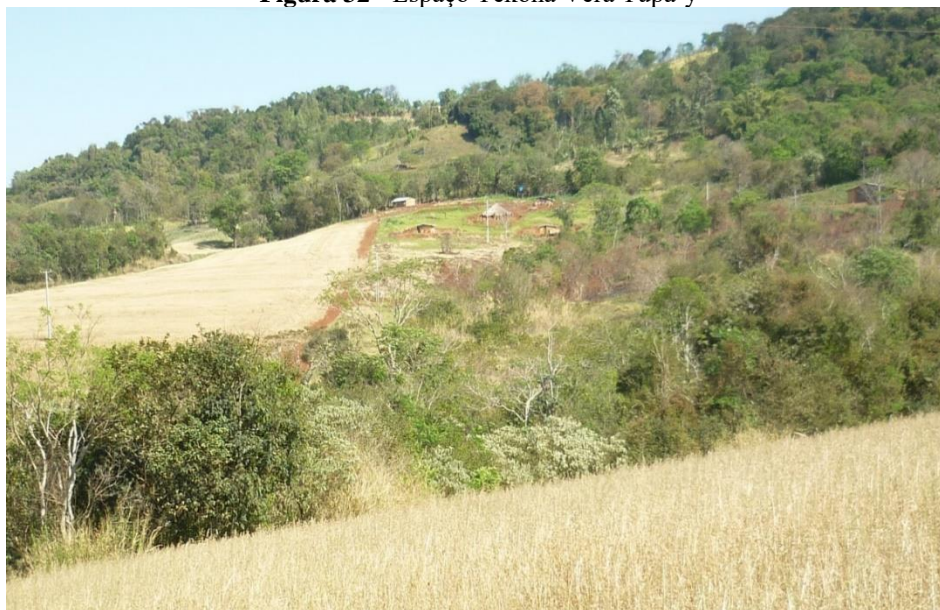
No ano de 2011, foi publicada uma reportagem pelo portal TáSabendo denominada “Índios Guaranis vão instalar aldeia em Campo Mourão”⁴⁰, que se referia à criação da aldeia com uma área de dois alqueires, próxima ao Rio da Várzea, adquirido com recursos do Governo Federal por meio de um projeto cultural financiado pela Petrobrás. Informaram, naquele período, que a decisão de mudança pelos indígenas ocorrera por motivos da cultura, orientações religiosas e em razão do Caminho de Peabiru. Em reunião realizada no município, a coordenadora de Pesquisas do NECAPECAM - Núcleo de Estudos e Pesquisas Sobre o Caminho de Peabiru na COMCAM, Sinclair Posa Casemiro, expôs que “a vinda dos índios para a região deverá enriquecer ainda mais os trabalhos de resgate histórico da região”. O prefeito na época, Nelson Tureck, demonstrou satisfação com a notícia e ofereceu apoio à iniciativa dos indígenas, declarando que a comunidade mourãoense os receberia de braços abertos, assim como a sua presença representaria o reconhecimento de toda a região com relação à história do Brasil. A reunião também contou com a participação do pároco da Catedral São José, Jurandir Coronado Aguilar, que já desenvolveu uma tese de doutorado com ênfase no Caminho de Peabiru, intitulada “Conquista Espiritual: A História da Evangelização na Província Guairá na Obra de Antônio Ruiz de Montoya (1.585-1.652)”.

Na **Figura 32**, verificamos o espaço Guarani onde se estabeleceu a Associação Arandu Aty - ARA.

³⁹ Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/comunicacao/noticias/538>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

⁴⁰ Disponível em: <<https://tasabendo.com.br/geral/indios-guaranis-vaio-instalar-aldeia-em-campo-mourao-2/>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

Figura 32 - Espaço Tekohá Verá Tupã'y



Fonte: Professora Nilza Maria Rodrigues (Jaxy Rendy)⁴¹.

Na comunidade, os Guarani possuem um local especial para a prática de seus ritos culturais, conforme vemos na **Figura 33**:

Figura 33 - OPY - Casa de reza



Fonte: Professora Nilza Maria Rodrigues (Jaxy Rendy).

⁴¹ As fotografias acrescentadas nessa dissertação foram fornecidas e tiveram o uso autorizado pela Professora Nilza Maria Rodrigues (Jaxy Rendy), presidente da Associação Arandu Aty - ARA, da Tekohá Verá Tupã'y, em Campo Mourão-PR.

Na **Figura 34**, observamos a presença e importância da natureza representada nessa fotografia feita em período noturno no espaço Guarani.

Figura 34 - Espaço Tekohá Verá Tupã'y no período noturno



Fonte: Professora Nilza Maria Rodrigues (Jaxy Rendy).

A Tribuna do Interior, no dia 19 de abril de 2015, realizou uma reportagem, atualizada em 14 de dezembro de 2016, sobre “Dia do Índio: professora revela drama na região”⁴², informando que esta data comemorativa foi criada em 1943 pelo presidente Getúlio Vargas, por meio do decreto lei número 5.540, quando em 1940 foi realizado no México, o Primeiro Congresso Indígenista Interamericano. No entanto, os indígenas não compareceram nos primeiros dias do evento, pois estavam temerosos, por vários séculos de perseguição pelos não indígenas. Porém, após algumas reuniões, diversos líderes indígenas resolveram participar, depois de compreenderem a importância daquele momento histórico, sendo que essa participação ocorreu então no dia 19 de abril, escolhido, portanto, no continente americano como o Dia do Índio. Na reportagem, os indígenas Guarani declararam que a data não é comemorativa, mas de luta.

Destacaram os Guarani que no local da aldeia havia escassez de água e ausência de serviços básicos, corroborando para que os indígenas ali não permaneçam. No teor do noticiário, a professora indígena, Nilza Maria Rodrigues, da Escola Tape Aviru (Ensino Fundamental), localizada na Estrada para o Barreiro das Frutas, em Campo Mourão, declarou que a sobrevivência no local está se tornando difícil, principalmente pela ausência de água, pois

⁴² Disponível em: <<https://www.tribunadointerior.com.br/noticia/dia-do-indio-professora-revela-drama-na-regiao>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

“sem água não dá para viver e a mina que usamos não é boa. Tem gerado problemas de saúde, como cálculo renal. O proprietário de terra vizinho disse que não poderá mais ceder água para nossa aldeia”.

Na **Figura 35**, vemos a presença de um pequeno córrego que perpassa a região do Tekohá:

Figura 35 - Córrego no Tekohá Verá Tupã'y

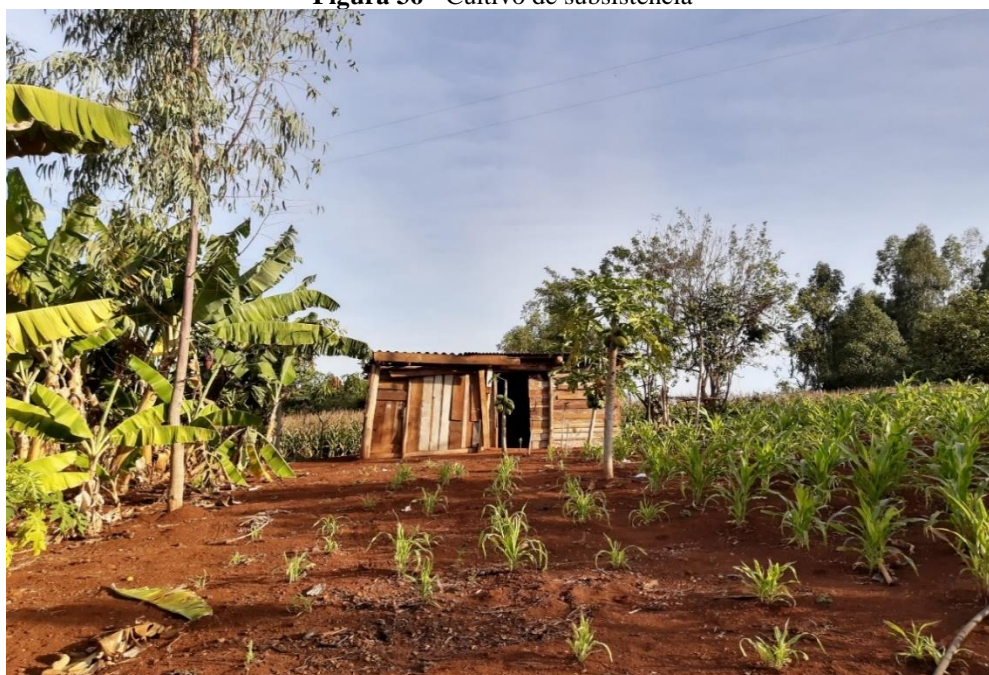


Fonte: Professora Nilza Maria Rodrigues (Jaxy Rendy).

No local, há cultivo de mandioca, batata, milho, mel, além da confecção de artesanatos e cestarias, no entanto, a falta de água é um empecilho à fartura e muitos indígenas já deixaram a aldeia, sendo que eram em cinco famílias no local, mas restaram apenas duas. A escola também teve baixa de alunos, retratando ainda a dificuldade de fazer a documentação de algumas crianças, o que compromete os estudos e permanência na região. A professora também afirmou que “respeito ao povo indígena existe apenas no discurso”, mas que seu povo não está disposto a desistir, relatando a questão de a aldeia ser a única no Brasil no módulo de associação, com a compra da terra em nome de todo o grupo.

A seguir, apresentamos as figuras de subsistência (**Figura 36**, **Figura 37**, **Figura 38**, **Figura 39** e **Figura 40**), que demonstram o cultivo de hortas, mandioca, erva-mate, milho, bananeiras e animais para a subsistência da comunidade indígena.

Figura 36 - Cultivo de subsistência



Fonte: Professora Nilza Maria Rodrigues (Jaxy Rendy).

Figura 37 - Cultivo de subsistência



Fonte: Professora Nilza Maria Rodrigues (Jaxy Rendy).

Figura 38 - Cultivo de subsistência



Fonte: Professora Nilza Maria Rodrigues (Jaxy Rendy).

Figura 39 - Cultivo de subsistência



Fonte: Professora Nilza Maria Rodrigues (Jaxy Rendy).

Figura 40 - Cultivo de subsistência

Fonte: Professora Nilza Maria Rodrigues (Jaxy Rendy).

Após alguns anos, surgiu a reportagem de i44NEWS, em março de 2019, intitulada “Índios guaranis vivem em situação de extrema pobreza em Campo Mourão”⁴³, que expôs a situação de pobreza da comunidade indígena Guarani⁴⁴ na zona rural, em aproximadamente 13 km (treze quilômetros) do centro urbano, detalhando o local de moradia, alimentação, agricultura e renda. Informaram que no local não havia saneamento básico, energia elétrica, visita e assistência da saúde pública, e que havia problemas enfrentados com a água. A comunidade reivindicou à Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial - Seppir, um poço artesiano a ser instalado na comunidade, e a Secretaria informou estar adotando providências. Mencionaram, de forma breve, o percurso de uma das famílias indígenas que saiu de Diamante d’Oeste até Campo Mourão, em razão da Funai ter-lhes indicado essa aldeia como uma “terra prometida”.

Vejamos as figuras sobre as moradias (**Figura 41**, **Figura 42** e **Figura 43**), que demonstram a parte externa das casas e moradias das famílias indígenas que se encontram no Tekohá.

⁴³ Disponível em: <<https://i44.com.br/noticias/2019/03/06/indios-guaranis-vivem-em-situacao-de-extrema-pobreza-em-campo-mourao/>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

⁴⁴ Link para o vídeo da situação dos Guarani na aldeia Tekohá Verá Tupã’y no ano de 2019: Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=vztiGju4z6c&t=16s>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

Figura 41 - Moradias no Tekohá Verá Tupã'y



Fonte: Professora Nilza Maria Rodrigues (Jaxy Rendy).

Figura 42 - Moradias no Tekohá Verá Tupã'y



Fonte: Professora Nilza Maria Rodrigues (Jaxy Rendy).

Figura 43 - Moradias no Tekohá Verá Tupã'y

Fonte: Professora Nilza Maria Rodrigues (Jaxy Rendy).

A equipe da matéria buscou explicações com Urbano Guzzo, que era o coordenador da Funai no Paraná. Guzzo expôs que as comunidades indígenas dependeriam dos municípios para participar de programas de capacitação profissional e da lavoura de subsistência para gerar renda, no sentido de que a Funai não dispunha de recursos e havia falta de políticas públicas e incentivo, indicando ainda, que a comunidade indígena procurasse diretamente a Sanepar e Copel para as reivindicações. Sobre o atendimento de saúde, a assessoria da prefeitura informou que a comunidade Guarani recebe atendimento de saúde por um médico da família que os atende quando não conseguem ir à Unidade Básica de Saúde no meio urbano. Segundo a antropóloga Drieli Vieira, da Associação Indigenista de Maringá (Assindi), a situação dos Guarani no Barreiro das Frutas é semelhante à de outras comunidades, sendo invisíveis para o poder público.

A reportagem do Cidade Portal, “Campo Mourão receberá mais sete poços artesianos”⁴⁵, de 29 de janeiro de 2021, noticiou que o município de Campo Mourão, por meio de convênio firmado com o Instituto Água e Terra (IAT), do Governo do Paraná, promoveria um investimento em saneamento e água tratada, e receberia sete poços artesianos, com alguns locais e comunidades beneficiadas, sendo a Comunidade Indígena localizada no Barreiro das Frutas

⁴⁵ Disponível em: <<https://www.campomourao.cidadeportal.com.br/m/noticia/104139/29-01-21/campo-mourao-recebera-mais-sete-pocos-artesianos>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

uma das comunidades. Foi dito que a perfuração deveria acontecer em breve, com posterior aquisição dos materiais para a instalação.

Em palestra organizada pelo GEPEDIC (Grupo de Estudo e Pesquisa em Educação, Diversidade e Cultura), da Unespar - Campus Campo Mourão-PR, no dia Internacional da Mulher, sobre “Intersecções de gênero, raça e etnia: conversas sobre mulheres indígenas”, a Professora indígena Nilza Maria Rodrigues (Jaxy Rendy), como convidada especial, cedeu um depoimento⁴⁶ (aproximadamente a partir de 54:55 min.) abordando sobre a história Guarani, sua cultura, o deslocamento para Campo Mourão, os plantios existentes na comunidade e o preconceito sofrido socialmente, conforme diz:

Por exemplo, se você vai na prefeitura, se vai em órgãos públicos, é... você, eles te tratam de uma forma, pra você já se sentir rejeitada naquele. É como se você fosse um incômodo ali, o que é que você tá fazendo ali? Você tinha que tá lá na beira do rio pescando, o que é que você tá fazendo ali né, exigindo algum direito. Então, a gente tem todos esses problemas fora, pra nós mulheres que somos liderança e temos dentro da aldeia também (RODRIGUES, 2021).

E continua, se referindo também aos problemas como a violência doméstica em decorrência do álcool, e também retrata sobre a possível construção de uma usina hidrelétrica que colocará o Tekohá Verá Tupã’y abaixo d’água; de forma que já estão ocorrendo disputas para que essa construção não se efetive, já que devastará a natureza e a perpetuação da cultura Guarani que existe no local.

Assim, de acordo com a Funai (2013), a precária situação em que vivem os Guarani resulta da dificuldade de implementação de políticas públicas voltadas a essa população, com a necessidade de ações do Estado para a reparação de violações de direitos sofridas pelos indígenas, como o reconhecimento, identificação e delimitação de suas terras de ocupação tradicional, promoção de políticas sociais necessárias ao bem estar dessas populações, acesso aos direitos fundamentais e de cidadania, abastecimento de água potável, atendimento adequado de saúde e educação, acesso à documentação civil e aos benefícios sociais. No ano de 2012 foi instalada a Coordenação Técnica Local da Funai em Guaíra, unidade descentralizada do órgão, vinculada à Coordenação Regional do Interior Sul, para a proteção e a promoção dos direitos constitucionais deste povo indígena.

Diante da presença e mobilidade indígena recorrente na cidade de Campo Mourão - PR, tanto em moradias temporárias no espaço urbano como em moradia fixa no espaço rural, as

⁴⁶ Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1JX_0laxQiYdASvcGzRv4a0C7f5HkiGuI/view>. Acesso em: 06 jun. 2021.

questões como ausência de condições básicas de moradia, saneamento, saúde, educação escolar, segurança e até mesmo impactos com a vizinhança têm promovido debates políticos e sociais no município. Dessa forma, “[...] o grande desafio da política pública atual é integrar todas as esferas de poder e complementar ações de monitoramento com políticas de sustentabilidade, tanto para os povos indígenas quanto para municípios próximos às suas terras” (FUNAI, 2018, p. 1).

Por conseguinte, com base nas informações e reflexões aqui contidas, na quarta seção, pretendemos compreender, por meio das entrevistas, as vivências indígenas, os seus posicionamentos sobre o município, as atuais necessidades e reivindicações, assim como verificar logo mais quais são as medidas públicas em andamento junto aos órgãos municipais, se houver, e quais seriam essas políticas públicas.

4 PRESENÇA GUARANI E KAINGANG EM CAMPO MOURÃO: REIVINDICAÇÕES E MEDIDAS PÚBLICAS INTERINSTITUCIONAIS

Com o objetivo de analisar as vivências e reivindicações das lideranças indígenas que possuem a percepção das necessidades de sua comunidade, tanto Kaingang quanto Guarani, que se movem para o espaço urbano, e se mobilizaram para o meio rural do município, já que com o distanciamento da pandemia da Covid-19, o pensamento inicial da pesquisa de ir até essas comunidades e verificar essas questões dando ouvidos aos indígenas locais não foi possível de se realizar por precauções de saúde e transmissão do vírus, que causou muitas mortes, principalmente de povos indígenas, como por exemplo no caso de garimpeiros e extrativistas ilegais em terras indígenas no Norte do país. Na **Figura 44**, uma ilustração da primeira criança a ser vacinada no Brasil em janeiro de 2022, a criança indígena Davi Seremramiwe, de 8 anos, natural de Mato Grosso, mas vai a São Paulo frequentemente para tratamento de saúde:

Figura 44 - Vacina parentinho



Fonte: Rede social de Eloy Terena, 2022.

Adiante, com as necessidades expostas pelos líderes/representantes indígenas, buscaremos identificar quais são as reivindicações sociais de sua comunidade e demandas de

políticas públicas, na tentativa de apresentar um panorama acerca da questão indígena no município, para posteriormente avaliarmos como é a assistência municipal.

Nesse momento, foram realizadas as entrevistas semiestruturadas junto a uma liderança indígena Kaingang e Guarani sobre seu povo no município, conforme os questionários nos Apêndices A e B, através dos quais foram colhidas as informações para atingir os objetivos da pesquisa. Assim, identificaremos a realidade local por meio da fala dessas lideranças indígenas Kaingang e Guarani, ouvindo-as para poder contribuir, por meio de informações e subsídios, com a assistência de políticas adequadas ao atendimento, amparo, assistência, reconhecimento e respeito aos povos indígenas nos espaços urbano e rural.

No entanto, apresentamos desde já que a descrença nas criações e implementações de políticas públicas direcionadas aos povos indígenas é um traço perceptível, tal como pode ser observado pela fala de uma liderança indígena Daniel Munduruku, do povo Munduruku, na 63ª Feira do Livro de Porto Alegre⁴⁷:

Nonada – Como você avalia as políticas públicas nesse processo?

Daniel – Vivemos num país onde o Estado é muito presente. Só que os nossos estadistas, se nós tivéssemos algum, obviamente, nossos políticos são formados com base nesse pensamento economicista que nós temos, esse pensamento de desenvolvimento, de processo, de agronegócio, de exploração do petróleo, dos minérios e tudo mais. Então essas pessoas não estão preocupadas em desenvolver políticas públicas que sejam dignas das populações indígenas ou menos favorecidas de uma maneira geral. A esperança era de que nós tivéssemos um Estado um pouco mais consciente da identidade brasileira. Se nós tivéssemos uma sociedade mais consciente da sua identidade, nós certamente teríamos espaço para uma educação digna, uma saúde digna, a demarcação dos territórios. Para se pensar o indígena, não se pode pensar em simplesmente como um cidadão brasileiro, tem que se pensar ele dentro do contexto territorial onde eles vivem, portanto a demarcação do território é fundamental para que ele sobreviva enquanto cultura. Mas nós temos infelizmente um estado que é muito permissivo de um lado e que é muito mal formado no entendimento do que é uma cultura indígena. Portanto não tenho esperança nenhuma de que as políticas públicas vão resolver os nossos problemas (NONADA, 2017, s/p).

Assim, mesmo diante da aparente ausência de esperança, por Munduruku e demais povos indígenas que compactuam do mesmo sentimento nas políticas públicas, ainda é preciso que essas medidas públicas sejam questionadas e reivindicadas, por se tratar de um direito à dignidade humana e à vida.

⁴⁷ Disponível em: <<http://www.nonada.com.br/2017/11/daniel-munduruku-eu-nao-sou-indio-nao-existem-indios-no-brasil/>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

Para tanto, nessa quarta seção, apresentaremos a diferenciação entre os domínios territoriais da T.I. Ivaí, terra tradicional, e do Tekohá Verá Tupã'i, terra dominial, os direitos garantidos pela Constituição Federal/1988, aparato legal nacional e internacional, sobre a tese do marco temporal que teve grande movimentação e visibilidade nas redes sociais pelos indígenas diante do direito originário à terra, e também questões de ameaça por usina hidrelétrica e a pauta de reconhecimento. Também serão apresentadas as entrevistas realizadas com representantes da Secretaria Assistência Municipal - CRAS, e do Conselho de Igualdade Racial - COMPIR, conforme o questionário contido no Apêndice C e D, promovendo tentativas de se extrair quais medidas esses órgãos têm tomado em relação às demandas dos povos indígenas no município, e assim, identificar se essas medidas públicas se coadunam com o que tem reivindicado as lideranças Kaingang no espaço urbano e Guarani no espaço rural.

4.1 Domínio da Tekohá Verá Tupã'i e Terra Indígena Ivaí: direito originário

É importante, de início, apontarmos que, na organização de comunidades indígenas, não há um poder autoritário ou soberano sobre o grupo, já que nessas organizações e comunidades, os chefes ou cacique ou liderança indígena são considerados como os servidores do seu povo. Nesse sentido, nas aldeias de lideranças tradicionais, existe a presença do cacique, que é herdada por ancestrais e aceita e respeitada pelo grupo (LUCIANO, 2006)⁴⁸. Nesse momento exemplificamos com a Terra Indígena Ivaí, que possui a presença de um cacique e seu vice. Sua base cultural, conforme a etnia, é organizada por funções de subgrupos (etários, pajés e outros), que articulados entre si conformam um grupo étnico, com princípios culturais fundamentais para a existência étnica e que possibilita o equilíbrio e controle sociopolítico (LUCIANO, 2006).

No entanto, estão surgindo novos tipos de organizações indígenas, que podem modificar as funções tradicionais existentes, como por exemplo as organizações indígenas formalizadas por meio de estatutos, no qual possuem representantes indígenas eleitos para representá-los na própria comunidade e na sociedade externa (LUCIANO, 2006). Próxima a esse exemplo temos a ARA - Associação Arandu Aty, da comunidade Guarani Tekohá Verá Tupã'i, representada por uma liderança indígena feminina.

⁴⁸ A respeito desse assunto, ressaltamos que podem ocorrer nas comunidades tradicionais as disputas internas, clivagens, cacicados e faccionalismos, com maiores informações podendo ser extraídas da obra "O '15' e o '23': Políticos e políticas Kaingang" do autor Ricardo Cid Fernandes. Disponível em: < <https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/7437> >. Acesso em: 08 set. 2022.

Dito isto, além dessa diferenciação entre as organizações dessas comunidades Guarani e Kaingang ora em estudo, também devemos pontuar a diferenciação entre os seus domínios territoriais.

Para tanto, começamos a ver sobre o que são as Terras Indígenas⁴⁹. De acordo com a Funai (2021), Terra Indígena ou também podendo ser descrita como T.I., é uma porção do território nacional, que após regular processo administrativo de demarcação, conforme os preceitos legais instituídos, e após a homologação por Decreto Presidencial, passa a ser de propriedade da União, habitada por comunidades indígenas, com utilização em suas atividades produtivas, culturais, bem-estar e reprodução física. Assim sendo, se trata de um bem da União, e como tal é inalienável e indisponível, e os direitos sobre ela são imprescritíveis. É importante compreendermos a diferenciação entre terra indígena e território ou territorialidades:

Guardadas as proporções, com os limites geográficos das terras indígenas ocorre o mesmo. Resultado de uma delimitação arbitrária, materializada na disposição de marcos sobre pequenas parcelas de terras, embora estes limites estabeleçam uma importante referência geográfica aos povos indígenas na relação com o Brasil, de longe representam a totalidade de seus territórios e territorialidades. Entretanto, no senso comum de muitos, terra indígena ainda é interpretada como sinônimo de território. Esta constatação permite melhor compreender porque a vida indígena não se restringe aos limites das terras delimitadas pelo Estado (FREITAS, 2016, p. 50).

Conforme Leis vigentes, tal como a Constituição Federal - CF/88, e a Lei n° 6001/73 – Estatuto do Índio, Decreto n.º 1775/96, as terras indígenas podem ser classificadas nas seguintes modalidades:

- Terras Indígenas Tradicionalmente Ocupadas: São as terras indígenas de que trata o art. 231 da Constituição Federal de 1988, cujo processo de demarcação é disciplinado pelo Decreto n.º 1775/96;
- Reservas Indígenas: São terras doadas por terceiros, adquiridas ou desapropriadas pela União, que se destinam à posse permanente dos povos indígenas. São terras que também pertencem ao patrimônio da União, mas que não se confundem com as terras de ocupação tradicional. Além disso, vale destacar que existem reservas indígenas, que foram reservadas pelos Estados-membros, principalmente durante a primeira metade do século XX, mas que hoje são reconhecidas como de ocupação tradicional;
- Terras Dominais: São as terras de propriedade das comunidades indígenas, havidas, por qualquer das formas de aquisição do domínio, nos termos da legislação civil;

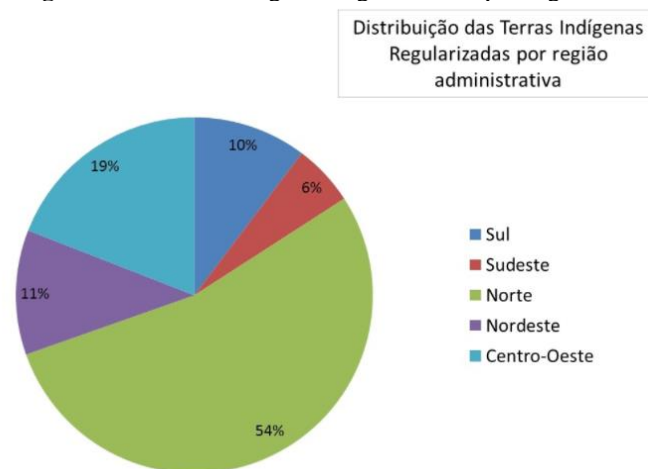
⁴⁹ Disponível em: <<https://www.gov.br/funai/pt-br/atuacao/terras-indigenas/demarcacao-de-terras-indigenas>>. Acesso em: 25 jan. 2022.

- Interditadas: São áreas interditadas pela Funai para proteção dos povos e grupos indígenas isolados, com o estabelecimento de restrição de ingresso e trânsito de terceiros na área. A interdição da área pode ser realizada concomitantemente ou não com o processo de demarcação, disciplinado pelo Decreto n.º 1775/96 (FUNAI, 2021).

A seguir são dispostas as principais fases do processo administrativo de demarcação de terras indígenas, de acordo com o Decreto 1775/1996:

- Em estudo: Realização dos estudos antropológicos, históricos, fundiários, cartográficos e ambientais, que fundamentam a identificação e a delimitação da terra indígena;
- Delimitadas: Áreas que tiveram os estudos aprovados pela Presidência da Funai, com a sua conclusão publicada no Diário Oficial da União e do Estado, e que se encontram na fase do contraditório administrativo ou em análise pelo Ministério da Justiça, para decisão acerca da expedição de Portaria Declaratória da posse tradicional indígena;
- Declaradas: Áreas que obtiveram a expedição da Portaria Declaratória pelo Ministro da Justiça e estão autorizadas para serem demarcadas fisicamente, com a materialização dos marcos e georreferenciamento;
- Homologadas: Áreas que possuem os seus limites definidos, materializados e georreferenciados, cuja demarcação administrativa foi homologada por decreto Presidencial;
- Regularizadas: Terras que, após o decreto de homologação, foram registradas em Cartório em nome da União e na Secretaria do Patrimônio da União;
- Interditadas: Áreas Interditadas, com restrições de uso e ingresso de terceiros, para a proteção de povos indígenas isolados (FUNAI, 2021).

Sobre as terras indígenas, segundo dados pela Funai (2021), constam 680 processos demarcatórios, dentre as quais 443 tratam-se de áreas cujos processos de demarcação se encontram homologados/regularizados no Sistema Registral Brasileiro, e 237 processos tratam-se de estudos, delimitações e declaração de áreas ainda não finalizados e conseqüentemente não homologados. Esta modalidade de demarcação representa atualmente 13,75% do território brasileiro, estando localizadas em todos os biomas, sobretudo na Amazônia Legal, conforme pode ser observado na **Figura 45**:

Figura 45 - Terras Indígenas regularizadas por região

Fonte: Funai, 2021.

Segundo o documento do PROVOPAR - Programa do Voluntariado Paranaense – Ação Social/PR, do ano de 2006, os povos indígenas no Paraná “[...] vivem, em maioria, nas 19 terras indígenas demarcadas pelo governo federal, onde recebem assistência médica, odontológica e educação bilíngue; isto é, em língua portuguesa e no idioma de sua origem” (PARELLADA, 2006, p. 34).

No Brasil, a FUNAI é o órgão responsável pela proteção dos direitos indígenas, apoio comunitário tradicional e dos direitos sociais (cidadania, por exemplo). Assim, “a Fundação Nacional do Índio - FUNAI é o órgão indigenista oficial do Estado brasileiro. Criada por meio da Lei nº 5.371, de 5 de dezembro de 1967, vinculada ao Ministério da Justiça, é a coordenadora e principal executora da política indigenista do Governo Federal [...]” (FUNAI, 2020, s/p).

A Fundação trabalha para que os indígenas não percam sua essência e também para que interajam com o meio social, colaborando na formulação de políticas públicas e, “a atuação da FUNAI se pauta pelo entendimento de que as políticas sociais devem prever ações indigenistas que assegurem em seus serviços o respeito e a promoção das especificidades socioculturais e territoriais dos povos indígenas” (FUNAI, 2020, s/p). Porém, muitos povos indígenas já não se sentem representados pela fundação.

Sobre os direitos originários dos povos indígenas às suas terras tradicionais a Constituição de 1934 (art. 129) agregou maior segurança jurídica a esse direito, seguida pelas demais Constituições (CF 1937, art. 154; CF 1946, art. 216; CF 1967, art. 186), que expressamente reconheceram o direito à posse sobre suas terras, no entanto, a Constituição de 1988, inova ao dedicar um capítulo inteiro aos direitos dos povos indígenas e reafirma o direito às terras tradicionais em seu art. 231 (DODGE, 2018).

Oportunamente, apresentamos então que a Terra Indígena Ivaí localizada em Manoel Ribas no Paraná é uma terra indígena tradicionalmente ocupada de acordo com o artigo 231 e seus parágrafos seguintes, no capítulo VIII que se trata “Dos índios” da Constituição Federal/88, no qual diz que:

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

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

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

§ 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

§ 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.

§ 5º É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, “ad referendum” do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.

§ 6º São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa fé.

§ 7º Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, § 3º e § 4º.

Art. 232. Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo (CONSTITUIÇÃO FEDERAL DO BRASIL, 1988).

Portanto, “a Constituição de 1988 regulamentou os principais aspectos do direito à terra, para recuperar, conservar e prevenir os direitos indígenas desta e das próximas gerações. [...]” (DODGE, 2018, p. 9). Assim, “[...] os direitos sobre elas são imprescritíveis, para que as agressões que os vitimaram não selem o seu destino e tornem irremediável o dano [...]” (DODGE, 2018, p. 9).

Ainda sobre o exposto na Constituição Federal de 1988⁵⁰, no artigo 49, é competência exclusiva do Congresso Nacional: “XVI - autorizar, em terras indígenas, a exploração e o aproveitamento de recursos hídricos e a pesquisa e lavra de riquezas minerais”. No entanto, há condições específicas quando essas atividades se tratam de Terras Indígenas, conforme depreende-se do artigo 176 da Carta Magna e seu parágrafo primeiro:

Art. 176. As jazidas, em lavra ou não, e demais recursos minerais e os potenciais de energia hidráulica constituem propriedade distinta da do solo, para efeito de exploração ou aproveitamento, e pertencem à União, garantida ao concessionário a propriedade do produto da lavra.

§ 1º A pesquisa e a lavra de recursos minerais e o aproveitamento dos potenciais a que se refere o “caput” deste artigo somente poderão ser efetuados mediante autorização ou concessão da União, no interesse nacional, por brasileiros ou empresa constituída sob as leis brasileiras e que tenha sua sede e administração no País, na forma da lei, que estabelecerá as condições específicas quando essas atividades se desenvolverem em faixa de fronteira ou terras indígenas (Redação dada pela Emenda Constitucional nº 6, de 1995). (CONSTITUIÇÃO FEDERAL DO BRASIL, 1988).

Conforme Dodge (2018), até a Constituição Federal de 1988, a União não havia se desincumbido inteiramente do seu dever de demarcar terras indígenas, proteger e fazer respeitar todos os bens indígenas. No entanto, sinal claro do descumprimento desse dever é o de que 90% das terras indígenas foram demarcadas somente após a Constituição de 1988, sendo que a obrigação da demarcação é uma contrapartida do reconhecimento do direito à terra, além de que o Estatuto do Índio (Lei n. 6.001, de 1973) marcou um prazo para a demarcação, e posteriormente, com a Constituição de 1988, também foi estabelecido um prazo de cinco anos para a conclusão da demarcação das terras indígenas, no entanto, sem sucesso (ADCT, art. 67). Ressaltamos ainda que a Constituição/88 atribuiu à Justiça Federal competência para processar e julgar as disputas sobre direitos indígenas (art. 109, XI), e no art. 129, inciso V, atribuiu ao Ministério Público Federal a função institucional de defender judicialmente os direitos e interesses das populações indígenas. Nesse sentido:

[...] O cenário político nacional, com a promulgação da CF em 1988 e as novas conquistas indígenas, registrou grandes avanços na luta desses povos pelos direitos conquistados. Não por acaso, esse período registra várias demandas indígenas na região sul – dos Kaingang, Xokleng, Guarani e Xetá – que envolveram, direta e/ ou indiretamente, a participação de vários antropólogos [...] (TOMMASINO, 2016, p. 123).

⁵⁰ Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 02 maio 2022.

No entanto, segundo Tommasino (1995), apesar dos avanços e das lutas pelos direitos indígenas e a grande mobilização de indígenas e de segmentos de apoio à causa indígena, a situação na maioria das reservas ainda é de miserabilidade crescente e as invasões e depredações territoriais continuam em ritmo acelerado.

Dodge (2018) expõe que, ao longo de quase um século, o Supremo Tribunal Federal construiu jurisprudência sólida, com orientações para os tribunais e juízos federais, sobre a aplicação dos direitos dos povos indígenas. Nesse momento, revela-se fundamental destacarmos uma das mais notáveis decisões da Suprema Corte proferida na Petição 3.388, conhecida como caso Raposa Serra do Sol, Terra Indígena localizada ao norte de Roraima. Em 19 de março de 2009, o STF encerrou o julgamento da petição 3.388 que questionava a demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol, os ministros da Corte decidiram pela demarcação contínua da terra indígena e imediata retirada dos ocupantes não indígenas. No âmbito das discussões havia a defesa de uma demarcação fragmentada, não contínua, ficando de fora áreas urbanas e de fronteiras, assim como de regiões do território com interesse mineral (CIMI, 2019).

À vista disso, Guimarães (2019), assessor jurídico do CIMI (Conselho Indigenista Missionário) e advogado e presidente da Comissão Especial de Defesa dos Direitos dos Povos Indígenas da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), disse em entrevista ao CIMI⁵¹ que, mesmo diante da campanha política do atual Presidente Jair Bolsonaro de rever a demarcação no caso da Terra Indígena Raposa Serra do Sol, não há essa possibilidade em razão da força da coisa julgada do STF.

Nesse período ocorreram pedidos de reintegração de posse e tentativas de embargos às demarcações, tal como a utilização da tese do marco temporal como interpretação restritiva dos artigos 231 e 232 da Constituição Federal/88, ou seja, se na data da promulgação dessa constituição em 05 de outubro de 1988, a Terra Indígena não estivesse comprovadamente ocupada pelo povo que a reivindica, ou em disputa judicial, a tese afirmaria que não haveria o direito originário a terra (CIMI, 2019). Nesse sentido, o advogado Guimarães (2019) proferiu:

A tese do Marco Temporal tem sido identificada como uma tábua de salvação para os setores políticos e econômicos contrários à correta demarcação e proteção das terras tradicionalmente ocupadas pelos povos indígenas. Esta linha interpretativa deverá ainda ser melhor apreciada, já que não se pode ignorar as normas constitucionais de 1967/69, de 1946, de 1937 e muito menos

⁵¹ Disponível em: <<https://cimi.org.br/2019/10/raposa-serra-do-sol-como-esta-a-terra-indigena-apos-uma-decada-da-historica-decisao-do-stf/>>. Acesso em: 28 abr. 2022.

o ordenamento normativo vigente no contexto dos textos constitucionais de 1891 e de 1824 (GUIMARÃES, 2019, s/p).

Essa referência ao marco temporal de 1988, data da promulgação da Constituição, tem aberto margem para interpretações que conduziram a imenso retrocesso no marco regulatório e na prática da demarcação das terras indígenas, pois sustentam que o momento de documentar a presença indígena na terra seria 05 de outubro de 1988 e, se ausente essa comprovação, não haveria o reconhecimento do seu direito a terra (DODGE, 2018).

Diante disso, desde 2020 tem se afluído as discussões no STF sobre a tese do marco temporal, no caso atual do povo Xokleng de Santa Catarina:

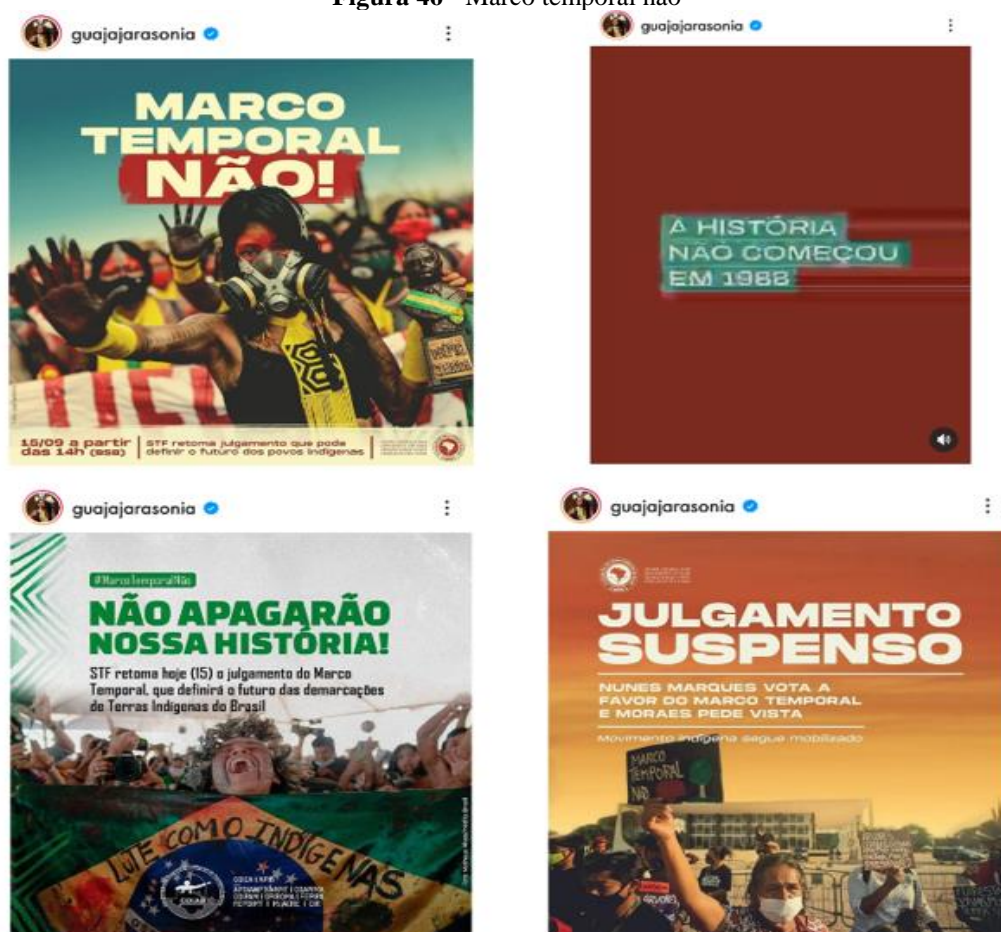
De tal maneira que chegamos ao reconhecimento pelo STF como caso de Repercussão Geral o Recurso Extraordinário (RE) 1.017.365, que discute uma reintegração de posse movida contra o povo Xokleng (SC). A Fundação do Meio Ambiente do Estado de Santa Catarina (Farma) moveu uma ação de reintegração de posse contra a Fundação Nacional do Índio (Funai) e indígenas do povo Xokleng, que ocupam uma área reivindicada – e já identificada – como parte de seu território tradicional. A terra em disputa é parte do território Ibirama-Laklanõ, que foi reduzido ao longo do século XX (CIMI, 2019).

Essa questão tem gerado grande repercussão geral entre os povos indígenas, que se moveram até Brasília para lutar por seus direitos territoriais, isso porque, como na ação da Repercussão Geral o marco temporal é um dos argumentos estabelecidos o que for julgado nesse caso servirá para fixar uma tese de referência a todos os casos envolvendo terras indígenas, em todas as instâncias do Poder Judiciário, nos incontáveis processos de Terras Indígenas judicializadas e até mesmo demarcadas (CIMI, 2019).

Portanto, é necessário refletir sobre essa questão jurídica, já que a União não concluiu seu dever constitucional de demarcar as terras indígenas desde 04 de outubro de 1993, quando findou o prazo dado pela ADCT (art. 67). Nesse entendimento, os povos indígenas que aguardam a demarcação de suas terras serão diretamente impactados por esse julgamento, cujo desfecho retarda o curso dos processos de demarcação e atrasa a fruição de um direito constitucional. Para tanto, resta fundamental esse debate para acelerar o processo demarcatório e reiterar, no Supremo Tribunal Federal, que o marco temporal constitucional dos direitos territoriais indígenas antecede 05 de outubro de 1988, pois desde a Carta de 1934 é reconhecida a posse dos indígenas das terras que tradicionalmente ocupam, como decidido na ACO n. 362 de Mato Grosso (DODGE, 2018).

Vejamos na **Figura 46** alguns exemplos das movimentações e articulações em redes sociais, como no Instagram, realizadas por lideranças indígenas de diversas etnias sobre as questões do “Não ao Marco Temporal”, trazendo à tona nas mídias sociais termos como “Terras livres”, “Retomada e demarcação de terras”, “Aldear a política”, “Genocídio indígena” e “Preservação ambiental”:

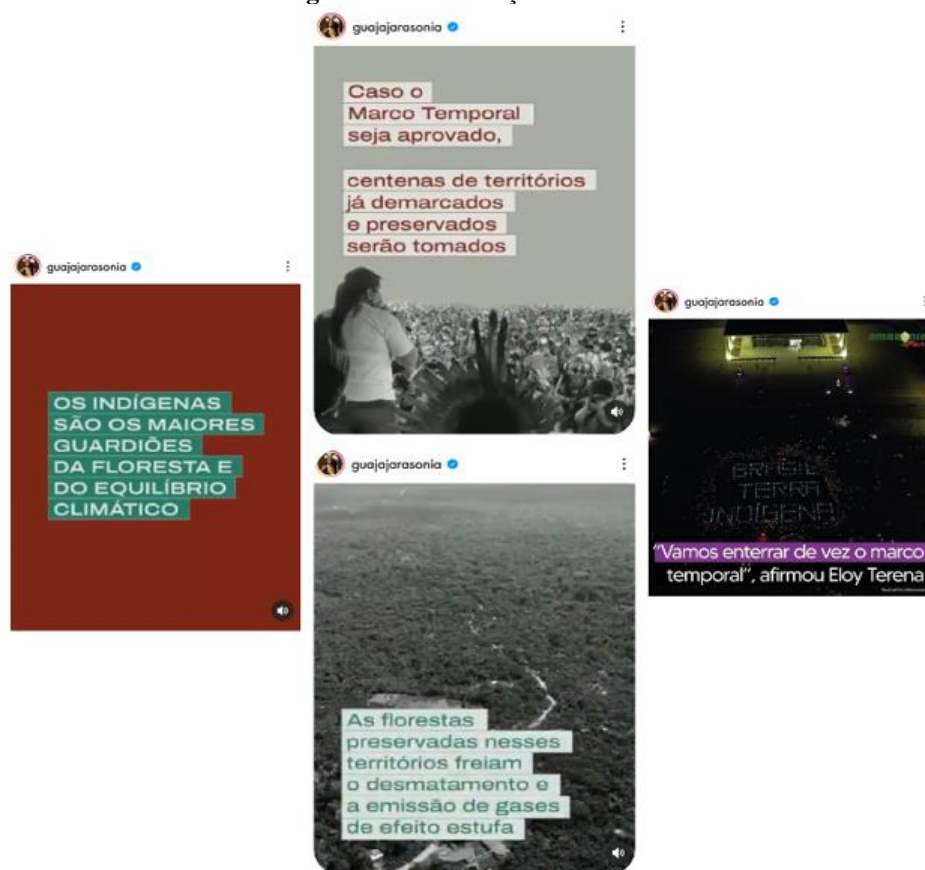
Figura 46 - Marco temporal não



Fonte: Instagram de Sônia Guajajara, 2021-2022.

O dano que a tese do marco temporal causará, se for aprovada, aos territórios indígenas e à preservação ambiental, conforme verificamos na **Figura 47**:

Figura 47 - Preservação ambiental



Fonte: Instagram de Sônia Guajajara, 2021-2022.

E para corroborar com a ilustração de que os indígenas são os maiores guardiões da floresta e do equilíbrio climático, demonstraremos por meio da fala da liderança indígena Guarani, entrevistada para essa pesquisa e denominada de L.I.G. (Liderança Indígena Guarani), a importância dos elementos da natureza com a espiritualidade e a vida cultural indígena:

Bom, sem os elementos nós não somos nada né, sem os elementos da natureza. Inclusive nós temos as rezas né que a gente fala com os elementos, porque sem ar eu não respiro, sem água pra beber eu não mato minha sede, eu vou morrer de sede, sem a terra limpa pra plantar ou colher eu vou morrer de fome, sem a luz do sol eu também vou morrer, então os elementos da natureza eles vivem sem nós, mas nós não vivemos sem ele, então ele é nós e nós somos ele e pertencemos ao grande espírito, então é uno, é um só, nós dependemos do rio pra fazer o vento, trazer aquele vento, aquele frescor para as plantas, para nós né, para manter os alimentos vivos, e se destruir aquele rio ali, vai ficar tudo seco né, não vai ter água e as plantas não vão pra frente, o milho, a batata, a mandioca, vai ficar tudo muito seco, ar muito seco né, e nós precisamos, nós estamos ali, voltamos ali porque nós sabíamos que existia aquele rio, existia aquele espaço que foi dos nossos antepassados. Então, tudo isso faz parte da nossa vida, nós nos consideramos os guardiões da natureza, não podemos deixar destruir, enquanto a gente puder lutar, a gente vai lutar para que haja

mais ar, mais água né, mais terra limpa pra poder plantar comida, mais seres viventes da natureza né, então seria isso (L.I.G., 2022).

Prosseguindo, vejamos o que tem dito as lideranças indígenas Sônia Guajajara e Davi Kopenawa, em defesa do povo indígena Yanomami, que tem sofrido violências em suas terras, conforme **Figura 48**:

Figura 48 - Violências aos povos indígenas



Fonte: Instagram de Sônia Guajajara e Apib Oficial, 2021-2022.

Percebemos assim, a situação crítica atual de abusos por garimpeiros ilegais ao povo indígena Yanomami, e a indignação de diversas etnias contra os ataques incentivados pelo governo aos povos indígenas. Para tanto, os povos indígenas reforçam o direito constitucional de reconhecimento, demarcação e retomada territorial, e do direito à vida, previsto na Constituição Federal Brasileira de 1988, que completou 33 anos no dia 05 de outubro de 2021, vejamos a **Figura 49**:

Figura 49 - Reconhecimento constitucional



Fonte: Instagram de Sônia Guajajara.

Esse protagonismo indígena é fundamental junto aos instrumentos legais existentes que são fontes fundamentais na luta e eficácia da proteção aos direitos dos povos indígenas, que além dos normativos nacionais, envolvendo direitos sociais, territoriais, penais, patrimoniais e trabalhistas aos povos indígenas (Constituição Federal do Brasil de 1988⁵², Fundação Nacional do Índio - FUNAI⁵³, Estatuto do Índio - Lei nº 6.001/1973⁵⁴, Código Penal - Lei nº 2.848/1940⁵⁵, Lei do Genocídio nº 2.889/1956⁵⁶, Lei Maria da Penha nº 11.340/2006⁵⁷, a Lei do Femicídio nº 13.104/2015⁵⁸, Licenciamento Ambiental em Terras Indígenas - Instrução

⁵² BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 13 out. 2021.

⁵³ FUNAI. Quem somos. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/quem-somos>>. Acesso em: 20 dez. 2020a.

⁵⁴ Estatuto do Índio. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm>. Acesso em: 13 out. 2021.

⁵⁵ Código Penal. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848compilado.htm>. Acesso em: 13 out. 2021.

⁵⁶ Lei do Genocídio. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l2889.htm>. Acesso em: 04 maio 2022.

⁵⁷ Lei Maria da Penha. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/l11340.htm>. Acesso em: 04 maio 2022.

⁵⁸ Lei do Femicídio. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/l13104.htm>. Acesso em: 04 maio 2022.

normativa nº1/2021⁵⁹, dentre outros). Também temos os normativos internacionais que envolvem os direitos humanos, tais como a Organização Mundial do Trabalho - OIT⁶⁰, que aprovou em 1989 a Convenção nº169 sobre os povos indígenas e tribais, e a Organização das Nações Unidas - ONU⁶¹, que criou a Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas em 2007⁶². Formando uma rede de apoio fortalecida no combate à violência aos povos indígenas conjuntamente com suas reivindicações nas lutas diárias, conforme podemos ver a articulação contra as violências que exerce a Deputada indígena Joênia Wapichana, conforme exemplificamos na **Figura 50**:

Figura 50 - Denúncias pela Deputada Joênia Wapichana



Fonte: Instagram de Sônia Guajajara.

Tal articulação pode ser verificada no protagonismo indígena e em órgãos de proteção, conforme demonstrada na **Figura 51** com a fala de indignação do advogado indígena Luiz Eloy do povo Terena, diante da medalha de mérito indigenista concedida ao Governo Bolsonaro:

⁵⁹ Licenciamento ambiental em terras indígenas. Disponível em: <<https://www.in.gov.br/web/dou/-/instrucao-normativa-conjunta-n-1-de-22-de-fevereiro-de-2021-304921201>>. Acesso em: 04 maio 2022.

⁶⁰ OIT. Organização Internacional do Trabalho. Disponível em: <<https://www.ilo.org/brasil/lang--pt/index.htm>>. Acesso em: 13 out. 2021.

⁶¹ ONU BRASIL. Nações Unidas. Disponível em: <<https://brasil.un.org/>>. Acesso em: 13 out. 2021.

⁶² DECLARAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS SOBRE OS DIREITOS DOS POVOS INDÍGENAS. UNIC: Rio de Janeiro. 2008. Disponível em: <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Declaracao_das_Nacoes_Unidas_sobre_os_Direitos_dos_Povos_Indigenas.pdf>. Acesso em: 13 out. 2021.

Figura 51 - Indignação do povo indígena de medalha de mérito concedida ao Presidente Bolsonaro



Fonte: Instagram de Eloy Terena.

Em resposta à medalha de mérito indigenista concedida ao governo pelo Ministério da Justiça, a Medalha do Genocídio Indígena é concedida ao Governo de Bolsonaro pela APIB - Articulação dos Povos Indígenas do Brasil, em razão da politicagem anti-indígena e de morte. Vejamos na **Figura 52**:

Figura 52 - Medalha do Genocídio Indígena concedida ao Governo de Bolsonaro pela APIB



Fonte: Instagram de Sônia Guajajara.

Os povos indígenas estão fartos de tanta invisibilidade e violência, e conforme verificamos nas ilustrações, estão buscando visibilidade também por meio das redes sociais em suas pautas reivindicatórias. É inegável os direitos dos povos indígenas, nesse sentido:

O direito dos povos indígenas às suas terras tradicionais é um dos aspectos que compõem o conceito de “moradia adequada”, assegurado na Constituição Federal e em diversos instrumentos internacionais. No entanto, quando se trata de índios presentes em cidades, as discussões no Brasil sobre o seu direito a terra e moradia tomam delineamentos menos nítidos e são de caráter muito recente (LOURENÇÃO et al, 2013, p. 13).

No texto a seguir de Lourenção (2013), um trecho descrito pelo Guarani Ivandro, expõe sobre a inserção indígena na cidade e a inexistência de deixar de ser indígena por conta disso. Conforme a passagem:

Acho que a gente não tem mais como fugir, nós não temos mata, não temos terra o suficiente e as cidades também cresceram muito em volta da aldeia e a gente não pode mais fugir. Então o que tem agora, a gente tá inserido na cidade, mas isso não quer dizer que nós não temos a nossa cultura própria e que muitos dos parentes (não só o meu povo em si) estão na cidade, mas eles estão em busca de um conhecimento dentro da cidade, estudando. Mas isso não quer dizer que eles não são mais índios: São sim! É isso que a população não-indígena tem que reconhecer e respeitar (LOURENÇÃO, 2013, p. 91).

No entanto, “no Brasil, permanece como desafio a definição de políticas públicas que contemplem adequadamente o direito à moradia dos indígenas que habitam as cidades, respeitando as suas especificidades culturais” (LOURENÇÃO et al, 2013, p. 13). Ademais, “[...] esses ‘movimentos’ de aproximação entre índios e cidades revelam, através dos casos judiciais, uma série de conflitos e tensões, que permeiam diferentes tratamentos dados pelo ordenamento jurídico (penal, civil, social)” (LOURENÇÃO et al, 2013, p. 11). E diante dessas questões:

No Brasil, de fato existe desde a década de 1970, o que podemos chamar de movimento indígena brasileiro, ou seja, um esforço conjunto e articulado de lideranças, povos e organizações indígenas em volta de uma agenda comum de luta, como é a agenda pela terra, saúde, educação e outros direitos (BANIWA, 2007, p. 129).

Para tanto, quanto às Terras Indígenas Dominiais, estas, conforme a Funai (2021, p. 3), “são as terras de propriedade das comunidades indígenas, havidas por qualquer das formas de aquisição do domínio, nos termos da legislação civil”. E sob essa modalidade de aquisição

própria pelos indígenas, são apenas 8 (oito) os processos regularizados pelo sistema da Funai (Funai, 2021).

Oportunamente, nessa modalidade dominial se enquadra a Tekohá Verá Tupã'i da comunidade Guarani de Campo Mourão no Paraná, já que por meio do recurso legal de compra e venda é que adquiriram com recursos próprios o terreno em área rural do município.

Além de seu estatuto formalizando a compra do terreno por sua associação - ARA, possuem em andamento junto à Funai um processo administrativo de regularização fundiária para o reconhecimento no sistema de sua terra dominial, de abril de 2021. Esse reconhecimento é um dos motivos que a comunidade indígena encontrou para defender seu pedaço de terra contra o projeto de construção de uma barragem no Rio Mourão (vinculado à bacia Ivaí, que se desmembra em Rio do Campo e Rio Mourão no município de Campo Mourão), pela empresa Saltinho Energias Renováveis próxima à aldeia Verá Tupã'i, que poderá até mesmo ficar submersa com essa construção, inclusive já sendo postulada a denúncia pela comunidade indígena e pelo grupo Guardiões da Cachoeira com intervenção do Ministério Público nos atos processuais.

Mostramos a seguir na **Figura 53** a cachoeira do Rio Mourão, que possui, além da importância de sobrevivência e de ancestralidade para a comunidade Guarani, uma cachoeira turística para o povo de Campo Mourão e que o movimento Guardiões da Cachoeira, ou “Cachu”, pretendem salvar da destruição do projeto de construção de usina hidrelétrica:

Figura 53 - Cachoeira do Rio Mourão



Fonte: a pesquisadora, 2021.

Portanto, os Guardiões da “Cachu”, conforme descrito em perfil na rede social Instagram, estão fazendo um abaixo-assinado⁶³ contra a construção de hidrelétricas no rio Mourão, já que o projeto da hidrelétrica Saltinho ameaça a vida, a cultura na aldeia Tekohá Verá Tupã’i e possui fins privados com a venda da energia. Assim, o abaixo-assinado é em respeito ao ecossistema do rio, à comunidade Tekohá Verá Tupã’i, à toda a população mourãoense e ao turismo, em observância ao artigo 225 da Constituição Federal de 1988⁶⁴.

Sobre o rio, a liderança indígena L.I.G. (2022), quando questionada sobre qual a importância do Rio Mourão ou Rio da Várzea para a comunidade, ela expõe que:

Bom, em relação ao Rio da Várzea, ele não é só um rio pra nós, não é só um lugar, ele é a história dos nossos antepassados, porque ali teve uma aldeia, então através dos nossos mais velhos nós sabemos, e dos antigos que moraram ali, antigamente tinha uma aldeia quando eu era criança né, então a gente já sabia disso, existia uma aldeia ali chamada Pakowá (L.I.G., 2022).

L.I.G. (2022) também menciona que materiais arqueológicos foram encontrados no rio, e forneceu-nos a **Figura 54**, nos contando a respeito do sagrado e de conhecimentos que são passados de geração em geração:

Então até agora, nós encontramos materiais arqueológicos lá e guardamos. Então aquele rio é importante porque ali que a gente fala com nossos antepassados, é ali que vive a alma deles, os espíritos, o espírito do rio, o espírito dos seres da natureza, estão ali presentes, e a gente tem né através da nossa cultura, nós temos esse contato e acreditamos, não são lendas né, não são mitos, mas é a nossa história, nossa verdade, é o nosso sagrado. Então, pra nós, um pedaço muito grande do sagrado ele está ali presente, porque aquele rio ele fortalece, tudo o que a gente vê ali ele fortalece nosso espírito, dá força pra gente prosseguir na nossa luta né. Então, ali nós levamos as crianças, contamos sobre os nossos antepassados, mostramos os vestígios que tem, ali tem animais, tem onça, tem cobra, tem bichinhos de todas as espécies né, frutos, então isso tudo é importante. Ali nós ensinamos as crianças a nadar também, a brincar na água, fazemos ali tipo de um piquenique né, pescamos e fazemos isso com as crianças, então tudo pra vivenciar a nossa vida, nossa cultura, e é muito importante o rio pra nós, porque ele faz parte né, faz parte do nosso passado, dos nossos antepassados e da nossa vida, então ele não é só um lugar, só um rio, que pode mudar o rio? Não! Ali tem toda uma espiritualidade.

⁶³ Disponível em: <<https://linktr.ee/guardioesdacachu>>. Acesso em: 26 de abr. 2022.

⁶⁴ Constituição Federal/88: Art. 225. Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações.

Figura 54 - Materiais arqueológicos Guarani no Rio Mourão/Várzea



Fonte: Fornecida por L.I.G., 2022⁶⁵.

Nesse sentido, é necessário consultar os povos indígenas locais sobre esse projeto hidrelétrico, já que “a Convenção 169 não deixa dúvidas quanto a esse ponto: a consulta antecede quaisquer medidas administrativas e legislativas com potencialidade de afetar diretamente povos indígenas e tribais” (DUPRAT, 2016, p. 30). Ademais importante destacar também que:

Portanto, no mais das vezes, o processo de consulta deve contar com antropólogo com conhecimento do grupo a ser consultado. Esse profissional é que permitirá que perguntas e respostas sejam adequadamente postas e compreendidas por ambos os lados. Sem esse aporte, a consulta, em si, tem potencialidade de gerar dano até superior ao do próprio projeto que se pretende implantar (DUPRAT, 2016, p. 32).

A obra da antropóloga Freitas (2016), “Identidades indígenas e seu reconhecimento: leituras de Antropologia e Direito”, teve como origem a comunicação intitulada “O critério da autoidentificação como definidor da identidade”, durante Programa de Estudos Avançados da Escola da Magistratura Regional Federal da 2ª Região em organização conjunta com a

⁶⁵ A fotografia desses artefatos foi fornecida por L.I.G., autorizando o uso. No entanto, ressaltamos as discussões científicas existentes quanto aos materiais ou artefatos líticos, que poderiam ser de tradição Umbu ou Humaitá.

Fundação Nacional do Índio e a 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do Ministério Público Federal, com o desafio de abordar “A Questão Indígena e o Poder Judiciário”, reunindo magistrados federais, promotores, procuradores da República, advogados, representantes indígenas, entre outros, no Rio de Janeiro, em 2014. Nesse sentido, ao nos aprofundarmos nas reflexões da obra, percebe-se que “estamos na segunda década do século XXI e o poder judiciário brasileiro se vê de modo crescente convocado ao posicionamento frente a uma série de assuntos que envolvem a vida indígena [...]” (FREITAS, 2016, p. 40). Freitas expõe sobre o papel fundamental do antropólogo no reconhecimento de identidades indígenas pelo Estado e o aprimoramento das políticas públicas. Vejamos:

Espera-se de mim, como única antropóloga presente, uma aproximação com o pensamento antropológico, o aporte de categorias e conceitos que possam contribuir no campo jurídico quando o que está em jogo é o reconhecimento de identidades indígenas pelo Estado brasileiro e o aprimoramento de políticas públicas correlacionadas a este reconhecimento. [...] Do mesmo modo, a produção antropológica tem refletido o exercício de novas posições, fruto da ampliação das frentes de atuação do antropólogo, ao assumir papéis que envolvem a execução de políticas públicas, sua gestão, a produção de laudos e estudos técnicos, a instrução de processos judiciais, enfim, uma série de práticas que inscrevem o fazer antropológico no campo dos direitos e da cidadania. Trata-se de novas posições etnográficas, novas perspectivas de mirada da vida social (FREITAS, 2016, p. 40-41).

Quanto às dificuldades que os povos indígenas enfrentam, a Funai, em 2013, publicou uma notícia sobre “Esclarecimentos da Funai sobre a presença Avá-Guarani no Oeste do Paraná”⁶⁶, expondo que a situação precária dos Guarani resulta de dificuldades de implementação de políticas públicas e reflete a necessidade de ações de regularização fundiária. Essa população demanda do Estado ações para a reparação de violações de direitos sofridas, tal como o reconhecimento das suas terras de ocupação tradicional, fundamental para promoção das demais políticas sociais ao bem-estar dessas populações. Nos termos do Decreto nº 1775/96, existe previsão legal para que os órgãos públicos prestem informações sobre a área objeto da identificação e contribuam com os estudos de identificação e delimitação da Funai, isso para reverter este cenário e garantir acesso aos direitos fundamentais e de cidadania, tais como abastecimento de água potável, atendimento adequado de saúde e educação, acesso à documentação civil, dentre outros benefícios sociais. Nesse sentido:

⁶⁶ Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/comunicacao/noticias/538-esclarecimentos-da-funai-sobre-a-presenca-ava-guarani-no-oeste-do-parana>>. Acesso em: 20 out. 2021.

Assim, a Funai, cumprindo com suas atribuições institucionais, vem promovendo a articulação com demais órgãos federais, o Ministério Público Federal e com o poder público local para a proteção e a promoção dos direitos constitucionais deste povo indígena, contribuindo, consequentemente, para o distensionamento de eventuais conflitos na região do oeste do Paraná (FUNAI, 2013, s/p).

Prosseguindo quanto ao reconhecimento da terra dominial, podemos verificar parte do processo administrativo que ocorre entre o Serviço de Gestão Ambiental e Territorial - SEGAT, a Coordenadoria Geral de Identificação e Delimitação e Coordenação Regional de Guarapuava, ambos da Funai, sobre a questão do reconhecimento da Tekohá Verá Tupã'i na **Figura 55**:

Figura 55 - Requerimento para reconhecimento da Terra Dominial Tekohá Verá Tupã'i

Ofício nº 02/2021
Guarapuava, PR.

Referente a Regularização fundiária da Terra Indígena Verá Tupã'i:

Excelentíssimo Senhor Coordenador da FUNAI:

Nos apresentamos por meio deste para solicitar deste órgão informações referentes ao nosso Tekoha Verá Tupã'i no município de Campo Mourão-PR. Somos uma pequena comunidade Guarani que está neste local há anos. Viemos em busca de um lugar sem aglomerações para vivermos nossa cultura juntos dos nossos filhos. Em documentos enviados à FUNAI consta como adquirimos essa terra, que foi através de recursos providos de projetos públicos que nos possibilitou adquirir dois alqueires de terra próximo a um sítio arqueológico dos nossos antepassados. Essa terra foi adquirida e registrada no nome da **Associação Arandu Aty-ARA**, (devidamente inscrita no Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica-CNPJ sob o nº **14177990000142**), para uso e vivência cultural Guarani. Ultimamente a comunidade vem questionando porque a terra não consta nos mapas de territórios indígenas brasileiros? Como se dá o processo de demarcação e homologação de terra indígena neste caso específico da nossa terra e, como poderá ser documentada para que a terra seja reconhecida pela União, visto que já temos documentos de compra e propriedade da terra? Existem providências legais para serem tomadas junto à FUNAI, para que o Tekoha Verá Tupã'i seja legalmente reconhecido? Quais seriam esses meios?

Certes de que a solicitação será atendida, ficamos no aguardo de um posicionamento oficial.

Campo Mourão - PR, 25 de abril de 2021.

Handwritten signatures and names:
 - Grandio Cavano Espelba
 - Geizol Xavier
 - Searas Tupã de Costa
 - Estanislau Rogério Medeiros
 - Gabriel Barato Muri Costa
 - Marcello Prata Acosta
 - Paulo da Silva Rodrigues
 - Lúcia Rogério Soares
 - Gabrielmi Kucunni Aco Sta
 - Launna Rodrigues Souza
 - Miguel Rado Mars
 - Silvanio P. Camargo
 - João Paulo dos Santos
 - Domingos Acosta
 - Silvanio Rodrigues

Ofício 02/2021 - Associação Arandu Aty Ara (3637588) SEI 03761.000180/2021-62 / pg. 18

Fonte: Documento cedido pela liderança indígena N.M.R. à pesquisadora, com autorização de uso.

Para tanto, após os questionamentos sobre como ocorreria esse reconhecimento territorial, ao decorrer do processo administrativo, nos deparamos com duas propostas e que a comunidade deveria escolher uma delas. A primeira oferta seria de que a comunidade Guarani deveria doar o seu terreno à União e assim, segundo o documento, seria realizado na comunidade todos os serviços que são ofertados aos aldeamentos em terras indígenas tradicionais. Quanto à segunda oferta, esta seria de cadastrar a área no Sistema Indigenista de Informações - SII, como Terra Indígena Dominial. Assim é o que verificamos no Anexo 5.

Em 2021 foi ofertado à comunidade que escolhesse entre doar o terreno para a União ou reconhecer como Terra Indígena Dominial e cadastrar no SII, portanto, a ARA permaneceu firme com o reconhecimento da Terra Indígena Dominial adquirida com recursos próprios, e a solicitação do cadastro no SII - Sistema Indigenista de Informações.

De acordo com Medina, Rodrigues (autores indígenas Guarani) e Casemiro (Coordenadora de Estudos e Pesquisas Antropológicas e Linguísticas da ARA do Tekohá Verá Tupã'i), na obra “Cadernos Indígenas Yvy Marãe'y” (2017), publicação esta realizada pela própria comunidade Guarani de Campo Mourão, sendo que Yvy Marãe'y em Guarani significa ondas do mar, ou oceanos gêmeos (Atlântico e Pacífico), ou caminho do sol. Na produção em questão expõem que “os livros didáticos utilizados nas escolas brasileiras, quando se referem aos indígenas, não raras vezes manifestam um profundo desconhecimento sobre a sua cultura, sua língua, seus hábitos, suas tradições, suas crenças, literatura e visão de mundo” (MEDINA, RODRIGUES et al, 2017, p. 9). Ou seja, muitas vezes generalizam também os povos indígenas como sendo um só, quando na realidade existem diversas etnias com suas especificidades: “[...] o quadro por que passa o país no reconhecimento dos direitos indígenas é lamentável. Essas populações vivem a incerteza e a ameaça a seu território, à sua cultura” (MEDINA, RODRIGUES et al, 2017, p. 9).

Portanto, foi importante elucidarmos inicialmente a diferença que ocorre entre os termos que envolvem as terras indígenas, tradicionais e dominiais, assim como todos os direitos que envolvem essas relações, principalmente o direito originário à terra, rejeitando a tese do marco temporal e violências desumanas, por meio do protagonismo e visibilidade indígena, esta em peso por meio das redes sociais.

Na sequência, seguiremos com as falas das lideranças indígenas Guarani e Kaingang, sobre as suas vivências, as necessidades e as reivindicações em Campo Mourão.

4.2 As reivindicações das lideranças Guarani e Kaingang

Nesta subseção, apresentaremos as reivindicações das comunidades Guarani e Kaingang no município de Campo Mourão. Notamos que, em certos momentos, as falas das duas lideranças indígenas entrevistadas, da etnia Guarani e da etnia Kaingang, se complementam em algumas reivindicações, que serão demonstradas por meio do entrelaçamento de suas falas, nas quais, a liderança indígena Guarani será representada como L.I.G., e a liderança indígena Kaingang, será representada como L.I.K., que são as abreviações para “liderança indígena Guarani ou Kaingang”, escolha essa que ocorreu de forma natural durante a escrita.

Para tanto, iniciaremos conhecendo um pouco sobre as lideranças, suas culturas até irmos nos aprofundando sobre o contexto das reivindicações indígenas no município, pois são falas potentes que, conforme muito bem expressado por Tommasino (2000) no livro organizado por Lúcio Tadeu Mota intitulado “As cidades e os povos indígenas: mitologias e visões”, acerca das falas das lideranças indígenas apresentadas na obra: “é difícil para mim tecer comentários porque são falas que vieram do fundo da alma. Quando os índios se expressam, o fazem sempre assim. Falam não apenas com o intelecto, como nós, mas com todos os seus sentimentos. Falam com o coração [...]” (TOMMASINO, 2000, p. 33). A autora, então, toma a iniciativa de dizer o mínimo, e assim o faz, para que fossem deixadas as impressões das falas indígenas, portanto, também foi o que decidimos fazer nesse momento, oportunizando as falas das lideranças indígenas em nome de seu povo sobre as demandas no município.

Na comunidade Guarani em espaço rural de Campo Mourão, ou seja, no Tekohá Verá Tupã’i, que teve essa nomenclatura “[...] em homenagem ao líder indígena mato-grossense Verá Tupã’i, também conhecido pelo seu nome não índio ‘Marçal de Souza’, assassinado por lutar pelo seu povo” (MEDINA, RODRIGUES et al, 2017, p. 10), existe a presença de um Cacique, no entanto, a comunidade possui uma Associação, conhecida por ARA (Associação Indígena Arandu Aty), e, por meio dessa, possui uma representante indígena que está à frente na lida principalmente com a sociedade não indígena. Portanto, a representante e liderança indígena Guarani foi a entrevistada nessa pesquisa por sua disponibilidade em contribuir, a qual chamaremos de L.I.G., para conhecê-la melhor, sua etnia, formação e atuação como liderança indígena. A seguir, apresentamos uma de suas falas:

Sou Guarani. Eu sou formada em Artes Visuais pela Universidade Estadual de Londrina - UEL, com pós-graduação em Arte e Educação, Didática e Metodologia do Ensino e Educação Escolar Indígena. Eu estou aposentada, agora eu já me aposentei, então não estou dando aula, eu estou fazendo esse

trabalho, como professora infanto-juvenil na comunidade e de ir até as escolas na cidade quando chamada pela diretoria em questões que envolvam as crianças e adolescentes, como *bullying*, preconceito, e outros, porque a comunidade precisa, e eu, como liderança, eu tenho que atender a comunidade, então eu estou fazendo esse trabalho de ir na escola e tudo, é uma lacuna ali que o governo não preencheu dentro do Núcleo Regional de Ensino, que deveria ter uma pessoa e não tem, então a gente tem que correr atrás para que as crianças não fiquem desamparadas né. Mas esse ano mesmo eu já vou começar a dar aula lá, porque as crianças estão sem escola, os pequenininhos, e já está na época de alfabetizar, então nós vamos começar montar aulinha e dar lá na aldeia, mas sem ter a escola ainda né. Então, é uma parte que a gente fala que é assim da liderança né, pertence à comunidade, então a gente é liderança e tem que correr atrás, a única pessoa ali que fala bem o português, que estudou, no caso sou eu né, então eles confiam essa parte para que eu possa fazer e cuidar das crianças (L.I.G., 2022).

Dando seguimento, L.I.G. (2022) explica ainda a sua função na Associação e o porquê precisa estar à frente dela nas relações sociais, até mesmo em razão de ser fluente bilíngue:

Quanto à minha função na associação, eu sou presidente né, porque até gostaria de mudar, mas infelizmente hoje não tem nenhum pessoal que possa tocar, porque precisa de um conhecimento, um pouco de estudo pra você ir atrás das coisas, falar, a maioria não fala o português né. Então eles preferem que eu fique a frente como presidente da associação, e o meu sogro ele fica como cacique interno dentro da aldeia, a parte dentro da aldeia, questões com a comunidade, tudo ali, é ele que resolve dentro da aldeia, e fora, para trabalhar fora da aldeia aí é através da associação né, que sou eu que corro atrás dos projetinhos, das coisas para poder melhorar. Nós somos independentes sim e não recebemos nenhuma ajuda, ao contrário, tentaram fechar as portas para que a gente não conseguisse sobreviver né, mas a gente consegue através das universidades, projetos, ação de amigos, então é assim que a gente consegue dar uma estrutura melhor para a comunidade. A associação ela foi criada assim com o único objetivo na época de ser a mãe da terra né, ela ser a dona da terra, então agora que nós estamos assim organizando projeto, a gente não tem nem a conta no banco porque fica muito caro, então seria um desperdício desse dinheiro por mês por enquanto, porque a gente não recebe recursos e teria que pagar uma conta jurídica, então fica bem complicado (L.I.G., 2022).

Sobre o tipo de trabalho que a ARA vem desenvolvendo, L.I.G. (2022) expõe uma parceria odontológica com a Faculdade Integrado, e também a questão da educação das crianças indígenas e demais questões estruturais da comunidade:

Os projetos que a gente consegue é um atendimento assistencial, que nem, agora, nós estamos com o Integrado lá né, a Faculdade, e eles vão fazer um projeto conosco sobre o atendimento odontológico, nutrição, a enfermagem, então já fizeram um primeiro atendimento e foi muito interessante. Então, esse tipo de trabalho que a associação vem desenvolvendo, atender a parte da educação das crianças né e a escola, como é que está funcionando, se estão se adaptando, o que é que está acontecendo, correr atrás de material escolar,

precisa de uma madeira a gente corre atrás, então é assim, mas geralmente sai do nosso salário mesmo, porque a única assalariada lá sou eu, então, acabo retirando do meu salário para poder ajudar a comunidade (L.I.G., 2022).

Alternamos agora para conhecer um pouco sobre o outro entrevistado, que foi a liderança indígena Kaingang, mas, de antemão, compreendamos que, no caso dos Kaingang, que são da Terra Indígena Ivaí, o foco da pesquisa era a presença desses grupos Kaingang no meio urbano de Campo Mourão, então, entramos em contato com um representante indígena que estava a par das questões e reivindicações voltadas ao município de Campo Mourão, pois essa liderança tem acompanhado o cacique e o vice-cacique da Terra Indígena Ivaí no município de Campo Mourão sobre as questões dos seus interesses comunitários. Ademais, em uma conversa informal em roda com o vice-cacique, na presença do cacique e do ora representante entrevistado, quando estiveram em Campo Mourão para a inauguração da casa de passagem indígena, demonstrada em detalhes posteriormente, obtivemos a informação de que também pretendem desenvolver uma associação.

Portanto, por esse representante indígena também estar à frente na lida principalmente com a sociedade não indígena e por sua disponibilidade em contribuir, ele foi o entrevistado nessa pesquisa, e passamos a conhecê-lo um pouco sobre a sua etnia e formação: “Sou Kanhgág. Kanhgág é a escrita na gramática indígena. O Kaingang que você se refere é um aportuguesado. Sou formado em curso de nível médio profissional e graduação em História pela Universidade Estadual de Maringá - UEM” (L.I.K., 2022).

O professor indígena menciona que se encontra na “Terra Indígena Ivaí, localizada entre os municípios de Manoel Ribas e Pitanga, região central do estado do Paraná” (L.I.K., 2022), e que lá a “grande maioria da população é Kanhgág e algumas famílias de Guarani. Todos estes falantes na língua indígena” (L.I.K., 2022).

A partir de então, já com o conhecimento sobre os entrevistados, iremos entrelaçar as temáticas dos questionários de acordo com as falas desses representantes, para a realização de um gradativo jogo de comparação e complementação, até chegarmos à compreensão da conjuntura e reivindicações dessas etnias no município, entendendo que são etnias diversas, mas que quando se encontram em meio citadino, podem ter necessidades que se assemelham. Diante desse cenário de maior contato entre diversas etnias no meio urbano, notamos que um termo muito utilizado nas mídias sociais entre indígenas de etnias diferentes é o de “parente”, e L.I.G. (2022) nos dá uma explicação sobre esse termo utilizado. Nesse sentido:

Então, em relação à palavra “parente”, o parente é todo aquele que é um indígena também, é, ele pertence a um povo indígena né, então se torna um grande parentesco, então se chama de parente. Aí depende também do povo Guarani né, tem um pessoal que é mais fechado, então, posso falar assim por mim, por alguns, que chamam de parente, mas tem outros Guarani que não chamam ninguém de parente não tá, o Guarani seria só Guarani mesmo e o Kaingang só Kaingang. Mas assim, quem estuda, sai fora, que se conhece, aí se chama mais de parente né: “ah, um parente ali”. Quer dizer, é um indígena como eu né, então o pessoal mais fechado na aldeia não usa essa palavra, nem se comunica com outro porque geralmente ele fala no Guarani, o outro fala no Kaingang, o outro fala lá na outra língua, então só sabe que parece um com o outro né. Mas não usa esse termo parente os antigos, o termo é usado mais pra quem saiu, estudou, foi pra fora, se comunicou, conheceu outros grupos, outros povos né, aí usa a palavra parente (L.I.G., 2022).

Para tanto, vejamos como ocorre a questão do uso do artesanato para a etnia Guarani e Kaingang conforme a sua cultura e costumes:

Então, quanto à questão sobre os artesanatos, nós hoje vendemos porque necessitamos, mas o Guarani ele nunca vendeu o artesanato para sobrevivência dele né, ele fazia presentes, trocas, presenteava muito, e hoje a gente faz por necessidade, mas a gente não sai vender, a gente só tem lá na aldeia né, até porque realmente não tem um lugar, eu não conheço nenhuma feira que expõe, não conheço ninguém que faça esse tipo de trabalho (L.I.G., 2022).

E continua a explicação da diferença dessa cultura para a dos Kaingang, já que “os Kaingang eu sei que eles vendem na rua né, vem, ficam um pouco aí na cidade, vendem, vão embora, mas ficam na rua e nós só vendemos lá na aldeia mesmo [...]” (L.I.G., 2022). Sobre essa relação com o artesanato e natureza, L.I.K. (2022) expõe que “a ligação com a natureza é muito boa, pois é dela que tiramos o produto matéria prima para elaboração do artesanato. É claro que como uma forma cuidadosa, pois sabemos que se usar de forma errada ela também pode acabar”.

Notamos que os Kaingang vendem sua arte em várias localidades para a obtenção de renda para a sobrevivência, e os Guarani também incorporaram a venda artesanal diante das necessidades de sobrevivência, já que era costumeiro apenas presentear ou realizar trocas; no entanto, a venda da arte indígena Guarani é feita em sua comunidade e raramente se locomovem para vender os artesanatos como fazem os Kaingang.

Diante da suposição de criação de um centro de apoio aos indígenas ou um local para a exposição dos seus artesanatos, por meio de feiras ou alguma infraestrutura adequada (banheiro, cozinha, dormitório, área social) na área urbana de Campo Mourão, L.I.G. (2022) menciona a

questão da invisibilidade dos povos indígenas no meio urbano e discorre sobre o seu pensamento quanto a ideia de desenvolvimento de um centro de artes no município. Vejamos:

Sim, interessante ter um local né, onde pudesse vender, porque não conheço ninguém que trabalha com as comidas típicas também, até porque a comida típica ela não é valorizada né, então a gente não vê falar. Então, o artesanato nosso nós fazemos lá e quem vai visitar a gente presenteia, vende, faz um negócio, mas não conhecemos nenhum lugar que faça esse comércio. Olha, se para o município seria interessante um centro de artes? Aí vai depender, eu acho que de quem está lá, da cabeça de cada um, se ele quer se tornar a continuar com a invisibilidade, ele ignora né que existe uma comunidade dentro do município, e quando as pessoas têm interesse em ajudar elas abrem portas né. Eu acho que seria interessante, até porque a cidade ela quer trabalhar com turismo, ela tem um curso na universidade e seria interessante ela mostrar tudo o que tem né, a arte indígena, as ervas medicinais, tudo isso eu acho que seria bem interessante sim (L.I.G., 2022).

Partindo agora, para questões mais delicadas, voltadas às necessidades indígenas no município, iniciemos sobre o ponto de vista das lideranças indígenas quanto à oportunidade de espaço ao protagonismo indígena.

Quanto ao protagonismo Guarani no município e a necessidade de se oportunizar a participação/abertura aos indígenas na elaboração de políticas públicas que digam respeito às suas necessidades e reivindicações, L.I.G. (2022) expõe essa necessidade dizendo que:

[...] quanto às políticas públicas né, que você perguntou se tem, se participa. A gente não participa porque não convidam, todas as vezes que tem reunião a gente fica sabendo depois, nunca fomos convidados. A função do município, do pessoal que deveria visitar, fazer perguntas e tentar entender como eles poderiam estar ajudando né, abrindo o espaço pra nós, nós não temos, o espaço ele é fechado. Uma vez um advogado da prefeitura falou que não ia ajudar arrumar o poço pra nós, porque Campo Mourão nunca foi terra de índio, então se eles fizessem um poço para nós, ia abrir portas para vir mais índios e ali nunca foi terra de índio. Então, pra você ver o pensamento desse pessoal né. Então, deveria sim haver uma secretaria né, não tem o étnico racial? Mas o étnico racial ele só cuida das questões dos afrodescendentes né, então a questão indígena que é diferente ela fica de fora né, é ignorado, então a gente é ignorado como se não existisse no município. Sim, eu acho que deveria o município conversar, tem assistente social pra isso, a assistente social nunca foi lá na aldeia, a gente que tem que ir lá no CRAS. Antigamente tinha uma que ela visitava, mas era ela que fazia esse trabalho por ela né, depois ela, acho que como mudou o prefeito, saiu. Hoje se a gente quer, tem que seguir o mesmo ritmo de qualquer outra pessoa, então eles não veem a distância, a situação né. Deveria sim, eu acho que ajudaria muito e contribuiria muito com a comunidade se houvesse essa abertura de ter uma secretaria, de ter uma assistência, de ouvir a gente né? Ouvir pelo menos pra saber o que poderia ajudar a gente, então seria muito bom se nas políticas públicas tivesse uma secretaria que atendesse às nossas reivindicações, ou pelo menos ouvir pra

quando tivesse alguma coisa falar olha para os índios isso aqui dá, para os povos indígenas isso aqui não é bom dar, então seria muito interessante sim.

Quanto ao protagonismo Kaingang no município e a necessidade de se oportunizar a participação/abertura aos indígenas na elaboração de políticas públicas que digam respeito às suas necessidades e reivindicações, L.I.K. (2022) expõe essa necessidade dizendo que “um apoio a mais de assistência e abertura para que a gente faça os nossos pedidos, sim essa abertura principalmente na política de C.M. [Campo Mourão]. Com certeza mais abertura, porque a população está muito mal informada quanto à sua própria história de C.M.” (L.I.K., 2022).

Notamos, assim, que ambas as lideranças pleiteiam essa oportunidade de fala e de um espaço para serem principalmente ouvidos pelas assistências municipais, ou até mesmo a criação de uma secretaria especializada quanto às suas reivindicações. E, para esse momento, perguntamos: mas quais reivindicações seriam essas? Com a pesquisa extraímos essas informações diretamente das lideranças indígenas, assim como do caminhar dessa investigação ao longo de dois anos. Assim, iremos expor as principais reivindicações dessas lideranças indígenas Guarani e Kaingang em Campo Mourão, tanto na área urbana como rural, para que posteriormente possamos analisar o viés da assistência municipal e se há contrapartida nas mesmas questões reivindicadas por tais lideranças indígenas.

A liderança Guarani expõe o que sente falta na comunidade diante das principais necessidades na comunidade. Compreendamos:

Bom, em relação à questão das necessidades básicas da aldeia, eu posso dizer que é tudo né, mas vamos colocar as prioridades: saneamento básico, seria muito importante, que eu tenho corrido atrás para fazer aqueles banheiros ecológicos, e ainda não consegui, porque precisamos de cimento, de tijolo né, e é a única maneira de a gente melhorar a questão de ter uma saúde, a terra né ficar mais saudável, que é uma terra pequena. Então saneamento básico; a água, nós ganhamos um poço, mas furaram o poço e deixaram lá, não voltaram mais pra por bomba, nada né, então nós estamos tomando a água da mina; as casas, corri muito atrás para ver aquelas casinhas minha casa minha vida, mas não conseguimos ainda, parece que ficou engavetado na prefeitura. Então, melhorias nas casas, enfim, é tudo né, ali tudo o que a gente fez foi com nossos esforços, então é tudo bem precário, as casinhas estão bem precárias mesmo. Então, a gente precisa na verdade de tudo ali né, mas a questão mesmo seria do saneamento, da água né e a saúde, acho que isso é o mais importante agora pra nós (L.I.G., 2022).

Notamos, então, que suas necessidades principais remetem às condições básicas de saúde e da vida, já que mencionam a necessidade do saneamento básico, que interfere na terra,

e que interfere na vida, além da ausência de água potável pelo poço e do período de seca da sua fonte alternativa que afeta a vida comunitária.

Já quanto às necessidades dos Kaingang, brevemente sobre a Terra Indígena Ivaí, L.I.K. (2022) explicou que “necessidades são várias, não temos uma saúde das melhores, muitas vezes falta medicamentos e profissional para atender a demanda da aldeia, na educação estamos trabalhando pra tentar mudar a realidade de nossa aldeia através da educação. Saneamento básico falta muito pra termos uma condição boa”. Lourenção diz que: “Assim, em muitas situações, a vinda para as cidades coloca-se como o caminho para enfrentar a insegurança e as carências vivenciadas na terra de origem [...]” (LOURENÇÃO et al, 2013, p. 9).

Percebemos que, apesar de serem de etnias diferentes e de lugares diferentes, as lideranças apresentam necessidades básicas semelhantes, tal como o saneamento básico, a saúde, a educação e questões estruturais.

Então, no caso dos Kaingang, alguns grupos se deslocam para Campo Mourão com o motivo de que “grande parte das famílias vão para vender artesanato, obtenção de renda mesmo, foi-se criado esse hábito de vender artesanato há muitos anos e isso ocorre o ano inteiro” (L.I.K., 2022). Porém, diante do contexto pandêmico, os grupos Kaingang retornaram para a T.I. Ivaí, e com isso, no terreno triangular em que ficavam na Av. Perimetral, Espaço próximo ao hipermercado Condor, houve uma limpeza e corte de árvores pelo município, conforme podemos lembrar como era o local nas ilustrações apresentadas na seção 3, e como se encontra atualmente pelas fotografias Vista da Av. João Xavier Padilha e visão da Av. Perimetral Tancredo Neves na **Figura 56**:

Figura 56 - Corte de árvores pelo município no antigo espaço ocupado pelos Kaingang



Fonte: a pesquisadora, 2021.

Após tal fato, a Assistência Municipal apresentou um “Terreno de Passagem” aos indígenas Kaingang no Jardim Araucária, conforme apontou o mapa da seção 3, no qual foram, de certa forma, obstados de prosseguir por moradores locais que fizeram um abaixo-assinado para que ali não fosse realizado o projeto. Porém, esse impedimento não foi o fim para a questão, pois, na **Figura 57**, vemos as residências que se localizam em frente ao espaço que era ocupado pelos grupos Kaingang na Av. João Xavier Padilha com a Av. Perimetral Tancredo Neves:

Figura 57 - Moradias próximas ao espaço ocupado pelos Kaingang



Fonte: a pesquisadora, 2021.

Se pudermos observar, ao fim dessa Av. João Xavier Padilha, bem na esquina, um muro baixo na coloração cinza, havia ali uma estrutura que comportava a “Casa de banda municipal” e estava desocupada há tempos, então, nesse local, apresentaremos posteriormente a política pública da “Casa de Passagem” aos grupos indígenas Kaingang, e sobre essa questão, L.I.K. (2022) expôs o que possuía de informação a respeito no momento da entrevista:

Terreno de passagem foi uma estratégia realizada pela atual gestão do município, a qual não conheço, junto com o CRAS - Campo Mourão, para que os indígenas não ficassem expostos ao relento na perimetral por conta dos perigos. Foi um bom começo reuniões e tudo mais. Mas com o passar do tempo devido à pandemia as coisas foram atrasando e atrasando, que a gente tinha previsão de inauguração ou solenidade de abertura para novembro e que até agora nada, não tivemos um retorno de quando irá abrir para receber os indígenas que estão querendo vender os artesanatos. Assim a moça da assistência social disse que já tem pessoal em Peabiru e que não liberaram a

casa ainda porque a chefe do CRAS não sabe em que posto está a reforma (L.I.K., 2022).

Outro fator que merece destaque refere-se à fala de L.I.K., (2022) sobre o preconceito aos indígenas Kaingang: “Preconceito é muito, porque a cidade por algumas pessoas mal informadas não quer o indígena pelas ruas vendendo seu artesanato”. Ele expõe que sentiu muito preconceito quando moradores não indígenas, próximos ao local em que o terreno de passagem seria no Jardim Araucária, começaram a demonstrar que poderiam sofrer abusos, inclusive sexuais pelos indígenas: “Senti muito preconceito na fala de uma mulher dizendo que ‘iria ser perigoso para as mulheres principalmente na hora de fazer os exercícios na parte do terreno de passagem’. Isso é preconceito explícito em TV contra os indígenas” (L.I.K., 2022).

Almeida (2019) apresenta diferenças entre os conceitos de preconceito, racismo e discriminação, apesar de estarem interligados, que “[...] *o racismo é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam*” [itálico do autor] (ALMEIDA, 2019, p. 22). Nota-se que “o *preconceito racial é o juízo baseado em estereótipos acerca de indivíduos que pertençam a um determinado grupo racializado, e que pode ou não resultar em práticas discriminatórias*” [itálico do autor] (ALMEIDA, 2019, p. 22). E exemplifica como: considerar negros violentos e inconfiáveis; ou pessoas asiáticas “naturalmente” preparados para as ciências exatas. Quanto à discriminação, vejamos:

A discriminação racial, por sua vez, é a atribuição de tratamento diferenciado a membros de grupos racialmente identificados. Portanto, a discriminação tem como requisito fundamental o poder, ou seja, a possibilidade efetiva do uso da força, sem o qual não é possível atribuir vantagens ou desvantagens por conta da raça. [...] A discriminação direta é o repúdio ostensivo a indivíduos ou grupos, motivado pela condição racial, exemplo do que ocorre em países que proíbem a entrada de negros, judeus, muçulmanos, pessoas de origem árabe ou persa, ou ainda lojas que se recusem a atender clientes de determinada raça [...] [itálico do autor] (ALMEIDA, 2019, p. 23).

Dando seguimento, deixamos a palavra para que as lideranças indígenas se abrissem com algo mais que não estava rotulado no questionário, e que seria importante de ser pautado pela causa indígena. Esse momento foi muito importante e é exatamente nesse sentido que o município precisa se atentar para oportunizar a fala e ouvi-los em suas pautas, suas demandas.

Nesse sentido, L.I.K. pontuou principalmente sobre a questão da educação no município para a causa indígena, dizendo inicialmente que “a gente gostaria de ter mais oportunidade de fala né, porque a gente tem diversas outras coisas pra estar colocando em cima da mesa, outras propostas que venham a beneficiar a população indígena que está indo vender o artesanato em Campo Mourão, não somente a casa de passagem né” (L.I.K., 2022). Prossegue na fala discorrendo que:

Mas, seria mais necessário mesmo, a educação né, a educação escolar ser transformada no município de Campo Mourão, com cartilhas explicativas sobre os povos indígenas né, que vão vender o artesanato lá, até mesmo explicar que tem os Guarani que estão presentes nessa estação aí, pra estar desenvolvendo melhor. Tipo seria uma cartilha da história mesmo né, não é puxando a sardinha pro meu lado, mas a própria população de Campo Mourão não sabe porque que tem a Avenida Capitão Índio Bandeira, não sabe a história do povo de Campo Mourão né, se eles soubessem um pouco mais eles deviam entender melhor a situação, mas eles não sabem, é uma coisa que o município de Campo Mourão com suas secretarias de educação, seja o Núcleo de Educação e Secretaria Municipal de Educação, deixam a desejar nesse quesito aí. Daí não adianta ir lá no Dia do Índio e vestir os teus alunos de indinhos e fazer um alvoroço lá porque não sei o quê e porque não sei o quê, é mentira, a educação indígena ela vem sendo moldada desde muito tempo e principalmente a gente precisava disso, desse espaço aí que você fala, de fala da gente, a gente precisa disso na assistência, precisa na educação, precisa fazer palestras nas escolas para poder colocar como que está a questão indígena, porque que eles vão para lá né. Tudo isso passa por uma questão natural do que acontece, e vai acontecer diretamente para beneficiar os povos indígenas né, então essa é minha fala quanto à questão de educação escolar né, a educação escolar ela tem que mudar (L.I.K., 2022).

Dito isto, notamos semelhanças com o teor objetivo da dissertação de Silveira (2016), no que se refere a implementar nas escolas básicas a Lei nº 11.645/08, sobre a presença de jovens indígenas em contexto urbano e que sofrem preconceitos, discriminações e opressões, resultando a pesquisa em uma exposição e caderno de atividades, cujo objetivo é tornar obrigatório o ensino da história e da cultura indígena em todas as escolas do ensino básico do território brasileiro. Conforme segue o trecho:

A exposição e o caderno de atividades tentam dar visibilidade a essas pessoas que estão nas cidades e legitimar a sua presença no espaço urbano, visto que geralmente esta possibilidade não é entendida por muitos. A concepção estereotipada dos indígenas que os congelam dentro de algumas características culturais, que nem mesmo no século XVI eram comuns a todos os povos, dificulta a compreensão de que possam estar pelas ruas, vestidos com roupas ocidentais, sem adornos, morando em casas e utilizando as modernidades do mundo contemporâneo. Ela também leva a crer que os indígenas que lutam por direitos dentro das cidades são oportunistas, pois os direitos deveriam se

restringir aos “verdadeiros povos da floresta”. Também buscam levantar importantes reflexões na escola acerca das alteridades. Pensar as relações entre os diferentes pode ser um valioso instrumento para que os alunos reflitam sobre suas identidades, a dos outros e mobilizem essas reflexões para a vida prática, pautados na tolerância e no respeito à diferença (SILVEIRA, 2016, p. 59).

Nesse sentido, as “[...] políticas de reparação devem ser feitas para que elas consigam melhores condições de vida dentro das perspectivas escolhidas por elas próprias” (SILVEIRA, 2016, p. 59). A autora aposta na visibilidade como primeiro passo para uma educação intercultural: “a interculturalidade é uma linha do campo da educação que se apoia no reconhecimento da diversidade e da necessidade da troca entre os saberes das múltiplas identidades dentro da sociedade” (SILVEIRA, 2016, p. 59). Diz ainda que essas propostas interculturais ocorrem na educação escolar indígena, mas não ocorre tanto nas escolas não indígenas: “[...] nas escolas não indígenas, propostas interculturais abertas ao diálogo com as populações indígenas e seus saberes são muito pequenas” (SILVEIRA, 2016, p. 60). E continua que:

A negação da interculturalidade nas escolas, a perpetuação do ensino de um só conhecimento e cultura e a deslegitimação e invisibilização de outros conhecimentos e culturas podem ter um efeito devastador para identidades não reconhecidas ou entendidas como inferiores [...] (SILVEIRA, 2016, p. 61).

Assim, reforça a visibilidade e legitimidade aos indígenas em contexto urbano, pois “[...] enquanto essas populações continuarem do outro lado da linha abissal, elas continuarão invisíveis, entendidas como inexistente. E não há diálogo possível com indivíduos que não existem. Não há como atender demandas de grupos afônicos [...]” (SILVEIRA, 2016, p. 62).

Nesse entendimento, L.I.K. (2022) reforça a presença indígena muito forte no município historicamente e retoma o quesito da educação como fundamental na transformação do pensamento:

Então, o planejamento do município de Campo Mourão ele tem que mudar pra explicar né, principalmente a questão do Capitão Índio Bandeira né, que leva o nome e tal, então tem uma presença indígena muito forte na região aí e não é só dos anos 60 (sessenta), anos 50 (cinquenta), que eu acho que Campo Mourão deve ter uns sessenta e poucos anos, então não é só dessa emancipação política, já tinha a presença de indígenas desde o século XVIII (dezoito), que foram perseguidos principalmente pelos séculos XVIII (dezoito), XIX (dezenove) e XX (vinte), então é uma presença indígena constante e permanente. Hoje vivemos em pequenas ilhas né, chamadas de terras indígenas, mas a educação eu acho que ainda é a melhor forma de transformar

o pensamento das pessoas. Quanto à questão do preconceito também é complicado [termo substituído] né professora, desculpe o palavreado, mas é a realidade que a gente está vivendo né, então tudo isso passa pelo principal motivo que a gente fala, que eu falo, a educação ela tem um poder transformador enorme, mas desde que tenhamos profissionais aptos a trabalhar com isso, não adianta eu me formar em História e ir lá fazer uma pós-graduação em História, fazer um mestrado em História, um doutorado em História sendo que eu nunca frequentei uma aldeia indígena, então a gente tem que ver esse posicionamento das universidades de que não adianta você dar aula de história indígena se o aluno não sai lá de dentro da sala de aula né (L.I.K., 2022).

Uma exemplificação lúdica trazida por L.I.K. (2022), muito interessante, diz:

Que nem tem uma fala no filme do Indiana Jones, o último que saiu a “Caverna de cristal”, que eu gosto muito, que ele fala que o rapaz pergunta lá na biblioteca: “o que que é bom para ser um arqueólogo?” – daí ele fala bem assim que: “para ser um bom arqueólogo a gente tem que sair de dentro da biblioteca”. E na verdade essa é a realidade que existe hoje nas universidades, eles dão a aula, mas o professor que está se formando lá ele não sai da sala de aula, não sai da biblioteca, ele não vai querer conhecer né, porque claro tudo tem um gasto [...]. Então se a faculdade ou a universidade ou uma escola pública mesmo de qualidade ela tem uns programas bons, com certeza eles vão vir conhecer as terras indígenas, vão procurar saber mais sobre a questão da história indígena do Paraná, não só do Paraná, mas do Brasil também. Seria uma coisa que seria muito interessante para que a gente pudesse estar desenvolvendo um melhor trabalho (L.I.K., 2022).

Agora, quanto à palavra aberta, por parte de L.I.G., o fator interessante é que a sua fala também foi sobre a educação e o preconceito, ou até mesmo o conhecido *bullying*, e ainda o suicídio, que mesmo se ramificando por áreas diferentes dentro do assunto educacional, nos leva à compreensão de uma complementação nas falas e pautas dessas lideranças indígenas. Nesse sentido, L.I.G. (2022) diz que:

Então, você perguntou se tem alguma coisa que eu gostaria de abordar que não foi falado. Uma coisa que está me deixando muito incomodada por esses dias, é, eu estou sendo chamada nas escolas onde estão os nossos adolescentes, porque eles saem para estudar a partir da 6^a (sexta) série né, eles vão estudar na cidade, e, na adolescência há índice grande de suicídio, e nossos jovens eles estão com problemas muito sérios, então estamos levando pra escola e não estão querendo estudar, ficam apáticos ou ficam rebeldes e falando em não querer viver mais (L.I.G., 2022).

Notamos aqui pauta grave quanto ao tema de iminente perigo de suicídio de crianças e adolescentes indígenas quando saem de sua comunidade para estudar fora, nas cidades. E, assim, L.I.G. (2022) continua sua fala, praticamente em tom de apelo sobre o que fazer com

essa situação, já que não tem um suporte para os jovens adolescentes nessa questão educacional básica tal como tem na universidade para os indígenas universitários com a CUIA - Comissão Universidade para os Índios. Vide:

Então, é um momento assim de que a cultura é um choque né, um choque de cultura, porque eles estão com 15 (quinze), 14 (quatorze), 16 (dezesesseis) anos, no meio de um outro grupo totalmente diferente deles né, educação totalmente diferente, isso está deixando em choque, e eu estou me sentindo sozinha pra resolver isso, não tem um pessoal do Núcleo Regional de Educação, a diretora desesperada né chama pra gente tentar resolver e eu sinto assim falta de um..., como na universidade tem a CUIA, e nós não temos uma estrutura para ajudar a gente com os jovens adolescentes, eu estou sentindo muita falta disso sabe? Um abandono total dos adolescentes na educação, então estou assim muito, muito mal mesmo. Mal assim, eu digo, preocupada né, muito preocupada, uma preocupação assim que eu tenho medo de algum deles ir às vias de fato. Então, a gente está com essa questão para resolver e não tem ajuda de ninguém, de Funai, de Núcleo Regional de Educação, de nada sabe, então é uma situação bem complicada e bem delicada mesmo (L.I.G., 2022).

Posteriormente, a liderança indígena L.I.G. (2022) mencionou que a CUIA cuida só dos universitários, e não se envolvem com a Educação Básica, porque quem deveria atender isso seria uma pessoa no Núcleo Regional de Educação, e diz que antigamente tinha essa pessoa para responder por essa parte, mas que esses coordenadores foram retirados com novos governos. Então, a entrevistada tem o pensamento de que seria bom tentar organizar algo nesse sentido para a Educação Básica.

Por esse ângulo, Freitas (2016) explica que “[...] no plano jurídico, nossa Carta Constitucional permite dizer quem é o Brasil, desde o seu preâmbulo. Ela espelha o consenso social sobre um ideal de identidade nacional multicultural e pluriétnica [...]” (FREITAS, 2016, p. 43). Ou seja, “[...] seu texto não confere mais espaço para uma interpretação jurídica que insista no paradigma de assimilação ou aculturação para pensar o presente e o futuro dos povos indígenas e do Brasil [...]” (FREITAS, 2016, p. 43). E prossegue:

Fato é que, passados cinco séculos, os povos indígenas persistem na busca por reconhecimento de sua diferença no Brasil e em toda a América. Em uma dimensão mais profunda, nossos contemporâneos indígenas se reconhecem em continuidade com mais de 10.000 anos de história. Em outras palavras, o paradigma da aculturação não cabe mais na carteira de identidade do Brasil, tampouco no cenário mundial em que vivemos hoje. E é essa nova identidade – que reconhece a diferença e a pluralidade – que precisamos exercitar na vida social, na esfera pública, na vida democrática nacional, porque é ela, em última instância, que nos identifica e qualifica como nação em um cenário global abrangente (FREITAS, 2016, p. 43).

Para tanto, exemplificamos com um caso ocorrido no Mato Grosso do Sul em que internautas não indígenas se manifestaram a favor do reconhecimento dos direitos indígenas diante de um processo de suicídio envolvendo jovens Guarani Kaiowá:

Ingressamos agora no tema do reconhecimento. Recentemente, teve ampla publicidade na mídia o processo de suicídio de jovens da etnia Guarani Kaiowá no Mato Grosso do Sul. Este processo despertou uma série de solidariedades nas redes sociais que incluiu a mudança de identidade virtual de internautas não-indígenas, adicionando em seus nomes o termo Guarani Kaiowá. Instaurou-se então uma campanha que teve por mote: “Somos todos Guarani Kaiowá”. Surgiram muitos José Guarani Kaiowá, Pedro Guarani Kaiowá, Maria Guarani Kaiowá, etc. Este interessante fenômeno envolveu a apropriação de uma categoria identitária indígena por internautas não indígenas, em ato político de solidariedade a este povo. Esta categoria serviu, no jogo de espelhos, como um instrumento frente à negativa do reconhecimento do direito ao modo de vida Guarani. Simbolicamente, os milhares de Guaranis Kaiowás que ganharam existência nas redes sociais neste ato diziam: o não reconhecimento dos direitos deste povo indígena me fere como cidadão na possibilidade histórica do meu próprio reconhecimento. Nesse sentido, quando não ocorre o reconhecimento do Outro nos seus direitos e liberdades, a negativa deste reconhecimento significa minha própria instabilidade enquanto sujeito livre, em um cenário pluricultural, um país de diferenças (FREITAS, 2016, p. 48).

Outra questão que L.I.G. (2022) pontua é sobre o preconceito sofrido, retratando a sua situação vivenciada quando frequentava a graduação na Universidade. De acordo com seu relato:

Mas essa questão do preconceito, ela é muito grande, quando eu estive na Universidade também, foi a época que mataram aquele índio Pataxó lá em Brasília queimado, não sei se você ouviu falar, então todas as vezes que eu ia apresentar meu trabalho, eles faziam *bullying* né, naquela época eu nem sabia o que era um *bullying*, falava “brincadeira” né, a brincadeira de mau gosto, mas eles falavam assim: “Queima a índia pataxoca, queima a índia pataxoca”. Fazendo sabe, brincadeiras, *bullying* mesmo né, rindo e dizendo pra tacar fogo, porque o índio Pataxó morreu e eu era, seria, a índia pataxoca né, então era desse jeito a situação (L.I.G., 2022).

E continua sua fala retratando a situação preconceituosa e discriminatória vivenciada no Núcleo Regional de Educação, tanto em Campo Mourão como em Londrina:

Não mudando de Campo Mourão, Londrina também, no Núcleo Regional de Educação, me chamaram, a chefe me chamou e falou assim: “olha, tá chegando o Dia do Índio, você por favor, você não vai querer fazer exposição daqueles balaios horrorosos”. Então, olha só a situação, uma pessoa formada em artes também né, era chefe do Núcleo, mas havia aquele preconceito contra a arte indígena, o artesanato indígena, então é uma situação assim que ela é

muito, é difícil, é muito complicado pra gente tolerar, a gente tem que ficar na nossa, ficar em silêncio, porque é melhor o silêncio, porque essas pessoas não valem a pena nem discutir com elas sabe (L.I.G., 2022).

Um pouco diferente de L.I.K. (2022), que expôs sentir o preconceito e discriminação do povo mourãoense (especificamente moradores do bairro onde seria o terreno de passagem), L.I.G. (2022) já demonstrou maior preconceito e discriminação voltados ao recebimento das pessoas nos órgãos institucionais em si, conforme narra a seguir:

Então, quanto ao preconceito né, sim eu já sofri muito preconceito em Campo Mourão, mas não do povo simples, do povo na cidade, na rua, mas nas repartições públicas. Eu trabalhei no Núcleo Regional de Educação quando eu cheguei porque não tinha ninguém que pudesse fazer essa parte né, eles não tinham experiência, e também pelo o que eu entendi não tinha nenhuma vontade né de aprender a desenvolver essa parte de trabalho, e eu era muito discriminada no Núcleo, muito mesmo, então eu até hoje eu não consigo passar na frente do Núcleo Regional de Educação, eu passo mal, sabe? De lembrar tudo, as coisas que passei ali, então eu não gosto nem de lembrar. Mas assim, como a gente quase não sai na rua, a gente não vende artesanato na rua e tal, então o povo sabe pouco sobre a aldeia, e quando sabe fala: “nossa, tem uma aldeia, posso visitar?”. Então, o que a gente sofreu de discriminação foi nas repartições públicas mesmo, onde deveria ter o respeito né? Mas a gente já está acostumado com isso, na Universidade onde eu estudava né então, tem os *bullyings*, fazer *bullying*, fazer piadinhas, então a gente tem que, sabe, levantar a cabeça e seguir em frente. Pra contar alguma coisa, eu me lembro de um dia, a primeira vez que fui no Núcleo, foi eu e mais duas indígenas, e olharam assim pra nós e falaram: “Vocês são da aldeia? Nossa e esses cabelos? Vocês não querem vender o cabelo não? Tem uma pessoa ali que compra cabelo”. Por causa do cabelo ser longo né? E é uma coisa muito importante pra nós, era o cabelo né?! Então a gente ficou assim meio, sem nem saber o que falar sabe. Depois eu tive uma reunião com a chefia, acho que é até a mulher que está ainda hoje lá, não, não sei se tá, enfim, ela chamou pra uma reunião, eu chego e tem várias pessoas na reunião, ela olha pra mim e fala: “Ah, então é você que é a índia lá da aldeia? Nossa, minha bisavó foi pega a laço, ela era um bicho, era um animal, ruim, ruim, ruim, tinha que ficar amarrada no pé da mesa porque senão mordida as pessoas”. Então, eram umas coisas assim que você nem responde, você não tem resposta, porque a pessoa nem merece resposta né, uma dessa aí. Então, eram umas coisas assim, falando e te colocando lá do lado né. Então, quando saía e o pessoal tinha reunião, todo mundo ficava de um lado e eu ficava do outro, então é bem complicado isso aí. Mas, já agora superado né (L.I.G., 2022).

Ante tamanha discriminação e desumanidade, vindo até mesmo de órgãos da própria educação, que deveria ser a base essencial e exemplo do respeito, alteridade e a mudança do pensamento colonizador imposto, então indagamos: Como pensar em mudar a sociedade?

Assim, Tommasino (2000) expõe sobre a necessidade de parceria e locais de discussão para o respeito aos povos indígenas e combate às violências:

O futuro dos índios depende da consciência dos brancos. Chega de falsas promessas. Chega de hipocrisia contra os índios. Nesses 500 anos de dominação dos brancos, nenhum projeto trouxe qualquer benefício aos índios. E não será desta vez. Infelizmente Maringá, Londrina, Foz do Iguaçu e tantas outras cidades poderiam se tornar, com suas universidades e instituições públicas, locais de discussão e produção dessa parceria que os índios querem. Há 500 anos, os povos indígenas esperam que isso aconteça. Querem paz, respeito, dignidade (TOMMASINO, 2000, p. 41).

Para tanto, “[...] é preciso reconhecer o indígena como alguém com quem precisamos dialogar, escutar e cuja enunciação funda a possibilidade de acesso a um outro modo de pensamento, a outra visão de mundo, e portanto, à ampliação do horizonte da condição humana” (FREITAS, 2016, p. 52-53).

Dessa forma, a partir da exposição das reivindicações das lideranças indígenas Guarani e Kaingang em Campo Mourão, que permearam questões educacionais, sanitárias e de saúde, de preconceito e discriminação, assim como de sugestões e apelos de políticas públicas no município, tanto na área urbana como rural, no próximo tópico passamos a analisar se a assistência municipal tem correspondido às demandas dos grupos indígenas que se encontram no município.

4.3 Políticas públicas interinstitucionais em Campo Mourão

Na presente subseção, abordaremos as questões voltadas às políticas públicas existentes no município, ou se os seus ideais se encontram de acordo com o que foi reivindicado nas falas das lideranças indígenas Guarani e Kaingang em Campo Mourão. Para tanto, entrevistamos duas representantes de órgãos institucionais no município, sendo da Secretaria de Assistência Social - CRAS e do Conselho de Promoção da Igualdade Racial - COMPIR. Para os usos das declarações, a representante da assistência social será aqui denominada de R1, e a representante do COMPIR será aqui denominada de R2.

Para o conhecimento de quem são essas representantes, a R1 é psicóloga, técnica da gestão do SUAS e Vigilância Socioassistencial da Prefeitura de Campo Mourão, da gestão de 2009 até atualmente.

Já R2 é psicóloga e atua como presidente do citado Conselho de Promoção da Igualdade Racial de Campo Mourão - COMPIR, além de atuar como psicóloga voluntária no CEDH (Centro de Educação em Direitos Humanos da Unespar, campus de Campo Mourão). Sobre sua gestão como presidente, diz que: “O Conselho, acabou a gestão vão entrar pessoas novas, algumas vão ser mantidas, mas, entrei ano passado, só que na Presidência entrei esse ano

[2022], e fico até o final da gestão, se não me engano no ano que vem, mas pode renovar” (R2, 2022).

Podemos adiantar, para ficar mais fluida a leitura, que a Secretaria de Assistência Social tem maior envolvimento com as questões que se referem aos povos Kaingang no município, e que o Conselho de Igualdade Racial tem recentemente se envolvido com as questões referentes à comunidade Guarani em Campo Mourão. Dito isto, passamos às falas das entrevistadas sobre as políticas de assistência no município aos grupos e comunidades indígenas, sendo que no primeiro momento apresentaremos o envolvimento institucional no município envolvendo os indígenas e, em seguida, as medidas públicas aos Kaingang e Guarani.

Sobre as instituições que se voltam para a atuação na assistência aos povos indígenas no município de Campo Mourão, R1 (2022) expôs:

A Secretaria de Assistência Social, através dos seguintes serviços/equipamentos:

- Centro de Referência de Assistência Social - CRAS unidade Central: os territórios Barreiro das Frutas (famílias Guarani) e bairros próximos à rodoviária (local utilizado pelas famílias Kaingang de forma permanente e/ou intermitente) são referenciados ao CRAS Central, que realizam os atendimentos e acompanhamentos das famílias indígenas.
- Centro de Referência Especializado de Assistência Social - CREAS: serviço que atende pessoas e famílias em situação de violência e/ou violações de direitos e responsável, também, pelo Serviço Especializado de Abordagem Social. Sendo assim, as solicitações de abordagens de rua e denúncias (trabalho infantil, pessoas em situação de rua, exploração sexual, etc), realizadas pelos munícipes em geral são atendidas pelo serviço de abordagem do CREAS que, após realizar a escuta e acolhida, faz os encaminhamentos e defesa de direitos necessários e/ou possíveis naquele momento. Quando da identificação de situações de violências à família e/ou indivíduo, a equipe técnica do CREAS inclui no acompanhamento familiar continuado (06 meses a 01 anos), realizando diversos procedimentos técnico-operativos (visitas domiciliares, atendimentos particularizados, em grupo, etc);
- Unidades do Cadastro Único do Governo Federal: realizando a inclusão e/ou atualização cadastral das famílias indígenas nos programas e benefícios socioassistenciais.

Pela lei, é fundamental que ocorra harmonia na atuação entre o Município, as Secretarias, o Ministério Público e a Funai sobre as questões indígenas nos espaços urbano e rural, e sobre essa questão, R1 (2022) diz que:

Existe diálogo e tentativas de garantia de direitos aos povos indígenas, principalmente pela Secretaria de Assistência Social; MP; organizações da sociedade civil; IES (exemplo da professora Gisele, da Unespar). A participação dos caciques e do professor indígena Everton da Comunidade Ivaí de Manoel Ribas são essenciais para compreendermos a realidade e as

reais necessidades e interesses das famílias Kaingang. Muitas vezes, planejamos e agimos de forma intersetorial, porém, sem a participação das pessoas indígenas. Esta falha, temos tentado não cometer. A comunicação com a Funai de Brasília é limitada e difícil. A comunicação com representantes da Funai de Guarapuava é um pouco mais acessível. O DSEI (Distrito Sanitário Especial Indígena) de Guarapuava e Curitiba sempre retornam os e-mails e mensagens via Whatsapp. Temos um MP presente e participativo em Campo Mourão (R1, 2022).

R1 (2022) nos conta o que se tem conhecimento sobre o deslocamento dos indígenas ao município, e diz que geralmente estão voltadas as suas relações com a terra ou território, ou ainda com as vendas artesanais. Vejamos:

Em atendimentos realizados em anos anteriores, quando da minha atuação no CRAS Central, a indígena Nilza sempre narrou a importância do seu povo Guarani ter retornado à terra de origem (região de Campo Mourão), ao caminho de Peabiru, à importância para eles daquela terra localizada no Barreiro das Frutas, à espiritualidade que sentiam nesta terra e neste local. Inclusive, participei de um “ritual” religioso, próprio da etnia Guarani, oportunizado pela Nilza. Diferente da religião relatada pelas famílias Kaingang, onde a maioria que eu pude atender e acompanhar, se declaram cristãos. A terra também é importante para os Kaingang, que também reivindicam a região de Campo Mourão como pertencente originalmente a eles, entretanto, possuem a cultura de produção manual e trocas/vendas de produtos, através da qual ensinam e convivem com suas crianças e adolescentes, uma cultura de migração, enfim (R1, 2022).

Rosa e Freitas (2015) sistematizam ações no campo da extensão universitária, desenvolvidas por Douglas Jacinto da Rosa, estudante indígena Kaingang do curso de Gestão Ambiental do Setor Litoral da Universidade Federal do Paraná/UFPR, bolsista do Grupo PET-Litoral Indígena, em diálogo com sua orientadora, professora Ana Elisa de Castro Freitas, a partir da relação dialógica, intercultural e intercientífica, define um campo ético de pesquisa marcado pela ação comunicativa que envolve a universidade e a Comunidade Kaingang de Re Kuju/Campo do Meio, coletividade de pertencimento do bolsista.

O percurso jurídico e administrativo trilhado na extensão ampliou as perspectivas de luta da comunidade pelo reconhecimento de sua terra tradicional, logrando êxito no empenho de evitar mais degradação aos ambientes do território Kaingang. Nesse movimento, os Kaingang de Re Kuju acionaram camadas simbólicas adormecidas de sua relação com o território, cuja enunciação amplia a compreensão dos sentidos do “Bem Viver” para este povo Jê Meridional.

Nesse sentido, a “categoria que vem sendo adotada pelos povos indígenas em diferentes contextos latino-americanos para expressar sua posição ética diante da sociedade, à natureza e

à sobrenatureza, traduzida nos seus modos próprios de pensar, viver, sentir [...]” (ROSA; FREITAS, 2015, p. 252). E explicam sobre a reivindicação do direito à terra:

De modo geral, nossas pesquisas sobre as reivindicações contemporâneas dos Kaingang pela regularização fundiária de parcelas territoriais na modalidade jurídica de “terra indígena tradicionalmente ocupada” revela casos de reivindicação que perduram por mais de 30 anos (TI Vicente Dutra/Rio dos Índios-RS), outras 10 anos (Mato Castelhana-RS), 13 anos (Kanóia/Faxinalzinho-RS) entre outras que avançam no tempo sem resoluções e compõem o mosaico dos chamados conflitos fundiários no Estado do Rio Grande do Sul. [...] Nesse conjunto, o aldeamento de *Re Kuju*/Campo do Meio, coletivo indígena de pertencimento do bolsista/autor, avança para o 5º ano de reivindicação pelo direito à terra, inserido na imemorial parcela do território Kaingang vinculada à bacia hidrográfica do Alto Uruguai e Complexo Taquari Antas, Florestas de Araucária, atualmente reduzidas a fragmentos sobrepostos por unidades administrativas municipais, tais como o Município de Gentil/RS (ROSA; FREITAS, 2015, p. 258-259).

Começamos a compreender quão necessária se revela a articulação entre instituições perante a complexidade de questões que envolvem os povos indígenas no espaço urbano; no entanto, nem sempre as instituições são receptíveis e acessíveis para tanto. É o que R1 (2022) expõe sobre como tem ocorrido a atuação da Funai junto aos indígenas no município de Campo Mourão. A esse respeito:

A atuação é limitada, não participam de todas as reuniões do GT (seja representantes de Brasília ou Guarapuava) e, nos encaminhamentos e soluções diante das situações das famílias indígenas de Manoel Ribas e/ou Barreiro das Frutas, afirmam não possuir recursos e demonstram desinteresse em articular ou tentar propiciar os direitos fundamentais dos indígenas junto aos Ministérios e/ou Secretarias. As últimas cestas básicas de alimentos concedidas às famílias Kaingang de Manoel Ribas (das quais tivemos conhecimento enquanto secretaria municipal), foram adquiridas com recursos do Ministério da Cidadania, informação dada pela representante da Funai de Guarapuava (R1, 2022).

A sigla utilizada pela representante, no caso o G.T., se trata da formação no município de um Grupo de Trabalho Interinstitucional, que já vem tendo reuniões desde 2018, no qual vão formando uma rede interinstitucional no intuito de garantir a assistência os povos indígenas Guarani e Kaingang que aqui se encontram. R1 comenta um pouco sobre a formação do grupo:

A última formação e composição do GT foi divulgada e solicitada via ofícios, em meados de 2018, entre as secretarias municipais de Campo Mourão, MP, Conselho Tutelar, Controle Social (CMAS, CMDCA e COMPIR a partir de 2021), MP Federal, Ministério Público do Trabalho de Campo Mourão, Funai (Brasília e Guarapuava), Escritório Regional SEJUF e Regional de Saúde. O

GT foi criado principalmente para planejar, criar e propor políticas públicas de atendimento às famílias indígenas Kaingang, priorizando, desde 2020, a pauta de seção de um “Terreno de Passagem” às famílias, com espaço, acessibilidade, infraestrutura e segurança, quesitos reivindicados pelas famílias Kaingang. As reuniões não possuem calendário mensal, muitas vezes ocorre trimestralmente e, dependendo das situações e demandas, o GT se reúne mais uma vez por mês. O fato de não possuir um cronograma anual de reuniões dificulta a participação dos órgãos e setores, entretanto, as reuniões são sempre agendadas com antecedência (R1, 2022).

Explica que as últimas reuniões do GT foram mais voltadas aos Kaingang e que os caciques são sempre convidados, no entanto, não ocorre o mesmo com a liderança Guarani no município:

Para as reuniões do GT, os caciques Kaingang são sempre convidados a participar e com frequência participam. Acredito que as famílias Guarani têm pouco conhecimento sobre o GT. Nas reuniões, quando pauta-se a questão da participação das famílias Guarani, alguns representantes colocam um suposto conflito entre as etnias. Tendo em vista que as últimas pautas foram destinadas às situações das famílias Kaingang, não foram realizados convites à cacique Nilza, Guarani. As reuniões contam com a presença do MP, Conselho Tutelar, MPT, Sec. de Assistência Social, Sec. de Saúde, Conselho Municipal de Assistência Social - CMAS, Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial - COMPIR, SEJUF (Regional e Curitiba), dentre outras, cuja participação é esporádica (R1, 2022).

Nesse momento, relembremos a fala de L.I.G. (2022) de que realmente não tem participação nas reuniões porque não é convidada: “[...] quanto às políticas públicas né, que você perguntou se tem, se participa. A gente não participa porque não convidam, todas as vezes que tem reunião a gente fica sabendo depois, nunca fomos convidados” (L.I.G., 2022). Verificamos, então, ausência de abertura ao protagonismo Guarani no município, pois “sobre o protagonismo das famílias indígenas, acredito que ainda não é uma realidade em Campo Mourão. Quando ocorre, foi por luta e conquista das pessoas indígenas. O GT oportuniza um espaço de fala e escuta, mas ainda é pouco” (R1, 2022).

Sobre oportunizar o espaço, Ribeiro (2019) expõe essa necessidade quanto aos lugares em que pessoas negras não costumam acessar e, nesse sentido, nos estendamos também, por analogia, com o mesmo pensamento, à população indígena:

[...] Para além de se entender como privilegiado, o branco deve ter atitudes antirracistas. Não se trata de se sentir culpado por ser branco: a questão é se responsabilizar. Diferente da culpa, que leva à inércia, a responsabilidade leva à ação. Dessa forma, se o primeiro passo é desnaturalizar o olhar condicionado

pelo racismo, o segundo é criar espaços, sobretudo em lugares que pessoas negras não costumam acessar (RIBEIRO, 2019, p. 18).

Nesse sentido, Potiguara (1989, p. 12) apresenta que “jamais o índio iria aceitar, em sua própria terra, imposição, racismo, violência contra seu povo. Jamais iria trabalhar horas à força para os invasores, de cultura, língua e vidas diferentes da sua”. E continua sobre processos da atualidade de discriminação aos indígenas:

O que pode parecer uma simples brincadeira esconde um ranço de preconceito cultivado através dos séculos pelos colonizadores, para desinformar a sociedade com o objetivo de destruir a cultura indígena. Faz-se então o jogo dos opressores, ao se tentar o humor através de ditos e expressões como essas:
 “Índio quer apito, se não der pau vai comer”
 “Índio é preguiçoso e não quer trabalhar”
 “Índio é bêbado, ladrão, bugre”
 “Ele é índio, mas é limpinho”
 “Índio é pessoa do passado”
 “Como viviam os índios?” (como se os índios não vivessem hoje)
 (POTIGUARA, 1989, p. 24).

E continua expondo que a utilização dessas expressões ocorrem para camuflar a ausência de oportunidades a esses povos, conforme:

A elite e o poder ao emitirem tais conceitos violentam o ser humano. Atribuem à massa a falta de educação, quando essa elite não lhe permite a educação. Assim se dá quando se referem também às suas atividades.
 Trabalho – Não há trabalho = preguiçoso
 Saúde – Não há saúde = doente
 Moradia – Não há moradia = mendigo
 Alimentação – Não há alimentos = miserável
 (POTIGUARA, 1989, p. 27).

Seguindo, sobre a menção na fala de R1 sobre o terreno de passagem aos Kaingang quando expunha sobre o GT, essa medida pública do terreno no Jardim Araucária aos Kaingang estava em andamento: “existe política pública em andamento, como o próprio terreno de passagem” (R1, 2022) aos indígenas Kaingang no espaço urbano de Campo Mourão. Ocorreu a ciência aos grupos indígenas Kaingang a respeito que aceitaram o local, e diz que:

Sim, as famílias Kaingang estão cientes, eles que visitaram inicialmente o local (os caciques), indicaram as melhorias que poderiam ser feitas no local (muros, cobertura, mais um banheiro, pia de cozinha e fogão – mais espaços para fogueira e bacias também, explicando que algumas famílias preferem usar fogão, ao passo que outras preferem fazer o fogo) (R1, 2022).

A respeito dessa política em meio urbano, ocorreram alguns exemplos em Porto Alegre-RS e também em Curitiba-PR, cada qual com as suas peculiaridades. A título de exemplo, a prefeitura de Porto Alegre implementou uma política de garantia de terra e moradia para os indígenas na cidade por meio de desapropriação de terrenos e seu reconhecimento como “área de interesse cultural - AIC”, em que as áreas ficam na propriedade do município e são cedidas para assentamento dos Kaingang em uma gleba na cidade de Porto Alegre, implementada por meio do Núcleo de Políticas Públicas para os Povos Indígenas. Dita ação é positiva por ser mais rápida e eficaz para assegurar o direito à moradia, no entanto, apresenta limitações no sentido de espaço adequado para o desenvolvimento do modo de vida dos povos indígenas e do processo de demarcação e reconhecimento como terra tradicionalmente ocupada pelo governo federal (LOURENÇÃO et al., 2013).

O outro exemplo dessa política pública em Curitiba, foi que a prefeitura implementou uma aldeia urbana chamada de Kakané-Porã, resultado de um convênio entre as Secretarias do Meio Ambiente, Funai e Cohab (Companhia de Habitação Popular de Curitiba), sendo essa a que construiu o conjunto habitacional com recursos do fundo municipal de habitação, formando 35 casas em círculo, sem muros e com uma oca central para manifestações culturais, com o objetivo de retirar povos indígenas, famílias Kaingang, Guarani e Xetá, de uma área de proteção ambiental no Parque Iguçu. Firmou-se entre a prefeitura e Funai um comodato e a isenção do pagamento de impostos e taxas pelos imóveis, apenas cabendo às famílias o pagamento dos custos da água e energia elétrica. No entanto, existe um prazo de cinco anos de duração e que pode ser prorrogado por mais cinco, mas que por não ser algo definitivo gera uma situação de insegurança aos indígenas (LOURENÇÃO et al., 2013).

Contudo, o local do terreno de passagem, na região do Jardim Araucária em Campo Mourão, sofreu óbices xenofóbicos pela população não indígena, conforme também foi dito por L.I.K. (2022) na seção anterior, e esse posicionamento da população acabou afetando a atuação institucional, conforme diz R1:

A população não indígena com frequência se posiciona com atitudes xenofóbicas, racistas, preconceituosas e discriminatórias e criminalizando as famílias indígenas. Gera-se conflitos ideológicos e políticos, muitas vezes, gerados por representantes políticos, como vereadores. Estas situações dificultam a promoção de direitos e da dignidade humana às famílias indígenas. Por exemplo, a primeira possibilidade de terreno de passagem seria em determinado bairro em Campo Mourão, no qual os moradores fizeram abaixo-assinado, levaram na Câmara de Vereadores e Mídias e, gerado o conflito político, ideológico e de poder, conseguiram impedir a seção do terreno de passagem naquele bairro às famílias Kaingang. Somado a um ofício do MP encaminhado ao Município, informando que tal terreno pertence a área

de preservação ambiental, portanto, informando sobre multas que o município sofreria com tal decisão (R1, 2022).

Diante do xenofobismo mencionado, Ribeiro (2019) apresenta que devemos aprender com a história do feminismo negro no quesito de nomear as opressões, já que não podemos combater o que não tem nome, ou seja, reconhecer o racismo é a melhor forma para combatê-lo, sem medo de utilizar as palavras “branco”, “negro”, “racismo”, “racista”. Portanto, “dizer que determinada atitude foi racista é apenas uma forma de caracterizá-la e definir seu sentido e suas implicações. A palavra não pode ser um tabu, pois o racismo está em nós e nas pessoas que amamos – mais grave é não reconhecer e não combater a opressão” (RIBEIRO, 2019, p. 11). Assim, a autora nos instiga a pensar sobre o que parece “natural”:

Chegamos, assim, à seguinte pergunta: o que, de fato, cada um de nós tem feito e pode fazer pela luta antirracista? O autoquestionamento – fazer perguntas, entender seu lugar e duvidar do que parece “natural” – é a primeira medida para evitar reproduzir esse tipo de violência, que privilegia uns e oprime outros (RIBEIRO, 2019, p. 11).

No entanto, após esse impasse do local do terreno aos Kaingang, R1 (2022) nos conta que “após este conflito, o município cedeu o terreno da Casa de Banda às famílias Kaingang, local que já havia sido solicitado pelos indígenas. O local está passando por melhorias e em breve as famílias indígenas ocuparão o local”. Esse local já possuía uma estrutura residencial e sofreu melhorias conforme demonstraremos nesta última subseção. Então, além de políticas socioassistenciais básicas dita por R1, a “Casa de Passagem” seria a política pública em andamento aos Kaingang no município.

E se existem políticas públicas, em prática ou ainda em projeto de elaboração aos indígenas Guarani no espaço rural de Campo Mourão, a resposta obtida de R1 foi que: “Tenho conhecimento dos atendimentos ofertados pela política de assistência social” (R1, 2022), e reforçou alguns atendimentos no CREAS que estão relacionados à violência entre os gêneros no âmbito indígena e a ingestão do álcool:

Reitero que a religião é uma questão importante para as famílias indígenas, assim como a terra. A hierarquia e assimetria das relações entre as mulheres e os homens indígenas, principalmente Kaingang, é violenta e opressiva, somado ao uso abusivo de álcool. Nas famílias Guarani aqui em Campo Mourão esta questão já foi um problema, entretanto, uma atitude de resistência e luta da indígena Nilza cessou as violências e rompeu alguns ciclos. O que não ocorreu, ainda, com as mulheres Kaingang, por exemplo, quando elas migram para Campo Mourão e não vendem todos os produtos, muitas comparecem ao CREAS solicitando passagens ou transporte para Pitanga-PR,

afirmando terem medo de retornarem à Manoel Ribas e sofrerem violências dos homens. Enfim, muitas vivências e histórias, apenas uma política pública não dá conta desta realidade complexa (R1, 2022).

A respeito da implementação do poço artesiano pelo órgão municipal na comunidade indígena Guarani, R1 não tinha conhecimento: “Não tenho conhecimento desta implementação” (R1, 2022).

Portanto, além de políticas públicas sociais universais, como saúde, educação, assistência e proteção social, “especificamente em Campo Mourão, um Plano de Atendimento Municipal será elaborado, de forma colaborativa e interinstitucional, entre as secretarias municipais, o qual deverá ser acompanhado e monitorado, principalmente, pelo COMPIR” (R1, 2022).

Diante da venda de artesanatos na cidade, tínhamos questionado aos indígenas se gostariam de um centro de apoio à venda artesanal, e a resposta foi positiva, então questionamos R1 se seria viável a criação de um centro de apoio aos indígenas em Campo Mourão, tal como o modelo da ASSINDI - Associação Indigenista de Maringá-PR, com estrutura para receber os indígenas que passam ou visitam o município, apoiando-os na confecção dos artesanatos, no cultivo de hortas, no incentivo à educação escolar, educação de trânsito e sobre os seus direitos fundamentais. Nesse sentido, R1 diz que: “Acredito que sim, poderia se ampliar o terreno de passagem, com estrutura física, material e de recursos humanos, desde que houvesse previsão orçamentária e interesse de todas as secretarias municipais (não só a assistência social)” (R1, 2022). O que de fato acabou ocorrendo com a Casa de Passagem aos Kaingang, como um local de amparo e de exibição dos artesanatos.

E quanto ao artesanato Guarani, a representante do COMPIR, ora nominada de R2, apresenta propostas para poder expor o artesanato no município, já que a comunidade se encontra distante do centro municipal. De início ela menciona que o ideal seria uma feira somente para a população negra, indígena e até de imigrantes, no entanto, de forma mais efetiva e célere, pensa em realizar a exposição em uma feira criativa que já tem no município na praça central de vários tipos de artesanatos. Segundo ela:

Até essa questão dos artesanatos que o pessoal vende, é uma coisa que a gente conversou com o Roberto [Ex-presidente do COMPIR], lá no início, uma ideia de fazer uma feira pra população negra e indígena da cidade ou assim, pensando baixo, ou que seria possível nesse momento, um espaço em uma feira criativa que tem aqui em Campo Mourão, fazem na praça central, e aí tem sempre uma vez assim, acho que, não sei quantas vezes são no mês, só sei que tem. Várias pessoas vendem diversos artesanatos, aí falei, bom se a gente tivesse pelo menos uma barraquinha pro pessoal da comunidade indígena, já

era suficiente nesse momento, pelo menos pra eles entenderem que é um espaço deles, porque vai ser diferente, porque assim, na rua as vezes as pessoas não vão né, tem aquele preconceito mesmo, e tendo ali uma barraquinha, numa feira assim, né, eu sei que tem as coisas para serem resolvidas pelo nosso Conselho, mas só de ter o espaço pra eles colocarem os artesanatos, [...] para conseguir uma renda extra ali né (R2, 2022).

Apresenta a questão da inclusão na feira: “e aí assim, o pessoal precisa conhecer porque cada coisa ali representa algo da cultura, só que aí não sei como seria a reação das pessoas, só que tudo tem um começo, a gente sabe o quanto pode ser difícil, mas inserindo aos poucos dá uma diferença” (R2, 2022). Assim como um outro local para poder expor os artesanatos, que se chama “Quintal”, com o pagamento de uma pequena taxa:

E aqui em Campo Mourão tem alguns espaços sabe, não sei se você já viu aquele “Quintal”, que tem várias lojinhas, é uma casa que tem várias lojinhas, agora não me recordo o endereço, mas ele chama “Quintal”, você paga uma taxinha pra deixar as suas coisas, mas é mínimo, acho que é mensal. Aí dependendo de como fosse até, o Conselho, porque está vindo um fundo para o Conselho, a gente poderia custear isso, seria um como um projeto, para que o pessoal tivesse ali, tem pessoas [indígenas, imigrantes] que não vão querer porque vai ter o contato ali com o pessoal que mora aqui na cidade, mas se eles quiserem, eles podem usar (R2, 2022).

E ainda reforça a ideia de que o Conselho deve ter alguém monitorando a proteção dos indígenas:

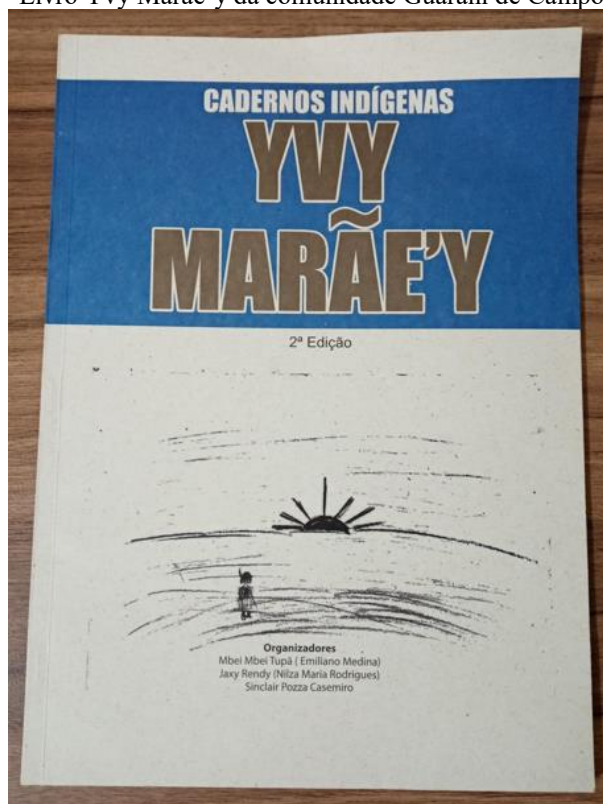
E até na praça, eu sei que os comerciantes lá não vão curtir muito, só que aí o problema é deles. Uma coisa sim, é deixar eles seguros lá também, não adianta ceder ali, ajudar, e as vezes vai que são agredidos, ofendidos né, falo que como o nosso papel do Conselho é fiscalizar e monitorar, sempre ter alguém ali fiscalizando, pra falar olha, a gente está aqui de olho, pra questão de proteger eles mesmo e uma orientação também, foi comentado que eles [Guarani] não sabem lidar muito com o dinheiro, a Nilza ela sabe, mas os outros eles não sabem muito o valor daquele dinheiro, então acabam sendo passados para trás (R2, 2022).

Além da feira, pensa em convidar a liderança indígena Guarani para fazer uma palestra na Unespar, campus de Campo Mourão, para dar visibilidade e também apresentar os seus artesanatos e o livro “Yvy Marãe’y”, conforme **Figura 58**:

Eu estava vendo a possibilidade da Nilza fazer uma palestra aqui, dá até pra usar aqui na Unespar, tem um Anfiteatro pra fazer uma palestra sabe, e pra poder fazer essa exposição do livro e dos artesanatos. É ver de deixar um exemplar do livro na Biblioteca Municipal para que as pessoas tenham acesso, porque é uma vergonha, não sei se você viu já, mas lá a estante de livros por

exemplo pra população negra, é uma estante de nem vinte livros e aqueles bem antigos (R2, 2022).

Figura 58 - Livro Yvy Marãe'y da comunidade Guarani de Campo Mourão-PR



Fonte: a pesquisadora, 2022.⁶⁷

Freitas (2015), na obra “Intelectuais indígenas e a construção da universidade pluriétnica no Brasil; povos indígenas e os novos contornos do programa de educação tutorial/conexão de saberes”, apresenta um panorama da institucionalização dos Grupos PET (Programa de Educação Tutorial Indígenas) nas universidades e institutos federais com o Programa Conexões de Saberes do Ministério da Educação no Brasil, no qual expõe que:

Partindo da experiência de tutoria no Grupo PET Litoral Indígena, na Universidade Federal do Paraná/UFPR, composto por 12 estudantes pertencentes a diferentes etnias, territórios e cursos de graduação, é possível reconhecer no espaço do PET a abertura de uma nova rota de diálogo entre universidade e povos indígenas. Na condição de estudantes universitários, sob permanente orientação e tutoria, jovens indígenas protagonizam ações de pesquisa, ensino e extensão que se estendem da universidade às suas coletividades, e vice-versa, envolvendo nessas ações docentes, pesquisadores, estudantes não indígenas, servidores técnico-administrativos, mas também xamãs, lideranças e professores indígenas bilíngues. Como resultante, as instituições de ensino superior como os Grupos PET-Indígenas ampliam seu

⁶⁷ A obra pode ser adquirida com a liderança indígena Guarani.

caráter pluriétnico. [...] O livro possibilita reconhecer o impacto destes grupos nas instituições-sede e sua contribuição para a produção intercultural de novos conhecimentos acerca das realidades indígenas contemporâneas, a partir de suas próprias lentes culturais, em cruzamento com as matrizes curriculares dos cursos dos estudantes indígenas. Por fim, no contexto de institucionalização da Lei de Cotas e seus desdobramentos administrativos, considera-se que a sistematização dos processos educacionais em andamento nestes grupos – objeto deste livro – é imprescindível ao acompanhamento e avaliação das políticas de educação superior para indígenas em curso no país (FREITAS, 2015, p. 10).

Conforme vimos com a fala de R1, há necessidade da união entre essas instituições e secretarias para alcançar as demandas indígenas, e assim também o vemos na fala de R2, que apresenta manter contato com demais secretarias e instituições, tal como a Secretaria do Desenvolvimento Econômico: “Até, hoje, eu estava em contato com o pessoal da Secretaria do Desenvolvimento Econômico, e a princípio, todo mundo está assim bem aberto sabe. Bom, a gente conhece um pessoal ali, então vamos apresentar essa ideia” (R2, 2022).

A partir de então, R2 menciona as necessidades dos indígenas Guarani quando visitou a comunidade representando o COMPIR, juntamente com um Conselho de Nutrição, e vai discorrendo sobre como pretende trabalhar nessa assistência. No local foi recebida pela liderança Guarani, e somente com ela dialogou:

Ela [liderança Guarani] gosta de receber gente, até eles estavam falando sobre algo turístico assim, algum projeto turístico pro pessoal ir lá, conhecer a aldeia, conhecer as pessoas, assim sem invadir o espaço deles, mas assim, pra conhecer. Pelo difícil acesso, acho que se fosse mais tranquilo o acesso, talvez eles iriam, só que pelo o que eles estavam falando, tem alguns lá que não gostam de ir pra cidade, não gostam de conversar com as pessoas que moram na cidade, eles tem um receio muito grande, que nem a Nilza ela conversa mais, sai dar palestra, tem esse contato, tudo o que tem que resolver é ela que vai, até esses dias ela não estava aqui e ela pediu pra outra pessoa resolver, a pessoa não quis ir e ela “não, tudo bem”, mas assim e é um direito dela também não querer esse contato, sabe, mas também é bacana o pessoal conhecer a cultura, saber que eles estão ali, porque tem gente que não sabe. Saber que eles estão ali e que são pessoas que precisam de outras pessoas [...] (R2, 2022).

O principal problema notado foi a falta de água potável, já que há problemas com a construção de um poço no local:

A gente só conversou com ela [liderança Guarani], e toda a doação, tudo o que chega é na casa dela, aí ela que faz a distribuição, querendo ou não ela acaba sendo a chefe, no caso lá tem o cacique que é o mais velho, mas quem lidera é ela. E aí ela [liderança Guarani] começou a falar de algumas coisas, uma questão muito preocupante, que a gente já mandou um ofício do Conselho, é sobre a água. Porque tem um poço, há um tempo atrás, já tem aí mais de um

ano que esse poço está lá, tá furado e tudo, só que não tem a estrutura para puxar a água, falta tubulação e uns negócios sabe, mas como é que o pessoal constrói um poço e falta esse negócio? E foi dado a justificativa que quebrou e era um maquinário caro, aí a prefeitura fala que ela não é mais responsável, que é o estado, aí o estado fala que é o município e ficam nesse jogo. E a gente sabe que a responsabilidade é dos dois. Daí joga pra empresa que foi lá cavar esse buraco, porque o poço tem toda a estrutura, mas falta a parte principal no caso que é pra você conseguir puxar a água. Aí ela [liderança Guarani] falou assim que agora por conta da chuva eles estão conseguindo ter água porque o vizinho de cima ele cede do poço dele. Só que aí quando está seco, falta, então tem que economizar muito o pouco que tem. A água que eles estavam recebendo ali era por uma mangueira encaixada em uma torneira que vinha de lá, de outro fazendeiro que comprou ali, porque eles tinham muito problema, mas esse novo aí parece que simpatizou com eles. E ali perto tem uma associação parece, do lado assim, até queremos descobrir que associação é pra gente ver essa questão também né. Lá eles têm um poço maior e alguns vizinhos não gostaram que o rapaz cedesse a água, olha só né que absurdo, eles não queriam que, não poderiam ajudar o pessoal, os indígenas, e o rapaz novo lá comprou e é dele, aí ele tem o poço dele e cedeu pro pessoal ali, ele usa também, mas ele abre duas vezes na semana, já enche as caixas, já é suficiente pra quantidade de pessoas que estão ali. E o poço é ali deles, não tem essa de não poder usar, só que a gente sabe que tem essa questão do preconceito (R2, 2022).

E continuou dizendo que: “Lá são 22 pessoas, com as crianças e tudo, são vinte e duas pessoas que as vezes ficam sem água. Parece que são 7 crianças se não me engano, a maioria jovens e a maioria meninos [...]. Aí são 3 mulheres, a Nilza e mais duas [...]” (R2, 2022).

Diante dessa situação, o COMPIR pretende se informar de uma associação que tem próxima ao local, para o fornecimento de água temporário, até que a questão do poço seja solucionada:

Aí fiquei pensando, bom, tem uma associação, não sei se ela é pública ou particular, isso que eu tenho que descobrir ainda, porque se ela for pública, até eles arrumarem esse poço, pode ser utilizada a água de lá diretamente, porque é algo básico, como é que você não dá algo básico para as pessoas sabe, porque é a água. Tem alguns lugares que não tem luz, mas por uma opção, ela falou acho que tem duas casas com energia, uma que o rapaz lá não quer e tem outras que estavam vendo essa questão para poder puxar, mas a luz ainda a gente consegue dar um jeito, mas água ela é tudo, pra você tomar banho, pra você se alimentar, pra tudo. Ela [liderança Guarani] falou que lá tem, não é bem um rio, acho que é tipo um lago que dá até pra pegar uma água, mas quando seca aí não dá, porque ele é pequeno [...]. Aí a gente vai fazer um novo ofício agora, o COMPIR né, o Conselho que faço parte e o Conselho de Segurança Alimentar, em conjunto esse ofício pra dar uma pressionada, e junto com o Conselho da Criança e do Adolescente, por conta das crianças, vai ser um trabalho bem forte, tem que fechar as alianças ali, enquanto membros desses conselhos a gente tem que se unir pra tentar ter uma força, pra buscar o básico, porque basicamente o trabalho que a gente faz é tentar garantir o básico, eu falei assim, é inadmissível, imagina, é a água, não é uma coisa absurda (R2, 2022).

Na comunidade Guarani também há questões importantes a serem resolvidas no que se refere à educação escolar, como a ausência de professor indígena ou capacitado para o ensino indígena das crianças primárias, já que L.I.G. é professora aposentada e faz essa função em decorrência de sua liderança:

Agora a questão, por exemplo, das crianças, o transporte, o ônibus ele desce até lá embaixo agora, que antes ele parava lá em cima, eles tinham que subir, sair bem mais cedo de casa para pegar o ônibus, mas agora ele vai até lá. Só das crianças primárias que ainda não deu certo, porque a prefeitura falou que vai, acho que não ceder né, porque quando a pessoa é contratada ela tem que ir onde o pessoal pede. E lá [aldeia] tem espaço, é um espaço pequeno porque eles são em poucas pessoas, então não precisa de algo grande, só que alguém vá lá algumas vezes na semana fazer esse trabalho, só que para isso a pessoa também tem que ter uma boa formação e uma estrutura para poder se deslocar também, porque a gente foi hoje, e não é longe, mas é difícil o acesso, um pouco difícil assim sabe. Só que, acho que o problema que está acontecendo, pelo o que eles falaram, é que não tem um professor no município ainda que faça um trabalho assim, que tenha ali as vezes o domínio da língua indígena ou que tenha uma especialização na área, aqui em Campo Mourão tem algumas pessoas mas não sei se são na rede do município sabe, para fazer, mas assim, se não tem, o que eles tem que fazer, a prefeitura, é abrir um concurso pra contratar um profissional que possa atuar lá, se não tiver em Campo Mourão, vai ter na região (R2, 2022).

A liderança da comunidade Guarani mencionou a problemática em relação a jovens indígenas e o suicídio, quando entram em contato com a escola não indígena, municipal ou estadual, e Freitas (2016) apresenta que:

A aplicação da categoria *jejovy* no texto é ressignificada por Osias Sampaio para interpretar uma espécie de “suicídio étnico”: “(...) o índio da cidade que luta pelas causas indígenas pode desistir da tarefa se a retribuição que recebe é a exclusão” – ou o não reconhecimento. A impossibilidade do bem viver pode significar tanto o ato extremo de dar fim a vida, como a negação da própria identidade étnica (FREITAS, 2016, p. 51).

Quanto a esse ponto, R2 apresenta a descoberta de um grupo de psicólogos indígenas no Paraná e que tem a intenção de contatá-lo para uma formação de como agir aqui no município quanto às questões de depressão e suicídio de jovens indígenas, e até mesmo fornecer uma palestra aos indígenas:

Até eu descobri um grupo de psicólogos indígenas que tem no Paraná, até eu estou tentando ver esse contato, porque eu quero que eles venham fazer uma formação, alguma coisa, é pra gente aqui, porque assim, eu tenho uma vivência e uma área, eu não sou indígena e não atuo diretamente né, então assim, eu vou saber atender algumas questões, só que tem outras que fogem,

só se tiver uma especialização. E não falo só pra quem vai atender, mas, para eles também, até penso em trazer alguém para fazer uma fala, fazer uma apresentação bacana com eles. Até essa questão de depressão, de ação suicida é bem forte, então eu quero fazer um trabalho assim sabe, porque é muito necessário. Mas, a questão é que a maioria são adolescentes e meninos e eles tem mais dificuldade ainda de se expressar, ainda mais dentro da cultura ali, eles são considerados como adultos. Entendo e compreendo totalmente, uma questão cultural, mas ainda tá numa fase assim, quinze anos ali, porém ele ainda está numa fase de desenvolvimento. Então, essa questão assim de depressão, de uma tristeza, porque você vai perdendo muita coisa, você está num ambiente ali que você se sente diferente e que está perdendo parte da sua cultura. Não porque é errado você estar estudando, mas é que está sendo errada a forma como está sendo conduzida a situação né, é desumano. Aí quando as pessoas descobrem né, nossa você é indígena, mas falam assim “ah você é índio?”, “você mora numa toca?”, e não tem nada a ver. A Nilza falou que eles não se sentem representados por esse dia, eu estava vendo assim que é o “Abril Indígena”, que é um mês de luta mesmo. Até o pessoal falou assim, não comemore, tipo algo bem explicativo assim do que fazer, no caso das escolas, pra não fantasiar as crianças, pra não ensinar isso, pra entender que é um dia de luta, só que é uma questão estrutural né, a gente sabe disso, tem muita coisa pra ser feita, só que a gente está em 2022, não é falta de consciência das pessoas, é porque assim, essas datas as vezes é uma questão impositiva das escolas, porém quem conduz são os professores, é a equipe de direção e tudo mais, sabe, e eles tem formação todo ano, a gente sabe disso, só que como são feitas essas formações? Sabe, isso é complicado. Aí pensando também neles, dentro do colégio, e assim brincadeiras e não sei o quê, imagina como não está sendo hoje para eles [19 de abril considerado “Dia do índio”] (R2, 2022).

Quanto ao dia 19 de abril conhecido como “Dia do Índio”, como os indígenas não se sentem representados por esse dia em razão do estereótipo, preferem chamar de “Dia dos povos indígenas” e refletem suas lutas. Nesse viés, Ribeiro (2019) explica a apropriação cultural e o quanto “é importante que se tenha uma preocupação real em não desrespeitar os símbolos de outras culturas. Para isso, deve-se nutrir empatia pelos diversos grupos [...] quando eu conheço uma cultura, eu a respeito. Então é essencial estudar, escutar e se informar” (RIBEIRO, 2019, p. 35). E continua exemplificando que essa apropriação cultural recorrente não é utilizada como forma de restituir a humanidade de grupos oprimidos:

Em primeiro lugar, é importante dizer que o debate sobre apropriação cultural não deve ser reduzido a poder ou não usar turbante. A discussão pertinente é aquela que denuncia o quanto culturas negras e indígenas foram expropriadas e apropriadas historicamente. Nos processos de colonização, a visão de cultura do colonizador foi imposta, enquanto bens culturais eram saqueados. Um exemplo disso são as coleções dos principais museus da Europa, onde hoje se encontram objetos de diferentes países africanos, asiáticos e americanos – peças que, com certeza, devem significar muito para essas culturas. A questão crucial desse debate é que o interesse pela cultura de certos povos não caminha lado a lado com o desejo de restituir a humanidade de grupos oprimidos. Assim, muitas pessoas que consomem cultura negra não se preocupam com

as mazelas que a população negra vive no país. Ou ainda, não se importam com o embranquecimento dessas culturas [...] (RIBEIRO, 2019, p. 34-35).

Conforme Terena (2022, p. 6), “o principal aspecto que marca a atual conjuntura da política indigenista brasileira é o contínuo processo de violação aos direitos dos povos indígenas”. Expondo ainda sobre o contexto indígena diante da pandemia:

[...] deve-se levar em consideração a pandemia da Covid-19, que afetou imensamente as comunidades indígenas e expôs as vulnerabilidades do subsistema de atenção à saúde indígena, os aspectos estruturais da falta de demarcação dos territórios tradicionais e a negação aos direitos identitários dos povos originários, não só no campo do direito territorial (tendo como exemplo o marco temporal), mas também, no que tange aos direitos sociais (acesso à saúde, educação escolar indígena, assistência social, dentre outros) e aos direitos e garantias fundamentais dos indígenas presos e processados (TERENA, 2022, p. 2-3).

Portanto, o COMPIR por meio de sua representante, vai buscar atender as questões da água, da feira dos artesanatos e educação escolar: “Mas assim, em questão de mais urgente mesmo que a gente vai ver é essa questão da água, do transporte, da mudança do colégio e do professor para dar aula lá, no caso é para os três, as três crianças né” (R2, 2022). A questão do transporte se vincula ao modo como os horários escolares podem interferir na cultura deles:

Até da própria educação também, eles falaram assim sobre tentar mudar, porque é, tem dois irmãos [indígenas] que estão no Rondon [Colégio Estadual], eles odeiam lá, estão sofrendo bastante, e eles querem mudar de colégio, mas não estavam conseguindo. E tem lá no Sedoc também, no Oswaldo Cruz, eles querem sair de lá porque teve um dia em que alguém de fora entrou armado e a polícia chegou, então eles ficaram muito apavorados com a situação e não querem mais ficar lá. Só tem um no Estadual, que é na parte da manhã, aí o que a gente vai ver agora e que ela também já está nesse processo, a Nilza, para mudar todos ao mesmo colégio. E é a questão do horário também, é muito importante, porque agora a aula vai até 18:35, eles chegam lá [aldeia] nove e pouco, daí ela falou eles perdem a reza, perdem os ensinamentos que eles têm ali, tradicionais mesmo. Então a importância desses jovens estarem ali com ela, só que por conta desse horário eles perdem isso. E perdem até a vontade de se alimentar também, porque você imagina, chega nove e pouco em casa, você tem que fazer sua comida ainda, e ela até comentou que com treze, quatorze anos eles já têm a casinha deles, porque com quinze anos eles já são considerados adultos. Tem cada um a sua casinha mesmo, eles fazem a comida, lavam as roupas. Só que daí você imagina né, são adolescentes, são adolescentes ainda né é cultural, mas não deixam de ser adolescentes, vai chegar e vai ter disposição pra fazer comida? Então a alimentação ofertada lá é do estado, a gente sabe que é ali o mínimo. Ela falou que lá eles têm uma plantação de mandioca, de abóbora e tem algumas outras coisinhas, só que a questão da água interfere muito, porque quando seca, seca tudo. E também tem alguns que não comem verdura, ela falou que eles não

gostam de verdura, de nada assim, ela gosta e o marido ali, mas o restante do pessoal não curte muito. E até o pessoal [da nutrição] estava perguntando porque estão pensando numa alimentação ali e também de doações, porque pensa né não só naquele básico de cesta básica, mas o que que a gente pode levar mais. [...] Então, eles acho que querem fazer um trabalho realmente assim [...], a importância de vocês se alimentarem assim, a questão de plantar as coisas porque é fácil você conseguir as sementes e tudo, o problema é a água, mas assim, se não fosse o problema da água, era mais fácil pra cuidar de tudo ali. Porque mesmo com a seca eles teriam água ali, então seria diferente, ela falou que a geada também acabou com muita coisa, eles estavam com bastante banana e chegou a geada [...] (R2, 2022).

A questão da mudança da rotina cultural para estudar na cidade interfere na rotina alimentar dos jovens, e quanto à nutrição, os indígenas estão consumindo alimentos decadentes de nutrientes:

Até eles [Programa de alimentação/nutrição] perguntaram para ela [professora/liderança indígena] o que que eles mais consomem, para não mandar alguma coisa e ter desperdício, ou ter alguma coisa ali que eles não comem. Ela [liderança indígena] falou que eles comem muita farinha, o correto seria de mandioca por uma questão cultural, só que como aqui em Campo Mourão não tem, é farinha de trigo mesmo, que eles fazem uma comida típica, como se fosse um virado toda manhã, colocam o óleo, a farinha e mais alguma coisa, e a farinha vai e vai mesmo. Até a nutricionista que estava junto falou assim: “falta nutriente” (R2, 2022).

Destaca a importância da água para se manter também uma alimentação saudável na comunidade Guarani:

Tendo água, algumas coisas são diferentes, tem muita coisa hoje que dá pra gente fazer sabe, até a questão de alimentação, é um direito deles a cesta básica do município, no caso o cartão, mas a questão das outras coisas né, como uma coisa diferente, esse contato também com a terra, de você plantar, de você ter aquele momento, é algo super importante, não só cultural mas a questão de saúde de um modo geral, principalmente mental. Pra isso acontecer, o município, o estado vai ter que se mexer. Aí até a gente falou que o ofício que a gente vai fazer, independentemente de como for, a gente vai encaminhar para o estado, porque a presidente do conselho lá também tem o contato com o estado, ela faz parte do Conselho Estadual de Alimentação e eu estou fazendo parte do Conselho Estadual de Comissão da Igualdade Racial também, aí falei, uma porta se abrindo a gente tem que usar, eles mesmos se mostraram a disposição [...]. A gente vai se reunir com a responsável pelo Conselho da Criança e do Adolescente, realmente uma parceria vai ser bem bacana [...] (R2, 2022).

Mencionou que a comunidade recebe cesta básica, mas que haverá a troca dessa cesta básica pelo cartão com valor pré-definido:

O acompanhamento com a nutrição é muito fundamental, porque a gente não controla o que vem na cesta básica, é o que vem, só que agora eles vão começar a receber aquele cartão, é um cartão que é, ao invés da cesta básica, é um cartão com o valor de R\$100,00 (cem reais), muito pouco, o que você faz hoje com cem reais? Nada. E se não me engano vai ser cem reais a cada dois meses. E a justificativa do pessoal foi que é para eles terem mais autonomia, porque eles recebem mais doações, isso todas as famílias que são beneficiadas pela cesta básica. Só que, assim, nem sempre eles recebem doações. Aí ficou uma coisa pré-estabelecida, mas poderia ser uns cento e cinquenta pelo menos, ou cem reais, mas a cada mês, não é o suficiente, mas pelo menos já ajudaria. Porque nem todo mundo recebe ajuda como eles acham que recebem (R2, 2022).

Essa questão implica também na dificuldade em se transportarem ao centro urbano para realizarem as compras necessárias:

Tanto que também, até a questão de buscar o alimento na cidade ou fazer compra do mês, pagar uma conta, ter que ir pra cidade, eles às vezes tem que pagar carona, e o pessoal do Barreiro das Frutas que moram ali perto cobram muito caro, agora você imagina, vamos pensar assim, a compra do mês é 100 (cem) reais que você tem ali pra comprar o seu alimento, o transporte às vezes é 80 (oitenta) reais só pra levar da aldeia até no mercado mais próximo. Oitenta reais é o valor de duas passagens de Maringá, ida e volta. Isso que é o pessoal do Barreiro das Frutas, que mora na zona rural, sabe, não que seja a obrigação, mas assim, 80 reais? Vai fazer o que com o que sobra, 20 reais? (R2, 2022).

Então, a proposta que pretendem apresentar seria a disponibilização pelo município de um carro ou ônibus pelo menos uma vez ao mês para levá-los aos seus afazeres na cidade e retornarem à aldeia: “a gente até estava trabalhando nisso, para a Prefeitura pelo menos liberar um carro ou um ônibus pelo menos uma vez no mês pra que todo mundo vá e faça suas coisas e depois retorne [...]” (R2, 2022).

A questão do transporte também implica em uma situação preocupante quanto à alguma emergência que ocorra na comunidade Guarani em relação à saúde, pois “[...] em uma emergência, até sair alguém daqui da cidade pra ir lá, não é longe, mas assim, vai levar mais tempo do que se alguém conseguisse sair de lá” (R2, 2022). Expõe ainda que teve conhecimento de assistência da saúde na comunidade recentemente: “Da saúde ela [liderança indígena Guarani] falou que ontem foi uma enfermeira lá aplicar umas vacinas nas crianças, parece que está dando uma melhoradinha ali nesse sentido, só que ainda assim não é o suficiente” (R2, 2022). Nesse sentido R1 aponta que:

É coisa básica, se a gente não puder lutar por eles, como é que a gente vai fazer? Até comentei para o rapaz que foi lá, ele é do conselho, não adianta a gente estar dentro do conselho, fazer algo em prol da população e não

conhecer a realidade [...]. Então a gente não tem que pensar só no que é imediato, sim o que é imediato é importante, principalmente questão de fome, da água, só que tem outras coisas que vão ficar a longo prazo (R2, 2022).

As demais demandas que seriam tratadas a longo prazo referem-se ao cadastro para recebimento de kits de higiene pessoal pelo SESC (Serviço Social do Comércio) e questões de cobrança indevida de energia elétrica.

O COMPIR fará contato com o SESC porque possuem um programa de alimentação e de kits de higiene pessoal: “Aí a gente estava pensando nessa reunião em conversar com o pessoal do SESC, eles têm um programa de alimentação, de questões de higiene, aí eles vão fazer um cadastro do pessoal da aldeia, para que eles recebam kits de higiene pessoal e também a doação [...]” (R2, 2022). E para que recebam esses kits e doações, R2 disse que seria necessário melhorar a comunicação na comunidade Guarani também:

Então assim, é melhorar essa comunicação também, lá não tem internet, não cheguei a pensar no que fazer nesse sentido sabe, porque precisa realmente de uma comunicação ali, tanto que essa reunião de hoje a gente vai criar um grupo no Whatsapp todo mundo ali, porque tem o pessoal do SESC e lá eles recebem ne uns kits de higiene e outras coisas, e a gente vai ficar em comunicação pra ver assim, se o pessoal do SESC não conseguir levar, a gente vai dar um jeito [...]. Até o rapaz lá do SESC ele quer fazer um cadastro deles né pra poder receber essas doações, só que eles nunca atenderam a comunidade indígena, então eles estavam meio confusos de como fazer o cadastro, porque normalmente você coloca as informações e a pessoa assina, ali geralmente é uma ou duas pessoas que assinam, no caso é o cacique lá que vai assinar ou a Nilza (R2, 2022).

Outro ponto refere-se à energia elétrica, pois “[...] lá é luz fraterna, você não paga a energia, é do Governo” (R2, 2022). No entanto, segundo R2 estão ocorrendo cobranças indevidas:

Tem uma moradora lá que veio um valor e é alto e ela vai ter que pagar, tem até a cobrança de postes de iluminação e lá não tem poste, sabe, eles estavam cobrando como se eles estivessem morando na cidade. Daí a Nilza vai ter que vir aqui na cidade, na Copel se não me engano pra verificar essa questão. E eles sabem, porque esses dias estavam com uns valores atrasados, a gente deu uma movimentada e acabou que o pessoal lá da prefeitura conseguiu quitar, mas assim, nem toda vez vai acontecer isso, e é algo básico sabe, eles fingem que nunca ouviram, que nunca receberam nada, aí ela falou que chega lá e um joga pro outro (R2, 2022).

Não bastasse tantas lutas, ainda há o projeto da construção da Usina Hidrelétrica Saltinho bem próxima à comunidade Guarani. Vejamos a fala de R2 que também corrobora com a fala de L.I.G. sobre essa ameaça à comunidade:

E agora, por conta daquela hidrelétrica lá está um risco seríssimo de destruir o que eles têm ali. Está uma briga bem grande, assim, tomara que eles consigam, está na justiça. Até acho que vamos reunir um pessoal para falar sobre, porque se for aprovado tudo, vai ficar à 600 metros da aldeia, você imagina se alguma coisa acontece. Pelo que ela falou vai alagar grande parte ali, 600 metros não é nada de uma residência, porque são residências né. Aí a outra possibilidade, que é pior ainda, é que não vai alagar, mas eles vão colocar um negócio na terra que vai sugar a água por baixo, então você imagina, vai ficar um negócio lá enorme sugando a água, e se ele sugar a água, vai sugar a água de tudo por baixo, imagina como é que não vai ficar o solo e olha que não sou da área, mas o básico todo mundo sabe, suga toda a água, como é que você vai plantar alguma coisa? Não vai crescer nada. E é aqui nesse Rio Mourão também, e já tem, é no mesmo rio que já tá secando, se colocar mais essa [usina] vai secar de vez, e aí? Eles vão fazer o que? Sabe. E tudo bem né, é uma briga muito pesada, porque é gente poderosa, e até falo que pra você se envolver assim, você tem que ter um apoio muito grande, tem acho que um procurador, tem um pessoal assim bem forte, então assim, acho que por isso que ainda não tomaram, porque se não tivesse, já era, já teria construído [...] (R2, 2022).

Finalizando sua visão, R2 narra o sentimento que sentiu de invisibilidade das populações indígenas quando esteve na Conferência Estadual de Igualdade Racial em Maringá:

Essa questão da população indígena, eu fui na Conferência Estadual e lá a população é totalmente invisibilizada, isso que é um Conselho Estadual, Paraná todo, foi em Maringá essa conferência, e lá você não via, e Maringá, cidade grande. E nessa conferência, o único indígena que falou ele se apresentou e foi isso, ele sabe o indígena que está mais dentro da cidade, não sei se ele ficou meio receoso com alguma coisa, mas ele só se apresentou e em outro momento que os indígenas tiveram destaque foi uma apresentação, que foi muito boa, só que ela foi online, mas as outras apresentações foram todas presenciais, porque que a deles foi em tempo menor e online, sabe. A população cigana lá estava muito forte, tinham as lideranças, e falei “bom, os indígenas também tem suas lideranças, então porque que não foram convidados?”. Eles queriam que eu levasse a Nilza junto, só que avisaram um dia antes da conferência, e assim foram três dias, e eles falaram que iam custear porque como a gente faz parte do conselho eles tem que liberar uma verba lá, não aconteceu, eu mesma consegui do meu conselho de Psicologia, só que como eu não sabia que eles queriam que eu levasse ela, de forma online, eu me organizei pra só eu ir, se eu soubesse disso eu teria conversado aqui com a Prefeitura também pra alguém ir lá buscar ela na casa para ela usar a internet em algum espaço pra participar online e depois levasse, e a presença dela seria fundamental, ela tenho certeza que seria uma representante muito grande. E é um conselho estadual, cadê? E as propostas lá que a gente faz as propostas nas circunferências, foram de todos os municípios e as que foram elaboradas lá no dia, a maioria são extremamente importantes, mas cadê as

propostas da população indígena? Não tinha. Maringá é a melhor cidade do Brasil pra se viver, e a gente lá do lado da Prefeitura debatendo essas políticas da pauta falando da população indígena, e do outro lado da rua estão lá os indígenas vendendo artesanato ou simplesmente dormindo ali. Isso que o pessoal saiu do primeiro dia, a gente finalizou ali a abertura, a palestra e tudo, e eles foram do outro lado da rua, estava tendo uma feira lá na praça e os indígenas estavam lá também, não estavam consumindo nem vendendo como os outros estavam, e estavam na grama, estavam ali por ali sabe e o pessoal, mesmo assim, indiferente. Quem está nas posições de conselheiros, na posição de poder e faz isso, qual sentido tem? Sabe, e aí você começa a ver as coisas de uma outra forma também. Hoje eu vindo pra cá, fazia muito tempo que eu não via gente na rua pedindo e sentado nas calçadas e ali numa situação bem complicada (R2, 2022).

Já encerrando suas declarações, R2 comentou sobre os Kaingang que se deslocam ao município: “O pessoal do terreno de passagem, eles ficam de trinta a quarenta dias, mas dá pra fazer um trabalho bacana com eles nesse período, às vezes tem essa questão da língua que é uma grande barreira, mas assim, tem outras coisas que a gente pode fazer” (R2, 2022).

Portanto, conforme Ribeiro (2019, p. 51), é preciso “acordar para os privilégios que certos grupos sociais têm e praticar pequenos exercícios de percepção pode transformar situações de violência que antes do processo de conscientização não seriam questionadas”. Expõe ainda que:

O conceito de lugar de fala discute justamente o *locus social*, isto é, de que ponto as pessoas partem para pensar e existir no mundo, de acordo com as suas experiências em comum. É isso que permite avaliar quanto determinado grupo – dependendo de seu lugar na sociedade – sofre com obstáculos ou é autorizado e favorecido. Dessa forma, ter consciência da prevalência branca nos espaços de poder permite que as pessoas se responsabilizem e tomem atitudes para combater e transformar o perverso sistema racial que estrutura a sociedade brasileira (RIBEIRO, 2019, p. 18).

Notamos, então, as medidas públicas que estão em aprimoramento no município, e que são medidas embrionárias se comparadas com o lapso temporal no qual os indígenas se encontram no município, sendo que os Guarani estão no espaço próprio em terreno rural, Tekohá Verá Tupã'i, desde o ano de 2011, e os Kaingang que por aqui passam vendendo os artesanatos já reivindicavam esses territórios originários dos ancestrais nativos. No entanto, percebemos que existem órgãos empenhados na assistência dessas populações indígenas em Campo Mourão, como por exemplo o CRAS com recorrente atendimento aos Kaingang, e o COMPIR com seus deslocamentos até a aldeia Guarani para verificar a real situação ali para o planejamento do atendimento por meio de medidas públicas.

Nesse caso, percebemos as principais reivindicações das lideranças Guarani e Kaingang, tais como: aos Kaingang no município, amparo com um local de acomodação temporária, saneamento básico e para o armazenamento artesanal; aos Guarani, água potável e assistência nos assuntos que envolvem a educação escolar (professor indígena/especializado, transporte da aldeia para a cidade e vice-versa, iminente perigo de suicídio dos jovens indígenas). Nesse sentido, tais demandas podem estar sendo ouvidas pelos órgãos assistenciais, mas seu alcance ainda pode ser questionado.

Na prática, ainda é necessária uma articulação intensa entre diversas instituições mencionadas nas falas dos(as) entrevistados(as), como as secretarias municipais e outras, tais quais: CRAS e CREAS; Conselho da Criança e do Adolescente; Conselho de Nutrição/Segurança Alimentar; Secretaria do Desenvolvimento Econômico; Ministério Público Federal e Estadual; Ministério Público do Trabalho; Conselho Tutelar; Secretaria de Saúde; SEJUF (Regional e Curitiba); SESC; Funai (Brasília e Guarapuava). E que é preciso existir uma harmonia entre esses órgãos para se alcançar o previsto na Constituição Federal/88, e assim sair da teoria para ser efetivamente aplicado.

No entanto, mesmo diante de relacionarmos algumas reivindicações às políticas em andamento, resta ainda aquelas questões que os indígenas expuseram em suas palavras abertas, que são ideias próprias deles para as mudanças e melhorias na educação, como as cartilhas para melhorar o ensino da história real dos indígenas nas escolas, incentivar a alteridade, e a assistência nas escolas de Ensino Fundamental e Médio, espelhando-se, por exemplo, na CUIA. Portanto, o espaço precisa ser aberto ao protagonismo indígena no município, seja por meio de reuniões interinstitucionais ou por uma criação de secretaria especializada, mas é fundamental chamar a atenção para o que se fazer nesse quesito, já que o município tem enfrentado problemas estruturais quanto ao protagonismo indígena e no enfrentamento do preconceito e discriminação existentes pela população não indígena.

Adiante, iremos demonstrar o rumo que levou o projeto do terreno de passagem aos Kaingang no município, adiantando desde já, que essa é a única política pública efetivamente concluída até esse momento.

4.3.1 Casa de Passagem aos Kaingang

Após muitas discussões sobre o local do terreno de passagem a ser ofertado aos grupos Kaingang no município, um espaço foi definido para concluir essa política pública. Desse

modo, percebe-se como a luta indígena é fundamental para as políticas de inclusão, conforme expõe Freitas (2005), em caso ocorrido em Porto Alegre:

Os traços iniciais que definiriam as chamadas “políticas de inclusão social” em Porto Alegre, nasceram da atuação destes agentes que, mais ou menos organizados, chegaram às secretarias, coordenadorias e setores administrativos com um elenco de pautas e projetos que reconheciam importantes para seu grupo social, escola, bairro, rua ou região. Ao mesmo tempo, os servidores públicos municipais, muitos dos quais identificados com o programa da “mudança” – professores, profissionais da saúde, artistas e técnicos, entre outros –, se mobilizavam em seus locais de trabalho, concorriam para assumir posições decisórias, cobravam projetos de governo anunciados nas campanhas e relacionados à educação, saúde, comércio, meio ambiente, habitação. Em outra esfera, os militantes e agentes político-partidários que ocupavam cargos comissionados de confiança na burocracia municipal, simultaneamente construía, instituíam mecanismos para manter a gestão deste processo (FREITAS, 2005, p. 271-272).

Para acompanhar tais reivindicações, “paralelamente, no âmbito de cada secretaria municipal, foram criadas coordenações específicas e temáticas para administrar conjuntos de demandas sociais em termos de políticas públicas [...] (FREITAS, 2005, p. 272-273). Dando seguimento, Freitas (2005) apresenta que no ano de 2001 o CIMI e o COMIN não apoiavam os Kaingang em ambiente urbano, pois eram chamados de “índios urbanos”, “índios desaldeados”, no sentido de estarem “fora de lugar”, e que perderiam sua cultura, posicionando-se pelo retorno dos Kaingang às “aldeias e terras indígenas”. Este discurso também era acionado pelo indigenismo oficial, Funai e Funasa, e pelo Conselho Estadual dos Povos Indígenas (CEPI). No entanto, mesmo diante desses impasses, os Kaingang enquanto “‘sujeitos de direitos’, ingressaram em demanda de ‘inclusão’, no país e na cidade, tendo por horizonte de conquista políticas públicas diferenciadas em termos de terras, saúde, educação, economia [...]” (FREITAS, 2005, p. 276).

Nesse sentido, no dia 21 de janeiro de 2022 foi inaugurado no município de Campo Mourão um espaço de passagem aos indígenas Kaingang, próximo ao terreno triangular em que ficavam expostos quando da vinda ao município para a venda dos artesanatos. A inauguração contou com a presença do Prefeito Tauillo Tezelli, das lideranças e representantes indígenas, sendo eles o cacique Domingos Zacarias, o vice-cacique Reinaldo Ninvaia, o professor indígena Ewerton Cipriano, as secretárias da Assistência Social (CRAS e CREAS), Márcia Calderan e Paula Vanalli, o presidente Saul Dorval do Conselho Estadual de Promoção e Igualdade Racial (CONSEPIR) e os representantes do Conselho Municipal de Promoção e Igualdade Racial

(COMPIR), o diretor do campus da Unespar, João Marcos Borges Avelar, o vereador Bina, e o ex-vereador Professor Cícero.

De acordo com o noticiário local, Tribuna do Interior⁶⁸, em data de 24 de janeiro de 2022: “A falta de um local adequado para comunidades indígenas que se instalam provisoriamente em Campo Mourão sempre foi um problema que o município vinha trabalhando para encontrar uma solução [...]”. Dessa forma, o espaço de passagem aos indígenas foi inaugurado nas instalações da antiga Casa da Banda Municipal, sendo que o termo de permissão de uso foi assinado pelo gestor municipal e por liderança indígena, conforme **Figura 59**:

Figura 59 - Momento de fala do cacique Domingos da etnia Kaingang



Fonte: Tribuna do Interior, 2022.

O momento da assinatura do termo pelo Prefeito de Campo Mourão, e pelo Cacique da T.I. Ivaí, foi registrado na **Figura 60**:

⁶⁸ Disponível em: <<https://www.tribunadointerior.com.br/campo-mourao/inaugurado-espaco-de-passagem-para-comunidade-indigena-em-campo-mourao/>>. Acesso em: 25 jan. 2022.

Figura 60 - Assinatura da permissão de uso da casa de passagem aos indígenas



Fonte: a pesquisadora, 2022.

A secretária municipal da Assistência Social, Márcia Calderan de Moraes expôs ao jornal local que: “É um espaço de acomodação temporária, conforme estabelecido no termo de uso. Foram erguidos os muros, colocados dois fogões à lenha, reformados banheiros e ali eles podem tanto colocar barracas para manter a questão cultural como usar o espaço coberto”. A secretária reforçou também que o espaço era uma cobrança do Ministério Público Federal ao município, e continuou expondo que:

Resolvemos essa questão do local com estrutura digna na questão humanitária para que não instalem suas barracas em qualquer lugar. Porém, a população precisa entender que não se pode impedir que eles transitem pela cidade vendendo seus artesanatos. Vamos montar um plano de atendimento envolvendo outras políticas para atender as necessidades desta população (MORAES, 2022).

Portanto, verificamos que apesar da abertura da casa de passagem, ainda revela-se primordial a elaboração de um plano de atendimento às necessidades da população indígena, o que pudemos notar na fala de R1 também, citando o acompanhamento da população indígena no município em conjunto com o COMPIR.

O noticiário também expõe sobre as responsabilidades de ambos os lados, cabendo ao município fornecer a estrutura, água, luz e disponibilizar coletores de lixo. Aos indígenas caberá

a organização do local, com limite grupal de 25 (vinte e cinco) pessoas pelo período de estadia de 30 (trinta) dias, em revezamento, sendo que a Assistência Social os acompanhará e, na chegada de um grupo, as técnicas do CRAS irão fazer um cadastro social.

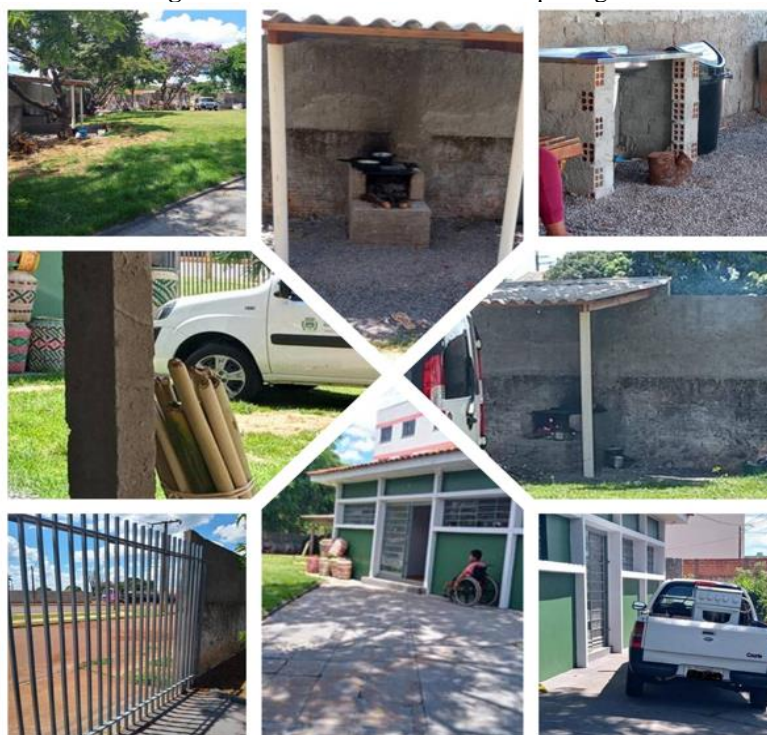
Adiante, no ato da inauguração realizamos registros fotográficos do espaço que demonstram aspectos estruturais do local e culturais dos indígenas Kaingang, conforme seguem as ilustrações, sendo que na **Figura 61**, verificamos o espaço da “Casa de Passagem”:

Figura 61 - Casa de Passagem aos Indígenas



Fonte: a pesquisadora, 2022.

No momento da abertura havia a presença de vários indígenas, desde adultos até crianças, que se encontravam espalhados pelo gramado e também na parte interna da casa. Na parte externa, havia estrutura com fogões à lenha, pia, tanque, fogão elétrico, lixeira e bambu, conforme verificamos na **Figura 62**:

Figura 62 - Área externa da casa de passagem

Fonte: a pesquisadora, 2022.

Em conversa informal e não muito aprofundada por questões da língua, que obtive com algumas mulheres indígenas, percebi que comparavam muito o local com a Assindi de Maringá, dizendo que lá possuía melhor estrutura e que seria melhor se tivessem ido para lá, pois aqui não havia colchão para dormir, botijão de gás para o fogão elétrico e geladeira; no entanto, teriam sido informados, talvez pelos assistentes sociais que se encontravam no local, de que isso seria providenciado. Ademais, outras mulheres indígenas diziam ter gostado do espaço. Nos fundos da casa há um terreno vazio, que ao ser limpo pode ser utilizado para o plantio. O espaço conta com dois portões, um na lateral que ficará sempre aberto ao público para comprar o artesanato ou receberem doações, já o outro portão se mantinha fechado, no qual temos a visão para o antigo terreno triangular onde os indígenas ficavam na perimetral.

Na parte interna da casa, o espaço conta com uma estrutura básica, com um espaço social, com mesa e banco, um banheiro com vaso sanitário, pia e dois chuveiros. Uma outra porta que se encontrava no local mantinha-se trancada impedindo o acesso, talvez para que pudesse ainda ser feito alguma melhoria. Assim, vejamos a **Figura 63**:

Figura 63 - Área interna da casa de passagem

Fonte: a pesquisadora, 2022.

Para finalizar, apresentamos alguns artesanatos belíssimos da cultura Kaingang que haviam no local para a venda (**Figura 64**):

Figura 64 - Artesanato Kaingang

Fonte: a pesquisadora, 2022.

Em posterior retorno à casa de passagem, notei que dentro da casa havia colchões, geladeira e fogão, e na tentativa de conversar com uma mulher indígena que ali se encontrava, mesmo que com o básico da língua portuguesa e de forma simples, perguntei sobre o que estaria

sentindo falta ali, e a resposta foi pontual, “comida”, ainda reforcei a pergunta para ver se teria algo mais, e a resposta novamente foi de que faltava comida, e nada mais. Já na área externa da casa, pudemos notar um improviso com lonas pelos indígenas para fechar uma estrutura externa à casa preexistente com telhado, no qual continha uma pia, um tanque e um fogão, provavelmente o improviso ocorreu para proteção nos dias frios e até mesmo como estrutura a mais para o repouso, vejamos na **Figura 65**:

Figura 65 - Improvise com lonas na estrutura aberta da casa de passagem



Fonte: a pesquisadora, 2022.

Portanto, essa política pública foi fundamental para os Kaingang que passam pelo município, reforçando nesse momento a importância de se ouvir as necessidades dos povos indígenas no município, já que o acesso à informação e os mecanismos de inclusão nem sempre são suficientes, vejamos:

Se o processamento de políticas públicas se configura também como uma etapa de constituição da cidadania, para além do lado assistencialista, a consolidação da democracia envolveria a reconceitualização do Estado, assim como de suas relações com a sociedade. Nesse rumo, os intelectuais poderiam desempenhar funções como ponte e guia para o acesso a informações e para dar voz às reivindicações? Na reflexão permeada pela noção da participação cidadã, o acesso à informação e aos mecanismos de inclusão não necessariamente são suficientes para exprimir demandas e fazê-las ouvidas [...] (MACIEL, 2021, p. 6).

Ou seja, oportunizar espaços de ação e de fala para as demandas e reivindicações é fundamental, conforme trecho da obra de Maciel (2021), que aqui aplicamos por analogia aos indígenas:

Em tais casos, a carência se faz evidente em relação aos meios institucionais para a apropriação e transformação da informação/oportunidades de acesso em formas reais de ação na esfera política. No espaço coletivo, as múltiplas necessidades locais e/ou individuais concorrem por canais ainda limitados de operação, exigindo uma canalização de condutas para um âmbito de sensibilização mais eficaz junto aos organismos estatais correspondentes. Lideranças sociais com respaldo abrangente, tal qual os intelectuais no ambiente latino-americano, poderiam fomentar os processos de maturação da participação, externando vontades políticas antes marginalizadas (MACIEL, 2021, p. 6).

Nesse sentido, “o ponto da distribuição de recursos materiais e políticos à sociedade pode recair no papel de condução de processos e na articulação de demandas adjuntas a tais recursos, abrindo espaço para a inserção de figuras de liderança e de promoção de comportamentos [...]” (MACIEL, 2021, p. 4). De fato, a “[...] consolidação dos meios de participação” (MACIEL, 2021, p. 13).

Assim sendo, é necessário termos em Campo Mourão uma abertura de espaços ao protagonismo indígena, Kaingang e Guarani, que são as principais presenças no município, nas demandas que lhes competem, para o atendimento das suas reivindicações por meio das políticas públicas, tal como ocorreu com a casa de passagem, que vinha sendo estudada por volta de uns dois anos e sofreu alguns óbices no percurso, porém se implementou; no entanto, por ser recente a inauguração, necessitará de um acompanhamento assistencial.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa abordou questões interdisciplinares que permeiam as áreas da História, Geografia, Direito, Antropologia, Psicologia, Educação, entre outras, com o intuito de contribuir por meio de informações e subsídios com a sociedade local e também com o meio científico em relação à população indígena no município de Campo Mourão.

Extraímos que os povos nativos que habitavam o território paranaense sofreram com invasões de colonizadores, portugueses e espanhóis, assim como de desbravadores, os bandeirantes paulistas. O Caminho de Peabiru cruza o município de Campo Mourão e de Peabiru, e foi muito utilizado nas expedições, já que ocorria um processo de caça aos indígenas para a escravização no cultivo da cana-de-açúcar e na extração do ouro, assim como em sua exterminação, já que eram considerados como selvagens, e a tradição, a cultura e os meios rurais eram tidos como um empecilho ao desenvolvimento social.

A colonização gerou consequências, como a instituição de submissões de tipologias raciais e táticas de poder. As invasões eram movidas por interesses políticos sobre as terras habitadas por povos indígenas, que além da ocupação territorial, também visavam o “ideal de civilização dos indígenas”.

Os colonizadores tiveram interferência na identidade dos povos indígenas, muitas vezes por meios violentos e na tentativa de apagá-los da memória histórica, pois, ao reconhecer a existência dessa presença indígena no estado paranaense, isso representaria o reconhecimento dessa população. No entanto, também ocorreu o protagonismo indígena na reivindicação e garantia dos direitos territoriais, conforme a atual Constituição Federal do Brasil/1988. Razão pela qual é fundamental os estudos decoloniais, para o desenraizamento de preconceitos e de narrativas coloniais, pois apesar da tentativa de negação da identidade indígena, ela resiste em sociedade, já que os povos indígenas possuem a sua identidade independentemente da extensão territorial em que se encontram, e como os meios modernos têm buscado visibilidade cultural, identitária, luta pelos direitos humanos e de serem ouvidos.

Especificamente no Paraná, as etnias Guarani e Kaingang estão entre as principais existentes. Cada qual possuía uma predominância territorial. Os grupos Kaingang, por exemplo, habitavam territórios de campos e florestas de Araucária, e os grupos indígenas Guarani distribuía-se desde o litoral até a oeste, em territórios de floresta tropical. No entanto, essas predominâncias foram sendo modificadas pela mobilidade indígena em razão de fuga e expropriações territoriais por conflitos econômicos e políticos. Então, a população indígena

vem enfrentando degradações territoriais, ambientais, exploração sexual e exploração no trabalho, miserabilidade, entre outras, que se agravaram ainda mais com a expansão urbana e com a mobilidade desses grupos indígenas para as cidades.

Os deslocamentos de grupos indígenas, temporários ou permanentes, ocorrem para diversos espaços e por vários motivos, que buscam novas respostas para a sobrevivência física e cultural com garantia de qualidade de vida, já que, com a criação das terras indígenas, os povos indígenas ficaram mais dependentes das políticas públicas, perdendo a sua autonomia econômica, e por isso a venda dos artesanatos são alguns dos motivos do deslocamento aos centros urbanos, como ocorre em Campo Mourão. A história da cidade de Campo Mourão possui fortes apontamentos de elementos históricos da presença indígena, como por exemplo a figura do “Índio Bandeira”, que foi considerado um intérprete para os colonizadores por conhecimento da região.

No município de Campo Mourão há presença de indígenas da etnia Kaingang no espaço urbano, sendo que se deslocam em grupos de sua Terra Indígena Ivaí, e ficam na cidade principalmente para a venda artesanal e arrecadação de renda para a compra alimentícia. Ademais, com o passar do tempo, ocorreu a diminuição da área total da Terra Indígena Ivaí, sendo ignorada a forma de vida dos grupos indígenas e suas relações com o território; assim, dentro de áreas estagnadas ocorre cada vez mais o crescimento demográfico. Já no meio rural de Campo Mourão, também há presença indígena da etnia Guarani, que se deslocaram definitivamente ao município em 2011, nascendo a Tekohá Verá Tupã’i. O retorno para Campo Mourão ocorreu por laços históricos da ancestralidade enterrada às margens do Caminho de Peabiru, e também porque queriam lutar por uma vida melhor da que viviam na comunidade Araí Verá em Santa Amélia no Paraná, pois a terra não era demarcada/homologada, estando em conflito territorial.

Esses aportes nos aproximam da compreensão dos motivos e necessidades da mobilidade dos povos indígenas aos espaços urbanos e rurais, e por meio do compilado científico, nota-se que ocorrem semelhanças nas dificuldades nos meios urbano e rural por etnias indígenas diversas e em variadas regiões do país. Um fator determinante para os deslocamentos diz respeito à ausência de terras adequadas à sobrevivência e vivência indígena, e demais motivações da mobilidade podem ocorrer na busca por trabalho, melhores condições de educação e formação, assistência à saúde, energia elétrica, respeito às culturas, busca de renda no meio urbano com a venda de artesanatos, culinária e agricultura, necessidade de saneamento no meio urbano que geralmente são aplicados apenas aos indígenas aldeados, ou até mesmo, ocorrem desigualdades no serviço prestado de saneamento entre indígenas e não

indígenas, ou seja, buscam nos destinos citadinos a observância e aplicação dos seus direitos fundamentais.

Os povos indígenas têm sofrido e enfrentado diversas violações à sua dignidade e aos seus direitos às terras indígenas, direitos fundamentais e culturais no meio urbano, marcadas por preconceitos enraizados, recorrência do racismo e discriminação. O quadro de negação social de sua existência implica na ausência da aplicação prática dos amparos legais existentes, ou seja, os povos indígenas se encontram vulneráveis, visto que a violência se estende a assassinatos, homicídios, ameaças de morte, lesões corporais, violência sexual, abuso de poder e outras. Portanto, a legislação e políticas públicas deveriam se estender aos indígenas que se encontram no meio citadino.

A presença e mobilidade indígena das etnias Kaingang e Guarani, recorrente em Campo Mourão, têm promovido debates políticos e sociais no município, pois diante da conjuntura, os grupos Kaingang se mobilizam ao município e se alojam temporariamente em espaços públicos de regiões periféricas da cidade, ocorrendo certa segregação social, causada por parte da população quando o Grupo de Trabalho Interinstitucional do Município apresentou instituir a política pública do Terreno de Passagem aos Kaingang. Já os indígenas da etnia Guarani se encontram no Tekohá Verá Tupã'y, com escassez de água e ausência de serviços básicos, com proposta municipal de um poço artesiano na aldeia por meio de um convênio firmado com o Instituto Água e Terra (IAT), do Governo do Paraná, mas que não se implementou.

Ocorre diferenciação entre os domínios territoriais da T.I. Ivaí e da Tekohá Verá Tupã'i, pois a T.I. Ivaí é uma terra tradicionalmente ocupada, organizada por um cacique e seu vice e com assistências pela Funai, já a Tekohá Verá Tupã'i é uma terra dominial sob a modalidade de aquisição própria pelos indígenas da Associação Arandu Aty, representada por uma liderança indígena feminina. Direitos territoriais garantidos pela Constituição Federal de 1988, aparato legal nacional e internacional, além do movimento, protagonismo e visibilidade nas redes sociais pelos indígenas diante do direito originário à terra e a pauta de reconhecimento, assim como de luta por ameaças de hidrelétricas e pela rejeição da tese do marco temporal no STF que terá repercussão geral nas demarcações territoriais dos povos indígenas.

Quanto às reivindicações das lideranças indígenas Guarani e Kaingang em Campo Mourão, apesar de serem de etnias e lugares diferentes, as lideranças apresentam necessidades básicas semelhantes em questões estruturais, educacionais, econômicas, sanitárias e de saúde, de preconceito, racismo e discriminação sofridos. Os Kaingang necessitam de amparo com local de acomodação, saneamento básico e a exibição artesanal. Os Guarani necessitam de água potável e assistência nos assuntos que envolvem a educação escolar (professor

indígena/especializado, transporte da aldeia para a cidade, iminente perigo de suicídio dos jovens indígenas em contato com a escola não indígena na cidade). Foi pautado que a educação é fundamental na transformação do pensamento, pois as questões como *bullying* e menção de suicídio por jovens indígenas em contato com a escola não indígena, ocorrem por ausência de um suporte na educação básica sobre esses fatores. Nesse sentido, ocorrem apelos e sugestões de políticas públicas para mudanças e melhorias na área urbana e rural. Exemplificando que na educação seriam válidas a exposição de cartilhas na escola para melhorar o ensino da real história indígena e incentivar a alteridade, além da assistência nas escolas de Ensino Fundamental e Médio.

As reivindicações Guarani e Kaingang no município se comunicam e se complementam, entendendo que são etnias diversas, mas que quando se encontram em meio citadino, podem ter necessidades que se assemelham, como por exemplo, ambas as lideranças pleiteiam a oportunidade de fala e de um espaço para serem ouvidas por assistências municipais, ou até mesmo a criação de uma secretaria especializada.

Quanto às políticas públicas no município, a Secretaria de Assistência Social tem maior envolvimento com as questões do povo Kaingang, e o Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial tem recentemente se envolvido com as questões referentes ao povo Guarani. A Funai não tem se mostrado muito atuante junto aos indígenas no município e o Grupo de Trabalho Interinstitucional, o G.T., forma uma rede no intuito de assistir os povos indígenas no município, no entanto, as últimas reuniões foram com maior enfoque aos Kaingang, estando ausente a mesma abertura ao protagonismo Guarani no município. Assim, o município tem enfrentado problemas estruturais quanto ao protagonismo indígena e no enfrentamento do preconceito e discriminação.

A política ofertada do terreno de passagem aos Kaingang sofreu óbices xenofóbicos pela população não indígena, no entanto, o município cedeu o local da antiga Casa da Banda Municipal aos Kaingang, como temporária casa de passagem para realizarem a alimentação, repouso, higiene, proteção e estoque dos artesanatos. Em uma perspectiva ampliada, além de políticas públicas sociais universais aos indígenas, está em elaboração um Plano de Atendimento Municipal, de forma colaborativa e interinstitucional entre as secretarias municipais, o qual deverá ser acompanhado e monitorado pelo COMPIR.

Portanto, as medidas públicas estão em aprimoramento no município, são medidas embrionárias se comparadas com o lapso temporal em que os indígenas se encontram no município, porém, existem órgãos empenhados na assistência dessas populações indígenas em Campo Mourão, como o CRAS e o COMPIR. Nesse sentido, é necessária uma articulação

intensa entre diversas instituições, com harmonia entre os órgãos para alcançar o previsto na Constituição Federal de 1988, e assim sair da teoria para a prática. Sendo de fundamental importância que ouçam as necessidades dos povos indígenas no município, oportunizando espaços de ação e de fala para as demandas e reivindicações.

Por fim, diante da compreensão da presença e reivindicações indígenas no município, os resultados pretendem contribuir por meio de informações e subsídios com a assistência/promoção de políticas adequadas ao atendimento, amparo, reconhecimento pelo poder público e sociedade dos povos indígenas no município, reduzir segregações, dar visibilidade e ouvir as necessidades indígenas em meio urbano e rural, promover o direito constitucional fundamental da saúde, moradia, educação, trabalho e renda, com equidade e respeito a esses povos que se sentem invisíveis, necessárias ao bem estar dessas populações. Ressaltando ainda a necessidade de ações do Estado para a reparação de violações de direitos sofridos pelos indígenas.

REFERÊNCIAS

- ABAIXO ASSINADO. **Abaixo assinado dos moradores do jardim residencial Araucária, Jardim Botânico I e II, Jardim Gutierrez, Jardim Casali e Jardim Laura contra a instalação do ‘Terreno de Passagem’ destinado aos indígenas.** Disponível em: <<https://www.abaixoassinado.org/abaixoassinados/53567>>. Acesso em: 16 maio 2021.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural: Feminismos Plurais.** Coord. Djamilia Ribeiro. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- AMARO, Rogério Roque. Desenvolvimento – um conceito ultrapassado ou em renovação? Da teoria à prática e da prática à teoria. **Caderno de Estudos Africanos**, n. 4, 2003, p. 35-70. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/cea/1573?lang=pt>>. Acesso em: 03 jun. 2021.
- ANDRADE, Manuel Correia De. **A questão do território no Brasil.** 2ª ed. São Paulo: Hucitec, 2004. Disponível em: <<http://www.tecnologia.ufpr.br/portal/lahurb/wp-content/uploads/sites/31/2017/09/ANDRADE-Manuel-Correia-de-A-Quest%C3%A3o-do-territ%C3%B3rio-no-Brasil.pdf>>. Acesso em: 01 jun. 2021.
- ARA, Associação Arandu Aty. **Breve relato sobre o Tekoha Verá Tupã’i.** 2011. Anexo A.
- _____. **Estatuto social da associação Arandu Aty.** 2011. Anexo B.
- _____. **Relação de famílias.** 2020. Anexo D.
- ASSOCIAÇÃO INDIGENISTA. **ASSINDI.** Maringá. 2021. Disponível em: <<http://www.assindi.org.br/>>. Acesso em: 16 maio 2021.
- BAINES, Stephen G. As chamadas “aldeias urbanas” ou índios na cidade. **Revista Brasil Indígena**, v. 2, n. 7, 2001. Disponível em: <<http://biblioteca.funai.gov.br/media/pdf/Folheto55/FO-CX-55-3502-2006.PDF>>. Acesso em: 31 maio 2021.
- BANIWA, Luciano Gersem. Movimentos e políticas indígenas no Brasil contemporâneo. Campo Grande-MS: **Tellus.** Escritos indígenas. ano 7. n12. 2007. p.127-146.
- BARBOSA, Luiz Bueno Horta. A pacificação dos Gaingangs Paulistas: hábitos, costumes e instituições desses índios. Conferência realizada na Biblioteca Nacional em 19/11/1913, pelo inspetor do SPI em São Paulo. **Jornal do Commercio:** Rio de Janeiro, 1913. Disponível em: <<https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/KGD00122.pdf>>. Acesso em: 31 maio 2021.
- BASTOS, João Luiz; SANTOS, Ricardo Ventura et al. Características sociodemográficas de indígenas nos censos brasileiros de 2000 e 2010: uma abordagem comparativa. **Cad. Saúde Pública**, v. 33, sup. 1, 2017. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/csp/a/4tTVJH7P5DCbLnNTj9gNHft/?lang=pt>>. Acesso em: 31 maio 2021.

BATHKE Jr, Wille. **Blog do Wille Bathke Jr: Índio Bandeira de Campo Mourão - a contribuição**. 2011. Disponível em: <<http://wibajucm.blogspot.com/2011/05/indio-bandeira-importante-na-historia.html>>. Acesso em: 20 mar. 2022.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BORBA, Telêmaco. **Actualidade indígena: Paraná-Brazil**. Curitiba: Imprensa Paranaense, 1908. Disponível em: <http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Aborba-1908-actualidade/BorbaT_1908_ActualidadeIndigena_Nimuendaju.pdf>. Acesso em: 24 jan. 2021.

BOVO, Marcos Clair; CONRADO, Denner. O parque urbano no contexto da organização do espaço da cidade de Campo Mourão (PR), Brasil. **Caderno Prudentino de Geografia**, v. 1, n. 34, p. 50-71, 2012.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, 2016. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 05 jun. 2021.

CACI. **Cimi**. Disponível em: <<http://caci.cimi.org.br/#/?loc=-24.603011202381463,-51.64947509765625,11&init=true>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

CARDOSO, Laís Santos de Magalhães; QUEIROZ, Ana Carolina Lanza et al. Arañas do médio Jequitinhonha: aspectos socioeconômicos, demográficos e sanitários de uma população indígena desaldeada. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 21, n. 12, p. 3859-3870, 2016. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/csc/a/wRPVQgcbZLjCQrCJ3pKN6zw/?lang=pt>>. Acesso em: 31 maio 2021.

CHMYZ, Igor. Arqueologia de Curitiba. **Boletim Informativo da Casa Romário Martins**, v. 21, n. 105, jun. 1995. Disponível em: <https://www.researchgate.net/profile/Igor-Chmyz/publication/301201406_ARQUEOLOGIA_DE_CURITIBA/links/570beff008ae2eb94223b5ea/ARQUEOLOGIA-DE-CURITIBA.pdf>. Acesso em: 31 maio 2021.

CIDADE PORTAL. **Campo Mourão receberá mais sete poços artesanais**. 2021. Disponível em: <<https://www.campomourao.cidadeportal.com.br/m/noticia/104139/29-01-21/campo-mourao-recebera-mais-sete-pocos-artesanos>>. Acesso em: 28 abr. 2021.

_____. **Notícias: Grupo de índios volta a ocupar área pública em Campo Mourão**. 2021. Disponível em: <<https://campomourao.cidadeportal.com.br/noticia/104648/23-02-21/grupo-de-indios-volta-a-ocupar-area-publica-em-campo-mourao>>. Acesso em: 28 abr. 2021.

CIMI. **Caci**. Observatório da violência contra os povos indígenas no Brasil. Disponível em: <<https://cimi.org.br/observatorio-da-violencia/caci/>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

_____. **Raposa Serra do Sol: como está a Terra Indígena após uma década da histórica decisão do STF**. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2019/10/raposa-serra-do-sol-como-esta-a-terra-indigena-apos-uma-decada-da-historica-decisao-do-stf/>>. Acesso em: 28 abr. 2022.

CLASTRES, Pierre. **A Sociedade contra o estado**: pesquisas de antropologia política. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978. Disponível em: <<http://tupi.fflch.usp.br/sites/tupi.fflch.usp.br/files/A%20sociedade%20contra%20o%20Estado.pdf>>. Acesso em: 31 maio 2021.

COLAVITE, Ana Paula. **Contribuição do geoprocessamento para criação de roteiros turísticos nos caminhos de Peabiru - PR**. 2006. Dissertação (Mestrado em Geografia, Meio Ambiente e Desenvolvimento) - Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2006. Disponível em: <http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/artigos_teses/GEOGRAFIA/Teses/Colavite_Ana_P_Me_2006.pdf>. Acesso em: 31 maio 2021.

COMIN - Conselho de Missão entre Índios. **Povos indígenas em espaços urbanos**: Sateré-Mawé, Terena, Kaingang, Bakairi. Semana dos Povos indígenas 2008, 14 a 20 de abril. São Leopoldo-RS: Editora Oikos, 2008.

CRN. **Notícias**: Indígenas terão “Terreno de Passagem” em Campo Mourão. Disponível em: <<https://crn1.com.br/2021/05/indigenas-terao-terreno-de-passagem-em-campo-mourao/>>. Acesso em: 15 maio 2021.

D'ANGELIS, Wilmar R. Kamuri. **No Brasil ainda tem “índio”**. Disponível em: <<https://kamuri.org.br/kamuri/no-brasil-ainda-tem-indio/>>. Acesso em: 31 maio 2021.

DILL, Fernanda Machado; DORNELES, Vanessa Goulart. Cultura e espaço: um diálogo necessário. **Revista Projetar**, v. 4. n. 1, 2019, p.1-16. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/revprojetar/article/view/16896/11457>>. Acesso em: 10 jun. 2021.

DODGE, Raquel Elias Ferreira. Prefácio: Os índios e seu direito originário à terra no Brasil. In: ALCÂNTARA, Gustavo Kenner; TINÔCO, Lívia Nascimento; MAIA, Luciano Mariz (orgs.). **Índios, Direitos Originários e Territorialidade**. Brasília: Editora ANPR, 2018.

DUPRAT, Deborah. A convenção 169 da OIT e o direito à consulta prévia, livre e informada. In: MENDES, Aluisio Gonçalves de Castro et al. (orgs.). **A Questão Indígena e o Poder Judiciário**: Programa de Estudos Avançados. Rio de Janeiro: EMARF, 2016. Disponível em: <<http://emarf.trf2.jus.br/site/revistaemarf.php>>. Acesso em: 15 maio 2022.

FAZENDA, Ivani Catarina Arantes. **Integração e interdisciplinaridade no ensino brasileiro**: efetividade ou ideologia? São Paulo: Edições Loyola, 2002.

FERNÁNDEZ-RÍOS, Luis. Interdisciplinarity in the construction of knowledge: ¿Más allá de Bolonia? **Revista Innovación Educativa**, n. 20, p. 157-166, 2010.

FERNANDES, Ricardo Cid. **O ‘15’ e o ‘23**: Políticos e políticas Kaingang. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/7437>>. Acesso em: set 2022.

FERREIRA, Gislane. **A dinâmica lúdica na comunidade Guarani Verá Tupã'i de Campo Mourão-PR**. 2013. Dissertação (Mestrado em Educação Física) - Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2013.

FRANCO, Carvalho. **Bandeiras e Bandeirantes de São Paulo**. São Paulo, Rio de Janeiro, Recife e Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1940. Disponível em: <<https://bdor.sibi.ufrj.br/bitstream/doc/265/1/181%20PDF%20-%20OCR%20-%20RED.pdf>>. Acesso em: 23 maio 2021.

FREITAS, Ana Elisa de Castro. Apresentação. In: FREITAS, Ana Elisa de Castro (org.). **Intelectuais indígenas e a construção da universidade pluriétnica no Brasil: povos indígenas e os novos contornos do Programa de Educação Tutorial/Conexões de Saberes**. Rio de Janeiro: E-papers, 2015.

FREITAS, Ana Elisa de Castro. Identidades indígenas e seu reconhecimento: leituras de Antropologia e Direito. In: MENDES, Aluisio Gonçalves de Castro et al. (orgs.). **A Questão Indígena e o Poder Judiciário: Programa de Estudos Avançados**. Rio de Janeiro: EMARF, 2016. Disponível em: <<http://emarf.trf2.jus.br/site/revistaemarf.php>>. Acesso em: 15 maio 2022.

FREITAS, Ana Elisa de Castro. **Mrîr Jykre – a cultura do cipó: territorialidades Kaingang na margem leste do Lago Guaíba, Porto Alegre, RS**. 2005. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005.

FUNAI, Fundação Nacional do Índio. **Comunicação: Notícias: Esclarecimentos da Funai sobre a presença Avá-Guarani no Oeste do Paraná**. 2013. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/comunicacao/noticias/538>>. Acesso em: 28 abr. 2021.

_____. **Índios no Brasil: O Brasil indígena (IBGE)**. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/o-brasil-indigena-ibge>>. Acesso em: 11 abr. 2020.

_____. **Nossas ações: Direitos sociais**. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/nossas-acoes/direitos-sociais>>. Acesso em: 20 dez. 2020b.

_____. **Nossas ações: Fiscalização e monitoramento**. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/nossas-acoes/fiscalizacao-e-monitoramento>>. Acesso em: 20 dez. 2020c.

_____. **Nossas ações: Parcerias**. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/nossas-acoes/parcerias?limitstart=0#>>. Acesso em: 19 jan. 2020d.

_____. **O Brasil indígena**. Arquivos. 2013. p.1-5. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/ascom/2013/img/12-Dez/pdf-brasil-ind.pdf>>. Acesso em: 06 jun. 2021b.

_____. **Quem somos**. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/quem-somos>>. Acesso em: 20 dez. 2020e.

_____. **Terras indígenas**. Disponível em: <<https://www.gov.br/funai/pt-br/atuacao/terras-indigenas/demarcacao-de-terras-indigenas>>. Acesso em: 25 jan. 2022.

FUNDO BRASIL. CDDH. **Marçal de Souza Tupã-i completa 30 anos de existência:** Organização é apoiada pelo Fundo Brasil por meio do projeto ‘Na trilha da esperança’. 2017. Disponível em: <<https://www.fundobrasil.org.br/cddh-marcal-de-souza-tupa-i-completa-30-anos-de-existencia/>>. Acesso em: 26 maio 2021.

FURTADO, Celso. **Cultura e desenvolvimento em época de crise.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989. Disponível em: <<http://arquivos.eadadm.ufsc.br/videos/modulo4/Antropologia/material/A%20Interpretacao%20das%20Culturas.pdf>>. Acesso em: 31 maio 2021.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade.** São Paulo: Editora Unesp, 1991.
_____. **Modernidade e identidade.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

GEPEDIC. **Intersecções de gênero, raça e etnia:** conversas sobre mulheres indígenas: depoimento da Professora Nilza. Unespar, Campo Mourão-PR, 2021. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1JX_0laxQiYdASvcGzRv4a0C7f5HkiGuI/view>. Acesso em: 06 jun. 2021.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social.** São Paulo: Atlas, 1999.

GUIMARÃES, Paulo Machado. Raposa serra do sol: como está a terra indígena após uma década há histórica decisão do STF. **Conselho Indigenista Missionário**, 2019. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2019/10/raposa-serra-do-sol-como-esta-a-terra-indigena-apos-uma-decada-da-historica-decisao-do-stf/>>. Acesso em: 28 abr. 2022.

HAESBAERT, Rogério; LIMONAD, Ester. O território em tempos de globalização. **etc..., espaço, tempo e crítica** - Revista Eletrônica de Ciências Sociais Aplicadas, v. 1, n. 2 (4), 2007. Disponível em: <<https://www.unifal-mg.edu.br/geres/files/territorio%20globaliza%C3%A7ao.pdf>>. Acesso em: 31 maio 2021.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HARARI, Isabel; RUBIO, Gustavo; KLEIN, Tatiane. A vida e a luta de Marçal de Souza Tupã'i. **ISA - Instituto Socioambiental**, 2015. Disponível em: <<https://www.socioambiental.org/pt-br/blog/blog-do-monitoramento/a-vida-e-a-luta-de-marcal-de-souza-tupai>>. Acesso em: 26 maio 2021.

HELM, Cecília Maria Vieira. **O índio camponês assalariado em Londrina: relações de trabalho e identidade étnica.** 1977. Tese (Concurso para Professor Titular na disciplina Antropologia Brasileira) - Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1977. Disponível em: <<http://biblioteca.funai.gov.br/media/pdf/TESES/MFN-163.PDF>>. Acesso em: 23 jan. 2021.

i44NEWS. **Capitão Índio Bandeira:** não era militar e cobrava “pedágio” por informações sobre a cidade. Disponível em: <<https://i44.com.br/noticias/2019/03/21/capitao-indio->

[bandeira-nao-era-militar-e-cobrava-pedagio-por-informacoes-sobre-a-cidade/](#)>. Acesso em: 15 jul. 2022.

_____. **Índios guaranis vivem em situação de extrema pobreza em Campo Mourão.** Disponível em: <<https://i44.com.br/noticias/2019/03/06/indios-guaranis-vivem-em-situacao-de-extrema-pobreza-em-campo-mourao/>>. Link para o vídeo da situação local no ano de 2019: <<https://www.youtube.com/watch?v=vztiGju4z6c>>. Acesso em: 28 abr. 2021.

IBGE. **Indígenas:** gráficos e tabelas – Censo demográfico 1991/2010. Disponível em: <<https://indigenas.ibge.gov.br/graficos-e-tabelas-2.html>>. Acesso em: 06 jun. 2021.

_____. **Mapas - Terras Indígenas no Brasil:** Terra Indígena Ivaí. Disponível em: <<https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3698>>. Acesso em: 28 fev. 2021.

LADEIRA, Maria Inês; MATTA, Priscila. **Terras Guarani no Litoral:** as matas que foram reveladas aos nossos antigos avós = Ka'agüy oreramói kuéry ojou rive vaekue y. São Paulo: CTI – Centro de Trabalho Indigenista, 2004.

LAPPE, Emelí; LAROQUE, Luís Fernando da Silva. Indígenas e Natureza: a reciprocidade entre os Kaingang e a natureza nas Terras Indígenas Por Fi Gã, Jamã Tÿ Tãnh e Foxá. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, v. 34, 2015.

LE GOFF, Jacques. **História e memória.** Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

LOURENÇÃO, Andrezza Mieke Richter; SILVA, Carolina Rocha et al. A São Paulo dos indígenas. In: COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. **A cidade como local de afirmação dos direitos indígenas.** São Paulo: Centro Gaspar Garcia de Direitos Humanos, 2013.

LUCIANO, Gerssem José dos Santos. **O Índio Brasileiro:** o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. Disponível em: <http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/pdf/indio_brasileiro.pdf>. Acesso em: 03 jun. 2021.

MACIEL, Fred. Da mediação à incorporação social: lugar e ação da intelectualidade na América Central contemporânea. **Nuevo Mundo Mundos Nuevos**, 2021. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/nuevomundo/86015>>. Acesso em: 30 abr. 2022.

MARINHO, Gerson L.; CALDAS, Aline Diniz Rodriguez; SANTOS, Ricardo Ventura. Indígenas residentes em domicílios “improvisados” segundo o Censo Demográfico 2010. **Physis:** Revista de Saúde Coletiva, Rio de Janeiro, v. 27, n. 1, p. 79-102, 2017. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/physis/a/6JmKzFgXFYLPJ8s3pzFC6DD/?lang=pt>>. Acesso em: 31 maio 2021.

MARTINS, Romário. **História do Paraná.** Curitiba: Travessa dos Editores, 1995.

MILANEZ, Felipe; SÁ, Lucia; KRENAK, Ailton et al. Existência e Diferença: o racismo contra os povos indígenas. **Rev. Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 3, p. 2161-2181, 2019. Disponível em:

<<https://www.scielo.br/j/rdp/a/3SxDNnSRRkLbfh3qVFtmBDx/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 31 maio 2021.

MOLITERNO, Aline Cardoso Machado; MOTA, Lucio Tadeu et al. Dinâmica social e familiar: uma descrição etnográfica de famílias de idosos kaingang. **Ciência, Cuidado e Saúde**, v. 10, n. 4, p. 836-844, 2011. Disponível em: <<https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/CiencCuidSaude/article/view/18330/pdf>>. Acesso em: 31 maio 2021.

MOTA, Lúcio Tadeu. **As guerras dos índios Kaingang**: a história épica dos índios Kaingang no Paraná (1769-1924). Maringá: EDUEM, 1994.

_____. A história dos Kaingang no vale do rio Ivaí - PR. In: MOTA, Lúcio Tadeu (org.). **Diagnóstico etno-ambiental da Terra Indígena Ivaí - PR**. Maringá: Programa Interdisciplinar de Estudos de Populações - Laboratório de Arqueologia, Etnologia e Etno-História/UEM, 2003.

MOTA, Lúcio Tadeu; NOVAK, Éder da Silva. **Os Kaingang do Vale do Ivaí – PR**: História e relações interculturais. Maringá: EDUEM, 2008.

MUNICÍPIO DE CAMPO MOURÃO. **Notícias**: Grupo de indígenas recebe máscaras, álcool em gel e orientações. 2021. Disponível em: <<https://campomourao.atende.net/#!/tipo/noticia/valor/9681>>. Acesso em: 28 abr. 2021.

_____. **Notícias**: Grupo de índios volta a ocupar área pública em Campo Mourão. 2021. Disponível em: <<https://campomourao.atende.net/#!/tipo/noticia/valor/9674>>. Acesso em: 28 abr. 2021.

NADALIN, Sérgio Odilon. **Paraná**: Ocupação do Território, População e Migrações. Curitiba: Samp, 2017. Disponível em: <<http://www.museuparanaense.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=204>>. Acesso em: 20 jul. 2020.

NOELLI, Francisco Silva; MOTA, Lúcio Tadeu; CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. Etno-História Indígena: abordagens interdisciplinares. **Diálogos** (On-line), v. 21, n. 3, p. 1-3, 2017. Disponível em: <<https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/Dialogos/article/view/41756/pdf>>. Acesso em: 17 maio 2021.

NONADA. **Daniel Munduruku**: “Eu não sou índio, não existem índios no Brasil”. 2017. Disponível em: <<http://www.nonada.com.br/2017/11/daniel-munduruku-eu-nao-sou-indio-nao-existem-indios-no-brasil/>>. Acesso em: 31 maio 2021.

NOVAK, Éder da Silva. A política indigenista e os territórios indígenas no Paraná (1900-1950). In: **Anais do XXVIII Simpósio Nacional de História**, Florianópolis, 2015. Lugares dos Historiadores: velhos e novos desafios. v. 1. p. 1-17. 2015. Disponível em: <https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548945026_52ddeb0681eb70c3794b4b4805762f59.pdf>. Acesso em: 31 maio 2021.

NOVAK, Éder da Silva; MOTA, Lúcio Tadeu. A política indigenista e os territórios indígenas no Paraná (1900-1950). **Fronteiras: Revista de História**, v. 18, n. 32, p. 76-97, 2016. Disponível em: <<https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/FRONTEIRAS/article/view/5824>>. Acesso em: 31 maio 2021.

NOVAK, Éder da Silva. **Tekoha e Emã**: a luta das populações indígenas por seus territórios e a política indigenista no Paraná da Primeira República - 1889 a 1930. Maringá: 2006. 207 f. Orientador: Prof. Dr. Lúcio Tadeu Mota. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Maringá. Programa de Pós-Graduação em História, 2006.

NUNES, Eduardo Soares. Aldeias urbanas ou cidades indígenas? Reflexões sobre índios e cidades. **Espaço Ameríndio**, v. 4, n. 1, p. 9-30, jan/jun. 2010. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/EspacoAmerindio/article/view/8289>>. Acesso em: 31 maio 2021.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nascimento do Brasil e outros ensaios**: pacificação, regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

PARANÁ. Secretaria da Comunicação Social e Cultura. Museu Paranaense. **Povos Indígenas do Paraná**. Disponível em: <<http://www.museuparanaense.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=68>>. Acesso em: 12 maio 2019.

_____. Secretaria da Comunicação Social e Cultura. Museu Paranaense. **Povos Indígenas do Paraná**. Disponível em: <<http://www.museuparanaense.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=68>>. Acesso em: 12 maio 2019.

PARELLADA, Cláudia Inês. **Vida indígena no Paraná**: memória, presença, horizontes. Curitiba: PROVOPAR Ação Social/PR, 2006.

PONTE, Laura Arlene Saré Ximenes. A população indígena da cidade de Belém, Pará: alguns modos de sociabilidade. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.**, Belém, v. 4, n. 2, p. 261-275, 2009. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/bgoeldi/a/fGZ9Jt8kgwtg5XqwBMrvzlk/?lang=pt>>. Acesso em: 31 maio 2021.

POTIGUARA, Eliane. **A terra é a mãe do índio**: Nhandecy. GRUMIN: 1989.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1988.

QUINTERO, Pablo; FIGUEIRA, Patricia; ELIZALDE, Paz Concha. Uma breve história dos estudos decoloniais. **MASP Afterall**, São Paulo, 2019, p.1-12. Disponível em: <<https://assets.masp.org.br/uploads/temp/temp-QE1LhobgtE4MbKZhc8Jv.pdf>>. Acesso em: 31 maio 2021.

RAUPP, Ludimila; FÁVARO, Thatiana Regina et al. Condições de saneamento e desigualdades de cor/raça no Brasil urbano: uma análise com foco na população indígena com base no Censo Demográfico de 2010. **Rev. Bras. Epidemiol**, v. 20, n. 1, p. 1-15, 2017.

Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rbepid/a/PqsyRVJzNrhDBwTr5SjJCrG/?lang=pt>>. Acesso em: 31 maio 2021.

RAVAGNANI, Osvaldo Martins. **Dossiê - Terra Indígena**. Marçal De Sousa - Tupã-Y. Fundação Arapora. Originário de Boletim Kurumin, n. 20, jan. 1984. Disponível em: <<http://fundacaoarapora.org.br/moitar/wp-content/uploads/2017/05/V3-24-32-MAR%C3%87AL-DE-SOUSA-%E2%80%93-TUP%C3%83-Y.pdf>>. Acesso em: 26 maio 2021.

RIBEIRO, Djamila. **Pequeno manual antirracista**. Companhia das Letras. São Paulo: Editora Schwarcz, 2019.

ROSA, Douglas Jacinto da; FREITAS, Ana Elisa de Castro. O “Bem Viver” Kaingang e seus desafios: o exercício do direito de petição e sua aplicação no processo de reconhecimento territorial. In: FREITAS, Ana Elisa de Castro (org.). **Intelectuais indígenas e a construção da universidade pluriétnica no Brasil**: povos indígenas e os novos contornos do Programa de Educação Tutorial/Conexões de Saberes. Rio de Janeiro: E-papers, 2015.

SANTOS JUNIOR, Jair Elias dos. **Campo Mourão**: a construção de uma cidade. Campo Mourão-PR: Midiograf, 2018.

SANTOS, Milton. **Metamorfoses do Espaço Habitado**: fundamentos teórico e metodológico da geografia. São Paulo: Hucitec, 1988.

_____. **A natureza do espaço**: técnica e tempo, razão e emoção. São Paulo: Edusp, 2002.
SILVA, Angélica Baptista; ANDRADE Filha, Ianê Germano de; BENEVIDES, Katherine Mary Marcelino et al. Cultura dos povos originários da floresta amazônica na gestação e no puerpério: uma revisão de escopo sob o ponto de vista da segurança alimentar e nutricional. **Saúde Debate**, v. 43, n. 123, p. 1219-1239, 2019. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/sdeb/a/gLgf7Gnd7pBXsZQfXrMvNbw/?lang=pt>>. Acesso em: 31 maio 2021.

SILVEIRA, Thais Elisa da. **Identidades in(visíveis)**: indígenas em contexto urbano e o ensino de história na região metropolitana do Rio de Janeiro. 2016. Dissertação (Mestrado Profissional em Ensino de História) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

SIMONI, Alessandra Traldi; DAGNINO, Ricardo de Sampaio. Dinâmica demográfica da população indígena em áreas urbanas: o caso da cidade de Altamira, Pará. **Rev. Bras. Est. Pop.**, v. 33, n. 2, p. 303-326, 2016. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rbepop/a/f5Shm3YjDpLQFZtvNKvKQMf/?lang=pt>>. Acesso em: 31 maio 2021.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos**. São Paulo: Cortez, 2014.

STOCK, Bianca Sordi; FONSECA, Tania Mara Galli. Para desacostumar o olhar sobre a presença indígena no urbano. **Psicologia & Sociedade**, v. 25, n. 2, p. 282-287, 2013. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/psoc/a/TsvsXG6xMrHzTG9qnr4ym6c/?lang=pt>>. Acesso em: 31 maio 2021.

SYNOD.va. **Marçal de Souza Tupã-i (1983, Guarani)**. s/d. s/p. Disponível em: <<http://www.synod.va/content/sinodoamazonico/pt/testemunhos-da-amazonia/marcal-de-souza-tupa-i-.html>>. Acesso em: 26 maio 2021.

TÁSABENDO. **Geral**: Indígenas terão “Terreno de Passagem” em Campo Mourão. 2021. Disponível em: <<https://tasabendo.com.br/geral/indigenas-terao-terreno-de-passagem-em-campo-mourao/>>. Acesso em 15 maio 2021.

_____. **Geral**: Índios Guaranis vão instalar aldeia em Campo Mourão. 2011. Disponível em: <<https://tasabendo.com.br/geral/indios-guaranis-vaio-instalar-aldeia-em-campo-mourao-2/>>. Acesso em: 28 abr. 2021.

_____. **Geral**: Índios retornam para aldeia após mais de um mês em Campo Mourão. 2021. Disponível em: <<https://tasabendo.com.br/geral/indios-retornam-para-aldeia-apos-mais-de-um-mes-em-cm/>>. Acesso em: 28 abr. 2021.

TAUNAY, Afonso D’Escragnolle. **História das bandeiras paulistas**. CDPB, 2012. Disponível em: <http://cdpb.org.br/antigo/bandeiras_paulistas.pdf>. Acesso em: 23 maio 2021.

TEIXEIRA, Pery; MAINBOURG, Evelyne Marie Therese; BRASIL, Marília. Migração do povo indígena Sateré-mawé em dois contextos urbanos distintos na Amazônia. **Caderno CRH**, v. 22, n. 57, p. 531-546, 2009. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ccrh/a/JYvGjjpMSLdHh9bPB3JgHx/?lang=pt>>. Acesso em: 31 maio 2021.

TERENA, Luiz Eloy. **Movimento e resistência indígena no contexto pandêmico brasileiro**. v20. n41. Trabalho necessário: 2022.

TOMMASINO, Kimiye. **A história dos Kaingáng da bacia do Tibagi**: uma sociedade Jê meridional em movimento. 1995. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-27102016-121947/publico/1995_KimiyeTommasino.pdf>. Acesso em: 31 maio 2021.

_____. Algumas considerações acerca das exposições proferidas pelos representantes dos povos indígenas no Simpósio ‘As cidades de e os povos indígenas: mitologias e visões’. In: MOTA, Lúcio Tadeu (org.). **As cidades e os povos indígenas**: mitologias e visões. Maringá: EDUEM, 2000.

_____. Caracterização cultural, organização social e econômica da comunidade da Terra Indígena Ivaí. In: MOTA, Lúcio Tadeu (org.). **Diagnóstico etno-ambiental da Terra Indígena Ivaí - PR**. Maringá: Programa Interdisciplinar de Estudos de Populações - Laboratório de Arqueologia, Etnologia e Etno-História/UEM, 2003a.

TOMMASINO, Kimiye. **A história dos Kaingang da Bacia do Tibagi**: uma sociedade Jê meridional em movimento. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Orientadora: Profa. Dra. Margarida Maria Moura. São Paulo: 1995.

_____. Reflexões sobre a territorialidade Kaingang e a importância da inter-transdisciplinaridade. **R. Museu Arq. Etn.**, n. 27, p.121-134, 2016.

_____; MOTA, Lúcio Tadeu et al. Diagnóstico da situação sócio-cultural e econômica da Terra Indígena Ivaí. In: MOTA, Lúcio Tadeu (org.). **Diagnóstico etno-ambiental da Terra Indígena Ivaí - PR**. Maringá: Programa Interdisciplinar de Estudos de Populações - Laboratório de Arqueologia, Etnologia e Etno-História/UEM, 2003.

TRIBUNA DO INTERIOR. **Área para indígenas também recebe apoio de moradores de bairro**. 2021. Disponível em: <<https://tribunadointerior.com.br/campo-mourao/area-para-indigenas-tambem-recebe-apoio-de-moradores-de-bairro?amp=1>>. Acesso em: 31 maio 2021.

_____. **Dia do Índio**: professora revela drama na região. 2016. Disponível em: <<https://www.tribunadointerior.com.br/noticia/dia-do-indio-professora-revela-drama-na-regiao>>. Acesso em: 28 abr. 2021.

_____. **Índios voltam a se instalar em área pública em Campo Mourão**. 2021. Disponível em: <<https://tribunadointerior.com.br/campo-mourao/indios-voltam-a-se-instalar-em-area-publica-em-campo-mourao>>. Acesso em: 28 abr. 2021.

_____. **Prefeitura de Campo Mourão remove novamente índios à aldeia, em Manoel Ribas**. 2021. Disponível em: <<https://tribunadointerior.com.br/campo-mourao/prefeitura-de-campo-mourao-remove-novamente-indios-a-aldeia-em-manoel-ribas>>. Acesso em: 28 abr. 2021.

_____. **Prefeitura e Funai buscam solução para acampamento indígena**. 2018. Disponível em: <<https://www.tribunadointerior.com.br/noticia/prefeitura-e-funai-buscam-solucao-para-acampamento-indigena>>. Acesso em: 28 abr. 2021.

TRILHAS & LUGARES. **Parque do lago de Campo Mourão**. Disponível em: <<https://trilhaslugares.com/parque-municipal-joaquim-teodoro-de-oliveira/>>. Acesso em: 15 jul. 2022.

TRINDADE, Etelvina Maria de Castro; ANDREAZZA, Maria Luiza. **Cultura e educação no Paraná**. Curitiba: SAMP, 2017. Disponível em: <http://www.museuparanaense.pr.gov.br/sites/mupa/arquivos_restritos/files/documento/2020-09/ebook_cultura_educacao_parana.pdf>. Acesso em: 31 maio 2021.

UNESCO. **Convenção para a proteção do patrimônio mundial, cultural e natural**. Disponível em: <<http://whc.unesco.org/archive/convention-pt.pdf>>. Acesso em: 15 jun. 2019.

UNESPAR. **Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Sociedade e Desenvolvimento - Universidade Estadual do Paraná**: Área de concentração. Disponível em: <<http://ppgsed.unespar.edu.br/menu-principal/area-de-concentracao>>. Acesso em: 13 abr. 2020.

VENOSA, Sílvio Salvo de. **Direito Civil**: Parte Geral. Vol. 1. São Paulo: Atlas S.A. 2004.

APÊNDICES

APÊNDICE A - QUESTIONÁRIO SEMIESTRUTURADO PARA COLETA DE DADOS

REPRESENTANTE INDÍGENA GUARANI SOBRE O ESPAÇO RURAL E URBANO DE CAMPO MOURÃO NO PARANÁ:

Nome utilizado: L.I.G.

Data: 05/01/2022

- Qual o seu nome indígena ou no registro civil?
- Qual a sua etnia?
- Nível escolar/Atividade Profissional?
- Conte um pouco sobre a sua história: Qual a sua terra de origem? Motivo da saída? Motivo da escolha pela terra em Campo Mourão-PR? Como ocorreu a criação do Tekohá Verá Tupã'i? Quem lidera a associação e quais são os membros? Recebe algum tipo de amparo ou assistência do governo municipal/estadual/federal ou da Funai no espaço rural e urbano? Se sim, qual?
- Do que você sente falta na comunidade? Quais são as principais necessidades na comunidade? Qual a importância dos elementos da natureza para a comunidade indígena? Qual a importância do Rio Mourão ou Rio da Várzea para a comunidade?
- Qual o seu ponto de vista sobre os não indígenas que vivem na cidade? Você sente preconceito das pessoas da cidade? Se sim, conte alguma vivência. Você sente algum acolhimento dos moradores da cidade? Se sim, conte alguma vivência.
- Gostaria que o município de Campo Mourão oportunizasse a participação dos indígenas na elaboração de políticas públicas que digam respeito às suas necessidades e reivindicações?
- O que você acha a respeito da ideia de criação de um centro de apoio aos indígenas na área urbana de Campo Mourão? Por exemplo, um local onde pudesse ser exposta a arte indígena por meio de feiras, e que também recebesse os indígenas com uma infraestrutura (Banheiro, cozinha, dormitório, área social).

- Gostaria de expor alguma outra questão, que não foi retratada nesse questionário, e que seja importante para você e para a causa indígena no município? Qual ou quais?
- O que você tem a dizer sobre o termo “parente” que vem sendo utilizado entre as etnias? São consideradas como parentes as etnias diferentes? Quanto aos indígenas da etnia Kaingang que também se encontram no município, há algum tipo de contato para fortalecer o protagonismo indígena no município de Campo Mourão ou não?

APÊNDICE B - ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA PARA COLETA DE DADOS

REPRESENTANTE INDÍGENA KAINGANG DA TERRA INDÍGENA IVAÍ E SOBRE O ESPAÇO URBANO DE CAMPO MOURÃO NO PARANÁ:

Nome utilizado: L.I.K.

Data: 06/01/2022

- Qual o seu nome, nome indígena e/ou do registro civil?
- Qual a sua etnia?
- Qual seu nível escolar/curso ou profissão?
- Qual o nome da sua terra? Onde fica? Quais são as principais necessidades na comunidade atualmente? Qual a importância dos elementos da natureza para a comunidade?
- Quais são os motivos para o deslocamento a Campo Mourão-PR? Ocorre a venda de artesanatos? O deslocamento ocorre por quem? Existe um período escolhido? Por quanto tempo aproximadamente permanecem, geralmente no terreno triangular na Av. Perimetral Tancredo Neves?
- O município propôs um “Terreno de passagem” na cidade, você concorda com essa política pública? Sente ausência de amparo e assistência municipal ou da Funai tanto na Terra Indígena Ivaí como aqui no município na área urbana? Quais são principais necessidades ao permanecer na cidade de Campo Mourão?
- Gostaria que o município oportunizasse a participação/abertura aos indígenas na elaboração de políticas públicas que digam respeito às suas necessidades e reivindicações? Ou já existe essa abertura em reuniões para reivindicações?

Um apoio a mais de assistência e abertura para que a gente faça os nossos pedidos, sim essa abertura principalmente na política de C.M. (Campo Mourão).

- Na cidade, você sente preconceito das pessoas, como você vê essa questão? Se sim, conte alguma vivência. Você sente algum acolhimento dos moradores da cidade? Se sim, conte alguma vivência.
- Gostaria de expor alguma outra questão, que não foi retratada nesse questionário, e que seja importante para você e para a causa indígena no município? Qual ou quais? Você tem conhecimento que no município de Campo Mourão existe a presença dos indígenas Guarani no

espaço rural? Vocês possuem algum contato para fortalecer o protagonismo indígena no município de Campo Mourão?

APÊNDICE C - ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA PARA COLETA DE DADOS

REPRESENTANTES DE ÓRGÃOS PÚBLICOS DE CAMPO MOURÃO-PR

Nome utilizado: R1

Cargo/Função/Instituição: Psicóloga, Técnica da Gestão do SUAS e Vigilância Socioassistencial - Prefeitura de Campo Mourão.

Gestão/Ano: 2009-atual.

Data: 06/01/2022

Instituições e processos de atuação:

- Existem instituições que atuam na assistência aos povos indígenas Guarani e Kaingang no município de Campo Mourão? Quais são?
- Existe harmonia na atuação entre o Município, as Secretarias, o Ministério Público e a Funai sobre as questões indígenas nos espaços urbano e rural?
- Como a Funai atua junto aos indígenas no município?
- Por meio do noticiário local, foi divulgado um Grupo de Trabalho Interinstitucional, nesse sentido, do que se trata esse grupo e quando foi criado?
- Quem são as instituições integrantes desse grupo? Como é feita essa atuação institucional perante os povos indígenas Guarani e Kaingang no município de Campo Mourão?
- De maneira geral, como a população não indígena tem se posicionado sobre a presença indígena no município? Esse posicionamento interfere de algum modo na atuação institucional e por que?

Políticas públicas:

- Existem políticas públicas, em prática ou ainda em projeto de elaboração aos indígenas Kaingang no espaço urbano de Campo Mourão? Quais são?
- Existem políticas públicas, em prática ou ainda em projeto de elaboração aos indígenas Guarani no espaço rural de Campo Mourão? Quais são?
- O que se sabe sobre os motivos de vinda ao município e as necessidades ou reivindicações desses grupos indígenas nesses espaços urbano e rural? É ofertado espaço ao protagonismo indígena na elaboração das políticas públicas? E como geralmente é feito tal procedimento?

Há viabilidade da criação de um centro de apoio aos indígenas em Campo Mourão? Onde e como seria? (Um modelo seria a ASSINDI – Associação Indigenista de Maringá-PR, que possui uma estrutura para receber os indígenas que passam ou visitam o município, apoiando-os na confecção de seus artesanatos como cestos, balaios, bolsas e até mesmo cadeiras, assim como no cultivo de hortas, no incentivo à educação escolar, educação de trânsito e sobre os seus direitos fundamentais).

Nesse sentido, por meio do noticiário local, já foi divulgado um “Terreno de passagem” aos Kaingang, então, qual seria a finalidade dessa medida e como será realizado ou está sendo feito esse procedimento e organização? Os grupos indígenas já estão cientes dessa medida e o que pensam sobre o local?

- A respeito dos indígenas Guarani, também foi divulgado por meio do noticiário local, a implementação de um poço artesiano pelo órgão municipal na comunidade indígena, nesse sentido, o que se sabe a respeito dessa medida pública?
- Para finalizar, haveria alguma outra questão a se expor que não foi retratada nesse questionário? Qual(is) e por que?

APÊNDICE D - ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA PARA COLETA DE DADOS**REPRESENTANTE DO COMPIR – CONSELHO MUNICIPAL DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL:**

Nome utilizado: R2

Cargo/Função/Instituição: Psicóloga, Presidente do COMPIR, voluntária no CEDH-Unespar.

Gestão/Ano: 2022-atual.

Data: 19/04/2022

Sobre o COMPIR:

- O que é o COMPIR?
- Qual a atuação do COMPIR?

Relação do Conselho com os indígenas:

- Como ocorre a relação do Conselho com os indígenas (Kaingang e/ou Guarani), presentes no município? O que se tem de conhecimento a respeito ou o que tem em andamento?
- Há conhecimento sobre as necessidades desses indígenas no município?

ANEXOS

ANEXO A – Breve relato sobre o Tekoha Verá Tupã'i



ASSOCIAÇÃO INDÍGENA ARANDU ATY-ARA

CNPJ: 1417799000014 ROD BR 272 SD B FERRAZ, 0 - TERRA INDÍGENA VERÁ TUPÃ'I,
CAMPO MOURÃO - PR - CEP 87300-490 FONE: 44-998623101- E-mail: aranduaty@hotmail.com

Breve relato sobre o Tekoha Verá Tupã'i:

A Associação Arandu Aty-ARA, foi fundada em 2011 com a finalidade de ser a guardiã da terra Verá Tupã'i e cuidar da comunidade que ora enfrentava sérios problemas territoriais e na vivência do Nhandereko ou seja, no jeito de ser e viver Guarani. A nossa mais velha com 120 anos, queria retornar para Campo Mourão onde o pai dela morreu e foi enterrado às margens do Caminho do Peabiru, quando faziam a caminhada vindo do Mato Grosso do Sul para chegar ao mar em Santa Catarina, em 1920. (Infelizmente não conseguiram continuar pq o SPI os prendeu e os levou para aldeamentos). Para conseguir atender o desejo da nossa mais velha e sem confrontar o latifúndio, nos organizamos para participar de projetos e conquistar os recursos necessários para a aquisição de um pedaço de terra com documentada.

A comunidade participou do projeto Culturas Indígenas- 2010- Edição: Marçal Tupã'-y, sendo contemplada com o prêmio em dinheiro. Viemos para Campo Mourão em busca de um pedaço de terra próximo ao antigo caminho indígena Guarani e conseguimos adquiri-lo por 40.000,00 mil reais. E assim nasce o Tekoha Verá Tupã'i em homenagem a grande liderança Guarani Kaiowá Marçal Tupã'i, assassinado pelos latifundiários. O Tekoha Verá Tupã'i é uma terra de dois alqueires, situada no município de Campo Mourão-PR, onde vivem 5 famílias fixas, sendo 21 pessoas entre adultos e crianças que se dividem entre Gaurani Kaiowá, Avá Guarani e Nhandeva. Também recebemos famílias que circulam visitando parentes ficando entre nós por um período de tempo longo ou curto. A subsistência da aldeia provêm de recursos de projetos assistenciais como o bolsa família e projetos articulados pela da Associação Arandu Aty, em parceria com universidades.Produção de artesanatos,cultivos de Abóboras, Batata doce,

mandiocas, milho, bananas , cana e frutas. Criação de animais e aves: galinha caipira, patos e porquinhos. Tivemos uma vaca leiteira, que infelizmente morreu, por picada de cobra.

NECESSIDADES BÁSICAS HOJE DA COMUNIDADE:

1)- IMPLANTAÇÃO DE ESCOLA PARA ANOS INICIAIS: 4- crianças ed. infantil (não fala português) não estão matriculadas)

CRIANÇAS FREQUENTANDO ESCOLA NA CIDADE:

Ensino Fundamental Anos Iniciais: 03 alunos

Ensino Fundamental Anos Finais: 03 alunos

Ensino Médio e CEEBJA: 03 alunos

(saída da aldeia 10:00hs manhã/retorno 19:00hs noite.)

2) -**SAÚDE INDÍGENA:** Falta um agente de saúde, carro para saúde

3)- **MORADIAS DIGNAS:** (Desejamos fazer parte em algum projeto de moradias, tipo Minha casa Minha Vida)

PROBLEMA NA CONSTRUÇÃO DO POÇO ARTESIANO:

Foi acertado o valor de 12.000,00 mil total, sendo 6.000,00 mil de entrada e 4 parcelas de 1.000,00 em 4 cheques que deveriam ser descontados um a cada mês.

CONSTRUÇÃO POÇO: final outubro , exigiram mais 2.000,00 mil para concluir e soltaram todos os cheques. Totalizando 14.000,00 mil a vista, ficaram de emitir a nota fiscal quando pagasse tudo, mas tb não emitiram.

O poço apresentou água salobra e depois secou, de tanto imploramos foram lá e retiraram a bomba que estava queimada devido ao poço está seco, tiraram os canos de metais para fora do poço e disseram que em 15 dias voltaria, mas já se passou quase dois meses e quando entro em contato marca e não vai. Acho que querem mais dinheiro.

RESPONSÁVEIS: Nilson: 44-998588263 / Adão: 44-997127878

presidente

Nilza Maria Rodrigues/Jaxy Rendy

ANEXO B - Estatuto Social da Associação Arandu Aty-Ará

ESTATUTO SOCIAL DA ASSOCIAÇÃO ARANDU ATY



ESTATUTO SOCIAL DA ASSOCIAÇÃO ARANDU ATY

CAPÍTULO I - ENTIDADE

Artigo 1º- A ASSOCIAÇÃO ARANDU ATY, a seguir denominada pela sigla **ARA**, é uma ASSOCIAÇÃO CIVIL de direito privado formada pelos seus membros indígenas e não indígenas, em assembleia geral, sem vínculo empregatício, político partidário ou religioso e, sobretudo, sem fins lucrativos, de duração indeterminada, regida pelo presente Estatuto e pelas demais disposições legais que forem aplicadas, com foro na cidade e comarca de Campo Mourão, Paraná, e com sede provisória na Avenida José Custódio De Oliveira 1065, Centro, Campo Mourão, Estado do Paraná, CEP: 87301-020.

a pela
ormada
mbliéia
io ou
uração
demais
dade e
cia na
ourão,

Parágrafo-único: a Associação Arandu Aty adquiriu terreno localizado Barreiro das Frutas, zona rural do município de Campo Mourão - PR e, após a devida constituição da Associação e a escrituração definitiva da propriedade do terreno em nome da mesma, será a sede da ARA transferida definitivamente para o endereço do referido terreno.

erreno
oio de
ciação
n nome
o para

Artigo 2º- A ASSOCIAÇÃO ARANDU ATY- ARA, enquanto Associação Civil, de caráter cultural e artístico, tem como finalidades e objetivos principais:

ciação

I- De preservar e orientar as **COMUNIDADES INDÍGENAS GUARANI**, sem distinção de religião ou área de origem;

GUARANI,

II- Representar as **COMUNIDADES INDÍGENAS GUARANI** em todas as instâncias da sociedade civil, apoiar ou criticar outros órgãos criados em função de apoio aos mesmos, sempre assim, mesmo que seja o órgão oficial indigenista do governo (FUNAI (Fundação Nacional do Índio));

das as
outros
assim,
FUNAI

1/20

Handwritten signature and stamp: Registro de Títulos e Documentos - 53.321

Handwritten signature: Evênia da Silva...

Handwritten notes: parecida Martins, Lina Ugarim,

Registro Civil de Pessoas Jurídicas

Protocolado sob Nº 5349
Registrado sob Nº 8304
Campo Mourão-PR 25/07/2011

Rosimery Kffuri
TITULAR
CARLITA KFFURI
CARLA KFFURI
FUNCIONÁRIA HOMOLOGADA



ANEXO C - Ação civil pública



MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL
Procuradoria da República em Campo Mourão



**EXCELENTÍSSIMO SENHOR JUIZ FEDERAL DA 1ª VARA DA SUBSEÇÃO
JUDICIÁRIA DE CAMPO MOURÃO/PR**

*Meu canto de morte,
Guerreiros, ouvi:
Sou filho das selvas,
Nas selvas cresci;
Guerreiros, descendo
Da tribo Tupi.
Da tribo pujante,
Que agora anda errante
Por fardo inconstante,
Guerreiros: nasci;
Sou bravo, sou forte,
Sou filho do Norte;
Meu canto de morte,
Guerreiros, ouvi.
(I- Juca Pirama, Gonçalves Dias)*

Ação Civil Pública

Ref.: Procedimento Preparatório nº 1.25.001.000418/2013-13

Inquérito Civil Público nº 1.25.001.000002/2012-14

O **MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL**, pelo Procurador da República infra subscrito, com fundamento nos arts. 129, V da CF; art. 6º, VII, "b" e "c" e IX da Lei Complementar nº 75/93; nas disposições da Lei nº 7.347/85 c.c artigos 81, parágrafo único, I, 82, I, e art. 91, todos da Lei nº 8.078/90, vem, respeitosamente, à presença de Vossa Excelência, propor a presente

AÇÃO CIVIL PÚBLICA

com pedido de LIMINAR inaudita altera pars

Rua Harrison Borges, 1154, 13º andar - Sala 1304 - Centro
Campo Mourão - PR - CEP: 87303-130/Uberar
Fone: (44) 3518-4600 - www.prpr.mpf.gov.br

MPF Procuradoria
Ministério Público Federal da República em
Campo Mourão



MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL
Procuradoria da República em Campo Mourão



autoras, réus, assistentes ou oponentes, exceto as de falência, as de acidente de trabalho e as sujeitas à Justiça Eleitoral e à Justiça do Trabalho”.

No caso a ser apreciado, a UNIÃO e a FUNAI são réus no processo, uma vez que é aquela, através de seus órgãos específicos de proteção aos povos indígenas (por exemplo SESAI, SECAD etc.), que deve, em sua maioria, atender aos anseios dessas populações tradicionais, tão caras ao nosso país, bem como sua Fundação fazer o acompanhamento dos interesses das comunidades indígenas.

De maneira complementar, ou mesmo em cooperativismo, cabe aos demais réus, ESTADO DO PARANÁ e MUNICÍPIO DE CAMPO MOURÃO, protegerem, em toda a extensão, as comunidades indígenas.

IV. DOS FATOS

Em 12 de janeiro de 2012 foi instaurado no âmbito dessa Procuradoria da República em Campo Mourão o Inquérito Civil Público nº 1.25.001.000002/2012-14, para que fosse investigada a falta de água e saneamento básico em favor dos indígenas da etnia Guarani, moradores da aldeia Tekoha Vera Tupã'i, localizada em Campo Mourão, PR.

Durante a Investigação Civil ficou constatado que o réu MUNICÍPIO DE CAMPO MOURÃO doou à comunidade indígena uma caixa d'água com capacidade para 2.000 (dois mil) litros, porém, *“não fez a terraplanagem e nem a instalação da mesma, ficando a cargo dos indígenas. [...] alegaram não poder fazê-lo no momento, porque precisaria de licitação [...]”*, conforme Relatório Social elaborado pela Coordenação Técnica Local de Londrina, atrelada à FUNAI (fls. 19/21 do ICP 1.25.001.000002/2012-14 em anexo).

Requisitada diligência de verificação *in loco*, foi elaborado levantamento antropológico por Indigenista, que, conforme Informação Técnica nº



MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL
Procuradoria da República em Campo Mourão



08/CTL GUAÍRA-PR/CRIS/2013 (fls 46/57 do ICP em anexo), constatou, em síntese, as seguintes características proeminentes da tribo: (i) o cacique é EMILIANO MEDINA, o qual, junto com sua esposa, NILZA RODRIGUES, lideram o grupo; (ii) agregam famílias provenientes das tribos Yvyporã-Laranjinha, Araribá e Itamarã; (iii) migraram em razão de perseguições religiosas; (iv) escolheram a região em razão de que Campo Mourão é o local de nascimento da anciã Aparecida da Silva, de 102 anos, líder religiosa cujos ancestrais estão sepultados próximos ao Rio Mourão; (v) o grupo conta com pouco mais de trinta índios; (vi) realizam cultura de subsistência (milho, feijão, abóbora, batata-doce, mandioca, cana e melancia) e caça e pesca de pequena monta.

Tocante à educação escolar na tribo, informou o especialista que existe na aldeia a Escola Estadual Indígena Tape Aviru, criada em 2012 por Portaria da Secretaria de Estado da Educação no Paraná (fls. 35 e 36 do ICP em anexo). Extrai-se do levantamento antropológico:

"A escola funciona em espaço improvisado junto da casa de Emiliano e Nilza (líderes), sendo aguardada infraestrutura adequada para a escola, bem como a contratação de corpo técnico suficiente. No ano de 2012 haviam (sic) nove crianças regularmente matriculadas, sendo que a expectativa para 2013 seja de que este número alcance um total de 20 alunos".

Quanto à saúde e saneamento básico, a situação do povo indígena em tela é lamentável, sendo que por vezes se chega ao absurdo de escassez de água potável na aldeia. Além disso, apesar do direito garantido, a comunidade não possui atendimento de saúde diferenciado, sendo forçada a se tratar ao largo de suas tradições curandeiras e medicamentosas.

Outrossim, extrai-se da perícia em questão que os "Avá-Guarani", como gostam de se autodenominar, carecem de alimentação adequada, pois é informado no laudo que os indígenas solicitaram o fornecimento de cesta básicas pela

ANEXO D - Relação das famílias da comunidade Guarani - Terra Indígena Verá Tupã'i



ASSOCIAÇÃO INDÍGENA ARANDU ATY-ARA
 CNPJ: 1417799000014 ROD BR 272 SD B FERRAZ, 0 - TERRA INDÍGENA VERÁ TUPÃ'I,
 CAMPO MOURÃO - PR - CEP 87300-490 FONE: 44-998623101- E-mail: aranduaty@hotmail.com

RELAÇÃO DAS FAMÍLIAS DA COMUNIDADE GUARANI - TERRA INDÍGENA VERÁ TUPÃ'I - 2020.

CASA 1- Família Acosta: -07 pessoas :

Antonio Tupã Acosta;

Serfina Para Rete Acosta;

Juliano Rei Vy Ju Acosta (15anos);

Lucas Tupã Acosta-(11anos);

Miguel Mbaraka Acosta (5anos);

João Poty Acosta (5 anos);

Gabriela Takuá Acosta (3 anos);

(Sendo 2 adultos e 0 5 menores);

CASA 2- Família Acosta - 2 pessoas:

Marco J. Poty Acosta (27 anos);

Gabriel Mbaraká Mirim Acosta (13 anos);

(Sendo 2 irmãos, um menor e um adulto);

CASA 3- Família Acosta -2 pessoas:

Guilherme Kunumi Poty Acosta (24 anos);

Marcelo Acosta (20 anos);

(Sendo 2 irmãos maiores idade);

CASA 4- Família Vogarim/Silva- 5 pessoas:

Evandro Adriano da Silva ;

Estanisládia Vogarim Medina da Silva;

Willisson Vogarim Soares (18 anos);

Djasy Rendy Vogarim Medina Soares (11 anos);

Mirian Vogarim da Silva (08 anos);

(sendo 3 adultos e 02 menores);

CASA 5- Família Vogarim Rocha- 3 pessoas:

*Tainá Vogarim Soares (*GESTANTE DE 9 MESES);*

Miquéias Rocha Mario;




Enzo Henrique Soares Mario (3anos);

(2 adultos 1 criança);

CASA 6- Nilza Maria RodrigueS (1 adulto).





ANEXO E - Ofícios e documentos Associação Arandu Aty-Ará

Cadastro de Terra Dominial ou doação à União

	
3114876	08761.000180/2021-62
	
MINISTÉRIO DA JUSTIÇA E SEGURANÇA PÚBLICA FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO	
DESPACHO - CGAF/2021	
ASSUNTO :	Ofício 02/2021 da Associação Guarani Arandu Aty Ará (Campo Mourão - PR).
INTERESSADO:	CR-GPV
PARA A(S) UNIDADE(S):	CORI
APENAS PARA CIÊNCIA E ACOMPANHAMENTO HIERÁRQUICO DA(S) UNIDADE(S):	--
ENCAMINHAMENTOS	
<input checked="" type="checkbox"/> ANÁLISE E MANIFESTAÇÃO	<input type="checkbox"/> PROVIDÊNCIAS SUBSEQUENTES
<input type="checkbox"/> ACOMPANHAMENTO	<input type="checkbox"/> ARQUIVAMENTO
<input type="checkbox"/> OUTROS:	
<p>Senhor Coordenador,</p> <p>Em atenção ao Despacho CGID (3113399), referente ao Ofício 38 (3037703) que encaminha Ofício 02/2021 - Associação Arandu Aty Ará (3037688), encaminha-se para esclarecimentos sobre os procedimentos para que a área registrada em nome da Associação Arandu Aty-ARA conste no cadastro do Sistema Indigenista de Informações - SII como terra indígena dominial; ou a sua doação a União Federal, mediante formalização da Comunidade Indígena.</p> <p>Atenciosamente,</p>	
Em 25 de maio de 2021. CGAF/DPT	
	Documento assinado eletronicamente por André Lutz Weiter, Coordenador(a)-Geral , em 25/05/2021, às 16:09, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015 .
<small>Despacho CGAF (3114876) SEI 08761.000180/2021-62 / pg. 26</small>	

Fonte: Documento cedido pela liderança indígena Guarani à pesquisadora, com autorização de uso.


Esclarecimentos à ARA sobre transferência da terra

	
3113399	08761.000180/2021-62
	
MINISTÉRIO DA JUSTIÇA E SEGURANÇA PÚBLICA FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍndIO	
DESPACHO - CGID/2021	
ASSUNTO :	Ofício 02/2021 da Associação Guarani Arandu Aty Arí (Campo Mourão - PR).
INTERESSADO:	CR-GPV
PARA A(S) UNIDADE(S):	CGAF
APENAS PARA CIÊNCIA E ACOMPANHAMENTO HIERÁRQUICO DA(S) UNIDADE(S):	--
ENCAMINHAMENTOS	
<input type="checkbox"/> ANÁLISE E MANIFESTAÇÃO	<input type="checkbox"/> PROVIDÊNCIAS SUBSEQUENTES
<input type="checkbox"/> ACOMPANHAMENTO	<input type="checkbox"/> ARQUIVAMENTO
<input type="checkbox"/> OUTROS:	
Em atenção ao Ofício 38 (3037703) que encaminha Ofício 02/2021 - Associação Arandu Aty Arí (3037688), solicitando esclarecimentos sobre transferência de área para a União.	
Encaminhamos o processo para providências, por competência.	
Atenciosamente,	
Em 25 de maio de 2021. CGID/DPT	
	Documento assinado eletronicamente por Maria Rita Alencar Araújo de Sá , Coordenador(a)-Geral, em 25/05/2021, às 13:56, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015 .
	A autenticidade deste documento pode ser conferida no site: http://sei.funai.gov.br/sei/controlador_externo.php?
Despacho CGID (3113399) SEI 08761.000180/2021-62 / pg. 24	

Fonte: Documento cedido pela liderança indígena Guarani à pesquisadora, com autorização de uso.

Escolha pela ARA para reconhecimento da área

3138933 06761.000180/2021-62



MINISTÉRIO DA JUSTIÇA E SEGURANÇA PÚBLICA
FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO

Informação Técnica nº 24/2021/COR/CGAF/DPT-FUNAI

Em 02 de junho de 2021

Ao Senhor Coordenador-Geral de Assuntos Fundiários

Assunto: **Texto do Assunto em negrito**

1. Trata-se de Ofício 02/2021 - Associação Arandu Aty Ará (3037688), que solicita esclarecimentos sobre os procedimentos para que a área registrada em nome da Associação Arandu Aty-ARA seja reconhecida pela União.
2. Neste caso, em que a área foi adquirida diretamente pela associação indígena, a Funai reconhece como Terra Indígena Domínial, e poderia ser solicitado seu cadastro no SIL. Para tanto, é necessário que a comunidade indígena encaminha cópia da matrícula do imóvel e os dados cartográficos (se possível o georreferenciamento), para que a CGID solicite a inclusão no SIL.
3. Caso seja de interesse da comunidade indígena Guarani, a área poderá ser doada à União, e constituída Reserva Indígena, seguindo o procedimento descrito abaixo:
 - a) recebimento, pela Funai, de ofício formalizando a intenção da comunidade indígena de doar a área para a União, acompanhado da documentação cartográfica e cartorial que comprove a titularidade do imóvel;
 - b) apresentação pelo doador de certidões negativas quanto a débitos e/ou pendências de cunho fundiário ou ambiental nas esferas federal, estadual e municipal, assim como comprovar a ausência de gravames e a regularidade fiscal do imóvel;
 - c) aprovação pelo Presidente da Funai para recebimento da área e constituição da Reserva Indígena;
 - d) assinatura do termo de doação à União;
 - e) averbação do termo de doação no registro cartorial do imóvel;
 - f) registro da reserva indígena na Secretaria de Patrimônio da União.
4. Desta forma, a comunidade indígena poderia receber os serviços desta Fundação, visto que a área estaria em nome da União.
5. Eram estas as informações a serem prestadas, e nos colocamos à disposição para maiores esclarecimentos.

Informação Técnica 24 (3138933) SEI 06761.000180/2021-62 / pg. 28

Fonte: Documento cedido pela liderança indígena Guarani à pesquisadora, com autorização de uso.