

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL
CAMPUS CHAPECÓ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

EDUARDA BERTUOL

**LUTA PELA TERRA E RESISTÊNCIA INDÍGENA NO SUDOESTE DO PARANÁ:
A FORMAÇÃO DO MOVIMENTO DOS KAINGANG DA TERRA INDÍGENA DE
MANGUEIRINHA (1960-1988)**

CHAPECÓ

2022

EDUARDA BERTUOL

**LUTA PELA TERRA E RESISTÊNCIA INDÍGENA NO SUDOESTE DO PARANÁ:
A FORMAÇÃO DO MOVIMENTO DOS KAINGANG DA TERRA INDÍGENA DE
MANGUEIRINHA (1960-1988)**

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), como requisito para obtenção do título de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Émerson Neves da Silva

CHAPECÓ

2022

Bibliotecas da Universidade Federal da Fronteira Sul - UFFS

Bertuol, Eduarda

Luta Pela Terra e Resistência Indígena no Sudoeste do Paraná: a formação do movimento dos Kaingang da Terra Indígena de Manguueirinha (1960-1988) / Eduarda Bertuol. -- 2022.

190 f.:il.

Orientador: Dr. Émerson Neves da Silva

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da Fronteira Sul, Programa de Pós-Graduação em História, Chapecó, SC, 2022.

1. Terra Indígena Manguueirinha; Expropriação de Terras; Movimento Indígena; Kaingang.. I. Silva, Émerson Neves da, orient. II. Universidade Federal da Fronteira Sul. III. Título.

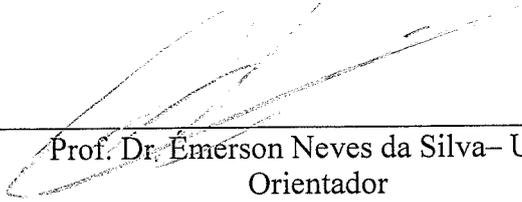
EDUARDA BERTUOL

**LUTA PELA TERRA E RESISTÊNCIA INDÍGENA NO SUDOESTE DO
PARANÁ:
A FORMAÇÃO DO MOVIMENTO DOS KAINGANG DA TERRA INDÍGENA DE
MANGUEIRINHA (1960-1988)**

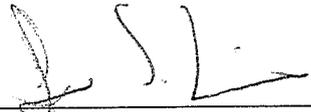
Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), como requisito para obtenção do título de Mestre em História.

Este trabalho foi defendido e aprovado pela banca em 29/09/2022.

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Emerson Neves da Silva – UFFS
Orientador



Prof. Dr. Jaisson Teixeira Lino – UFFS
Avaliador



Prof. Dr. Marcio Antonio Both da Silva
Avaliador

Dedico este trabalho a todos os grupos indígenas da América Latina, que resistiram e continuam resistindo diariamente à exploração e expropriação.

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer, primeiramente, à toda minha família, principalmente meus pais Iara e Arlei, pelo constante e incansável apoio em todos os momentos da minha vida e, em particular, no desenvolvimento desta pesquisa. Ter pessoas que acreditaram em mim quando nem eu acreditei fez esse trabalho ser possível.

Agradeço aos meus amigos, todos eles, não só pelo apoio nesses dois anos, mas, principalmente, por compreenderem minhas ausências e faltas.

Agradeço ao Prof. Dr. Antonio Miskiw por ter me apresentado ao tema, me repassado documentos que utilizo nesta pesquisa e pela orientação na Especialização em Direitos Humanos.

Agradeço ao meu orientador Émerson Neves da Silva, em primeiro lugar por ter aceitado fazer parte desta pesquisa, e por toda a orientação e direção realizada durante o processo de desenvolvimento, razão pela qual hoje esse trabalho está completo. Agradeço também aos professores Antonio Both da Silva e Jaisson Teixeira Lino por aceitarem serem membros da Banca e por todas as sugestões e contribuições ao trabalho.

Agradeço a todos os meus colegas da Pós-Graduação, mesmo que os encontros tenham sido sempre no formato remoto e não podendo os conhecer pessoalmente, me senti muito acolhida. Agradeço especialmente ao Carlos Eduardo Cardoso, com quem tive mais contato e me ajudou a compreender como funcionava o PPGH.

Quero agradecer, especialmente, a todos os que lutaram para a constituição da Universidade Federal da Fronteira Sul. Essa instituição representa uma conquista de extrema importância para a toda a região da fronteira sul e me oportunizou pesquisar a região em que nasci e cresci.

Gostaria de agradecer, também, a Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Estado de Santa Catarina (FAPESC) e a CAPES pela concessão de bolsa durante parte da realização desta pesquisa.

Por fim agradeço, de forma muito afetuosa, a todos os meus professores. Desde os professores do Ensino fundamental e Médio até os da Graduação em História da Universidade Paranaense, da Especialização em Direitos Humanos da UFFS-Realeza e do PPGH de Chapecó. Todos foram extremamente importantes na minha vida acadêmica e pessoal, aprendi muito com todos e desejo o reconhecimento que vocês merecem!

**Las caras más bonitas que he conocido
Soy la fotografía de un desaparecido
La sangre dentro de tus venas
Soy un pedazo de tierra que vale la pena
[...]**

**Soy lo que me enseñó mi padre
El que no quiere a su patria, no quiere a su madre
Soy América Latina
Un pueblo sin piernas, pero que camina, ¡oye!
(Latinoamérica, Calle 13, 2010)**

“Pedro Alvarez Cabral quando descobriu o Brasil já havia um Brasil, ele descobriu o índio dentro do Brasil. Então, esse Brasil era inteirinho do índio, hoje tem só um punhadinho de terra e ainda os branco querem tomar. Eu acho que não podemos entregar isso aí nem que corra sangue nisso daí, não vamos entrega de jeito nenhum.” (Ângelo Kretã, 1979)

RESUMO

O presente trabalho consiste em uma pesquisa documental e bibliográfica sobre a Terra Indígena de Mangueirinha, no Sudoeste do Paraná. Esse território indígena, reservado por meio de decreto em 1903, com um total de 17.810 hectares, foi reduzido pelo acordo de 1949 firmado entre o estado do Paraná e a União, condição que levou à retirada de 8.975 hectares de terra da posse dos Kaingang e Guarani residentes da Terra. Diante disso, este estudo procura compreender como ocorreu a formação do movimento de resistência e luta dos Kaingang frente à retirada de terras ocasionada pelo acordo de 1949. A delimitação do recorte temporal, de 1960 a 1988, enquadra o período da efetiva retirada de parte do território da Reserva, sendo os indígenas expulsos dessa área até a década de maior fortalecimento do movimento de luta e resistência indígena, se encerrando no ano da promulgação da Constituição de 1988, que reconheceu os direitos indígenas. Com base no citado limite espaço e temporal, referencial teórico e fontes, ressaltamos que esta pesquisa visa compreender a partir da experiência de violência da comunidade indígena, a formação do movimento de resistência e luta contra o avanço do capital sobre as terras indígenas, especificamente na Terra Indígena de Mangueirinha. Portanto, nossa hipótese central é de que a consciência formada através da experiência coletiva vivida por esse grupo oportunizou a ação desses contra as violências e a expropriação de terras por parte do Estado.

Palavras-chave: Terra Indígena Mangueirinha; Expropriação de Terras; Movimento Indígena; Kaingang.

ABSTRACT

The present work consists of a documentary and bibliographical research on the Indigenous Land of Manguairinha, in the Southwest of Paraná. This indigenous territory, reserved by decree in 1903 with a total of 17,810 hectares, was reduced by the 1949 agreement signed between the state of Paraná and the Union, a condition that led to the removal of 8,975 hectares of land from the possession of the Kaingang and Guarani residents of the Reserve. In view of this, the study seeks to understand how the formation of the Kaingang resistance movement and struggle against the removal of land caused by the 1949 agreement took place. The delimitation of the time frame, from 1960 to 1988, include the period of effective withdrawal of part of the territory of the Reserve, with indigenous people being expelled from this area until the decade of greater strengthening of the indigenous struggle and resistance movement, ending in the year of enactment of the 1988 Constitution, which recognized indigenous rights. Based on the aforementioned space and time limit, theoretical benchmark, and sources, we emphasize that this research aims to understand, from the experience of violence of the indigenous community, the formation of the resistance movement and fight against the advance of capital on indigenous lands, specifically in the Manguairinha Indigenous Land. Therefore, our central hypothesis is that the conscience formed through the collective experience lived by this group provided an opportunity for their action against violence and land expropriation by the State.

Keywords: Manguairinha Indian Reserve; Land Expropriation; Indigenous Movement; Kaingang.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Mapa Localização da Terra Indígena de Mangueirinha (Paraná)	11
Figura 2 – Rotas de expansão dos Jê no sul do Brasil.....	37
Figura 3 - Área disputada pela Argentina e localização das Colônias Militares do Chopim e do Chapecó.....	49
Figura 4- Território Indígena Kaingang de acordo com o Decreto nº 64, de 2 de março de 1903	53
Figura 5 – Representação divisão da Terra Indígena de Mangueirinha	93
Figura 6 – Crimes cometidos pelo SPI.....	108
Figura 7: Fotografia de pinheiros e casas Terra Indígena de Mangueirinha	112
Figura 8 – Mapa área indígena Mangueirinha 1982.....	115
Quadro 1 – Encontros realizados pelo Regional Sul do CIMI	124
Figura 9 – Fotografia de Angelo Kretã.....	132
Figura 10 – Convite a ato público Pró-Mangueirinha Indígena	140
Figura 12 – Genealogia Angelo Kretã.....	143
Figura 13 – Publicação Boletim Luta Indígena, dezembro de 1982	145
Figura 14 – Fotografia de vestígios de habitações Kaingang na área em posse dos Slaviero.	156
Figura – Convite à Ato Público	163
Quadro 2 – Caciques Kaingang de Mangueirinha (1980-2013).....	165
Figura 16 – Fechamento da Rodovia PR-281 pelos Kaingang e Guarani do Sul.....	167
Figura 17 – Obstrução da Rodovia PR-281	168
Figura 18 – Fechamento da rodovia PR-281 em Mangueirinha.....	169

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Redução dos territórios indígenas conforme Acordo de 1949	90
--	----

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

SPITLN	Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais
SPI	Serviço de Proteção ao Índio
Funai	Fundação Nacional do Índio
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
TI	Terra Indígena
UFFS	Universidade Federal da Fronteira Sul
ANAÍ	Associação Nacional de Apoio ao Índio
MST	O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
CTNP	Companhia de Terras Norte do Paraná
FPCI	Fundação Paranaense de Colonização e Imigração
DGPI	Departamento Geral do Patrimônio Indígena
IBDF	Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
APIB	Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
TFR	Tribunal Federal de Recursos
DER	Departamento de Estradas de Rodagem do Estado do Paraná

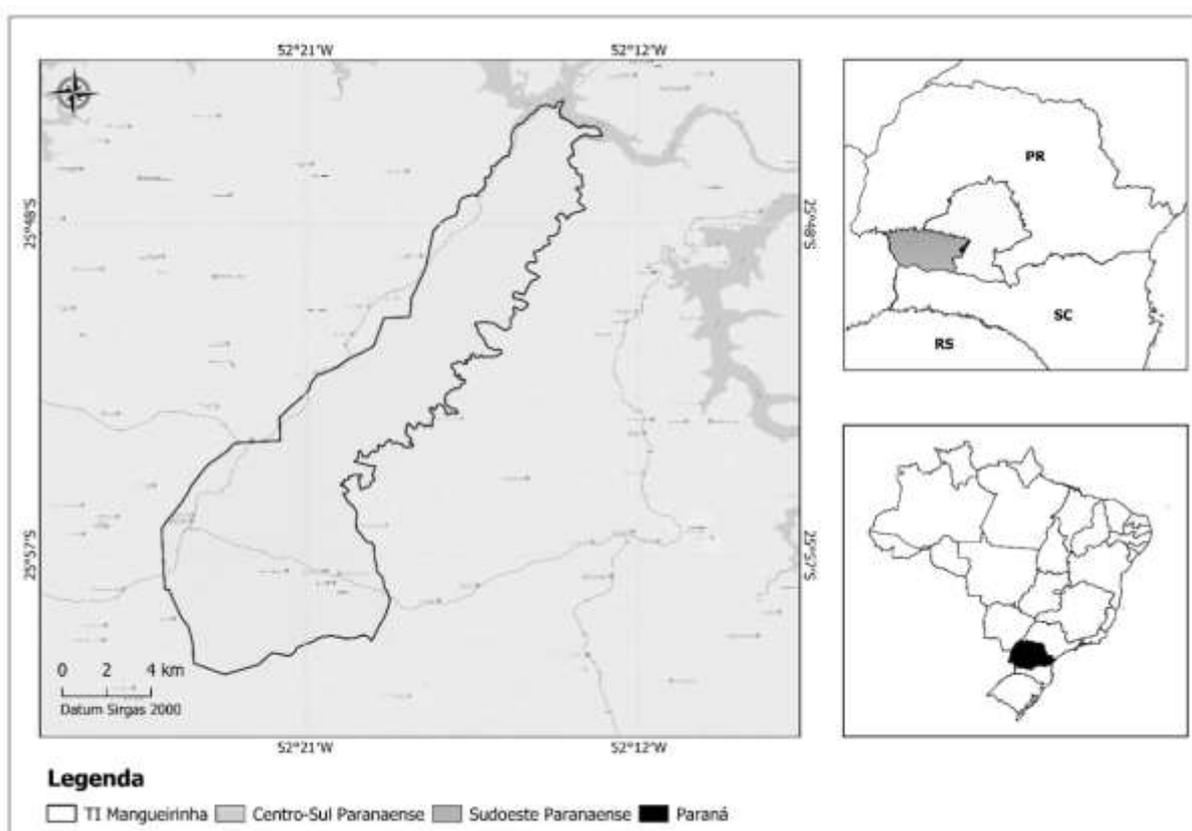
SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
2	CAPÍTULO I: ANTECEDENTES HISTÓRICOS DO CONFLITO DA TERRA INDÍGENA DE MANGUEIRINHA.....	28
2.1	COLONIALISMO E COLONIALIDADE NA AMÉRICA LATINA.....	28
2.2	PRESENÇA INDÍGENA KAINGANG NO PARANÁ.....	35
2.3	CRIAÇÃO DA COLÔNIA MILITAR DO CHOPIM E A RESERVA DE TERRA INDÍGENA NO SUDOESTE DO PARANÁ.....	45
2.4	A ATUAÇÃO DO SPI E DA FUNAI E A PERMANÊNCIA DA VIOLAÇÃO CONTRA OS POVOS INDÍGENAS	55
3	CAPÍTULO II: EXPERIÊNCIA HISTÓRICA E O ESTABELECIMENTO DO CONFLITO.....	70
3.1	OS INDÍGENAS KAINGANG DE MANGUEIRINHA.....	70
3.2	A QUESTÃO AGRÁRIA NO PARANÁ E O ACORDO DE 1949	80
3.2.1	O governo de Moysés Lupion e a questão de terras no Paraná	83
3.2.2	O Acordo de 1949 e a diminuição da Terra Indígena de Manguairinha	87
3.3	LITÍGIO DAS TERRAS: EXPERIÊNCIA DE VIOLÊNCIA E ARBITRARIEDADES.....	100
3.3.1	Redução e expulsão da área indígena.....	100
3.3.2	Instalação da serraria	104
3.3.3	Atuação do SPI e da Funai	106
3.3.4	Construção de rodovias e alagamento de parte da área	113
4	CAPÍTULO III: LUTA E RESITÊNCIA CONTRA A GRILAGEM DE TERRAS NA TERRA INDÍGENA DE MANGUEIRINHA.....	117
4.1	MOVIMENTO INDÍGENA E A ARTICULAÇÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS NO SUL DO BRASIL.....	117
4.2	KRETÃ: LÍDER E SÍMBOLO DA LUTA PELA TERRA.....	132
4.3	TENSÃO NO CONFLITO: MOVIMENTOS E AÇÕES PARA A RETOMADA DAS TERRAS.....	147
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	172
6	REFERÊNCIAS	177

1 INTRODUÇÃO

Atualmente na região sudoeste do estado do Paraná¹, existem duas áreas indígenas devidamente demarcadas, sendo a Terra Indígena Palmas, composta pela etnia Kaingang e com um total de quatro mil hectares, e a Terra Indígena de Mangueirinha, composta pelas etnias Kaingang e Guarani, que representa um total de dezesseis mil hectares de terra demarcada. A localização da Terra Indígena de Mangueirinha pode ser observada no mapa abaixo.

Figura 1 – Mapa Localização da Terra Indígena de Mangueirinha (Paraná)



Fonte: Mapa elaborado por Fábio Araújo (2022)

No entanto, na TI Mangueirinha ocorreram problemas em relação aos limites do território, ocasionados por um acordo firmado em 1949 que reduziu terras indígenas no Paraná. Dessa forma, essa pesquisa pretende analisar a formação do movimento de resistência dos

¹ A região sudoeste do Paraná atualmente é composta por 42 municípios. A Terra Indígena de Mangueirinha se localiza em três municípios dessa região, sendo: Mangueirinha, Chopinzinho e Coronel Vivida.

indígenas Kaingang da Terra Indígena de Mangueirinha, tendo em vista a retirada de parte do território pelo estado, anteriormente reservado, através do acordo de 1949.

Sendo assim, o objetivo principal deste trabalho é analisar como, a partir do processo de grilagem da Terra Indígena de Mangueirinha possibilitado pelo Acordo de 1949, os indígenas Kaingang se organizaram e se identificaram enquanto grupo na luta pela devolução dessas terras situada no Sudoeste do Paraná. Para isso, o recorte temporal enquadra o período que vai de 1960, que contempla o início da expulsão dos indígenas da parte do território que ficou sob a posse da Madeireira Slaviero que comprou a área em virtude do acordo efetivado em 1949, até o ano de 1988. Decidimos por esse recorte temporal, pois engloba o início da efetiva retirada de parte do território da Terra e a formação de ações da comunidade contra esse processo. Cabe acrescentar ainda que este período também engloba a ascensão de Ângelo Kretã como liderança da comunidade, eleito cacique da Terra Indígena e vereador da cidade de Mangueirinha, sua articulação com outras lideranças indígenas do sul do Brasil e do fortalecimento do movimento indígena na região. O espaço temporal da pesquisa encerra no ano de 1988, em que acontece a promulgação de nova constituição nacional que reconhece a humanidade, o direito histórico e o direito de acesso à terra das etnias indígenas, fruto do protagonismo indígena por meio de intensas lutas desenvolvidas pelas comunidades no decorrer das décadas precedentes.²

O contato com o tema dessa pesquisa ocorreu na Especialização em Direitos Humanos, da Universidade Federal da Fronteira Sul (Campus Realeza), no ano de 2019, sobretudo quando manifestei o interesse em pesquisar na área de História Agrária. O professor Antônio Marcos Myskiw me apresentou a temática juntamente com algumas fontes até então ainda não trabalhadas. Voltando-se mais para o estabelecimento do conflito agrário, ocasionado pelo acordo de 1949, desenvolvi o trabalho de conclusão de curso para a Especialização. Com o ingresso na Pós-Graduação, direcionei o interesse para a pesquisa da formação do movimento

² A Constituição Federal de 1988 detém dois artigos que versam sobre os direitos dos grupos indígenas:

“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.

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.” (BRASIL, 1988)

Esses dois artigos inseridos na Constituição de 1988 reconhecem os indígenas enquanto possuidores de direitos à terra, além de reconhecer sua cultura e diversidade. A menção aos direitos indígenas nesta Constituição se efetivou, de fato, a partir da intensa luta e resistência empreendido pelas comunidades indígenas em todo o país. Para Fernandes e Uribe (2019) as mudanças trazidas pela constituição de 1988, que incluem o respeito à diversidades dos grupos indígenas no Brasil, reconhecendo o multiculturalismo, resultaram: “[...] especialmente das lutas políticas travadas por uma série de articulações indígenas que tomaram maiores projeções a partir dos anos 1970.” (p. 88) Dessa forma há, nesse processo, o protagonismo e luta de diferentes grupos sociais em âmbito nacional.

da comunidade indígena contra a redução de terras, compreendendo assim, para além das decisões e ações do Estado, a história de resistência e luta dos povos Kaingang.

Na história do povoamento do Paraná consta que indígenas passaram a se refugiar das investidas dos primeiros colonizadores nos campos de Palmas. Na segunda metade do século XIX, há a instalação da Colônia Militar do Chopim na região, criada por decreto em 1859 e fundada em 1882. Em reconhecimento aos serviços prestados pelos índios Kaingang, chefiados pelo cacique Antonio Joaquim Cretãn, na implantação dessa Colônia, o Governo do Paraná reservou uma área de terra a esses indígenas por meio do decreto nº 64 de 2 de março de 1903, com um total de 17.810 hectares.

Já em 18 de maio de 1949 firmou-se um acordo entre o então governador do Paraná Moysés Lupion e o Ministro da Agricultura Daniel Serapião de Carvalho, representante do Governo Federal. Esse documento afirmava que as terras indígenas no Paraná estavam irregulares e que era necessária à sua reestruturação, sendo seu objetivo a regularização dessas terras³. O critério que seria adotado para essa reestruturação seria de 100 (ha) por família indígena de cinco pessoas, mais 500 (ha) para o Posto Indígena, o restante do território seria tratado como terra devoluta e usada para fins de colonização, porém não há explicação, no acordo ou em outros documentos, da razão da utilização deste critério para a reestruturação das áreas indígenas. O Acordo atingiu seis áreas indígenas do Paraná, sendo: Apucarana, Queimadas, Ivaí, Faxinal, Rio das Cobras e Mangueirinha. (NOVAK; MOTA, 2016).

Com base neste acordo, o Estado do Paraná alienou dos indígenas de Mangueirinha 8.975 dos 17.810 hectares que constitucionalmente eram seus segundo o decreto de 1903 e, recuperando-as para o Estado, Moysés Lupion, então Governador do Paraná, doou-as à Fundação Paranaense de Colonização e Imigração (FPCI). Na parcela de terras alienadas pelo estado existia grande quantidade de madeiras de lei e mata nativa de *Araucaria angustifolia*, se caracterizando como a área mais fértil dentro do território indígena. A FPCI vende as terras ao grupo de compradores Forte-Khury representados por Oswaldo Forte em 1961. Nesse mesmo ano começa-se a venda, primeiro dos pinheiros e madeiras de lei, depois da terra dos então compradores à firma F. Slaviero e Filhos S. A. Indústria e Comércio de Madeiras, madeireira

³ Esse Acordo publicado no Diário Oficial da União em 18 de maio de 1949, contendo 10 Cláusulas, é caracterizado pela exclusão dos grupos indígenas afetados por ele em sua realização. Dessa forma o acordo é assinado por dois representantes do Estado e os critérios não se baseiam na cultura, costumes ou territorialidade dos povos indígenas. A discussão sobre o referido acordo, bem como sua análise, será realizada mais detidamente na parte 3.2.2 desta dissertação.

da cidade de Ponta Grossa.⁴ Os indígenas que viviam nas terras que passaram legalmente a F. Slaviero foram violentamente forçados a sair do território, tendo suas casas incendiadas e as plantações destruídas.

A área de terras em Manguairinha foi reservada ao grupo Kaingang, que habitava o referido local no início do século XX, através do decreto de 1903. No entanto, por volta de 1915, famílias de Guarani, originários do Rio Grande do Sul, chegaram na Terra Indígena Manguairinha. O cacique José Capanema, filho de Joaquim Antonio Cretan, permitiu que os Guarani permanecessem no território e estes ergueram aldeias dentro da área, compartilhando o território até hoje com os Kaingang. (HELM, 1996). Dentro do espaço temporal estabelecido para esta pesquisa, os grupos Kaingang e Guarani detinham a posse da área em Manguairinha, convivendo em um mesmo território e passaram por processos de violência e expropriação. Porém, neste trabalho, não foi possível, em razão do limite de tempo e no grande empreendimento que se tornaria, compreendendo as grandes diferenças existentes entre os grupos Kaingang e Guarani, adentrar nas particularidades desses dois grupos e na relação entre eles frente a luta pela terra. Em virtude disto, optamos por trabalhar a resistência Kaingang frente às violações e retirada de terras. Cabe lembrar que os grupos Guarani de Manguairinha, por mais que não puderam ser tratados nessa pesquisa, têm suas particularidades visto que participaram deste processo, o que cabe e merece ser desenvolvido em pesquisas futuras.

Assim, obtendo uma relação intensa com a terra os Kaingang, povos indígenas constituintes da atual Terra Indígena de Manguairinha lutaram por décadas para a recuperação da parte do território tomado pelo governo, que só se efetivou legalmente quando da decisão judicial em favor dos indígenas em 2005. Neste trabalho será abordado o processo judicial que iniciou em 1974, especificamente quando a Funai entrou na justiça contra a Madeira Slaviero, envolvendo decisões contrárias aos interesses indígenas e forte resistência desses grupos, até a resolução do caso em 2005. Por mais que o período de resolução jurídica do conflito pela terra entre a Madeira Slaviero e os indígenas de Manguairinha representados pela Funai, não esteja dentro do limite temporal do trabalho, é importante mencionar de que maneira a justiça procedeu em relação à situação e qual foi o desfecho deste processo judicial.

O processo judicial iniciou quando a Funai ajuizou, no ano de 1974, uma ação de oposição a Carlos Gemin e Outros, bem como a F. Slaviero & Filhos S/A (COMITÊ PRÓ-MANGUEIRINHA, 1981). Após 31 anos do início do processo, em 16 de dezembro de 2005,

⁴ Na parte 3.2.1 deste trabalho será discutida a relação entre o governo Moysés Lupion no Paraná, a evidente expansão do setor madeireiro, inclusive no poder político do estado, e o repasse de terras em Manguairinha à Madeira Slaviero.

o juiz federal substituto da 7ª Vara Federal Mauro Spalding julgou procedente o pedido da Funai reconhecendo a posse indígena sobre a parte B da colônia K de Manguueirinha. A sentença julgou todas as oito ações sobre esse mesmo território que tramitavam na Justiça Federal.⁵

Como resultado, a tensão no conflito entre a Madeireira Slaviero e os indígenas pela terra em Manguueirinha no final da década de 1970 aumentava, na medida em que os indígenas se articulavam com maior intensidade contra a intrusão de suas terras. Essa situação repercutiu em ações físicas violentas entre as partes. Lombardi e Nakamura afirmam que, além do processo judicial sobre a área em litígio também houve, durante esse período, vários confrontos entre as partes e que existia uma “[...] evidente pressão sobre todos que desenvolvem um trabalho de proteção aos interesses indígenas” (1981, p. 53).

Nesse viés, esse trabalho investiga a formação do movimento de resistência dos Kaingang frente à retirada de terras pelo governo do Estado em 1949, que tinha por discurso oficial a regularização das terras indígenas, mas que, entretanto, obstruiu 8.975 hectares da posse dos indígenas de Manguueirinha, que foram expulsos das terras que ficaram em litígio judicial. Dessa forma, o trabalho aborda por meio de material documental a resistência indígena, e de órgãos ligados a esses, frente ao processo de retirada de terras protagonizado pelo estado.

Nossa hipótese central é de que a consciência formada a partir da experiência coletiva vivida por esse grupo oportunizou a ação desses contra as violências e a expropriação de terras por parte do Estado. Portanto, a conscientização da situação em que viviam, que envolvia arbitrariedades da Funai, como a implantação de madeireira dentro do território e escolha de caciques, e do Estado, com a diminuição de suas terras, juntamente com a articulação com o CIMI e o movimento indígena do Sul do País, teria possibilitado o movimento dos Kaingang pela retomada das terras em Manguueirinha.

Nesse contexto, o problema central desta pesquisa é: a partir do processo de redução das suas terras, realizado pelo Estado, como os Kaingang de Manguueirinha se articularam, alicerçados na sua experiência histórica, e quais foram suas ações para a retomada dessas terras? Outras perguntas que envolvem essa problemática central são: como as partes que se opõem nesse conflito pela terra (de um lado os indígenas e de outro o próprio Estado e as empresas privadas) tendo cada um deles sua organização política, cultural e identitária, se articularam

⁵ De acordo com a matéria publicada no Jornal Gazeta do Povo em 09 de Janeiro de 2006: “A sentença julgou simultaneamente todas as oito ações que tramitavam na Justiça Federal tratando sobre a mesma área de terras. Em síntese, a decisão que contém quase 200 laudas, concluiu que a execução, e não o conteúdo, do Convênio firmado entre a União e o Estado do Paraná violou o disposto no art. 216 da Constituição Federal de 1946, porque os índios, por ocasião da alienação da área disputada, detinham a posse permanente sobre a referida Gleba "B" da Colônia "K".” (GAZETA DO POVO, 2006).

para a defesa de seus interesses próprios? Como se tornou possível o processo de grilagem dessa área, protagonizado pelo Estado? De que maneira e a partir de quais discursos, investidas e ações se formou a luta contra os interesses privados e pela posse da terra?

Vale ressaltar que alguns pesquisadores já se dedicaram intensamente aos estudos dos Kaingang no Estado do Paraná. Entre eles destacam-se Kimiye Tommasino, Lúcio Tadeu Mota, Éder da Silva Novak e Cecília Maria Vieira Helm.

Um trabalho histórico importante realizado sobre a população indígena no Paraná foi o estudo de Loureiro Fernandes de 1941 sobre os Kaingang de Palmas, que trata das práticas indígenas, consequência do contato com o não índio e sobre a conquista e ocupação das terras indígenas. Outro trabalho é da antropóloga Maria Lígia Moura Pires “Guarani e Kaingang no Paraná: um estudo de relações intertribais” de 1975. Além dos pesquisadores citados, José C. Lombardi e Miguel Nakamura realizaram uma pesquisa em 1981 sobre a Terra Indígena de Mangueirinha, apresentada ao Instituto Superior de Ciências Aplicadas (ISCA), em junho de 1981, nomeada de: “Organização Social da Produção dos Índios Kaingang e Guarani de Mangueirinha: uma Contribuição à discussão da Problemática Agrária”. Esse trabalho é resultado de um estudo realizado pelos dois pesquisadores a pedido da Fundação Nacional do Índio – Funai, na TI Mangueirinha. Essa pesquisa foi utilizada pela Instituição Tutelar para contribuir com informações as atas do processo das terras.

Em relação às produções recentes sobre a Terra Indígena de Mangueirinha, frisamos que há alguns trabalhos da área da saúde, ciências sociais e desenvolvimento regional que analisam problemáticas atuais sobre a área. Além do mais, há produções voltadas para a questão das lideranças indígenas na retomada das terras. É possível citar alguns trabalhos relevantes sobre essa temática, que contribuíram para o desenvolvimento dessa pesquisa.

Entre esses está o trabalho de Patrick Leandro Baptista de 2015, que escreveu sua dissertação do mestrado em Antropologia Social, da Universidade Federal do Paraná, intitulado: “Cacique Kretã: aquele que olha por cima da montanha enxerga mais alto”. Em síntese, trata-se de uma etnografia de como se constitui uma liderança Kaingang, onde o autor aborda esse assunto em relação direta ao nome Kaingang “Kretã”. Baptista refaz a trajetória do nome “Kretã” e da organização indígena ARPINSUL (Articulação dos Povos Indígenas do Sul do Brasil). Sendo assim, o pesquisador perpassa pelas questões de conflito da TI Mangueirinha e do movimento indígena. O trabalho também segue o caminho trilhado por Romancil Kretã, filho de Ângelo Kretã.

Outra pesquisa sobre a área refere-se a dissertação escrita por Paulo Afonso de Souza Castro, em 2011, ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFPR, intitulado

“Ângelo Cretã e a retomada de terras indígenas no Sul do Brasil”. Nesse trabalho pesquisou a vida e militância de Ângelo Kretã, cacique da Terra Indígena de Mangueirinha e primeiro vereador indígena do Brasil. Para a pesquisa, Castro utilizou tanto depoimentos orais, valorizando a memória indígena e apresentando o contexto histórico da consolidação da liderança de Kretã e do revigoramento do movimento indígena no sul do Brasil, quanto documentos oficiais, matérias jornalísticas, fontes bibliográficas e audiovisuais. De modo geral, procura construir reflexões em relação ao movimento indígena brasileiro a partir dos processos de ocupação e colonização não indígena dos territórios Kaingang e Guarani, para compreender a luta indígena contemporânea.

O trabalho de conclusão de curso de Bacharel em História, pela Universidade Federal da Integração Latino-Americana, de Ellen Vieira dos Santos em 2016, nomeado “O esbulho da territorialidade Kaingang no Paraná e a política indigenista do Serviço de Proteção ao Índio (SPI)”, analisa como a política indigenista do século XX influenciou na redução dos territórios indígenas Kaingang e Guarani no estado do Paraná. Nesse material é abordada a presença do indígena e do colonizador no estado do Paraná, assim como a luta dos indígenas por seus territórios. Sendo assim, contempla uma análise sobre as relações construídas nos séculos XVIII e XIX no Brasil, da política indigenista principalmente em relação ao governo de Getúlio Vargas e da atuação do Serviço de Proteção ao Índio e a política do governo de Moyses Lupion em relação às terras indígenas no Paraná, dando destaque ao acordo de 1949.

Na sua tese de Doutorado em Ciências Sociais, Antonio Cavalcante de Almeida pesquisou o empoderamento das lideranças Kaingang na conjuntura do movimento indígena. Com foco nas lideranças tradicionais e nas lideranças emergentes (externas), procurou abordar as interfaces e os aspectos importantes da categoria empoderamento dentro do movimento indígena no Sul do Brasil. Para isso, utiliza o conceito de empoderamento étnico. Esse pesquisador, em uma das etapas do desenvolvimento do estudo, realizou visitas na Terra Indígena de Mangueirinha entre 2011/2012, para acompanhar as atividades internas e a trajetória das lideranças da comunidade em que participou de festividades internas da comunidade, assim como em eventos externos.

Diante do levantamento dos trabalhos sobre a Terra Indígena de Mangueirinha, é possível perceber que as pesquisas se voltam para a área antropológica e em relação às lideranças, em que a expropriação de terras ocorrida a partir de 1949 é apenas relatada como parte da história dessa comunidade, representando uma pequena parte da análise e do trabalho desses pesquisadores. Dessa forma, esse trabalho para além de perceber a grilagem como um momento histórico, procura problematizar o conflito e compreender tanto os meandros, os

caminhos, os instrumentos e os movimentos políticos que foram utilizados para argumentar juridicamente a retirada de parte do território indígena, como também a organização e formação de um movimento da parte dos Kaingang pela retomada das terras. Assim como tantos outros estudos que se fundamentam no conflito agrário envolvendo colonos, caboclos, posseiros, entre outros, esse trabalho pesquisa o problema agrário a partir dessa comunidade indígena.

Além da importância acadêmica destacada acima, por pesquisar a Terra Indígena mediante uma perspectiva histórica e baseada no acordo de 1949, esse trabalho possui relevância social, pois discute o avanço do capital e do Estado sobre as terras indígenas e ajuda a compreender o processo histórico de resistência dos povos indígenas. Por essa razão, contribui para refutar a ideia de passividade indígena, destacando, em contrapartida, novas formas de resistência e luta desses grupos para assegurar o direito à terra e reprodução da comunidade. Reconhecendo que atualmente ainda há no território brasileiro permanentes ataques às terras indígenas, sendo possível destacar a tese do “marco temporal”⁶, essa pesquisa tem relevância por discutir esse processo de ataque aos territórios indígenas e violências contra esses povos (que compreendemos estar inserida na colonialidade do poder), bem como evidencia a história indígena de constante enfrentamento e resistência a essa situação de exploração.

Nesse sentido, três conceitos são importantes para o desenvolvimento da pesquisa: “Colonialidade do Poder” de Aníbal Quijano, “Experiência histórica” de Edward Palmer Thompson e “Movimentos Populares” de Daniel Camacho.

A partir da teoria de Quijano, pode-se compreender o conflito agrário na Terra Indígena de Mangueirinha como parte de um sistema de dominação global que atinge toda a América Latina. Dessa forma, entendemos que há uma permanência nas relações coloniais dentro do Estado, já que desse sistema advém as ações desse em relação aos povos indígenas, sendo pautadas na arbitrariedade, subjugação e repressão. Nesse processo de despojamento das suas

⁶ A tese do “marco temporal” que no ano de 2022 está em julgamento pelo Supremo Tribunal Federal, considera terras indígenas, e dessa forma as que poderiam ser demarcadas, apenas aquelas em que estavam sob posse dos grupos indígenas em 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição de 1988. De acordo com Libois e Silva (2021, p. 409): “A tese do marco temporal faz parte do acórdão da Petição n. 3.388/RR que tramitou no Supremo Tribunal Federal questionando a demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol. Não obstante não tivesse relação com o caso em questão, o Supremo criou 19 condicionantes aos direitos constitucionais dos povos indígenas e a tese do marco temporal, que implica dizer que um povo só teria direito à demarcação se ocupasse a terra de forma tradicional na data da promulgação da Constituição.” Para os autores a tese do marco temporal representa uma ruptura no reconhecimento dos direitos dos povos indígenas representado pela Constituição Federal de 1988 pois essa constituição reconhece aos grupos indígenas seu direito e esse reconhecimento deve ser permanente. Além disso considerar o marco temporal e, sendo assim, considerar terra indígena apenas a área por eles ocupadas no momento da promulgação da Constituição de 1988 desconsidera toda a luta e resistência empreendida pelos povos indígenas desde o início da colonização, além de legitimar todo o processo de violência, expropriação, grilagem e invasão de terras indígenas realizados contra os grupos indígenas até este ano (LIBOIS, SILVA, 2021).

identidades históricas e do seu lugar na história e da sua produção cultural, as políticas estatais se voltaram para ideais desenvolvimentistas e integracionistas que, vendo o indígena como inferior ou primitivo culturalmente e que deveria se integrar à comunidade nacional, atacou diretamente os territórios tradicionais. Por conseguinte, é possível analisar a luta dos Kaingang de Mangueirinha como uma forma de descolonização, uma luta decolonial contra o sistema de dominação, exploração e violência (exercido pelo estado) em que ainda estão inseridos.

Segundo Quijano (2005, p. 117) “A globalização é, em primeiro lugar, a culminação de um processo que começou com a constituição da América e do capitalismo colonial/moderno e eurocentrado como um novo padrão de poder mundial”. Para ele, isso só se tornou possível pela classificação social da população mundial em raças baseada no eurocentrismo. Desse modo, a identidade da Europa se consolidou a partir da classificação homogeneizadora dos outros povos colonizados como negros e índios, ou seja, como não europeus.

Ainda segundo o mesmo autor, a América é o primeiro espaço/tempo de um padrão de poder mundial, sendo a primeira id-entidade da modernidade. Isso foi possível por meio da diferenciação entre colonizadores e colonizados, através da implantação e da classificação da população a partir da ideia de raça (em que essa estabeleceria biologicamente diferenças entre seres inferiores e superiores, em que uns sempre seriam naturalmente inferiores), além do controle do trabalho e seus recursos e produtos. Essas foram as formas básicas para as relações de dominação, ao passo que a utilização da categoria de raça foi um modo de legitimar a dominação europeia sobre os outros povos (QUIJANO, 2005).

A partir da colonialidade do controle do trabalho, determinou-se uma geografia social do capitalismo que consolidou a Europa e os europeus como centro do mundo capitalista, sendo assim: “O capitalismo mundial foi, desde o início, colonial/moderno e eurocentrado” (QUIJANO, 2005, p. 120). Nessa posição, a Europa conseguiu impor seu domínio colonial sobre os outros povos, primeiramente expropriando desses o que beneficiava o capitalismo e ela própria. Ademais, fazendo uma forte repressão dos conhecimentos dos povos colonizados no que diz respeito ao universo simbólico, padrões de expressão e a subjetividade e, por último, fizeram os colonizados aprenderem parte da cultura dos dominadores. Dessa forma, para Quijano (2005, p. 121) “Todo esse acidentado processo implicou no longo prazo uma colonização das perspectivas cognitivas, dos modos de produzir ou outorgar sentido aos resultados da experiência material ou intersubjetiva, do imaginário, do universo de relações intersubjetivas do mundo; em suma, da cultura”.

Com o estabelecimento dessa repressão em relação às crenças, ideias, imagens, símbolos e conhecimento desses povos dominadas e a imposição dos padrões dos dominantes,

como padrões de expressão e crenças, foi possível a dominação colonial em nível global. Esse processo de imposição de padrões foi importante para impedir a reprodução cultural dos povos e um eficaz meio de controle social e cultural, mesmo depois do fim da repressão constante, sistemática e direta.

À vista disso, a categorização dos povos colonizados em raças, reduzindo esses povos culturalmente diferentes em uma só identidade, como negros e índios, resultou não só no despojamento das suas identidades históricas como também do seu lugar na história e da sua produção cultural, sendo caracterizados como não europeus e a partir das concepções do evolucionismo e dualismo como o passado, inferior e primitivo. Isto posto, desenvolve-se também a colonialidade do ser, por meio da desqualificação do indígena como um ser, como uma cultura e um elemento étnico. Esse processo foi sendo firmado não só pelo espólio da terra, mas também o espólio da cultura, da língua, do modo de vida indígena e do ser indígena (QUIJANO, 2005).

Conforme enfatiza Quijano, a formação dos Estados Nacionais e do estado independente na América Latina é permeada pela colonialidade do poder, pois na forma que são constituídos esses Estados-nação modernos há uma impossibilidade da América Latina se encaixar por completo nesse processo. Nesses Estados independentes, os brancos que estavam no controle do poder não se identificavam ou não tinham interesses em comum com os índios, negros e mestiços, principalmente pelo seu privilégio de dominação e exploração desses, o que os levava, por consequência, a não ter nenhum interesse nacional. Por outro lado, se identificaram muito mais com os europeus, sendo que: “[...] seus interesses sociais estiveram muito mais próximos dos interesses de seus pares europeus, e por isso estiveram sempre inclinados a seguir os interesses da burguesia europeia. Eram, pois, dependentes” (QUIJANO, 2005, p. 134).

Para Quijano (2005) essa dependência se constitui pelo fato dos senhores latino-americanos, na impossibilidade de comprar mão-de-obra assalariada, porque vai contra sua condição de senhor, destinam-se ao consumo de produtos produzidos na Europa. Dessa forma, a colonialidade do poder fazia-os se identificarem com os outros brancos dominantes da Europa e dos Estados Unidos, ao mesmo tempo impedia-os de transformar o capital comercial em capital industrial, como era realizada por essas mesmas nações. A respeito deste sistema, o autor destaca que:

[...] o processo de independência dos Estados na América Latina sem a descolonização da sociedade não pôde ser, não foi, um processo em direção ao desenvolvimento dos Estados-nação modernos, mas uma rearticulação da colonialidade do poder sobre novas bases institucionais. [...] Não obstante, a estrutura de poder foi e ainda segue estando organizada sobre e ao redor do eixo colonial. A construção da nação e

sobretudo do Estado-nação foram conceitualizadas e trabalhadas contra a maioria da população, neste caso representada pelos índios, negros e mestiços (2005, p. 135).

Mediante essa construção teórica de Quijano e o seu conceito de colonialidade do poder, visualizam-se as ações e a forma com que o Estado age em relação às populações categorizadas a partir do conceito de raça, aqui especificamente os indígenas. Esses conceitos são imprescindíveis na pesquisa para a análise e compreensão de como se articularam os processos, por meio do Estado, em que foi possível a grilagem de terras indígenas no Paraná.

Como esse trabalho abordará o movimento e as ações dos indígenas de Manguairinha, para a retomada da terra será utilizado o conceito de consciência histórica de Thompson. A opção por essa vertente teórica se fez pela necessidade, nessa pesquisa, de compreender de que forma os indígenas dessa área se organizaram, quando iniciou um interesse na luta pela terra, com influência do quê e quando se perceberam enquanto grupo na luta por uma causa e com um objetivo em comum. Com efeito, as contribuições de Thompson em relação à formação de um grupo ou um movimento a partir da experiência histórica desses sujeitos são pertinentes para essa pesquisa, uma vez que procura entender os Kaingang de Manguairinha enquanto sujeitos que vivenciam um processo de desapropriação de terras e formam mecanismos de resistência em relação a essa desapropriação.

O conceito de experiência histórica de Thompson possibilita a análise de como se deu a formação do movimento indígena para a retomada do território. Logo, compreendemos que a carga de experiências vivida pelos indígenas exerce grande influência na sua consciência e possibilita que esses se reconheçam pertencentes a um grupo com objetivos em comum e a partir disso se articulem para retomar as terras, como dito antes, em uma luta decolonial. Com base nessa teoria, pode-se elencar tanto as experiências vividas pela comunidade quanto os costumes e a cultura indígena ligada à terra, analisando a importância desses elementos para a formação do movimento, que é objeto de análise dessa pesquisa.

Em seu livro *A Miséria da Teoria* Thompson, na sua crítica a Althusser, desenvolve dois conceitos buscados em Marx, o conceito de necessidade e de consciência. Em oposição ao estruturalismo e ao determinismo econômico, o autor compreende a experiência a partir da ação humana, da prática. Sendo assim é a partir da luta, dos conflitos de interesse, da resistência à dominação que as pessoas constroem suas experiências e firmam uma consciência de classe. Esse autor levou em consideração, para além do econômico, os aspectos políticos, culturais e sociais. Em relação à “experiência histórica”, Thompson (1981, p. 182) afirma que:

Os homens e mulheres também retornam como sujeitos, dentro deste termo - não como sujeitos autônomos, "indivíduos livres", mas como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades e interesses e como antagonismos, e em seguida "tratam" essa experiência em sua consciência e sua cultura (as duas outras expressões excluídas pela prática teórica) das mais complexas maneiras (sim, "relativamente autônomas") e em seguida (muitas vezes, mas nem sempre, através das estruturas de classe resultantes) agem, por sua vez, sobre sua situação determinada.

Sendo assim, para o autor: "A "experiência" (descobrimos) foi, em última instância, gerada na "vida material", foi estruturada em termos de classe, e, conseqüentemente o "ser social" determinou a "consciência social" (THOMPSON, 1981, p. 189). Não obstante, e mesmo que a estrutura domine a experiência, a sua influência sobre ela é pequena, pois o modo como a experiência é constantemente manipulada pelo sujeito não se encaixa em uma rígida determinação.

Dessa forma, tendo o pensamento e a realidade uma relação íntima, a experiência surge no ser social, visto que os homens são racionais, pensam e refletem sobre os eventos que acontecem na sua vida. Para Thompson a classe e a consciência de classe vão se formando juntas na experiência: partindo disso que se compreende, na sua pesquisa, o fazer-se da classe operária, ou seja, que a classe operária formou a si própria tanto quanto foi formada e dá importância às experiências das quais emergiu a expressão cultural e política da consciência de classe (VENDRAMINI, 2012). Para Vendramini (2012, p. 139-140):

A análise das contradições das experiências históricas, das condições objetivas e subjetivas das situações reais, o estudo do contexto social e das tradições e experiências que nele emergem são eixos de análise presentes no estudo da formação da classe operária inglesa e elementos preciosos para pensar o movimento social atual.

Por fim, ilustrando como a experiência articulada com a cultura está fundada não apenas na prática social que envolve uma estrutura, mas também em indivíduos reais com possibilidade de ação real dentro do processo histórico, afirma:

A experiência não espera discretamente, fora de seus gabinetes, o momento em que o discurso da demonstração convocará a sua presença. A experiência entra sem bater à porta e anuncia mortes, crises de subsistência, guerra de trincheira, desemprego, inflação, genocídio. [...] Frente a essas experiências gerais, velhos sistemas conceptuais podem desmoronar e novas problemáticas podem insistir em impor sua presença (THOMPSON, 1981, p. 17).

A teoria de Thompson, dentro da História agrária, demonstra que não existe apenas a terra e o conflito pela terra, mas que há um sujeito dentro desse conflito e que há uma construção desses sujeitos, em que é importante a sua ação e sua cultura. Conseqüentemente, longe de um

dito culturalismo frouxo, a cultura e a cosmovisão indígena serão compreendidas dentro e a partir do próprio conflito agrário, percebendo suas articulações para a preservação da sua reprodução enquanto grupo.

Outro conceito que utilizaremos na pesquisa é o de Movimentos Populares, fundamentado por Daniel Camacho. Para esse autor, os movimentos sociais são uma dinâmica formada pela sociedade civil para defender certos interesses, de tal modo que sua ação se orienta no questionamento das estruturas de dominação com objetivo de transformar total ou parcialmente as condições de crescimento social, podendo não ser necessariamente organizados. Contudo, há uma diferença entre movimentos sociais e movimentos populares. Os movimentos sociais podem representar o interesse do povo ou de setores dominantes do regime capitalista. Enquanto esses últimos não tenham o interesse de questionar de um modo absoluto e transformar totalmente as estruturas de dominação, pois inclusive, se aproveita dela, ao primeiro, quando expressam o interesse dos grupos populares podemos chamar de movimentos populares (CAMACHO, 1987).

Para Camacho, o povo, conceito derivado do pensamento de Marx, é constituído pelos setores da sociedade que sofrem dominação e exploração. A exploração referindo-se à produção e a dominação à ideologia. Dessa maneira, o conceito de povo se diferencia do conceito de classe, porém os movimentos populares, ou seja, a dinâmica do povo em movimento, não pode ser entendida sem referência à classe (CAMACHO, 1987).

A constituição dos movimentos populares ocorre quando estes passam de uma relação desarticulada a uma ação permanente, estruturada e com objetivos políticos, isto é, quando os movimentos sociais populares se direcionam para a luta pela transformação do Estado pretendendo destruir os sistemas de opressão e exploração se constituindo na passagem das lutas corporativas às lutas sociais. A respeito disso, Camacho salienta que:

É fundamental, para que a passagem se realize a contento, a recuperação da memória coletiva do movimento popular, acerca de sua própria história, pois um dos elementos que lhe traz continuidade e estrutura é o sentir-se herdeiro das lutas que o antecederam, fundamentando no passado o projeto de futuro. A unidade e o projeto comum encontram sua amálgama no reconhecimento de uma identidade, e esta, por seu turno, se constrói quando todo o movimento popular assume sua a história de cada um dos movimentos, encontrando lições para o presente nesses episódios parciais. Esses momentos ou episódios, quando se integram à memória coletiva do movimento popular, adquirem a condição de elos de uma só corrente, constituindo-se no impulso para novas continuidades e contribuindo, a partir da unidade da história, para forjar a unidade do futuro (CAMACHO, 1987, p. 223).

Diante do exposto, compreendemos a formação do movimento dos Kaingang de Mangueirinha como a formação de um movimento étnico e indígena que, em âmbito local,

procura questionar a estrutura de exploração e dominação vivida pela comunidade, a partir da retirada de terras pelo acordo de 1949, objetivando a mudança desta situação. Nessa perspectiva, o movimento indígena formado pelos Kaingang tem uma identidade própria, se diferenciando do movimento camponês, pois detêm demandas específicas, como a preservação da cultura, idioma e habitat, sendo que não há, para os grupos indígenas, a separação entre a luta pela terra e pela cultura.

Como o trabalho se desenvolve a partir da expropriação e luta pela terra, é necessário a discussão de alguns conceitos envolvendo essa problemática. Dessa forma, há diferenças entre os conceitos de Território Indígena, Terra Indígena (TI) e Reserva Indígena. As Terras Indígenas, reconhecidas pelo Estado por meio da Constituição, representam apenas partes dos antigos territórios tradicionais indígenas. No inciso 1 do Art. 231, da Constituição Federal de 1988, encontra-se a definição de terras tradicionalmente ocupadas.

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

Nos termos da Constituição Federal, a Funai conceitua como sendo Terras Indígenas:

Terra Indígena (TI) é uma porção dentro do território nacional, habitada por uma ou mais comunidades indígenas, a qual após regular processo administrativo, respeitado o devido processo legal, de demarcação e homologação por Decreto Presidencial, é levado à registro imobiliário como propriedade da União (artigo 20, XI, da CF/88), perfectibilizando a área formalmente como de usufruto indígena. Assim sendo, se trata de um bem de uso especial da União, afetado administrativamente por uma finalidade pública (FUNAI, 2021⁷).

Dessa forma, para o órgão tutelar brasileiro, as Terras Indígenas são classificadas em: - Terras Indígenas Tradicionalmente Ocupadas: para serem consideradas enquadradas nessa classificação, deve-se abrir um procedimento administrativo passando pelo processo legal de demarcação que necessita, entre outras coisas, de estudos na área; - Reserva Indígena: terras doadas por terceiros, adquiridas ou desapropriadas pela União destinadas à posse permanente de grupos indígenas; e – Terras Dominiais: terras de propriedade das comunidades indígenas possuídas por alguma forma de aquisição de domínio (FUNAI, 2021).

⁷ FUNAI. Demarcação de Terras Indígenas. 10 mar. 2021. Ministério da Justiça e Segurança Pública. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/atuacao/terras-indigenas/demarcacao-de-terras-indigenas>. Acesso em: 19 jul. 2022.

Em contrapartida, o Território Indígena é um conceito muito mais amplo que o de terra, que juridicamente se resume ao lugar do trabalho, como é comum à sociedade nacional, sendo que para as comunidades indígenas esse espaço é mais abrangente. Nesse viés, Joana Fernandes (1993, p. 81) expõe a concepção de Território Indígena:

Falar em território indígena significa dizer que este é um espaço da sobrevivência e reprodução de um povo, onde se realiza a cultura, onde se criou o mundo, onde descansam os antepassados. Além de ser um local onde os índios se apropriam dos recursos naturais e garantem sua subsistência física é, sobretudo, um espaço simbólico em que as pessoas travam relações entre si e com seus deuses. Há que se ressaltar, ainda, que a apropriação de recursos naturais não se resume em produzir alimentos, mas consiste em extrair matéria-prima para a construção de casas, para enfeites, para a fabricação de arcos, flechas, canoas e outros e, ainda, em retirar as ervas medicinais que exigem determinadas condições ecológicas para vingarem. Para que um povo possa sobreviver e se reproduzir, necessita de muito mais terras do que as que utiliza simplesmente para plantar. E é justamente esse espaço da sobrevivência, com tudo que ela implica, que denominamos território.

Perante essa conceituação, compreendemos que Território Indígena implica em um espaço muito mais abrangente que o termo “terras”, que envolve o desenvolvimento da comunidade a partir da reprodução da cultura, costumes, territorialidade, mitologia e organização deste grupo. Para o Senador indígena colombiano Jesus Enrique Piñacue Achicue:

Se entiende por territorios indígenas las áreas poseídas en forma regular y permanente por un pueblo indígena y aquellas que, aunque no están poseídas en dicha forma, constituyen su hábitat o el ámbito tradicional de sus actividades sagradas o espirituales, sociales, económicas y culturales, así otros grupos étnicos o poblacionales habiten en dicho territorio (ACHICUE apud CARDONA, 2006, p. 29).

A área de terras abordada nessa pesquisa, configura-se atualmente como uma Terra Indígena Tradicionalmente Ocupada, por ter passado por todo o processo de demarcação e já estar reservada e registrada, e representa parte do território indígena ocupado pelos Kaingang no século XIX.

Essa pesquisa foi realizada com base em fontes escritas. Os documentos utilizados são: dois relatórios (o Relatório de caráter confidencial, de 19 de julho de 1968, encaminhamento nº 208/SNI/ACT/68, escrito pelo General de Divisão Emílio Garrastazu Médici⁸ e o Relatório

⁸ Emílio Garrastazu Médici era então Chefe do Serviço Nacional de Informação e o Relatório foi encaminhado ao General de Brigada Jayme Portella de Mello, Secretário Geral do Conselho de Segurança Nacional. O assunto deste relatório diz respeito à “Grilagem de terras no Paraná- Terra dos Índios”, e se desenvolve especificamente sobre a terra indígena de Mangueirinha. Em um primeiro momento Médici faz um resumo apontando o processo histórico da posse dessas terras desde a concessão em 1900 à grilagem e à venda dessas e das madeiras para o grupo Slaviero e, em seguida, produz uma análise do processo a partir de documentos oficiais a fim de comprovar que houve corrupção administrativa e tráfico de influência política.

Figueiredo⁹), Boletins internos do SPI, publicações de jornais e publicações de vários periódicos de órgãos de apoio à luta indígena. Esses documentos foram obtidos no acervo digital do Instituto Socioambiental (ISA), do Museu do Índio, Biblioteca Digital Curt Nimuendajú e na Hemeroteca Indígena.

Cabe acrescentar que foram utilizadas fontes audiovisuais: o documentário “Terra dos Índios” de 1979, direção de Zelito Viana; o documentário “Mato Eles?” de 1982, dirigido por Sérgio Bianchi; reportagem do Globo Repórter de 1980 relatando a morte de Ângelo Kretã e o documentário “Póstuma Kretã” dirigido por Ronaldo Duque em 1980. Todas as fontes audiovisuais estão disponíveis para acesso no Youtube.

Por último, alguns trabalhos sobre a área também serão considerados, como o trabalho “Os Caingangues de Palmas” de Loureiro Fernandes, o Laudo Antropológico produzido pela Prof.^a Dr.^a Cecília Maria Vieira Helm, de 1996, o trabalho de José C. Lombardi e Miguel Nakamura de 1981, realizado na Reserva e o trabalho de Maria Lígia Moura Pires e Alcida Rita Ramos “Bugre ou Índio: Guarani e Kaingáng no Paraná”.¹⁰

Assim sendo, a dissertação está dividida em três partes. No primeiro capítulo será apresentado o tema, discorrendo sobre contexto histórico de Mangueirinha. Ademais, será destacada a presença indígena nessa região e a formação da Terra Indígena de Mangueirinha no início do século XX. Além disso, trará uma contextualização e discussão sobre a política indigenista e a tutela exercida pelos órgãos indigenistas no Brasil (o SPI e a FUNAI) e a permanência da violação frente aos povos indígenas, analisada a partir da Colonialidade do Poder.

No segundo capítulo, centraremos a análise nos costumes e cultura indígena, bem como nos processos de experiência histórica pelos quais a comunidade passou durante o período em que a pesquisa se centra. Dessa forma, será discutido sobre a questão agrária no Paraná, principalmente com governo de Moyses Lupion, sua relação com o setor madeireiro e a realização do acordo de 1949, destacando as formas pelas quais o Estado diminuiu o território indígena. Inclui-se ainda as violações sofridas pela comunidade durante o período em que a terra ficou em litígio, centrando a análise principalmente na década de 1960, momento em que a comunidade foi expulsa de parte do território e ficou sem a posse desta, e a década de 1970.

⁹ Documento de 1968 que apresenta os resultados da investigação (CPI) realizada pelo então Procurador Federal Jader de Figueiredo Corrêa que procurava investigar a exploração e violência sofridas pelos indígenas por agentes públicos e privados.

¹⁰ Todas as fontes utilizadas nesta pesquisa foram acessadas e obtidas pela internet em razão da pandemia causada pelo Covid-19, iniciada em 2020. A pandemia afetou a obtenção de documentos físicos e optamos por não utilizar da História Oral por meio de realização de entrevistas na Terra Indígena de Mangueirinha, tendo em vista os possíveis riscos de contágio.

No último capítulo, pretendemos debater e analisar como ocorreu a luta e reação da comunidade frente as violências enfrentadas. Para isso, será destacado o contexto do movimento indígena no cenário da América Latina, além do fortalecimento deste movimento no Brasil a partir da década de 1970, especialmente na região sul do país. Discutiremos também sobre a criação do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e a sua atuação com as comunidades indígenas, principalmente com a realização das Assembleias Indígenas, bem como o movimento de luta pela terra em outras comunidades indígenas da região sul e a circulação de pessoas e informações entre essas comunidades e a Terra Indígena de Mangueirinha. Além disso, analisaremos a figura de Ângelo Kretã enquanto liderança indígena dessa comunidade, compreendendo sua liderança enquanto articulação da comunidade em uma nova fase de resistência à medida que sua imagem constitui-se como símbolo da luta pela terra. Por último, enfatizaremos as ações realizadas pelos Kaingang para a retomada da terra, sobretudo nas décadas de 1970 e 1980, e a formação, nesse momento, de um movimento articulado da comunidade para a luta pela terra e pelo reconhecimento dos seus direitos.

2 CAPÍTULO I: ANTECEDENTES HISTÓRICOS DO CONFLITO DA TERRA INDÍGENA DE MANGUEIRINHA

Neste capítulo será apresentado o tema, discorrendo sobre o contexto histórico de Mangueirinha que precede ao conflito instaurado pela retirada de terras. Por conta disso, iniciamos o capítulo discutindo sobre o colonialismo e a colonialidade na América Latina, tendo com suporte autores como Enrique Dussel, Aníbal Quijano, Walter Mignolo e Boaventura de Souza Santos. Em seguida, destacamos a presença indígena nessa região e a formação da Terra Indígena de Mangueirinha no início do século XX. Além disso, o capítulo traz uma contextualização e discussão sobre a política indigenista no decorrer do século XX, a tutela exercida pelos órgãos indigenistas no Brasil a partir da criação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), da Fundação Nacional do Índio (Funai) e a permanência na violência contra os povos indígenas a partir do conceito de Colonialidade do Poder. Essa parte do trabalho tem como objetivo pensar a ação do Estado frente aos povos indígenas (especificamente quanto a delimitação e demarcação da Terra Indígena em Mangueirinha) e a atuação dos órgãos indigenistas em uma perspectiva mais ampla da América Latina, que se situa, desde a colonização em uma relação de dominação e colonialismo que influenciam nas ações do Estado frente aos povos indígenas e, muitas vezes, em detrimentos desses grupos. Pretendemos, então, visualizar os objetivos e ações do Estado e dos dois órgãos indigenistas estudados a partir da perspectiva da colonialidade do poder. Neste capítulo usamos referencial bibliográfico, utilizando-se de pesquisas já realizadas sobre o tema, incorporando como fonte documental leis e trabalhos realizados na TI.

2.1 COLONIALISMO E COLONIALIDADE NA AMÉRICA LATINA

Enrique Dussel (2005) argumenta que há dois conceitos de modernidade. O primeiro seria eurocêntrico na medida em que, a partir de sua visão, a modernidade teria iniciado diante de eventos exclusivamente europeus como a Reforma, a Ilustração e a Revolução Francesa. Já o segundo conceito de modernidade, proposto por Dussel, é baseado em um sentido mundial, que considera a expansão portuguesa, sua chegada ao extremo oriente e o descobrimento da América, tendo o mundo moderno a determinação fundamental de ser “centro” da História Mundial. Logo, com essa constituição de modernidade, segundo Dussel (2005, p. 29): “Esta

Europa Moderna, desde 1492, “centro” da História Mundial, constitui, pela primeira vez na história, a todas as outras culturas como sua “periferia”. Com efeito, “A América Latina entra na Modernidade (muito antes que a América do Norte) como a “outra face”, dominada, explorada, encoberta” (DUSSEL, 2005, p. 30).

Na visão de Dussel, a modernidade teria se firmado por meio de um conteúdo mítico que, se por um lado pregava a “saída” da humanidade da imaturidade, por outro utilizava de uma práxis irracional e violenta. Os elementos que constituem esse mito são os seguintes:

1. A civilização moderna autodescreve-se como mais desenvolvida e superior (o que significa sustentar inconscientemente uma posição eurocêntrica).
2. A superioridade obriga a desenvolver os mais primitivos, bárbaros, rudes, como exigência moral.
3. O caminho de tal processo educativo de desenvolvimento deve ser aquele seguido pela Europa (é, de fato, um desenvolvimento unilinear e à europeia o que determina, novamente de modo inconsciente, a “falácia desenvolvimentista”).
4. Como o bárbaro se opõe ao processo civilizador, a práxis moderna deve exercer em último caso a violência, se necessário for, para destruir os obstáculos dessa modernização (a guerra justa colonial).
5. Esta dominação produz vítimas (de muitas e variadas maneiras), violência que é interpretada como um ato inevitável, e com o sentido quase-ritual de sacrifício; o herói civilizador reveste as suas próprias vítimas da condição de serem holocaustos de um sacrifício salvador (o índio colonizado, o escravo africano, a mulher, a destruição ecológica, etcetera).
6. Para o moderno, o bárbaro tem uma “culpa” (por opor-se ao processo civilizador) que permite à “Modernidade” apresentar-se não apenas como inocente mas como “emancipadora” dessa “culpa” de suas próprias vítimas.
7. Por último, e pelo caráter “civilizatório” da “Modernidade”, interpretam-se como inevitáveis os sofrimentos ou sacrifícios (os custos) da “modernização” dos outros povos “atrasados” (imaturos), das outras raças escravizáveis, do outro sexo por ser frágil, etcetera (DUSSEL, 2005, p. 30).

Seria necessário, então, negar a inocência da modernidade, que se utilizou de práticas irracionais e violentas (o que contradiz o seu próprio ideal) e perceber a Alteridade do “outro”, até então negado enquanto vítima culpada. Isso significa negar o mito civilizatório e da inocência da violência moderna reconhecendo a dignidade do Outro. Por meio disso seria possível ver “a outra face”, o outro lado da Modernidade: o mundo periférico, o índio, o negro, a mulher, etc (DUSSEL, 2005).

Conforme frisa Quijano (2009), a ideia de classe social constrói-se com base no pensamento eurocêntrico, nos séculos XVIII e XIX, quando a percepção da Europa, já o “centro” do mundo capitalista, havia se firmado em uma dualidade, ou seja, a Europa e a não-Europa. Nesta linha de pensamento, tudo o que era não-Europa, mesmo que existisse no mesmo “espaço temporal”, na verdade corresponderia ao passado de um tempo que seria linear, em que o ponto de chegada, obviamente, seria a Europa. Devido a isso, que advém a ideia de que, sendo que nesse mesmo tempo havia várias formas de trabalho não-salariais na não-Europa a partir

do eurocentrismo são tidos como “pré-capitalista” ou “pré-industrial”. Assim, enquanto na Europa eram formados os Estados-nação, na não-Europa foram impostas identidades raciais e apenas foram percebidas tribos e etnias tidas como o passado pré-moderno. Para Quijano (2009, p. 99):

Estes elementos ‘pré-modernos’ destinavam-se a ser substituídos no futuro por Estados-Nação-como-na Europa. A Europa é civilizada. A NãoEuropa é primitiva. O sujeito racional é Europeu. A Não-Europa é objecto de conhecimento. Como corresponde, a ciência que estudará os Europeus chamar-se-á ‘sociologia’. A que estudará os Não-Europeus chamar-se-á ‘etnografia’.

Nesse sentido, as diferenças fenotípicas entre os vencedores e os vencidos foram utilizadas para justificar a produção da categoria de raça. A produção dessa categoria foi importante e significou seu estabelecimento e sua reprodução como forma básica de classificação societal do capitalismo mundial, se estabeleceu enquanto fundamento para as novas identidades e em suas relações de poder no mundo, além de produzir novas relações de dominação e a imposição de uma perspectiva de conhecimento tida como a única racional (QUIJANO, 2009).

Seguindo esta linha de pensamento, a racialização das relações do poder foi o que legitimou e sustentou, de forma material e intersubjetiva, o padrão de poder eurocentrado, baseado na ideia da centralidade da Europa no padrão do poder capitalista e colonial/moderno. Segundo o autor:

- 1) O que começou na América foi mundialmente imposto. A população de todo o mundo foi classificada, antes de mais, em identidades ‘raciais’ e dividida entre os dominantes /superiores ‘europeus’ e os dominados/inferiores ‘não-europeus’.
- 2) As diferenças fenotípicas foram usadas, definidas, como expressão externa das diferenças ‘raciais’. Num primeiro período, principalmente a ‘cor’ da pele e do cabelo e a forma e cor dos olhos. Mais tarde, nos séculos XIX e XX, também outros traços, como a forma da cara, o tamanho do crânio, a forma e o tamanho do nariz.
- 3) A ‘cor’ da pele foi definida como marca ‘racial’ diferencial mais significativa, por ser mais visível, entre os dominantes/superiores ou ‘europeus’, de um lado, e o conjunto dos dominados/inferiores ‘não-europeus’, do outro.
- 4) Desse modo, adjudicou-se aos dominadores/superiores ‘europeus’ o atributo de ‘raça branca’ e a todos os dominados/inferiores ‘não-europeus’ o atributo de ‘raças de cor’. A escala de gradação entre o ‘branco’ da ‘raça branca’ e cada uma das outras ‘cores’ da pele, foi assumida como uma gradação entre o superior e o inferior na classificação social ‘racial’ (QUIJANO, 2009, p. 107-108).

No eurocentro, a classificação social estava ligada diretamente à relação do trabalho, pois os europeus não percebiam diferenças raciais entre si, sendo as classes sociais distanciadas das “raças” do mundo periférico. As classes sociais, a partir da colonialidade do poder, teriam sido distribuídas então de diferentes formas entre a população mundial. Em decorrência disso,

enquanto no eurocentro os dominantes são os capitalistas e os dominados são os assalariados, as classes médias, os camponeses independentes, no mundo periférico os dominantes são os capitalistas tributários e/ou Associados Dependentes e os dominados são os escravos, servos, pequenos produtores mercantis, camponeses, assalariados e classe média (QUIJANO, 2009).

Boaventura de Souza Santos também discute a modernidade e o colonialismo. Para o autor, o pensamento moderno ocidental é um pensamento abissal, o qual estaria ligado a distinções visíveis e invisíveis que dividem o universo social em dois: “este lado da linha” (europeu) e “do outro lado da linha” (a não Europa). Isso significa dizer que o “outro lado da linha” não é considerado, ou seja, é inexistente por não ser considerado relevante ou compreendido. Dessa maneira, se a modernidade ocidental é formada pelo paradigma da tensão entre a regulação e emancipação social, esse sistema se funda na distinção entre as sociedades metropolitanas e os territórios coloniais. Em outras palavras, entre centro e periferia a dicotomia regulação/emancipação social só se aplicaria às sociedades metropolitanas, pertencentes ao centro, enquanto nos territórios coloniais, a periferia, “do outro lado da linha” será aplicada a dicotomia apropriação/violência (SANTOS, 2009).

Sobre a apropriação e violência na linha abissal descrita por Santos:

[...] a apropriação envolve incorporação, cooptação e assimilação, enquanto a violência implica destruição física, material, cultural e humana. Na prática, é profunda a interligação entre a apropriação e a violência. No domínio do conhecimento, a apropriação vai desde o uso de habitantes locais como guias e de mitos e cerimônias locais como instrumentos de conversão, à pilhagem de conhecimentos indígenas sobre a biodiversidade, enquanto a violência é exercida através da proibição do uso das línguas próprias em espaços públicos, da adoção forçada de nomes cristãos, da conversão e destruição de símbolos e lugares de culto, e de todas as formas de discriminação cultural e racial (SANTOS, 2009, p. 29-30).

Boas representações do pensamento abissal moderno referem-se ao conhecimento e ao direito. O pensamento abissal, no campo do conhecimento, dá à ciência moderna o monopólio sobre a diferença entre o que é verdadeiro ou falso, inferiorizando outros conhecimentos, como a filosofia e a teologia. No entanto, esse conflito entre os três conhecimentos está visível e, por essa razão, está deste lado da linha. Apesar disso, Santos apresenta que:

A sua visibilidade assenta na invisibilidade de formas de conhecimento que não encaixam em nenhuma destas formas de conhecer. Refiro-me aos conhecimentos populares, leigos, plebeus, camponeses, ou indígenas do outro lado da linha. Eles desaparecem como conhecimentos relevantes ou comensuráveis por se encontrarem para além do universo do verdadeiro e do falso. É inimaginável aplicar-lhes não só a distinção científica entre verdadeiro e falso, mas também as verdades inverificáveis da filosofia e da teologia que constituem o outro conhecimento aceitável deste lado da linha. Do outro lado da linha, não há conhecimento real; existem crenças, opiniões,

magia, idolatria, entendimentos intuitivos ou subjectivos, que, na melhor das hipóteses, podem tornar-se objectos ou matéria-prima para a inquirição científica. Assim, a linha visível que separa a ciência dos seus 'outros' modernos está assente na linha abissal invisível que separa de um lado, ciência, filosofia e teologia e, do outro, conhecimentos tornados incomensuráveis e incompreensíveis por não obedecerem, nem aos critérios científicos de verdade, nem aos dos conhecimentos, reconhecidos como alternativos, da filosofia e da teologia (2009, p. 25-26).

Em face desta divisão que Santos faz, é possível perceber como o conhecimento dos grupos pertencentes ao território colonial foram negligenciados, não fazendo nem parte do que é falso ou verdadeiro, mas sim do que não existe. O colonialismo, além de tantas outras violências, também despojou os grupos colonizados/dominados, que se encontram “do outro lado da linha”, do seu conhecimento, uma ação cunhada pelo próprio autor como sendo um epistemicídio.

Dessa forma, a ignorância máxima e a negação da existência de outros conhecimentos, sendo chamado de fascismo epistemológico por levar à destruição de outros saberes, existiriam a partir do epistemicídio que através do colonialismo europeu tentou de várias formas converter e suprimir os conhecimentos não ocidentais (SANTOS, 2009).

Quijano fala da existência da dualidade entre Europa e não-Europa, visto que as relações existentes na não-Europa seriam consideradas, a partir da visão eurocêntrica, como relações “pré-capitalistas” ou “pré-industrial”, constituindo o passado ou o atrasado mesmo estando no mesmo espaço temporal da Europa. Para Boaventura, a não-Europa, ou seja, os territórios colonizados, também têm esse caráter de cisão com o centro europeu. Para ele, o outro lado da linha, que no período colonial se localizou especificamente na zona colonial, era desconsiderado, tornado invisível na medida em que nesse espaço não havia o legal/ilegal ou verdadeiro/falso, mas sim era visto como o estado de natureza: “Na sua constituição moderna, o colonial representa, não o legal ou o ilegal, mas antes o sem lei” (SANTOS, 2009, p. 27-28).

Em virtude da negação do que está “do outro lado da linha”, que está além das dualidades da modernidade eurocêntrica, é produzido uma ausência: a ausência de humanidade. Nessa perspectiva: “A humanidade moderna não se concebe sem uma sub-humanidade moderna. A negação de uma parte da humanidade é sacrificial, na medida em que constitui a condição para a outra parte da humanidade se afirmar enquanto universal” (SANTOS, 2009, p. 31). Essa divisão entre humano e subumano legitimou e continua legitimando, através de práticas variadas, o padrão de dominação da modernidade, baseando-se na ideia de que há uma epistemologia universal, negando o que está para além “desse lado da linha”.

Por conta disso, a América não constitui o Outro da Europa, mas sim o inexistente, o atrasado, o subumano e, dessa forma, o passível de colonização, de exploração e violência a

partir de práticas da própria modernidade que prega a saída da imaturidade e a emancipação social.

Para Boaventura de Souza Santos, Portugal se constituiu, desde o século XVII, como um país semiperiférico no sistema mundial capitalista moderno. Essa situação de semiperiferia se reproduziu e continua a se reproduzir, já que o sistema colonial influenciou nas questões relacionadas ao colonialismo. Em relação à disparidade entre o Próspero e o Caliban¹¹, entre o colonizador e o colonizado, Portugal teria se estabelecido ora como Próspero em relação aos territórios colonizados e os grupos que subjugou, ora como Caliban (ou um Próspero inacabado, incompetente), dentro das relações com os outros países da Europa, como a Inglaterra. Para Santos, isso implica afirmar que o colonialismo português imprimiu especificidades no processo de colonização e descolonização, como na emergência de formas políticas após a independência, como no caso do Brasil, em relação aos outros países centrais. Assim:

“No caso do Brasil, teve lugar uma das independências mais conservadoras e oligárquicas do continente Latino-Americano e a única sob a forma de monarquia. Com ela estavam criadas as condições para ao colonialismo externo suceder o colonialismo interno, para ao poder colonial suceder a colonialidade do poder” (SANTOS, 2018, p. 598).

Para Walter Mignolo (2003), assim como para Enrique Dussel e Aníbal Quijano, o início da modernidade (global e europeia) coincide com a “descoberta” da América em 1492, sendo uma consequência desse evento e do circuito comercial e financeiro iniciado no Atlântico. Portanto, nesse momento, há o surgimento da fundação tanto da modernidade como da colonialidade.

De acordo com Mignolo, Quijano fundamenta que a colonialidade do poder se constituiu a partir da classificação e reclassificação da população mundial, de uma estrutura funcional para administrar essa classificação, pela definição de espaços destinados a esse objetivo e por uma perspectiva epistemológica que legitime essa nova forma do padrão de poder. Nesse seguimento, para o autor:

O eurocentrismo torna-se, portanto, uma metáfora para descrever a colonialidade do poder, na perspectiva da subalternidade. Da perspectiva epistemológica, os saberes e as histórias locais das europeias foram vistos como projetos globais, desde o sonho de um *Orbis universalis christianus* até a crença de Hegel em uma história universal,

¹¹ A utilização desses termos para indicar o contato entre elementos opostos através do colonialismo, ou seja, Próspero/Caliban, Colonizador/Colonizado, Civilizado/Selvagem é utilizado por vários autores e é baseado na peça “The Tempest” de Shakespeare de 1611.

narrada de uma perspectiva que situa a Europa como ponto de referência e de chegada (MIGNOLO, 2003, p. 41).

Em contraposição a algumas afirmações expostas por Edward Said sobre o Orientalismo, Mignolo destaca que, por mais que o Oriente tenha se tornado a imagem do outro europeu a partir do século XVIII: “O ocidente, no entanto, nunca foi o outro para a Europa, mas a diferença dentro do mesmo [...]. A América, ao contrário da Ásia e da África, incluía-se como parte da extensão da Europa e não como sua diferença.” (MIGNOLO, 2003, p. 91). Levando em conta essa criação, no que diz respeito ao conhecimento, segundo o autor:

O ocidentalismo – como afirmei – como o imaginário dominante do sistema mundial moderno foi uma máquina poderosa para subalternizar o conhecimento (dos primeiros missionários da Renascença aos filósofos do Iluminismo) estabelecendo, ao mesmo tempo, um padrão epistemológico planetário (MIGNOLO, 2003, p. 92).

Com o estabelecimento da repressão em relação às crenças, ideias, imagens, símbolos e conhecimento das raças dominadas e a imposição dos padrões dos dominantes pelo colonialismo, como padrões de expressão e crenças, foi possível a dominação colonial em nível global. Esse processo mesmo de imposição de padrões foi importante na tentativa de impedir a reprodução cultural dos povos e um eficaz meio de controle social e cultural mesmo depois do fim da repressão constante, sistemática e direta. Assim, para Quijano:

“En efecto, si se observan las líneas principales de la explotación y de la dominación social a escala global, las líneas matrices del poder mundial actual, su distribución de recursos y de trabajo entre la población del mundo, es imposible no ver que la vasta mayoría de los explotados, de los dominados, de los discriminados, son exactamente los miembros de las "razas", de las "etnias", o de las "naciones" en que fueron categorizadas las poblaciones colonizadas, en el proceso de formación de ese poder mundial, desde la conquista de América en adelante” (QUIJANO, 1992, p. 12).

À vista disso, a categorização dos povos colonizados em raças, reduzindo esses povos culturalmente diferentes em uma só identidade, como negros e índios, resultou na tentativa constante de despojamento das suas identidades históricas e também do seu lugar na história e da sua produção cultural, sendo baseada na caracterização desse povos como não europeus e a partir das concepções do evolucionismo e dualismo como o passado¹², inferior e primitivo (QUIJANO, 2005).

¹² Esse termo é baseado na ideia de linearidade da história, a partir de que a Europa seria a criadora e detentora da modernidade e da racionalidade, criando um dualismo entre Europa/não Europa, ou seja, dividindo em Oriente/Ocidente, primitivo/civilizado, irracional/racional, sendo a história uma trajetória que partiria do estado de natureza e chegaria, ao final, à Europa. O índio ou o negro e todos os povos colonizados estariam mais perto

Para Quijano (2005) a formação dos Estados Nacionais e do estado independente na América Latina, permeia-se pela colonialidade do poder, pois na forma que são constituídos esses Estados-nação modernos há uma impossibilidade da América Latina se encaixar por completo nesse processo. Dessa forma, em muitos casos em que a maioria da população é indígena e negra, os novos Estados permaneceram baseados na dominação colonial de índios, negros e mestiços, não sendo possível caracterizá-los como nacionais ou democráticos.

2.2 PRESENÇA INDÍGENA KAINGANG NO PARANÁ

De acordo com Lino (2016), baseando-se nas pesquisas de Noelli¹³, houve três levas migratórias de povos pré-históricos¹⁴ ao território do sul do Brasil. A primeira leva migratória seria dos grupos de caçadores-coletores nômades, com sua ocupação nesse território remontando cerca de 12 mil anos antes do presente. A segunda leva migratória condiz aos povos de matriz linguística Jê a cerca de 3.000 anos antes do presente e, por último, os povos de matriz linguística Tupi-guarani por volta de 2.000 anos antes do presente.

A hipótese sobre a origem dos povos de Matriz linguística Jê que migraram para a região sul em meados de 2,5 mil anos antes do presente, baseadas em estudos antropológicos e linguísticos, é de que teriam se originado nos planaltos do Brasil Central. Essa hipótese se fundamenta nos estudos etnológicos que encontram características que os interligam aos Jê do Brasil Central (LINO, 2016; MOTA, 2008; TOMMASINO, 1995¹⁵). Ademais, estudos linguísticos apontam que esses grupos teriam chegado à região Sul falando uma língua

do estado de natureza do que da modernidade e racionalidade europeia, sendo assim, estariam atrasados, no passado. Daí também a justificativa da colonização desses povos.

¹³ Sobre as pesquisas realizadas por Noelli ver: NOELLI, Francisco Silva. O mapa arqueológico dos povos jê no sul do Brasil. In: TOMMASINO, Kimiye; MOTA, Lúcio Tadeu; NOELLI, Francisco Silva (Org.). **Novas contribuições aos estudos interdisciplinares dos kaingang**. Londrina: Eduel, 2004.; NOELLI, Francisco Silva; SOUZA, Jonas Gregório. **Novas perspectivas para a cartografia arqueológica Jê no Brasil meridional**. Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum., Belém, v. 12, n. 1, p. 57-84, jan.-abr. 2017. NOELLI, Francisco Silva. A ocupação humana na região sul do Brasil. Revista Usp, n. 44, 1999-2000.

¹⁴ Assim como o autor (LINO, 2016) utilizamos o termo pré-história para situar um período do qual se referem as bibliografias, não empregando sentido pejorativo ao termo.

¹⁵ Tommasino (1995) em sua tese utiliza das pesquisas de Greg Urban para trazer uma explicação científica para a origem dos Jê do Sul. Esse autor afirma que as línguas Jê tem uma origem comum e que o grupo Jê teria se originado aproximadamente ao grupo Jê Central, sendo que a primeira separação que teria ocorrido seria a dos Jê meridionais, ou seja, Kaingang e Xokleng. Além disso, traz as conclusões do trabalho de Ursula Wiesemann apresentando a hipótese de que, depois da separação dos grupos Jê os Kaingang iniciaram sua migração para o Sul.

originada no Brasil Central, o proto-Jê meridional, de onde teria se originado o Kaingang, Xokleng, Kimdá e Ingáin. As características semelhantes entre os grupos podem ser vistas em relação a organização social dual em metades exogâmicas, encontrada na sociedade Kaingang e provavelmente na Xokleng no passado. Segundo Noelli e Souza (p. 60) “Tal padrão também ocorre nos Jê centrais e setentrionais (MayburyLewis, 1979), correspondendo a uma matriz comum ancestral” (NOELLI; SOUZA, 2017).

Mota (2016) e Noelli e Souza (2017), apontam para importância da continuidade da pesquisa sobre a origem e migração dos Jê do Sul levando em consideração que Kaingang e Xokleng não vieram “prontos” do Brasil Central. Esses grupos não estavam isolados por fronteiras rígidas, porém possuíram e mantiveram relações com outros grupos étnicos, como é o caso dos Guarani. Com isso, “[...] ao se relacionarem com novos ambientes e com seus novos vizinhos implementaram mudanças em seus marcadores socioculturais” (MOTA, 2016, p. 136).

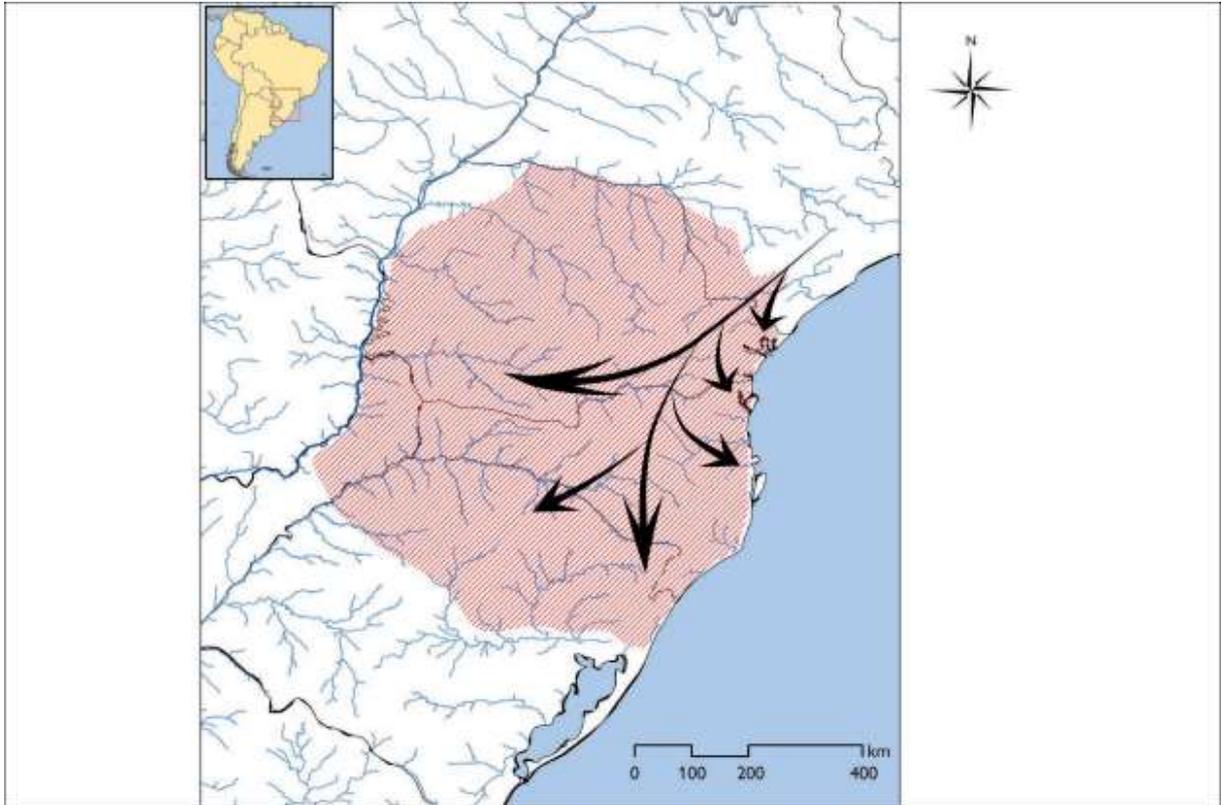
A bibliografia sobre os Jê é enfática em afirmar que a migração desses grupos se deu primeiro sobre as regiões de planalto do Brasil meridional e, posteriormente, houve a expansão para outros territórios. Segundo Lino (2016, p. 98), “Por volta de 2,5 mil anos atrás, um grupo étnico diferente [os Jê] começou a povoar em um primeiro momento as terras altas do Brasil meridional, e posteriormente espalhando-se de modo muito efetivo por diversos ambientes, incluindo regiões costeiras.” Com análise de farta documentação de vários períodos históricos, Mota (2016, p. 137) escreve: “[...] percebe-se que as populações Kaingang e Xokleng ocupavam preferencialmente as vastas áreas de campos do planalto entremeadas de capões de araucárias (*Araucária angustifolia*) e faxinais, desde o Sul de São Paulo até o rio Uruguai.” Segundo os estudos de Tommasino (1995, p. 55): “[...] ao migrarem para o sul os Kaingang se fixaram em regiões de relevo semelhantes ao do habitat original, no Brasil central. Toda a expansão ocorrida nos séculos XVII e XVIII mostra que toda ela se deu seguindo a Serra Central, portanto, sempre em regiões de planalto.” Ainda sobre o assunto, Noelli e Souza (2017, p. 70) apontam que:

As evidências arqueológicas interpretadas a partir das informações históricas mostram que os Jê do Sul concentravam-se nos territórios mais elevados acima do nível do mar [...] A porção superior de boa parte dos vales que terminam no litoral atlântico estava ocupada pelos Jê, enquanto que a planície costeira das regiões Sul e Sudeste era domínio Tupinambá (ao norte da ilha do Cardoso) e Guarani (ao sul de Antonina).

Esse grupo Jê teria ocupado primeiro a atual região de São Paulo e acessado o Paraná principalmente pela parte leste do estado, sendo essa região a rota migratória desses grupos. Esse percurso, baseado em pesquisas arqueológicas, é observado na figura abaixo, construída

por Noelli e Souza, que demonstra a migração dos grupos Jê para os três estados do Sul por meio do primeiro planalto paulista e paranaense.

Figura 2 – Rotas de expansão dos Jê no sul do Brasil



Fonte: NOELLI, SOUZA, 2017.

Os Kaingang têm origem nos povos de matriz Jê e ocuparam extensas faixas de terras no sul, principalmente áreas mais frias de planalto (LINO, 2016). Da região que atualmente compõe o estado do Paraná houve grandes dispersões para as outras regiões do Sul, tendo o grupo Kaingang ocupado grandes áreas das regiões que hoje compõe os estados do sul brasileiro, a parte meridional do estado de São Paulo e o leste da província de Misiones (MOTA, 2008).

Noelli e Souza (2017, p. 58) analisam que há, e são contra, abordagens que tratam os Kaingang como grupos nômades e isolados levando em consideração apenas as fontes escritas deixadas em períodos anteriores em “situação de guerra de conquista”. Em razão disso, contrariam a afirmação de que os Kaingang e Xokleng formavam pequenos “grupos nômades e isolados em ambientes pouco produtivos”. Mesmo depois das bandeiras paulistas, que ocasionaram a destruição das reduções no Paraná, podendo trazer a afirmação de que essas áreas tenham ficado desocupadas ou vazias, o que ocorre é que os grupos indígenas, tanto os Jê

quanto os Guarani, agora livres, habitam e se expandem para essas áreas, principalmente os Kaingang (TOMMASINO, 1995).

A partir de vasta documentação é possível, segundo Mota, compreender a ocupação Kaingang no Paraná. Segundo o autor: “[...] os Kaingang e os Xokleng ocupavam extensas áreas cobertas de campos naturais entremeadas de bosques de araucárias e algumas áreas de matas próximas aos rios.” (MOTA, 2016, p. 138). Desse modo, a partir de mapas e documentos, identifica-se os vários campos que esses grupos ocupavam quando do contato com colonizadores. Esses campos, na época, recebiam nomenclatura indígena o que é importante para compreender a efetiva ocupação pelas etnias indígenas. Mota localiza, a partir de documentação e mapas de John Henrique Elliot de 1840 a 1860, 10 campos na região, em sua maioria nomeados com expressões de língua indígena. São eles: Campos Gerais, Koran-bang-rê (Campos de Guarapuava), Kreie-bang-rê (Campos de Palmas), Campos de Xanxá-rê (Campos da Cascavel), Kampo-rê (campos das pulgas), Kavaru-koya (São Pedro das Missões, Argentina), Min-krin-ia-rê, Xongu ou Chagu (Laranjeiras do Sul), Pahy-ke-rê (Campos do Mourão), Campos do cacique Inhoó, campos divisores das águas dos rios Tibagi e Pirapó (MOTA, 2016).

Expomos até esse momento uma breve revisão bibliográfica sobre a migração e ocupação dos Jê nos territórios que hoje constituem o estado do Paraná. As pesquisas arqueológicas, antropológicas, históricas e linguísticas apontam que, quando da expansão e exploração de colonizadores europeus nas áreas a oeste do estado, esses territórios já se encontravam intensamente ocupados por grupos indígenas, entre eles os Kaingang. Essa análise é feita para contrapor, como já analisado por Mota (2008), o mito do vazio demográfico que se utiliza da ideia de que esses espaços se encontravam vazios e as primeiras ocupações demográficas se deram a partir da colonização dessas áreas pelos brancos. Esse mito foi usado como legitimador da colonização e exploração dessas áreas, não levando em consideração a presença e resistência indígena. Como salienta Helm (1996, p. 10): “As fontes históricas compulsadas justificam a ‘conquista’ dos espaços, que eram habitados e disputados pelos Kaingang e Guarani, devido a política de ocupação do ‘sertão’, com a finalidade de expandir a colonização para regiões ‘vazias’.”

Para Manuela Carneiro da Cunha (1992), a questão indígena para o governo imperial no século XIX, deixou de ser uma questão relacionada à mão-de-obra e passou a ser uma questão de terras. Isso significa que, nas regiões de povoação antiga, trata-se de retirar as terras já aldeadas e, nas frentes de expansão, utilizar-se de mão-de-obra indígena, quando necessário, e conquistar territórios. Por causa deste processo, o século XIX também foi período em que se

discutiu sobre a humanidade ou não dos indígenas e, por consequência, se deveriam ser tratados com brandura ou com violência (CUNHA, 1992).

Os indígenas eram classificados enquanto “bravos” ou “mansos”, retratando a visão colonial e civilizacional sobre eles. Nessa perspectiva e diante do sistema de conquista, a domesticação ou a ação de tornar os índios civilizados implicava na sedentarização destes grupos em aldeamento, política já realizada por vários séculos nos territórios brasileiros. Essa política era de interesse do governo Imperial, pois: “O aldeamento de índios obedecia, com efeito, a conveniências várias: não só se os tirava ou confinava em parcelas de regiões disputadas por frentes pastoris ou agrícolas, mas se os levava também para onde se achava que seriam úteis” (CUNHA, 1992, p. 144). Sendo assim, no século XIX, foram realizadas várias tentativas de aldear os grupos indígenas, buscando a mudança cultural e integração desses à sociedade nacional, tendo em vista as conveniências que essa prática trazia aos colonizadores brancos (HELM, 1996).

Para Mota (2008), enquanto no final do século XVIII o governo realiza muitas expedições militares ao território paranaense, no início do século XIX o governo imperial está preocupado com a “desocupação” desses territórios. Sendo assim, quando da conquista dos Campos de Guarapuava, a expansão aos territórios do interior paranaense não era vista como sendo a conquista de terras indígenas, mas sim como uma disputa por terras com os espanhóis, não sobrando espaço, nesse esquema, para considerar a intensa ocupação indígena existente nem o direito de posse ao território (TOMMASINO, 1995; ALMEIDA, 2013; WEIGERT, 2020). Sobre isso, de acordo com Tommasino (1995, p. 84):

[...] é interessante ressaltar que a historiografia oficial não considera essa expansão como sendo de conquista das terras indígenas e sim como uma disputa pela posse com os espanhóis. Os indígenas aparecem como obstáculos a serem vencidos, numa proporção semelhante à dos animais e das florestas, como empecilhos à implantação do "progresso e da civilização".

Sobre essa expansão e conquista dos territórios houve a exclusão dos grupos indígenas e de seu direito territorial sob a terra que ocupavam. Por essa razão, “O extermínio foi a forma mais radical desta exclusão dos índios, mas houve também a escravidão e o aldeamento em áreas definidas pelo Estado onde pudessem ser "integrados" pela via da catequese e civilização” (TOMMASINO, 1995, p. 84).

No final do século XVIII e início do XIX, a coroa portuguesa estava preocupada com os territórios ao sul do Brasil, além da possível expansão espanhola sobre esses territórios. Desse modo, D. João VI expediu duas Cartas Régias contendo a política de expansão e

ocupação dos territórios compreendidos à oeste da futura província paranaense. Segundo Almeida (2013), a política indigenista nesse começo do século XIX ainda via o indígena enquanto estorvo e impedimento à civilização, de tal maneira que são essas noções empregadas para legitimar a expansão e dominação dos territórios ocupados por eles, o que no Paraná foram consideradas como terras desabitadas e de fronteira¹⁶. No tocante à política empregada pelo Império, segundo Weigert (2020, p. 36):

Juntas, as Cartas Régias revelam que, além de sustentar a guerra justa, legitimando o direito do colonizador de escravizar o índio, Dom João mostrava-se coetâneo de pensadores que defendiam a inferioridade racial de povos não europeus, absorvendo, conscientemente ou não, algumas dessas ideias para defender os seus interesses nos territórios dos índios, nos Campos de Guarapuava.

Dessa forma, as duas cartas régias demonstram que as decisões de D. João VI estavam voltadas aos interesses de fazendeiros e pecuaristas em detrimento dos povos indígenas, considerados inferiores, passíveis de extermínio ou aldeamento. Para Mota (2008, p. 97), fica claro que “As duas cartas têm a mesma preocupação: povoar os territórios do interior do sul do país que estão infestados de índios.” De modo similar, para Weigert (2020), o discurso confuso em relação aos indígenas, tratando ora como selvagens ora como livres, em um momento passível de aldeamento em outro, de escravidão, inserido no processo de dominação dos campos tem o objetivo de legitimar essa dominação não apenas às autoridades militares e aos colonizadores, mas também ao restante da população interessada, preocupando-se com a opinião desses. Em virtude disso, surge a necessidade de inferiorizar os indígenas, nomeando-os como “bugres” e “selvagens” para conseguir afirmar uma necessidade de colonização dos territórios. Sendo assim “[...] ao assumir uma posição favorável aos interesses dos colonizadores, Dom João visava atrair povoadores fiéis à Coroa Portuguesa para aquelas fronteiras” (WEIGERT, 2020, p. 38).

A Carta Régia de 1809, fundamentada em torno de “[...] três princípios básicos: conquista, catequização e civilização” (ALMEIDA, 2013, p. 66), levou a cabo a colonização dos Campos de Guarapuava, que não tinha sido possível durante a década de 70 do século anterior, nas onze expedições realizadas por Afonso Botelho, em razão da intensa resistência Kaingang. Em face do exposto, foi criada a Junta Real de Conquista de Guarapuava, comandada

¹⁶ É nesse sentido, também, que se constitui a ideia de vazio demográfico sobre essas regiões antes da chegada dos colonizadores. O emprego desse conceito serviu para a ação colonizadora nos Campos do Paraná. “Aliada a essa visão de vazio demográfico na província paranaense havia a política autoritária, contrária aos povos autóctones, com o objetivo de apossar-se das terras e demarcar as fronteiras geográficas por meio de uma guerra aberta contra os povos indígenas” (ALMEIDA, 2013, p. 63).

por Diogo Pinto de Azevedo Portugal e formada em média por 300 pessoas, incluindo tropas militares e dois clérigos, sendo um desses Francisco das Chagas Lima (WEIGERT, 2020).

A Junta chegou em 1810, quarenta anos depois das expedições de Botelho, ao centro dos Coranbang-rê (Campos de Guarapuava), no lugar denominado Atalaia. Para Weigert (2020), o insucesso das expedições realizadas no século passado serviu para a efetivação da colonização nessa região no início do século XIX, pois o conhecimento dos caminhos e dos cursos dos rios contribuiu para essa nova expedição. Dessa forma, ao chegarem aos Campos:

No local determinado pelo comandante, em 02 de julho, delimitou-se o espaço (terreno) que se denominou de Atalaia; construíram um pequeno forte com uma torre para sentinela, vigia, ao forte também denominaram Atalaia. Dois anos depois junto ao Forte da Atalaia, o comandante Diogo e o Padre Chagas passaram aldear uma parcela da população indígena local com intuito de catequizar e “civilizar” (ALMEIDA, 2013, p. 69).

Logo após a chegada e instalação nos Campos, foram planejadas construções para o assentamento dos indígenas, o que demonstra que esses deveriam ser aldeados sob o comando dos colonizadores, do Prade Chagas e de Diogo Pinto. O objetivo, segundo Tommasino, era o de liberar as terras para colonização e cooptar os indígenas para servirem ao interesse dos colonizadores. Destarte, assim que aldeados poderiam manter a segurança da povoação contra os ataques dos grupos não aldeados, atacando-os ou afugentando-os. Sendo assim, para a autora:

O objetivo dos expedicionários não era a felicidade dos índios e sim a conquista de suas terras. A concordância dos índios, evidentemente, resultaria em benefício para os conquistadores, que economizariam soldados e munição, assim como ainda utilizariam os indígenas para as muitas tarefas, entre as quais, convencer as tribos arredias ou exterminá-las, sob alegação de serem tribos inimigas (TOMMASINO, 1995, p. 94).

É importante lembrar que os documentos apontam para a intensa mobilidade dos Kaingang em relação aos aldeamentos, tendo vários grupos se fixado por determinado tempo no aldeamento e se retirado por várias vezes à mata. Isso demonstra que não aceitaram prontamente serem aldeados, mas utilizaram o que lhes era oferecido como vantagens para seu grupo¹⁷.

Na década de 1830, as vastas terras indígenas dos Coran-bang-rê (renomeado como Campos de Guarapuava) já estão revertidas em fazendas de gado. Seus ocupantes começaram

¹⁷ Para ver mais sobre a ocupação dos territórios Kaingang nos Campos de Guarapuava, o aldeamento de Atalaia e as lideranças indígenas do período ver: SOUZA, Almir Antonio de; LINO, Jaisson Teixeira. Índios, milicianos e colonos no sul do Brasil: lideranças indígenas e o aldeamento de atalaia na ocupação dos territórios Kaingang nos campos de Guarapuava (1810-1825). *História* (São Paulo), v.40, e2021016, 2021.

a se interessar, então, na abertura de novas terras ao sul para estender suas fazendas. Com efeito, muito se falava nos campos que existiam ao sul de Guarapuava, refúgio de grupos Kaingang após a invasão dos Campos (MOTA, 2008).

Os Creie-bang-rê, localizados a sudoeste de Guarapuava eram conhecidos desde a chegada aos Coran-bang-rê, porém o interesse por essa região se intensificou após a conquista de Guarapuava, principalmente pela vontade de expandir os campos de criação de gado e pela possibilidade de ligar-se às Missões. A expansão para esses “novos” campos tinha claramente razões econômicas relacionadas aos fazendeiros já instalados em Guarapuava. Em 1836 havia o interesse da Província de São Paulo na exploração dos renomeados Campos de Palmas, com a criação da Guarda dos Permanentes. Entretanto, essa ação contrariou os criadores de gado da Quinta Comarca de São Paulo, o que retardou a colonização dos campos, enquanto os fazendeiros e criadores de gado de Guarapuava fizeram por si próprios a ocupação desses campos. Nesse sentido, “[...] os fazendeiros do planalto paranaense, por conta própria, fizeram a ocupação, evitando que colonizadores desfavoráveis aos seus interesses ficassem na dianteira do processo” (WEIGERT, 2020, p.85). Em 1839, adentram os Campos de Palmas duas organizações particulares, uma liderada por José Ferreira dos Santos e pelo Padre Ponciano José de Araújo e a outra por Pedro de Siqueira Cortes (WEIGERT, 2020).

Entre esses dois grupos houve conflitos em relação à ocupação e divisão das terras de Palmas, razão pela qual foram nominados árbitros para realizar a divisão da posse da terra. Chegando os árbitros em Palmas, conduzidos pelo índio Vitorino Condá, iniciou-se a divisão das terras entre os dois grupos colonizadores (WEIGERT, 2020). Logo após essa divisão, os Creie-bang-rê já se encontravam ocupados por 37 fazendas, o que fez aumentar o interesse de expansão para outros campos da região, que se consolida com a ocupação do Campo-erê e da campina do Iranin (TOMMASINO, 1995).

Para Tommasino (1995) a “tomada de posse” dos territórios Kaingang se deu tanto de forma prática, quanto simbólica. Conforme adentravam o território, as expedições deixavam pessoas iniciando a fixação, além disso, simbolicamente nominavam os ambientes de acordo com conceitos portugueses. Tendo esse território recebido uma nova ressignificação, impulsionada pela cultura e prática portuguesa, a história dos Kaingang entra em uma nova fase, agora com o contato direto com não indígenas. O que acontece, segundo a autora, é que os “[...] campos de Coranbang-rê receberam desde os primeiros dias, uma cobertura de novos significados e valores alienígenas” (1995, p. 90). À vista disso:

O território Kaingáng passa a receber também os símbolos e representações dos invasores. Portanto, a "tomada de posse", simultaneamente na ação e na representação, foi a forma inicial de apagamento da presença histórica dos Kaingáng de Coran-bang-rê, que passa a ser apenas conhecida pela historiografia oficial como campos de Guarapuava (TOMMASINO, 1995, p. 87).

Na relação interétnica, para Tommasino (1995), os Kaingang deixaram mulheres em Atalaia, nos Coran-bang-rê, quando da chegada dos colonizadores nessa região, com o intuito de formar aliança. A negação no aceite das mulheres e, por consequência, da aliança a partir do costume indígena demonstra que, nesse contexto de contato entre etnias diferentes, eram os indígenas que deveriam se inserir no sistema dos brancos e não o contrário. As alianças se deram, mas por meio de moldes de costume da sociedade colonizadora. Isto explica as ações, por exemplo, de transformar o cacique em capitão dos índios, sendo uma função da cultura branca, ou também da nomeação de alguns indígenas que mantinham algum contato com os colonizadores com títulos militares, como foi o caso de Antônio Joaquim Cretã, nomeado como Major Cretã pela documentação. Nesse sentido, segundo Tommasino (1995, p. 101),

“A história do encontro desses povos, com sistemas culturais e ideológicos diversos, feria os interesses dos Kaingáng, uma vez que a sua inserção à sociedade neobrasileira emergente, mesmo quando através da aliança, só poderia se fazer abdicando de sua condição de povo livre e senhor de vastos territórios”.

A expansão da colonização sobre o território dos Kaingang no Paraná destruiu as florestas, alterou profundamente os espaços, física e simbolicamente, à medida que expropriou seus territórios, restringindo a mínimos espaços. Essa relação com a colonização afetou completamente a vida dos Kaingang. O avanço sobre seus territórios, diminuindo drasticamente esses, fez com que grupos Kaingang resistissem fortemente por mais de séculos à investida colonizadora. Essa resistência retardou, conseguindo conter por certo tempo, a expropriação de seus territórios e a perda de autonomia dos grupos.

Desde a chegada dos colonizadores europeus no lugar onde hoje se compreende o território brasileiro, tem-se relações interétnicas entre Kaingangs e portugueses que vão desde a aliança e troca de produtos à violência através de ataques e resultando em mortes. A partir disso, foram capazes de resistir à expansão violenta que se faziam sobre seus territórios (MOTA, 2008). De acordo com Mota (2008), existiram várias formas de reação dos Kaingangs à colonização: a defesa da autonomia tribal por meio da resistência e violência, submissão, em parte, aos brancos por meio de alianças ou pela escravização, e a interiorização para territórios ainda não colonizados.

A violência por meio de ataques e raptos realizados às povoações no Paraná por grupos Kaingang foi intensa, não deixando de acontecer nem após a conquista dos Campos de Guarapuava e Palmas. O estudo realizado por Lúcio Tadeu Mota é rico em exemplos de ataques constantes às povoações de Palmas e Guarapuava, pela maioria dos indígenas que não aceitaram se aldear nas vastas fazendas implantadas na região, que viviam em constante tensão. Todavia, os ataques também ocorriam mais longe em lugares em que colonização já estava efetivada, como é o caso dos Campos Gerais. É importante recordar que esses ataques rechaçaram as onze expedições mandadas à Guarapuava no século XVIII, comandadas por Botelho, que não conseguiram efetivar seus objetivos por essa razão (MOTA, 2008).

Dos indígenas que habitavam a região dos Campos, pequena parte ficou estabelecido no aldeamento de Guarapuava. E mesmo os que se deixaram aldear não podem ser considerados inteiramente submetidos pelos colonizadores. De acordo com Weigert (2020), a necessidade de dar presente aos indígenas para que eles ficassem aldeados demonstra o quanto não estavam subjugados pelos colonizadores, muito menos inseridos na lógica civilizadora e cristã, que era objetivo dos aldeamentos. Segundo Helm (1996), os Kaingang não aceitaram abertamente as novas práticas impostas pelos colonizadores nos aldeamentos, logo “As falas dos missionários (Pe. Francisco das Chagas Lima, 1810) e de autoridades do governo estão carregadas de insultos contra os indígenas, que se aproximavam dos aldeamentos, para receber ferramentas e armas e, em seguida, retornavam para seus locais de moradia” (HELM, 1996, p. 10). Diante do exposto, podemos compreender que o aldeamento era, em parte, uma forma de estratégia usada pelos indígenas, que se utilizavam dos benefícios como podiam. Sendo assim:

Os aldeamentos eram tolerados e usados como ponto de apoio para a vida “selvática”: era onde conseguiam artigos de metal, armas de fogo, onde se abrigavam do ataque de outras tribos e mesmo dos brancos. Era ainda onde podiam conseguir alimento, com acesso aos cereais dos paióis e aos animais domesticados (MOTA, 2008, p. 203).

A estratégia de adentrar em territórios desconhecidos pelos brancos foi uma das primeiras a ser utilizada pelos Kaingang, desde o início da colonização. A interiorização é uma forma de resistência dos grupos indígenas, que procuravam, através dessa ação, manter a autonomia do grupo, defendendo-se das frentes violentas de colonização. Esse processo é relatado por Tommasino, que afirma que:

[...] em consequência do avanço da colonização, a expansão Kaingáng se fez interiorizando-se pelos atuais Estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul e pela Província de Misiones, Argentina. As atuais reservas seriam

então uma ínfima parcela dos antigos territórios, formando pequenas ilhas cercadas de brancos por todos os lados (TOMMASINO, 1995, p. 83).

É de extrema relevância retomar que, durante a conquista dos campos de Guarapuava, no primeiro combate entre nativos e colonizadores em 1810, os indígenas, tendo perdido em razão da superioridade de armas do inimigo se refugiou nos “sertões”, se retirando para oeste e para o sul nos Campos de Palmas. Essa foi uma retirada estratégica do grupo, se refugiando em lugares desconhecidos dos colonizadores. De acordo com Helm, alguns grupos da região dos Coran-bang-rê passaram a se refugiar em Palmas e no Covó para se afastar das expedições que chegavam à região dos Campos no início do século XIX. Nesse momento de contato mais intenso com brancos no Coran-bang-rê, em razão da imposição da catequese, das doenças e das rivalidades entre chefes, os Kaingangs que não fizeram alianças com os não indígenas, nem permaneceram no aldeamento, se interiorizaram para outras regiões. Nas conclusões do seu estudo antropológico, Helm afirma que os Kaingangs que se retiraram de Guarapuava e Palmas “foram ocupar as terras e matas situadas nas proximidades do Covó, do Chopim e do Iguaçu” (HELM, 1996, p. 15).

2.3 CRIAÇÃO DA COLÔNIA MILITAR DO CHOPIM E A RESERVA DE TERRA INDÍGENA NO SUDOESTE DO PARANÁ

Ao longo de todo o século XIX foi de interesse do governo Imperial assegurar o território nacional e avançar, a partir da colonização, sobre territórios até então ocupados por populações indígenas. No tópico anterior, já mencionamos o empenho empregado para efetivar a expansão sobre os territórios do terceiro planalto paranaense, nos Campos de Guarapuava e Palmas, mesmo sobre forte resistência indígena, e a reação de grupos Kaingang, frente à investida colonizadora, de se interiorizar, adentrando em regiões afastadas dos novos povoamentos. Segundo Helm (1996), a instalação da Colônia Militar do Chopim aumentou as pressões e interações realizadas pelos colonizadores europeus aos grupos que haviam se retirado dos aldeamentos de Guarapuava e Palmas e se dirigido aos “sertões”.

Se no século XVIII a Coroa Portuguesa se preocupava em proteger o território, no século seguinte a pretensão passa a ser não governar apenas o espaço, mas também a população que o compunha. Dessa forma, “Era necessário conhecer o espaço para conseguir governar (ou dominar) a população, e por consequência tomar posse efetiva, proteger e garantir a posse do

território até o limite de suas fronteiras” (VENSON, 2020, p. 24). Essa necessidade se expressa na política de criação de Colônias Militares no Brasil.

As Colônias Militares serviam a objetivos variados ligados às regiões interioranas e de fronteira do Estado brasileiro. De acordo com Venson (2020), essas instituições para os militares, seriam importantes para que houvesse uma integridade do território nacional, sendo que tinham por objetivos a ocupação do território e a construção de vias de comunicação com as regiões mais afastadas do centro¹⁸. Além disso, para Tedesco (2019), no século XIX havia notória discussão sobre questões ligadas à terra, envolvendo a reocupação de territórios, aldeamentos indígenas e o controle sobre o território. Para fixar povoamentos e viabilizar a venda e ocupação de terras, era preciso controlar a resistência imposta pelos grupos indígenas. Sendo assim, havia a intensão do controle da população indígena dessas regiões concomitante com o conhecimento do território e a distribuição de terras para colonização visando a proteção e efetivação do território nacional. Assim, a partir da instalação de Colônias Militares:

O espaço geográfico, com a presença de guarnições militares, transformar-se-ia em território militar controlado e movido pela esfera pública. Desse modo, confins nacionais e interioranos poderiam estar em correlação, tornando-se, com isso, translocais, como de pertencimento nacional, ou seja, não seriam mais espaços desconhecidos (TEDESCO, 2019, p. 289-290).

Com a evidente necessidade, no II Império, de proteger as fronteiras (tanto as já definidas como as que estavam ainda em litígio) estabeleceu-se a criação de novos estabelecimentos de colonização de caráter militar, com inspiração em experiências já desenvolvidas anteriormente, como as colônias estratégicas e as feitorias. Por essa razão, foram criados presídios e colônias militares, essas últimas tinham nova atribuição de promover uma atividade colonizadora, com a intenção de formar pontos de aglutinação populacional que desenvolveriam a fixação de povoamentos (BARROS, 1980).

Sobre as regulamentações para a implantação das Colônias Militares em 1845, destaca-se a publicação do “Plano para uma Colônia Militar no Brasil”, que possui orientações para o

¹⁸ É importante lembrar que, no caso do Paraná, mesmo com a ocupação dos Campos de Guarapuava e Palmas o Oeste e Sudoeste dessa região ainda se encontram com tímidos avanços de colonização. Isso se demonstra nas dificuldades pelas quais as colônias militares implantadas na região tiveram durante sua implantação e permanência na região. Dentre os problemas é destacado o isolamento com relação aos povoados mais próximos, que causa dificuldade na comunicação, no transporte de alimentos e na presença de representantes da Igreja, sendo dificultosa a manutenção das estradas. Sobre o assunto ver: BARROS, Vera Lúcia Fregonese. **A Colônia Militar do Chopim - 1882 a 1909**. 1980. Dissertação. (Mestrado em História). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1980.; MYSKIW, Antonio Marcos. **A fronteira como destino de viagem: a colônia militar de Foz de Iguaçu (1888-1907)**. 2009. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal Fluminense, Curso de Pós-Graduação em História, Niterói, RJ, 2009.

estabelecimento das mesmas e em 1854 a partir do Decreto nº 1.318, que regulamentou a Lei de Terras, foi estabelecido que nas terras que compunham 10 léguas da fronteira com outros países seriam instituídas as Colônias Militares. Estabelece-se assim a criação dessas instituições em áreas limítrofes do território nacional obtendo funções militares e colonizadoras. Foram instaladas, em território nacional, 26 colônias militares que pretendiam funcionar com os objetivos já mencionados (VENSON, 2020).

Na então Província do Paraná, foram instalados quatro estabelecimentos militares, sendo: na região noroeste a Colônia Militar do Jataí em 1855, na região Sudoeste as Colônias Militares do Chopim e do Chapecó, criadas em 1859 e fundadas em 1882, e na região Oeste a Colônia Militar da Foz do Iguaçu em 1888 (BARROS, 1980).

Cabe recapitular que a região que hoje forma o sudoeste do Paraná e o Oeste de Santa Catarina, já foram territórios contestados por um longo período de tempo. É região de fronteira com o Estado argentino e, mesmo com o estabelecido pelo Tratado de Madri (1750) e pelo Tratado de Santo Ildefonso (1777), a falta de demarcação e definição de limites entre Brasil e Argentina abriu margem para a contestação de ambos Estados sobre essa determinada região.

As disputas entre portugueses e espanhóis por territórios que, como demonstrado na primeira parte do trabalho, impulsionaram o avanço aos Campos de Guarapuava e Palmas continuaram posteriormente, em relação à definição da fronteira entre Brasil e Argentina. Durante o século XIX, havia certo receio do governo Imperial Brasileiro e de presidentes da Província do Paraná de possíveis invasões argentinas ao território tido como brasileiro (BARROS, 1980; MISKIW, 2009; VENSON, 2020).

O governo brasileiro compreendendo que para a resolução do conflito com a Argentina deveria conhecer o território e legitimar sua posse sobre ele, protegendo a região de possíveis ataques argentinos, toma providências, a datar de 1880 para a implantação das duas colônias militares, que haviam sido criadas em 1859. A partir de 1881, a Argentina reivindica uma porção do território mais a leste do que anteriormente, correspondendo ao atual oeste do Paraná e Santa Catarina, criando o Território Nacional de Misiones a fim de demarcar o território como sendo de sua posse. No entanto, quando da realização dessas ações pela Argentina, o Brasil já estava se mobilizando para a instalação da Colônia Militar do Chopim e do Chapecó, ação concretizada em 1882 (VENSON, 2020).

Para Miskiw (2009, p. 96), “A criação da Província de Misiones (em 1881), com capital em Posadas, tornou ainda mais urgente a fundação das Colônias Militares no Campo-Erê, visto que o território litigioso figurava em mapas da nova província argentina, alude Ruy Wachowicz”. Dessa forma, a instalação das duas colônias entre o rio Iguaçu e Uruguai pretendia

a legitimação de posse da região pelo Estado brasileiro, o que se efetivou mediante a arbitragem do presidente dos Estados Unidos, Grover Cleveland, em 1895 que deu ganho de causa ao Brasil. A argumentação que o Barão do Rio Branco utilizou para fundamentar a posse sobre a região se baseou no princípio do *Uti Possidetis* e o Mapa das Cortes (MISKIWI, 2009).

Com a discussão acima, pretendemos demonstrar que o estabelecimento de uma Colônia Militar no sudoeste do Paraná, ação que provocou o aumento das pressões e o contato com grupos indígenas da região que até então conseguiram manter total autonomia, e por consequência a reserva de terras a esse grupo, envolvem questões relacionadas à fronteira e a definição de limites. Transcorre assim, por interesses nacionais e conflitos internacionais, se entrelaçando à questões geopolíticas.

As Colônias Militares do Chopim e de Chapecó foram criadas pelo Decreto nº 2.502 de 16 de novembro de 1859, a partir do qual “Crea mais duas colonias militares na Provincia do Paraná ao occidente dos rios Chapecó e Chopim, nos pontos que forem designados pelo Presidente da Provincia” (BRASIL IMPÉRIO, 1859). O Art. 2º das instruções para a fundação das colônias, contidos nesse decreto, expressa os objetivos dessas instituições: “Art. 2º Estas colonias são destinadas á defesa da fronteira, á protecção dos habitantes dos Campos de Palma, Erê, Xagú e Guarapuava, contra a incursão dos Indios, e a chamar os ditos indios, com auxilio da catechese á civilisação” (BRASIL IMPÉRIO, 1859). Na data de criação das instituições militares, verifica-se clara preocupação com a defesa da fronteira, ainda em litígio com a Argentina, bem como a defesa dos povoamentos de nacionais frente à resistência e ataques indígenas.

No Art. 1º desse mesmo decreto, consta que:

Art. 1º O Presidente da Provincia do Paraná estabelecerá mais duas colonias militares na dita Provincia, huma ao occidente do rio Chapecó nos Campos do Erê, ou ainda mais para o poente, e no ponto que mais apropriado julgar, e outra ao occidente dos Campos de Guarapuava, nos do Xagú ou ainda mais para o poente e tambem no ponto que mais conveniente fôr (BRASIL IMPÉRIO, 1859).

Nesse contexto, de acordo com as instruções, as colônias deveriam ser estabelecidas nos locais mais convenientes, sendo necessário o reconhecimento do território para a escolha do local apropriado. De acordo com Tedesco (2019), essa escolha se fazia por vezes difícil, pois era preciso levar em consideração a fertilidade do solo, a interligação com outras regiões para possível escoamento de produtos, bem como a existência de água potável.

Essas questões foram levadas em consideração especificamente com a escolha do local para a implantação da Colônia Militar do Chopim. Só no ano de 1880 foi formada a primeira

comissão encarregada de explorar a área e implantar a colônia. Segundo Vera Lúcia Fregonese Barros, que desenvolveu sua pesquisa de mestrado em 1980 sobre a Colônia Militar do Chopim, entre a data da criação e a data em que foi implementada essa colônia houve alteração em relação ao local que deveria ser instalada. As explorações na região, realizadas pela comissão, demonstraram que a posição que havia sido fixada para a implantação da colônia era inviável em razão da não navegabilidade dos rios Iguazu e Chopim no trecho, as terras não serem boas para criação de gado e ser local muito distante dos centros de Guarapuava e Palmas. Por essas razões, o trabalho da comissão se estendeu por maior tempo, cerca de 13 meses, sendo que em 27 de dezembro de 1882 foi decidido pelo local de instalação, situado na margem esquerda do rio Iguazu e à direita do Chopim (BARROS, 1980).

A Figura 3 mostra a localização da Colônia Militar do Chopim e da Colônia Militar do Chapecó, além de destacar a região pretendida pela Argentina na Questão de Palmas. Com base na figura, podemos perceber que as referidas instituições foram criadas fora da área disputada com a Argentina, mesmo assim estando bem próximas de tal.

Figura 3 - Área disputada pela Argentina e localização das Colônias Militares do Chopim e do Chapecó



Fonte: Boutin (1977, p. 49 apud MISKIW, 2009, p. 98)

Apenas parte dos objetivos traçados quando da criação da Colônia Militar do Chopim foram desenvolvidos por essa instituição. Segundo Barros, a Colônia não detinha as condições necessárias para rechaçar ataques argentinos em razão do pequeno quadro militar que possuía, das poucas armas e munição, além de problemas de comunicação com as outras localidades, como Mangueirinha e Palmas, dificultaria a prestação de auxílio militar. Outro objetivo da Colônia referia-se à proteção contra ataques indígenas, a catequização e “civilização” desses grupos. Apesar disso, de acordo com as fontes analisadas, não há relatos de ataques indígenas durante o período em que a Colônia esteve instalada na região (de 1882 a 1909), nem de problemas de convivência com os não indígenas que se instalaram na Colônia. No que condiz à catequese e trabalhos, que tinham por objetivo a partir da visão evolucionista da época, a chamada “civilização” dos grupos indígenas, observa-se que isto foi pouco desenvolvido. Segundo a autora, provavelmente devido à falta de padres com residência fixa na Colônia, sendo escassa e de curto tempo sua permanência na região, o que não possibilitava um trabalho contínuo de catequese dos indígenas, que exigiam intensas atividades (BARROS, 1980).

Por outro lado, de acordo com Barros (1980), a Colônia Militar do Chopim se caracterizou enquanto uma instituição agrícola e militar, visto que o seu estabelecimento na região Sudoeste do Paraná ocasionou a vinda de certo contingente de militares e colonos, que se dedicavam à produção agrícola e pastoril, ocasionando o povoamento branco na região. Nesse sentido:

Para a ocupação da área, especificamente a região sudoeste paranaense, a existência da Colônia Militar do Chopim trouxe alguns benefícios. Em primeiro lugar, constituiu, durante algum tempo, o único núcleo que contava com a presença de um destacamento do exército fixado em seu perímetro. Além disso, procuraram construir estradas e caminhos de comunicação, interligando a colônia com as outras localidades já existentes. O traçado destas estradas, apesar de não haver sido conservado após a retirada do contingente militar, serviram como base para ampliação e construção das rodovias posteriormente efetuadas. Também, a população civil nela instalada foi obrigada, de acordo com o regulamento vigente a desenvolver atividades produtivas e interessar-se em progredir, aumentando o seu padrão de vida (BARROS, 1980, p. 186-187).

O estabelecimento militar conseguiu fixação de certo contingente populacional na região, porém após 1909, com a passagem da administração militar para a civil, muitas pessoas deixaram a Colônia. No entanto, em 1920 foi criado o distrito de Chopim, inicialmente ligado a Palmas, dando início à futura cidade de Chopinzinho.

Como já referido anteriormente, segundo a pesquisa de antropólogos e pesquisadores¹⁹, os indígenas que viviam na região de instalação da Colônia Militar do Chopim teriam se interiorizado na região diante da colonização dos Campos de Guarapuava e Palmas, ao passo que gozavam de grande autonomia em relação à sociedade branca até a instalação da referida Colônia.

A comissão nomeada para conhecer o território e fundar a Colônia Militar do Chopim em local mais apropriado, que se movimentou pela região por cerca de um ano, utilizou o serviço de indígenas tanto enquanto guias quanto como mão de obra para a abertura das estradas. Nesse viés, “Na abertura de estradas os índios, conhecedores da região, foram exímios no corte do mato. Abertos os caminhos começaram a chegar povoadores não índios que se instalaram nas proximidades do Chopim” (HELM, 1996, p. 6). Segundo a autora, os indígenas da região até a instalação da Colônia, viveram nas matas do sudoeste do Paraná de acordo com seus hábitos e costumes. Essa situação mudou, pois “Com a instalação da Colônia ficaram rodeados pelas propriedades dos novos povoadores, que se estabeleceram nas imediações do Chopim” (1996, p. 10).

Conforme frisa Luís Fernando da Silva Laroque, que desenvolveu sua tese de doutorado sobre os territórios e lideranças Kaingang entre 1889 e 1930, o grupo liderado pelo Pã’í mbâng²⁰ Antonio Joaquim Cretãn teria feito alianças com a Comissão de instalação da Colônia Militar, atuando como guia. Para o pesquisador, essa aliança realizada por Cretãn, provavelmente visava a obtenção de vantagens dos colonizadores que adentravam o território e só por esse meio foi possível que esses ultrapassassem as fronteiras geográficas e estabelecessem a Colônia (LAROQUE, 2007).

Os grupos indígenas da região, que haviam resistido de várias formas até o século XIX às frentes de colonização²¹, agora se viam cercados pela expansão da colonização em seus territórios, sendo solicitados para a abertura de estradas e prestação de serviços para a instalação

¹⁹Sobre os autores que pesquisaram e escreveram sobre o assunto estão: HELM, Cecília Maria Vieira. **Laudo Antropológico**. Justiça Federal de 1ª instância. Curitiba, 1996. A antropóloga desenvolveu o Laudo Antropológico sobre a Terra Indígena de Mangueirinha a pedido da Fundação Nacional do Índio- FUNAI, para contribuir ao processo judicial sobre a terra retirada da posse indígena pelo acordo de 1949. Também sobre o assunto ver: LOMBARDI, José C.; NAKAMURA, Miguel. **Organização Social da Produção dos Índios Kaingang e Guarani de Mangueirinha**: uma Contribuição à discussão da Problemática Agrária. Limeira- SP: Instituto Superior de Ciências Aplicadas (ISCA), 1981. Esse trabalho de pesquisa também foi realizado na Terra Indígena Mangueirinha a pedido da FUNAI, contribuindo com informações às atas do processo judicial sobre a terra. Ver também: PIRES, Maria Lígia Moura; RAMOS, Alcida Rita. Bugre ou Índio: Guarani e Kaingáng no Paraná. In: RAMOS, Alcida Rita (org.). **Hierarquia e Simbiose: Relações Intertribais no Brasil**. São Paulo: Hucitec, 1980. Cap. V, p.183-241. Igualmente essas pesquisadoras realizaram seu trabalho na Terra Indígena Mangueirinha.

²⁰ Para Laroque o significado desse termo é “chefe grande e liderança principal” (2007, p. 10).

²¹ É importante lembrar que, segundo Mota (2008), adentrar em territórios desconhecidos dos colonizadores era uma estratégia utilizada pelos grupos indígenas Kaingang.

da Colônia. Nesse sentido, “Segundo a memória histórico-oral dos índios muitos deles foram utilizados como batedores, guias e mão-de-obra para a abertura de estradas e carregamento dos apetrechos militares do Batalhão sediado em ‘Chopim’.” (LOMBARDI, NAKAMURA, 1981, p. 52).

Pelos serviços prestados, os Kaingang chefiados pelo cacique Antonio Joaquim Cretã não aceitaram pagamento em papel moeda, por alegarem que aquele território pertencia ao seu grupo²². Por conta disso, foi então reservada pelo Governo, uma área de terras para esse grupo no Aldeamento Lageado Grande, por meio da Lei nº 68, de 20 de dezembro de 1892 (HELM, 1996; LAROQUE, 2007; PIRES, RAMOS, 1980).

Para Maria Ligia Moura Pires e Alcida Rita Ramos (1980), a instalação da Colônia Militar sob o pretexto de defesa da população contra possíveis ataques indígenas, na verdade corresponde aos interesses expansionistas do império brasileiro. Isso fica claro a partir dos relatos de indígenas, recolhidos pelas pesquisadoras durante sua estadia na Terra Indígena de Mangueirinha, durante a década de 1970, de que a área original de ocupação do grupo era bem maior do que a que foi reservada:

Todas as versões são unânimes em afirmar que a área original da terra era muito maior. Os limites atingiriam até o Covó. ‘Antes, naquelas épocas, isso devia de dar uns trinta, quarenta mil alqueires. Mas com as épocas que foram vindo então veio apertando. Os fazendeiros compraram um pedaço aqui, queriam ali, faziam acordo, aquelas coisas, até que reduziu-se nisso, nesse pedaço que temos agora’²³ (PIRES; RAMOS, 1980, p. 190).

Em 1903, o estado do Paraná, através do decreto nº 64, de 2 de março, reserva para o grupo chefiado pelo cacique Antonio Joaquim Cretã uma área de terras perto da cabeceira do ribeirão Lageado Grande:

Decreto N.º 64 – de 2 de Março de 1903

O Governador do Estado do Paraná, atendendo a que a tribo de índios Caingangs, ao mando do cacique Antonio Joaquim Cretan, acha-se estabelecida na margem esquerda do ribeirão do Lageado Grande, no município de Palmas: e

Considerando que é mister garantir-lhes morada estável de modo a se dedicarem á agricultura a que estão afeitos;

Usando da autorização que lhe é conferida pelo art.º 29 da lei n.º 68, de 20 de Dezembro de 1892, decreta:

Art.º Unico. Fica reservada para estabelecimento de tribus indígenas as terras ocupadas pelas Cabildas do cacique Cretan, com as seguintes divisas:- a partir da

²² Essa questão será mais trabalhada nos capítulos 3 dessa dissertação, pois a memória Kaingang, a partir do discurso dos líderes do grupo, relembram essa ação para defender sua luta pela terra. Afirmam, dessa forma, que as terras reservadas a eles não foram dadas, mas foi o pagamento por serviços prestados pelo grupo.

²³ Esse trecho é retirado da pesquisa de Alcida Ramos e Maria Lígia Moura Pires. As autoras realizaram entrevistas na Terra Indígena Mangueirinha, porém no texto não trazem o nome dos entrevistados, razão de não constar a referência direta ao indígena que profere essas afirmações.

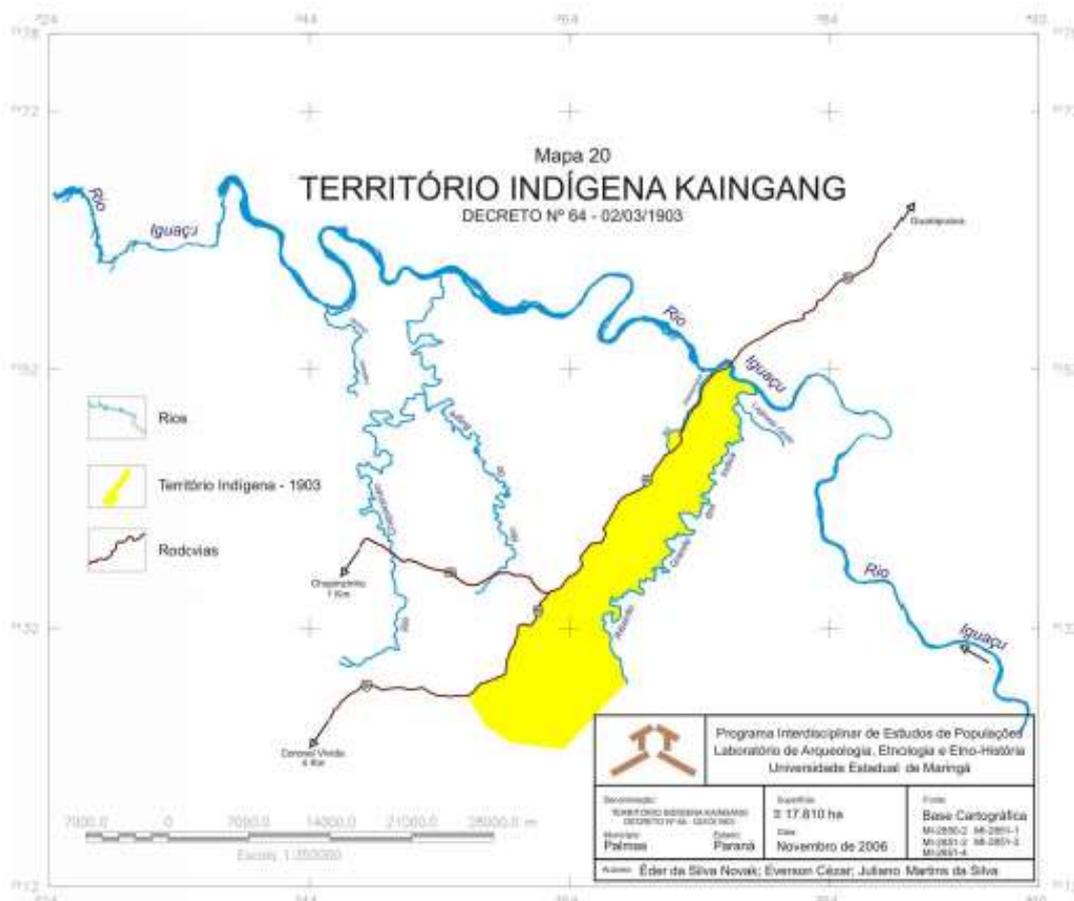
cabeceira do ribeirão do Lageado Grande á cabeceira do ribeirão Palmeirinha e por estes dois rios, abaixo até ao Iguazu que será a divisa norte, respeitando os direitos de terceiros.

Palacio do Governo do Estado do Paraná, em 2 de Março de 1903 -15º da Republica.
Francisco Xavier da Silva

Arthur Pedreira de Cerqueira. (ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ (1903). Decreto nº 64 de 2 de março de 1903. Curitiba. apud NOVAK, 2006).

Esse decreto, partindo da lei de 1892, estabelece sob o domínio do grupo de Cretã área de terra que compreendida desde a cabeceira do ribeirão do Lageado Grande à cabeceira do ribeirão Palmeirinha e por estes dois rios, abaixo até ao Iguazu. Segundo Lombardi e Nakamura (1981), com o decreto de 1903, a Reserva Indígena compreendia uma área de 17.780 ha. Éder da Silva Novak, no seu trabalho de mestrado sobre a luta indígena por território e a política indigenista no Paraná entre 1889 e 1930, produziu mapas que demonstram os territórios indígenas e as áreas demarcadas pelo Estado. A partir do decreto a Terra Indígena de Mangueirinha possuía as seguintes definições:

Figura 4- Território Indígena Kaingang de acordo com o Decreto nº 64, de 2 de março de 1903



Fonte: Novak (2006)

Esse território demarcado pelo Decreto de 1903, demonstrado no mapa acima, seria então, segundo Pires e Ramos (1980), apenas uma parte do território ocupado por esse grupo anteriormente, caracterizando uma diminuição da área indígena.

De acordo com Helm (1996), o decreto de 1903 garantiu a posse ao grupo indígena de um território que eles já ocupavam e delimitou uma área da qual eles poderiam continuar a usufruir. O etnólogo Loureiro Fernandes, que fez visitas ao Toldo das Lontras (Palmas) e ao Toldo Palmeirinha ou Campina por volta de 1930, escreveu sobre “Os Caingangues de Palmas”, de modo que se refere ao decreto “No nobre intuito de evitar o esbulho de terras e impedir atritos entre índios e civilizados, o Governo pelo decreto estadual nº 64 de 2 de Março de 1903 reserva para aqueles ‘as terras ocupadas pelas cabildas do cacique Cretan’ junto ao ribeirão Lageado Grande” (FERNANDES, 1941, p. 166).

De acordo com Loureiro Fernandes, quando da sua visita aos Toldos, os indígenas da região estavam localizados em duas áreas de terras reservadas pelo governo estadual, sendo uma dessas o Toldo das Lontras, reservado por meio da lei 853 de 22 de Março de 1909. Em relação à segunda área era:

[...] conhecida por ‘Palmeirinha’ e ‘Campina’, com quinze mil oitocentos e quarenta hectares, está situada na parte noroeste do Município, a meio caminho do Covó e Chopim, abrangendo uma faixa de terra que se estende das cabeceiras do Lageado Grande até a sua foz no Iguazú. A parte norte desta faixa, junto à margem esquerda do Iguazú, abrange a região conhecida por ‘Palmeirinha’ e a parte sul compreende a ‘Campina’ denominada ainda ‘Campina dos Índios’ e ‘Campina do Cretan’ (FERNANDES, 1941, p. 167-168).

Contudo, para Laroque (2007), o estabelecimento de reserva para o grupo de Cretã, se relacionaria à uma questão de fronteira. Segundo o pesquisador, apesar da resolução da questão de fronteiras com a Argentina, com ganho de causa do Brasil no território, ainda permanecia indecisões sobre a fronteira entre Paraná e Santa Catarina, o que deveria ser resolvido entre esses dois estados. O decreto de 1903 então se enquadraria dentro de medidas realizadas pelo Governador do Paraná, Francisco Xavier da Silva, para concentrar os indígenas da região em áreas definidas a fim de demonstrar ocupação e exploração econômica da área em litígio (LAROQUE, 2007). Dessa forma, o governo do estado reservou terras com o discurso de possibilitar a estabilidade dos grupos indígenas e para que se dedicassem à produção agrícola, tendo a convicção de que, a partir de um pedaço de terra, esses grupos deixariam seu modo,

considerado pelo Estado na época, “atrasado” e “evoluíram” até os modelos da sociedade envolvente²⁴ (NOVAK, 2006).

Todavia, Novak enfatiza que “[...] [a] política de reservar terras às populações indígenas não pode ser vista simplesmente como algo imposto e pré-determinado pelo governo.” Se foram reservadas terras para esses grupos há indicação de que resistiram contra o extermínio, criando mecanismos para a preservação do grupo, sabendo se relacionar com o governo e reivindicar a favor dos seus interesses (NOVAK, 2006, p. 180).

Para Laroque, as ações de aliança realizadas pelos Kaingangs, não significam que esse grupo estava sendo cooptado pelo Estado brasileiro, mas que não podendo evitar o rápido aumento de brancos em seu território, agiram de forma a preservar o grupo e o próprio território. De acordo com o autor, o grupo só aceitaria se instalar no Aldeamento Lageado Grande, a partir do decreto, porque foram concedidas moradias e possivelmente ferramentas e sementes (LAROQUE, 2007).

É importante lembrar, nesse processo de instalação da Colônia Militar e demarcação da área através do Decreto de 1903, a figura de Antonio Joaquim Cretãn. Ele foi citado no referido acordo, tendo reconhecimento enquanto autoridade tanto pelos seus pares quanto pelo Estado, sendo designado o título de “Major Cretãn”, por ser chefe dos índios da região. Era chamado de “Major” Cretãn pelos militares da Colônia e tem seu nome marcado na Terra Indígena de Mangueirinha, chamada de “Campina do Cretãn”. É lembrado, por seu grupo, como aquele que garantiu a posse daquela terra para eles, sendo invocado quando da luta pela terra (HELM, 1996).

2.4 A ATUAÇÃO DO SPI E DA FUNAI E A PERMANÊNCIA DA VIOLAÇÃO CONTRA OS POVOS INDÍGENAS

Conforme discutido no início do capítulo, a América Latina é constituída pela expansão do Capitalismo Europeu, baseada na tentativa de subjugação dos grupos étnicos originários. A colonização promoveu uma série de violências e exploração das populações indígenas, como

²⁴ Importante ressaltar que termos como “atrasado”, “civilizado”, “evolução” são expressões reconhecidas e utilizadas pelo Estado na época tratada nesse trabalho e se baseiam em uma concepção evolucionista e integracionista em relação às populações indígenas a partir do processo do colonialismo e da colonialidade do poder. Esses termos não se relacionam, em nenhuma medida, com os ideais que fundamentam esta pesquisa, razão pela qual se encontram entre aspas.

extermínio em massa de grupos étnicos, expropriação de territórios, escravização e utilização de mão-de-obra indígena, epistemicídio e subjugação dos conhecimentos e saberes indígenas. Apesar disso, mesmo com o fim do colonialismo direto e a formação do Brasil enquanto país independente, nota-se a permanência em ações e políticas violentas em relação a esses grupos, mesmo que de forma muitas vezes mais velada. Nessa perspectiva, analisaremos a criação do SPI e da Funai enquanto instrumentos de reprodução dessa experiência histórica de dominação das elites e do Estado sobre essas populações indígenas no Brasil. Esses dois órgãos, como veremos, se fundaram e atuaram com objetivos ligados aos ideais de desenvolvimento e integração do território nacional em detrimento dos povos indígenas, atuando, por vezes, a partir de práticas violentas na sua relação com esses povos, perpetuando a colonialidade do poder.

A partir do final do século XIX e início do XX, houve uma expansão no Brasil das fronteiras extrativistas, pastoril e agrícola, condições que atingiram regiões que até então não haviam sido extensamente exploradas. Dessa forma o sudeste e o sul do Brasil foram atingidos pela frente de expansão agrícola que, aliados à política de imigração do Estado, aumentaram a ocupação dos territórios que até então pertenciam a grupos indígenas que viviam independentes, pois não havia, até então, interesse na exploração. Essa expansão do capitalismo sobre novas regiões fez com que aumentassem os conflitos entre indígenas, detentores de vastos territórios agora ambicionados, e a sociedade nacional. Nesse sentido, segundo Novak “Ao lado dessa expansão, estradas de ferro eram construídas, a navegação era implementada e as linhas de telégrafo passavam a ligar praticamente todo o país. O processo civilizador parecia não deixar lugar à forma de vida dos índios” (NOVAK, 2006, p. 50).

Porém, como destaca Novak, esse avanço, que atingiu todos os grupos indígenas da região, invadindo seus territórios, muitos sendo exterminados por meio de chacinas, por colonos que não se interessavam mais na mão-de-obra indígena, mas somente na ocupação das terras não foi recebido com aquiescência pelos grupos indígenas dessas regiões. De forma contrária, foram recepcionados com formas efetivas de resistências, ocasionando intensos conflitos entre índios e os empreendedores capitalistas, sendo que “A fronteira que os separava configurava-se como estado de guerra permanente” (NOVAK, 2006, p. 53).

Em relação aos autores que tratam da política indigenista no início do século XX e a criação do Serviço de Proteção ao Índio, há divergências nas análises. Para Novak (2006) e Bringmann (2015), baseados nos trabalhos de Darcy Ribeiro e José Mauro Gagliardi, a criação de um órgão para a proteção dos indígenas no Brasil teria se efetivado com a repercussão na sociedade nacional das ações contra esses grupos, principalmente pela expansão sobre territórios indígenas, o que gerou aumento na violência e denúncias de chacinas para com os

grupos, fomentando discussões sobre a tutela destes. Esse cenário repercutiu na sociedade nacional gerando debate entre pessoas que apoiavam o extermínio dos povos indígenas e aqueles que defendiam a criação de um órgão que defendesse os povos indígenas das violências sofridas. A respeito desses últimos, “À medida que novas notícias de extermínio eram divulgadas na imprensa, novos integrantes em defesa da criação de um órgão oficial responsável pelo problema indígena surgiam” (NOVAK, 2006, p. 57). Dessa forma, em contrapartida da resolução do problema através da catequese católica, pretendia-se agora partir da: “[...] adoção da assistência, baseada no evolucionismo humanista comtiano, propondo autonomia às nações indígenas, que libertas das pressões externas e amparadas pelo governo, evoluíram espontaneamente” (NOVAK, 2006, p. 57).

A partir dos confrontos entre os povos originários e as frentes de expansão em regiões do Brasil, ressalta-se que na época houve uma violenta reação das autoridades regionais e a discussão sobre como solucionar o “problema indígena” que ameaçava o desenvolvimento agrícola brasileiro. Bringmann destaca que, de acordo com Gagliardi, a partir desse contexto, havia três posições políticas em relação aos indígenas e a expansão da República: a primeira defendia o extermínio indígena, afirmando que sem essa ação não seria possível o progresso econômico; a segunda prezava a civilização dos indígenas por meio da catequese sendo ligada à Igreja Católica e a terceira pregava a incorporação e integração dos indígenas à sociedade nacional por meio de proteção do governo (BRINGMANN, 2015).

Lima (1992) afirma que esse seria o discurso oficial sobre a criação do SPI e que, antes da discussão mencionada acima, já havia uma proposta de governo voltada para uma política indigenista, segundo o decreto de 1906 que criava o Ministério dos Negócios da Agricultura, Indústria e Comércio (futuro Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio). Desse modo, “Tanto o governo dos índios quanto o dos tradicionais eram tarefas previstas no decreto de criação do ministério em 1906” (LIMA, 1992, p. 156). Sobre isso, Bringmann afirma que por mais que tivesse um interesse por parte do governo em criar um órgão que protegesse os grupos indígenas, até 1908 ele não tinha se concretizado. Nesse ano, após ampla divulgação nacional por meio de imprensa brasileira sobre a situação de perseguição e assassinato que sofriam os povos indígenas, a questão alcançou um patamar internacional quando da exposição de um relatório no XVI Congresso Internacional de Americanistas em Viena. Esse evento vai repercutir no Brasil, aumentando ainda mais a discussão sobre o extermínio dos grupos indígenas e ampliando as cobranças por um órgão que protegesse e integrasse os índios à sociedade nacional (BRINGMANN, 2015). Segundo o autor:

Se havia sido lançada a proposta de se criar um órgão para proteger as populações indígenas e garantir sua fixação em territórios delimitados, pode-se afirmar que até 1908 ela ficou somente no “plano das ideias”, pois, como demonstraram as denúncias de Frič, o governo federal mostrava-se bastante impassível com relação aos conflitos existentes entre índios e as frentes de expansão, sobretudo nas regiões Sul e Sudeste (BRINGMANN, 2015, p. 142).

Dos grupos destacados acima, com posições diferentes para a política indigenista da República, os que assumiram essa pauta foram aqueles, ligados ao Apostolado Positivista, que defendiam a pacificação e incorporação dos indígenas à sociedade brasileira e que “[...] baseada no evolucionismo humanista comtiano, propondo autonomia às nações indígenas, que libertas das pressões externas e amparadas pelo governo, evoluiriam espontaneamente” (NOVAK, 2006, p. 57).

Em 1910, o Decreto de nº 8.072 cria o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), durante o governo do Presidente Nilo Peçanha. Inicialmente tinha por objetivo tanto prestar assistência aos grupos indígenas quanto aos trabalhadores rurais, sendo subordinado ao Ministério da Agricultura. Já a partir de 1918, o órgão passa a se chamar apenas Serviço de Proteção aos Índios (SPI) passando a orientar-se apenas para a questão indígena. Para Ellen Vieira Santos (2016), o SPI foi criado mediante a lógica republicana, orientado no positivismo, buscando a ruptura com o posicionamento clerical, oligárquico e escravocrata. Dessa forma, as teorias evolucionistas europeias tiveram influência no Brasil no século XIX e no pensamento dos militares e intelectuais durante o início do período republicano. Com base nisso, na época da criação do SPI havia o interesse na criação de um órgão que protegesse os indígenas contra o extermínio, não sendo por meio da catequese, pois se acreditava que a “evolução” das sociedades nomeadas como “atrasadas” seria algo inevitável (SANTOS, 2016).

A partir do exposto, é possível perceber como, mesmo com o objetivo de criar um órgão de proteção aos grupos indígenas, há permanência na visão evolucionista importada da Europa que concebe o indígena como estando ainda em “estado de natureza”, “atrasado” em relação à sociedade moderna, sendo preciso a sua “evolução”. O indígena é visto, no meio do processo de expansão agrícola que o Brasil passa no início do século XX, como um obstáculo ao ideal de desenvolvimento e integração do país, o que implica a necessidade da criação de um órgão que “resolva esse problema”. Isso se torna explícito quando o SPI, no momento de sua criação, é subordinado ao Ministério da Agricultura e pretende assistir não só os indígenas, como também os trabalhadores rurais.

Segundo Rodrigo Lins Barbosa (2016, p. 32-33):

Com forte influência de Rondon e de outros positivistas, o órgão indigenista surgiu com a finalidade de implantar, gerir e reproduzir uma forma de poder de Estado, com suas técnicas e práticas administrativas, inseridas em normas e leis que comporiam um modo de governo, o qual estabeleceria entre os indígenas mecanismos para transformá-los e enquadrá-los dentro da perspectiva integracionista.

Nessa perspectiva, sob a influência do positivismo, o Marechal Cândido Rondon assumiu inicialmente a direção do SPITLN, tendo como principais ideias: “garantia de posse de terras aos índios, proteção dos interesses e direitos indígenas por parte do poder público, respeito às instituições e valores dos grupos indígenas e não uso de medidas coercitivas em relação aos índios” (NOVAK, 2006, p. 61).

Por meio do Decreto nº. 9.214 de 15 de dezembro de 1911, regulamentou-se o SPITLN estabelecendo quais seriam seus objetivos. Sobre esse regulamento:

Entre as principais medidas estabelecidas pelo Serviço, constantes no capítulo I do regulamento, intitulado “Da proteção aos índios”, destacam-se as seguintes: a) garantir a efetividade da posse dos territórios ocupados por índios; b) evitar a invasão das terras dos índios por civilizados; c) respeitar a organização interna das tribos, sua independência, seus hábitos e instituições; d) punição aos crimes cometidos contra os índios; e) fornecimento de instrumentos agrícolas para incentivar a agricultura; f) introdução da pecuária, quando as condições permitirem; g) ministrar sem caráter obrigatório a instrução primária e profissional aos filhos de índios, consultando sempre a vontade dos pais (Decreto nº 9214, de 15 de dezembro de 1911, apud BRINGMANN, 2015, p. 151).

Mesmo com algumas reformulações, envolvendo trocas ministeriais e de regulamentos, Lima (1992) frisa que durante todo o período de atuação do Serviço o que permaneceu foi a intenção em transformar os indígenas em pequenos trabalhadores rurais que seriam capazes, futuramente, de se autossustentar, tendo relevância nos encaminhamentos da política indigenista do SPI a ideia de transitoriedade do nativo. Nesse sentido, a partir da pacificação pregada por Rondon e colocada em prática pelo quadro de pessoal do SPI: “Realizar-se-ia o duplo movimento de conhecimento-apossamento dos espaços grafados como desconhecidos nos mapas da época, e a transformação do índio em trabalhador nacional” (LIMA, 1992, p. 161).

A atuação do SPILTN (que após 1918 tornou-se apenas SPI) se fundamentou em uma concepção evolucionista em relação aos povos indígenas brasileiros, compreendendo que, por meio da proteção do Estado aos grupos e seus territórios, eles “evoluiriam” recebendo os benefícios da “civilização”. Apoiado nessa concepção evolucionista e positivista “[...] o Estado defendia a ideia de que os povos indígenas não eram índios, somente estavam índios; como ser indígena, fosse algo passageiro ou transitório no estágio da evolução” (BARBOSA, 2016, p.

33). Essa noção previa que, ao longo de um período, os indígenas evoluiriam e seriam incorporados à sociedade nacional civilizada se transformando em trabalhadores rurais e vigilantes da fronteira.

A partir de 1928, o governo Nacional emancipa os indígenas da tutela orfanológica, a partir de um novo regulamento para o SPI sendo que, nesse momento, o SPI vai ser o único responsável pelas questões que envolveriam os indígenas brasileiros. Bringmann (2015) ressalta que essa ação deu maior autonomia para a atuação dos inspetores do SPI, até mesmo no que se refere à exploração do patrimônio indígena, o que resultou em práticas ilícitas realizadas por funcionários do órgão em relação ao patrimônio e renda indígena.

Durante a atuação do SPI, vários momentos marcaram a permanência da visão evolucionista acerca do índio. Na constituição de 1934, os indígenas continuam sendo vistos como estando em uma fase transitória e que deveriam ser incorporados na sociedade nacional. O decreto 736 de 1936 também versa, mais detalhadamente, sobre esse assunto. Importante lembrar que esse Decreto, mesmo passando por algumas mudanças, vai direcionar a atuação do SPI até 1967, quando da sua extinção. É a partir desse decreto que os antigos Centros Agrícolas e Povoamento Indígenas passam a ser chamados de Postos Indígenas, aumentando a assistência aos indígenas com objetivo de nacionalização e incorporação desses grupos (BRINGMANN, 2015). Já em 1939, a partir de Decreto, foi subordinado o SPI ao Ministério da Agricultura (MA), defendendo a ideia de que a questão indígena estaria ligada à questão da colonização, pois os indígenas deveriam ser orientados ao cultivo do solo, se tornando úteis para o país (LIMA, 1992). O MA tinha como ideologia o progresso do campo e o SPI, subordinado a este Ministério, foi fortemente influenciado, procurando a transformação dos indígenas em trabalhadores nacionais (BARBOSA, 2016).

Essa orientação em relação ao futuro dos grupos indígenas no Brasil se fortalece com a política desenvolvimentista e expansionista iniciada por Getúlio Vargas, que permaneceu no governo de Juscelino Kubitscheck. Nesse caso, enfatizou-se ainda mais a imagem do índio como produtor rural quando da política da Marcha para Oeste²⁵, visando a expansão e consolidação da fronteira brasileira. O SPI se instituiria em um órgão que faria a conciliação entre os povos indígenas e a sociedade branca, no contato que a partir da política nacional seria

²⁵ Para saber mais sobre a Marcha para Oeste e a sua influência na política indigenista brasileira ver: LIMA, Antônio Carlos de Souza. O governo dos índios sob a gestão do SPI. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. SANTOS, Ellen Vieira. **O esbulho da territorialidade Kaingang no Paraná e a política indigenista do Serviço de Proteção ao Índio (SPI)**. 2016. 100 p. TCC (Graduação em História). Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, 2016.

inevitável, e prepararia os índios à vida civilizada contribuindo para que o Estado conseguisse integrar novas áreas à economia (BARBOSA, 2016).

Para Bringmann, os Postos Indígenas “[...] constituíram as unidades básicas para a implementação das políticas indigenistas brasileiras” (2015, p. 157-158). Dessa forma, os Postos foram espaços que envolveram práticas de proteção e controle dos indígenas, tendo uma ação assistencialista, de orientação educacional, de saúde e desenvolvimento da economia indígena (BRINGMANN, 2015). Isto posto, Santos (2016, p. 54) complementa que “[...] o desenvolvimento das aptidões ao trabalho era uma das principais funções do posto indígena e consequentemente a produção de capital”.

Os Postos Indígenas atuavam como uma rede de controle e vigilância partindo de um sistema hierárquico militar. Na visão de Barbosa, isso representa que o poder tutelar ao invés de respeitar a autonomia territorial, a identidade e os costumes dos grupos indígenas na verdade tentou integrá-los à sociedade nacional, voltando-se aos interesses econômicos. Em outros termos, “O poder tutelar, portanto, foi fundamentado nos postos do SPI para corresponder às finalidades econômicas do Estado, mas não a atender as necessidades e interesses dos povos indígenas” (BARBOSA, 2016, p. 40). Os Postos Indígenas então, foram divididos em: Postos de Atração; Postos de Assistência, Nacionalização e Educação; Postos de Alfabetização e Tratamento; Postos de Fronteira e os Postos de Criação.

Conforme destaca Lima (1992), o número e a distribuição dos Postos Indígenas variaram durante a atuação do SPI em razão das verbas destinadas ao órgão, bem como aos interesses em relação à expansão da fronteira. Segundo o autor, em regiões que não se constituíam em fronteira agrícola a incorporação das comunidades a ação do órgão foi mais tardia.

A ação do Estado se baseia na ideia evolucionista de que, com a imposição de mecanismos de controle com os Postos Indígenas e o incentivo à produção agrícola, os indígenas deixariam seu estado atrasado e evoluiriam se integrando à sociedade nacional como trabalhadores rurais. O poder tutelar do Estado, fundamentado nas ações do SPI, utilizou de muitas práticas violentas para com os povos indígenas, o que foi extensamente exposto pelo Relatório Figueiredo e denunciado por indigenistas e funcionários. No entanto, além dessa violência física direta, o que se estabeleceu nesse momento foi uma subjugação dos grupos indígenas que, a partir da imposição da categorização de raça de acordo com Quijano, foram compreendidos como um grupo homogêneo de pessoas que, considerados inferiores, estavam em transitoriedade. Desse modo, desconsiderou a cultura, os costumes, territorialidades e propriamente a diversidade étnica dos povos indígenas, atuando de forma unilateral.

É possível perceber aqui como se estabeleceram as relações de poder do Estado frente aos povos indígenas na República. A ideia de integração do indígena à sociedade nacional transparece a inferiorização, subjugação e não consideração da cultura desses grupos étnicos enquanto válidos. Dessa forma, a cultura “branca” é considerada a única válida e possível, o ponto de chegada que os povos indígenas devem atingir, enquanto o conjunto de saberes, práticas e culturas indígenas eram condenadas à extinção. É pautada nessa relação de colonialidade que permanece, desde o período colonial, a visão da superioridade de uma raça em relação à outra. Se por um lado deixa de haver um extermínio aberto e sistemático das populações indígenas pela inviabilidade causada pela exposição e pressão de setores da sociedade nacional e internacional, por outro lado, há a pretensão de destruição dos grupos indígenas enquanto comunidades étnicas.

Para Novak (2006), o SPI foi um órgão contraditório que, ao mesmo tempo em que deu oportunidade aos avanços do “progresso”, com a expansão da fronteira em áreas até então não exploradas, tinha que proteger os grupos indígenas da violência que essa expansão infligia a partir do avanço e da colonização. Nesse sentido, mesmo com um quadro de pessoas que se dedicaram às propostas de proteger e assistir as populações indígenas havia muitos integrantes do órgão que eram condescendentes com os que praticavam o genocídio ou invasão de terras às comunidades indígenas, criando uma certa crise na atuação do SPI. Ainda de acordo com o autor, “[...] o SPI, ao agir e pacificar grupos indígenas hostis resolveu mais os problemas da sociedade brasileira em expansão, do que os da população indígena envolvida nessa expansão” (NOVAK, 2006, p. 63-64). O SPI então teria agido mais em favor da expansão da sociedade brasileira do que dos povos indígenas, muitas vezes não conseguindo proteger e dar assistência a estes grupos depois de realizada a pacificação.

O SPI foi denunciado amplamente pelas ações criminosas e violentas com que vários agentes do órgão trataram os grupos indígenas que deveriam proteger. Durante a atuação desse órgão atitudes violentas como tortura, apropriação indevida da renda indígena e estupro foram praticados. Muito é relatado do autoritarismo nos Postos Indígenas em que a relação entre o Chefe do Posto e indígenas era mais parecida com a de patrão e empregado. Ademais, foi no período de gestão desta instituição que se realizou a instalação de madeiras em muitos territórios indígenas que, ao invés de reverter em benefício para o grupo, na verdade resultou em grande medida em corrupção, por meio da venda ilegal de madeiras e apropriação da renda indígena pelos chefes dos postos (SANTOS, 2016).

Ainda sobre as práticas exercidas pelo SPI, que trouxeram perdas para os grupos indígenas, podemos citar a prática de atração, em que os indígenas eram deslocados da área em

que estavam e reunidos perto do Posto Indígena, muitas vezes concentrando mais de um povo em uma mesma área. Esse processo resultou em várias mortes tanto do órgão indigenista quanto dos grupos indígenas, pois segundo Barbosa (2016, p. 59) “O SPI não conseguiu impedir que os índios, depois de desarmados, não fossem conduzidos a condições de extremo desamparo”.

Com o início do regime militar no Brasil em 1964, ocorreram algumas mudanças no SPI. De acordo com Gagliardi,

“O golpe de Estado ocorrido em 1964 aguçou ainda mais as contradições vividas pelo SPI. Do ponto de vista econômico, uma das razões que motivou o golpe foi a criação de mecanismos institucionais ideais para acelerar a acumulação do capital. Para a população indígena, este fato novo significou a intensificação da expropriação de suas terras, mais doença, mais massacres” (GAGLIARDI, 1989, p. 284 apud BRIGHENTI, 2012, p. 221).

Dessa forma, aumentou ainda mais o controle e a manutenção da ordem nos Postos Indígenas ocasionando uma utilização, pelo órgão, de mecanismos de controle e práticas violentas com o discurso de conter o que chamavam de maus hábitos dos indígenas, como o alcoolismo e o nomadismo (BARBOSA, 2016).

Esse período também é marcado pela forte intenção de tornar os Postos Indígenas autossuficientes. Para Egon Heck (1997), que estudou a política indigenista durante o governo militar brasileiro, a ideia de conseguir a autossuficiência dos Postos significava dar ao órgão indigenista uma estrutura desenvolvimentista e empresarial, haja vista que “Esse foi um discurso recorrente durante os governos militares. A exploração das terras indígenas foi uma meta perseguida por todas as gestões do órgão. Não que ela estivesse ausente em período anterior ao SPI. Apenas não era definida de maneira tão clara e incisiva” (HECK, 1997, p. 74). Em razão desse processo de exploração, houve o aumento dos conflitos e invasões às terras indígenas, além do agravamento da corrupção interna (HECK, 1997).

De acordo com Barbosa (2016), não foi apenas pela exploração das terras e do trabalho indígena que o SPI entrou em declínio na década de 1960. Para o autor, isso aconteceu também, pela falta de preparo da maioria do quadro de funcionários, sendo realizada constantemente a contratação de pessoas desqualificadas para os cargos por motivos políticos. Isso, somado à demissão em massa de antropólogos e indigenistas após o golpe de 1964, substituindo-os por militares, fez com que o órgão fosse composto por muitas pessoas despreparadas para agir frente às comunidades indígenas.²⁶

²⁶ Pode-se, neste momento, fazer relações entre os processos que aconteceram durante a atuação do SPI e os recentes ações envolvendo à Funai. A Funai, a partir do início da gestão do delegado Marcelo Augusto Xavier em julho de 2019, vêm recendo críticas à sua atuação, entre outras coisas, pelas demissões de funcionários e

Na década de 1960, em nível nacional, ocorreu uma grande exposição da situação em que vivem os povos indígenas e das violações que vinham enfrentando nos últimos anos. Por conta disso, forma-se uma comissão de Inquérito pela Portaria nº 239/67 do Ministério do Interior, presidida pelo então Procurador Federal Jader de Figueiredo Correa que procurava investigar a exploração e violência sofrida pelos indígenas por agentes públicos e privados. Em 1968, Figueiredo apresentou os resultados da investigação realizada. O chamado Relatório Figueiredo conta com 30 volumes e mais de 7.000 páginas contendo provas de violência extrema aos povos indígenas tanto por empresas privadas quanto pelo próprio Serviço de Proteção ao Índio - SPI, que teve grande repercussão internacional²⁷ (RESENDE, 2015). A partir desse Relatório, expõem-se denúncias contra as ações criminosas, corruptas e as arbitrariedades cometidas pelos Chefes de Postos, que se aproveitavam de mão-de-obra indígena e da renda produzida pela comunidade, além da venda ilegal de madeira e instalação de madeireiras dentro das terras indígenas sem o consentimento da comunidade (SANTOS, 2016). Essa situação culmina, no ano de 1967, na extinção do SPI e na criação da Fundação Nacional do Índio (Funai), novo órgão indigenista.

É interessante lembrar que a Funai foi criada e desenvolvida inicialmente dentro do sistema de governo da Ditadura Militar que se instalou no Brasil após 1964. Nesse sentido, o novo órgão indigenista se fundou por meio da política e dos interesses desse governo, acabando por imprimir os desejos de expansão e desenvolvimento característicos do período. De acordo com Lima (1992, p. 170):

A extinção do Serviço e a criação da Funai, em 1967, ainda que atendendo também a uma necessidade de conferir, no plano internacional, visibilidade positiva aos aparelhos de poder de Estado no país — fruto da importância do financiamento externo para as transformações que se queria implementar —, devem ser entendidas como dentro de um movimento mais geral de redefinição da burocracia de Estado, realizado nos anos de 1967-8, quando se preparava mais um fluxo de expansão

nomeações políticas para cargos técnicos. De acordo com matéria do G1, em relação à nomeações políticas, muitas vezes sem formação acadêmica especializada, para cargos do órgão: “Só em 2019 foram substituídos oito coordenadores regionais nas regiões de Itanhaém (SP), Boa Vista (RR), Rio Branco (AC), Palmas (TO), Alto Solimões (AM), Guarapuava (PR), Dourados (MS) e Humaitá (AM).” (G1, 2019). Em relação às demissões realizadas pelo presidente da FUNAI a matéria do Jornal Brasil de Fato de 23 de junho de 2022 destaca: “Pouco depois de completar quatro meses à frente da Funai, Marcelo Xavier fez uma exoneração em massa e trocou 15 coordenações de áreas do órgão. Nessa mesma leva, Xavier destituiu Bruno Pereira do cargo de coordenador-geral de povos indígenas isolados” (BRASIL DE FATO, 2022).

²⁷ O Relatório Figueiredo será melhor abordado no segundo capítulo pois será utilizado como fonte para o desenvolvimento desta pesquisa. É importante lembrar que esse Relatório foi muito importante para expor as violências que grupos indígenas de todo o país estavam sofrendo de instituições que os deveriam proteger, inclusive fomentou o aprofundamento da investigação de violências em âmbito local. Depois da divulgação desse Relatório é realizada outra investigação, na Terra Indígena de Mangueirinha, sobre a expropriação e grilagem de parte do território indígena através do acordo de 1949. Esse Relatório também será utilizado como fonte para a pesquisa.

econômica e da fronteira agrícola no país, com a consequente montagem de alianças e esquemas de poder que a ditadura militar implantaria.

Conforme enfatiza Barbosa, a imagem abalada do SPI durante a década de 1960 foi utilizada pelo governo militar para implantar um novo órgão indigenista, a Funai, mais voltada para os objetivos traçados pelos militares. Assim, o órgão foi então criado para “[...] servir às visões expansionistas e repressoras impostas pelos militares que objetivavam expandir o capital, principalmente nas regiões Norte e Centro Oeste do Brasil” (BARBOSA, 2016, p. 86).

A Funai foi criada menos em razão da exploração realizada pelo SPI e mais para mudar o pensamento negativo popular e da imprensa nacional e internacional sobre o tratamento com os povos indígenas pelo governo brasileiro. Com isso, os militares conseguiram dar uma aparência positiva e de confiança ao “novo” órgão criado, revertendo o aspecto negativo que tinha se firmado com a exposição da violência e corrupção do SPI (BARBOSA, 2016). Sendo assim:

A ação da Funai não visava alterar a exploração, apenas buscava maior rigor no controle a fim de ampliar a renda. O SPI foi extinto por estar desacreditado, não representar os interesses dos militares no poder, excessos de denúncias de corrupção e por adotar uma série de medidas ilegais, e não por explorar o patrimônio indígena. A criação da Funai, além de passar uma imagem de confiança à sociedade, também desenvolvia a política do Estado brasileiro governado por militares (BRIGHNETI, 2012, p. 159).

A partir do exposto anteriormente com a criação da Funai, sob o pretexto de melhoria das condições de vida dos povos indígenas, há uma maior exploração das terras e do patrimônio indígena. Nesse sentido, a Funai vai melhorar o sistema de exploração do patrimônio indígena, por ela vista como não gerenciado com tanto controle e cuidado pelo antigo SPI, firmando-se com um caráter empresarial. O novo órgão chega a criar, para conseguir gerir o patrimônio indígena, o Departamento Geral do Patrimônio Indígena (DGPI), que representou tanto o aumento do controle como também a utilização de tecnologia e equipamentos modernos nos Postos. Juntamente com essa visão empresarial, a Funai também instituiu o objetivo de tornar os Postos Indígenas autossuficientes economicamente (BRIGHENTI, 2012).

Para Heck nesta nova posição da Funai, não é preciso entender o índio, mas sim o que “Importa é saber administrar. É o modelo “racional”, pragmático, autoritário e repressivo. Os objetivos são definidos a partir do desenvolvimento, que não poderá sofrer qualquer obstáculo. Os índios, seus territórios e suas riquezas fazem parte dessa contabilidade” (HECK, 1997, p. 86). A política indigenista, dentro desse sistema, apresenta um caráter integracionista que atua para evitar que os grupos indígenas representem um obstáculo ao progresso.

Em sua criação a Funai foi vinculada ao Ministério do Interior. Esse ministério tinha por objetivo ampliar as fronteiras econômicas, ocupar os espaços vistos até então como vazios e integrar a sociedade nacional. A vinculação do órgão indigenista e do Ministério demonstra uma contradição na medida em que um deveria proteger grupos indígenas da expansão da economia e o outro deveria promover essa expansão (BARBOSA, 2016). Nessa perspectiva, “[...] a FUNAI vinculada à política desenvolvimentista dos militares favoreceu o surgimento de intensos conflitos entre pequenos posseiros, camponeses e latifundiários, como também provocou gravíssimos problemas aos povos indígenas, que viram suas terras serem invadidas” (BARBOSA, 2016, p. 89). Denúncias desses conflitos e de ações da Funai foram realizadas desde o início da atuação do órgão.

Mesmo com a extinção do SPI e a criação da Funai, houve a permanência da política integracionista, sendo esse um objetivo buscado pelos dois órgãos. De acordo com Barbosa (2016, p. 144), “Para os militares, os índios ainda deveriam ser integrados ao sistema produtivo capitalista e em nenhum momento criar obstáculos”. No período de gestão da Funai, o objetivo e as ações ainda serão voltados para tentativa de transformação dos indígenas em trabalhadores rurais, sem o respeito e a valorização de suas práticas culturais, colocando dessa forma a cultura branca como sendo superior e “mais evoluída” que a cultura indígena.

Em virtude do cenário apresentado acima, é possível compreender como, com a República, se procurou realizar a inserção dos grupos indígenas na sociedade nacional envolvente. De acordo com Novak (2006), Antônio Carlos de Souza Lima apresenta as diferenças na visão e ação em relação aos grupos indígenas no decorrer da história do Brasil: via-se e pretendia-se os indígenas como cristão (no período colonial), como civilizados (no período imperial) e agora como cidadãos nacionais (na República). Desse modo, há durante esses períodos, a permanência da subjugação desses grupos indígenas, de suas culturas, costumes e territorialidades a partir de várias práticas violentas cometidas pelo Estado e pelos órgãos indígenas criados para sua proteção. Dessa forma, segundo Antonio Cavalcante Almeida (2018, p. 618), “Essas organizações nortearam a política indigenista no século XX numa única direção: integrar o índio à comunidade nacional”.

Consoante Libois e Silva (2021), até a década de 1980 os direitos dos povos indígenas eram reconhecidos como transitórios, pois estavam pautados na ideia de integração dessas populações à comunidade nacional, principalmente por meio do trabalho agrícola. Por isso, as constituições até então não reconhecerem o caráter permanente das comunidades indígenas e seus direitos. Com a Constituição de 1988 o direito à terra é proclamado como originário, além de reconhecer a organização social, línguas, tradições e costumes. Portanto, é reconhecido o

direito de ser indígena, deixando de lado a ideia da integração dos grupos indígenas. De acordo com os autores:

A Constituição de 1988 é uma quebra de paradigmas porque reconhece o direito à terra – que já era reconhecido em outros instrumentos normativos ao longo dos 500 anos de invasão – e, inovando, reconhece o direito à existência, ou seja, reconhece que os povos indígenas existem e que continuarão existindo; não mais é visada a integração desses povos (LISBOI; SILVA, 2021, p. 423).

Nesse cenário, a partir da Constituição de 1988, pelo menos em termos constitucionais e legais, o indígena é reconhecido enquanto ser e possuidor do direito de permanecer indígena, com sua língua, cultura e modo de vida. O Estado deixa, oficialmente, de tentar integrar e incorporar as comunidades indígenas à sociedade nacional.

É possível perceber que o poder tutelar sobre os povos indígenas se pautou nos interesses do Estado, envolvendo questões relacionadas à integração e desenvolvimento da sociedade nacional. A ação do Estado, por meio do SPI e da Funai, legitimadas pela própria sociedade nacional, transpareceu um caráter empresarial que, por vezes, continuou e aumentou a exploração das populações indígenas, permanecendo na subjugação desses povos e no objetivo de integrá-los à sociedade nacional e despojá-los de sua identidade cultural. O que permanece aqui, desde a atuação do SPI até a Funai, é a tentativa de subjugação dos povos indígenas, vendo-os enquanto uma raça inferior, e a desconsideração da cultura, dos costumes, territorialidade e saberes dessas comunidades étnicas.

Logo, compreendemos que as relações de violência frente às comunidades indígenas permaneceram após o início e durante a República no Brasil²⁸, que se basearam em práticas diversas, em relação à subjugação da cultura, exploração e esbulho do território. Outrossim, na própria forma de compreender as etnias indígenas enquanto inferiores e passíveis de evolução e integração à sociedade nacional, etc. Algumas dessas ações já foram destacadas nesse capítulo de forma geral e serão melhor abordadas no capítulo 2 do trabalho, no qual destacaremos as violações sofridas pelo grupo Kaingang da Terra Indígena de Mangueirinha.

Assim como autores como Éder da Silva Novak e Manuela Carneiro da Cunha, também compreendemos que é necessário não olhar apenas para as violações cometidas contra os grupos indígenas como ações estritamente impositivas do Estado Nacional, concebendo os indígenas

²⁸ E que essa violência se explica a partir da Colonialidade do Poder pois, nas relações do poder, o Estado compreende os povos indígenas ainda como uma “raça” ou um grupo inferior em relação à “raça” branca o que legitimaria ações para evolução e integração desses grupos.

enquanto vítimas e incapazes de reação. Dessa forma, também nos baseamos no estudo de James C. Scott sobre resistência.

De acordo com James Scott, os grupos subordinados, sujeitos às explorações e violações, mesmo que não mostrem, na maior parte do tempo, uma contestação aberta e direta aos opressores, ela sempre está presente. Nesse sentido, os grupos subordinados resistem, muitas vezes, de forma velada, disfarçada, uma vez que “Todos os grupos subordinados criam, a partir da sua experiência de sofrimento, um ‘discurso oculto’ que representa uma crítica do poder expressa nas costas dos dominadores” (SCOTT, 2013, p. 19).

Para Scott, nas relações de poder envolvendo uma hierarquia social, o contato entre os sujeitos desiguais gera o pronunciamento de dois discursos distintos, o discurso público, proferido a partir da manifestação de aceitação e comprazimento com o que é imposto, e o discurso oculto, que expressa a revolta e é proferido apenas em lugares de confiança, nos círculos de amigos, família:

É sobretudo neste último domínio de relativa liberdade discursiva, fora do raio de audição dos detentores do poder, que o discurso oculto deve ser procurado. A disparidade entre o que aqui encontramos e o que é dito na presença do poder dá-nos uma medida aproximada daquilo que foi suprimido da comunicação determinada pelo poder. O discurso oculto constitui, por esta razão, o lugar privilegiado para o desenvolvimento de uma linguagem não-hegemônica, contraveniente, dissidente, subversiva (SCOTT, 2013, p. 57).

Ainda seguindo a mesma linha de pensamento, destaca-se que há diferenças entre a resistência aberta, declarada e a resistência que é disfarçada, implícita e está no domínio da chamada infrapolítica. Dessa forma, para Scott, a ação política não se resume à ação política aberta, já que essa não engloba a ação realizada pelas minorias e pelas camadas mais pobres e marginalizadas da população. A infrapolítica se diferencia da política aberta a partir da sua lógica de ação política, sendo que “Toda a ação política assume formas que visam obscurecer as suas intenções ou dissimular-se por detrás de significados aparentes” (SCOTT, 2013, p. 273).

Ainda sobre infrapolítica, o autor destaca:

[...] a infrapolítica pressiona, testa e questiona constantemente as fronteiras do permitido. [...] a infrapolítica pode ser entendida como a forma elementar – no sentido de fundacional – da política. É o cimento da ação política mais elaborada e institucionalizada que é a própria condição da sua existência. Nas situações de tirania e perseguição em que vive a grande maioria dos sujeitos históricos, a infrapolítica é a vida política. E quando, como tantas vezes sucede, os raros instrumentos cívicos da vida política pública são restringidos ou destruídos, as formas elementares da infrapolítica subsistem e constituem os mecanismos de defesa basilares dos desvalidos (SCOTT, 2013, p. 275).

Compreendemos que, a partir dos inúmeros atos de resistência cotidiana e do discurso oculto, são formadas as ações públicas de resistência direta da qual tratamos nesta pesquisa. Com base nisso, pretendemos evidenciar a atuação dos Kaingang, especificamente em Mangueirinha, enquanto sujeitos capazes de articulação e ação, construindo sua própria história e resistência, não apenas partindo das ações públicas, mas do longo processo de resistência implícita, disfarçada praticada diariamente por esse grupo. Em razão disso, o objetivo central dessa dissertação se baseia exatamente na formação e articulação de um movimento indígena contra as ações de violência praticadas pelo Estado.

3 CAPÍTULO II: EXPERIÊNCIA HISTÓRICA E O ESTABELECIMENTO DO CONFLITO

Partindo do conceito de experiência histórica de Thompson, enfatizamos que o segundo capítulo terá como foco a análise dos costumes e cultura indígena e dos processos de experiência histórica pelos quais a comunidade passou durante o período em que a pesquisa se centra. Dessa forma, será discutido e analisado como ocorreu o processo de conflito agrário na região estudada, como foi possível, por parte do Estado, a retirada das terras a partir do acordo de 1949. Além do mais, centraremos atenção no período em que a terra ficou em litígio, em que a comunidade foi expulsa e ficou sem a posse de parte do território. Assim, selecionamos o período de 1960-1988, pois foi na década de 1960 em que ocorreram ações efetivas para a retirada dos indígenas de parte do território. Neste capítulo será usada bibliografia referente aos temas e fontes escritas, sendo: publicações e folhetos de autoria do CIMI e Associação Nacional de Apoio ao Índio (Anai), o Relatório Figueiredo de 1967, o Relatório Médici de 1968, o trabalho de pesquisa na Terra Indígena realizada por Lombardi e Nakamura (1981), Laudo Antropológico (Helm, 1996), além de publicações de jornais.

3.1 OS INDÍGENAS KAINGANG DE MANGUEIRINHA

Nessa parte do trabalho pretendemos destacar algumas características gerais da cultura Kaingang, utilizando trabalhos de antropólogos sobre o assunto, bem como trazer elementos da organização Kaingang na área indígena de Mangueirinha no período em que esta pesquisa se centra, a partir de trabalhos realizados especificamente nessa área.

De acordo com Juracilda Veiga, quando da chegada dos portugueses em terras americanas os Kaingang já praticavam a agricultura, porém não deixando de serem caçadores e coletores. Isso se confirmaria também por meio de mitos sobre a origem da agricultura, coletados por Telêmaco Borba e pela própria antropóloga em período mais recente. A economia Kaingang se baseava, dessa forma, na ocupação de vários nichos ecológicos e de deslocamentos que possibilitavam explorar melhor o território. A partir desse sistema, tinham uma aldeia fixa

onde praticavam a agricultura e seus rituais, mas também se deslocavam pelos territórios na maior parte do ano, pescando, coletando frutos, mel e caçando (VEIGA, 2000).²⁹

Nas percepções de Kimiye Tommasino (1995, p. 68), o tempo Kaingang assim como para outras etnias indígenas, é ecológico, e conseqüentemente cíclico, visto que “As florestas subtropicais do Brasil meridional formavam o meio ambiente onde os Kaingáng obtinham os seus meios de vida. Cada atividade - caça, coleta, cultivo, pesca - apropriou-se do calendário natural sobre o qual articularam-se todas as atividades econômicas e sócio-cerimoniais.” Dessa forma, a sociedade Kaingang sempre esteve vinculada à dinâmica da natureza, sendo os seus territórios cortados por estradas utilizadas pelos indígenas durante os ciclos das atividades anuais fundamentadas no movimento da natureza. No que confere aos deslocamentos, a antropóloga afirma que “Os deslocamentos Kaingáng eram praticados no interior dos seus então vastos territórios e condicionavam a construção de abrigos provisórios, rústicos mas suficientes para atender-los nos meses de permanência” (TOMMASINO, 1995, p. 68).

Vale acrescentar que a economia Kaingang era baseada na pesca, caça e coleta, e uma agricultura complementar. A caça incluía pequenos e grandes mamíferos, além de aves que caçavam com arco e flecha de pontas de madeira e ossos de animais. Na coleta de recursos naturais, destacavam-se o pinhão, o palmito, o mel, frutos silvestres, larvas de insetos, verduras, erva mate, plantas medicinais e urtiga brava. Na pesca, utilizavam principalmente o “paris”, armadilha de taquara ou varas. A agricultura Kaingang se baseava no cultivo de milho, feijão, morangas, tendo inicialmente um papel complementar na alimentação dos grupos (VEIGA, 1994).

De grande importância para os grupos Kaingang nesse período era o pinhão, produto das araucárias, que durante o inverno representava fonte de alimentos, sendo utilizado também para a preparação de bebidas. De acordo com Veiga, teciam nessa época roupas de fibra de urtiga brava usadas como cobertores no inverno, bem como produziam um tipo de camisa para os homens e saias para as mulheres. Além disso, cortavam os cabelos na parte alta da cabeça, o que os fez serem chamados de “coroados” (VEIGA, 2000).

²⁹ Importante destacar que as referências a Juracilda Veiga neste trabalho se referem à dissertação e tese escritas pela antropóloga que são baseadas, entre outras coisas, em pesquisa diretamente ligada ao Posto Indígena Xapecó, situado no oeste de Santa Catarina. Desta forma, muitas informações trazidas pela autora e destacadas nesta parte do trabalho são obtidas neste Posto Indígena e não devem ser confundidas com as informações sobre os Kaingang da Terra Indígena de Manguairinha. O objetivo de trazer trabalhos como o de Juracilda Veiga é pensar algumas questões gerais dos costumes e cosmologias dos Kaingang do Sul, como o ritual do Kiki e as metades exogâmicas.

Para Tommasino (1995) o território tinha uma importância sócio-político-cosmológico para os povos Kaingang, sendo muito mais abrangente do que a concepção de terra para os não indígenas. Dessa forma:

Território Kaingáng é também onde estão enterrados os seus antepassados, anualmente reverenciados durante o ritual do veingréinyã³⁰. Nas atuais lutas dos Kaingáng pela recuperação de suas terras ancestrais em Santa Catarina, os caciques identificam essas terras tendo como referência os antepassados enterrados e também onde pretendem enterrar os seus umbigos ou as suas cabeças, associações presentes na fala dos Kaingáng pesquisados e também confirmadas por Veiga na sua pesquisa sobre os Kaingáng de Xapecó. A concepção cultural de território para os Kaingáng é, portanto, expressiva e preñe de significações e extrapola em muito a concepção de terra para o branco. (TOMMASINO, 1995, p. 72)

O território Kaingang, para além da necessidade de ser amplo para atender à economia do grupo indígena baseada na caça, coleta e agricultura, necessitava oferecer condições para garantir a manutenção da identidade étnica do grupo. A hipótese levantada por Tommasino é de que, como as reservas atuais são pequenas partes do antigo território, os Kaingang conseguiram manter a continuidade da identidade étnica relacionada ao espaço físico (TOMMASINO, 1995).

Os Kaingang, assim como todos os grupos Jê são uxori-locais, sendo que após o casamento os conjugues passam a morar nas habitações da família da mulher, o genro passa então, a morar na casa do sogro. De acordo com Veiga (1994, p. 16): “Para os Kaingang a uxori-localidade está nitidamente relacionada à aliança política estabelecida entre homens maduros através do casamento dos seus filhos [...]”. De acordo com a pesquisa de campo realizada por Ricardo Cid Fernandes em 1998, a uxori-localidade ainda era um dos critérios de residência na comunidade Kaingang de Palmas (FERNANDES, 1998).

Segundo Juracilda Veiga, a denominação “Kaingang” começou a aparecer na documentação no ano de 1882, sendo anteriormente, a partir do século XIX, utilizado o termo “coroados” para designar esses indígenas. Anteriormente a esse período, em alguns documentos, os Kaingang são identificados por diversos nomes, como: Guanhanás, Guayanazes, Camés, Votorões, Dorins, Jacfé, Cayeres, Tac-Taia, Guñanás, Pinares, Camperos, Cavelludos, entre outros (VEIGA, 1994). A pesquisadora afirma que atualmente o termo “Kaingang” é utilizado pelos próprios grupos como significado de “índio”, unificando-os através de autodenominação para com as relações externas, com não índios e outros grupos indígenas.

³⁰ Também chamado de Kiki.

É relevante citar que a sociedade Kaingang é dividida em metades exogâmicas, sendo que, para esses grupos, o mundo é simétrico, formado por pares complementares. Esse sistema é baseado nos heróis míticos Kamé e Kairu, que seriam os fundadores da sociedade Kaingang³¹. Cada metade expressa características próprias e desenvolve um papel dentro da sociedade Kaingang (VEIGA, 2000), uma vez que “Os Kamés estão relacionados ao sol, à persistência, à dureza e aos lugares baixos e a objetos longos. Os Kairu estão relacionados à lua, ao orvalho, à umidade, à mudança, à agilidade, a lugares altos e a objetos baixos e redondos” (VEIGA, 2000, p. 79). Nesse viés, há uma intensa relação de troca entre as metades, em que cada metade desenvolve uma função de acordo com o lado a que pertence:

As metades Kamé e Kairu são idealmente exogâmicas e, em tudo, complementares. A relação de troca entre as metades é permanente. Casa-se na metade oposta, enterram-se os mortos da outra metade, e quando alguém passa por um período de liminaridade é acompanhado e servido por pessoas da metade contrária (VEIGA, 2000, p. 78).

A sociedade Kaingang entende a relação de opostos e contrários como harmoniosa, sendo baseada em metades exogâmicas e patrilineares, as metades Kamé e Kairu, em que cada uma das metades se subdivide, a primeira em Wonhétky e a outra em Votor. Além desses, há ainda uma classe cerimonial chamada de péin³². Nesse caso, casa-se com a metade oposta e os filhos, a partir da patrilinearidade, recebem nomes condizentes com a metade do pai (VEIGA, 2000). Ademais, Veiga (1994) expõe que os nomes pertencem a cada uma das seções, sendo necessário conhecer a metade do pai para nomear uma criança com nome Kaingang. Os nomes são concebidos como uma identidade tanto social como cerimonial.

De acordo com os autores pesquisados, na sociedade Kaingang tinha grande importância o culto aos mortos. Esse costume era realizado pelos grupos por meio do veingreinyã, atualmente chamado de Kiki, caracterizando-se como uma prática de extrema significância para a garantia da reprodução social dos Kaingang:

Sendo uma tribo subdividida em parcelas cada qual com seu cacique, era durante o veingreinyã que todos os membros da sociedade se reuniam. Nessas ocasiões, os mortos eram reverenciados, as crianças recebiam pela primeira vez as pinturas que identificavam à qual metade pertenceriam para sempre e todos se pintavam para a

³¹ Em relação ao mito criador para a sociedade Kaingang há relatos de mitos coletados por diversos pesquisadores na tese de Juracilda Veiga, mas também é possível encontrar no próprio trabalho de Telêmaco Borba que coletou este mito. Sobre o assunto vide: VEIGA, Juracilda. **Cosmologia e práticas rituais Kaingang**. 2000. Tese (Doutorado em Antropologia). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000.; BORBA, Telêmaco. **Atualidade indígena**. Imprensa Paranaense, Curitiba, 1908.

³² Para Tommasino cada metade tem seu péin, que são escolhidos no momento de sua nomeação ou por um Kuiã durante a realização do Kiki. Os Votor e Wonhétky seriam os auxiliares do péin (TOMMASINO, 1995).

execução do ritual, inserindo-se na estrutura social e definindo seus direitos e obrigações de acordo com sua posição na estrutura de parentesco. Mas acima de tudo era durante o veingreinyã que se reafirmava a unidade política e social Kaingáng. O rito aos mortos pode ser visto, portanto, como uma prática social central para a garantia da própria reprodução social (TOMMASINO, 1995, p. 52).

Conforme a pesquisa realizada com os Kaingang do PI Xapecó por Veiga (2000), o Kiki ou Kikikoi era realizado a cada ano ou a cada três anos, de tal maneira que representava a entrada dos que morreram na sociedade dos mortos, a partir de uma festa que durava em média 10 dias e reunia comunidades ligadas por afinidade, e também a comunidade dos mortos. Segundo informantes, o Kiki acontecia no inverno, pois era época do amadurecimento do milho, do pinhão e em que as colmeias têm mel. Na visão dos Kaingang era necessário a realização do Kiki para que mortos se desliguem do mundo dos vivos e passem ao chamado numbê, ou seja, o mundo dos mortos. O ritual do Kiki tem esse nome devido à bebida fermentada feita a base de mel e consumida pelo grupo durante o ritual (VEIGA, 2000).

Parte da importância do culto aos mortos para a sociedade Kaingang é expresso pela relação desses para com a terra, já que para eles o lugar em que se enterram os mortos é a porta invisível que liga o nível terreno e mortal ao subterrâneo, que é o nível mítico dos ancestrais. Segundo Veiga (2000, p. 227),

Uma das justificativas que os Kaingang apresentam para não abandonar a sua terra é o fato de terem aí enterrado os seus mortos e também os seus umbigos. Sem a certeza do caminho para a aldeia dos ancestrais é possível que o espírito do morto Kaingang ficasse vagando na terra sem destino.

A partir da colonização, redução dos territórios indígenas e o aldeamento dos grupos indígenas houve a proibição da realização do ritual do Kiki, que deixou de ser praticado. É durante a década de 1970 que, por razões políticas e reivindicativas, o ritual do Kiki passa a ser novamente realizado no Terra Indígena Xapecó. Os Kaingang dessa área estavam passando por problemas com madeireiros que os acusavam de não serem mais indígenas, o que fez a Diocese de Chapecó dar apoio à comunidade indígena e incentivar a retomada do ritual do Kiki (QUEIROZ, LINO, 2021). Diante deste contexto vivido pelas comunidades Kaingang até a década de 1970, a retomada da realização do Kiki, representa também uma forma de resistência desses grupos frente à violência sofrida. “Portanto, para além de uma prática cultural, o Kiki configura-se como um ato político, utilizado na luta cotidiana dos indígenas por seus direitos básicos de acesso à terra, cultura e condições mínimas de sobrevivência” (QUEIROZ, LINO, 2021, p. 290).

Na segunda parte do subcapítulo será discutido sobre a organização e cultura Kaingang em Mangueirinha. Alguns trabalhos realizados na Terra Indígena de Mangueirinha nas décadas de 1980 e 1990, são importantes para compreendermos um pouco sobre o desenvolvimento da sociedade Kaingang dessa área no período citado.

O trabalho “Organização Social da Produção dos Índios Kaingang e Guarani de Mangueirinha: uma Contribuição à discussão da Problemática Agrária” apresentado ao Instituto Superior de Ciências Aplicadas (ISCA), em junho de 1981 por José C. Lombardi e Miguel Nakamura, é resultado de um estudo realizado pelos dois pesquisadores a pedido da Funai na terra indígena de Mangueirinha. Essa pesquisa foi utilizada pela Instituição Tutelar para contribuir com informações às atas do processo judicial que moviam contra a Firma Slaviero e Filhos, envolvendo parte do território indígena de Mangueirinha, que havia sido repassado, pelo governo estadual, à supracitada madeireira. Os primeiros contatos com os indígenas e o grupo Slaviero para essa pesquisa sucederam em agosto de 1980.

Para Lombardi e Nakamura é para conseguir conservar a comunidade e reproduzir as relações econômicas e sociais dentro dessa comunidade tribal que, na Terra Indígena de Mangueirinha, se estabeleceram (no período da realização da pesquisa) práticas de agricultura moderna. Com isso, obteve-se um caráter propriamente anti-capitalista por serem desenvolvidas a partir da posse comunitária das terras, do trabalho colaborativo (relações familiares ou coletivas) e da posse sobre o fruto do trabalho. Com efeito, “O desenvolvimento de suas forças produtivas, adequadas à relação de produção coletivista, foi condição para a preservação tribal e da propriedade do território tribal” (LOMBARDI; NAKAMURA, 1981, p. 48).

Esse sistema foi expresso na comunidade indígena de Mangueirinha, pois a grilagem das terras com início em 1960 foi fator determinante para que ocorressem mudanças nos processos produtivos. Assim, esta foi a forma encontrada pelos indígenas dessa aldeia para preservar o “ethos” tribal; não se caracterizando, portanto, em uma forma de integração à sociedade nacional, mas negando-a.

Na comunidade indígena em Mangueirinha, a terra é coletiva e o uso da terra por meio do trabalho pode se dar de forma coletiva ou familiar. A forma familiar compreende os territórios utilizados por uma família nuclear, que podem plantar para a subsistência, podendo o excedente ser vendido no mercado, ou ainda conter criação de animais para consumo familiar. A forma coletiva é de uso comum, praticada por todos os membros por meio da utilização das técnicas modernas. O produto dessa terra coletiva é vendido pela liderança tribal e revertido ao bem-estar de toda a comunidade, podendo ser para a ajuda diretamente às famílias que precisam

ou em melhorias na comunidade. Na agricultura são utilizados máquinas, implementos, adubos e defensivos agrícolas (LOMBARDI; NAKAMURA, 1981).

Os indígenas de Mangueirinha, durante o tempo histórico aqui estudado utilizavam as terras para a produção agrícola no sistema de rodízio para o plantio (em que uma área que é plantada em um ano só será reutilizada após três anos, tempo para que o solo regenere sua vegetação nativa e se tenha condições para novas queimadas). Para a continuidade da utilização dessa prática, os indígenas precisariam de três vezes mais terras, levando em conta o crescimento de áreas cultivadas dessa comunidade. Isto posto, no período ente 1977 e 1979, obteve-se um aumento de 614,6%, que interferiu significativamente os índices de produção agrícola. Além disso, segundo os pesquisadores, a área em litígio compreende a parte mais fértil das terras, onde a predominância é de araucárias, enquanto as terras destinadas aos indígenas depois de sua expulsão dessa são de terras menos férteis onde predomina mata tipo capoeira. Os pesquisadores ainda afirmam que advém desse processo a ansiedade pela resolução da questão judiciária dessas terras, visto que os indígenas precisam delas para a manutenção do processo produtivo. Por isso não se constituem como uma integração ao sistema capitalista e com o olhar sobre a terra com base no lucro, mas na manutenção do “ethos” tribal e a proteção e reprodução da sua própria comunidade, reagindo e se defendendo dos agentes externos³³ (LOMBARDI; NAKAMURA, 1981).

Alicerçados nesse estudo, os pesquisadores corroboram que os indígenas de Mangueirinha, mesmo a partir do contato e interação com a comunidade nacional, ainda conservam seus valores tradicionais, garantindo a união e coesão da comunidade que os tornam diferentes da sociedade envolvente, se constituindo então, em um grupo étnico. Estes seriam: a propriedade coletiva da terra, a produção de forma coletiva, as relações de trabalho e em todo o processo produtivo, uso da língua indígena e a consciência do pertencimento a um grupo tribal (LOMBARDI; NAKAMURA, 1981).

Outro importante trabalho para compreender a organização dos Kaingang de Mangueirinha é o Laudo Antropológico produzido pela Prof.^a Dr.^a. Cecília Maria Vieira Helm que, em 1994, foi nomeada para realizar a perícia antropológica da Área Indígena Mangueirinha. De acordo com Helm, a antropologia e o Direito unem-se para dar eficácia ao laudo antropológico, sendo que o Direito orienta a investigação do trabalho antropológico que

³³ De acordo com Lombardi e Nakamura (p. 70, 1981): “[...] o desenvolvimento das forças produtivas e a elevação do nível de vida, foi a condição para a produção e reprodução da vida tribal, ou seja, para a preservação do ethos tribal. Portanto, a combinação das relações tribais de trabalho com a moderna tecnologia, contribuiu para recuperar e firmar a identidade tribal, enquanto índio da nação Kaingang” (p. 70).

gera provas válidas aos processos judiciais. É de grande importância que em casos judiciais que envolvam grupos étnicos se articule a investigação com as áreas da antropologia, pois juízes, advogados e promotores muitas vezes não têm noções básicas da Antropologia, podendo gerar prejuízo a esses grupos (HELM, 2009).

Esse trabalho de perícia, assim como o de Lombardi e Nakamura, também foi solicitado para o processo judicial da posse de terra de Manguairinha, que tinha como oponente a Fundação Nacional do Índio e como opositor a F. Slaviero & Filhos S/A. Esse laudo foi realizado a partir do cruzamento das informações obtidas por meio de relatos indígenas com as fontes históricas considerando os quesitos formulados pelo Ministério Público Federal e pela FUNAI.

Para a elaboração do Laudo, Helm utiliza-se de várias fontes em sua narrativa, sendo essas a narrativa histórica dos indígenas, fontes bibliográficas em torno da história da povoação e sobre a própria cultura indígena, documentos oficiais do ex-SPI, decretos expedidos pela União. Do mesmo modo, baseia-se em pesquisas realizadas antes da produção desse Laudo, como o trabalho efetuado por Lombardi e Nakamura e outro feito pela própria antropóloga em 1964. (HELM, 1996)

De acordo com a antropóloga, o termo Kaingang é utilizado pelo grupo indígena de Manguairinha como distinção a outros grupos, como brancos, e de outras etnias indígenas, como os Guarani e Xokleng. Contudo, dentro da comunidade, as identificações se dão a partir do pertencimento a uma metade, seção ou clã e às marcas que são características de cada grupo. Dessa forma, a partir da pesquisa realizada, foi possível identificar que os Kaingang ainda mantêm avivada sua cultura, com características deste grupo étnico, “Apesar das mudanças que têm ocorrido, devido ao contato que mantém com segmentos da sociedade nacional, cada Kaingang tem o seu nome indígena e o nome "branco" sabe qual a sua marca e o seu lugar na metade de seu pai” (HELM, 1996, p. 31). À vista do exposto, a antropóloga, respondendo aos quesitos formulados pelo Juiz, afirma:

[...] os Kaingang mantêm avivada uma maneira de ser, de pensar como Kaingang, com valores e práticas próprios da cultura de seu grupo, apesar do contato secular que mantém com elementos da sociedade nacional que os cerca. Língua, cultura, valores, rituais, maneiras de produzir, de se organizar são próprios dos Kaingang - os Jê Meridionais. A organização social Kaingang é singular. Sofreu mudanças, ajustes mas há uma singularidade em ser Kalngang que os une e identifica e os distingue de outros grupos Indígenas e dos "brancos" que os cercam (HELM, 1996, p. 32).

Nos preceitos de Helm, a cultura Kaingang se baseava na coleta, pesca e caça, como já foi comentado no início do capítulo, porém, no período pesquisado (década de 1990), a

agricultura é a característica básica da economia Kaingang. Além da agricultura, os Kaingang complementam a renda vendendo a força de trabalho nas propriedades vizinhas. A agricultura dos Kaingang era tradicionalmente baseada no cultivo do feijão, milho e abóboras, no entanto, mais atualmente, se dedicam também ao cultivo de trigo e soja, tendo como suporte o auxílio governamental (HELM, 1996).

A partir do levantamento das atividades agrícolas e dos alimentos necessários para a sobrevivência dos indígenas, a antropóloga certifica que cada família complementa a produção agrícola com a venda de pinhões, lenha, erva-mate, xaxim e mel, sendo a coleta de pinhão indispensável para a sobrevivência do grupo de Manguueirinha. Levando em consideração que a área em litígio possui grande floresta nativa de Araucárias, e que para ele: “O território tem valor de uso para práticas agrícolas, de apanha, caça e pesca e tem valor sagrado, com relação aos lugares onde estão enterrados seus mortos” (p. 38), reconhece-se que há necessidade, por parte do grupo indígena, da mata para a retirada dos produtos da qual dependem sua sobrevivência. Dessa forma, além do caráter imediato de sobrevivência que a terra possui essa também se volta aos aspectos culturais e sociais sendo que “Nas suas representações terra, território, mata são indissociáveis de suas culturas” (HELM, 1996, p. 39).

Como já destacado no primeiro capítulo deste trabalho, o território que hoje compõe a Terra Indígena de Manguueirinha foi reservado aos indígenas Kaingang em 1903, por estarem estabelecidos na região e terem prestado serviços à Colônia Militar do Chopim. Por volta de 1915, famílias de Guaranis, originários do Rio Grande do Sul, chegaram na Terra Indígena Manguueirinha (HELM, 1996). Mesmo que, nesta pesquisa, não foi possível analisar as particularidades e a atuação do grupo Guarani de Manguueirinha, no desenvolvimento da luta pela terra em razão das questões já destacadas na introdução, decidiu-se por destacar, brevemente, algumas particularidades e interações entre os dois grupos étnicos de Manguueirinha, a partir de trabalhos realizados na área.

Maria Pires e Alcida Ramos, que pesquisaram a relação intertribal entre os Kaingang e Guarani de Manguueirinha, comentam sobre a situação de contato entre estas duas etnias:

[...] a situação de contato Guarani/Kaingang foi moldada, desde o início, por pressões externas, pelas quais o relacionamento de cada grupo com a sociedade regional ou nacional contribuiu para o estabelecimento do ‘modus vivendo’ particular que caracteriza a interação dos membros das duas tribos, sem essas pressões, provavelmente tal situação de contato intertribal nunca teria chegado a se concretizar. Mas, na medida em que o território antes dominado pelos diversos grupos indígenas foi sendo progressivamente ocupado por sucessivas frentes pioneiras, esses grupos foram sendo empurrados para áreas cada vez menores, até que se viram forçados a compartilhar um mesmo território, independentemente de terem ou não inclinação à coexistência. Desse modo, Guarani e Kaingang, que até o início do período colonial

mantinham territórios separados e viviam em guerra, convivem hoje nas mesmas reservas indígenas, administradas por brancos. Encontramos, assim, em certas regiões do Paraná, uma situação etnicamente tripartida, envolvendo elementos Guarani, Kaingang e brasileiros (chamados, pelos índios, de ‘portugueses’) (PIRES; RAMOS, 1980, p. 184).

Esse contexto de coabitação de Guarani e Kaingang, em um mesmo território em razão de processos externos a esses grupos, é perceptível em Mangueirinha que, desde a década de 1910, possui grupos das duas etnias. Esse contexto faz com que os Guarani se sintam como intrusos na área e os Kaingang como os legítimos donos do território, como afirma Helm (1996, p. 19-20):

Até os dias de hoje, os Kaingang que são em maior número e se dizem os verdadeiros donos da terra, elegem o chefe político de toda a Área Mangueirinha. O cacique Guarani é subordinado à autoridade Kaingang. O Guarani justifica o sistema hierárquico de poder dizendo ‘o Kaingang é mais sabido, ele manda...’ O Kaingang diz; ‘Eles são mais humildes que nós ...’

Nesse mesmo sentido, Lombardi e Nakamura, também já haviam constatado isto em sua pesquisa:

Ambas as comunidades, Kaingang e Guarani, são proprietárias nominais das terras da Reserva Indígena; porém, a reserva compreende uma pequena parcela do antigo território tribal Kaingang, o que os leva a se considerarem seus proprietários de fato. Ambas lutam em defesa da propriedade comum do território tribal, mas é o Kaingang quem mais tem se empenhado nesta tarefa; primeiro, por ser mais organizado que o Guarani, política e economicamente; depois, por ser o mais interessado em ampliar a sua lavoura; finalmente, por defender o ‘seu’ território tribal (LOMBARDI; NAKAMURA, 1980, p. 65-66).

Para Pires e Ramos (1980), o sentimento de não pertencimento ao território, em relação a se sentir um intruso, dos Guarani, resultando na marginalização desse grupo dentro da área indígena, também advém da diferença na relação com a terra entre os dois grupos. Dessa forma:

Enquanto para o Kaingang a reserva se constitui no seu ponto central da referência, no lugar onde se concentra o seu maior foco de lealdade, para os Guarani ela é, simplesmente, o local onde habitam, podendo estar hoje aqui, e amanhã, dependendo das circunstâncias, em qualquer lugar onde haja outros Guarani. Poderíamos, pois, dizer que enquanto o Kaingang se define em relação ao território, o Guarani se define em termos de tribo, considerando que todas as áreas onde existem Guarani são igualmente adequadas para morar. Acreditamos que dessa orientação central decorrem as demais manifestações diferenciais entre Kaingang e Guarani a respeito de suas respectivas reações à estrutura da reserva. Podemos, através dela, explicar, a um só tempo, a “submissão e humildade Kaingang” e a “indiferença e nomadismo Guarani”, estereótipos tão usados por aqueles que se vêem obrigados a tratar com membros dos dois grupos tribais. Tal orientação explicaria, também, a aparente marginalização do Guarani nas reservas da FUNAI (PIRES; RAMOS, 1980, p. 205).

Essa marginalização, então, só existiria na visão do “branco”, porque para os Kaingang é melhor fazer o que o “branco” quer, ao invés de ter que sair do território, e para o Guarani, é prioritário manter sua autonomia, independentemente do local em que está.

Dessa forma, para as pesquisadoras, os Guarani e Kaingang são economicamente independentes um do outro e demonstram, nas relações sociais, uma assimetria, onde os Kaingang emergem como o grupo “superior”. As relações entre os dois grupos configuram-se como hierárquicas, onde os Kaingang exerceriam uma supremacia, no mínimo implícita, em relação aos Guarani. Essa supremacia é decorrente não apenas da posição que o Kaingang assume como superior, mas da própria administração da Funai por meio do Chefe do Posto. Para as autoras, essa situação intertribal está assentada na relação dos grupos com o “mundo de fora”, e a própria representação ideológica que tem um grupo do outro é baseada em valores da sociedade nacional³⁴ (PIRES; RAMOS, 1980).

3.2 A QUESTÃO AGRÁRIA NO PARANÁ E O ACORDO DE 1949

Temos por objetivo nesse subtítulo, analisar o processo que levou à alienação de parte do território da Terra Indígena de Manguairinha, o qual repassou para a Madeireira Slaviero parte da área anteriormente pertencente aos Kaingang e Guarani por meio do decreto de nº 64 de 1903, durante o governo de Moysés Lupion no Paraná. Para isso, em um primeiro momento, trataremos da conceituação e desenvolvimento da questão agrária no Brasil e, especificamente, no Paraná, a partir do governo de Moyses Lupion. Em seguida, analisaremos o Acordo de 1949, firmado entre a União e estado, que obstruiu parte do território indígena de Manguairinha e o repasse da terra à terceiros.

O conceito de questão agrária utilizado nesta pesquisa está em concordância ao conceituado por Émerson Neves da Silva. Segundo esse autor, “Entende-se a Questão Agrária como a contradição da estrutura fundiária e agrícola brasileira, a qual não sofreu processo de

³⁴ É importante pensarmos nas relações intertribais entre os Kaingang e Guarani para clarear a própria relação da luta pela terra. O movimento de reivindicação pela devolução do território envolve os dois grupos étnicos, porém de forma diferente. É nesse sentido que não podemos pensar em um grupo homogêneo que forma o movimento, mas as particularidades dos grupos e dos sujeitos que pertencem ao movimento. É por essa razão que esta pesquisa se desenvolve com o objetivo de analisar somente a resistência Kaingang. Não seríamos capazes de desenvolver, com o mesmo fôlego, como se desenvolveu a resistência Guarani e as suas particularidades. Para ver mais sobre as relações entre Kaingang e Guarani de Manguairinha vide: PIRES, Maria Lígia Moura; RAMOS, Alcida Rita. Hierarquia e Simbiose: Relações Intertribais no Brasil. São Paulo: Hucitec, Cap. V, p.183-241.1980.

reforma agrária, promovendo a existência de uma população pobre vivendo no campo, trabalhando de forma variada” (SILVA, 2020, p. 25). Dessa forma a questão agrária, ainda não resolvida, contribui para a permanência de atores do campo como trabalhadores rurais, arrendatários, meeiros, parceiros, em meio a um contexto agrário que continua a privilegiar a grande propriedade exportadora (SILVA, 2020, p. 25).

Para Maria Yedda Linhares e Francisco Carlos Teixeira Silva (1999), a questão agrária não é restrita ao Brasil, mas pode ser analisada a partir do contexto latino-americano, envolvendo não só o fato da colonização como criação de um sistema imutável de dominação, mas a partir da resistência formada contra essa dominação. De acordo com os autores:

Devemos, assim, destacar dois pontos fundamentais sobre a questão agrária tanto no Brasil quanto em comparação com a América Latina: o conflito pela terra não é um fato singular da história brasileira, mas inscreve-se, como veremos, nos mecanismos que moldaram a colonização dos diversos países latino americanos; não há qualquer determinismo – do tipo ou qualidade da colonização, por exemplo – que acarrete uma impossibilidade de mudança ou alteração das condições extremamente injustas existentes hoje (LINHARES; SILVA, 1999, p. 46).

Apesar da vigência dos processos de independência na América Latina no início do século XIX, verificou-se que não houve grandes mudanças na estrutura agrária na América, sendo incipiente as ações para mudar o passado colonial. Dessa forma, alguns países, como o Brasil, desenvolveram um aprofundamento da estrutura agrária concentradora, reafirmando a grande propriedade, principalmente com o cultivo do café no Sudeste e ampliação da escravidão (LINHARES; SILVA, 1999).

A formação do Brasil seria marcada, então, tanto pela invasão de territórios indígenas, quanto pela escravidão e formação do território capitalista, o que causou desde o início, forte resistência contra a investida constante do capitalismo no campo. Bernardo Mançano Fernandes, revisitando as lutas de resistência no campo para compreender a formação do MST, fundamenta que a formação do latifúndio no Brasil se baseou na grilagem³⁵ de terras, exploração, expropriação e expulsão dos camponeses, onde o domínio da terra prevaleceu à posse da terra. “Assim, formaram os latifundiários, grilando imensas porções do território brasileiro. Dessa forma, aconteceu, em grande parte, o processo de territorialização da propriedade capitalista no Brasil” (FERNANDES, 2000, p. 27).

³⁵ Para José de Souza Martins (1981) o grileiro, aquele que efetua a grilagem, é: “[...] homem que se assenhoreia de uma terra que não é sua, sabendo que não tem direito a ela, e através de meios escusos, suborno e falsificação de documentos, obtém finalmente os papéis oficiais que o habilitam a vender a terra a fazendeiros e empresários. [...] é um autêntico traficante de terras que surge historicamente quando termina o tráfico negreiro para o Brasil e cessam, portanto, as atividades dos traficantes de escravos (1981, p. 104).

A criação da propriedade privada da terra no Brasil foi condição para que se formasse o trabalho livre, tendo em vista que com a Lei de Terras de 1850 era efetivada a propriedade de terra a partir da compra desta. Nessa perspectiva:

Com a Lei de Terras de 1850, intensificou-se o cerco as terras, bem como a grilagem e a expropriação dos posseiros. Desse modo, o latifúndio - marca do Brasil colônia, do Brasil monárquico- tornava-se, e mantém-se até hoje, marca do Brasil republica. Das capitâneas hereditárias as sesmarias e destas até a Lei de Terras de 1850, a terra ficou restrita ao poder da nobreza. Desde 1850, a terra foi transformada em propriedade privada, cercada e apropriada, em sua maior parte, pelos latifundiários. As terras que não foram cercadas, deveriam ser devolvidas ao governo, daí o termo terras devolutas. Dessa forma, a propriedade da terra só seria possível por meio da compra em dinheiro (FERNANDES, 2000, p. 29).

Durante a Primeira República houve uma intensa legitimação dos apossamentos realizados pelos grandes proprietários após a Lei de Terras, com a transferência de patrimônio fundiário da União para particulares e para os estados, se caracterizando como um momento de grande formação de latifúndios no Brasil (LINHARES; SILVA, 1999).

Esse processo de construção dos latifúndios propiciou a existência de trabalhadores nas fazendas, além do processo de grilagem de terras, extermínio dos povos indígenas, violência contra posseiros e destruição das matas (FERNANDES, 2000). Assim como os posseiros, expulsos dos territórios sob o avanço das grandes fazendas e envolvidos em processos de litígio e conflitos, os indígenas também foram atingidos pelos conflitos pela terra, a partir da invasão do seu território e redução da área necessária para sua reprodução:

Índios e posseiros estão sendo alcançados por processos econômicos e políticos que, no fundo, não são diferentes para um e outro. Tanto a terra do índio quanto a terra do posseiro entram hoje abertamente nos cálculos dos grandes grupos econômicos e do Estado, que os estimula a ampara no avanço acelerado sobre esses territórios (MARTINS, 1981, p. 109).

A frente de expansão se desenrola no espaço entre o território já ocupado empresarialmente (com grandes fazendas, cidades, pela própria frente de expansão organizada pela produção e comercialização da mercadoria) e os territórios tribais. É nesse espaço que se encontram os posseiros, muitas vezes expulsos da terra dentro dessa própria frente pioneira e, conseqüentemente, pela sua posição na fronteira da sociedade nacional vem se caracterizando, muitas vezes, como invasor das terras indígenas, pois quando não tem para onde ir avança sobre as terras indígenas (MARTINS, 1981). É possível perceber isso na história da Terra Indígena de Nonoai no Rio Grande do Sul, com forte invasão de posseiros sobre o território e também na Terra Indígena de Mangueirinha, quando além do processo judicial com a Madeireira

Slaviero, constatou-se ainda a existência de terceiros que reivindicavam judicialmente partes do território.

3.2.1 O governo de Moysés Lupion e a questão de terras no Paraná

Moysés Lupion governou o estado do Paraná em dois mandatos, sendo o primeiro de 1946 a 1950 e o segundo de 1955 a 1959. Estudou em São Paulo, concluindo os cursos de Guarda-Livros e Contabilidade e, como vários de seus irmãos, casou-se com descendente de tradicionais famílias paranaenses. Juntamente com os irmãos administrou no Paraná um grupo familiar de negócios, o Grupo Lupion. Sobre o Grupo Lupion é possível destacar que:

Entre as suas diversificadas atividades estavam extração e industrialização de madeira; fabricação de papel, fósforo e caixas; exportação de produtos, como erva-mate, madeira e minérios; agricultura; pecuária e participação em empresas de comunicação, entre elas a Gazeta do Povo e o jornal O Dia (PEGORARO, 2007, p. 55).

A partir da crise do mate no Paraná, inicia-se o fortalecimento do setor industrial-exportador madeireiro, sendo que após 1920 já se desenvolvera e consolidara bem no âmbito estadual. A relevância do setor madeireiro na economia faz com que este ganhe força de influência dentro da política estadual. É nesse processo que há a ascensão do grupo Lupion no Paraná, bem como suas relações com o poder político (MICHELETO, 2018).

De acordo com a pesquisa de Jefferson Salles, ocorreu uma integração do setor madeireiro, com empresários adquirindo ou se associando à empresas de outros ramos, como de transportes, rádios e jornais, aumentando o poder político e econômico desses grupos. É o caso do Grupo Lupion que já na década de 1950 detinha emissoras de rádio, jornais estaduais, empresa de navegação e distribuidora de caminhões e peças (SALLES, 2013).

Sobre as ações do Grupo Lupion no período, Micheleto (2018, p. 51) destaca:

Em 1945 entram mais membros da família no quadro de sócios e ocorrem importantes aquisições de terras no Oeste, inclusive no Território Federal do Iguçu. Membros da família e do Grupo Lupion também participam da fundação do banco Bamerindus e de negócios com a família Ribas. Em 1946, funda-se a Rádio Sociedade Guairacá Ltda. com João Brasília Ribas. Fazem sociedade com a Mueller & Irmãos Ltda., começam com a empresa Auto Comercial S/A, que em 1952 representa a General Motors do Brasil

Em razão deste processo, os grupos madeireiros, incluindo o Grupo Lupion, adquiriram forte poder político entre as décadas de 1930 a 1960. De acordo com Salles (2013, p. 36-37):

Embora não tenhamos encontrado estudo específico sobre a relação do setor industrial madeireiro e o poder político no período, a partir da leitura de pesquisas acadêmicas com enfoques diferentes identificamos diversos grupos empresariais que desenvolviam atividades de colonização e do setor industrial madeireiro e concentravam poder político – o que ajuda a compreendermos as subvenções que recebiam na forma de empréstimos e isenções de impostos.

A partir de 1930, e em consequência da Crise de 1929, com as baixas no preço do café e dificuldade em importar bens manufaturados, iniciou-se no Brasil, um período favorável à expansão da indústria nacional. Segundo Sônia Regina Mendonça, “Diante da nova situação favorável, a indústria assumiria o papel de personagem central da recuperação e expansão da economia brasileira” (MENDONÇA, 2004, p. 49). Ainda na ótica da autora, os processos de mudança nesse período em relação à industrialização não teriam ocorrido sem a participação do Estado, sendo uma das principais características da industrialização do Brasil pós 1930, a transformação do Estado em investidor da indústria. Dessa forma, de acordo com Mendonça,

Partilhando do mesmo discurso corporativista do Estado, como forma de justificar o seu papel na construção de um "Brasil forte e grande", o empresariado, que, na República Velha, recusara qualquer intervenção estatal nos seus negócios, agora se aproximava cada vez mais do presidente (MENDONÇA, 2004, p. 59).

A relação entre indústria e Estado se intensifica, uma vez que vários proprietários e administradores de empresas como o Grupo Lupion, CTNP e MARIPA, possuem cargos políticos no governo do estado do Paraná, como o de governador, deputados federais e estaduais, prefeitos, secretários de estado e dirigentes de órgãos da administração pública. E, para além da influência política, esses grupos se associavam a colonizadoras menores³⁶. Para Salles (2013), esse fato faz com que além do poder econômico esses grupos exercessem sobre a terra poder político e administrativo, o que contribuía para conseguir a posse de terras que eram almeçadas por estes, principalmente as matas de araucárias:

³⁶ Para Pegoraro (2007) com a existência de reservas de pinheiros nas regiões oeste e sudoeste paranaense houve a expansão para essas regiões, envolvendo o Grupo Lupion (cuja estratégia envolvia a aquisição de grandes áreas com árvores) e a colonizadora CITLA. É nesse processo que se desenvolve o conflito entre colonos e a colonizadora CITLA no Sudoeste do Paraná. Sobre a Revolta dos Colonos, ver: PEGORARO, Éverly. **Dizeres em Confronto: a Revolta dos Posseiros de 1957 na Imprensa Paranaense**. 2007. 170 p. Dissertação (mestrado interdisciplinar em História). UFF/UNICENTRO, Rio de Janeiro, 2007.; BONETTI, Lindomar Wessler. Organização e luta camponesa no Sudoeste do Paraná. In: MOTTA, Márcia; ZARTH, Paulo (org.). **Formas de resistência camponesa: visibilidade e diversidade de conflitos ao longo da história**. Vol. 2. São Paulo: Editora UNESP, 2009. p.143-160.; POLI, Jaci. **Da posse para a propriedade da terra no Sudoeste do Paraná (1962-1973)**. 2009. Dissertação. (Mestrado em História) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2009.

[...] além do poder econômico sobre as terras (materializado no direito de propriedade) poderiam exercer grande poder político administrativo sobre terras que almejavam. Este poder poderia se materializar, por exemplo, em situações de disputa contra adversários que não dispusessem dos mesmos poderes, isto é, principalmente camponeses e indígenas (SALLES, 2013, p. 37).

Importante pensar no cenário nacional durante o período de ascensão de Moysés Lupion no governo do estado, pois seu discurso se articula com o projeto de desenvolvimento nacional. A partir da década de 1930, durante o governo de Getúlio Vargas, é dada maior atenção aos interiores do Brasil, em uma preocupação em ocupar os ditos “vazios demográficos” do oeste brasileiro. Logo, objetivava integrar economicamente essas áreas, baseado na ideia de progresso, e também de assegurar as fronteiras e a integridade do território do país. Nesse sentido, no ano de 1939, o governo inicia a “Marcha para Oeste”, política que visava a ocupação dos “vazios” do interior, por meio do deslocamento e fixação da população nessa região (POLI, 2009).

No Paraná, Manoel Ribas, interventor do estado entre os anos de 1937 a 1945, detinha ligações com o Grupo Lupion, inserindo, inclusive alguns indivíduos pertencentes ao Grupo no aparelho burocrático do Estado. Mesmo não sendo eleito interventor após o governo de Manoel Ribas, Lupion realizou ações para chegar ao governo do estado. Dessa forma:

Moysés Lupion utilizou-se da sua fortuna para promover a sua candidatura, comprando jornais – como O Dia, de Curitiba, e Correio do Paraná, de Londrina, além de 49% da Gazeta do Povo, de Curitiba – e emissoras de rádios, como a Rádio Sociedade Guairacá Ltda., em Curitiba – que controlava seis outras emissoras no interior do Paraná (SALLES, 2004, p. 98; BATISTELLA, 2014, p. 103).

De acordo com Evandir Codato (1999), a figura de Moysés Lupion se encontra entre os governadores paranaenses da década de 1950 que praticavam o discurso voltado à modernização, relacionando-a à sociedade. Lupion teria vendido então a imagem de empresário, moderno, ao passo que destacava as ideias de progresso ao estado:

Até onde se sabe, a imagem de empresário bem sucedido foi associada à de paranaense engajado na moderna corrente de desenvolvimento econômico e progresso social. Desse expediente também se utilizou o PSD em sua comunicação com os eleitores da época, para provocar a imediata associação entre partido e corrente de pensamento moderno (CODATO, 1999, p. 237).

Esse discurso de modernização não é usado apenas por Lupion, tendo em vista que já estava presente nos discursos do interventor Manoel Ribas no Paraná, que formulou uma política social e econômica de modernização do estado ao qual foi retomado por Lupion (IPARDES, 1987). Como resultado, Lupion ascende ao poder político do estado a partir do

apoio de um grupo emergente, o setor madeireiro e seguindo o discurso de progresso e modernização:

No ideal de “Marcha para o progresso” de Getúlio Vargas, Lupion aproveitou o momento para se vender como self made man, empresário que seria imprescindível para a transformação do Paraná. Se propagandeou como um bandeirante moderno. Seu objetivo de governo seria articular políticas públicas com a iniciativa privada para o desenvolvimento econômico do Estado (MICHELETO, 2018, p. 50-51).

Na percepção de Salles (2010), a ascensão do setor madeireiro ao bloco de poder do estado, como componentes do bloco ou atingindo a hegemonia desse (com o cargo de governador, por exemplo), trouxeram mudanças políticas e ambientais para o estado do Paraná, principalmente como aumento intensivo do desmatamento através da conquista de terras pela expansão da fronteira agrícola e reocupação de regiões do estado. Dessa forma, o setor madeireiro por conseguir acessar altos cargos da administração estadual com a ampliação de seu poder socioeconômico (como nos 2 mandatos de Lupion), conseguiu impor seus interesses, (como subsídios, agências de fomento, entre outros), a partir da sua posição política (SALLES, 2010).

Com os objetivos voltados à modernização, em seu primeiro mandato, Lupion se preocupa em tentar povoar as regiões do estado. Tenta trazer, então, a questão da migração e da ocupação das terras para o nível de ação do próprio estado, sendo a partir disto, criada a Fundação Paranaense de Imigração e Colonização (1947) e o Departamento Administrativo do Oeste (1948). Sobre os órgãos criados, ressalta-se que “[...] o governo passa a ter condições de atuar no sentido de estabelecer uma colonização disciplinada e dotar a região ocupada de uma infra-estrutura básica capaz de melhorar a sorte da população. Em suma, faz o processo de colonização um processo submetido aos dispositivos de segurança” (IPARDES, 1987, p. 52).

Diante do exposto, fica claro que para o governo do estado era necessário realizar a ocupação dos territórios considerados desocupados, a fim de torná-los, a partir da migração e assentamento de colonos nas áreas, em prosperidade e progresso para o Paraná. Dessa forma, as áreas deviam ser ocupadas de forma produtiva, “moderna” e “capitalista” (SALLES, 2013).

No que concerne ao seu segundo mandato, Lupion continua o discurso de progresso e ocupação do território por meio do assentamento de colonos. Para o governador:

Cabia ao governo do Estado, para Lupion, atrair esses migrantes e localizá-los de acordo com suas possibilidades de adaptação, para que trabalhassem as “terras férteis e promissoras”. Nesse sentido, a orientação do governo para a imigração e colonização era a de “propiciar o crescente aproveitamento de nossas riquezas naturais, pela dinamização de elementos que, constituindo imenso potencial de prosperidade, ainda

não se integraram entre os que determinam, impulsionam e garantem o progresso do Estado” (PEGORARO, 2007, p. 62).

Ainda sobre a migração e ocupação das terras, acrescenta-se que:

Lupion faz questão de enfatizar que o Paraná estava disposto a abrigar aqueles que tivessem disposição para trabalhar e, para isso, nada melhor que a imagem de um colono, imigrante ou descendente deste, trabalhador e comprometido com o trabalho. Para isso, era-lhe dado solo agricultável, “aos que têm o firme e sincero propósito de explorá-lo, trabalhando para produzir e promovendo o engrandecimento do Estado” (PEGORARO, 2007, p. 63).

Com base nesses princípios, Lupion realizou medidas para que as regiões do Paraná fossem, segundo a visão do estado, “ocupadas”.³⁷ Entretanto, o avanço das colonizadoras no estado não ocorreu de forma isolada, mas articulada ao avanço das serrarias. De acordo com Salles, a estrutura fundiária de regiões do Paraná, como o Sudoeste, consolidou-se a partir da ação articulada entre as serrarias e as colonizadoras. Segundo o pesquisador, as pesquisas apontam que no período de 1940-1960 o setor madeireiro no centro-sul, sudoeste e Oeste do Paraná teve uma expansão forte iniciada no Sul (Ponta Grossa) em direção ao centro-oeste (Guarapuava). Por consequência da ação de exploração das madeiras sobre as florestas nativas fez com que as serrarias se deslocassem para o sudoeste e oeste do Paraná (SALLES, 2013).

3.2.2 O Acordo de 1949 e a diminuição da Terra Indígena de Mangueirinha

No dia 12 de maio de 1949, publicado no Diário Oficial da União em 18 de maio, realiza-se um acordo entre a União, representada pelo Ministro da Agricultura Daniel Serapião de Carvalho, e o governo do estado do Paraná, representado pelo então governador Moisés Lupion. Neste acordo, se afirmava que estando as terras indígenas irregulares no Paraná seria necessária sua reestruturação, sendo assim versava sobre “[...] a regularização das terras destinadas aos índios no território daquele Estado e a prestação de maior assistência aos mesmo selvícolas”.

O governador do estado do Paraná e o Ministro da Agricultura então, por meio do acordo:

³⁷ Importante lembrar que essa política de ocupação imposta pelo estado gerou conflitos no Paraná, como é o caso, no sudoeste do Paraná, da Revolta dos Colonos (1957) e o conflito objeto de análise desta dissertação.

[...] resolveram com fundamento no § 3.º do art. 18 da Constituição Federal e considerando a situação irregular em que se encontram as terras devolutas reservadas pelo referido Estado, em diversas épocas, para o estabelecimento de tribos ou agrupamentos indígenas, acordar na reestruturação dessas reservas, de modo a serem conservadas as áreas que, a critério do Serviço de Proteção aos Índios, forem julgadas necessárias e suficientes para o estabelecimento definitivo das citadas tribos ou agrupamentos indígenas, conferindo-lhes a propriedade plena das terras em que os referidos índios se acham permanentemente localizados, na conformidade do art. 216 da Constituição [...].

Este acordo foi realizado com o discurso de regularizar e conceder aos grupos indígenas a propriedade definitiva dos territórios por eles ocupados, estando em conformidade com o art. 216³⁸ da Constituição Federal de 1946, em vigor naquele momento. Na sua formulação, muito descreve a fim de indicar um caráter positivo do acordo para os povos indígenas. Nesse sentido, a Cláusula primeira apresenta que:

Cláusula primeira - O Serviço de Proteção aos Índios determinará e localizará as áreas, compreendidas nas terras reservadas aos índios pelo Governo do Estado do Paraná, a partir de 1900, que deverão formar as glebas a serem cedidas pelo Estado do Paraná, na forma da lei, para constituírem propriedade plena das tribos ou agrupamentos indígenas que ali se encontram localizadas em caráter permanente.

Além do mais, insere-se o disposto na Cláusula quinta:

Cláusula quinta - O Governo do Estado do Paraná obriga-se a providenciar a imediata retirada das áreas medidas e demarcadas nos termos da cláusula anterior, dos ocupantes não indígenas porventura existentes nas mesmas, entregando-as aos índios completamente livres e desembaraçadas de elementos intrusos e ficando a seu cargo a localização dos que forem desalojados das terras dos índios.

Entretanto, se inicialmente o acordo aparentava estar em conformidade com os interesses indígenas, resolvendo problemas de limites territoriais e dando seguridade territorial a esses grupos, logo é possível perceber qual o verdadeiro interesse com a formulação deste acordo: a redução de terras indígenas no Paraná.

As áreas que deveriam ser reestruturadas correspondiam as áreas dos Postos Indígenas de Apucarana, Queimadas, Ivai, Faxinal, Rio das Cobras e Mangueirinha.

Em relação aos tamanhos das áreas indígenas, a cláusula terceira do acordo determinava que

Tendo em vista a população indígenas atualmente existente em cada um desses Postos e adotando-se como critério básico para as respectivas extensões, a área de 100 (cem)

³⁸ “Art 216 - Será respeitada aos silvícolas a posse das terras onde se achem permanentemente localizados, com a condição de não a transferirem” (BRASIL, 1946).

hectares por família indígena de 5 (cinco) pessoas e mais 500 (quinhentos) hectares para localização do Posto Indígena e suas dependências [...].

Em seguida, discorre sobre os tamanhos das áreas dos respectivos territórios indígenas reestruturados. O quadro abaixo demonstra a extensão dos territórios indígenas a partir de seus decretos de formação e o território proposto pelo acordo de 1949.

Tabela 1- Redução dos territórios indígenas conforme Acordo de 1949

Territórios Indígenas	Tamanho da área original (ha)	Tamanho da área proposta pelo Acordo 1949 (ha)	Porcentagem de redução da área (%)
Apucarana	68.536	6.300	90,8
Queimadas	22.632	1.700	92,4
Ivaí	30.708	7.200	70,0
Faxinal	----- ³⁹	2.000	70,0 ⁴⁰
Rio das Cobras	13.339	3.870	70,9
Mangueirinha	17.810	2.560	85,6
Total	183.025	23.630	87,0

Fonte: Organizado pela pesquisadora baseado em Novak (2014) e Acordo de 1949

Com base na tabela, é possível observar a drástica redução de terras indígenas que o acordo então firmado propunha. Segundo o acordo estas áreas expropriadas seriam utilizadas pelo estado para fins de colonização e localização de imigrantes.

Importante ressaltar que em nenhum documento consta qual o critério utilizado para estabelecer a medida de 100 hectares por família indígena, nem foi realizada uma consulta às comunidades ou aos órgãos responsáveis, considerando que, a partir dessa medida, será realizada a diminuição da área já ocupada pelos indígenas. No ano seguinte ao Acordo, efetivase um acordo entre o estado do Paraná e o Serviço de Proteção aos Índios, para estes acertarem a demarcação e localização das terras indígenas sendo aceito o critério de 100 hectares por família indígena.

³⁹ As terras indígenas de Ivaí e Faxinal tem sua história interligada passando, no início do século XX por uma série de conflitos e reformulações. Por essa razão consideramos, para a formulação da tabela, a área estipulada pelo decreto nº 128 de 1927. Segundo Novak: “Embora o Decreto considere 36.000 (ha), os limites descritos permitiram a elaboração de uma área com 30.708 (ha).” (NOVAK, 2014, p. 1754). Consideramos, para os dois territórios, o total de 30.708 ha. Sobre a história da criação dos territórios de Ivaí e Faxinal ver: NOVAK, Éder da Silva. **Tekoha e Emã**: a luta das populações indígenas por seus territórios e a política indigenista no Paraná na Primeira República – 1889 a 1930. 2006. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2006.; NOVAK, Éder da Silva. Territórios e grupos indígenas no Paraná: a expropriação de terras através do acordo de 1949. In: XIV ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA, 2014, Campo Mourão. **Anais** [...]. Campo Mourão: Universidade Estadual de Maringá, 2014.

⁴⁰ A área de Faxinal e Ivaí foram consideradas juntas em relação à porcentagem pois estão ligadas ao mesmo decreto que estabeleceu 30.708 hectares.

De acordo com a ata lavrada em 14/03/1950, em razão do acordo nesse mesmo ano, entre o representante do Estado do Paraná e a comissão do SPI sobre a localização das terras a serem medidas, demarcadas e tituladas para os índios das 6 áreas indígenas, o limite de terras estipuladas pelo acordo de 1949 não estariam condizentes com o número de indígenas residentes nos Postos Indígenas de Rio das Cobras e Mangueirinha. Em outros termos:

Posto indígena de 'Rio das Cobras' e 'Mangueirinha':- Foi, pela Comissão do SPI; ponderado ao representante do Estado que, em vista do que está estipulado na cláusula terceira do termo do acordo assinado pelo [...] Ministro da Agricultura e Governador do Estado do Paraná, de separar 2.560 e 3.870 hectares de terra, respectivamente para o Posto de Mangueirinha e Rio das Cobras, não condizer com o número de índios que habitam nestes Postos e à vista, também, a mesma cláusula acima citada estabelecer o critério básico de 100 hectares de terras para cada família composta de 5 pessoas, e mais 500 hectares para localização de cada Posto; e considerando que em Mangueirinha habitam 344 índios, correspondentes à 69 famílias, a referida comissão do SPI pleiteou nova reestruturação dessas duas áreas e, concordando o Snr. Representante do Estado, este entendeu-se com o Snr. Governador, ficando assentado que, uma vez existindo terras devolutas limítrofes, serão as mesmas medidas e demarcadas da seguinte forma [...] (SERVIÇO NACIONAL DE INFORMAÇÃO, 1968).

Em seguida é informado como será realizada a demarcação do P. I. Rio das Cobras. A respeito do P. I. Mangueirinha prossegue:

MANGUEIRINHA: - Os 7.400 hectares que correspondem às 69 famílias indígenas ali existentes, em virtude das localizações em que se encontram as duas tribos de índios existentes que são 36 famílias caingangues ao extremo sul da área, e 33 famílias guaranis no extremo norte da mesma área, serão medidas duas glebas: - uma de 4.100 hectares sendo 3.600 hectares na Capina para os Caingangues, e mais 500 hectares para o Posto; e outra de 3.300 hectares na Palmeirinha para os índios guaranis (SERVIÇO NACIONAL DE INFORMAÇÃO, 1968).

Por meio da ata é possível perceber que o SPI concorda com o Acordo e apenas apresenta colocações quanto ao tamanho da área de dois P. I. citados. Em relação ao acordo, destaca-se que, o próprio critério de 100 hectares por família indígena estabelecido pela União e o Paraná não foi aplicado corretamente, reduzindo ainda mais algumas das áreas que seriam destinadas aos grupos indígenas de Rio das Cobras e Mangueirinha. Logo, há um caráter unilateral do acordo firmado, mostrando um não conhecimento dos envolvidos na realidade das áreas afetadas.

Já no dia 19 de janeiro de 1951, o governo do Paraná expede o decreto nº 13.722, com o intuito de revogar todos os atos governamentais anteriores que reservavam terras aos indígenas. Esse documento em seu Art 1º decreta:

São declarados sem efeito e revogados os decretos n.ºs. 6 de 5 de julho de 1900; 6 de 31 de julho de 1901; 8 de 9 de setembro de 1901; 64, de 2 de março de 1903; 294, de 17 de abril de 1913; 691, de 17 de agosto de 1915; 128, de 7 de fevereiro de 1924; que objetivaram a reserva de área de terras do domínio do Estado para estabelecimento de colônias indígenas (SERVIÇO NACIONAL DE INFORMAÇÃO, 1968).

Nesse decreto, consta que a área a ser reservada na região de Manguairinha é de 2.560 hectares, em desacordo com a ata realizada em 1950 que estabelecia 7.400 hectares, devido ao número de famílias indígenas.

Por meio do decreto n.º 13.722, o governo do estado desconsidera através de meios legais, as áreas anteriormente reservadas no estado por decretos do início do século XX, abrindo caminho para a redução do território e legitimação da retirada de terras.

Após essa ação, em 29 de janeiro do mesmo ano, o governador do Paraná doa o domínio, posse, direito e ações sobre as áreas de terras citadas no Decreto 13.722 de 1951 para a Fundação Paranaense de Colonização e Imigração (FPCI). A escritura pública para a transferência trata as áreas de terra que sobraram após a demarcação como sendo terras devolutas, de maneira que as repassa à FPCI juntamente com um auxílio financeiro no valor de 1.800.000 cruzeiros pelas despesas decorrentes das medições, demarcações e de construções. Nessa escritura de doação juntamente com as terras, o Estado passa à FPCI as obrigações delegadas a ele pelo acordo de 1949. Sendo assim, a Fundação deveria entre outras coisas: regularizar as glebas, medir, demarcar e ceder aos indígenas as áreas que lhes devem ser transferidas, expedir títulos definitivos de propriedade em nome das comunidades tribais, retirada dos ocupantes não indígenas das áreas medidas e demarcadas para serem tituladas aos indígenas. Além do mais, no item 7º desta escritura consta:

7º) obriga-se ainda a outorgada a promover o reajustamento das áreas que, nos Postos Indígenas de Manguairinha e Rio das Cobras faltarem para completar área que corresponda ao número de famílias ali agrupadas, reajustamento esse que se operará na hipótese de o Estado do Paraná ceder à outorgada uma área de terras devolutas limítrofes dos Postos referidos, se houverem terras devolutas nessa região (SERVIÇO NACIONAL DE INFORMAÇÃO, 1968).

Esse item é escrito provavelmente em razão do acordo entre o SPI e o estado do Paraná, em que o órgão pede a reestruturação das glebas, para que, segundo o critério estipulado pelo acordo de 1949, sejam condizentes com o número de famílias que habitam as áreas.

Na data de 28 de janeiro de 1956, realiza-se a escritura de sinal para preferência de aquisição de terras entre a FPCI e Oswaldo Forte e Outros (somando um total de 30 pessoas). Enquanto isso, em 21 de fevereiro de 1957, elabora-se a Escritura Pública de Compromisso de

Compra e Venda também entre a FPCI e Oswaldo Forte e outros, inscrita, em 23 de fevereiro de 1957, no Livro de Registro Integral de Títulos e Documentos, da comarca de Palmas.

A escritura de compromisso de compra e venda traz o nome de todos os compradores interessados, novamente representados pelo procurador Oswaldo Forte. Nestes documentos são relatados os limites da gleba em Mangueirinha a ser vendida pelo FPCI para os compradores. Nessa escritura não é estabelecido exatamente o número de alqueires e os limites provavelmente em razão de que os trabalhos de agrimensura ainda não haviam sido realizados. Por meio das duas escrituras supracitadas, há preferência de venda a um grupo de pessoas que nos dois casos, são representados por Oswaldo Forte. Importante ressaltar que esse compromisso de venda é feito antes mesmo da medição da área a ser vendida.

Entre os anos de 1957 e 1958, efetiva-se a comunicação entre a FPCI e o SPI, para providenciar a medição e marcação da gleba de Mangueirinha. Em 26 de maio 1960, já com as áreas medidas e divididas em 3 glebas, realiza-se a escritura pública definitiva da venda da terra entre FPCI e 38 compradores representados por Oswaldo Forte. Dos 38 compradores, 18 moram em União da Vitória - Paraná, ao passo que os outros 20 eram residentes em Mangueirinha, no mesmo estado. Nesta escritura afirma-se que, após medição e demarcação, “[...] a outorgante vendedora [FPCI] é senhora e legítima possuidora de uma área de terras de 8.975 (oito mil, novecentos e setenta e cinco) hectares ou 3.707 (três mil, setecentos e sete) alqueires, compreendida na parte “C” da colônia “K” de MANGUEIRINHA [...]” (SERVIÇO NACIONAL DE INFORMAÇÃO, 1968).

Em relação à distribuição de terras aos compradores, de acordo com a escritura:

[...] a outorgante vende aos outorgados compradores já nomeados, a referida área de 3.707 alqueires, sendo 100 alqueires para os 37 (trinta e sete) primeiros compradores e 7 (sete) alqueires para o último comprador, ficando todos em comum, dentro do referido perímetro, pelo preço de Cr. \$1.000,00 (hum mil cruzeiros) por alqueire, de 24.200m² cada um [...] (SERVIÇO NACIONAL DE INFORMAÇÃO, 1968).

Na sequência, em julho do mesmo ano, o SPI interpõe um interdito proibitório na Justiça do Estado do Paraná, afirmando que a FPCI não teria levado em consideração os esclarecimentos e ressalvas feitos pelo SPI e quis outorgar à Oswaldo Forte e Outros a propriedade de 3.707 alqueires, sendo que esta área abrange a área habitada pelos Kaingang. Todavia, em 19 de janeiro de 1961, com a retificação e ratificação de escritura de Compra e Venda que entre si fazem FPCI e Oswaldo Forte e outros, é mudado o nome da Gleba vendida pela FPCI de parte “C” para parte “B” da colônia “K” de Mangueirinha. Essa mudança de nomenclatura alterou a parte retirada da posse indígena e repassada pela FPCI a terceiros,

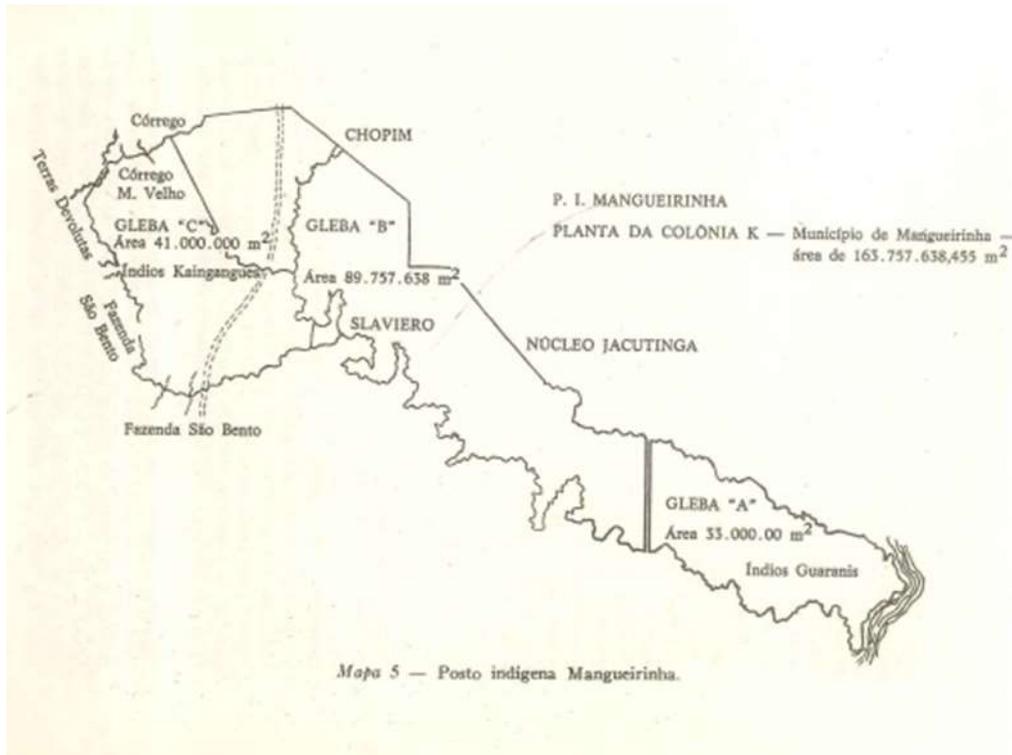
passando não mais a ser a área onde estava localizada o posto indígena, mas a área do meio da antiga reserva, como o SPI já havia determinado. No presente documento, consta que o nome teria sido equivocado e por meio deste fazem a retificação, porém é possível que a mudança tenha sido realizada para invalidar o interdito proibitório pedido pelo SPI e dar prosseguimento à venda das terras sem mais entraves.

Ainda em janeiro de 1961, o Estado do Paraná através de escritura pública, faz doação de terras à FPCI e aos índios Kaingang e Guarani. Compareceram na realização desta escritura o governador Moyses Lupion representando o estado do Paraná, Libino José dos Santos Pacheco representando a FPCI e José Dival de Souza, chefe da 7ª Inspeção Regional do SPI em prol dos grupos Kaingang e Guarani de Mangueirinha. Os indígenas não estiveram presentes nesta ocasião que influenciava diretamente sobre suas terras e o SPI após ter tentado o interdito proibitório, aceitou essa situação estando presente, demonstrando que o problema não estava na retirada de terras, mas sim qual parte seria retirada. Essa escritura designa aos Guarani a Gleba “A” com 3.300 hectares e aos Kaingang a Gleba “C” com 4.100 hectares, e a FPCI ficou então com os remanescentes 3.707 alqueires da gleba “B”.

O mapa abaixo mostra como ficou demarcada as glebas de terra na área de Mangueirinha a partir da medição e divisão. A área indígena, a partir disto, ficou dividida em duas glebas sendo a gleba “A” pertencendo aos Guarani, a gleba “C”, onde está localizado o Posto Indígena, pertencendo aos Kaingang e a gleba “B” à terceiros e, após venda, à madeireira Slaviero.⁴¹

Figura 5 – Representação divisão da Terra Indígena de Mangueirinha

⁴¹ No mapa a área do meio já está como sendo posse da Madeireira Slaviero, porém isso não interfere na análise aqui proposta em razão da área de terra doada à FPCI pelo estado do Paraná ser a mesma vendida posteriormente à Oswaldo Forte e Outros e, em seguida, à Madeireira Slaviero.



Fonte: Pires, Ramos, 1980.

Em 26 de fevereiro de 1961, os então compradores vendem os pinheiros e madeira de lei industrializáveis à Ercílio Slaviero e outros em três escrituras diferentes:

- 7 Compradores da terra em Mangueirinha, representados por Oswaldo Forte vendem a os pinheiros e madeiras de lei industrializáveis de 800 alqueires, por 12.640.000,00 Cruzeiros;
- 7 Compradores, representados por Jorge Cury, vendem os pinheiros e madeiras de lei pelo mesmo valor;
- 22 Compradores, por meio do procurador Ayrton Costa Loyola vendem os pinheiros e madeiras de lei de uma área de 2.107 alqueires (o restante do território) por um preço de 33.290.600,00 cruzeiros.

As três escrituras são muito parecidas e sobre a venda das madeiras é acordado na escritura realizada por Oswaldo Forte e outros que os outorgados podem:

[...] empossarem-se desde já das madeiras ora vendidas e promoverem e sua derrubada, aproveitando, industrialização, da melhor forma que lhes convier, que ficam os outorgados com o direito de transitarem pelas estradas, caminhos e carreadores existentes no terreno, bem como abrirem outras estradas, caminhos e carreadores, em lugares que entenderem, para o escoamento das madeiras, inclusive pontes, pontilhões, estaleiros, ranchos e o que mais se fizer necessário para a instalação da indústria, ficando desde logo isentos do pagamento de qualquer indenização por parte dos outorgantes [...] (SERVIÇO NACIONAL DE INFORMAÇÃO, 1968).

A partir da venda das madeiras e das normas estipuladas nas escrituras, o grupo Slaviero já detinha livre acesso à área anteriormente de posse indígena, podendo abrir estradas e transitar na área.

Pouco tempo depois da venda das madeiras, acontece a venda da terra em 3 de março de 1961, por meio da Escritura Pública de Compra e Venda, que entre si fazem Oswaldo Forte e outros e a firma Slaviero e Filhos S.A. Indústria e comércio de madeiras. Oswaldo Forte aparece como representante dos outros 38 vendedores. Destarte, vendem a área denominada de parte “B” da colônia “K” de Mangueirinha, com um total de 8.975,8 hectares ou 3.707 alqueires paulistas pelo preço de 12.047.750,00 cruzeiros. Eles vendem só a terra, sem benfeitorias ou pinheiros e outras madeiras de lei que já haviam sido vendidas (as madeiras já haviam sido vendidas anteriormente à própria Madeireira Slaviero).

A atuação das colonizadoras articuladas com o poder político do estado causou conflitos em diversas regiões do Paraná, como os já citados anteriormente. Em sua pesquisa, Salles indica os critérios que utilizou para escolher as empresas colonizadoras que foram citadas no trabalho, além de destacar alguns casos de conflitos envolvendo as empresas e colonos ou indígenas. Entre elas, está o caso de Mangueirinha, envolvendo o grupo Slaviero e Kangang e Guarani, mas também destaca-se a Revolta dos Colonos (1957), em que participaram as colonizadoras CITLA, COMERCIAL e APUCARANA, disputas da MARIPA e Pinho e Terras com posseiros e colonos (1940-1950), e por último a empresa João José Zattar S/A nas décadas de 1980 e 1990 (SALLES, 2013).

Cabe destacar que, no sudoeste do Paraná, além do conflito pela terra instaurado na área de Mangueirinha houve outro conflito intenso, nesse caso, entre posseiros e colonizadora. A Revolta dos Posseiros demonstrou que o governo do Estado, voltando-se ao interesse de empresários e políticos, desconsideraram e violaram não só populações tradicionais desse território, os indígenas das áreas do Sudoeste, mas também os próprios indivíduos priorizados e selecionados para a ocupação dessas terras, os colonos.

Dentro da política de “Marcha para Oeste” do governo Vargas, foram criadas várias colônias agrícolas nacionais, entre elas a Colônia Agrícola General Osório (CANGO) pelo Decreto-Lei nº 5.812, de 13 de setembro de 1943. Nos primeiros anos, após a instalação a CANGO, contabilizava cerca de 10 a 20 alqueires de terra ao agricultor além de prestar serviço técnico, assistência social e de infraestrutura a esses. A partir da CANGO houve maior aumento populacional, com a vinda de muitas famílias migrantes, principalmente de Santa Catarina e Rio Grande do Sul (POLI, 2009).

Os processos que desencadearam a Revolta dos Posseiros iniciam ainda antes da Proclamação da República, quando o Império brasileiro concede grandes faixas de terras no Norte e Sudoeste do Paraná à companhia Estrada de Ferro São Paulo – Rio Grande, subsidiária do Brasil Railways Company, em troca da prestação de serviços dessa empresa na construção de estradas. Já a partir da Constituição de 1891, em que as terras ficam sob o domínio dos estados, o Paraná anulou o contrato com esta Companhia. Na década de 1940 ocorre a disputa entre estado e União pelo domínio das terras, sendo que a companhia Estrada de Ferro São Paulo – Rio Grande também reivindica a posse dessa região. Nesse momento, com o apoio do recém-eleito governador Moysés Lupion, a empresa conseguiu legalizar a titulação da área. Enquanto isso, no final dessa década, o empresário de Curitiba José Rupp, dizendo ser credor da Companhia reclamou seu direito sobre as terras sendo que em 1951 foi instalada sua concessionária em Francisco Beltrão, Sociedade Cleveland, Industrial e Territorial Ltda., a Citla. Essa transferência não foi autorizada pela União, transparecendo então que a Citla falsificou um parecer favorável sobre o processo a partir do qual passou a ter domínios na região sudoeste (BONETTI, 2009).

A Citla, com o apoio de Lupion ganhou força e, começou uma tentativa de “colonizar” a região, sendo que na verdade o que essa companhia de terra fazia, juntamente com outras como a Comercial Agrícola, era vender o título de propriedade às pessoas que já estavam morando e produzindo nessas terras. Inclusive esses eram muitas vezes os colonos assentados com ajuda da CANGO na região. A partir desse momento, começaram as tentativas dessas companhias em convencer os colonos a comprarem a titulação das terras, por meios coercitivos e violentos. Através dos jagunços, essas empresas agiam com violência física e psicológica para intimidar e forçar os posseiros a assinar e pagar pela propriedade. Em razão desse cenário, os posseiros em um primeiro momento, tentaram individualmente e como podiam se defender e revidar aos ataques das companhias, o que não surtiu muito efeito. Com o aumento da tensão e de incidentes envolvendo jagunços e posseiros na região, posseiros e comerciantes das vilas e cidades, iniciaram movimentos em preparação para uma luta armada para a expulsão das companhias, fato que se concretizou no dia 10 de outubro de 1957. Com a utilização da Rádio Colméia, conseguiram reunir cerca de 6 mil agricultores armados que invadiram as sedes das companhias, destruindo documentos assinados, e reivindicaram a regularização das posses de terra e a expulsão das companhias da região (BONETTI, 2009).

A ocorrência desses dois conflitos, especificamente por terra no Sudoeste do Paraná, demonstra como o governo desse estado, no momento liderado por Moysés Lupion, sob o discurso oficial em prol da colonização dessa região, na verdade favoreceu empresas e

madeireiras a explorarem essa região em detrimento de indígenas e posseiros. Esses indivíduos necessitaram se articular e organizar para proteger seu modo de vida baseado na terra.

O governo de Moysés Lupion foi muito criticado e denunciado pelos abusos e pela corrupção, sendo acusado de favorecer a exploração de áreas por madeireiras e colonizadoras em detrimento de colonos e indígenas. No encaminhamento nº 208/SNI/ACT/68, encaminhado pelo Gen. Div. Emílio Garrastazu Médici (chefe do Serviço Nacional de Informação) ao General de Brigada Jayme Portela de Mello (DD Secretário Geral de Conselho de Segurança nacional), há duras críticas à corrupção envolvendo o processo de alienação e venda da porção de terras da Terra Indígena de Mangueirinha.

Esse documento na sua primeira parte, por meio de documentos requeridos em cartórios, traz um histórico sobre o processo desde o acordo de 1949 até a venda das terras para a madeireira Slaviero em 1961. Essa parte do encaminhamento já foi utilizado anteriormente no texto quando destacamos o processo de alienação das terras em Mangueirinha.

Nesse ínterim, já na segunda parte deste documento, realiza-se uma análise de todo o processo exposto na primeira parte, tentando comprovar, por meio dos documentos coletados que esse processo foi baseado em corrupção e se trata de uma grilagem de terras. O objetivo então é “[...] comprovar a CORRUPÇÃO ADMINISTRATIVA, através do TRÁFICO DE INFLUÊNCIA POLÍTICA” (SERVIÇO NACIONAL DE INFORMAÇÃO, 1968, p. 6). Dessa forma, traz denúncias de corrupção dos envolvidos no processo se pautando, para isso, em documentos para confirmar estas denúncias.

Em um primeiro momento, acusa o ex-governador do estado, Moysés Lupion, afirmando que o governo deste se baseou em uma administração corrupta, principalmente no que diz respeito à apropriação indébitas de terras no estado, ou seja, grilagem. Importante lembrar que, quando da realização deste relatório, Lupion estava com seus direitos políticos cassados devido ao Ato Institucional nº 1. Segundo consta no encaminhamento, Lupion teria se utilizado de seus dois mandatos (1947-1951 e 1956-1961) como governador para efetuar tal grilagem de terra, em que o tempo entre um e outro mandato (1951-1956) nada foi realizado neste processo pela FPCI. Desse modo:

Fatos posteriores e o comportamento administrativo do Gov. LUPION, permitem deduzir que a recuperação das terras não passou de verdadeira farsa – tentando iludir a opinião pública – com o objetivo de, num futuro próximo, distribuí-las a terceiros. Com o término do 1º período de Governo de MOYSÉS LUPION o caso das “RESERVAS INDÍGENAS” ENTRA EM compasso de espera, isto é, de 1951 a 1956. Nesse período, a FPCI nenhuma providência tomou a fim de possibilitar a posse das terras pelas tribos indígenas (SERVIÇO NACIONAL DE INFORMAÇÃO, 1968, p; 7).

Nesse viés, seria a partir dos períodos de governo de Lupion que se realizou e se efetivou o Acordo de 1949. Em seguida, acusa Lupion de ter se comprometido politicamente para conseguir se eleger novamente através das eleições de 1955. Perante o exposto, comenta que “É lícito admitir-se que se haja comprometido politicamente para obter a vitória almejada. Segue-se, então, o cumprimento dos compromissos adremente assumidos” (SERVIÇO NACIONAL DE INFORMAÇÃO, 1968, p. 7).

Em relação aos documentos de compromisso de venda que faz a FPCI (escritura pública de sinal de preferência de aquisição de terras), segundo o encaminhamento foi analisado e chegado à conclusão que:

- os requerentes eram, na quase totalidade, possuidores de profissões liberais, não ligadas com a pecuária e residiam em UNIÃO DA VITÓRIA (PR); - OSWALDO FORNTE, na qualidade de procurador, representou a todos os compradores; - os promitentes compradores foram beneficiados por um parecer exarado no Processo nº 76/56, da FPCI” (p. 7-8).

Quando da interposição do interdito proibitório do SPI em 1960 e do cumprimento do mandado de citação do Juiz da Comarca de Palmas, pelo Oficial de Justiça não foi conseguido localizar 20 novos proprietários. De acordo com a análise do Relatório:

Os fatos narrados em 3.7, acrescidos da circunstância de que os vinte compradores sempre aparecem representados por procurador, sugerem tratar-se de ‘FANTASMAS’ ou pessoas já falecidas. Tal conclusão parece válida se atentarmos para o Ofício s/nº de 17/Mai/68, do 8º Tabelião de CURITIBA (PR), onde afirma que ‘não conseguiu localizar as procurações’, que a própria escritura afirma estarem arquivadas em Cartório. (p. 9).

Consta também, no processo de investigação, o desaparecimento das procurações em favor de Ayrton Costa Loyola (um dos procuradores que se apesentou para representar aqueles que venderam madeiro à Slaviero).

A venda dos pinhais e madeiras de lei precederam a partir de três grupos: Oswaldo Forte e outros, Jorge Kury e outros e Ayrton Costa Loyola e outros. Dessa maneira, estes são os três procuradores que constam em todo o processo de compra e venda das terras de Mangueirinha. Depois da venda das madeiras, é realizada a venda das terras aos Irmãos Slaviero. De acordo com as contas realizadas pelo Relatório (encaminhamento) em relação à compra e venda de terras, há um grande lucro envolvido ao processo, pois “Conseqüentemente, o grupo que comprara da PFCI as terras para ‘cultivo e criação de gado’, por cerca de C\$ 3.707.000,00, conclui sua venda com um lucro líquido de aproximadamente C\$ 67.000.000,00 – numa das

maiores grilagens que se tem notícia” (SERVIÇO NACIONAL DE INFORMAÇÃO, 1968, p. 11).

Desse modo, segundo o relator, todas as partes desse processo, desde o acordo inconstitucional de 1949, a transferência das terras para uma entidade jurídica de direito privado (FPCI), venda do território para 30 pessoas sem a ligação com a agropecuária, parecer favorável da FPCI para a venda a essas pessoas, sendo que segundo o acordo de 1949, as áreas tidas como terras devolutas seriam destinadas a fins de colonização, escritura definitiva mesmo com o desaparecimento de 12 requerentes da área e o aparecimento de outros 20 novos requerentes, até a lavratura de nova escritura de compra e venda retificando a denominação e os limites da área que fez não se aplicar o interdito proibitório do SPI, foram possíveis através da participação de políticos influentes que, por meio de ações corruptas, teriam alienado dos indígenas metade da área que lhe era de direito a partir do Decreto nº 64 de 1903:

Após a realização da partilha, pela venda de madeiras e das terras, pode-se caracterizar, como se segue, que políticos influentes manobrava nos bastidores para concretizar tal manobra corrupta. Somente pessoas de grande influência poderiam superar os óbices que entravam transações dessa natureza (SERVIÇO NACIONAL DE INFORMAÇÃO, 1968, p. 11).

Por último, faz as ligações necessárias para afirmar a participação e a relação entre Jorge Cury, Ayrton Costa Loyola, Aníbal Khury e os Irmãos Forte. Segundo o relator, os supracitados têm vínculos próximos e inúmeros interesses em comum, a exemplo: Ayrton e Anibal eram funcionários no mesmo departamento, o primeiro era Chefe de Gabinete do Deputado Anibal Khury, os dois são proprietários de lojas em Curitiba e adquiriram em 1962 áreas de terras em Guaraqueçaba e Guaraguaçu, no Paraná. Além disso, Domingos Forte era sócio proprietário com Jorge e Aníbal na Rádio Difusora União Ltda. De União da Vitória.

O relator acusa mais veementemente Aníbal Khury, afirmando ser ele o maior interessado no processo mesmo não se caracterizando isso em nenhum documento. Para o relator, isso é aceito pelos fatos por ele citado:

- antecedentes em problemas de terras (grilagem) semelhantes (CASCAVEL e outros);
- tráfico de influência reconhecido pública e notoriamente no Estado;
- suas estreitas vinculações e ligações a MOYSES LUPION;
- foi, durante 2 anos, presidente da COMISSÃO DE TERRAS, IMIGRAÇÃO E COLONIZAÇÃO DA AL/PR;
- na fase do julgamento do INTERDITO PROIBITÓRIO interposto pelo ex-SPI, junto a Justiça Estadual, é citado como ‘protetor’ dos réus;
- é político de influência e prestígio na administração do Estado do PARANÁ; (SERVIÇO NACIONAL DE INFORMAÇÃO, 1968, p. 14).

Nesse subcapítulo desenvolveu-se o processo de retirada de parte do território indígena de Mangueirinha, desde o acordo de 1949 até a passagem das terras ao Grupo Slaviero. Porém, essa não foi a única violação sofrida pelos indígenas Kaingang dessa área. Na sequência, pretendemos discutir as violências sofridas, bem como a formação da experiência dessa comunidade, tendo em vista a situação em que se encontravam.

3.3 LITÍGIO DAS TERRAS: EXPERIÊNCIA DE VIOLÊNCIA E ARBITRARIEDADES

De forma geral, o objetivo nesse subcapítulo propõe a compreensão das (experiências) violências vividas pela comunidade indígena de Mangueirinha durante o período de 1960 e 1988, reconhecendo que estas compõem a experiência e contribuem à formação da consciência da comunidade. Compreendemos aqui as violências realizadas pelo SPI e Funai, como a instalação de Madeireira dentro da comunidade, desvio de madeiras, imposição de decisões, bem como as exercidas pela Madeireira Slaviero, que detém legalmente a posse da terra. Nesse sentido, foram utilizadas bibliografias em relação ao tema e como fonte documental foi utilizado o Relatório Figueiredo, que possui denúncias de violência contra essa comunidade e publicações de denúncia de autoria do CIMI e Anai, bem como trabalhos de pesquisa realizados na Terra Indígena.

3.3.1 Redução e expulsão da área indígena

No subcapítulo anterior destacamos o processo desde o acordo realizado em 1949 até o repasse de parte da antiga reserva indígena para Firma Slaviero S/A, na década de 1960. Durante o transcurso, o SPI interpôs interdito proibitório na Justiça do Estado do Paraná, afirmando que a FPCI estaria vendendo parte do território habitado pelos índios Kaingang e onde estava localizado o Posto Indígena. É importante destacar que, por mais que o SPI esteja, nesse momento, impondo obstáculos ao repasse da terra à terceiros, ele não é contrário ao acordo realizado em 1949, somente requer mudança em relação à parte que será expropriada da reserva. Isso é demonstrado no Boletim Interno do SPI de 1960, visto que “Foi celebrado, em 12 de maio de 1949, e com ata posterior datada em 14 de março de 1959⁴², um acordo entre o

⁴² Provavelmente erro de digitação referente à data, pois o acordo entre SPI e Estado foi realizado em 1950, como diz em outro momento do documento.

SPI e o Estado do Paraná, assegurando posse definitiva daquelas terras, aos índios ali residentes” (BRASIL, 1960, p. 9). Sendo assim, o SPI nesse momento se baseia no acordo de 1949 e na Constituição para contrariar a posição da FPCI, requerendo que os indígenas fiquem na parte do território em que se encontram (BRASIL, 1960).

O esclarecimento realizado pelo então advogado do IR-7 Kiyossi Kanayama ao presidente da comissão de inquérito (Relatório Figueiredo), apresenta as seguintes considerações:

Em junho de 1960, recebi, do dr. Cláudio Diogo dos Santos, apelo do então Chefe desta Inspeção, servidor Dival José de Souza, para defender a posse de terras habitadas por índios Caingangues, onde estava instalada a sede do POIND, porquanto o Estado do Paraná, por via da Fundação Paranaense de Colonização e Imigração, rompendo unilateralmente um dos pontos do acordo de 12 de maio de 1949, ratificado por decreto estadual e por entendimentos entre a Comissão do Spi e representante da administração local, escriturara a OSWALDO FORTE E OUTROS a parte ‘C’ da Colônia ‘K’, destinada aos aludidos silvícolas, com área de 8.975,8 Ha, quando ao Estado só reverteria a parte ‘B’ da mesma Colônia (RELATÓRIO, 1968, fl. 1783).

A partir disto, o SPI interpõe o interdito proibitório, enquanto a FPCI e o estado do Paraná realizam a retificação da escritura de venda, substituindo a parte ‘C’ para parte ‘B’ e outorgam a escritura definitiva das partes “A” e “C” para os índios Kaingang e Guarani. De acordo com o advogado desta Inspeção, essa ação teria sido benéfica:

Assim alcançado o objetivo, pois não só fora assegurada a posse dos indígenas como, ainda, lhes haviam transmitido o domínio das terras, este Serviço, em petição subscrita por meu colega e por mim, requereu a desistência do pedido, em consonância com a orientação da Chefia da Inspeção Regional [...] (RELATÓRIO, 1968, fl. 1783).

Dessa forma, é possível perceber que o SPI é conivente com o acordo de 1949, bem como com o processo de repasse de parte das terras para posse de terceiros. À face disso, após ser retificado o nome da gleba que seria retirada da reserva, requereu a desistência do pedido de interdito, possibilitando a venda da terra para o grupo liderado por Oswaldo Forte e, posteriormente, para a madeireira Slaviero.

O SPI só se mostra contra o acordo de 1949 depois do repasse das terras para a Firma Slaviero S/A. No Boletim Interno do SPI de 1965, o Relatório feito pelo advogado do IR-7⁴³ afirma que é, a partir da deliberação da reunião dos chefes funcionários e advogados das Inspeções Regionais e Ajudâncias realizado neste mesmo ano, e apoiado pelo diretor do SPI,

⁴³ Inspeção Regional

acordado como uma medida indispensável para a defesa do território indígena a anulação do acordo de 1949 (BRASIL, 1965).

Quando a gleba “B” foi vendida ao grupo Slaviero iniciou-se a expulsão dos indígenas que viviam no centro da área indígena⁴⁴. Segundo a antropóloga Maria Cecília Helm, através dos depoimentos prestados a ela pelos Kaingang Algemeiro Ferreira, Francisco Luiz dos Santos, Maria Honória, Antônio Luiz, Maria Doralice e pelo Guarani Aristides Gabriel:

Os índios não participaram das decisões oficiais e negociações, sendo retiradas do centro da Área de suas antigas aldeias e destruídas suas habitações, roças e paióis, e afastados do centro da Área, onde praticavam a caça e a coleta. Foram obrigados a abandonar seu antigo cemitério no Butiá, local sagrado para o Guarani, onde estão enterrados os seus mortos (HELM, 1997, p. 11).

Essas informações foram coletadas pela antropóloga durante a realização do Laudo Antropológico na área de Mangueirinha, em que visitou a comunidade e conversou com os Kaingang e Guarani. A antropóloga entrevistou indígenas que viviam em aldeias no centro da área, de onde foram expulsos na década de 1960 e percorreu o interior da área, que no momento da pesquisa se encontrava em litígio, juntamente com os indígenas que indicaram onde seus parentes viviam antes da expulsão. Sobre isso:

O índio Roberto Luiz dos Santos, casado com Sebastiana Ferreira dos Santos foi um de nossos informantes e nos conduziu até o interior da parte da Área em litígio para visitarmos a Tapera do Ciriaco, no rio Ciriaco onde estão os restos do ‘sítio’ do pai de Roberto Luiz, que era o índio João Luiz dos Santos. Foi possível ver o tronco da imbuia que suportava um antigo monjolo. Havia o pilão onde socavam o milho para fazer farinha que depois era colocada no forno. Roberto Luiz narrou que ‘o velho João Antonio, capanga dos Slaviero, queimou o barraco e o paiol (deles) e com uma borracha ameaçava os índios que reagiam’. Relatou que foram expulsos da Tapera do Ciriaco, em 1956. Sua mãe recebeu 5.000 (cinco mil réis) para deixar a casa em que moravam, no centro da Área (HELM, 1997, p. 21-22).

Visitamos os locais em que os informantes apontavam e reconheciam, como os antigos sítios e habitações, roças, barbaquás, monjolos que seus avós construíram e que foram destruídos e até queimadas as casas, roças e paióis, quando ocorreu a expulsão das famílias Kaingang e Guarani, que habitavam a parte mais central da Área Mangueirinha (HELM, 1997, p. 22).

Ainda sobre a visita na área em litígio:

Em um trecho próximo ao rio Butiá, há uma enorme clareira, onde os índios informaram que era o local da antiga aldeia Butiá. Dessa clareira circular até o velho cemitério são 500 metros. O nosso informante Adelino Fernandes narrou que o

⁴⁴ Rever mapa página 96. A área indígena foi cortada, sendo a parte do meio a que passou para a posse do grupo Slaviero.

cemitério do Butiá foi ‘abandonado’ por eles, porque foram expulsos da parte central da Área, onde possuíam aldeias e cemitério. Relatou que seu pai está enterrado no cemitério Butiá. No local em que os informantes indicaram, como sendo o do antigo cemitério Guarani foram identificadas por eles as sepulturas de seus parentes. Explicaram que guardam na memória a localização de cada sepultura, com base na vegetação que circunda o morto (a sepultura) (HELM, 1997, p. 24).

A pesquisa realizada por Helm, juntamente com a narrativa indígena, demonstram que haviam indígenas residindo na gleba “B”, compondo inclusive uma aldeia, chamada de “Butiá”, que foram evidentemente expulsos da área na década de 1960. Isso demonstra que toda a reserva de Mangueirinha estava habitada pelos Kaingang e Guarani quando se efetivou o processo de retirada de terras, o que não foi respeitado pelo acordo de 1949 e o processo subsequente.

Lombardi e Nakamura (1981) visitaram alguns locais da área em litígio a fim de comprovar cientificamente que a terra é historicamente pertencente aos indígenas. Encontraram por meio dessa visita, uma trilha utilizada antigamente pelos indígenas, com profundidade de até um metro; locais que eram destinados à agricultura; localizaram inclusive, através de escavações, algumas malocas, vestígios de fogueira em várias camadas e, segundo os autores, “provavelmente” uma sepultura. Ademais, foram encontradas cerâmicas típicas do grupo, além de árvores frutíferas não típicas dessa região, então plantadas pelos indígenas quando habitavam nesse local. Logo, constataram que os indígenas habitavam essa região por muito tempo, sendo eles proprietários imemoriais das terras.

Para os indígenas, depois de dividido o território pelo acordo de 1949, a área do meio, designada para o grupo Slaviero, era a melhor. De acordo com documento escrito pelos Kaingang de Mangueirinha, em 8 de dezembro de 1975 e publicado pelo informativo “Luta Indígena”:

O resto ficou para a Slaviero e está sendo fiscalizada pelos índios e está esperando uma solução da FUNAI, para que volte esta terra para os índios. A melhor parte está para os Slaviero, onde tem madeira de pinho, imbuia, marfim e outras madeiras de lei, esperamos uma solução do presidente da Funai em favor de nós” (LUTA INDÍGENA, 1976, p. 16).

Com fundamento nas publicações de apoio aos indígenas do CIMI, matérias de jornais e a narrativa na época, a área que passou à Firma Slaviero era rica em madeira de lei, totalizando em média um total de 120 mil pinheiros.

3.3.2 Instalação da serraria

Em agosto de 1976, a serraria instalada pelo Departamento Geral do Patrimônio Indígena (DGPI), na Terra Indígena Mangueirinha, iniciou seus trabalhos. Desde a sua instalação, as atividades da serraria foram denunciadas pelos indígenas da reserva e órgãos de apoio à causa indígena que, através dessas denúncias, já em fevereiro de 1977, foi realizada a paralisação da serraria em razão de estar funcionando sem a liberação de seu registro pelo IBDF. Segundo as denúncias, “[...] a serraria vinha trabalhando dentro das suas possibilidades, sendo a maior parte dos seus funcionários, elementos não-índios, e a renda proveniente da venda das madeiras sumia sem que os índios vissem para onde e sem que se beneficiassem com isso” (LUTA INDÍGENA, 1977, p. 2).

A serraria instalada pela Funai, no Posto Indígena Mangueirinha, na década de 1970, não é explicitamente, uma violação à comunidade indígena, pois é legalizada e instaurada pelo próprio órgão indigenista oficial. No ano de 1977, a Funai desenvolvia projetos econômicos em 6 dos 24 Postos Indígenas no sul do país que compreendem os Estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Dos 6 projetos econômicos realizados, 5 eram serrarias (Xaçepó, Mangueirinha, Palmas, Guarapuava, Guarita) e dois compreendiam projeto de soja (Guarita e Nonoai). Dessa forma, no sul do país, outras áreas indígenas também detinham serrarias administradas pelo DGPI e legalizadas pela Funai. Porém, destacamos aqui a serraria da Funai como uma das violências sofridas pela comunidade indígena de Mangueirinha advinda da atuação da Funai em razão das denúncias que tanto os Kaingang e Guarani quanto os órgãos de apoio fizeram sobre a sua atuação no PI. Por conseguinte, evidenciamos que a atuação da serraria, mesmo legalizada, dentro da área afetou a comunidade, o que causou delações e ações de reivindicação desta.

O discurso da Funai defendia o benefício das serrarias para a comunidade, destacando a utilização de mão-de-obra indígena e aplicação dos recursos auferidos em benefício das comunidades. No entanto, na própria narrativa dos indígenas de Mangueirinha assegura-se que eles não foram consultados sobre a instalação da serraria ou de projetos agrícolas, de modo que não era de seus interesses que esses fossem executados pela Funai. De acordo com a pesquisa das antropólogas Maria Lígia Pires e Alcida Ramos, realizada em Mangueirinha na década de 1970:

“Na área desmatada pela serraria será implantado, então, um projeto agrícola, o que tornará o Posto Indígena de Mangueirinha, nas palavras do diretor daquele

Departamento, “um posto modelo”. No entanto, os próprios índios fazem questão de ressaltar que eles não foram consultados sobre se queriam ou não que sua reserva fosse transformada em “modelo”. Se tivessem sido consultados, disse o cacique Kaingang, “nós falaria o seguinte: que não é nossa intenção de ver nossa reserva devastada mas para ser bem certo eu gostaria de saber se essa reserva é do índio ou não é do índio? Se é da FUNAI ou o DGPI. Se a FUNAI e o DGPI são um órgão e se são dono disto ou se são os índios que são os dono. Eu gostaria de saber isso. Eu diria para eles que nós tamos achando horrível isso, que nós não aceitamos o projeto, “Lavoura Agrícola” nós não queremos, serraria dentro da nossa área nós não queremos, mas nem sei se vai adiantar nós não querer” (RAMOS; PIRES, 1980, p. 198-199).

Nessa fala do cacique, que na época da pesquisa era Angelo Kretã, grande expoente na luta contra as serrarias da Funai⁴⁵, fica perceptível o quanto os Kaingang estavam incomodados com a atuação da serraria dentro da área e como isso afetava a comunidade. Logo, não leva em consideração o que de fato é importante e o que é decidido por esta.

As denúncias realizadas pelos Kaingang e Guarani estão presentes em publicações do CIMI e da Anaí, bem como em jornais do período. No dia 24 de fevereiro de 1977, “O Estado de São Paulo” publicou:

ÍNDIOS PRETENDEM IMPEDIR FUNAI DE CORTAR PINHEIROS: Os índios Kaingang e Guarani de Mangueirinhas, no Paraná, estão dispostos a impedir a continuação dos trabalhos de uma serraria instalada pela Funai na área que está devastando toda a reserva de pinheiros da região. A madeira derrubada, segundo as denúncias do cacique kaingang Angelo dos Santos e Souza, eleito vereador pelo MDB no município de Mangueirinha, e do chefe guarani Norberto Poty, está sendo comercializada pelo Departamento Geral do Patrimônio Indígena (DGPI) da Funai, sem que os índios recebam a parte que lhes cabe, de 45 por cento sobre o total apurado.

As denúncias realizadas sobre a atuação da madeireira envolvem desvio de madeira, corte de madeira “boa”, e não apenas as desvitalizadas, não emprego de indígenas e o não retorno dos lucros auferidos para benefício da comunidade. A Funai e o diretor do DGPI, quando da sua ida à Mangueirinha para avisar da instalação da serraria, prometeu que seriam derrubadas apenas madeira desvitalizada, porém segundo denúncia dos indígenas ““[...] ele não cumpriu a promessa’, acusa Kretã, revelando que, ‘de agosto do ano passado até o fim de fevereiro, quando a serraria foi paralisada pelo IBDF, eles contaram no máximo 20 árvores desvitalizadas, e cerca de 1.000 outras árvores boas”” (O ESTADO DE S. PAULO, 1977).

O presidente da Funai, Ismarth de Oliveira, rebateu as denúncias realizadas por Kretã e Norberto, afirmando não haver irregularidades, porém, no dia 26 de fevereiro muda de posição, confirmando as denúncias. Com isso, o “Jornal do Brasil”, sobre as denúncias de irregularidade no corte de árvores utilizadas na serraria, publicou nesta data:

⁴⁵ A atuação de Kretã como cacique e vereador e as ações dos Kaingang contra as violências sofridas, entre elas a serraria e a redução de terras serão desenvolvidas no último capítulo.

O General Irmarth de Oliveira, após dar razão aos índios, frisou que está faltando uma orientação por parte da Coordenação da Funai, em Curitiba, com relação à escolha das áreas a serem desmatadas. Acrescentou que o combinado anteriormente com os índios previa que a serraria só aproveitaria árvores desvitalizadas, mas que ‘isso não vem ocorrendo’ (JORNAL DO BRASIL, 1977).

Após as denúncias, a serraria foi fechada em 26 de fevereiro de 1977, por técnicos da Secretaria Estadual da Agricultura, atendendo recomendações do IBDF e realizada um auto de infrações da serraria. As infrações constatadas, segundo a matéria do “O Globo”, foram: “Caminhão carregado de toras sem guia de transporte; funcionamento da serraria sem autorização do IBDF; depósito sem guia de cobertura (218 toras – 72 primeiras foram embargadas) e desmatamento sem autorização do IBDF” (O GLOBO, 1977). Na mesma matéria, se encontram críticas de outros indígenas de Mangueirinha. O Kaingang Jovelino Cipriano denuncia: “Queriam recolher só gente de fora mais os índios precisavam trabalhar. Então concordamos que viessem dez civilizados para ensinar a gente, mais vieram 22, e construíram oito casas novas, enquanto os índios continuam mal acomodados em casas velhas” (O GLOBO, 1977). Esse depoimento bem como a evidência das infrações, demonstra que estavam sendo retiradas árvores de Mangueirinha, mas a atuação da serraria não revertia em benefícios para a comunidade, não construindo nem casas para os indígenas com a madeira da própria área.

Depois de sua paralização em 1977, a serraria volta a funcionar com forte fiscalização realizada pelos indígenas, principalmente pelo cacique Angelo Kretã, sendo fechada definitivamente em 1983, após construção de casas para os indígenas (CASTRO, 2011).

3.3.3 Atuação do SPI e da Funai

Muitas denúncias foram realizadas pelos indígenas e por órgãos de apoio a esses no que confere à atuação do SPI até o ano de 1967 e da Funai, que atua a partir desta data. Em função disso, será destacado sobre esse tema as acusações ao SPI trazidas pelo Relatório Figueiredo de um modo geral e, em específico, em relação à Terra Indígena Mangueirinha (na época com o nome de PI Cacique Capanema), bem como denúncias da atuação da Funai iniciadas em 1967, realizadas pelos Kaingang e Guaranis de Mangueirinha.

No Relatório Figueiredo, em relação ao P.I. Cacique Capanema, consta uma venda de pinheiros pertencentes ao patrimônio indígena realizada pelo SPI. Na primeira cláusula do compromisso, encontra-se a compra e venda de 50.000 pinheiros do patrimônio indígena pela

Serraria Reunidas Irmãos Fernandes, em 25 de março de 1965. Nesse documento, tem-se a descrição de que a vendedora (SPI) possui 50.000 pinheiros ainda não contados na área do Posto Indígena Cacique Capanema e a venda para a Serraria, acordado o valor de 15.000 cruzeiros por unidade de pinheiro. Além disso, a compradora teria a obrigação de realizar o replantio de 3 mudas para cada árvore cortada, assim como deveria responsabilizar-se por todas as despesas que poderiam existir, ficando a vendedora sem nenhum ônus. A Serraria deveria seguir a legislação do SPI e inclusive dar prioridade na exploração industrial e mão de obra indígena. A serraria seria obrigada ainda a construir 5.000 m² de casas de madeira, cobertas com telhas de barro, destinada à moradia dos índios (RELATÓRIO, 1968).

Depois de contados os pinheiros, a área totalizaria apenas 15.689 árvores de pinheiros. E, no mesmo ano do contrato entre SPI e a Firma Serraria Reunidas Irmão Fernandes, a Firma Slaviero interpôs recurso querendo a anulação da concorrência, sendo o contrato anulado e a Firma Reunida retirado 3.445 pinheiros. A partir do rompimento do contrato entre SPI e Serraria Reunidas, o SPI manda servidor para a área. Dival, servidor do SPI, se dirige à Cacique Capanema em 04 de agosto de 1966, percorrendo as dependências da serraria instalada pela Firma naquela área, havendo grande quantidade de madeira serrada e toros (RELATÓRIO, 1968).

Nesse seguimento, Dival designou um agente de Proteção aos Índios para realizar o levantamento de toros, madeira serrada e estocada pela Firma existente naquela área. Depois de realizado o levantamento, expediu Ordem de Serviço Interna autorizando o Encarregado a liberar a retirada, pela Firma Serraria Reunidas, da serraria desta e das 1.210 dúzias de madeira serrada. Voltando da viagem, em acordo com Diretor do SPI, Dival resolveu também liberar os 1.500 toros existentes naquela área, segundo ele a liberação dos toros seria benéfica ao Posto, para distribuição aos índios de 26 casas construídas pela Firma para os seus empregados e tendo em vista a suspensão do contrato que mantinha com o SPI e sua retirada da área, deixou as construções. As casas possuíam um total de 1.067,25 m² (RELATÓRIO, 1968).

Esses documentos evidenciam a venda de pinheiros durante a atuação do SPI na área. Destaca-se ainda o expressivo valor de 50.000 pinheiros que o SPI teria vendido, quantidade essa estabelecida entre o órgão tutelar e a Serraria em contrato e que, só não foram retiradas, em razão da evidência de que não havia tantos pinheiros e da paralisação da serraria.

Em termos gerais, o Relatório Figueiredo é fruto da Comissão de Inquérito que foi constituída pela Portaria 238/67, para investigar e apurar as irregularidades do SPI. Foi instalada no dia 3 de novembro de 1967 e começou a produzir provas documentais e testemunhais. Retrata de modo abrangente a situação do SPI e as atrocidades cometidas por esse órgão. De

acordo com o Relatório Figueiredo, “O índio, razão de ser do SPI, tornou-se vítima de verdadeiros celerados, que lhe impuseram um regime de escravidão e lhe negaram um mínimo de condições de vida compatível com a dignidade da pessoa humana” (RELATÓRIO, 1968, fl. 4.912). E mais:

“É espantoso que existe na estrutura administrativa do País repartição que haja descido a tão baixos padrões de decência. E que haja funcionários públicos, cuja bestialidade tenha atingido tais requintes de perversidade. Venderam-se crianças indefesas para servir aos instintos de indivíduos desumanos. Torturas contra crianças e adultos, em monstruosos e lentos suplícios, a título de ministrar justiça” (RELATÓRIO, 1968, fl. 4.912).

As violências constatadas pela Comissão não foram apenas de forma direta e física, mas também se apresentaram como consequência da exploração e apropriação do patrimônio indígena, visto que “A crueldade para com o indígena só era suplantada pela ganância. No primeiro caso nem todos incorreram nos delitos de maus tratos aos índios, mas raros escaparam dos crimes de desvio, e apropriação ou de dilapidação do patrimônio indígena” (RELATÓRIO, 1968, FL. 4.914).

A Comissão reconhece que, por se tratar de um amplo território sob jurisdição do SPI, inúmeros funcionários e pouca disposição de tempo, não foi possível expor todos os crimes cometidos pelo SPI e os envolvidos. Mesmo assim muitos crimes e violências foram constatados, sendo agrupados por espécie, como segue abaixo:

Figura 6 – Crimes cometidos pelo SPI

- 1- CRIMES CONTRA A PESSOA E A PROPRIEDADE DO ÍNDIO
- 1.1 - Assassinatos de índios (individuais e coletivos: tribos)
 - 1.2 - Prostituição de índias
 - 1.3 - Sevícias
 - 1.4 - Trabalho escravo
 - 1.5 - Usurpação do trabalho do índio
 - 1.6 - Apropriação e desvio de recursos oriundos do patrimônio indígena
 - 1.7 - Dilapidação do patrimônio indígena:
 - a) venda de gado
 - b) arrendamento de terras
 - c) venda de madeiras
 - d) exploração de minérios
 - e) venda de castanha e outros produtos de atividades ex-
trativas e de colheita
 - f) venda de produtos de artesanato indígena
 - g) doação criminosa de terras
 - h) venda de veículos
- 2- ALCANCE DE IMPORTÂNCIAS INCALCULÁVEIS
- 3- ADULTERAÇÃO DE DOCUMENTOS OFICIAIS
- 4- FRAUDE EM PROCESSO DE COMPROVAÇÃO DE CONTAS
- 5- DESVIO DE VERBAS ORÇAMENTÁRIAS
- 6- APLICAÇÃO IRREGULAR DE DINHEIROS PÚBLICOS
- 7- OMISSÕES DOLOSAS
- 8- ADMISSÕES FRAUDULENTAS DE FUNCIONÁRIOS
- 9- INCÚRIA ADMINISTRATIVA

Fonte: Relatório Figueiredo (RELATÓRIO, 1968, fl. 4.915)

Entre os diversos delitos mencionados, comenta que o chefe do SPI autorizou a venda das madeiras e os arrendamentos nas terras indígenas, se caracterizando como péssimo administrador. Assim, “Basta citar a atitude do Diretor Major Aviador Luis Vinhas Neves, autorizando todas as Inspetorias e Ajudâncias a vender a madeira e gado, e arrendar terras, tudo em uma série de Ordens de Serviço Interna cuja sequência dá uma triste ideia daquela administração” (fls. 4065 e 4088).

Segundo o Relatório, não foi apenas dessas formas tidas anteriormente que se fez a espoliação dos nativos, mas também através da perda de territórios, como ocorreu em Manguairinha. Desse modo, “Aquilo que não podia render dinheiro farto e fácil podia ser distribuído ou tomado por poderosos locais, por seus afilhados ou testas de ferro. Os dirigentes do SPI nada diziam ou providenciavam para obstaculizar” (RELATÓRIO, 1968, fl. 4.920). Em razão disto, “Assim foi que o SPI perdeu vastíssima área. Incluindo-se entre elas a extensão e valor, a reserva de Manguairinha no Paraná e a Colônia Tereza Cristina, em Mato Grosso. Em

ambos os casos o SPI, ou futura Fundação do Índio, tem condições e obrigações de recuperá-las” (RELATÓRIO, 1968, fl. 4.920).

Dessa forma, o Relatório Figueiredo traz importantes informações acerca da situação de vários Postos Indígenas espalhados pelo Brasil. Em relação ao P.I. Cacique Capanema, frisa-se que foram indiciados como infratores, Dival José de Souza (por ter realizada venda de madeira serrada no P.I. e por ter feito a liberação de tábuas e toros já serrados à Serraria Reunidas Irmãos Fernandes após a paralisação desta) e Durval Antunes Machado, acusado de atrocidades contra os indígenas de Mangueirinha e Guarita. De acordo com o termo de inquirição de Samuel Brasil, datado de 04 de novembro de 1967, verifica-se “[...] que DURVAL ANTUNES MACHADO também praticou muitas atrocidades contra índios em MANGUEIRINHA e GUARITA [...]” (RELATÓRIO, 1968, fl. 1720). Nesse mesmo depoimento, Samuel Brasil discorre sobre Atilio Mazzallote⁴⁶:

[...] que MAZZALLOTE é pessoa quiridíssima de DIVAL e não poderá explicar a fortuna que possui, pois ostensivamente só possui o cargo de Agente de Índio, nível 6; que ATILIO possui propriedades em PONTA GROSSA e PALMAS e casas em CURITIBA, além de haver construído outra casa para sua filha, também, em CURITIBA; que ATILIO cultiva grandes áreas de terra em MANGUEIRINHA; digo, cultivava grandes áreas em MANGUEIRINHA e vendia madeiras a caminhões após colocar a mercadoria à beira da estrada utilizando a mão de obra indígena; que, devido à idade, deixou a agricultura e passou a beneficiar de arrendamentos de terras (RELATÓRIO, fl. 1721).

Há relatos ainda, coletados por Maria Cecília Helm, de repressão realizada por agentes do SPI quando alguns indígenas contestavam a atuação do órgão. Já durante a atuação da Funai na década de 1970, registraram-se relatos de abuso de poder e repressão dos Chefes de Posto para com os indígenas da área, fazendo com que muitos fossem transferidos ou decidissem fugir para outros Postos Indígenas:

Esses contratos só deixaram de ser renovados em 1970, com a chegada de um Chefe de Posto que pretendia implantar na reserva um projeto agrícola. Durante a implantação desse projeto, os índios foram obrigados, sob ameaça de uso de força, a trabalhar em lavouras coletivas que acabaram fracassando. Seguiu-se um período de fome e penúria que, aliado ao clima de violência e insegurança criado por esse Chefe de Posto, levou quarenta das cinquenta e quatro famílias Kaingang, aí residentes, a abandonar a reserva, fugindo ou sendo transferidas para outros postos, sob o pretexto de ‘perturbação da ordem e rebeldia’. Para quem conhece o apego dos Kaingang à sua terra de origem, o fato de que esse número de famílias saíram de suas terras é realmente impressionante (RAMOS; PIRES, 1980, p. 198).

⁴⁶ Acusado pelo Relatório de enriquecimento ilícito a partir desse mesmo depoimento de Samuel Brasil.

Além do exposto, segundo as autoras, a atuação desse Chefe ainda está na memória dos Kaingang e Guarani da TI, dado que “Esse Chefe de Posto marcou tanto a sua presença, ainda que negativamente, na área, que, até hoje, os Kaingang, traumatizados pela experiência, divide o tempo em antes, durante e depois da época do tenente” (RAMOS; PIRES, 1980, p. 231).

Para Ramos e Pires, em relação à atuação da Funai na área indígena, a autoridade exercida realiza-se tanto na esfera econômica quanto política. Isso se expressa, por exemplo, pela proibição dos indígenas de cortarem os pinheiros da área, quando a própria serraria do órgão o faz, além do controle sobre a saída dos nativos do Posto, que deve ser autorizado pelo Chefe do Posto e a escolha do cacique que, muitas vezes, é realizado pelo Chefe e sem consulta à comunidade. No tocante a proibição no corte de madeira:

Não só o pinheiro, mas qualquer outra madeira de lei faz parte do patrimônio do DGPI e, portanto, não pode ser tocada pelo índio. Esse monopólio chega a ponto de proibir os índios de vender pinhão e erva-mate, pois estes produtos são também patrimônio do DGPI, e de se decidir sobre a instalação – planejada pelo DGPI – de uma serraria na reserva, contra a vontade dos índios (RAMOS; PIRES, 1980, p. 201).

No que diz respeito ao controle da entrada e saída dos indígenas nos Postos:

A FUNAI controla a saída dos índios do Posto, através de um mecanismo conhecido como ‘portaria’, que é a autorização concedida pelo Chefe do Posto que permite aos índios se ausentar da reserva. Teoricamente a ‘portaria’ destina-se a proteger o índio quando em viagem. Se algo acontecer, o Chefe do Posto ou mesmo a sede da delegacia regional da FUNAI poderão ser avisados. Na prática, porém, ela se transforma em instrumento de virtual controle das idas e vindas dos índios (RAMOS; PIRES, 1980p. 201-202).

Cabe mencionar que o Jornal Diário do Paraná publicou matéria em 6 de junho de 1982, intitulado “Índios fazem denúncias da Funai”, com o intuito de relatar sobre o encontro para a criação e formação da União das Nações Indígenas, realizado em Brasília, do qual participou cacique Kaingang de Mangueirinha, Francisco dos Santos. Esse cacique denunciou a atuação da Funai na reserva, ao enfatizar que “[...] a Funai atua como tutor dos índios. Mas, é como o pai que explora o filho, fazendo com este filho trabalhe. Todo o dinheiro arrecadado, o pai leva para a cidade, onde é gasto, sem que o filho tenha participação” (DIÁRIO DO PARANÁ, 1982).

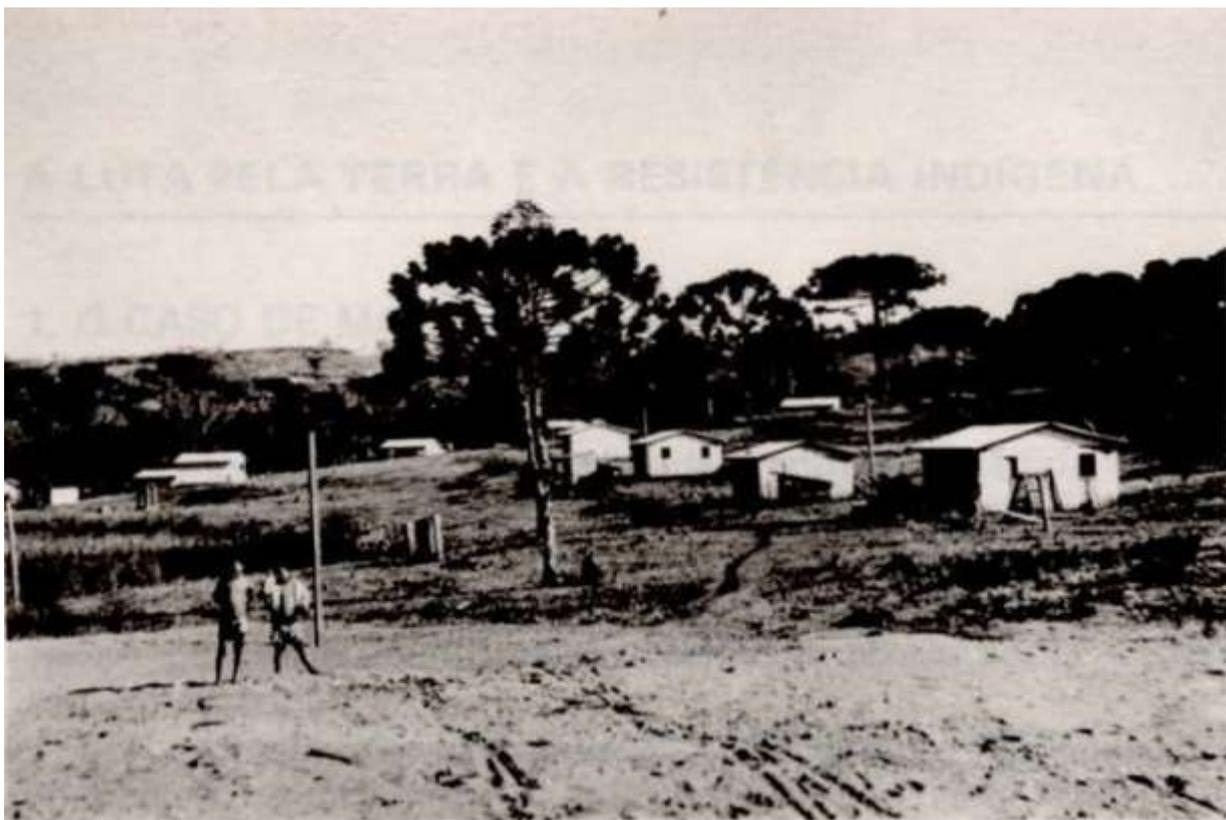
Francisco denunciou também a destruição do patrimônio indígena, proibição do corte de madeira pelos indígenas da área e o controle da saída do Posto:

[...] a Fundação não permite a exploração [da floresta] alegando que todos são seres incapacitados e inferiores. Ao mesmo tempo, impedem que os índios viajem sozinhos, não permitindo que eles adquira, novas experiências de vida. Atualmente, ‘não existe mais a caça, frutas, e quando sentirmos vontade de comer carne temos que criar o

gado e suíno. As frutas são colhidas das árvores que plantamos. Os brancos exploraram tudo o que podiam das terras, acabando com a nossa tradição de caçadores', disse o cacique Francisco dos Santos (DIÁRIO DO PARANÁ, 1982).

A atuação do SPI e da Funai, muitas vezes, a partir das denúncias realizadas, se baseou em ações que não beneficiaram, e em vários casos, violaram a comunidade indígena de Manguairinha. Com base nisso, destacam-se pontos como a convivência ao acordo de 1949 e redução do território indígena; venda de madeira e arrendamento dentro da área; repressão realizadas por agentes do órgão; transferência e repressão à indígenas que se contrapunham às decisões do Chefe do Posto; instalação da serraria sem retorno benéfico à comunidade; proibição do corte de madeira pelos indígenas; imposição de projetos agrícolas; controle da saída de indígenas do Posto e escolha de caciques sem consulta à comunidade. Toda esta situação levou à ação dos Kaingang.

Figura 7: Fotografia de pinheiros e casas Terra Indígena de Manguairinha



Fonte: Anaí/PR (1983). Foto de: Jacó César Piccoli.

3.3.4 Construção de rodovias e alagamento de parte da área

No final da década de 1970, o Brasil deu grande prioridade no desenvolvimento de fontes de energia procurando, entre outros meios, o aumento da sua produção hidrelétrica, que faz elevar a quantidade de Usinas Hidrelétricas. O projeto hidrelétrico no Brasil afetou diversas áreas indígenas sendo que, de acordo com a pesquisa de Aspelim e Santos (1980, p. 5) sobre a situação das áreas indígenas ameaçadas por esse projeto no final da década de 1970, constata-se que “Um total de pelo menos 100.000 hectares de terras indígenas (aproximadamente 1 hectare para cada índio remanescente), será inundado, ou então, expropriado por esses projetos”. De acordo com os autores, através da pesquisa realizada em 1979, observou-se que naquele ano pelo menos onze áreas indígenas no Brasil estavam ameaçadas por hidrelétricas ou barragens de controle de enchente. Somente na região sul do país, totalizam-se 5 áreas indígenas ameaçadas pelo projeto hidrelétrico nacional.

Quando os Guarani foram expulsos da aldeia Butiá, localizada na parte central da área vendida na década de 1960 para a Firma Slaviero, realocara-os nas proximidades do rio Iguaçu. Porém, com a construção da Usina Hidrelétrica Salto Santiago, no rio Iguaçu, foram retirados desta localidade, em razão do alagamento de parte das terras e roças Guarani. Segundo Helm foi construído uma “vila” na Palmeira para reassentar as famílias de índios Guarani atingidos pela construção da hidrelétrica. O antigo cemitério Guarani estava localizado na parte da área ocupada pela Firma Slaviero, perto do rio Butiá, e conseqüentemente, ficou abandonado e então os Guarani fizeram novo cemitério na aldeia Palmeirinha (HELM, 1997). De acordo com Aspelim e Santos (1980, p. 16):

A empresa hidrelétrica (ELETROSUL) deslocou-os [os guarani] para novas casas, abriu novos pedaços de terra para o plantio, reconstruiu suas escolas e engenharia, e abriu uma estrada de acesso para a nova área (que eles selecionaram para residência). O Departamento de Patrimônio Indígena (DGPI), da FUNAI, já está derrubando a floresta virgem na área a ser inundada, utilizando as facilidades das serrarias muito modernas instaladas há poucos anos atrás para fornecer vigamentos aos projetos de construção de Itaipu.

Segundo livreto escrito pela Anai-PR sobre a situação dos grupos indígenas no Paraná, foram inundados cerca de 150 hectares de terra situadas na parte “A” da área indígena e habitada pelos Guarani (ANAÍ, 1979). Por mais que a construção da Usina tenha sido no ano de 1979, a comunidade só recebeu indenização em 1985 a partir de reivindicações. A indenização da Eletrosul recebida pela Funai foi de 880 milhões por ter realizado obras (alagamento de parte

do território e construção de uma linha de transmissão de energia elétrica) na área indígena. De acordo com a Funai:

Essa verba será destinada ao desenvolvimento de projetos agrícolas ‘como forma de minimizar os danos sofridos pelo patrimônio 953 silvícolas que habitam aquela região’, revelou Funai. Desse total, Cr\$ 50 milhões serão utilizados na instalação de uma rede elétrica que abastecerá a aldeia dos 231 índios Guarani, que também vivem naquela área (JORNAL DE BRASÍLIA, 1985).

Além da hidrelétrica, a construção da rodovia BR-373 e da PR-281 que passam por dentro da área indígena também afetou a comunidade de Mangueirinha. No ano de 1985, os Kaingang e Guarani ainda reivindicavam a indenização pela construção das duas rodovias, que ainda não tinha sido paga à comunidade. Ademais, há denúncia de que havia intrusos na área em razão da construção da rodovia, como mostra o documento escrito pelos indígenas da TI Mangueirinha em 8 de dezembro de 1975 e publicado pelo CIMI:

Seria necessário fazer um levantamento com um agrimensor, pois temo uma pequena área na Palmeirinha invadida pelo civilizado de uns 50 alqueires, eles fizeram divisa e invadiram nossas terras. Isso deu com o asfalto. Eles querem que a divisa seja o asfalto, mas a divisa é mais adiante. Lá vivem 5 famílias na área dos índios (LUTA INDÍGENA, 1976, p. 17).

As violações sofridas pelos indígenas de Mangueirinha repercutiram não apenas em nível nacional, mas também foram denunciadas em nível internacional através do Quarto Tribunal Russell acontecido em Roterdam, entre os dias 24 a 30 de novembro de 1980, para julgar denúncias de violações contra os direitos dos índios da América. Assim, levou-se ao tribunal Russell o caso da Terra Indígena Mangueirinha, tendo como acusador Wilmar da Rocha D’Angelis, coordenador do CIMI-sul e como acusados a Funai, Firma Slaviero e Filhos S/A, Eletrosul e o Governo do Estado do Paraná. As acusações levadas ao Tribunal eram: o acordo firmado em 1949, com o repasse de parte do território para empresa privada, estabelecimento de uma serraria que não reverte benefícios aos indígenas e a inundação de parte do território pela represa que estava sendo construída. Segundo a acusação existem condições jurídicas para que as terras sejam devolvidas aos indígenas, no entanto, a demanda encaminhada recebeu a primeira sentença contrária e estava, neste momento, no Tribunal Federal de Recursos. Ainda segundo a acusação, “A situação do Posto Indígena é cada vez mais tensa; o assassinato de um chefe, Ângelo Kretã, em condições mal explicadas, contribuiu para agravar o conflito” (BOLETIM DO CIMI, 1980, p. 27). A acusação enviada ao Tribunal Russell acompanhava 63 documentos e 20 fotografias.

Nas conclusões se destaca exposição realizada pelos integrantes do Tribunal Russel:

[...] nós, membros do Quarto Tribunal Russell, declaramos que o Governo do Brasil, ao permitir a destruição da floresta e executar projetos hidroelétricos em condições incompatíveis com o respeito que merece a vida e os direitos dos grupos indígenas de Manguairinha, violou: A Constituição Federativa do Brasil e sua Emenda número um. O Estatuto do Índio aprovado pela lei 6001. O convênio sobre a prevenção e Sanção do Crime de Genocídio, Art. 2. O Convênio concernente a Proteção e Integração dos Indígenas e outras populações Tribais e semi-tribais em Países independentes, Art. 11 e 13.; o Convênio Internacional sobre a eliminação de todas as formas de discriminação racial, Art. 2 e 5. A Declaração Universal dos Direitos Humanos, Art. 17 e 22 (BOLETIM DO CIMI, 1980, p. 28-29).

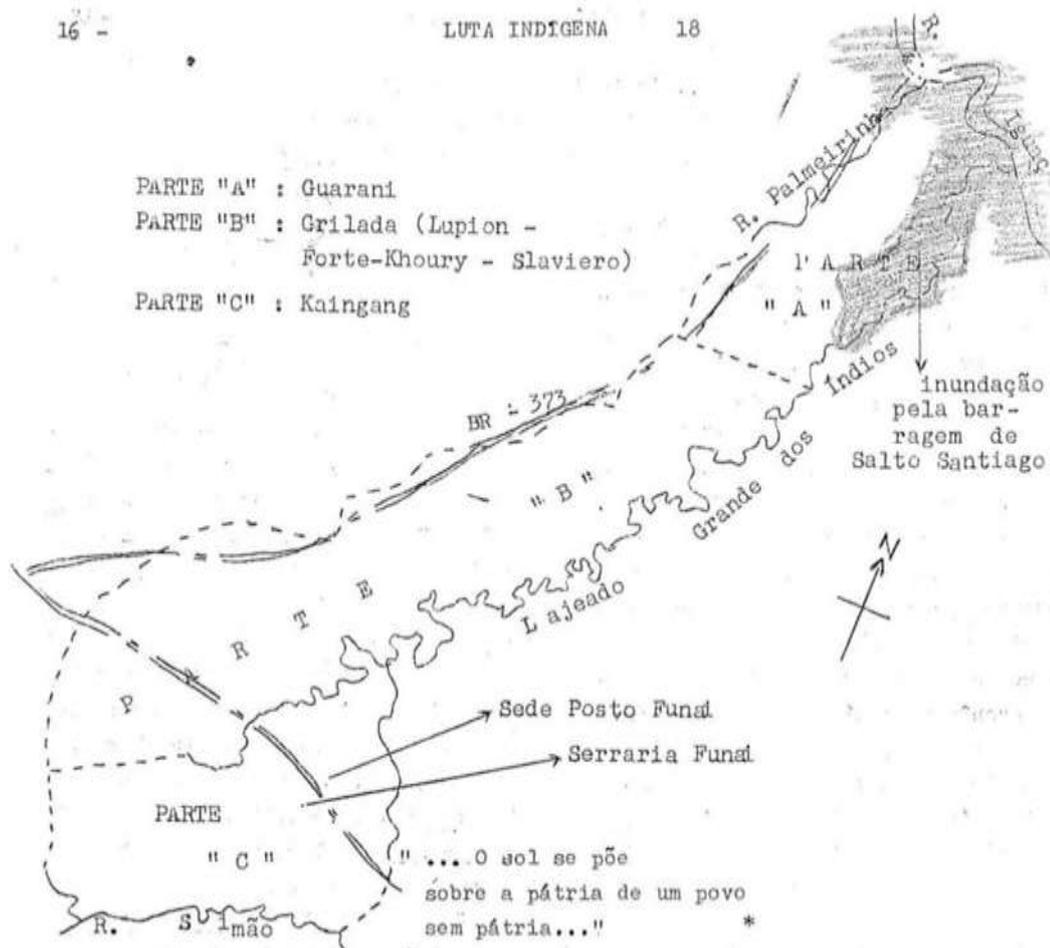
No que concerne ao documento entregue ao Tribunal Russel, este traz algumas partes de acusações transcritas:

Segundo o documento, ‘a acusação que se levanta é contra o governo Brasileiro de promover o etnocídio e genocídio dos Povos Indígenas e espoliação das áreas remanescentes, e a destruição da ideologia indígena, tirando assim dos indígenas as condições que garantem sua sobrevivência enquanto Povos e forçando-os a desaparecerem enquanto tal’ (PORANTIM, 1979, p. 8).

Denuncia ainda o ex-governador do Paraná, Moysés Lupion, afirmando que este é lembrado até hoje como ‘o maior grileiro de terras que aquele Estado já conheceu’ (PORANTIM, 1979, p. 8), sobretudo por ter realizado o acordo de 1949.

A Terra Indígena de Manguairinha sofre, a partir da década de 1960, drástica e constante redução, sofrendo ao longo das décadas que se seguem inúmeras violências: venda da metade do território (Gleba “B”), construção da rodovia BR-373 e PR-281 e inundação em razão da construção de parte da barragem Salto Santiago. É a partir desse cenário que, os Kaigang irão realizar reivindicações e ações concretas contra as violências e expropriações sofridas. A imagem abaixo traz um mapa do Boletim Luta indígena, nº 18 de dezembro de 1982, o qual procura demonstrar a situação da TI Manguairinha nesse momento.

Figura 8 – Mapa área indígena Manguairinha 1982



Fonte: Luta Indígena (1982)

Se por um lado desenvolvemos neste capítulo as violências sofridas pela comunidade indígena em Mangueirinha, no próximo pretendemos analisar mais detidamente a resistência empreendida pelos Kaingang ante essas violações. As denúncias, pressões e ações indígenas foram constantes e oportunizaram, a partir da década de 1960, novas formas de resistências que efetivaram conquistas para a comunidade.

4 CAPÍTULO III: LUTA E RESISTÊNCIA CONTRA A GRILAGEM DE TERRAS NA TERRA INDÍGENA DE MANGUEIRINHA

Neste último capítulo, pretendemos discutir e analisar como ocorreu a formação da resistência dos Kaingang de Mangueirinha a partir da década de 1970 frente ao conflito agrário na região estabelecido pelo acordo de 1949, além da figura de Ângelo Kretã enquanto liderança indígena dessa comunidade, atuando como cacique e vereador. Do mesmo modo, será destacada, na primeira parte do capítulo, a criação do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e a sua atuação com as comunidades indígenas, bem como o fortalecimento do movimento indígena na América Latina e na região sul do país a partir da década de 1960 e 1970. Por fim, elencamos com base nas publicações da imprensa, do CIMI e dos discursos de Ângelo Kretã, quais foram as reivindicações e pressões realizadas pelo grupo Kaingang para a retomada da terra, ações que fizeram aumentar a tensão do conflito nesta região.

4.1 MOVIMENTO INDÍGENA E A ARTICULAÇÃO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS NO SUL DO BRASIL

O movimento indígena no contexto da América Latina, para David Junior de Souza Silva (2016), acaba por unir o passado e o presente, pois traz elementos de resistência realizada desde o início da colonização unindo-os à uma nova assunção da luta, vinculada ao passado de resistência. Sendo assim, o processo de organização dos movimentos indígenas atuais envolve seu histórico de resistência pela sua autonomia.

Cristhian Teófilo da Silva também comenta sobre a importância de se considerar o longo passado de resistência das comunidades indígenas. Dessa forma, para o pesquisador, há a necessidade de contextualizar os movimentos indígenas em uma escala temporal ampla, uma vez que tais movimentos de resistência não iniciam recentemente, mas estão inseridos em séculos de colonização (SILVA, 2015).

Baseados nos estudos de Bruckmann e Silva (2016), destacamos que há um revigoramento dos movimentos indígenas na década de 1970 abrangendo a América Latina e que é nesse momento que o conteúdo étnico desse movimento renasce:

O conteúdo étnico do movimento indígena renasce nos anos 70, quando os indígenas reivindicam suas origens como uma estrutura ideológica para as lutas sociais

contemporâneas e exigem a liderança dos movimentos guerrilheiros. Um exemplo desta nova perspectiva é a luta guatemalteca, por meio da qual os indígenas deixam claro que a guerrilha era dirigida por eles apesar da participação externa, sempre subordinada à sua liderança. Esta vertente vai se manifestar também no caso mexicano, que alcançará uma expressão clara no “zapatismo”, onde a vertente indígena assume o caráter de uma postura ideológica própria, que tem sua inspiração indigenista, mas tem também um objetivo universal (SILVA, 2016, p. 156).

Nesse cenário, o período das décadas de 1970 e 1980 expressa a mobilização dos povos indígenas na América, a partir de demandas relacionadas ao reconhecimento étnico, recuperação de territórios e autodeterminação, cujo processo é nomeado de reetnização da América Latina (SILVA, 2016).

Ainda de acordo com Silva, o movimento indígena se define, primeiramente, pelo sujeito que luta e não pela demanda, nesse caso o indígena. Contudo, diante da parcial homogeneidade dos movimentos indígenas, pode-se destacar algumas demandas gerais requeridas por esses movimentos. Com isso, constitui-se então uma ampla plataforma de luta em toda a América, que entre as suas principais demandas estão: construção dos Estados Plurinacionais, a defesa dos recursos naturais e energéticos, a terra, os direitos coletivos das comunidades e a autodeterminação dos povos (SILVA, 2016).

Os movimentos indígenas em diferentes regiões da América Latina assumiram um caráter anticolonialista e autonomista, tendo sido originados por povos que foram, secularmente, submetidos ao padrão de poder colonial e que continuam submissos à Estados Nacionais economicamente dependentes no sistema do capitalismo mundial (SILVA, 2015).

Nesse sentido, Fernandes e Uribe afirmam, a partir da ideia de que o conceito de resistência não é suficiente para compreender ações desenvolvidas por grupos indígenas, que os movimentos articulados por indígenas se caracterizam em um processo de ‘decolonialidade’:

Entendemos que o que ocorre a partir da segunda metade do século XX são um conjunto de ações indígenas que informam estratégias até então não utilizadas por sujeitos e coletivos indígenas, as quais, indicam processos de emergências políticas e sociais que caracterizam aquilo que se tem denominado, não somente no Brasil, mas, na América Latina, de “decolonialidade” ou “descolonização” do ser, do agir e do saber, conforme indicado por Luciana Ballestrin (2013) e Nelson Maldonado-Torres (2016) (FERNANDES; URIBES, 2019, p. 88-89).

Silva (2016), baseado em pesquisas antropológicas realizadas na Mesoamérica, nos Andes e na Amazônia, demonstrou como em regiões diferentes da América Latina surgiram movimentos indígenas que assumiram suas identidades históricas como forma de consciência para realizar contestações:

Segundo os autores mencionados, os movimentos indígenas por diferentes processos, estratégias e interações, construíram sentidos e sentimentos anticolonialistas ao interpretarem a situação subordinada dos povos indígenas e a assimetria dos projetos de desenvolvimento sob um registro colonialista, sobretudo pelo fato deste operacionalizar noções de “raça” para classificar os povos indígenas como populações de segunda classe, desprovidas de direitos e aptas tão somente a vender sua força de trabalho (SILVA, 2016, p. 201).

Dessa forma, os movimentos indígenas latino-americanos assumem, por meio da consciência étnica, uma luta de caráter anticolonial, contra a submissão imposta pela colonialidade do poder⁴⁷.

De acordo com Fernandes e Uribe (2019), as polêmicas evidenciadas em razão às políticas de integração compulsória dos grupos indígenas no Brasil na década de 1970, contribuíram para as emergências políticas e sociais desses grupos. Desse modo, para os autores, a tentativa de integração forçada das comunidades indígenas fez com que se evidenciasse e reconhecesse a diversidade cultural do país. Essa diversidade étnica existente nos Estados Nacionais, em um contexto da América Latina, passa a questionar as estruturas políticas e sociais que tentaram realizar os projetos integracionistas (FERNANDES; URIBE, 2019).

Em relação ao Brasil, do processo de emergências políticas e sociais dos grupos indígenas a partir da segunda metade do século XX, desencadearam-se dois fenômenos: início de muitos projetos e instituições pró-indígenas e o surgimento das ‘etnias emergentes’. Dessa maneira, as organizações de apoio à luta indígena foram importantes para a articulação dos movimentos indígenas da década de 1970, porém suas ações, de acordo com os autores, não podem ser supervalorizadas. “Nesse sentido, as organizações e associações pró-indígenas se constituíram como possibilidade de ampliação das redes de conexões entre grupos indígenas estabelecidos em diferentes regiões do país” (FERNANDES; URIBE, 2019, p. 80). À vista disso, a partir de 1978, havendo nacionalmente o debate em torno do projeto de emancipação do índio, vários pesquisadores criaram organizações de apoio aos grupos indígenas, como foi o caso da criação das Comissões Pró-Índio (CPI) em 1978, da Associação Nacional de Ação Indigenista (ANAÍ) e do Centro de Trabalho Indigenista (CTI), ambos em 1979 (BRIGENTHI; HECK, 2021).

⁴⁷ Para mais informações sobre a colonialidade do poder e os grupos indígenas na América, vide: QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder e Classificação Social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). Epistemologias do Sul. Edições Almeida, 2009.; QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. Perú Indígena. Vol. 13, n. 9. 1992.; QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. Colección Sur Sur, CLACSO, Buenos Aires, Argentina, 2005.

Para Fernandes e Uribe, os movimentos articulados pelas comunidades indígenas das décadas de 1970 e 1980, com demandas relacionadas à direitos sociais, questão das terras, saúde, saneamento e educação, por meio de sua luta resultaram no reconhecimento jurídico de sua diversidade e dos seus direitos. Estes foram expressos pela Constituição de 1988:

Em perspectiva nacional, o Brasil passava por intensas agitações políticas e sociais. Democracia, Cidadania e Direitos humanos eram temas que estavam na pauta de primeira ordem nas agendas dos movimentos sociais. Nos anos 1980, a luta pela abertura política acompanhava manifestações pela criação de uma Constituição de caráter profundamente democrático para o novo governo. Os movimentos indígenas não estavam alheios a essas mudanças. A promulgação da Constituição Brasileira de 1988 reconhecia os esforços de uma série de lutas, manifestações, articulações políticas e sociais que levaram, pelo menos, duas décadas para se consolidar como pauta política (FERNANDES; URIBE, 2019, p. 94).

De acordo com o exposto, a Constituição de 1988, conhecida como Constituição Cidadã, foi desenvolvida em um período propício, a partir da articulação de movimentos de grupos indígenas em torno de várias demandas, entre elas a terra, para o reconhecimento da diversidade cultural e dos direitos dos grupos indígenas brasileiros. Para Brigenthi e Heck (2021), somente com as mobilizações nacionais de grupos indígenas (como as mobilizações dos indígenas em reação à transferência forçada da Comunidade Guarani Kaiowá no Mato Grosso do Sul, à perda total da TI Toldo Chimbangue (SC), as lutas dos Xavante e Bororó e as ações no Norte para conquistar a TI Raposa Serra do Sol (RR) e no Sul para a desintrusão das terras indígenas) que surgiu o movimento indígena brasileiro, ocasionando mudanças na Constituição Federal expressa na carta de 1988.

Nas décadas de 1950 a 1970, no Brasil assim como na América Latina, a Igreja passa por transformações e reconfigurações internas, reordenando, também, a sua atuação frente aos povos indígenas brasileiros. Para José Ivo Follmann (1985), numa sociedade de classes a religião, constituída em Igreja, está sujeita ao embate ideológico entre classes dominantes e classes dominadas. Dessa forma, pautados em seu estudo que pretende analisar a função da Igreja Católica no processo de luta de classes e na elaboração e reprodução de ideologias, Follmann (1985, p. 38) destaca que “Toda religião, de uma ou outra forma, exerce sua influência sobre as relações sociais”.

Na visão do pesquisador, a Igreja se constituiu como uma das maneiras de disseminar a mensagem fundadora do cristianismo, sendo inicialmente sectária, mas a mensagem foi sendo absorvida dentro da Igreja organizada de forma mais universalizante. A heterogeneidade dos membros que compõe a Igreja faz com que exista, próximo ao corpo centralizado de crenças e

práticas da instituição, iniciativas parcialmente aceitas e permitidas, como é o caso da “teologia da libertação”:

Nesse sentido, pode-se dizer que a corrente teológica latino-americana, intitulada “teologia da libertação”, é uma iniciativa de leitura da mensagem fundadora do cristianismo dentro de uma perspectiva nova, que, entre outros aspectos, inclui um posicionamento ideológico transformador contra o posicionamento conservador predominante ao longo da história da Igreja. A mensagem fundadora dentro da leitura específica da “teologia da libertação” pode ser sintetizada em quatro pontos: a) é o Deus de Jesus Cristo, que é o Deus que ouve o clamor de seu povo; b) que é o Deus que denuncia os ricos, opressores e exploradores apontando sua destruição; c) que é o Deus que anuncia a libertação dos pobres, oprimidos e explorados; d) que é o Deus que convoca a todos para participarem nessa tarefa libertadora (FOLLMANN, 1985, p. 41).

Destarte, em relação à mudança do posicionamento da Igreja na América Latina, que ao longo de sua história foi, como instituição, favorável aos interesses das classes dominantes e afastada dos interesses das classes dominadas, a partir da identificação de setores da Igreja com os interesses das classes dominadas, dois eventos foram importantes, sendo as Conferências do Episcopado Latino-Americano ocorrido em Medellín (na Colômbia em 1968) e o ocorrido em Puebla (no México em 1979)⁴⁸. Segundo Follmann (1985), essa mudança no posicionamento de setores da Igreja, mais voltado para as classes dominadas originando a teologia da libertação, foi possível por uma situação favorável que envolvem duas condições. Primeiramente, a ampliação da luta de classes na América Latina através do aumento da formação de movimentos de libertação e contestação e, em segundo lugar, esforço para se constituir um catolicismo mais internalizado, condizente com o clima de insatisfação em relação à inadequação da Igreja frente aos momentos atuais e da lentidão da mudança desta, procurando realizar uma revisão teórico-pastoral. Esse posicionamento de reordenamento dentro da Igreja tem como marco central o Concílio Vaticano II.

Dessa forma, em decorrência do Concílio Vaticano II (1961-1965) e da II Conferência do Episcopado Latino-Americano em Medellín, em 1968 a Igreja Católica é transformada pela ideia de renovação de acordo com a Teologia da Libertação. De acordo com Brighenti e Heck (2021, p. 18-19),

O CV [Concílio Vaticano] II modificou o pensamento e a ação de parte expressiva da Igreja Católica, mas o mais importante foi ele abrir possibilidades e legitimar nova

⁴⁸ Para o pesquisador a mudança dentro dos setores da Igreja no Brasil foi ocorrendo de modo gradativo ao longo da década de 1950, se reafirmando na década de 1960 após o Golpe Militar e teve um delineamento mais conciso na década de 1970 (FOLLMANN, 1985, p. 68).

ação pastoral junto aos povos indígenas que não tivesse como meta a conversão, mas a defesa intransigente dos direitos e do modo de vida desses povos”.

A instalação do regime militar no Brasil em 1964, somou-se com outros fatores que aprofundaram as mudanças ocorridas em setores da Igreja, que já vinham acontecendo. Nesse sentido, diante da exploração e opressão vivenciada pelas classes dominadas, sendo que muitos se viam compelidos a apelar à instituição, vários setores da Igreja passaram a se comprometer com os problemas enfrentados por estes:

E, por não existirem outros canais de participação, a Igreja, em muitos lugares, (como já nos referimos), foi sendo transformada, na medida em que assumia esse compromisso, em canal veiculador das lutas das classes dominadas e seus aliados. Os “clamores do povo” faziam-se ouvir de fato sempre mais e mais através de setores ampliados da Igreja que foram assumindo conscientemente a missão de ser a “voz dos que não tem voz”... Isto não ficou só no discurso (de muito fácil assimilação para as classes dominantes), mas efetivou-se também na prática. Além de toda uma proliferação de organizações, não mais predominantemente de elite [...], mas de base, nisso que se convencionou denominar de Comunidades Eclesiais de Base, surgiram também organizações de apoio especializado em nível intermediário como o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), a Comissão de Pastoral da Terra (CPT), a Comissão Pastoral Operária (CPO), os Centros de Defesa dos Direitos Humanos (CDDHs), os Centros Ecumênicos de Documentação e Informação (CEDI), etc. (FOLLMANN, 1985, p. 77).

Nesse viés, durante a década de 1960 e 1970, a Igreja no Brasil parte inicialmente de um trabalho interno de base, favorável à mudança de setores da Instituição e do seu posicionamento ideológico, e na sequência, com base na criação de organizações, se organizou a partir de posicionamentos transformadores, a partir da aproximação com setores dominados e contraposição aos setores dominadores.

Em relação aos povos indígenas, a Igreja também rearticulou a sua postura e posicionamento ideológico. Expressão disso no país é a criação da Operação Anchieta (Opan) por Egídio Schwade, juntamente com outros missionários da Igreja, em que seus membros, sem remuneração, se dispunham a ir às comunidades indígenas. A atuação da Opan não permitia a catequese, mas sim o anúncio da “Boa Nova”, isto é,

Evangelização é anúncio de Boa Nova. Esta se contrapõe a uma “má nova”. E a má nova para os indígenas era a perda da terra, a perda da cultura e a perda da autodeterminação. Assim, o anúncio da Boa Nova para os indígenas é terra, incentivo à sua cultura e condições para se autodeterminarem (SCHWADE, 2021, p. 26).

Em 1972, em meio à um encontro dos missionários indigenistas em Brasília, com esforços de vários dos missionários para a mudança da pastoral indigenista da Igreja, foi criado o Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Para Schwade, essas ações na década de 1970

contribuíram para uma nova política indigenista da Igreja, que alterou seu modo de agir para com as comunidades indígenas:

Estas ações – fechamento do Internato de Utiariti, a criação da Opan e do Cimi, junto à histórica experiência das Irmãzinhas de Jesus nos Tapirapé/MT1, desde os anos 1950 – desencadearam na Igreja Povo de Deus, uma nova política indigenista que pôs fim à histórica doutrinação e criou condições para uma presença solidária nas aldeias com uma visão supra limites geográficos e institucionais (SCHAWADE, 2021 p. 27).

O início das Assembleias de lideranças indígenas organizadas pelo CIMI durante sua atuação, que oportunizaram o contato de indígenas pertencentes a comunidades de várias regiões do Brasil, segundo Egídio, se relaciona com mobilizações indígenas decorrentes em outros países da América Latina:

Por volta de outubro de 1973, ou seja, poucos meses após ter tomado posse do secretariado, recebi um relatório do Conselho Regional Indígena do Cauca/Colômbia – CRIC. Tratava-se do relato de uma Assembleia Indígena do rio Cauca. Esta foi a inspiração para as assembleias. Em dezembro, Thomaz e eu fomos chamados para a última etapa da formação jesuítica na Gávea/RJ. Foi o momento de parar e organizar o programa do Secretariado. Mais preocupados com este do que com o evento jesuítico, ficamos muito tempo debruçados sobre o programa do Secretariado do Cimi. Definimos como prioridades a realização de encontros de pastoral indigenista para os missionários, por regiões do Brasil, e as assembleias indígenas para os povos indígenas. O objetivo era criar um espaço onde os indígenas pudessem avaliar a sua situação frente à sociedade nacional e articular a sua própria estratégia de luta e posicionamentos frente à política indigenista reinante no país. O programa foi aprovado pelo Conselho do Cimi em janeiro de 1974 (SCHAWADE, 2021, p. 28).

Nesse relato de Schwade é possível perceber que as mudanças ocorridas no Brasil e a retomada na luta pelas terras indígenas não é um caso isolado, já que abrange e é influenciada por ações envolvendo toda a América Latina. Interessante situar nesse momento, no início da realização das Assembleias, a criação de vários Boletins do Conselho, alguns deles utilizados nesta pesquisa, que repercutiam as discussões das assembleias e as denúncias de violência contra os grupos indígenas das diversas regiões do país. Criou-se então o “Macaxeira”, da Opan, o “Luta Indígena”, do Cimi Sul, o “Porantim”, do Cimi Norte I, “O Varadouro”, do Cimi Amazônia Ocidental, e o “Mensageiro”, do Cimi Norte II (SCHAWADE, 2021).

As assembleias promovidas pelo CIMI se dividiam em três partes: auto apresentação dos participantes, primeiras informações sobre suas áreas e a descoberta de soluções. Nessa organização, principalmente na última parte, participavam apenas os indígenas presentes na Assembleia, não havendo interferência dos missionários. Depois da 1ª Assembleia, realizada em Diamantino (MT), se realizaram encontros da Pastoral Indigenista, das quais foram criados

os regionais do CIMI, sendo divididos em: Mato Grosso, Maranhão-Goiás, Sul, Norte I, Norte II, Amazônia Ocidental e Mato Grosso do Sul (SCHAWADE, 2021).

De acordo com a pesquisa de Marlene Castro Ossami de Moura (2021), entre os anos de 1974 e 1984 foram realizadas 57 assembleias de lideranças indígenas em 15 estados mais o Distrito Federal. Destas, duas assembleias nacionais foram realizadas no sul do país, sendo em Frederico Westphalen (1975) e em Ijuí (1977), nas Ruínas de São Miguel, ambas no Rio Grande do Sul.

A partir das 57 Assembleias, Moura estudou os temas mais relevantes para as comunidades indígenas envolvidas nestas ações durante esse período. Nesse sentido, o contexto fundiário é a mais evidente dentro das discussões das assembleias, demonstrando a preocupação frente à questão agrária vivida pelos povos indígenas no período. A segunda temática é autodeterminação e organização, sendo essas duas, em destaque, como base para a sobrevivência étnica e material das comunidades indígenas (MOURA, 2021).

As assembleias, organizadas pelo CIMI, foram importantes na perspectiva da realização de encontros de comunidades indígenas de várias regiões e, a partir desses encontros, o ambiente propício para a articulação dos grupos, formando uma certa união em torno da luta:

As assembleias de líderes indígenas foram, sem dúvida, um dos instrumentos que possibilitaram a luta por esses direitos a partir de uma consciência étnica e de classe desses povos. Surge, assim, um despertar para a necessidade da união entre os diferentes povos indígenas e de sua aliança com outros segmentos sociais, tais como seringueiros e ribeirinhos. Posteriormente, com o amadurecimento e avanço do movimento, tem-se uma consciência estratégica possibilitando as alianças táticas e a formação de uma rede indígena organizada em defesa de seus direitos, ocupando espaços que vão desde suas aldeias, passando pela burocracia nas sedes do Governo Federal, até os espaços da Organização das Nações Unidas (ONU), da Organização dos Estados Americanos (OEA), entre outros (MOURA, 2021, p. 51).

A atuação do CIMI na região sul do país foi permeada por encontros organizados pelo órgão, constantes denúncias da situação e exploração dos grupos indígenas e apoio na luta pela efetivação dos direitos. Com fundamento nisso, no quadro abaixo, organizamos os encontros realizados pelo Regional Sul do CIMI⁴⁹ e, na sequência, realizamos breve discussão sobre os encontros mediante publicações do Boletim do CIMI e do Boletim Luta Indígena⁵⁰.

Quadro 1 – Encontros realizados pelo Regional Sul do CIMI

⁴⁹ O Regional Sul do CIMI compreende os estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro.

⁵⁰ Como já informado anteriormente o boletim Luta Indígena é um informativo organizado e publicado pelo Regional Sul do CIMI.

	Ano	Local	Data	Participação Indígena
III Encontro da Pastoral Indígena ⁵¹	1974	Palmas (PR)	15 a 17 outubro	Não Consta
Encontro da Pastoral Indigenista ⁵²	1975	Frederico Westphalen (RS)	21 a 22 outubro	Sim (Kaingang, Terena, Xavante, Bororo)
II Assembleia Regional Sul do CIMI ⁵³	1976	Curitiba (PR)	05 a 08 abril	Sim
III Assembleia Regional Sul do CIMI	1977	Curitiba (PR)	14 a 17 março	Sim (Kaingang, Guarani, Bororo)
8ª Assembleia de Chefes Indígenas	1977	Ijuí (RS) ⁵⁴	16 a 18 abril	Sim ⁵⁵
IV Assembleia Regional Sul do CIMI	1978	Chapecó (SC)	11 a 14 abril	Sim (Kaingang) ⁵⁶
V Assembleia Regional Sul do CIMI	1979	Chapecó (SC)	28 a 31 maio	Sim ⁵⁷
VI Assembleia Regional Sul do CIMI ⁵⁸	1980	São José dos Pinhais (PR)	30 abril a 4 maio	Sim (Kaingang e Guarani)
VII Assembleia Regional Sul do CIMI ⁵⁹	1981	Curitiba (PR)	09 a 12 novembro	Não consta.
VIII Assembleia Regional Sul do CIMI	1982	Curitiba (PR)	08 a 11 novembro	Não consta ⁶⁰
IX Assembleia Regional Sul do CIMI ⁶¹	1983	Curitiba (PR)	14 a 18 novembro	Não consta
X Assembleia Regional Sul do CIMI ⁶²	1985	Chapecó (SC)	09 a 12 maio	Não consta

⁵¹ Acreditamos tratar-se do III encontro pois já teriam ocorridos outros dois em nível nacional realizados em Meruri e em Miracema do Norte, respectivamente em agosto e setembro (BOLETIM DO CIMI, 1974). Em outro informativo (BOLETIM DO CIMI, 1976) esse encontro é lembrado e chamado de I Encontro do Regional Sul do CIMI. Acreditamos tratar-se de uma mudança na nomenclatura, já que após esse encontro em 1974, são realizadas mais assembleias desta Regional.

⁵² (BOLETIM DO CIMI, 1975).

⁵³ BOLETIM DO CIMI. Ano 5- nº 28 de maio 1976.

⁵⁴ Essa Assembleia foi realizada nas Ruínas de São Miguel (RS). (LUTA INDÍGENA, 1977)

⁵⁵ “A 8ª Assembleia de teve a participação de 26 chefes e representantes de 8 tribos diferentes: Bororo, Pareci, Xavante, Apiaká, Tereba e Kayabi do Mato Grosso, Kaingang e Guarany da região sul (Rio de Janeiro, São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul)” (BOLETIM DO CIMI, 1977).

⁵⁶ Contou com a participação de alguns Kaingang da beira do rio Irani, próximo à Chapecó (LUTA INDÍGENA, 1978).

⁵⁷ “Essa Assembleia complementou a realizada em Londrina em novembro do ano passado, para a micro-região norte do Paraná-São Paulo e contou com a presença de aproximadamente 30 pessoas, representando várias entidades: Assembleia Micro Regional de Londrina, Comissão de Justiça e Paz (SC), Anáí Ijuí, Anáí (PR), missão Anchieta, Movimento Justiça e Não Violência, Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), agentes de Pastoral de dioceses do Sul que atuam juntamente às populações indígenas, o Bispo de Chapecó D. José Gomes, representantes indígenas e do CIMI Nacional” (LUTA INDÍGENA, 1979a).

⁵⁸ Luta Indígena (1980).

⁵⁹ Luta Indígena (1981b).

⁶⁰ Luta Indígena (1982).

⁶¹ Luta Indígena (1983).

⁶² As informações contidas no informativo Luta Indígena (1984) são relacionadas à Assembleia que irá acontecer em maio de 1985. Porém não contamos com as edições do informativo a partir do ano de 1985, não sendo possível apresentar mais informações sobre esta.

Fonte: Organizado pela autora a partir dos documentos: Boletim do CIMI (1974, 1975, 1976, 1977) e Luta Indígena (1978, 1979a, 1980, 1981b, 1982, 1983, 1984)

O chamado “III Encontro da Pastoral Indígena” ou “I Encontro do Regional Sul do CIMI” apresenta-se como o início da organização, na região sul, das ações e posicionamentos que serão realizadas pelo CIMI a partir da situação dos povos indígenas. Nesse primeiro encontro, “Focalizou-se a necessidade de encontros semelhantes aos que ora se realizam a nível regional, para se chegar cada vez mais próximo de uma coordenação de Pastoral Indígena a partir das bases” (BOLETIM DO CIMI, 1974, p. 9). Nesse encontro, em relação à atuação da Igreja frente aos povos indígenas até o momento, foi destacado que essa sempre foi negativa e omissa e que: “[...] nunca procurou reavivar os traços religiosos nativos” (p. 10). A partir da situação apresentada pelos missionários, a postura da Igreja, a partir dos valores dos grupos indígenas, deve ser de defesa e apoio aos grupos indígenas do Sul “Diante desses valores a atitude da Igreja deve ser colocada à serviço do índio e de seu modo de ser. De incentivo para que eles se auto-conscientizem desses valores. Permanecendo numa aldeia, a Igreja deve ser colocada a serviço do índio [...]” (p. 13). Neste encontro ainda foi definido que se realizasse, anualmente, uma Assembleia Regional do CIMI, o que se realizou como é possível analisar no quadro acima.

Em relação as Assembleias Regionais, algumas possuíram a participação de grupos indígenas e outras não. No entanto, a partir do Encontro em Frederico Westphalen (RS) no ano de 1975 já consta participação de grupos de várias etnias indígenas. O Encontro em Frederico Westphalen foi importante no sentido de reunir considerável número de indígenas das etnias Kaingang, Terena, Xavante e Bororo, para discutir a situação das comunidades indígenas do sul do país, bem como da situação nacional. Logo, “O que destacou esse encontro dos demais promovidos pelo CIMI, foi a presença significativa dos representantes indígenas. Eles eram 17 pessoas de um total de 40 participantes” (BOLETIM DO CIMI, 1975, p. 15).

Na II Assembleia Regional, os missionários expressaram preocupação em haver maior participação indígena nos encontros. Nesta Assembleia, os missionários procuraram avaliar a caminhada que a Pastoral Indígena no Sul do país vinha fazendo, além de diagnosticar as dificuldades e chegando a algumas conclusões em nível regional sul do CIMI, da CNBB, em nível diocesano, de Posto Indígena e dos nativos. Em nível da regional sul do CIMI, entre as conclusões realizadas na Assembleia, estão: sensibilizar Bispos e Regionais para assumirem a causa indígena e “Continuar a orientação e promoção de reuniões regionais com a participação maior de índios” (BOLETIM DO CIMI, 1976, p. 12). Além disso, as conclusões do CIMI em nível dos indígenas do Posto seria, entre outros: “Conscientizar os índios de seus direitos e

deveres. Fazer com que se conscientizem de serem autores de suas histórias (eles mesmos podem e devem agir). Promover a união entre eles” (BOLETIM DO CIMI, 1976, p. 13).

Ainda sobre a II Assembleia, além das reuniões dos missionários, também houve reunião de indígenas representantes de vários toldos e reservas, havendo, no informativo do CIMI, a transcrição do depoimento de indígenas presentes⁶³. Discutindo seus problemas apresentaram algumas resoluções:

- Urgente definição e ação direcionadas para a problemática das terras.
- Cuidado na seleção e preparação de pessoal para trabalhar com os índios (amor à causa, doação).
- Reunião em Nonoai: esclarecer a todos os índios sobre a importância deste movimento.
- Criação de fundo econômico para financiar viagens dos índios, encontros, as próprias famílias (BOLETIM DO CIMI, 1976, p. 13).

Segundo o informativo Luta Indígena, durante a III Assembleia Regional privilegiou-se os depoimentos dos indígenas presentes, que destacaram, principalmente em relação à: “[...] união de sua gente, tomada de consciência da sua situação e direito de decidir sobre sua vida e seu futuro” (LUTA INDÍGENA, 1978, p. 61).

Esses encontros organizados pelo Conselho, com a participação de representantes indígenas de várias etnias não só do Sul, parecem ter contribuído para a maior conscientização da sua situação e da necessidade de união, proporcionando um ambiente mais favorável à articulação dos grupos indígenas. Um exemplo disso, refere-se à participação na III Assembleia Regional, de indígenas Bororo de Mato Grosso que, após o encontro, visitaram reservas indígenas em Santa Catarina e Rio Grande do Sul⁶⁴. (LUTA INDÍGENA, 1978). No ano de 1975, já havia sido realizada uma visita de indígenas Xavante e Bororo aos indígenas do Sul e participação de encontro com esses, que instigaram a ida de um grupo de lideranças indígenas do Sul à Brasília, no final daquele ano, para resolver o problema da intrusão das terras indígenas.

O problema em relação à terra foi discutido em muitas das Assembleias realizadas pelo CIMI e, em vários momentos, o órgão expressa apoio à luta dos povos indígenas do Sul pela retomada de suas terras. Entre as conclusões da IV Assembleia Regional realizada em 1978, os

⁶³ Os depoimentos e falas de indígenas, principalmente da Terra Indígena de Mangueirinha serão melhor desenvolvidos na terceira parte desse capítulo.

⁶⁴ Entre os depoimentos realizados pelos Bororo durante a III Assembleia se destaca a ideia da necessidade de união e da luta para a afirmação dos direitos: “Nós temos que se esforçar por si mesmos. Não podemos mais esperar pela Funai.... Devemos ser unidos. Qualquer trabalho tem que ser unidos. Vamos tocar por nossa própria conta. Se esperarmos pela Funai não se vê nada. Nunca vamos deixar de pedir pra eles, mas também não esperamos muito” (LUTA INDÍGENA, 1978, p. 62).

missionários destacam algumas ações incisivas em relação à desintrusão de terras indígenas e fim da exploração realizada pela Funai, que objetivavam ser desenvolvidas na região sul:

Retirar das terras indígenas existentes na Região Sul todos os intrusos e arrendatários, bem como impedir a utilização dessas terras em projetos de interesse econômico dos Departamentos da Funai (intrusos oficiais, sem benefício para a sociedade indígena). Paralisar todas as atividades espoliatórias da FUNAI sobre as Reservas Indígenas. De modo especial, INTERROMPER IMEDIATAMENTE a destruição sistemática das matas – uma dessas atividades – promovida pelo Departamento Geral do Patrimônio Indígena (DGPI – FUNAI), com serrarias nas reservas de Xaçupé, Mangueirinha, Guarita e Guarapuava; e os projetos agrícolas do mesmo órgão em Nonoai, Guarita e outros (LUTA INDÍGENA, 1978, p. 89).

Da mesma forma, uma das conclusões aprovadas pela V Assembleia Regional foi: “Incentivar as iniciativas dos Povos Indígenas na sua Luta pela terra” (LUTA INDÍGENA, 1979a, p. 3), amparada em várias ações do órgão.

Durante a VI Assembleia Regional Sul do CIMI, ao mesmo tempo em que acontecia a reunião dos missionários, indígenas Kaingang e Guarani de áreas do sul do país discutiram seus problemas e os expuseram na assembleia. Assim, destacaram as dificuldades que enfrentam, principalmente em relação à terra, à cultura e à política indigenista da Funai. Outra dificuldade que enfatizaram é em relação à falta de missionários. Concluiu-se nessa Assembleia que a terra ainda é o mais grave problema dos povos indígenas residentes no sul do Brasil. A partir de levantamento, constatou-se que existiam no sul do país, na época: áreas invadidas, totalmente griladas, parcialmente griladas, terras tomadas por barragens, ameaçadas por barragens, sem terra garantida e áreas devastadas. Diante desta situação, o CIMI assume: que cada missionário que atua com os grupos indígenas procure conhecer a situação do grupo, a situação das terras, culturas e lideranças; Que cada missionário tenha consciência de que são as próprias comunidades que devem lutar pelas terras mas deve fornecer-lhes os instrumentos para isso (inclusive favorecendo o encontro entre líderes de várias áreas); Que a Regional procure ter uma assessoria Jurídica; e estudar a questão de terras para os Guarani. Em nota realizada pela Assembleia, divulgada na imprensa, o CIMI se posiciona contrário à política indigenista oficial e solidário à luta indígena no sul do país⁶⁵ (LUTA INDÍGENA, 1980).

Compreendemos a atuação do CIMI frente ao movimento indígena, que se intensifica a partir da década de 1970, como de mediação. Assim como Émerson Neves da Silva e João Carlos Tedesco (2020), a partir dos estudos de Delma Peçanha Neves, compreendem a

⁶⁵ “Renovamos, portanto, nosso veemente repúdio à Política Indigenista Oficial e à manobra da Estadualização. Por outra parte, reafirmamos nosso irrestrito apoio às lutas dos Povos Indígenas do Sul do Brasil, na sua caminhada pela construção do seu futuro como Povos livres” (LUTA INDÍGENA, 1980, p. 9).

mediação das lideranças religiosas na constituição do MST, acreditamos que setores da Igreja, principalmente o CIMI, também atuaram na função de mediadores em relação aos conflitos por terra envolvendo grupos indígenas e à formação do movimento indígena pela recuperação de terras no sul do país. No cenário da formação do MST, a categoria de mediação seria a intervenção de mediadores que tinham por objetivo conciliar o conflito entre os sem-terra e a parte externa do assentamento, por meio de acordos e compromissos (SILVA; TEDESCO, 2020). Para os autores, “Os agentes de pastoral, representantes dessas instituições religiosas, atuaram no meio social na perspectiva de conscientizar os atores sociais da necessidade de se organizarem para enfrentar as contradições agrárias que se intensificaram com a modernização agrícola no período dos governos militares” (SILVA; TEDESCO, 2020, p. 286). Diante disso, podemos relacionar à atuação do CIMI frente aos grupos indígenas através da realização de assembleias que, como visto anteriormente, oportunizaram diálogo e troca de experiências entre comunidades, além de publicação de informativos e denúncia das violências sofridas pelas comunidades.

Em relação ao fortalecimento do movimento indígena frente à luta pela recuperação de terras no sul do Brasil destaca-se, na década de 1970, as ações realizadas na Terra Indígena Rio das Cobras e Nonoai.

A Terra Indígena de Rio das Cobras, que hoje compreende os municípios de Espigão Alto do Iguaçu e Nova Laranjeiras, assim como a TI Mangueirinha, foi reservada no início do século XX pelo governo do estado do Paraná. Pelo Decreto nº 6 de 31 de julho de 1906, foram designados aos Kaingang, liderados pelo cacique Jembrê, uma área de 13.339 hectares. Como resultado do acordo de 1949, o Estado reduziu a área à 3.870 hectares⁶⁶ (NOVAK, 2014). Nesse sentido, Eder Augusto Gurski (2022) frisa que sob a atuação do SPI houve uma intensificação na intrusão e grilagem em Rio das Cobras, com a entrada de posseiros e de madeireiras, e no uso da violência por este órgão⁶⁷. A situação da reserva não melhorou com a atuação da Funai, sendo que em 1975 mais de 90% da área estava em posse de não indígenas, enquanto no final de 1977 contabilizava-se mais de 1.500 intrusos dentro da reserva (GURSKI, 2022).

⁶⁶ Para maiores detalhes sobre a proposta de redução a partir do Acordo de 1949 ver capítulo 2.

⁶⁷ Importante ressaltar que encarregados do SPI no PI Rio das Cobras foram indiciados pelo Relatório Figueiredo (1968) por violações realizadas para com os indígenas do Posto: “No caso específico da administração de Raul de Souza Bueno toda a família é indiciada no Inquérito que gerou o relatório, acusados de crimes que simbolizam uma espécie de estado de exceção em Rio da Cobras, com requintes de crueldade. Raul de Souza Bueno era acusado de tortura no tronco, cárcere privado, trabalho escravo, enriquecimento ilícito e esbulho de trabalho indígena, junto com seus irmãos David de Souza Bueno, Lauro de Souza Bueno e seu filho Vivaldino de Souza Bueno” (GURSKI, 2022, p. 372).

Em decorrência desta situação, a tensão na área de Rio das Cobras se intensificava ao final de 1977 e início de 1978:

O clima na área era muito tenso, especialmente pela presença dos jagunços de fazendeiros e da Madeireira Marochi. A revolta dos índios era contida somente pela pressão da Funai, que durante anos pregou paciência a eles. Uma faísca era o que faltava para explodir em ação o que ia nas mentes e corações dos Guarani. Um ataque aos índios por jagunços armados foi a faísca. Foi o primeiro conflito armado, dia 17 de janeiro de 78 (LUTA INDÍGENA, 1978, p. 85).

Cansados da inoperância da Funai frente às reivindicações por muito tempo requeridas, os Guarani iniciaram, por si mesmos, a desintrusão da área no início de 1978, onde “Os Guarani declararam guerra, pintaram-se e armaram-se com arcos, flechas e armas de fogo. Os Kaingang seguiram e uniram-se a eles. Começaram a ordenar a retirada dos posseiros, mas muitos já estavam fugindo amedrontados” (LUTA INDÍGENA, 1978, p. 86).

No que diz respeito a Terra Indígena de Nonoai, no Rio Grande do Sul, esta foi criada ainda em 1846 enquadrada na política Imperial de aldeamentos. Com o governo republicano, essa área tornou-se o Toldo Indígena Nonoai e, em 1911, foi delimitada com um total de 34.976 hectares de terra. Em 1949, com a reorganização das medidas de terras indígenas, são destinados à criação da reserva florestal 19.998 hectares dos 34.976 que tinham sido delimitados anteriormente. Essa ação, ao invés de efetivar a preservação à mata nativa da região, fez com que essa se tornasse palco de invasão de empresas agrícolas, caçadores permanentes, além de peões, lavradores, agregados, principalmente nas décadas de 1940, 50 e 60, devido ao esgotamento de terras no Rio Grande do Sul a partir da década de 1950 (BRINGMANN, 2017). As causas do grande número de intrusos na área de Nonoai também derivam da política de arrendamento realizado pelo SPI. Com os contratos de arrendamento, ocorre uma falta de controle do órgão indigenista, arrendando não só as terras não aproveitadas pelos indígenas, o que faz aumentar a quantidade de intrusos no Posto e a devastação ambiental (BRINGMANN, 2015).

O conflito em Nonoai entre indígenas e intrusos foi efetivada em maio de 1978, por meio da utilização de intimidação, advertências, incêndio às escolas, e ataques às casas e expulsão.⁶⁸ Com base nisso, “Estima-se que mais de mil famílias de camponeses foram expulsas

⁶⁸ Importante destacar que é nesse contexto de expulsão de intrusos de Nonoai que milhares de pequenos agricultores ficam sem terra e passam a vagar pelas estradas no noroeste do Rio Grande do Sul. É essa situação que, posteriormente, dará base para a criação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Em relação à questão agrária e ao momento após a expulsão em Nonoai, Carrini e Tedesco afirmam: “Após um processo de dois anos, gestava um grande movimento social de luta pela terra, o qual seria organizado alguns anos depois, o MST, deflagrado a partir do acampamento de Encruzilhada Natalino” (2012, p. 53). Para mais sobre a relação entre o movimento indígena na Reserva de Nonoai e a formação do MST ver: CARINI, Joel João;

do interior da reserva, sendo que a maioria permaneceu errante pelas estradas da região”⁶⁹ (CARRINI; TEDESCO, 2012, p. 49).

O movimento de desintrusão das terras indígenas em Rio das Cobras não foi realizado apenas por Guarani e Kaingang daquela área, mas também por indígenas de outras regiões do sul. Para o CIMI, essa situação demonstra a articulação e união dos grupos indígenas do sul do país, bem como a influência do sucesso desta ação sobre outras áreas indígenas com os mesmos problemas em relação à terra:

No dia 21 de Janeiro, o cacique Kaingang e Mangueirinha, Angelo Kretã, esteve em Rio das Cobras. No dia 25 de Janeiro estiveram lá dois Kaingang de Nonoai: o cacique Xangrê e um auxiliar, Kakrê. A presença desses Kaingang de Nonoai em Rio das Cobras, durante a luta dos indígenas de lá para reconquistar suas terras, foi de grande importância para os fatos que ocorreriam em Nonoai, pouco tempo depois. Não se pode negar que o episódio de Rio das Cobras encorajou os indígenas das outras Reservas do Sul, e deu mostras de que os índios podem fazer valer seus direitos, se estiverem unidos e organizados (LUTA INDÍGENA, 1978, p. 86).

Kretã teria permanecido em Rio das Cobras por 90 dias dando apoio aos indígenas dessa área. Durante esse tempo, o cacique e vereador atuou como porta voz e comandante desse processo que, em confrontos violentos entre índios e colonos, conseguiu em 1978 de forma autônoma, sem o apoio direto do Estado ou ações de órgãos oficiais, a retomada de terras e a expulsão de cerca de 3000 colonos intrusos. Essa conquista em Rio das Cobras deu ainda mais força para o movimento, servindo de referência às outras Terras Indígenas do Sul do país. Igualmente em Nonoai – RS, Ângelo Kretã se fez presente, se articulando e dando apoio ao cacique Nelson Xangrê, onde, com as mesmas estratégias usadas em Rio das Cobras, concretizaram a desintrusão daquela terra (CASTRO, 2011).

Na concepção de Carrini e Tedesco, a revolta que aconteceu em Nonoai, em 1978, protagonizada pelos indígenas dessa área para a expulsão do grande número de intrusos que

TEDESCO, João Carlos. O Conflito de Nonoai: um arco na história das lutas pela terra. in: ZARTH, Paulo A. (org.). **História do Campesinato na Fronteira Sul**. Porto Alegre: Letra & Vida. Chapecó: Universidade Federal da Fronteira Sul. 2012.; FERNANDES, Bernardo Mançano. **A Formação do MST no Brasil**. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.; SILVA, Émerson Neves. **Rebeldia camponesa na América Latina: análise comparada da luta agrária do MST e do Neozapatismo**. Curitiba: CRV, 2020.; SILVA, Émerson Neves da; TEDESCO, João Carlos. A Igreja Católica e o Processo de Construção do Movimento dos Trabalhadores sem Terra no Estado do Rio Grande do Sul – décadas de 1970 e 1980. **Revista Territórios & Fronteiras**, Cuiabá, vol. 13, n. 1, jan.-jul., 2020.
⁶⁹ Para mais informações sobre a situação da Reserva Indígena de Nonoai e o processo de luta indígena pela expulsão dos intrusos, vide: CARRINI, Joel João; TEDESCO, João Carlos. O conflito de Nonoai e alguns de seus desdobramentos: estratégias camponesas e indígenas na luta pela terra no Norte gaúcho – 1978-82. **Revista História: Debates e Tendências**, vol. 7, n. 1, 47-74. 2007. TEDESCO, João Carlos; KUJAWA, Henrique Aniceto. Mediações e representações em conflito na luta pela terra entre indígenas e agricultores no norte do Rio Grande do Sul, Brasil. **Revista Grifos**, n. 42, 2017. BRIGHNETI, Clovis Antonio. **O movimento indígena no Oeste catarinense e sua relação com a Igreja Católica na Diocese de Chapecó/SC nas décadas de 1970 e 1980**. 2012. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.

viviam, produziam e exploravam essa área, mostra uma vinculação com outros movimentos indígenas já iniciados, como o movimento de expulsão de colonos da reserva de Rio das Cobras. A existência de canais de comunicação entre os indígenas possibilitou a unificação dos discursos, estratégias e planos de ação dos movimentos de luta pela terra (CARRINI; TEDESCO, 2012). Dessa forma, a vitória Kaingang e Guarani em Nonoai e Rio das Cobras se tornou um marco na retomada de terras indígenas no Sul do país, influenciando, portanto, lutas em outras terras indígenas do Brasil.

4.2 KRETÃ: LÍDER E SÍMBOLO DA LUTA PELA TERRA

Conforme demonstrado no subcapítulo anterior, Angelo Kretã era cacique da Terra Indígena de Mangueirinha e participou dos movimentos de desintrusão realizados na TI Rio das Cobras e Nonoai. Em suma, o cacique é reconhecido como líder, e até hoje como símbolo, das lutas pela terra no sul do país.

Ângelo dos Santos Souza Kretã nasceu em 1942, no Posto Indígena Cacique Capanema em Mangueirinha, Sudoeste do Paraná. Era filho da indígena Balbina da Luz Abreu dos Santos e do não índio Gentil José de Souza Pinto. Sua avó materna, Maria Joaquina de Abreu, era filha do major indígena Antonio Joaquim Cretã, responsável pelo acordo com o Diretor da Colônia Militar de Chopim que originou a Terra Indígena de Mangueirinha, através do decreto nº 64 de 1903 (CASTRO, 2011).

De acordo com Paulo Afonso de Souza Castro, que em 2011, desenvolveu pesquisa sobre a trajetória, vida e militância de Kretã frente ao movimento de retomadas de terras no sul do país, Ângelo teria sido criado fora da aldeia indígena pelo cunhado de sua mãe, João Antônio de Moraes, “branco” e agricultor. Diante deste fato, Kretã cresceu entre dois espaços diferentes: na aldeia e fora dela, em um momento em que o conflito de terras já existia e a tensão e violação aos direitos indígenas aconteciam. Para Castro (2011, p. 35), “Neste ambiente de tensão, ameaças, prepotência oficial e constante resistência popular e indígena é que Ângelo Cretã cresceu, forjou seu caráter e sua visão de mundo”. Com cerca de vinte anos, Ângelo voltou a viver na Terra Indígena de Mangueirinha.

Figura 9 – Fotografia de Angelo Kretã



Fonte: Instituto Socioambiental (ISA). Foto de: Vicent Carelli.

No período anterior à eleição de Angelo como cacique, em 1971, a comunidade de Mangueirinha vivenciava violações realizadas por terceiros e, inclusive, pelo órgão tutelar (primeiro o SPI e, depois de 1967, a Funai). Em consonância ao expressado no capítulo 2, essas violações se referem à perda de parte do território pelo acordo de 1949, além da atuação e repressão do órgão indigenista, a partir de desvio de madeiras, repressão realizada por Chefes de Posto, transferência compulsória, contratos de arrendamento, imposição de trabalho em lavouras coletivas, proibição no corte de pinheiros pelos indígenas, controle sobre a saída do

Posto e indicação unilateral do cacique.⁷⁰ Todo esse processo de violências ocorridas entre as décadas de 1960 e 1970 fizeram com que muitas famílias indígenas mudassem para outras áreas.

Com o intuito de entender esse momento na área indígena e o processo em que Kretã se tornou cacique, ressalta-se o depoimento de dona Evira dos Santos Kretã, que fora casada com Ângelo, concedido ao pesquisador Paulo Afonso de Souza Castro:

Depois quando voltamos de lá (de Marrecas), o pessoal estava saindo tudo daqui, tudo embora, não estava ficando mais ninguém, só tinha quatorze famílias. Daí eles começaram vir falar com ele [Kretã]. Daí o finado pai já tinha voltado das Marrecas e estava morando aqui, daqui ele foi morar em Xanxerê. Daí o finado Ângelo disse nós vamos embora lá com o teu pai, por que aqui não está dando certo. Ele trabalhava um pouquinho para nós, e um pouquinho para eles de graça, para o chefe do Posto. (...) Mas os índios que ficaram aqui começaram a vir aqui em casa e falar com ele [Kretã]. E o Ângelo dizia, nós podemos mudar isso aqui que não está certo, vai vir outro chefe de posto e a perseguição vai continuar do mesmo jeito. Então vamos fazer uma reunião e falar com este chefe que entrou agora, o seu Artur. Depois do Florisbaldo, entrou um tal de João Bosco que continuou do mesmo jeito judiando dos índios. Daí veio esse Artur, daí o Ângelo disse vamos lá falar com esse chefe, ou ele muda e se ele não mudar eu também vou embora e vai sair todo mundo. Eles foram lá, se reuniram eram em quatorze, foi de manhã, daí disse de tarde vocês vem aqui fazer uma reunião, para por outra liderança, vamos trocar esses que tem. Eles não queriam mais os carrascos. Daí eles fizeram a votação, eram quatorze votos e o finado Angelo tirou sete votos, aí ele ficou de cacique. Sei que vieram tudo alegre de lá. (...) Daí ele falou com o chefe do Posto e disse nós vamos fazer outra reunião e o senhor vai mudar, nós não queremos mais aquela vida dos outros chefes nós queremos mudança. Eu quero que meus índios trabalhem, quero arrumar serviço fora para eles. Sei que daí ele ficou de cacique, daí o pessoal começou a vim de volta, os que tinham saído foram voltando. Até meu pai voltou para cá (...) (CASTRO, 2011, p. 73-74).

Nesse relato de Elvira, é possível perceber a insatisfação da comunidade em relação às imposições na área de Mangueirinha, sendo que muitos preferem o deslocamento para outras áreas a continuar nesta Terra, em que o próprio Ângelo pensa em sair. Nesse processo de indignação da comunidade, verifica-se a formação de uma ação por esses indivíduos na tentativa de realizar mudanças e, nesse momento de mudança é que se encontra a eleição de Kretã como novo cacique de Mangueirinha. Essa eleição foi uma conquista de toda a comunidade, não só pela escolha de Kretã que, como será demonstrado adiante, assumiu posicionamentos favoráveis à comunidade e à luta indígena, mas também pela ação da própria comunidade em tomar posicionamento frente às situações que estavam vivenciando, realizando reuniões com o Chefe do Posto e elegendo um novo cacique. Dessa forma, acreditamos que Kretã se constituiu liderança do movimento indígena a partir da articulação da própria comunidade, amparado pela vivência com o grupo e das reivindicações destes constituiu seu

⁷⁰ Vide parte 3.3.3 desse trabalho sobre a atuação do SPI e Funai em Mangueirinha.

posicionamento e discurso, se tornando mais tarde o símbolo do movimento pela retomada de terras de Mangueirinha.

Angelo Kretã não foi reconhecido como liderança apenas dentro da área de Mangueirinha quando foi eleito cacique. Cinco anos após o início do seu cacicado, nas eleições municipais de 1976, ele se candidatou a vereador pela cidade de Mangueirinha, aceitando o convite de Miguel Arlei Reis, do então Movimento Democrático Brasileiro (MDB), que se opunha, na época, à ARENA. Kretã foi então eleito nesse ano, com 170 votos, o primeiro vereador indígena do Brasil (MANGUEIRINHA, 1976).

Para compreender a ascensão de Kretã ao cargo de vereador e as intenções em assumir um cargo político fora da aldeia, podemos utilizar as contribuições de Lombardi e Nakamura. Para os referidos autores, a resistência e luta indígena ocorrem pela sobrevivência e pela preservação do “ethos tribal” e, em meio a esse processo, surge um “novo índio”, mais consciente politicamente e mais organizado para resistir e lutar contra a penetração capitalista. Dessa forma, na luta pela terra, o indígena e sua própria organização social se reconstituem e se transformam para serem capazes de sobreviver dentro das novas relações e preservar sua identidade enquanto índio (LOMBARDI, NAKAMURA, 1981). Isso se aplica à trajetória e constituição da liderança de Angelo Kretã que, por meio da política oficial da sociedade nacional, que historicamente, exerce políticas contrárias aos interesses das comunidades indígenas, tenta uma nova forma de lutar pela sua comunidade. Portanto, Angelo Kretã foi o líder indígena que se articulou politicamente fora da aldeia, conhecendo as normas do mundo dos “brancos”, mas também tem domínio da cultura e da realidade do seu próprio povo.

Kretã cresceu convivendo em dois espaços diferentes, dentro e fora da aldeia, permeado pela tensão em relação à terra. Acreditamos que, a partir das experiências vividas antes de se tornar liderança, Kretã pôde criar mecanismos de aproveitamento em que, vivenciando em espaços dentro e fora da aldeia, criou uma forma diferente de liderança que unia conhecimento político estratégico e cultural. Pautado nessa mudança na forma de ser liderança indígena, que envolve articulações com o “mundo dos brancos”, que Ângelo Kretã conseguiu ganhar espaço político dentro e fora da aldeia indígena, elegendo-se vereador da cidade de Mangueirinha, ao mesmo tempo em que era Cacique (BERTUOL, 2021). Exemplo disso, cita-se seu posicionamento sobre as intenções que tinha para adentrar a política oficial. Segundo a publicação de Porantim sobre Angelo Kretã, na sua fala, é possível perceber como sua ação se volta para a comunidade indígena e em consonância com os interesses de seu povo:

Como vereador ganhou inimizade dentro de seu próprio povo, pois muitos dos seus jamais chegaram a admitir que um índio participasse daquilo que consideravam: ‘Coisa de branco’. Cretã defendia-se dizendo que entrara na política ‘para melhor compreender as injustiças que os políticos praticavam contra nós, índios e, como resistir contra eles’ (PORANTIM, 1980, p. 5).

Ainda quando estava se candidatando ao cargo de vereador, Angelo discursou na cidade afirmando: “Quero me eleger para ajudar meu povo” e, também: “A gente luta, mas continua sendo judiado de tudo que é maneira. Então, vamos tentar com a política para ver se alguma coisa melhora” (VEJA, 8 set. 1976). Nessas falas se encontra presente a ideia dessa nova forma de articulação indígena em relação às suas reivindicações, que leva em consideração mecanismos de fora da comunidade para fortalecer a luta pela terra e por direitos. Percebe-se então, a partir da eleição de Kretã à vereador, uma nova forma de luta e articulação exercida, na tentativa de trazer benefícios e melhorias para a comunidade indígena e angariar vitória na luta pela terra. Segundo Castro (2011, p. 70):

No âmbito das relações políticas internas do povo Kaingang, Cretã atuou com a amplitude dos antigos paí-bang, construindo alianças com outras lideranças indígenas em toda a região sul. Sempre dialogando com seus pares, pressionando as agências governamentais para o cumprimento de suas atribuições e promessas para com os índios. Assim, ele utilizava sua visão política aguçada e seu conhecimento das “regras do jogo” entre os “civilizados”, para trabalhar a favor de sua gente.

Durante o cacicado de Kretã, a comunidade de Mangueirinha angariou mudanças que melhoraram aspectos da vida na aldeia e favoreceram a organização e luta pela terra. Dentre essas ações realizadas na década de 1970, Castro (2011) destaca pontos como início do processo de desintrusão, fim do trabalho forçado nas lavouras coletivas com trabalho remunerado fora da aldeia, aquisição de tratores e ferramentas, término da transferência compulsória, maior fiscalização da serraria da Funai e maior autonomia política dos indígenas. Sobre essa última, para o autor, nesse momento, o Chefe do Posto teve de manter diálogo com os indígenas, respeitando suas decisões, sob fiscalização do cacique e aqueles indígenas que antes eram considerados rebeldes e transferidos para outros Postos agora participavam das decisões políticas na aldeia. É possível perceber com as afirmações do autor apresentadas em sua pesquisa realizada em Mangueirinha e os relatos coletados que, a partir da articulação e pressão exercida pela comunidade indígena, que levaram inclusive à eleição de Kretã à cacique e durante o cacicado deste, houve melhorias em relação à liberdade e possibilidade de maior articulação da comunidade, principalmente daqueles que até então vinham sendo reprimidos pelos agentes do órgão tutelar.

Ainda sobre a luta e ação de Kretã para com a comunidade de Manguueirinha, é possível destacar:

Como político e como líder, Cretã bateu-se contra os mecanismos de degradação cultural dentro de Manguueirinha. ‘Os Kaingang devem resistir aos brancos, guardando tudo o que é do nosso povo’, afirmava. [...] Cretã pugnou para que os seus assumissem a escola, insistindo na conservação da língua materna Kaingang, além do português. Queria ainda índios enfermeiros, contabilistas, técnicos agrícolas a fim de garantir a autonomia econômica e administrativa dos Kaingang e desvencilhar-se o mais breve possível das tramas da FUNAI (PORANTIM, 1980, p. 5).

Kretã, enquanto cacique, se articulava com outras lideranças indígenas e a condição de vereador facilitava o seu deslocamento para várias regiões do país, a fim de apoiar o movimento, como Mato Grosso, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Em razão da importância que a terra exerce na preservação da sua comunidade, lutou intensamente para a preservação e garantia de terra não só para a comunidade de Manguueirinha, mas esteve presente efetivamente na luta pela terra em Rio das Cobras, Nonoai e Chapecó. Sobre isso, afirmava que “Nós precisamos unir, porque ninguém vai limpar a nossa terra dos intrusos, a não ser nós mesmos” (PORANTIM, 1980, p. 5).

Durante a liderança de Angelo Kretã, a comunidade de Manguueirinha se articulou na luta pela devolução da terra, chegando a planejar a ocupação da área em litígio no final da década de 1980. Além da liderança direta de Kretã na articulação da luta indígena, ele se torna importante por ter sido um comunicador dessa luta, por ser o porta-voz dos anseios, denúncias e reivindicações da comunidade, principalmente no que diz respeito à terra. A liderança tinha poder de fala e certa visibilidade na sociedade nacional a partir de seus posicionamentos e discursos realizados. O desenvolvimento da liderança de Angelo Kretã se integra no contexto da formação de outras lideranças indígenas na luta pela terra no Brasil, bem como no contexto latino-americano de conscientização étnica do período, que oportunizou a formação do movimento indígena pela terra em Manguueirinha.

A título de exemplo, menciona-se o discurso proferido em um Ato Público realizado em Curitiba no dia 23 de dezembro de 1979, em razão da decisão judicial desfavorável aos indígenas de Manguueirinha, do qual Kretã foi a figura central:

Para um auditório de mil pessoas de representantes de entidades, ÂNGELO KRETÃ afirmou que os Kaingang e Guarani de Manguueirinha consideraram a decisão judicial injusta e ilegítima: ‘Nós vamos ocupar a qualquer momento a área de 8.976 ha que nos foi roubada pelo Grupo Slaviero’ (BOLETIM DO CIMI, 1980, p. 14-15).

Na sequência, Kretã ainda afirma que “Não tem sentido falar de invasão de uma área que sempre pertenceu aos índios e da qual foram expulsos. Vamos simplesmente ocupá-las novamente” (BOLETIM DO CIMI, 1980, p. 15). É interessante nessa fala de Kretã, a posição firme que assume, utilizando termos como “roubada”, que mostram como a comunidade não aceitava a retirada de terras e “ocupar”, e não invadir, o que mostra o sentimento de pertencimento imemorial pelo seu grupo da área e demonstra, também, a consciência do grupo perante a questão de terras.

Nesse mesmo Ato Público, Kretã expressa denúncias das violações causadas na comunidade após a venda de parte do seu território, processo iniciado pelo acordo de 1949:

‘Quando os Slaviero entraram no melhor de nossas terras, em 1963, nós fomos despejados à força, levaram muitos de nós presos, destruíram nossas plantações, mataram os animais e fizera o que nós, índios, nunca fizemos. Tudo isso foi feito com ajuda do SPI. Os Slaviero chegaram a comprar o meu irmão, dando para ele uma micharia de indenização, mas eu e muitos outros, eles não conseguiram dobrar e eu jurei que se um dia mandasse, nós íamos prá lá, mesmo que custasse o sangue de alguns de nós. Enquanto tiver vida um Kaingang, nós resistimos’⁷¹ (PORANTIM, 1980, p. 5).

Nesse discurso proferido para uma quantidade considerável de pessoas na capital do estado e lembrado, posteriormente por entidades de apoio à luta indígena, Angelo Kretã, como interlocutor da sua comunidade expressa a indignação com as violências cometidas a partir da retirada de terra, à medida que expõe decisivamente as ações que o grupo pretende realizar, demonstrando a resistência. Importante pensar como os discursos de Kretã repercutiram durante seu cacicado, na formação da luta pela terra, mas também na importância deles após sua morte, quando foram invocados para fortalecer a continuidade desta luta.

Além desse discurso, a matéria do jornal Porantim de março de 1980 relembra outra fala de Kretã, agora sobre a paralização da serraria em 1977:

A FUNAI já tirou 3.500 pés de pinheiros, enquanto nós continuamos morando em casas que estão caindo de podre. Por isso resolvemos aprisionar a madeireira de primeira prá fazer casas novas. Eles não queriam dar, mas nós fizemos eles aceitar na marra. Os indígenas trabalhavam na serraria e não podiam pagar um pedaço de madeira. Ai nós resolvemos para com a serraria. Vei até a Polícia Federal, chiaram um bocado, acusaram a gente de roubar madeira. Engraçado, como é que a gente pode roubar uma coisa que é nossa? Será que nós não podemos usar prá nosso próprio bem aquilo que desde meu avô, sempre foi nosso? Em Mangueirinha temos dois invasores: um é o Slaviero, outro é a FUNAI⁷² (PORANTIM, 1980, p. 5).

⁷¹ Grifo nosso.

⁷² Grifo nosso.

Essa fala demonstra inclusive, o forte posicionamento da liderança frente aos problemas da comunidade. Seus discursos apresentavam denúncias e críticas consistentes à atuação do órgão tutelar, aqui representada pela Funai e na passagem anterior o SPI, à empresa que comprou a terra e à exploração que estavam vivenciando. Esses discursos, com denúncias e posicionamentos que instigam à luta e ação das comunidades, de fato foram importantes para a formação e fortalecimento do movimento indígena no sul do país, bem como da visibilidade dada à situação das terras indígenas na região para a sociedade nacional. Além disso, é possível perceber a ação coletiva da comunidade por um objetivo em comum.

Em 22 de janeiro de 1980, em meio ao processo de articulação pela retomada de terras, ocorreu um acidente automobilístico na BR-373, que vitimou Ângelo Kretã. De acordo com o noticiado no jornal Estado de São Paulo, na data de 24 de janeiro de 1980, “O cacique Angelo Cretã um dos líderes do povo Kaingang, sofreu um atentado de trânsito, quando retornava da aldeia dos Guarani para a sede do posto da FUNAI, em Pato Branco. Ângelo Cretã foi hospitalizado em estado grave, e correndo risco de vida, segundo seus médicos” (ESTADO DE SÃO PAULO, 1980).

Outra versão divulgada pelo boletim Luta Indígena relata que um caminhão Mercedes colidiu com o carro em que Kretã estava, com mais policiais que o acompanhavam devido às ameaças que vinha sofrendo. Kretã estaria perseguindo outro carro ocupado por jagunços, estes teriam abandonado o carro no meio da pista e saído armados para o mato, causando a colisão entre o Caminhão, que passava na contramão para desviar do carro parado, e o carro de Angelo (LUTA INDÍGENA, 1982).

No dia 29 de janeiro, o cacique que estava hospitalizado desde o acidente, morreu. Em relação à morte de Ângelo Kretã, há muitos pontos obscuros sobre as circunstâncias envolvendo o acidente, as quais não foram devidamente solucionadas na época. Dois inquéritos foram realizados, e em ambos foi concluído que se tratava de acidente de trânsito sob a alegação de que não haveria provas necessárias para caracterizar uma emboscada ou homicídio. É importante destacar a existência de inúmeras versões e controvérsias em relação ao acidente e morte de Angelo Kretã. Enquanto para a Funai se tratava apenas de um acidente automobilístico, para a comunidade indígena e órgãos de apoio, as suspeitas e denúncias tratavam de emboscada e assassinato, estreitamente ligado ao conflito de terra. Vários boletins do CIMI e da Anáí afirmam que Kretã teria sido assassinado por meio da emboscada que o vitimou (PORANTIM, 1980; LUTA INDÍGENA, 1980; BOLETIM DO CIMI, 1980a, 1980b; ANAÍ/PR, 1983).

Isso é possível perceber no Boletim do CIMI de 1980, visto que destaca a morte de dois indígenas em um mês, que afirma se tratar de dois assassinatos: no final de dezembro Ângelo Pereira Xavier, no sertão da Bahia, e em 29 de janeiro, Ângelo Kretã, no Paraná. Para o CIMI, não se trata de mortes isoladas, mas para o Conselho “As mortes de Ângelo Pankararé e Ângelo Kretã ocorrem dentro de uma situação de avanço da luta pela defesa e pela reconquista das terras indígenas, por um lado, e de retrocesso na política indigenista oficial, por outro lado” (BOLETIM DO CIMI, 1980b, p. 3).

O convite ao ato público pró-mangueirinha indígena, realizado pela ANAÍ lembrando a recente morte de Kretã e em apoio a luta pela terra dos Kaingang e Guarani de Mangueirinha, em 29 de fevereiro 1980, também afirma a versão de assassinato. Nesse documento, a ANAÍ é veemente em afirmar que “No dia 30 de janeiro o cacique Kaingang Ângelo Cretan, ameaçado várias vezes de morte pelos jagunços de grandes proprietários de terra, foi assassinado no Sudoeste do Paraná” (ANAÍ, 1980).

No convite ao ato público, realizado um mês após a morte de Ângelo, o nome “CRETAN” já aparece ocupando a primeira página inteira, mostrando o porquê e para que se objetiva o próprio ato público. A concretização desse ato público, explicita os desdobramentos e a forte indignação com a recente morte do Cacique, se configurando como protesto a esse acontecimento que resulta em um novo fortalecimento no movimento.

Figura 10 – Convite a ato público Pró-Mangueirinha Indígena



Fonte: ANAÍ (1980)

O posicionamento dos indígenas da comunidade em relação ao acidente e à morte de seu líder estão, em parte, expressos no filme “Póstuma Kretã”, dirigido por Ronaldo Duque em 1980. Cabe citar a fala de um indígena de Mangureira durante o enterro de Angelo: “Eu considero o que aconteceu com meu irmão, meu sangue, eu considero que foi um assassinato, não foi um acidente automobilístico. Foi um assassinato por essa gente sem coração que não compreende, não sabem, que nós somos os donos dessa terra” (PÓSTUMA KRETÃ, 1980).

Outra publicação que expressa a denúncia de assassinato do líder indígena é o boletim Luta Indígena de 1980, que já na sua primeira página tem imagem de Kretã e uma frase de denúncia (imagem abaixo). Essa edição do informativo é dedicada à memória do Cacique e, em oposição ao que afirma o inquérito policial e confirma a Funai como sendo um acidente automobilístico, para esse informativo: “A verdade é que mataram Kretã!” (LUTA INDÍGENA, 1980). Além disso, questiona a investigação policial e denuncia homens que eram suspeitos da morte do cacique por terem o ameaçado ou por provas criminais.

Figura 11 – Capa do Boletim Luta Indígena.



Fonte: Luta Indígena (1980)

A eleição de Kretã para cacique e sua vitória política também fora da comunidade indígena tornou-se um simbolismo político que atinge até os dias atuais, sendo essa liderança recordada pelos Kainganag de Mangueirinha. De acordo com Baptista (2015, p. 35), Kretã “É lembrado como o retorno do cacique, da chefia indígena. Do exemplo de como se deve ser um cacique, dever de zelar pelo seu povo, mas enfrentar os não-índios para defender os parentes”. Esse simbolismo criado a partir da figura de Ângelo Kretã que é reconhecido como líder dentro e fora da comunidade indígena, se firma no momento de fortalecimento das lutas pela retomada da terra no Sul do Brasil e se encontram presentes até os dias atuais, sendo lembrado pelos movimentos de luta atualmente.⁷³

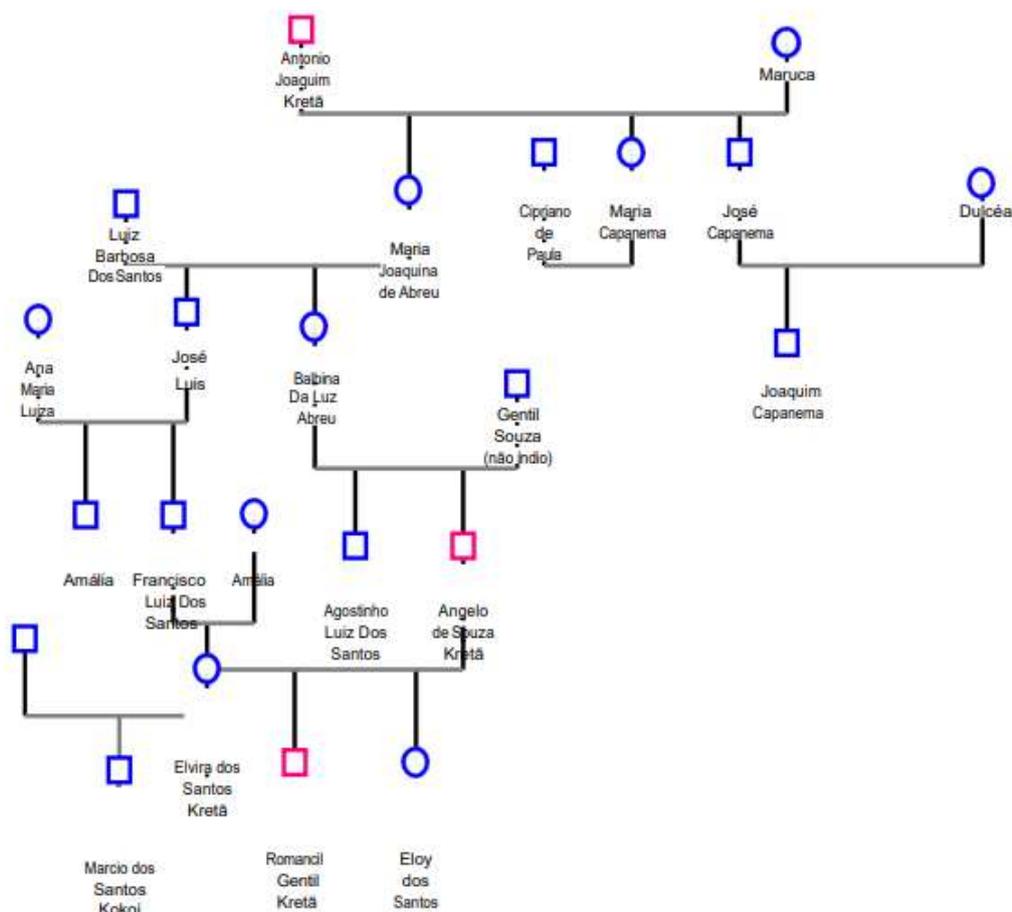
A simbologia relacionada à liderança de Angelo e à luta pela terra, também envolvem a história do nome “Kretã” para a comunidade indígena de Mangueirinha. Para Baptista (2015), o nome Krim-tã, que pode significar o Guardião da Montanha ou “aquele que vê do alto enxerga

⁷³ No ano de 2021 foi realizada a “Semana Ângelo Kretã”, evento do Abril Indígena, apoiado pela APIB e ArpinSul. O evento nacional trouxe, em seu nome, a lembrança do líder indígena e trouxe debates que relembram a luta dessa liderança paranaense e discutem problemas atuais dentro das terras indígenas.

mais longe”, aportuguesada para Cretã ou Kretã, está estritamente ligado à luta pela terra. Na ótica do autor, “[...] o nome Krim-tã, é herdeiro de um simbolismo político importante, seus descendentes passaram a exercer o poder político na Terra Indígena. O nome Kretã é relacionado a luta pela conquista e preservação da terra” (p. 18). E mais: “Ser Kretã é ser líder, e ser líder é defender o território” (p. 8).

Dessa forma, o nome Kretã sempre esteve ligado àquela terra. Ao cacique Antonio Joaquim Cretã em 1903 foram repassadas constitucionalmente as terras que mais tarde seriam defendidas e retomadas sob a liderança de Ângelo de Souza Kretã. A própria nomeação de Ângelo com o nome da família da parte de sua mãe, com o sobrenome de seu avô, e não do seu pai, um não índio, como é normalmente feito pelos Kaingang segundo a patrilinearidade, já se constitui como uma decisão política que o ligava à história daquela terra (ALMEIDA, 2013). É possível perceber a história do nome Kretã na genealogia abaixo:

Figura 12 – Genealogia Angelo Kretã



Fonte: Baptista (2015).

Nos dias atuais, o filho de Angelo Kretã, Romancil Gentil Kretã⁷⁴, se constitui em mais uma liderança do movimento indígena. Em entrevista concedida ao pesquisador Antonio Cavalcante de Almeida, Romancil Kretã comentando a respeito da visita de seu avô quando residia em Curitiba sobre a história do seu pai na comunidade, expressa como iniciou sua vida de resistência e articulação ao movimento indígena:

[...]. De repente, eu sempre conto, sempre falo para as pessoas, que eu dormi um dia Romancil, e me acordei no outro dia Cretã [referência ao pai Ângelo Cretã]! Que era uma pessoa muito maior que Romancil; o Romancil praticamente não é ninguém. Entretanto, Cretã é um nome bem mais pesado, é uma pessoa bem mais com respeito (ALMEIDA, 2013, p. 165).

Essa fala demonstra como o nome “Kretã” tem significado e representa liderança e luta pela terra. Esse nome tem sentido para os Kaingang de Manguairinha que lembram até hoje, com bons olhos o cacicado de Angelo Kretã e o ligam à defesa pela terra. De acordo com Almeida (2013, p. 165):

No que tange ao nome do ex-líder político Ângelo Cretã, ele é citado pelos herdeiros no sentido de afirmar o poder simbólico nos processos políticos na TI Manguairinha e no Sul do Brasil. Afinal ele nasceu na Terra Indígena onde atuou politicamente como líder durante os anos 70 do século passado. Portanto, não é à toa recorrer ao passado dessa liderança indígena como um recurso político de afirmação da luta dos grupos étnicos no sentido de promover a retomada de territórios tradicionais na Região Sul.

Ainda sobre recorrer à simbologia para articulação do movimento, Baptista (2015), ao analisar os desafios do movimento indígena atual, afirma:

O nome Kretã tem um potencializador para aglutinar forças indígenas, isto em vários períodos da história da T.I de Manguairinha. [...] No passado, o nome Kretã conseguiu, em certa medida, unir indígenas tanto da metade Kamé quanto da metade Kairu de Manguairinha e de outras T.I's, foi um articulador. Contudo isto foi possível porque existia uma pauta concreta: o território intrusado (BAPTISTA, 2015, p. 26, 27).

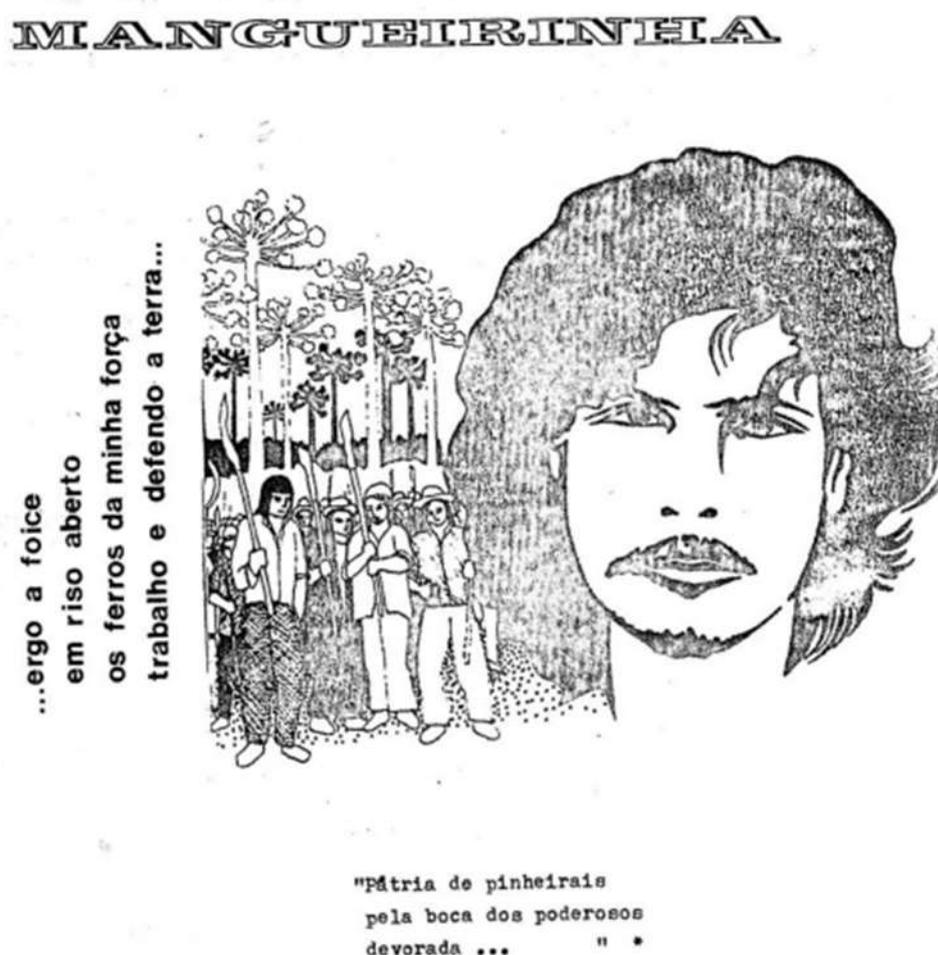
Se durante sua atuação política Kretã foi importante, além de articulador, por ter sido interlocutor da luta pela terra, depois de sua morte se tornou símbolo, sendo invocado, também a partir da simbologia do nome “Kretã”, para fortalecer o movimento. Exemplo disso, é o convite ao Ato Público que tem por imagem principal o nome “Kretã”, bem como publicações

⁷⁴ Romancil Kretã é liderança indígena pertencente aos quadros da APIB (Articulação dos Povos Indígenas do Brasil) e cofundador da ARPINSUL (Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul) criada em 2006.

do CIMI e da Anaí que trazem a imagem de Kretã articulando-a à luta pela terra, como mostra a imagem abaixo.

Logo após o incidente que levou a morte de Angelo, os órgãos de apoio à luta indígena utilizaram-se do acontecido para fortalecer as denúncias contra a violência aos indígenas, assumindo a afirmação de que se tratava de um assassinato. A morte do líder é retratada em muitos Boletins, sendo evocada para incentivar e dar força à continuidade do movimento. Na edição do informativo Luta Indígena, de 1982, sobre a morte do Cacique e as informações recebidas antes de sua morte, que avisavam sobre as ameaças de morte que vinha recebendo afirma que a morte de Kretã seria um passo para a desarticulação do movimento de luta pela terra. (LUTA INDÍGENA, 1982). Abaixo imagem retirada da publicação com desenho de Kretã e alusão à luta pela terra.

Figura 13 – Publicação Boletim Luta Indígena, dezembro de 1982



Fonte: Luta Indígena (1982).

Em razão do longo processo de luta pela terra em Manguueirinha e pelos eventos trágicos no percurso dessa luta, tendo já vitimado Ângelo Cretã e, posteriormente, Norberto Gabriel, líder Guarani, algumas entidades reunidas na 33ª reunião nacional da SEPC lançaram na cidade de Salvador, em 13 de julho de 1981, o Comitê Nacional Pró-Manguueirinha Indígena. Por meio desta ação, busca-se mostrar a repercussão do conflito agrário do Sudoeste do Paraná, de modo a evidenciar a movimentação da sociedade nacional em apoio aos indígenas (COMITÊ PRÓ MANGUEIRINHA, 1981).

O Comitê organizou em São Paulo, na sede da C.P.I., no dia 4 de setembro de 1981, coletiva de imprensa em que participaram vários representantes de entidades de apoio à causa indígena, como D. Tomás Balduino, Eunive Dohan, presidente da ABA, Maria Helena, presidente da CPI – SP. Nesse sentido, “Para os índios sua luta só terminará quando retomarem definitivamente suas terras, aliás foi esse o lema lançado por Ângelo Cretã: ‘Pode morrer um Kaigang, mas sempre haverá outros para lutar por nossos direitos’, Angelo Cretã – Cacique” (COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO, 1981, p. 3).

O acidente e a morte de Angelo Kretã foi documentado e exibido pelo Globo Repórter⁷⁵ em fevereiro de 1980. Na reportagem, relata-se o histórico do conflito de terra em Manguueirinha e a situação atual de tensão em que viviam os indígenas da área. O acidente tornou-se objeto de atenção, bem como as ameaças que Ângelo Kretã recebia, além de televisionar o funeral e o enterro deste. Ainda na reportagem, explora-se a comoção indígena e a revolta de todos em relação à morte do seu cacique. A matéria foi transmitida em rede nacional demonstrando a importância e a influência que o líder tinha para a história de Manguueirinha e do sul do Brasil, dando maior visibilidade ao movimento e à repercussão da luta indígena pela terra.

A morte de Angelo Kretã repercutiu na sociedade nacional e internacional. Nacionalmente foi realizado o ato público em sua memória e em apoio à luta pela terra, houve a criação do Comitê Nacional Pró-Manguueirinha Indígena, foi notícia em rede nacional, além de contar com a produção do filme “Póstuma Kretã”⁷⁶, trazendo relatos sobre a morte do cacique. Ademais, em Curitiba, na Terra Indígena de Manguueirinha, em Cuiabá, em São Paulo e em Manaus, assim como em Iquitos, no Peru, muitas pessoas se reuniram para realizar missa em memória de Kretã. Foi também internacionalmente foi lembrado no Tribunal Russel.

⁷⁵ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=yByU6eJDi9s>.

⁷⁶ O filme “Póstuma Kretã” tem duração de 13 minutos e traz imagens dos últimos momentos de Angelo no Hospital e seu enterro, trazendo fala de indígenas sobre o acontecido e sobre seu líder. É demonstrado grande comoção da comunidade indígena durante o enterro do cacique e, ao mesmo tempo, na fala dos indígenas está presente a afirmação da continuidade da luta realizada por Kretã pela devolução da terra indígena. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-xkBmg2TugA&t=336s> e <https://www.youtube.com/watch?v=IoMxixyaGvc>.

4.3 TENSÃO NO CONFLITO: MOVIMENTOS E AÇÕES PARA A RETOMADA DAS TERRAS

O período subsequente ao acordo de 1949 foi marcado como desenvolvido no capítulo anterior, por violações aos grupos indígenas residentes do PI Cacique Capanema (que, posteriormente foi alterado para Terra Indígena Mangueirinha). Importante destacar que, mesmo não estando dentro do marco temporal desse trabalho, durante este período entre as décadas de 1940 e 1960 houve formas de pressão e reivindicação frente às violações sofridas, não sendo possível afirmar que apenas na década de 1970 iniciou-se a resistência e luta dos Kaingang em Mangueirinha.

No Laudo Antropológico realizado pela antropóloga Cecília Helm, em Mangueirinha no ano de 1996, consta informações de ações realizadas pelos Kaingang na primeira metade do século XX. Segundo a autora, a partir de documentação do SPI, na década de 1910 o cacique em Mangueirinha era José Capanema, filho de Antônio Joaquim Cretã, e, nos Relatórios do SPI há informação de que Capanema fazia viagens para o Rio de Janeiro para tratar de direitos de terra da comunidade que ocupava a área de Mangueirinha com o próprio Presidente da República. De acordo com Helm (1996, p. 14):

O cacique Capanema - Capanin - seu nome na língua Kaingang - entendia que para tratar de assuntos de natureza política, que diziam respeito a seu povo, precisava recorrer ao chefe do Estado brasileiro (Estado-Nação). Um cacique, um chefe de uma etnia - a Kaingang- deveria se dirigir ao chefe "maior", para obter soluções para as questões que diziam respeito ao seu povo.

Assim como José Capanema, seus descendentes, especificamente seu filho Joaquim Capanema e seu neto João Vicente Capanema, também efetuaram viagens à capital, principalmente após tomarem conhecimento do acordo de 1949. Na visão de Helm (1996), segundo informações obtidas com o próprio João Vicente Capanema em uma de suas pesquisas em 1964, os Capanema teriam tomado consciência que seus direitos estavam sendo ameaçados e empreenderam várias viagens para a capital, se dirigindo ao Diretor Geral do SPI e ao Presidente da República, para tentar a anulação do acordo.

Em razão das suas ações, principalmente a tentativa de anulação do acordo de 1949 e muitas vezes contrárias à atuação do SPI e do Chefe do Posto, os Capanema sofreram represálias em Mangueirinha. João Vicente Capanema, por exemplo, foi contrário à administração do SPI sendo, em virtude disso, transferido para o PI Marrecas e, posteriormente, ao PI Rio das Cobras (HELM, 1996).

Na década de 1970, desenvolvem algumas estratégias e ações para a retomada das terras em posse do Grupo Slaviero. É nessa década que Angelo Kretã é eleito como cacique e vereador, de modo que se consolida como articulador na luta dos povos indígenas por terras não só em Mangueirinha, bem como em outras comunidades no sul do país. Para a comunidade indígena de Mangueirinha, nesse momento, está claro que as terras repassadas para o grupo Slaveiro as pertencem e devem ser restituídas a eles.

O sentimento de pertença do território pelos Kaingang que, mesmo não estando de posse legal dessa área a viam como sendo sua, fica claro quando, em 1974, se alastrou um incêndio na área pertencente à Slaviero, ao passo que os indígenas se organizaram e mobilizaram para conter o incêndio (PIRES; RAMOS, 1980). Os Slaviero agradeceram aos Kaingang, porém estes se arriscaram não pela madeira, mas sim para proteger o que era seu. Nesse momento Kretã, retrucando aos que vieram agradecer, afirmou: “Não precisa agradecer, nós não fizemos apagar o fogo para vocês. Nós apagamos o fogo porque a terra é nossa e se vocês nunca cuidaram do que é vosso, como é que poderiam cuidar agora do que é dos índios?” (PORANTIM, 1980).

Os indígenas de Mangueirinha, para legitimar que toda a área era de sua posse, utilizaram não apenas o argumento da posse imemorial das terras, mas também argumento pautado em mecanismos da sociedade nacional, afirmando que as terras teriam sido compradas no início do século XX. Esse argumento foi bastante utilizado durante o movimento para dar legitimidade à luta pela devolução do território e demonstra a evocação do passado vivido pela comunidade para efetivar a continuidade da sua ocupação na terra. A partir de depoimento concedido por indígenas da comunidade de Mangueirinha, em pesquisa realizada por Maria Lígia Pires e Alcida Ramos (1980, p. 191), nota-se que:

Todas as versões enfatizam também o fato de que essas terras não foram doadas: ‘Então essa terra é comprada. O governo não deu pra nós’. ‘Naquelas épocas os meus avós ganharam isso com honra. Isso não foi dado de presente, não. Isso aqui os meus avós derramaram suor e sofreram pra ganhar isto. Isto é sagrado. Isto não foi uma coisa que o governo agarrasse e desse, disse: ‘Vocês fiquem com isso aqui, vou dar’. Porque dai não custava nada, mas os meus avós ganharam e nós temos que teimar nisso aqui enquanto somos vivos, né, porque é nosso mesmo’.⁷⁷

No documentário Terra dos Índios, de Zelito Viana (1979), Norberto Poti, líder dos Guarani de Mangueirinha possui a mesma argumentação:

⁷⁷ Grifo nosso.

Essa floresta é nossa. Essa área aqui foi comprada pelos índios antigos. Essa área não foi doada como a maioria acha que é doado pelo governo. Mas na burocracia é doado, mas na realidade foi comprado essa área. Foi comprado no tempo do antigo cacique que liderava o grupo, que era o finado Cretã. Naquela época tinha uma Colônia Militar em Palmas e tinha outra Colônia Militar no Chopim, então o exército queria fazer esse trajeto aqui mas não tinha como, não tinha estrada. Então daí vieram aqui, contrataram os índios daqui pra ajudar a fazer a estrada. Daí os índios trabalharam na picareta, no machado, no enxadão fazendo essa estrada. Como naquela época ninguém dava valor à terra, ninguém dava valor ao material, isso aqui era sertão, então na hora de receber, o finado Cretã, o povo dele, então daí ele requereu em terra.⁷⁸

Nesses relatos encontra-se presente a lembrança do Decreto nº 64 de 1903 que, pelos serviços prestados pelos Kaingang à Colônia Militar do Chopim designou a esses uma área de terras.⁷⁹ É possível destacar ainda as afirmações de posse sobre o território retirado pelo acordo de 1949 contidas nas frases grifadas nas citações. Dessa forma, os indígenas de Mangueirinha possuíam uma causa específica pela qual lutar que permanecia presente em sua consciência: a terra.

Tendo a consciência de que a terra os pertencia, os Kaingang, durante a década de 1970, desenvolveram ações, principalmente denúncias, encontros com outras comunidades possibilitadas pelo CIMI, atos públicos e organização de um movimento para a retomada das terras.

No ano de 1975, indígenas Xavante e Bororo fizeram visitas às áreas do sul do Brasil, com a intenção de incentivar os indígenas do Sul a irem à Brasília se encontrar com o Presidente para solucionar o problema da intrusão nas terras indígenas da região. No Boletim Luta Indígena, encontra-se depoimento de indígena do Sul que recebeu a visita dos Xavante e Bororo. Sobre a decisão de agir frente aos problemas enfrentados e o apoio recebido pelos visitantes e pelo CIMI, destaca: “Eles [Xavante e Bororo] nos deram a ideia de nós ir falar em Brasília com nosso Presidente para resolvê logo o problema da intrusão nas nossas terra. Daí os Bispos prometeram ajuda nós, pagando as despesas, então nós formamo a comissão e fomo prá Brasília” (LUTA INDÍGENA, 1976, p. 21).

Essa visita realizada pelos indígenas do Mato Grosso, segundo Egídio Schawade (2021), contribuiu muito para a articulação do movimento indígena pela retomada de terras, envolvendo diretamente ambientes propícios para a organização do movimento de desintrusão de terras indígenas nos três estados do Sul:

A visita dos líderes Xavante e Bororo às comunidades no Sul do Brasil teve consequências importantes para o movimento indígena brasileiro, como a realização

⁷⁸ Grifo nosso.

⁷⁹ Vide capítulo um deste trabalho.

da 4ª Assembleia Indígena em Frederico Westphalen (RS), em 21 e 22 de outubro de 1975, onde se traçou o processo de desintrusão das Terras Indígenas do Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná, que teve início na TI Rio das Cobras (PR) em 1978 (SCHAWADE, 2021, p. 33).

Foi durante esse Encontro de Frederico Westphalen que foi elaborado um documento para ser entregue ao presidente da Funai. Em 18 de dezembro de 1975, os representantes dos índios do Sul, sendo Kãreig, Kanheró, Kãgdete, Defei, Jakãg, Xãngrê, Tolé, Fongrê, Fokei, Klintõn⁸⁰, dirigiram-se à Brasília para conversar com o presidente da Funai e entregaram o documento contendo denúncias da situação das terras no sul do Brasil e os pedidos destas comunidades. Os indígenas pedem, por meio do documento, a ação da Funai para ajudar a retirar os intrusos das suas terras, além de solicitar apoio do órgão e dos chefes do posto. Pedem ainda que, no Rio Grande do Sul, sejam devolvidas as terras retiradas dos grupos indígenas, como em Nonoai e Inhacorá, em Santa Catarina, requerem a devolução de áreas do P.I. Xapecó e do Toldo Irani, enquanto no Estado do Paraná pedem a devolução das terras retiradas, principalmente no governo de Moysés Lupion. Ademais, requisitam que seja decidido logo a questão da área de Mangueirinha em favor dos indígenas, devolvendo-a a estes. No final do documento, pedem ajuda a todos e destacam: “Vamos também por isso fazer reuniões dos nossos chefes e líderes de todos os nossos Patrícios do Sul, creio que essa vai ser nossa força” (LUTA INDÍGENA, 1976, p. 9). Essa ação mostra a articulação de várias comunidades em torno de reivindicações frente ao órgão indigenista.

Neste documento entregue ao presidente da Funai, possui parte específica escrita pelos Kaingang da TI Mangueirinha em 8 de dezembro de 1975. Nessa parte do documento há reclamações relacionadas à demora na solução do caso judicial da terra, ao enfatizar que “A área está em litígio e tá demorando este acerto do litígio para que nós possa de novo ser dono desta área que já era nossa” (p. 16). Está presente aqui também a consciência que a área havia sido tirada da posse do grupo, porém era legitimamente pertencente a eles e deveria ser devolvida. Em relação ao processo lento e a demora na recuperação das terras, os Kaingang já apontam, neste momento, para a possibilidade de ação direta para a retomada de terras. Logo, “Se continua assim, os índios já estão pensando se estabelecer para dentro desta reserva, porque eles acham que são donos e acham que não devem perder estas terras porque são os verdadeiros donos delas” (LUTA INDÍGENA, 1976, p. 16).

Além do litígio com a Slaviero, os Kaingang incluem outros problemas, como a construção de rodovia dentro da TI e a ocupação de parte da área indígena por não indígenas.

⁸⁰ Esse de Mangueirinha, também tratado nos documentos como sendo Luís dos Santos.

Outros pedidos que fazem ao presidente, além da resolução do processo judicial envolvendo a terra são a disponibilização de condução para os indígenas, principalmente aos doentes que precisam ir ao hospital, e máquina agrícola para mecanizar parte da terra (LUTA INDÍGENA, 1976).

A interação entre comunidades indígenas destacadas acima contribuiu para uma maior consciência dos problemas em comum dessas comunidades e na importância da ação na luta pela terra. Em depoimento na II Assembleia do Regional Sul do CIMI de 1976, Francisco Luiz dos Santos, ‘Kliton’ de Mangueirinha, afirma:

Estou agradecido, não sei quem mandou aqueles Bororo, Xavante, que nos abriram os olhos. Eles nos mostraram quem tem que defender a casa é o dono da casa. Quem tem que defender a terra do índio é o índio. Antes éramos sufocados pelos chefes, tínhamos que morrer sem gemer, quietos. Mas agora estamos agindo, pois estamos com coragem de falar, discutir. Mas ainda existem chefes que proíbem os índios de sair... ... Agora lá no Posto de Mangueirinha tem Chefe novo. Se ele não for pensar bobagem então será um chefe bom, geralmente quando chegam é aquela pompa, vem comissão aí eles trabalham uns cinco meses bem, depois já sabem... Mas agora, através destas reuniões nós vamos tomar um caminho certo para que o público venha a conhecer as coisas. Tomar caminho para seu interesse, abrir o olho, defender o interesse, o seu patrimônio, o seu material, o pouco que ainda existe... Não quero que nos deem coisas, remédios. Queremos que nos ajudem a ter conhecimento, que nos ajudem a preservar o que temos⁸¹ (BOLETIM DO CIMI, 1976, p. 14).

No início de 1977, de forma específica no mês de fevereiro, os Kaingang e Guarani agem de forma efetiva fechando a serraria instalada dentro da área no ano anterior pelo DGPI e indo à Brasília fazer reivindicações ao presidente da Funai. Os indígenas unidos expulsaram o ‘gerente do mato’ e o gerente da serraria, assim como forçaram a saída de muitos não indígenas que trabalhavam na serraria (LUTA INDÍGENA, 1977). O cacique Kaingang Angelo Kretã e o líder Guarani Norberto Poty foram a Brasília fazer as exigências da comunidade:

Paralisada a serraria, os índios foram à Brasília e exigiram que a FUNAI lhes comprasse um trator com os respectivos implementos e que, para a serraria continuar a funcionar, 45% da renda que tivesse seria aplicado no próprio P.I. mangueirinha. Ao mesmo tempo, o IBDF – Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal – investigava, na área a denúncia dos índios de que a FUNAI estava depredando o pinheiral ali existente (LUTA INDÍGENA, 1977, p. 2).

De acordo com o Boletim, a partir desse momento, mesmo com a volta das atividades da serraria, os indígenas passaram a controlar as saídas de cargas de madeira, não sendo permitidas estas saídas sem que as notas estivessem assinadas por alguns deles, incluindo o cacique Kretã. Sobre este assunto o cacique declara:

⁸¹ Grifo nosso.

Fomos bem recebidos aqui – disse o Cacique Angelo – e vamos falar isso para a nossa comunidade. A serraria vai continuar funcionando, pois não vamos mais impedir. Entretanto, estamos levando para os índios um documento do presidente da Funai garantindo que cumprirá com as promessas feitas. Caso não cumpra, vamos voltar a Brasília, num grupo de 30 ou 40 índios (JORNAL DO BRASIL, 1977).

A fala de Kretã mostra que a serraria volta a funcionar, porém somente com forte fiscalização e pressão indígena para a resolução dos problemas. O fechamento da serraria demonstra uma ação de pressão realizada ao próprio órgão tutelar que instalou esse empreendimento na área, resultado de uma consciência da comunidade quanto aos problemas enfrentados e na tentativa de encontrar mecanismos para obter melhorias. Além da fiscalização da serraria, executada pelos Kaingang, outras exigências foram feitas, como a construção de casas para os indígenas da aldeia Paiol Queimado com a madeira extraída pela serraria. Em face do exposto, Kretã, em 1979 expressou:

Há uma serraria aí que transporta madeira, mandam milhões de cruzeiros lá para cima, e veja os índios aqui vivendo nessas palhoças. Eu penso o seguinte, se essa serraria veio para cerrar, fazer aproveitamento, vamos construir as casas para esta gente. Uma indústria dessa aí só para dar dinheiro para os grandes lá em cima, e nós ficando na mão, só esperando se vem ou não vem. Mas venha a verba ou não venha, nós fazemos as casas. A partir de maio em diante nós começamos a fazer essas casas aqui no Paiol Queimado.⁸²

Com a paralização das atividades da Serraria, os Kaingang conseguiram um trator CBT e a contratação de indígenas para trabalhar na serraria, que a partir de então passam a ser maioria. Aos indígenas de Mangueirinha foi repassado ainda, itens requeridos no acordo realizado com a Funai para a serraria voltar a funcionar. Sendo assim, “Um servidor do DGPI afirmou que o Departamento enviou 100 rolos de arame, 100 quilos de grampo de 6 mil cruzeiros, tendo cumprido dessa forma o acordo que a Funai tinha realizado com os indígenas” (O GLOBO, 1977).

Mais um exemplo da importância dos encontros entre grupos indígenas no sul do país, para a articulação e formação de consciência da necessidade de luta e resistência, trata-se do depoimento que Francisco Luiz dos Santos deu na 8ª Assembleia de Chefes Indígenas, realizada em Ijuí, Rio Grande do Sul em abril de 1977. Durante a Assembleia, o Kaingang declarou:

Através desses encontros com os caciques de outros postos, outras aldeias e Estados, é que faz os problemas que precisam ser debatidos ser sentidos. Como la em Mangueirinha, tem uma parte da nossa terra que está sob domínio da firma Slaviero, queremos que volte para a reserva indígena, mas está um pouco demorado. Em 75

⁸² Terra dos Índios. Direção Zelito Viana. 1 vídeo (105 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=EYH59hnOXR8>. Acesso em: 19 out. 2021.

fomos à Brasília e tivemos promessa que logo seria resolvido nosso problema da área, mas até agora não tivemos solução nenhuma. Os índios não tiveram apoio do chefe do Posto. Mandaram um ofício muito bonito do Presidente da Funai, mas não foi executado. Em 76 começaram a ser afastados os colonos invasores de Nonoai. RS. E também, em junho, no Posto Xapecozinho (SC) iam ser afastados os arrendatários e até agora não foi afastado. Lá em Mangueirinha (PR) tem 6 capataz vigiando e cuidando dos pinheiros como se fosse dos Slaviero. Em palmas, PR faz 5 meses que eu tou trabalhando, e foi vendido também 80 hectares de terra da área dos Índios pelo SPI. Já passou 5 ou 6 donos. Atorou a área pelo meio. Como se pode entrar numa fazenda e atorar no meio, dividindo em duas partes, como foi feito lá em Palmas? Eu não sou contra a Funai, que eu apoio é mais um pouquinho de respeito. Se o SPI foi cassado por causa dos abusos nas áreas indígenas, a Funai não cumpriu ainda o que prometeu: a limpeza da área (limpar dos intrusos), legalização das terras indígenas, a situação do índio. Temos que lutar para que seja feito aquilo que prometeram – terra, saúde e educação em primeiro lugar precisa ser normalizado. Por ora, meu depoimento é isso⁸³ (BOLETIM DO CIMI, 1977, p. 17-18).

No transcorrer dessa Assembleia, elaborou-se um documento enviado para o Diretor da Funai, Ismarth Araújo de Oliveira, em que os representantes dos povos Kaingang, Terena, Guarani, Xavante, Pareci, Bororo, Kayabi e Apiaká apontam os problemas discutidos, a saber: imposição da chefia do posto; chefes de posto que apoiam mais os colonos que os próprios indígenas; intrusão das terras por colonos; falta de liberdade para utilização das terras e recursos; espoliação das riquezas do solo pelo DGPI sem beneficiar a comunidade; proibição de encontros e reuniões; precariedade da assistência médica; não cumprimento das promessas feitas pelo órgão. Além das incoerências citadas, a Assembleia tratou da ação da DGPI nas terras do sul do Brasil: no P.I Xapecó com o não emprego de indígenas na serraria existente e sem reverter a renda em benefício da comunidade; em Nonoai, com o plantio de soja e trigo que, segundo os indígenas, não há retorno à comunidade e sem possibilidade de auxílio aos mesmos; em Mangueirinha, com o problema da retirada de terras (BOLETIM DO CIMI, 1977).

No final da década de 1970, se intensifica as pressões realizadas pela comunidade de Mangueirinha e as organizações para uma ação direta desse grupo pela retomada da terra frente à demora da decisão judicial sobre a área em litígio.

Se durante a década de 1970 o movimento indígena latino-americano reaviva seu conteúdo étnico, o movimento expresso principalmente no sul do Brasil e em específico, em Mangueirinha, está inserido nesse cenário. Pensar nas formas de resistência e na formação do movimento indígena de Mangueirinha durante as décadas de 1970 e 1980, requer tratar de um contexto mais amplo, que é o da América Latina, que vivenciou processos de exploração e que, pela estrutura de sua formação, perpetuou a Colonialidade do poder. É a partir destas décadas que, na América Latina, bem como em Mangueirinha e no Sul do Brasil, há uma maior

⁸³ Grifo nosso.

conscientização étnica, fortalecida pela consciência da necessidade da luta para a garantia de direitos e terra, que impulsiona e fortalece a luta contra a Colonialidade do poder e objetiva a conquista de direitos para os grupos étnicos. A resistência é realizada pelos grupos indígenas desde a colonização, porém, a partir das décadas de 1970 e 1980, em decorrência de muitos fatores, se desenvolve a partir de novas formas e estratégias que possibilitaram ações que caracterizam a decolonialidade do ser, do agir e do saber.

Importante contextualizar o processo judicial envolvendo de um lado a Funai, que representava os indígenas de Manguairinha e, de outro, a Firma Slaviero. Em 1974 havia ação judicial tramitando na Comarca de Chopinzinho movida por Carlos Genin e outros contra a F. Slaviero, em prol da posse da Gleba B da Colônia K em Manguairinha. Com efeito, a Funai então entra com oposição contra a Firma Slaviero na Comarca de Chopinzinho afirmando ser esta Gleba pertencente aos Kaingang e Guarani e, nesse mesmo ano, por tratar-se de terras da União, o processo passa à competência da Justiça Federal⁸⁴. Em setembro de 1979, a 2ª Vara da Justiça Federal do Paraná, por meio da sentença proferida pelo Juiz Lício Bley Vieira, dá ganho de causa à Slaviero. A Funai apela à decisão e o processo passa ao Tribunal Federal de Recursos (BOLETIM JURÍDICO, 1983). Em 1982, o ministro Leitão Krieger, relator do processo no TFR, determinou a proibição de qualquer inovação na propriedade até o pronunciamento final da Justiça. Diante dessa decisão, então os 8.796 hectares repassados pela Slaviero ficam em litígio (O ESTADO DO PARANÁ, 1985). Em maio de 1986, o TFR anulou a decisão do juiz federal do Paraná em 1979. A partir dessa decisão, o processo volta a ser julgado, porém a Funai pode produzir provas na Justiça Federal de que os Kaingang sempre habitaram as áreas então em litígio (PORANTIM, 1986).

Em fevereiro de 1978, o jornal Diário do Paraná, publica matéria informando que, após a resolução do conflito de terras em Rio das Cobras nesse mesmo ano, os indígenas de Manguairinha também estão se organizando para realizar a retomada das terras. Isto posto, frisa-se que “[...] o cacique Angelo Kreta anunciou que os 600 membros de sua reserva semelhante ao que se verificou em Rio das Cobras, estão se organizando para retomar 9 mil dos 18 mil hectares de sua área que estão no poder do Grupo Econômico Slaviero” (DIÁRIO DO PARANÁ, 1978). Em outubro de 1979, a decisão judicial sobre a área de terra em Manguairinha

⁸⁴ De acordo com a publicação do informativo Luta Indígena de 1982: “No início da década de 70 Carlos Gemin, Elio dos Santos, Roberto Anzolin e Anete Molina Martinez instauram litígio judicial com a firma Slaviero, alegando ser herdeiros de lotes da extinta Colônia Militar do Chopin. Além de ser pouco ou nada convincente a comprovação da herança, as ditas terras da Colônia Militar não se confundem com as terras indígenas de Manguairinha. O advogado da Funai, Dr. Kiyossi Kanayama, aproveitou n entanto o litígio judicial para reivindicar aos índios a devolução de suas terras, ingressando no processo com autos de Oposição em Outubro de 1974” (p. 16).

foi favorável à firma F. Slaviero & Filhos S. A. Essa decisão da Justiça levou à insatisfação dos Kaingang de Mangueirinha, fazendo com que estes se articulassem mais fortemente na luta pela retomada das terras. Nesse mesmo mês, os Kaingang reconquistaram uma área habitada por 6 famílias de não indígenas desde a década de 1960. Sobre a ação, Kretã afirmou: “Fomos entrando lá sem pedir licença, fizemos uma roça destocamos e construímos três casas. Os brancos fugiram sem precisar expulsar” (O ESTADO DE SÃO PAULO, 1979). Essa mesma matéria do Estado do Paraná, de 20 de outubro, reforça que os indígenas de Mangueirinha estão se organizando para retomar a terra:

O cacique Angelo Cretã, do posto indígena de Mangueirinha, disse ontem em Curitiba que os índios vão invadir os 3.707 alqueires que perderam judicialmente, em primeira instância. E, para mostrar que estava falando sério, aproximou-se de diversas lideranças indígenas de outros postos do Sul, advertindo: ‘Já conversamos aqui com nossos colegas, que se comprometeram a nos ajudar’ (O ESTADO DE SÃO PAULO, 1979a).

Todavia, de acordo com as matérias, antes de efetivar a ação direta, os Kaingang decidiram primeiro avisar e realizar diálogo com a Funai, mostrando que ainda esperavam que o órgão tomasse decisão favorável à causa. De acordo com a matéria:

Hoje em Mangueirinha, Angelo Cretã reúne-se com os índios da reserva, uma das maiores do Sul, para redigir um documento que será enviado ao presidente da Funai, Ademar Ribeiro da Silva. ‘Vamos mandar, por rádio, uma mensagem para ele dando conta de nossa intenção. Mas antes da invasão vamos aguardar uma resposta dele, pois ninguém acha que a causa esteja perdida’, observou Cretã (O ESTADO DE SÃO PAULO, 1979a).

Kretã dirigiu-se à Curitiba, nesta ocasião, para enviar carta ao presidente Figueiredo juntamente com documentos que, segundo ele, comprovavam irregularidades na venda de terras, afirmando que as terras retiradas pelo acordo de 1949 foram vendidas para pessoas que não existem. Após a decisão judicial de 1979, a Funai entrou com recurso no Tribunal Federal de Recursos, porém os Kaingang queriam uma rápida resolução do caso, que já havia se estendido há muito, no judiciário. Em outubro, Kretã enviou um abaixo-assinado ao presidente da República pedindo apoio à luta indígena pela retomada de terras e ameaçou invadi-las até maio de 1980. No que concerne à matéria de 26 de outubro:

Ângelo Cretã, contudo, informou que a aldeia não irá aguardar nova decisão judicial. Ele enviou ontem para Brasília os documentos, advertindo o presidente Figueiredo de que se isso não for o suficiente, vão lutar. ‘Usaremos armas, arcos e flechas, que com elas não temos medo de nada’. Ângelo Cretã informou que a tribo já aprontou 50 arcos e que os postos do Sul aguardam apenas o seu aviso para se dirigirem a Mangueirinha (O ESTADO DE SÃO PAULO, 1979b).

Os Kaingang a partir dessa ação pressionam o órgão tutelar e o Estado para a resolução do problema de terras, porém, caso não obtivessem apoio desses se organizariam para resistir de forma autônoma e concreta. Nesse momento, os Kaingang estão decididos a agir, por vias legais ou por ações concretas, para retomarem suas terras. É o que demonstra a fala do cacique Kretã no Ato Público, realizado em Curitiba em 23 de dezembro de 1979. Angelo afirmou que os Kaingang e Guarani de Mangueirinha consideraram a decisão judicial daquele ano injusta e ilegítima, de tal maneira que rebate ao contestar: “Nós vamos ocupar a qualquer momento a área de 8.976 ha que nos foi roubada pelo Grupo Slaviero” (BOLETIM DO CIMI, 1980, p. 14-15). O líder Kretã ainda enfatiza que “Os Slaviero chegaram a comprar o meu irmão, dando para ele uma micharia de indenização, mas eu e muitos outros, eles não conseguiram dobrar e eu jurei que se um dia mandasse, nós íamos prá lá, mesmo que custasse o sangue de alguns de nós. Enquanto tiver vida um Kaingang, nós resistimos” (PORANTIM, 1980).

Segundo o jornal Porantim, o líder Kaingang informou, durante o Ato Público “[...] que os índios fotografaram todos os sinais de ruínas de casas, árvores frutíferas e restos de cercas que mostram que as terras já foram ocupadas pelos índios. ‘Vamos juntar esse material ao processo para ver se a justiça se convence de que estas terras sempre foram nossas’” (PORANTIM, 1979).

Figura 14 – Fotografia de vestígios de habitações Kaingang na área em posse dos Slaviero.



Fonte: Boletim Aconteceu (1982). Foto: Jacó Picoli.

Os Kaingang estavam decididos a retomar suas terras, embalados também pela união formada entre as muitas comunidades indígenas no Sul do país e a vitória obtida nas lutas travadas. Angelo Kretã já havia se deslocado a Nonoai (RS) e Rio das Cobras (PR), para ajudar no movimento de desintrusão dessas áreas, que obtendo sucesso, impulsionou ainda as articulações para que o mesmo movimento ocorresse em Manguueirinha. O discurso de Kretã no documentário “Terra dos Índios” demonstra a confiança do líder na retomada da área:

Aqui foi vendido pelo governo anterior. Nos tiraram de lá, inclusive eu fui um do que saí de lá, daquela fazenda, daquela terra. Quem se considera dono daquilo ali é o Slaviero mas o dono mesmo é nós índio aqui de Manguueirinha. Nós vamos avançar lá e vamos tomar aquilo, que não é possível, é nossa terra. Assim como nós conseguimos ganhar aquela questão lá do Rio das Cobras que era perigosamente, nós ganhamos aqui muito fácil.

Trazemos, a partir da análise das fontes, a hipótese de que, na década de 1970 houve uma intensa circulação de pessoas e ideias entre as comunidades indígenas, principalmente no sul do país. Esses canais de comunicação entre as comunidades, que foram sendo criados através das Assembleias realizadas pelo CIMI, deslocamento de indígenas pelas várias áreas do Sul, comunicação entre lideranças indígenas e visita de indígenas de outras etnias e estados às áreas do Sul, oportunizaram a troca de informação entre os grupos, o que possibilitou a formação da consciência e da necessidade da união para realizar a luta pela terra. Assim, ao considerar a troca de experiências entre as comunidades, acreditamos ter sido possível a apreensão de novas formas de resistência, que possibilitaram a maior articulação das comunidades para a realização de ações concretas de desintrusão e luta pela terra, que acontecem durante esse período e se diferenciam da resistência exercida anteriormente.

Importante ressaltar que, para além das evidências trazidas no início do subcapítulo sobre a troca de experiências realizadas durante as Assembleias, muitos indígenas circulavam entre as áreas e estavam presentes não apenas no conflito na sua própria reserva, mas também nas outras comunidades. É o caso, como já demonstrado, de Angelo Kretã. Isso demonstra a articulação entre as comunidades do Sul e como, passando por experiências positivas de luta traziam para sua própria comunidade a possibilidade da utilização das mesmas estratégias e planos. Adiante destacaremos como indígenas de outras comunidades participaram das ações de desintrusão e reivindicação da terra em Manguueirinha.

Em razão da maior articulação do movimento, para realizar a retomada de terras em Manguueirinha no final da década de 1970, há um aumento exponencial da tensão na área

envolvendo os interessados na terra. Essa situação é nítida na Solicitação feita pelo delegado regional/4DR/FUNAI ao Secretário de Segurança do Estado do Paraná, em 18 de janeiro de 1980, referente à “Tensão no PI Mangueirinha”. De acordo com o Delegado Regional, nesta solicitação, a tempo vem se agravando a situação social do P.I. Mangueirinha e nas últimas horas (em relação ao envio da solicitação) observa-se um agravamento intenso a partir dos acontecimentos que se desenrolam. Explicando sobre a situação em Mangueirinha, descreve: “Suscintamente, segundo nossos meios de informação, temos conhecimento que vários elementos dos chamados ‘pistoleiros’ encontram-se na área, elementos esses, considerados de alta periculosidade e que, pela simples presença, já se constituem em prenúncio de problemas” (fl. 1). Em seguida, continua afirmando que no dia 17 houve perseguição ao Cacique Kretã por ‘pistoleiros’, se caracterizando como uma tentativa de homicídio:

Os acontecimentos, já estão se sucedendo. Ontem, dia 17, houve perseguição ao Cacique Ângelo Kretã, por parte de pistoleiros conhecidos, com visíveis ‘animus necandi’, caracterizando legalmente uma tentativa de homicídio. Tivemos ciência quase que imediatamente ao sucedido, pelo nosso serviço de rádio e, segundo informes, somente não se consumou o homicídio, graças, segundo palavras do Chefe do Posto, ‘à providência divina’ (fl. 2).

Como consequência disso, a Funai agiu tomando medidas para tentar amenizar a situação determinando aos ameaçados que se locomovessem com cautela e se mantivessem alertas, em constante contato com a Delegacia da Funai, solicitou-se, também o envio de policiais para a “manutenção da ordem”. No entanto, segundo o Delegado, mesmo com essas medidas continuaram a se desenrolar acontecimentos alarmando os servidores da Funai, o que levou à realização dessa solicitação que requer o deslocamento de 6 elementos da Polícia Militar para a área, a fim de ação preventiva.

Em anexo à Solicitação, se encontra o “Relatório sobre a situação comunidade em relação últimos acontecimentos área em litígio”, escrito por Isaac Bavaresco, chefe do Posto Indígena à Jose Carlos Alves, Delegado Regional em 12 de janeiro de 1980. Segundo a situação da área em litígio, Isaac aponta que a constante divulgação em vários meios de comunicação boatos a respeito da decisão da Justiça Federal do Estado favorecendo o ganho da Firma Slaviero S/A sobre a área em litígio fez com que, junto com outros acontecimentos, as comunidades ficassem em alerta sobre a movimentação de pessoas estranhas em estradas que dão acesso à área em litígio e notaram o aumento de reforços na vigia daquela área da parte dos ganhadores da causa. Em meio a esses acontecimentos, o Chefe do Posto relata: “Comunidade

Indígena insatisfeita pelo silêncio mantido pelo órgão responsável – FUNAI, especialmente Departamento Jurídico da FUNDAÇÃO para um pronunciamento a respeito” (p. 5).

Segundo Isaac, a partir dos boatos de que será dado ganho de causa à Firma Slaviero, os indígenas pressionam fortemente os funcionários da Funai querendo informações à respeito do processo que se encontra no Supremo Tribunal Federal de Justiça. Na sequência, o Chefe do Posto destaca a forte decisão da comunidade em retomar as terras e como isso vem aumentando a tensão no PI:

Informo outrossim que a comunidade deste PI está resolvida em ocupar posição em locais que possuem ainda hoje marcos das velhas residências que foram queimadas pelo Grupo em 63, digo 1963, sendo obrigados a recuarem e alocarem-se em outra região. Esta administração juntamente com Cacique já não tem mais argumentos para acalmá-los em aguardar a decisão de Brasília.

Uma hora este povo se rebela contra um e contra todos e nós não teremos as mínimas condições em detê-los, conforme já pronunciamento de alguns.

Situação começa a tornar-se delicada e aflitiva (p. 6).

Diante desse clima de tensão em Mangueirinha, o cacique dos Kaingang, Angelo Kretã, sofre acidente automobilístico na BR-373 em 22 de janeiro⁸⁵, quatro dias após o envio da solicitação feita pelo delegado regional da Funai ao Secretário de Segurança do Estado do Paraná. Em virtude do clima de tensão e das ameaças de morte recebidas pelo cacique dias antes a comunidade indígena, bem como organizações de apoio à luta indígena, tratou o acidente como sendo uma emboscada, e a morte do cacique como assassinato. Em todas as falas dos Kaingang, após a morte de Kretã, utilizadas nesta pesquisa, se encontra essas afirmações, as quais contém a indignação e revolta quanto à morte do líder e um discurso voltado para a continuidade da luta pela terra. De acordo com o CIMI, “Vários líderes da área afirmam que vão continuar a luta. Entre eles, José Agostinho, irmão de Kretã afirmou: ‘PODE MORRER UM KRETÃ, MAS HÁ OUTROS PARA MANTER A LUTA POR NOSSOS DIREITOS’” (BOLETIM DO CIMI, 1980, p. 15).

A matéria do Estado de São Paulo, de 31 de janeiro de 1980, destaca que, apesar da morte de Kretã, haveria continuidade na luta realizada pela comunidade. Segundo o indígena Jovenal Teles dos Santos, a continuidade das ideias de Kretã dependem do novo chefe, porém o que ele deixou programado será feito. Conforme revela a matéria: “Um dos programas seria

⁸⁵ No subitem anterior é melhor explicado as questões envolvendo o acidente de Angelo Kretã. Como destacado anteriormente o acidente que causou a morte do cacique Kaingang não foi solucionado na época contendo, ainda, incertezas quando ao ocorrido. Importante relacionar esse acontecimento com a situação vivida em Mangueirinha na época, envolvendo visível clima de tensão e ameaças, como demonstrado neste item.

o de recuperar os 3.707 alqueires, seja qual for a decisão da Justiça” (O ESTADO DE SÃO PAULO, 1980).

Nessa continuidade, os Kaingang elegeram o índio Jovenal Teles dos Santos como novo cacique em 10 de fevereiro. O mesmo Kaingang que afirmou a continuidade da luta programada pela comunidade e liderada por Kretã, depois de eleito cacique permanece com o mesmo discurso. De acordo com a matéria do jornal Porantim, “O novo cacique declarou: ‘Morrerei, se preciso for, para reaver os 3.707 alqueires de terras perdidas judicialmente em primeira instância’. Ele substituiu o cacique Ângelo Cretã, assassinado numa emboscada, de quem era companheiro inseparável” (PORANTIM, 1980).

Na reportagem realizada pelo Globo Repórter sobre a morte de Kretã, apresenta-se a grande comoção e revolta da comunidade diante da morte de seu líder. Os indígenas de Mangueirinha acompanharam os dias que Angelo ficou hospitalizado e aparecem inconformados no enterro de seu líder, no dia 31 de janeiro. Na reportagem, Catarino dos Santos, primo de Angelo afirmou que “[...] nesse momento nós temo revoltado, porque se nós perdemos nosso cacique, que ta sujeito de uma hora para outra de nós perde nosso cacique, agora daqui pra frente nós temo que fazer o que podemos, né? Perde o último sangue, o último índio, nós vamos continuar peleando”

Durante o enterro de Kretã, o Guarani Norberto Poty, que tinha estreita relação com o cacique envolvendo as reivindicações da comunidade, se pronunciou:

Nós agora vamos, estamos decidido, unanimemente inclusive, nós também decidido de retomar, custe o que custar. Agora com essa morte dele, pra nós é uma estrela que brilhou, com isso nós não vamos nos desanimar, vamos enfrentá-lo porque foi um homem que lutou, um líder verdadeiro, não só se preocupava com a nossa comunidade como as diversas comunidades do sul. Um homem que lutou, batalhou pra bem-estar do índio, pra não termina porque se nós não se uni, e nós vamos continuar unidos, que era o ensinamento dele. A grande exigência dele era isso ‘se unam minha gente, vamos se uni, vamos lutar, vamos retomar o que é nosso’ e nós vamos retomar custe o que custar, nem que tenha que morrer mais, não interessa, porque o governo não atendeu nosso pedido. Nós fizemos o pedido, fizemos abaixo-assinado por escrito, deixamos pro Presidente da Funai, foi encaminhado lá no gabinete do Presidente Figueiredo, e não ouviu, não fomos atendidos. Então nós vamos agir agora.”⁸⁶

Essa fala de Norberto expressa o cansaço da comunidade em relação a não resolução do caso por meios legais e, a partir de então, o descrédito da recuperação das terras por intermédio da Funai e do Estado. Logo após a morte do cacique, a comunidade de Mangueirinha ameaça

⁸⁶ PÓSTUMA KRETÃ. Direção: Ronaldo Duque. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-xkBmg2TugA&t=336s> e <https://www.youtube.com/watch?v=IoMxixyaGvc>. Acesso em: 21 abril 2022. (13 min.) 1980. Grifo nosso.

realizar a reocupação da área em poder da Madeireira Slaviero. Em março de 1980, os jornais já apontam para possível conflito na região. O Jornal do Brasil publicou no dia 1 de março matéria intitulada “Mais de 1 mil índios ameaçam retomar suas terras no Paraná”:

Ainda que não saiba, exatamente quando, os 1 mil 368 Kaingang e Guarani da reserva de Manguieirinha, vão retomar os 8 mil 976 hectares de suas terras, ocupados em 1963 pelo grupo Slaviero e em litígio desde 1973, garantiu ontem o cacique Joneval Telles dos Santos, cunhado do anterior, Angelo Cretã, morto há um mês numa emboscada. Em outubro passado, Cretã enviou um abaixo-assinado ao presidente da República, pedindo apoio à luta dos índios pela retomada das terras e ameaçou invadi-las até maio de 1980, caso a Justiça nada resolvesse. No total a reserva tem 17 mil 780 hectares e a área em litígio abriga 150 mil pinheiros – a maior reserva do mundo – e 80 mil imbuías, que os índios pretendem preservar (JORNAL DO BRASIL, 1980).

Em agosto desse mesmo ano, os Kaingang e Guarani decidem adentrar a área em litígio e ocupá-la, principalmente devido a não resolução da questão de terras por parte do órgão tutelar. Dessa forma, sem esperar mais por uma decisão judicial, os Kaingang começaram pacificamente a adentrar e fazer roçados na área. De acordo com matéria do Porantim (1980, p. 8):

O frio assassinato do líder Angelo Cretã consolidou firmemente a disposição dos Kaingang e Guarani de fazer valer os seus direitos sobre a terra invadida e ocupada pela firma Slaviero... ‘Os índios – disse o delegado da FUNAI José Carlos Alves, antes de seguir para Manguieirinha no dia 18 de agosto – estão decididos a entrar em massa na área dos Slaviero, porque, além de alegarem cansaço pela espera judicial, necessitam de novas áreas de cultivo’. Disse que agora os índios estão ‘Unidos ao movimento para a invasão em massa’. Um índio Kaingang entrevistado pela TV já na área retomada quando fazia sua roça, declarou: ‘Não tão dizendo por aí ‘plante que o João garante?’ Pois é, nós tamos plantando’.

Os Kaingang ocuparam a área em litígio durante 15 dias, de tal maneira que só decidiram se retirar após longas conversas e negociação com a Funai e a promessa, do órgão, de atender reivindicações realizadas pelos indígenas, entre elas a resolução do caso judicial que pleiteiam com a Slaviero. No dia 23 de agosto, o assessor da Presidência da Funai se deslocou até Manguieirinha para participar de reunião com representantes indígenas, a fim de negociar a retirada das famílias da área em litígio. Nesse momento, a Funai permaneceu contrária à ação indígena de ocupar a área, realizando uma evidente pressão para a saída das famílias (ESTADO DE SÃO PAULO, 1980c). Nessa perspectiva, o Estado de São Paulo publicou em 22 de agosto de 1980:

A Associação Nacional de Apoio aos Índios do Paraná, distribuiu nota repudiando a intensão da FUNAI em afastar os Kaingang da área, invadida pela Slaviero, uma vez que o próprio órgão tutelar ‘não considera legítima a propriedade dos Slaviero, tanto

assim que entrou na Justiça’, observa ainda que questão de terra indígena não se resolve com Polícia Federal, ‘como tem sido a prática ultimamente usada pela FUNAI nos casos de maior conflito, como por exemplo em Boca do Acre’. A entidade considera a presença de policiais na reserva ‘uma intimidação para que os índios abandonem a área em litígio e em nada assegurando a tranquilidade da região’ (ESTADO DE SÃO PAULO, 1980b).

Depois desta ação de entrada na área em litígio, até o ano de 1984 são realizadas constantes pressões pela comunidade à Funai para a resolução do caso. Nesse período não há uma ação direta na área, como ocorreu em 1980, porém as denúncias e constante estado de vigia e pressão realizada apresentam-se como formas de resistência. Logo, o que fica evidente é o descrédito dos indígenas na Funai após a perda judicial em 1979, mesmo o órgão tendo entrado com recurso e, em 1981, o ministro do STF José Cândido deferir o pedido de interdito proibitório realizado pelos indígenas contra a Firma Slaviero, que passou o processo ao INCRA. Apesar disso, essa decisão se soma ao lento processo que não se resolve a favor da luta indígena pela terra. Em maio de 1981, o Tukano Álvaro Sampaio realizou uma visita à Mangueirinha e fez um relatório sobre a situação da aldeia. De acordo com o jornal Porantim:

“Álvaro conseguiu importantes dados com os Kaingang Francisco dos Santos. Segundo Francisco, ‘a Funai tem aquela ideia de que manda no índio. Porém, meu povo está consciente de que a Funai quer enganar meu filho, o Ambrósio Luiz dos Santos, cacique nomeado pelo povo após a morte do cacique Angelo Kretã. O dinheiro é muito importante para a Funai e com o dinheiro ela quer dominar os líderes. Porém, o meu filho está sabendo da verdade, e, por isso, não abrimos mão’.

[...]

A Álvaro, o Kaingang Francisco dos Santos disse, ‘com muita tristeza’, que ‘embora havendo muita produção nos quatro anos de atividade da serraria, a Funai vem dizendo que não tem dinheiro. Eu e mais outros sabemos disso, que os homens da Funai tem o seu dinheiro guardado nos cofres dos patrões’.⁸⁷ (1981, p. 3).

Esse relato mostra a consciência dos Kaingang frente à atuação da Funai, além de assumir um posicionamento de denúncia e ação contra essa própria atuação. Isso se demonstra sobretudo, em setembro desse mesmo ano, quando os Kaingang Ambrósio Santos (cacique) seu pai, Francisco, o avô Joaquim e mais alguns indígenas da Terra Indígena de Mangueirinha foram à Brasília para denunciar o tratamento dispensado à comunidade pela Delegacia da Funai em Curitiba e reivindicar os 8.976 hectares de terras que estão de posse da empresa Slaviero S/A (JORNAL DO BRASIL, 1981).

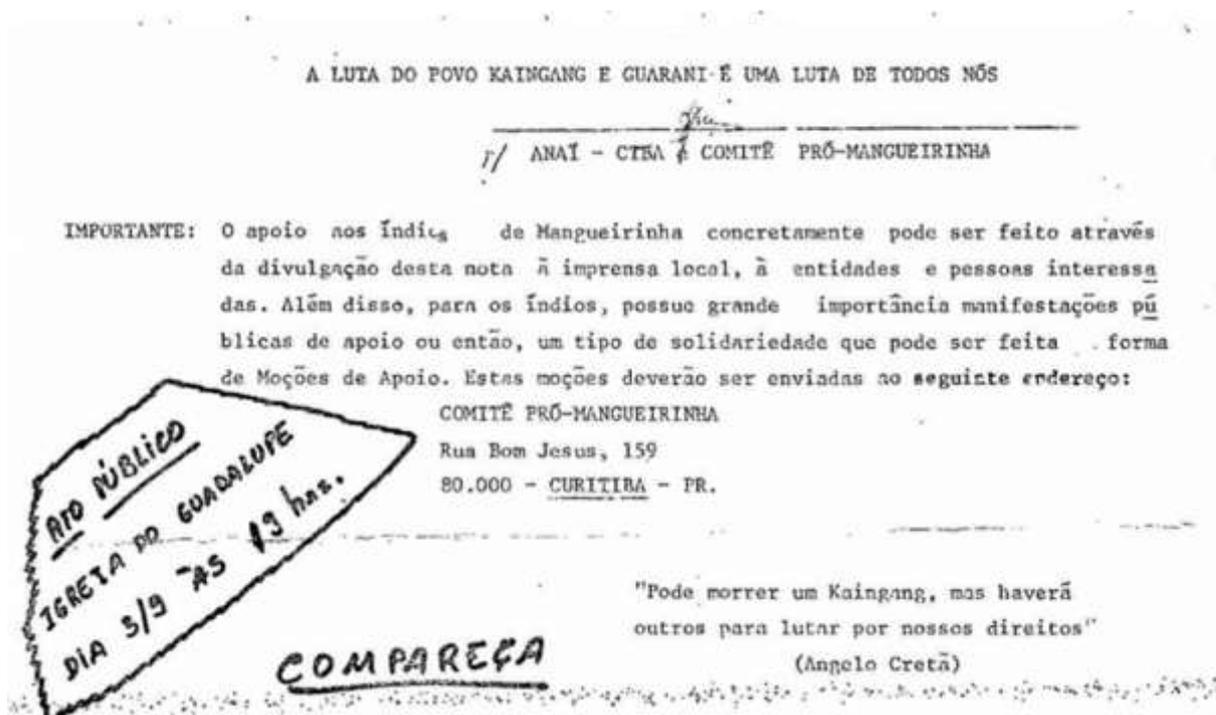
No final de 1980 morre outro líder da comunidade de Mangueirinha, Norberto Gabriel Poty, líder guarani, que acompanhou Kretã na luta pela terra e discursou afirmando que continuariam lutando após a morte deste, sofreu acidente em setembro de 1980 na PR-469

⁸⁷ Grifo nosso.

enquanto dirigia sozinho. Norberto teve traumatismo encéfalo-craniano, que o levou em coma desde o acidente até 30 de janeiro de 1981, quando então faleceu (DIÁRIO DO PARANÁ, 1980).

Em 1981, após a morte de Norberto, concretizou-se um ato público organizado pelo recém-criado Comitê Pró-Mangueirinha, com objetivo de pressionar a Justiça a decidir em favor dos indígenas e exigir que a Funai recorra ao STF, caso a sentença do TFR seja contrária à comunidade indígena. De acordo com nota escrita pelo Comitê, “Os índios são unânimes em afirmar que sua peleja só acabará quando os Índios retornarem definitivamente à área em litígio ou então quando tombar o Último Kaingang ou Guarani” (COMITÊ PRÓ-MANGUEIRINHA, 1981, p. 2). Na imagem abaixo, parte da nota com convite, escrito à mão, ao ato público que se realizará no dia 3 de setembro, com afirmações da necessidade de apoio à luta dos Kaingang e Guarani trazendo a lembrança de Angelo Kretã.

Figura – Convite à Ato Público



Fonte: Comitê Pró-Mangueirinha, 1981.

Na primeira metade da década de 1980, visualiza-se uma maior consciência de que, diante da não resolução do problema das terras pela Funai ou pelo Estado, há necessidade de união da comunidade para lutar pela terra, pressionando e desenvolvendo ações de resistência a fim de preservar e retomar a área expropriada. O processo de articulação envolto à essa consciência condiciona ações diretas e efetivas dos Kaingang em 1985. Na declaração do

cacique Kaingang de Manguairinha, Francisco dos Santos, que foi um dos 200 caciques e líderes indígenas que participaram do Encontro para a criação da União das Nações Indígenas em Brasília, no ano de 1982, fica claro essa consciência:

‘A Funai não atende aos anseios do índio. Inúmeras mortes são registradas, as terras são exploradas e cortadas e nada tem sido feito. Nós queremos que as áreas sejam demarcadas e que sejam levadas até as aldeias a saúde e a educação. Queremos que os costumes sejam conservados e que as tradições, bem como a origem sejam respeitadas. Por enquanto temos somente promessa das autoridades.’
 ‘[...] a Funai atua como tutor dos índios. Mas, é como o pai que explora o filho, fazendo com este filho trabalhe. Todo o dinheiro arrecadado, o pai leva para a cidade, onde é gasto, sem que o filho tenha participação’.
‘[...] a Fundação não permite a exploração [da floresta] alegando que todos são seres incapacitados e inferiores. Ao mesmo tempo, impedem que os índios viajem sozinhos, não permitindo que eles adquira, novas experiências de vida. Atualmente, ‘não existe mais a caça, frutas, e quando sentirmos vontade de comer carne temos que criar o gado e suíno. As frutas são colhidas das árvores que plantamos. Os brancos exploraram tudo o que podiam das terras, acabando com a nossa tradição de caçadores’⁸⁸ (DIÁRIO DO PARANÁ, 1982).

Outra fala do cacique, divulgada pelo Jornal Mensageiro, em edição que traz depoimento de indígenas de diversos grupos relacionados à luta pela terra, destaca que:

A causa é a defesa de nossa terra: a terra que foi vendida pelo governo do Estado. Já perdemos nosso cacique (Angelo Kretã). Não é por isso que vamos esmorecer. A devastação da floresta não é o índio que fez. Antigamente, o índio colhia as coisas puras. Índio nunca acabou com caça, peixe, mel, vegetal.
Colegas Kaingang e Guarani, precisamos trabalhar unidos. Já estamos na presilha do laço. Temos que preparar para não ser explorados como somos. A preocupação dos índios é para defesa de sua gente. Índios esclarecidos são perseguidos e ameaçados. Já passei por transferência, não porque matei, surrei ou roubei, mas porque queria defender o que é nosso.
 Grandes empresas, Estado, Funai: é um meio de tirar o restinho que tem ainda. Tutelado é modo de dizer, nós somos cativos⁸⁹ (SANTOS, 1984, p. 2).

Todo o período de luta realizada pelos Kaingang de Manguairinha nas décadas de 1970 e 1980 não se configura como sendo homogêneo, uma vez que há períodos de maior tensão e outros de menor. Durante esse intervalo de luta, os Kaingang foram mudando as estratégias e formas de lutar, à medida que foram se construindo enquanto sujeitos que lutam por uma causa em comum. Reflexo dessa transitoriedade do movimento é a passagem, depois da morte de Kretã, de inúmeros Kaingang no cacicado da comunidade de Manguairinha. Almeida (2013), durante sua pesquisa, realizou um levantamento dos caciques eleitos no período de 1980 a 2013:

⁸⁸ Grifo nosso.

⁸⁹ Grifo nosso.

Quadro 2 – Caciques Kaingang de Mangueirinha (1980-2013)

1	Joneval Teles dos Santos
2	Ambrosio Luis dos Santos
3	Juviniano
4	Joneval Teles dos Santos
5	Ambrosio Luis dos Santos
6	Marins Luís dos Santos
7	Luiz Carlos Gabriel
8	Juvelino Palhano
9	José Carlos Gabriel
10	João Santos
11	Joneval Teles dos Santos
12	Valdir Kokoy dos Santos
13	Romancil Cretã

Fonte: Almeida (2013, p. 141)

Considerando que Valdir Kokoy foi eleito cacique em 1998, houve considerável mudança nos 18 anos entre a morte de Kretã e a eleição de Valdir. Importante destacar como as mudanças no cacicado representam o caráter de constante mudança e construção do movimento, sendo que durante o período de luta os próprios sujeitos que constituem o grupo são heterogêneos e passíveis de transformação.

Em 1984 aconteceu o Encontro Nacional dos Índios em Brasília, que reuniu 400 líderes, inclusive o cacique de Mangueirinha, único cacique do sul do país a participar. Na entrevista concedida por Salvador Capanema Kanhkra, do P.I. Xapecó sobre o encontro, este destacou:

“A gente gostou da idéia dos caciques que estavam presentes. A gente gostou da idéia de cada um deles. Se luta índio para índio, índio a favor de índio, então isso aí pra nós foi importante. A gente que já faz a hora que está lutando, a gente conhece toda essa luta aí. Como a gente já tem um pouco prática, a gente vê que o índio tem que lutar pelo índio mesmo”. (LUTA INDÍGENA, 1984, p.4)

“Eu gostaria de dizer que um dos caciques que está colaborando com nós é o cacique de Mangueirinha. É a primeira vez que ele participou de uma reunião. Mas, ele enxergou muita coisa, até a falha dele ele enxergou. Ele disse que ele falhou mesmo, mas ele não tinha prática na luta, inclusive nunca tinha participado, então em muita coisa ele falhou. Mas ele disse que agora ele vai colaborar. E está colaborando. Como ele diz, ‘agora eu vou trabalhar. Uma vez a gente não acreditava porque não tinha

prática, não tinha experiência de nada. Mas agora nós enxergamos como é a luta”⁹⁰
(LUTA INDÍGENA, 1984, p. 5).

Essa passagem demonstra o constante refazer-se do movimento protagonizado pelos Kaingang, como fruto da mudança de estratégias e ações.

Em 23 de abril de 1985, realizou-se a primeira reunião de lideranças indígenas do Paraná e de Santa Catarina, na sede da 4ª DR da Funai em Curitiba, que visou a criação de um Conselho Indígena. As conclusões desse encontro se voltaram para a reivindicação de apoio federal e estadual nas áreas de educação, saúde e agricultura, além de requerer participação na indicação de delegado regional da Funai. Participaram desse encontro Francisco Luiz dos Santos (Kliton, na época presidente do conselho da Tribo de Mangueirinha), Joneval Teles dos Santos ‘Savié’ (cacique de Mangueirinha), além de lideranças de Guarapuava, Rio das Cobras, Palmas, Ocuí e Chapecó. De acordo com a matéria publicada pelo jornal O Estado do Paraná, em 24 de abril de 1985, nota-se que “Durante a reunião, convocada pelas próprias lideranças indígenas, os caciques concluíram: ‘Tem patrimônio indígenas sendo vendido, minério sendo explorado em nossas terras, sem a participação indígena’” (O ESTADO DO PARANÁ, 1985).

No mês de junho de 1985, os indígenas Kaingang e Guarani de Mangueirinha decidiram realizar, no dia 4 desse mês, a expulsão de famílias que residiam dentro da área em litígio e fechar a rodovia PR-281, que liga Mangueirinha à BR-373 (Pato Branco-Curitiba). Essa ação não foi isolada ou repentina, pois envolveu comunidades indígenas dos três Estados do Sul e já havia sido planejada no período anterior à movimentação. De acordo com o jornal Porantim, a mobilização teria se iniciado já em maio quando lideranças de oito aldeias do Sul se reuniram para discutir problemas emergentes. Conforme aborda a matéria:

Nessa reunião, os oito caciques presentes resolveram fechar a rodovia para sensibilizar o povo brasileiro e a Justiça, a fim de que alguns impasses crônicos, na região de Mangueirinha, sejam resolvidos. A principal reivindicação: que o Tribunal Federal de Recursos dê uma solução para o processo que se arrasta há mais de vinte anos em torno da área de 8.976 hectares, expropriada dos índios dali. Além disso, reivindicam indenização pelos cortes que a BR-373 e a PR-281 fizeram nas terras; e pelo alagamento de 150 hectares dos Guarani daquela reserva, após a construção da hidrelétrica de Salto Santiago, no rio Iguaçu. Outra exigência é a indenização, pela instalação de uma rede de alta tensão, da Companhia Paranaense de Energia Elétrica (Copel) (PORANTIM, 1985, p. 3).

Decidida a mobilização, as ações iniciaram na madrugada de 4 de junho, quando Kaingang e Guarani armados de “pedaços de pau, facões, flechas e espingardas” (PORANTIM,

⁹⁰ Grifo nosso.

1985, p. 3), expulsaram sete famílias que trabalhavam para a Firma Slaviero e residiam na área em litígio e, na sequência, interditaram a pista da PR-281. Sobre a interdição da rodovia:

As bandeiras nacional, estadual e da Funai foram hasteadas: tratores, máquinas agrícolas e pedras foram colocadas na estrada. Mais de mil mulheres e crianças, enfrentando o cortante frio do inverno sulista, fizeram uma barreira humana para impedir a repressão de policiais militares que se deslocaram para a região (PORANTIM, 1985, p. 3).

Assim, participaram da mobilização em Manguueirinha indígenas de Palmas, Rio das Cobras, Ocoí, Laranjeiras do Sul e Guarapuava (contabilizando todas as reservas no Paraná), também de Xanxerê (Santa Catarina) e de Nonoai (Rio Grande do Sul), além de virem lideranças indígenas de Mato Grosso do Sul.

Figura 16 – Fechamento da Rodovia PR-281 pelos Kaingang e Guarani do Sul



Fonte: Porantim (1985, p. 3)

Durante a movimentação dos Kaingang pelos seus direitos, que envolviam indenizações por empreendimento dentro da Terra Indígena de Manguueirinha como as rodovias e o alagamento de parte da área e a devolução da Gleba B em litígio à posse indígena, assim como em agosto de 1980, quando ocuparam parte da área em litígio, houve certa repressão ao movimento por parte do Estado. À frente disso, policiais foram enviados ao local para

desobstruir a rodovia sob o pretexto de “manter a ordem”. Isso é o que mostra a matéria publicada pelo jornal O Estado do Paraná, em 5 de junho de 1985:

Há informações de que os indígenas estão armados, razão pela qual já se encontra na área um contingente de policiais militares do Subcomando de Pato Branco. [...] Consta que há, também, lideranças indígenas de Mato Grosso e que alguns índios estão com pinturas de guerra e armados de arco e flecha. Os índios entoavam o Hino Nacional, quando obstruíram a estrada, e até mesmo hastearam a Bandeira Nacional na barreira, onde já se formam filas de caminhões e ônibus. A Secretaria de Segurança enviou ao local um pelotão da Polícia Militar para desarmar os índios (O ESTADO DO PARANÁ, 1985).

A matéria divulgada no Jornal do Brasil também afirmou que, no mesmo dia “Quarenta homens da Polícia Militar tentaram liberar a estrada, mas foram impedidos pelos índios. [...] O delegado da Funai, Eustáquio Machado, seguiu ontem para a reserva” (JORNAL DO BRASIL, 1985). O movimento realizado por várias comunidades do Sul em Mangueirinha é tratado como caso de polícia. A repressão efetivada é legitimada a partir de afirmações de que os indígenas estavam armados, mostrando-os, de certa forma, como uma possível ameaça e precisando ser realizado um necessário controle.

Figura 17 – Obstrução da Rodovia PR-281



Fonte: Boletim Aconteceu (1986). Retirada do Jornal O Estado do Paraná.

Os cerca de três mil indígenas Kaingang e Guarani que realizaram a expulsão das famílias e a obstrução da rodovia, afirmaram que só se retirariam da PR-281 quando fossem atendidas as suas reivindicações. O exigido pelas comunidades se sucedeu, pois fecharam a rodovia por quatro dias e só se retiraram depois de negociações. No dia 6, José Carlos Alves, da Diretoria de Assistência ao Índio (DAI), e o assessor do Tribunal Federal de Recursos foram a Manguueirinha para se reunir com os caciques. Depois dessa reunião, no dia 8, os Kaingang e Guarani desobstruíram a PR-281 e desocuparam a Gleba B. Depois disso, no dia 11, se reuniram com representantes da Eletrosul para discutir sobre a indenização da área alagada e no dia 13 aceitaram o acordo de pagamento de Cr\$ 830 milhões pela Eletrosul e Cr\$ 65 milhões pelo DER (responsável pela PR-281), dando um prazo de trinta dias para o pagamento. Em relação à área em litígio, decidiram aguardar a decisão do TFR, porém não aceitaram a volta das sete famílias para a área em litígio e exigiram que seja preservada (PORANTIM, 1985, p. 3).

Mesmo com os acordos realizados e a desocupação da rodovia, os Kaingang continuaram resistindo e pressionando por meio de ocupação e ameaças, tendo como objetivo de reaverem suas terras:

Um grupo de Kaingang e Guarani de Manguueirinha continua ocupando a área em litígio, apesar das ameaças do Tribunal Federal de Recursos. Deram o prazo, ao TFR, até 30 de agosto próximo, para julgar o caso. Se isso não acontecer, vão fechar, da próxima vez, duas pistas: a PR-21 e a BR-373. Para isso, continuaram se mobilizando e garantem que, se necessário, vão reunir ali na reserva mais de 5 mil índios (PORANTIM, 1985, p. 3).

Em compensação, em agosto de 1985, os Kaingang e Guarani receberam a indenização de 880 milhões da Eletrosul. De acordo com a Funai, o dinheiro seria destinado ao desenvolvimento de projetos agrícolas e Cr\$ 50 milhões utilizados na instalação de rede elétrica para abastecer a aldeia dos Guarani, que possui um total de 231 indígenas (JORNAL DE BRASÍLIA, 1985).

Figura 18 – Fechamento da rodovia PR-281 em Manguueirinha



Fonte: Porantim (1985, p. 3)

A partir das análises discorridas, acreditamos ser possível dividir o espaço temporal entre as décadas de 1960 e 1980 durante a resistência empreendida pelos Kaingang de Mangueirinha e formação do movimento pela terra em três períodos com características próprias. Segue abaixo a periodização realizada:

- Década de 1960⁹¹ até 1971: Caracterizada pela tentativa de diálogo com o órgão tutelar e o Estado. É nesse momento em que caciques de Mangueirinha procuram fazer suas exigências diretamente com os “líderes” da sociedade nacional.

- 1971 a 1980: Caracterizado pela tentativa de obter resultados da luta através da inserção de representante na política oficial, demonstrando, desse modo, uma nova forma de articulação indígena a partir de mecanismos da sociedade nacional. Esse período inicia com a

⁹¹ Na realidade podemos destacar esse período como sendo desde o início do século XX, quando foi reservado a área de Mangueirinha. Há relatos que Antonio Kretã foi para Brasília pedir o pagamento pelos serviços prestados em terra. Depois de reservada a área, após o Acordo de 1949 líderes de Mangueirinha também viajaram a Brasília para tentar reverter este.

eleição de Angelo Kretã à cacique, especialmente quando a comunidade se articula para escolher um novo líder a partir de seu próprio interesse, e não o da Funai. Esse é o momento da gestão de Kretã e da sua atuação frente à comunidade, bem como sua articulação com outros líderes do sul do país. Inclui-se ainda um momento da troca de informações com outras comunidades, oportunizadas pelo CIMI, mas que também realizadas pelo cacique. Nesse período, acreditamos, são formadas as bases e mecanismos que possibilitaram as ações realizadas no próximo período. Caracterizou-se pelas pressões verbais proferidas pelos indígenas ao Estado, principalmente no final de 1970, quando há presente no discurso indígena a constante possibilidade de ocupar as terras em posse da Madeireira Slaviero. Essa foi uma fase em que experiências foram vivenciadas pela comunidade, o que oportunizou a criação da consciência do pertencimento a um grupo e a formação do movimento que, no período seguinte, age a partir de ações concretas de resistência.

- 1980-1988: Com a morte de Angelo Kretã tem-se início a manifestação de outra fase do movimento. Acreditamos que, com a morte da liderança Kaingang há um fortalecimento do movimento que se desenvolve de outra maneira, a partir da descrença em relação ao órgão indigenista e ao próprio Estado. Nos períodos anteriores, a resistência do grupo indígena se desenvolveu por meio do diálogo com as autoridades, pressões e ameaças verbais, bem como sua inserção na política da sociedade nacional na tentativa de oportunizar melhorias e assegurar os direitos da comunidade. Contudo, tendo essas ações sido insuficientes na pauta maior da luta indígena de Manguairinha, a devolução dos 8.975 hectares retirados pelo acordo de 1949, e acrescentando a morte da liderança que os articulava, os Kaingang decidem agir por conta própria e, a seu modo, garantir a terra. Esse momento é caracterizado pelo descrédito dos indígenas em relação à Funai, e ao governo, maior pressão pela devolução das terras, articulação com outras comunidades do sul e ações concretas dos Kaingang para a retomada da terra (a partir do fechamento de rodovias, expulsão de não indígenas da área e ocupação desta por famílias indígenas).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa pesquisa se propôs analisar a formação do movimento dos Kaingang de Manguueirinha pela devolução de terras retiradas a partir do acordo de 1949. O recorte temporal, de 1960 a 1988, se desenvolve com base nas décadas de retirada de parte do território e a formação de um movimento que atua, não de maneira homogênea e muito menos linear, através de ações e pressões diretas com o objetivo de retomada do território.

Não foi possível, em razão do momento em que se deu o desenvolvimento da pesquisa, realizar contato ou visitas à Terra Indígena de Manguueirinha, sendo que esse trabalho se baseou na análise de fontes documentais. De acordo com os objetivos propostos, a pesquisa pautou-se nos seguintes documentos: relatórios produzidos pelo Estado, publicações de órgãos de apoio aos grupos indígenas, documentos do SPI, trabalhos antropológicos realizados em Manguueirinha, legislação e documentários, sendo a maioria das fontes retirada de acervos digitais.

No que diz respeito ao primeiro capítulo, este foi uma introdução ao tema pesquisado, onde a partir da utilização principalmente de bibliografias, procuramos compreender a ocupação e constituição da Terra Indígena de Manguueirinha, além de discutir sobre a política indigenista dos órgãos criados para proteção dos índios (SPI e Funai), sob a perspectiva da Colonialidade do poder. Destacamos a migração do grupo Jê para o sul e a presença Kaingang no Paraná, bem como a invasão desses territórios pela comunidade nacional, principalmente na região estudada, da colonização dos campos de Guarapuava e Palmas. Em seguida, com a criação da Colônia Militar do Chopim e o maior contato que a comunidade indígena teve com não indígenas há reserva de uma área para a fixação desse grupo. Por último, discutimos sobre a política indigenista do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e a Fundação Nacional dos Índios (Funai), de modo a evidenciar como atuaram esses dois órgãos frente às populações indígenas.

Por outro lado, no segundo capítulo, partindo do conceito de experiência histórica de Thompson, centramos a análise nos costumes e cultura indígena e nos processos de experiência histórica pelos quais a comunidade passou durante o período em que a pesquisa se centra. Dessa forma, discutimos e analisamos como ocorreu o processo de conflito agrário na região estudada, como foi possível, por parte do Estado, a retirada das terras a partir do acordo de 1949. Também centramos atenção no período em que a terra ficou em litígio, em que a comunidade foi expulsa e ficou sem a posse de parte do território. Portanto, selecionamos o período de 1960-1988, pois

foi na década de 1960 em que ocorreram ações efetivas para a retirada dos grupos indígenas de parte do território.

Por fim, no terceiro capítulo, analisamos como ocorreu a formação do movimento dos Kaingang de Manguueirinha frente ao conflito agrário na região, além da figura de Ângelo Kretã enquanto liderança indígena dessa comunidade, atuando como cacique e vereador. Além disso, destacamos a criação do Conselho Indigenista Missionário e a sua atuação com as comunidades indígenas, assim como o fortalecimento do movimento indígena na região sul do país e na América Latina, a partir da década de 1960 até 1970. Procuramos, nessa seção, trazer e analisar discursos e falas daqueles que estavam envolvidos no conflito, para pensar a formação da consciência de pertencimento ao território e da necessidade de união para a defesa do território.

Diante das fontes analisadas e das discussões empreendidas nos capítulos desta pesquisa, conseguimos chegar a algumas considerações sobre o movimento Kaingang. Tanto a pesquisa como essas considerações foram realizadas a partir de duas vertentes em relação ao objeto pesquisado: a permanência da violência aos povos indígenas e a resistência Kaingang.

Em primeiro lugar, compreendemos que há uma permanência nas violações contra os povos indígenas no Brasil a contar da colonização do território americano até a atualidade, por meio da Colonialidade do Poder. Essa violência se dá, também, desde a demarcação da terra em Manguueirinha, realizada mediante interesses do Estado e manobras segundo esses interesses. Os limites que hoje compreendem a Terra Indígena de Manguueirinha foram, em toda a sua história, desde a criação da Colônia Militar do Chopim e a reserva no início do século passado, definidos e redefinidos a partir dos interesses empresariais do Estado. Exemplo disso, destacamos o Acordo de 1949, que retirou metade (8.976 ha) da terra até então destinada aos Kaingang e Guarani de Manguueirinha, bem como o fez em outras 4 terras indígenas no Paraná. O SPI e a Funai, ou seja, os órgãos tutelares, muitas vezes, permitiram e até reproduziram essas violações. Constatamos que, o SPI consentiu, com o Acordo de 1949, e participou da remediação das terras que foram repassadas primeiro à FPCI e, em seguida, à Firma Slaviero. Esses dois órgãos, como vimos, se fundaram e atuaram com objetivos ligados aos ideais de desenvolvimento e integração do território nacional em detrimento dos povos indígenas, atuando, por vezes, a partir de práticas violentas na sua relação com esses povos, perpetuando a Colonialidade do poder. A respeito dessas violações e baseados nas fontes consultadas, destacamos: conivência ao acordo de 1949 e redução do território indígena; venda de madeira e arrendamento dentro da área; repressão realizada por agentes do órgão; transferência e repressão à indígenas que se contrapunham às decisões do Chefe do Posto; instalação da serraria sem retorno benéfico à comunidade; proibição do corte de madeira pelos indígenas; imposição

de projetos agrícolas; controle da saída de indígenas do Posto e escolha de caciques sem consulta à comunidade.

Em segundo lugar, se em todo esse processo histórico a Terra Indígena Mangueirinha é marcada pela Colonialidade do Poder, por meio da atuação violenta e dominadora do Estado e dos órgãos tutelares e legitimada pela comunidade nacional ela é, na mesma medida, permeada pela resistência indígena em todas as suas formas. Neste estudo, ao mostrar as violações proferidas aos povos indígenas não procuramos inferir a ideia de passividade indígena, mas a partir desse processo, a formação de uma nova forma de resistência, diferente das anteriormente desenvolvidas. Compreendemos que a comunidade Kaingang resistiu da maneira possível para assegurar a reprodução do seu grupo. Em cada momento passado pela comunidade, a datar do contato com os colonizadores e a sociedade envolvente, foram realizadas ações com objetivo de benefício comum. Desde a reserva das terras em 1903 até as reivindicações nas décadas de 1970 e 1980⁹², encontram-se registros da resistência e luta dos Kaingang de Mangueirinha, em defesa do território e da comunidade.

Assim, a resistência foi uma constante na história do grupo Kaingang de Mangueirinha, porém, o que se observa a partir das décadas de 1970 e 1980 são novas formas de resistência a partir de uma questão centralizada: a terra. Acreditamos que a partir das experiências vividas e da consciência do pertencimento a um grupo, os Kaingang agem a partir de ações concretas na luta pela terra. As ações realizadas pelo grupo e as inúmeras formas de luta empreendidas por estes demonstra a capacidade de resistência do grupo. Dessa forma, a luta pela terra realizada pelos Kaingang em Mangueirinha, pode ser configurada como um ato de resistência indígena que é, pelas suas características, decolonial.

Nessa perspectiva, até a década de 1970 a resistência indígena tinha-se realizado, principalmente, a partir de pressões ao órgão tutelar e ao Estado. Por essa razão, tentou-se manter um diálogo para que os problemas sejam resolvidos na mediação entre indígena e Estado. No entanto, ao iniciar a década de 1970, percebemos novas formas de ação. Essa nova formulação de luta está baseada nos processos de experiência vividas pela comunidade nas décadas anteriores e nesta própria, que envolve tanto as violações sofridas pela comunidade, quanto o processo de fortalecimento das lutas indígenas no Sul do país e na América Latina. Assim, verifica-se uma maior comunicação e articulação entre as comunidades indígenas a

⁹² Não podemos aqui considerar o período anterior a esse e nem posterior pois não trabalhamos com documentos para isso e nem é o objetivo desta pesquisa. Falamos da resistência indígena em Mangueirinha a partir de 1903 pois é o primeiro registro de reserva do território. A partir disto se desenvolve todo o histórico estudado na pesquisa e que, em várias circunstâncias, contribuem para a formação do movimento pela luta da terra nas décadas de 1970 e 80.

partir da realização de assembleias pelo CIMI, articulação das lideranças do Sul e movimentos de desintrusão em outras terras indígenas. Acreditamos que com essas experiências, os Kaingang foram capazes de tomar consciência étnica e se articular enquanto grupo para realizar a defesa do território. Procuramos destacar que o grupo formado não era homogêneo, muito menos linear e constante, porém, na sua própria atuação de resistência, os Kaingang foram vivenciando experiências que os oportunizaram lutar sob variadas formas, pela terra, e essa luta angariou vitória ante ao conflito. É importante lembrar que a ação judicial da FUNAI contra a Firma Slaviero iniciou em 1974, sendo que em 1982 a terra passou a estar em litígio, e apenas em 2005 ocorre a decisão judicial favorável aos indígenas Kaingang e Guarani e a devolução do território expropriado através do acorde de 1949.

Diante da ótica da resistência indígena, pensando nos processos de experiências vividas pela comunidade e na formação de consciência da necessidade de luta direta pela terra, destacamos que os encontros organizados pelo CIMI, com a participação de representantes indígenas de várias etnias não só do Sul, parecem ter contribuído para a maior conscientização da sua situação e da necessidade de união, proporcionando um ambiente mais favorável à articulação dos grupos indígenas. Acreditamos, baseados na análise das fontes, na hipótese de que, na década de 1970 houve uma intensa circulação de pessoas e ideias entre as comunidades indígenas, principalmente no sul do país. Esses canais de comunicação entre as comunidades, que foram sendo criados através das Assembleias realizadas pelo CIMI, deslocamento de indígenas pelas várias áreas do Sul, comunicação entre lideranças indígenas e visita de indígenas de outras etnias e estados às áreas do Sul, oportunizaram a troca de informação entre os grupos, o que possibilitou a formação da consciência e da necessidade da união para realizar a luta pela terra. A partir da troca de experiências entre as comunidades, acreditamos ter sido possível a apreensão de novas formas de resistência, que propiciaram a maior articulação das comunidades para a realização de ações concretas de desintrusão e luta pela terra, que aconteceram durante esse período e se diferenciaram da resistência exercida anteriormente. Nesse sentido, como um exemplo, a vitória Kaingang e Guarani em Nonoai e Rio das Cobras se tornou um marco na retomada de terras indígenas no Sul do país, influenciando, dessa forma, outras lutas em terras indígenas do Brasil.

Em relação às ações do grupo, a década de 1970 é caracterizada pela tentativa de obter resultados da luta através da inserção de representante na política oficial bem como de protagonismo dentro da própria aldeia, demonstrando, desse modo, uma nova forma de articulação indígena a partir de mecanismos da sociedade nacional. Nessa década, a comunidade se articula e elege Kretã como cacique e este também assume cargo na política

oficial. Esse é o momento da gestão de Kretã e da sua atuação frente à comunidade, além de incluir sua articulação com outros líderes do sul do país. Ademais, reflete um momento da troca de informações com outras comunidades, oportunizadas pelo CIMI, mas também realizado pelo cacique. Logo, essa década é caracterizada pela tentativa de comunicação com o Estado e o órgão tutelar pelos Kaingang, o que implica na realização de pressões para o atendimento de suas reivindicações. Em 1977, a serraria da Funai é fechada, enquanto no final desta década há articulação para retomada do território.

Na década de 1980, a partir da morte de Angelo Kretã, iniciou-se um fortalecimento do movimento que se desenvolve de outra maneira, a partir da descrença em relação ao órgão indigenista e ao próprio Estado. Os Kaingang, que já vinham se articulando no final da década anterior, devido ao insucesso das ações realizadas até então para resolver a questão mais cara à comunidade, a terra, decidem agir por conta própria e, a seu modo, garantir a posse da terra. Esse momento é marcado pelo descrédito dos indígenas em relação à Funai e ao governo, incidindo em maior pressão pela devolução das terras, articulação com outras comunidades do sul e ações concretas dos Kaingang para a retomada da terra (a partir do fechamento de rodovias, expulsão de não indígenas da área e ocupação desta por famílias indígenas).

Por fim, é relevante destacar que o movimento que acontece em Manguairinha não é isolado. Pensar nas formas de resistência e na formação do movimento indígena de Manguairinha, durante as décadas de 1970 e 1980, é tratar de um contexto mais amplo, que é o da América Latina, que vivenciou processos de exploração e que, pela estrutura de sua formação, perpetuou a Colonialidade do poder. É a partir destas décadas que, na América Latina, bem como em Manguairinha e no Sul do Brasil, há uma maior conscientização étnica e a compreensão da necessidade de união para a retomada das terras. Esta ação é fortalecida pela consciência da necessidade da luta para a garantia de direitos e terra, que impulsiona e fortalece a luta contra a Colonialidade do poder, ao passo que objetiva a conquista de direitos para os grupos étnicos.

Essas breves considerações não fecham, e muito menos concluem, a análise sobre o movimento pela retomada do território indígena em Manguairinha. Em vista da abrangência da questão, muito foi deixado de fora e pouco foi desenvolvido, porém acreditamos no potencial da pesquisa por apresentar parte da história do Sudoeste do Paraná a partir de outra perspectiva: da resistência indígena.

6 REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Antonio Cavalcante. **Da Aldeia para o Estado: os caminhos do empoderamento e o papel das lideranças Kaingang na conjuntura do movimento indígena**. 2013. 251 p. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2013.
- ALMEIDA, Antonio Cavalcante. Aspectos das políticas indigenistas no Brasil. **Interações**, Campo Grande, MS, v. 19, n. 3, p. 611-626, jul./set. 2018.
- ASPELIM, Paul Leslie; SANTOS, Sílvio Coelho dos. **Áreas indígenas ameaçadas por projetos hidrelétricos no Brasil**. 1980.
- BAPTISTA, P. L. **“CACIQUE” KRETÃ: aquele que olha por cima da montanha enxerga mais alto**. Universidade Federal do Paraná. Curitiba 2015.
- BARBOSA, Rodrigo Lins. **O Estado e a questão indígena: Crimes e corrupção no SPI e na FUNAI (1964-1969)**. 2016. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2016.
- BARROS, Vera Lúcia Fregonese. **A Colônia Militar do Chopim - 1882 a 1909**. 1980. Dissertação. (Mestrado em História). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1980.
- BRIGHENTI, Clovis Antonio. **O movimento Indígena no Oeste catarinense e sua relação com a Igreja Católica na Diocese de Chapecó/SC nas décadas de 1970 e 1980**. 2012. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.
- BRIGHENTI, Clovis Antonio; HECK, Egon Dionisio (Org.). **O movimento indígena no Brasil: da tutela ao protagonismo (1974-1988)**. Foz do Iguaçu: EDUNILA, 2021.
- BRINGMANN, Sandor Fernando. **Entre os índios do Sul: Uma análise da atuação indigenista do SPI e de suas propostas de desenvolvimento educacional e agropecuário nos Postos Indígenas Nonoai/RS e Xaçupé/SC (1941-1967)**. 2015. Tese (Doutorado em História) Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.
- BRINGMANN, Sandor Fernando. Entre decretos, disputas judiciais e conflitos armados: batalhas entre Estado, camponeses e indígenas pela posse da Reserva Florestal de Nonoai/RS. In: GERHARDT, Marcos; NODARI, Eunice Sueli; MORETTO, Samira Peruchi (org.). **História Ambiental e Migrações: diálogos**. São Leopoldo: Oikos; Chapecó: UFFS, 2017.
- BATISTELLA, Alessandro. **O Partido Trabalhista Brasileiro no Paraná (1945-1965)**. 380 p. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2014.
- BERTUOL, Eduarda. Angelo Cretã – de cacique a primeiro vereador indígena do Brasil: a consolidação de um líder na luta pelas terras indígenas no sul do país. In: ROCHA, Humberto José; TEDESCO, João Carlos; MYSKIW, Antonio Marcos (Org.). **História dos Movimentos**

Sociais de luta pela terra no sul do Brasil (1940-1980). Passo Fundo: Acervus Editora, 2021.

BONETTI, Lindomar Wessler. Organização e luta camponesa no Sudoeste do Paraná. In: MOTTA, Márcia; ZARTH, Paulo (org.). **Formas de resistência camponesa:** visibilidade e diversidade de conflitos ao longo da história. Vol. 2. São Paulo: Editora UNESP, 2009. p.143-160.

CARDONA, Gustavo Adolfo Agredo. El Territorio y su significado para los pueblos indígenas. **Revista Luna Azul.** 28-32 p., 2006.

CAMACHO, Daniel. Movimentos Sociais: algumas discussões conceituais. IN: SGHEREN-WARREN, Ilse; KRISCHKE, Paulo (orgs). **Uma revolução no Cotidiano:** os novos movimentos sociais na América Latina. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

CASTRO, P. A. S. **Angelo Cretã e a retomada de das Terras Indígenas no sul do Brasil.** 2011. 159 f. Dissertação (Pós- Graduação em Antropologia Social) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2011.

CARINI, Joel João; TEDESCO, João Carlos. O Conflito de Nonoai: um arco na história das lutas pela terra. in: ZARTH, Paulo A. (org.). História do Campesinato na Fronteira Sul. Porto Alegre: **Letra & Vida.** Chapecó: Universidade Federal da Fronteira Sul. 2012.

CODATO, Evandir. Apontamentos sobre o personalismo político paranaense. **Diálogos,** DHI/UEM, v. 3, n. 3: 235-261, 1999.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Política Indigenista no Século XIX. In: _____. **História dos índios no Brasil.** 1992.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Os direitos dos índios:** ensaios e documentos. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e Eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A Colonialidade do Saber, Eurocentrismo e Ciências Sociais:** perspectivas latino-americanas. CLACSO, Buenos Aires, 2005.

FERNANDES, Bernardo Mançano. **A Formação do MST no Brasil.** Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

FERNANDES, Fernando Roque; URIBE, Mauricio Alejandro Diaz. Movimentos indígenas latino-americanos da segunda metade do século XX: reflexões comparativas sobre processos decoloniais no Brasil e na Colômbia. **Tellus,** Campo Grande, MS, ano 19, n. 39, p. 71-104, maio./ago. 2019.

FERNANDES, Joana. **Índio:** esse nosso desconhecido. Cuiabá: Editora da UFMT, 1993.

FERNANDES, Ricardo Cid. **Autoridade política Kaingang:** um estudo sobre a construção da legitimidade política entre os Kaingang de Palmas/Paraná. 1998. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 1998.

FOLLMANN, José Ivo. **Igreja, Ideologia e classes sociais**. Rio de Janeiro: Vozes, 1985.

HECK, Egon Dionisio. **Os índios e a caserna: políticas indigenistas dos governos militares (1964-1985)**. 1996. Dissertação (Mestrado em Ciência Política). São Paulo: UNICAMP, 1997.

GURSKI, Eder Augusto. “Nós temos que se defender, qual é o inocente que vai morrer sem dever nada”: A articulação dos povos indígenas contra o Estado e a retomada das terras de Rio das Cobras-PR. In: LINO, Jaisson Teixeira; BRIGHENTI, Clovis Antonio; WIIK, Flávio Braune (Org.). **História indígena no Sul do Brasil, século XX: Novos estudos nos campos de saberes decoloniais**, 1. ed. Naviraí, MS: Aranduká, 2022.

HELM, Cecília Maria Vieira. **Direitos Territoriais Indígenas: Disputa Judicial entre Kaingang, Guarani e Madeireiros pela Terra Indígena Mangueirinha, Paraná, Brasil**. Curitiba, 1997.

HELM, C. M. V. A etnografia, a peripécia e o laudo antropológico nos processos judiciais. **Cadernos da Escola de Direito e Relações Internacionais**, Curitiba, 16: 5-17 vol.3. 2009.

IPARDES. **O Paraná reinventado: política e governo**. Curitiba, 1987.

LAROQUE, Luís Fernando da Silva. **Fronteiras geográficas, étnicas e culturais envolvendo os Kaingang e suas lideranças no sul do Brasil (1889-1930)**. São Leopoldo: Unisinos, 2007.

LIBOIS, Rachel Dantas; SILVA, Robson José da. Marco temporal, Supremo Tribunal Federal e direitos dos povos indígenas: um retrocesso anunciado. **PerCursos**, Florianópolis, v. 22, n.48, p. 399 - 429, jan./abr. 2021.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. O governo dos índios sob a gestão do SPI. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

LINHARES, Maria Yedda; SILVA, Francisco Carlos Teixeira. **Terra prometida: uma história da questão agrária no Brasil**. Rio de Janeiro: Campus, 1999.

LINO, Jaisson Teixeira. O povoamento indígena no Sul do Brasil: as contribuições da arqueologia e da história. IN: RADIN, José Carlos; VALENTINI, Delmir José; ZARTH, Paulo A. **História da Fronteira Sul**. 2016.

MARTINS, José de Souza. **Os camponeses e a política no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1981.

MENDONÇA, Sonia Regina de. **A industrialização brasileira**. Editora Moderna. 2004.

MICHELETO, Leonardo Davi. **A Construção do Paraná “Europeu”: ideologia e trajetórias**. 2018. 104 p. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2018.

MIGNOLO, Walter D. **Histórias Locais/Projetos Globais: colonialidades, saberes subalternos e pensamento limiar**. Editora UFMG, [2003?].

MOTA, Lúcio Tadeu. A passagem e a presença dos Jê Meridionais por São Paulo e Paraná: uma reflexão etno-histórica. **R. Museu Arq. Etn.**, 27: 135-157, 2016.

MOTA, Lúcio Tadeu. **As guerras dos índios Kaingang: a história épica dos índios Kaingang no Paraná (1769 – 1924)**. 2 ed. Maringá: Eduem, 2008.

MOURA, Marlene Castro Ossami de. As assembleias de líderes indígenas no Brasil (1974-1984). In: BRIGHENTI, Clovis Antonio; HECK, Egon Dionisio (Org.). **O movimento indígena no Brasil: da tutela ao protagonismo (1974-1988)**. Foz do Iguaçu: EDUNILA, 2021.

MYSKIW, Antonio Marcos. **A fronteira como destino de viagem: a colônia militar de Foz de Iguaçu (1888-1907)**. 2009. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal Fluminense, Curso de Pós-Graduação em História, Niterói, RJ, 2009.

NOELLI, Francisco Silva. O mapa arqueológico dos povos jê no sul do Brasil. In: TOMMASINO, Kimiye; MOTA, Lúcio Tadeu; NOELLI, Francisco Silva (Org.). **Novas contribuições aos estudos interdisciplinares dos kaingang**. Londrina: Eduel, 2004.

NOELLI, Francisco Silva. **A ocupação humana na região sul do Brasil**. Revista Usp, n. 44, 1999-2000.

NOELLI, Francisco Silva; SOUZA, Jonas Gregório. Novas perspectivas para a cartografia arqueológica Jê no Brasil meridional. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.**, Belém, v. 12, n. 1, p. 57-84, jan.-abr. 2017.

NOVAK, Éder da Silva. **Tekoha e Emã: a luta das populações indígenas por seus territórios e a política indigenista no Paraná na Primeira República – 1889 a 1930**. 2006. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2006.

NOVAK, Éder da Silva. Territórios e grupos indígenas no Paraná: a expropriação de terras através do acordo de 1949. In: XIV ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA, 2014, Campo Mourão. **Anais [...]**. Campo Mourão: Universidade Estadual de Maringá, 2014.

NOVAK, Éder da Silva; MOTA, Lúcio Tadeu. A política indigenista e os territórios indígenas no Paraná (1900-1950) **Fronteiras: Revista de História**, Dourados, MS, v. 18, n. 32, p. 76 – 97, Jul./Dez. 2016.

PEGORARO, Éverly. **Dizeres em Confronto: a Revolta dos Posseiros de 1957 na Imprensa Paranaense**. 2007. 170 p. Dissertação (mestrado interdisciplinar em História). UFF/UNICENTRO, Rio de Janeiro, 2007.

POLI, Jaci. **Da posse para a propriedade da terra no Sudoeste do Paraná (1962-1973)**. 2009. Dissertação. (Mestrado em História)- Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2009.

QUEIROZ; Isabella Brandão de; LINO, Jaisson Teixeira. Uma arqueologia etnográfica do ritual do Kiki: Aldeia Condá, Brasil, 2011. **Trabalhos de Antropologia e Etnologia**, volume 61, 2021.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do Poder e Classificação Social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). **Epistemologias do Sul**. Edições Almeida, 2009.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. **Perú Indígena**. Vol. 13, n. 9. 1992.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). **A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino americanas**. Colección Sur Sur, CLACSO, Buenos Aires, Argentina, 2005.

RESENDE, Ana Catarina Zema. O relatório Figueiredo, as violações dos direitos dos povos indígenas no Brasil dos anos 1960 e a “justa memória”. IN: SIQUEIRA, G. S.; WOLKMER, A. C.; PIERDONÁ, Z. L. **História do Direito**. Florianópolis: CONPEDI, 2015.

SALLES, Jefferson de Oliveira. **Institucionalização da Propriedade Fundiária e Conflitos Agrários no Município de Pinhão-PR**. 2013. 110 p. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2013.

SALLES, Jefferson de Oliveira. Contribuição para a História do setor industrial madeireiro no Paraná: 1930-60. In: SONDA, Claudia; TRAUZYNSKI, Silvia Cristina (orgs).. (Org.). **Reforma Agrária e meio Ambiente: Teoria e Prática no Estado do Paraná**. Curitiba: Kairós Editora, 2010, p. 45-82.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). **Epistemologias do Sul**. Edições Almeida, 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa Um Ocidente Não-Ocidentalista?: a filosofia à venda, a douta ignorância e a aposta de Pascal. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). **Epistemologias do Sul**. Edições Almeida, 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Entre Próspero e Caliban: Colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa. **Construindo as Epistemologias do Sul: Antologia Essencial**. Volume I: Para um pensamento alternativo de alternativas. Buenos Aires: CLACSO, 2018.

SANTOS, Ellen Vieira. **O esbulho da territorialidade Kaingang no Paraná e a política indigenista do Serviço de Proteção ao Índio (SPI)**. 2016. 100 p. TCC (Graduação em História). Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, 2016.

SCHWAD, Egydio. Nas assembleias, os povos indígenas se afirmam narrativas e testemunho de Egydio Schwad. In: BRIGHENTI, Clovis Antonio; HECK, Egon Dionisio (Org.). **O movimento indígena no Brasil: da tutela ao protagonismo (1974-1988)**. Foz do Iguaçu: EDUNILA, 2021.

SCOTT, James. **A dominação e a arte da resistência**. Livraria Letra Livre, Lisboa, 2013.

SILVA, David Junior de Souza. Movimento Indígena Latino-Americano: uma primeira revisão da leitura. **Rev. Geogr. Acadêmica**, v.10, n.2, 2016.

SILVA, Cristhian Teófilo da. Movimentos indígenas na América Latina em perspectiva regional e comparada. **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas**, v.9 n.1, 2015.

SILVA, Émerson Neves da; TEDESCO, João Carlos. A Igreja Católica e o Processo de Construção do Movimento dos Trabalhadores sem Terra no Estado do Rio Grande do Sul – décadas de 1970 e 1980. **Revista Territórios & Fronteiras**, Cuiabá, vol. 13, n. 1, jan.-jul., 2020.

SILVA, Émerson Neves. **Rebeldia camponesa na América Latina: análise comparada da luta agrária do MST e do Neozapatismo**. Curitiba: CRV, 2020.

SOUZA, Almir Antônio. A invasão das terras Kaingang nos Campos de Palmas: O processo contra a liderança indígena Vitorino Condá (1839-44). **Mediações**, Londrina, V. 19 N. 2, P. 43-61, JUL./DEZ. 2014.

SOUZA, Almir Antonio de; LINO, Jaisson Teixeira. Índios, milicianos e colonos no sul do Brasil: lideranças indígenas e o aldeamento de atalaia na ocupação dos territórios Kaingang nos campos de Guarapuava (1810-1825). **História (São Paulo)**, v.40, e2021016, 2021.

TEDESCO, João Carlos; KUJAWA, Henrique Aniceto. Mediações e representações em conflito na luta pela terra entre indígenas e agricultores no norte do Rio Grande do Sul, Brasil. **Revista Grifos**, n. 42, 2017.

TEDESCO, João Carlos. Os indígenas na enxada: processos produtivos e de controle social na Colônia Militar de Caseros – 1858-1878. **História Debates e Tendências**. Passo Fundo, v. 19, n. 2, p. 288-313, mai./ago. 2019. Disponível em: <http://seer.upf.br/index.php/rhdt/article/view/9431>. Acesso em: 05 ago. 2021.

THOMPSON, Edward Palmer. **A Miséria da Teoria ou um Planetário de Erros: uma crítica ao pensamento de Althusser**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

TOMMASINO, Kimiye. **A História dos Kaingang da bacia do Tibagi: Uma sociedade Jê meridional em movimento**. 1995. Tese (Doutorado em Antropologia). Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995.

VEIGA, Juracilda. **Cosmologia e práticas rituais Kaingang**. 2000. Tese (Doutorado em Antropologia). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000.

VEIGA, Juracilda. **Organização social e cosmovisão Kaingang: uma introdução ao parentesco, casamento e nomeação em uma sociedade Jê Meridional**. 1994. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1994.

VENDRAMINI, Célia Regina. Experiência e Coletividade em E. P. Thompson. In: MÜLLER, Ricardo Gaspar; DUARTE, Adriano Luiz (Orgs.). **E. P. Thompson: política e paixão**. Chapecó: Argos, 2012.

VENSON, Letícia Maria. **"Donde se avista o caminho da roça": José Bernardino Bormann e a Colônia Militar do Xapecó**. 2020. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal da Fronteira Sul, Programa de Pós-Graduação em História, Chapecó, SC, 2020.

WEIGERT, Daniele. **Nas sombras das Araucárias: colonizadores e indígenas nas fronteiras do Paraná (1808-1900)**. 2020. Tese (Doutorado em História Econômica). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020.

FONTES

ANAÍ. Índios do Paraná: texto base para o ensino de primeiro e segundo grau. Curitiba, 1983. Disponível em: <http://www.etnolinguistica.org/biblio:anaipr-1983-indios/p/6>. Acesso em: 19 out. 2021.

BRASIL, Ministério da Agricultura/SPI. Boletim Interno nº 39. Abril de 1960.

BRASIL, Ministério da Agricultura/SPI. Boletim Interno nº 3. 01 de setembro de 1965.

BRASIL. MINISTÉRIO DO INTERIOR. Relatório da Comissão de Inquérito Instaurada pela Portaria nº 154, de 24 de julho de 1967. 1967.

FERNANDES, Loureiro. Os Caingangues de Palmas. Separata dos Arquivos do Museu Paranaense. vol. 1, Artigo X. Curitiba: Gráfica Paranaense, 1941, p 161 a 209.

FUNAI. Demarcação de Terras Indígenas. 10 mar. 2021. Ministério da Justiça e Segurança Pública. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/atuacao/terras-indigenas/demarcacao-de-terras-indigenas>. Acesso em: 19 jul. 2022.

HELM, Cecília Maria Vieira. Laudo Antropológico. Justiça Federal de 1ª instância. Curitiba, 1996.

LOMBARDI, José C.; NAKAMURA, Miguel. Organização Social da Produção dos Índios Kaingang e Guarani de Mangueirinha: uma Contribuição à discussão da Problemática Agrária. Limeira- SP: Instituto Superior de Ciências Aplicadas (ISCA), 1981.

MANGUEIRINHA. Mapa nº 144 Município de Mangueirinha. 1 p. 1976. Disponível em: <https://www.tre-pr.jus.br/eleicoes/resultados/resultados-de-eleicoes-municipais-tre-pr>. Acesso em: 03 março 2022.

PIRES, Maria Lígia Moura; RAMOS, Alcida Rita. Bugre ou Índio: Guarani e Kaingáng no Paraná. In: RAMOS, Alcida Rita (org.). Hierarquia e Simbiose: Relações Intertribais no Brasil. São Paulo: Hucitec, 1980. Cap. V, p.183-241.

SERVIÇO NACIONAL DE INFORMAÇÃO. Encaminhamento nº 208/SNI/ACT/68. Grilagem de Terras no Paraná: terra dos índios. 1968.

BORBA, Telêmaco. Actualidade indígena. Imprensa Paranaense, Curitiba, 1908

Jornais:

ASSOCIAÇÃO repudia intervenção da FUNAI de afastar Kaingang. O Estado de São Paulo, 22 ago. 1980b

CACIQUE de verdade. Veja, p. 27, 8 set. 1976.

CIMI vê Funai invertendo ordem. *Jornal de Brasília*, Brasília, 15 ago. 1985

CRETÃ sofre acidente. *O Estado de São Paulo*. São Paulo, 24 jan. 1980.

DECISÃO judicial favorece os Kaingang. *Porantim*, Manaus, ano VIII, nº 88, jun. 1986.

EM MANGUEIRINHA índio quer terras. *Diário do Paraná*, 23 fev. 1978.

EM MANGUEIRINHA união garante vitória. *Porantim*, Manaus, ano VIII, nº 77/78, p. 3, jul./ago. 1985.

ENCONTRO de caciques. *O Estado do Paraná*, 24 abr. 1985a.

FAMÍLIAS expulsas da área em litígio. *O Estado do Paraná*, 5 jun. 1985.

FUNAI apura denúncia de Índios no Paraná. *O Globo*, p. 7, 24 fev. 1977

FUNAI confirma denúncia de irregularidades no Posto Indígena de Mangueirinhas. *Jornal do Brasil*, p. 20, 26 fev. 1977.

MAIS DE de 1 mil índios ameaçam retomar suas terras no Paraná. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, p. 9, 1 mar. 1980.

IBDF fecha serraria da Funai em Área Indígena. *O Globo*, p. 6, 27 fev. 1977.

ÍNDIOS expulsam posseiros no Paraná. *Jornal do Brasil*, 5 jun. 1985.

ÍNDIOS ganham na justiça processo sobre posse de terra. *Gazeta do Povo*, Curitiba, 09 jan. 2006. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/noticia/17628>. Acesso em: 21 jul. 2022.

INDÍGENAS preparam invasão no Paraná. *O Estado de São Paulo*. 20 out. 1979a.

ÍNDIOS denunciam fraude na venda de terras no sul. *O Estado de São Paulo*, p. 12, 26 out. 1979b.

ÍNDIOS fazem denúncias da Funai. *Diário do Paraná*, Curitiba, 16 jun. 1982.

ÍNDIOS pretendem impedir Funai de cortar pinheiros. *O Estado de S. Paulo*, São Paulo, p. 15, 24 fev. 1977.

KAINGANG retomam Mangueirinha e Xikrin pratulham sua área. *Porantim*, Manaus, set. 1980b.

KAINGANG reivindicam terras. *Jornal do Brasil*. 28 set. 1981.

KAINGANG podem deixar Mangueirinha. *O Estado de São Paulo*, 22 ago. 1980c.

LADRÕES de terra dos Kaingang e Guarani são levados à barra do Tribunal Russel. Porantim, Manaus, ano II, nº 14, dez. 1979.

MANGUEIRINHA: índios alcançam vitória após mostrarem força. Porantim, Manaus, ano IV, nº 33, out. 1981.

MARCELO Xavier completa 6 meses no comando da Funai sob críticas de servidores, indígenas e MPF. G1, 24 jan. 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/blog/matheus-leitao/post/2020/01/24/marcelo-xavier-completa-6-meses-no-comando-da-funai-sob-criticas-de-servidores-indigenas-e-mpf.ghtml>. Acesso em: 26 jul. 2022.

MORTO outro cacique de Manguairinha. Diário do Paraná, 31 dez. 1980.

O HOMEM, o cacique, o político. Porantim, Manaus, ano II, nº 16, març. 1980a.

RODOVIA é interditada. O Estado do Paraná, 05 jun. 1985b.

SANTOS, Kliton Francisco dos Santos. A causa é a defesa da nossa terra. Mensageiro, Belém, nº 24, p. 2, 1984.

Servidores fazem greve e cobram demissão do presidente da Funai em Brasília. Brasil de Fato, Brasília (DF), 23 de jun. 2022. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2022/06/23/servidores-fazem-greve-e-cobram-demissao-do-presidente-da-funai-em-brasilia>. Acesso em: 26 jul. 2022.

SEPULTADO o cacique Ângelo Creta. O Estado de São Paulo, 31 jan. 1980a.

Boletins:

ANAÍ. Convite ato público Pró-Manguairinha Indígena. 1980. (2 p.)
BOLETIM ACONTECEU. Povos Indígenas no Brasil 1985-1986, CEDI, Especial 17, 1986.

BOLETIM ACONTECEU. Povos Indígenas no Brasil 1981, CEDI, Especial 12, 1982.

Boletim Comissão Pró-Índio – SP. Edição: nº 4 (set. 1981).

BOLETIM DO CIMI. Ano 3, nº 16, novembro de 1974.

BOLETIM DO CIMI. Ano 4, nº 24, novembro/dezembro 1975.

BOLETIM DO CIMI. Ano 5- nº 28 de maio 1976.

BOLETIM DO CIMI. Ano 6- nº 38- Junho de 1977.

BOLETIM DO CIMI, Ano 9, nº 68, dezembro 1980.

BOLETIM DO CIMI. Ano 9- nº 61- Jan/Fev 1980a.

BOLETIM DO CIMI. A morte dos Anjos. Ano 9- nº 62- mar 1980b.

BOLETIM JURÍDICO. Edição nº 2 (dez 1983).

COMITÊ PRÓ-MANGUEIRINHA. Mangueirinha: a luta pela terra. 1981.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO. nº 4, São Paulo, setembro de 1981.

LUTA INDÍGENA: Informativo dos índios do sul do Brasil. nº 1- Março de 1976.

LUTA INDÍGENA: Informativo dos índios e missionários do Sul do Brasil. Nº3- Junho de 1977;

LUTA INDÍGENA. nº6- Agosto de 1978. 126 p.

LUTA INDÍGENA. Nº10- setembro de 1979a.

LUTA INDÍGENA Nº 11- Novembro de 1979b.

LUTA INDÍGENA. Nº 12- Junho de 1980. 35 p.

LUTA INDÍGENA. Nº 14- Abril de 1981a.

LUTA INDÍGENA. Nº 15- Novembro de 1981b.

LUTA INDÍGENA. Nº 18- dezembro de 1982.

LUTA INDÍGENA, nº 21, dezembro de 1983.

LUTA INDÍGENA, nº 23, dezembro de 1984.

Leis e decretos:

BRASIL IMPÉRIO, Decreto 2.502, de 16 de novembro de 1859. Crea mais duas colônias militares na Província do Paraná ao ocidente dos rios Chapecó e Chopim, nos pontos que forem designados pelo Presidente da Província. Coleção de Leis do Império: Rio de Janeiro, tomo XXII, parte II, p. 578-580, 1859.

BRASIL. [Constituição (1946)]. Constituição dos Estados Unidos do Brasil. Rio de Janeiro, 1946. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao46.htm. Acesso em: 12 nov. 2021.

BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 18 jul. 2022.

Fontes audiovisuais:

DOCUMENTÁRIO GLOBO REPÓRTER. Produção: Valêncio Xavier. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=yByU6eJDi9s>. Acesso em: 21 abril 2022. (14 min) 1980.

Mato Eles. Direção de Sérgio Bianchi. Cinematografia: Pedro Farkas. 1982. 1 vídeo (35 min). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=rNvw_FomauY&t=754s. Acesso em: 19 out. 2021.

PÓSTUMA KRETÃ. Direção: Ronaldo Duque. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-xkBmg2TugA&t=336s> e <https://www.youtube.com/watch?v=IoMxixyaGvc>. Acesso em: 21 abril 2022. (13 min.) 1980.

Terra dos Índios. Direção Zelito Viana. 1 vídeo (105 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=EYH59hnOXR8>. Acesso em: 19 out. 2021.