

OS DESLOCAMENTOS CONTEMPORÂNEOS DOS KAINGANG DA BACIA DO TIBAGI/PARANÁ

Kimiye Tommasino*

Resumo: Após a conquista e confinamento em áreas delimitadas pelo Estado, os Kaingang tiveram de se adaptar à nova realidade a que foram submetidos em diferentes momentos de sua história recente. O tempo atual (*uri*), como povo não livre, mas submetido ao poder do Estado nacional, os Kaingang foram tecendo, aos poucos, um novo tempo. Enquanto puderam viver dos recursos naturais nas florestas de araucária e campos, os Kaingang mantiveram o modo de vida do *vãsy*. À medida que as frentes de expansão nacional foram invadindo suas terras, derrubando suas florestas e usando seus campos para a criação de gado e muares, o *vãsy* foi desaparecendo e um novo tempo foi sendo construído. Esse novo tempo, o *uri*, não se confunde com o tempo do branco, mas é uma construção kaingang, tecida por eles na relação com o sistema de mercado envolvente. Nosso foco será, portanto, mostrar o sentido dos deslocamentos kaingang no *vãsy* e após o contato, falar sobre o nascimento do novo tempo, o *uri* e desenvolver algumas

* Mestre e Doutora em Antropologia Social pela USP. Professora aposentada da Universidade Estadual de Londrina (UEL). E-mail: kimiye13@gmail.com.

considerações sobre os novos deslocamentos que hoje praticam os Kaingang contemporâneos.

Palavras chaves: Índios Kaingang no Paraná; deslocamentos no tempo antigo (*vãsy*); Kaingang e mercado de trabalho; deslocamentos no tempo atual (*uri*).

THE CONTEMPORARY DISPLACEMENTS OF KAINGANG IN TIBAGI BASIN / PARANÁ

Abstract: After the conquest and the confinement in small areas controlled by the State, the Kaingang people had to adjust themselves to the new situation they were submitted to in different moments of their recent history. The present time (*uri*), not anymore as a free people but ruled by the power of a national State, the Kaingang had to weave a new time, little by little. As long as they were able to live from natural resources, amidst the araucaria forests and plains, the Kaingang sustained their vasy way of life. When the expansion of the national economic frontier started to invade their land, putting down the forest and using the plain areas for cattle raising, the vasy began to disappear and a new time started to be built. This new time, the *uri*, is not the same present time as it is for the white people, but rather is a Kaingang construction, created by them in relationship with the market system that surrounds them. Therefore our focus in this article is to show the meaning of the Kaingang displacements in the *vãsy* and, after the contact, the appearance of the new time, the *uri*, trying to analyze what

is the meaning of the displacements that are made now by contemporary Kaingang.

Key Words: Kaingang Indians of Paraná; displacements in the ancient time, *vãsy*; Kaingang and the Market system; displacement in the presente time, *uri*.

Introdução

Entre 1768 e 1774, o governo português empreendeu um projeto de reconhecimento, posse e ocupação das terras a oeste do Meridiano de Tordesilhas, reconhecido como pertencentes aos portugueses pelo Tratado de Madrid assinado em 1750. Dezenas de expedições foram enviadas para o interior com tais intenções. Ocorre que as terras estavam ocupadas por diversos grupos indígenas e a posse passava, necessariamente pela sua conquista.

A primeira expedição, chefiada por Cândido Xavier, chegou em 1770 aos Campos de Coran-bang-rê, conhecidos na historiografia como campos de Guarapuava. No mesmo ano uma outra expedição, comandada por Francisco Martins Lustosa, partiu em direção ao mesmo local, lá chegando em 1771. Apesar da simpatia de alguns Kaingang, vários grupos rejeitaram o contato e, principalmente, o convite para se aldearem sob a direção brancos. Os Kaingang, chegaram até a atacar

alguns soldados numa emboscada. Vendo que não estava em condições de vencer as forças indígenas, Cândido Xavier preferiu retirar-se.

Apesar do Tratado de Santo Ildefonso ter reconhecido a posse portuguesa do território paranaense, as expedições posteriores não tiveram sucesso na efetivação da ocupação, tal foi a resistência dos Kaingang e dos Xokleng. Com a chegada de D. João ao Brasil, este decidiu ocupar a região de Guarapuava e declarou guerra aos índios, legalizando sua caça e escravização. Também concedeu sesmarias nos sertões do Paraná, sempre com o objetivo de garantir a posse e a ocupação das terras paranaenses. Em 1809 foi formada a “Junta da Real Expedição e Conquista de Guarapuava”, comandada por Diogo Pinto, a qual chegou aos campos de Coran-bang-rê em 1810. Somente em 1812 Diogo Pinto conseguiu convencer o primeiro grupo Kaingang a se aldear sob a direção do padre Chagas Lima, membro da expedição e encarregado da catequese dos índios. Esse grupo Kaingang receptivo ao aldeamento era chefiado pelo cacique Pahy que passou a convencer outros grupos a aceitarem viver nos aldeamentos. Os grupos resistentes foram perseguidos pelo cacique Pahy e se tornaram inimigos. Vários grupos acabaram aceitando aldear-se porque se viram impossibilitados de enfrentar os Kaingang transformados em *bugreiros*, os quais portavam armas de fogo e perseguiram os índios arredios através das chamadas *correrias*. Alguns grupos preferiram migrar para o sul e foram se estabelecer nos atuais estados de Santa Catarina e Rio Grande

do Sul, até serem atingidos, mais tarde, pelas expedições de conquista conforme revelam as pesquisas de Mota e Tommasino².

Os Kaingang do Tibagi foram contatados e aldeados a partir da metade do século XIX; as estratégias utilizadas pelos conquistadores foram as mesmas: conquistar a confiança do cacique de cada um dos sub-grupos e convencê-los a se aldear com promessas de segurança e distribuição de presentes. Quase todos os grupos se aldearam ainda no século XIX. Em 1930 os últimos grupos arredios, que ainda viviam livres nas florestas dos rios Cinzas e Laranjinha, foram conquistados e pacificados pelo Serviço de Proteção ao Índio-SPI e pela Companhia de Terras Norte do Paraná-CTNP³.

Os Deslocamentos Kaingang no Vãsy

Primeiramente é importante explicar a configuração de um território kaingang: cada território comporta uma sociedade kaingang dividida em vários grupos locais, cada qual fixado em um sub-território próprio, tendo no centro um *emã* ou toldo permanente.

Os dados históricos e geográficos indicam que um território kaingang tinha de apresentar um ecossistema variado que lhes permitisse sua reprodução física e sociocultural.

² MOTA, Lúcio Tadeu. As Guerras dos Índios Kaingang. A História Épica dos Índios Kaingang no Paraná (1769-1924) Maringá. EDUEM, 1994; TOMMASINO, Kimiye. A História dos Kaingang da Bacia do Tibagi: uma Sociedade Jê Meridional em Movimento. São Paulo: USP. Tese de doutoramento. 1995.

³ Maiores detalhes consultar TOMMASINO, Kimiye, op. cit. 1995.

Nas regiões de campo faziam suas aldeias fixas (emã). Faziam também acampamentos ou abrigos provisórios (wãre) nas florestas e margens dos rios, onde permaneciam nas semanas ou meses em que praticavam a caça ou a pesca. Os deslocamentos eram feitos por grupos de parentesco, de modo que sempre havia pessoas no emã e outras nos wãre.

As matas eram, ..., espaços conhecidos e organizados. As plantas, os animais, e também os acidentes geográficos, eram conhecidos em si mesmos e na relação entre eles, de acordo com o sistema de codificação kaingang. Dezenas e até centenas de caminhos entrecortavam as matas, em todas as direções, interligando os diferentes locais de exploração e sociabilidade. São caminhos que expressavam uma forma específica de ocupação do território, evidenciavam um modo próprio de relação com o meio ambiente e materializavam a rede social intra e intergrupos⁴.

A vida kaingang transcorria regularmente entre permanências no *emã* e nos *wãre*. No passado, quando os territórios eram extensos, os Kaingang passavam boa parte do ano acampados nos *wãre*, alguns mais

⁴ TOMMASINO, Kimiye, op. cit., 1995: 203-204.

próximos, outros mais distantes do *emã*. Quando pescavam com armadilhas denominadas *pari*, era comum uma família extensa inteira ficar acampado durante semanas e até meses na beira dos rios.

Os Kaingang dividem o tempo em *vãsy* (tempo antigo) e *uri* (tempo atual). O tempo passado ou tempo antigo, refere-se ao tempo distante; seria o tempo em que eram livres e viviam nos imensos espaços geográficos onde praticavam caça, pesca, coleta e agricultura que faziam nas encostas dos morros. Depois de conquistados, seus territórios foram sendo invadidos, aos poucos, pelas propriedades dos colonos nacionais, durante as décadas da segunda metade do século XIX. Nesse tempo os Kaingang ainda podiam viver dos recursos materiais porque os territórios estavam preservados e podiam exercer sua mobilidade para obter sua subsistência.

A sociedade Kaingang, até a primeira metade do século XX, podia ser caracterizada como povo de floresta e sua dinâmica social esteve, enquanto existiram florestas, diretamente vinculada à dinâmica da natureza. Podemos afirmar que, tal como Pritchard (1978) verificou entre os Nuer, o tempo Kaingang era ecológico e, portanto, cíclico. Mais adiante voltaremos a essa questão porque, mesmo no tempo atual *uri*, algumas características mostram que, de certa maneira, o tempo Kaingang ainda se mantém cíclico.

As florestas subtropicais do Brasil meridional formavam o meio ambiente onde os Kaingang 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.

Tal como se observa em outros grupos Jê, todo o território Kaingang era recortado por estradas e caminhos periodicamente percorridos pelos indígenas, durante os ciclos de atividades anuais, deslocamentos esses condicionados pelo movimento da natureza.

Diferentes povos podem compartilhar um mesmo habitat, mas cada qual explora-o de formas distintas, definidas culturalmente. Os deslocamentos Kaingáng eram praticados no interior dos seus então vastos territórios e condicionavam a construção de abrigos provisórios, rústicos, mas suficientes para atendê-los nos meses de permanência. Quando os recursos escasseavam, queimavam ou abandonavam esses ranchos e partiam para novo local⁵.

Nos meses de inverno, na vazante dos rios, quando as águas dos rios ficam baixas e aparecem corredeiras, muitas espécies de peixes descem os rios em direção aos rios maiores. É o momento propício para os índios armarem seus *pari*, armadilha feita de pedras que formam uma barragem em forma de V com pequena abertura onde encaixam um

⁵ TOMMASINO, op. cit. 1995, p. 59.

cesto (o *pari* propriamente dito) feito de taquara criciúma cuja extremidade é amarrada e fica suspensa, acima da água. Os cardumes descem os rios, caem nas armadilhas de pedra e quando atingem a esteira de taquara, ficam retidos, onde os peixes são coletados.

Além da pesca com o *pari*, os Kaingang também pescavam com arco e flecha; com as mãos, para pegar os cascudos escondidos nos rochedos; com a técnica de *bater cipó com Kêje* (planta que deixa os peixes atordoados) ou com a casca de algumas árvores como a maria-preta e a pororoca conforme revela o professor kaingang Joaquim⁶.

No tempo *vãsy*, caçavam anta, javali e porco do mato que assavam dentro de um buraco cheio de pedras incandescentes⁷. Conheci velhinhos e velhinhas que disseram ter saudades desse tempo, que jamais voltará.

Para caçar, os índios conheciam, ainda, os hábitos dos animais e uma técnica bastante usada era fazer *casas* ou *poleiros de caça* sobre as árvores onde se escondiam para ficar à espera de animais e aves que iam aos barreiros.

De todo modo, o que quero registrar é que os Kaingang conheciam todos os ecossistemas que constituíam seus antigos territórios e viviam livres e saudáveis num tempo que não mais retornará pois o tempo *vãsy* desapareceu gradativamente na primeira

⁶ JOAQUIM, Dorvalino Kogjá. *Kanhgág Jinjén/Armadilhas Kaingang*. Campinas: 2008. p. 53 e 57.

⁷ Para maiores detalhes sobre a técnica de cozer a caça no buraco, consultar TOMMASINO, op. cit. 1995.

metade do século XX, enquanto o tempo *uri* foi surgindo até se tornar predominante.

Cabe esclarecer ainda que tanto o tempo *vãsy* quanto o *uri* referem-se a temporalidades kaingang e não se confundem com o nosso tempo passado e presente. São concepções kaingang do tempo tal como eles o vivem e concebem: o tempo kaingang é circular; mito e história são inseparáveis em sua cosmologia. Desse modo, quando os Kaingang se referem ao *vãsy*, o passado histórico e o mítico se misturam ou, dizendo de outro modo, não se distinguem.

Uma vez ao ano, os Kaingang faziam o ritual dos mortos, o *Kikikoi*; nessas ocasiões, parentes de outras aldeias participavam desse grande ritual sócio-político-religioso. Esse ritual durava meses e os Kaingang armazenavam alimentos e bebidas para receber os convidados. Esses rituais foram proibidos pelo indigenismo e os rezadores, *Kuiã*, foram duramente perseguidos. Na bacia do Tibagi, há mais de 70 anos, não se pratica mais o *Kikikoi*. Os deslocamentos eram enormes porque os territórios dos grupos locais eram muito maiores do que os de hoje. Frei Timotheo, que dirigiu o Aldeamento de São Pedro de Alcântara na época do Império, relata em seu diário que, no dia 24 de março, tiveram início “*as festas dos Coroados achando-se presentes pela primeira vez seis Coroados mansos de Caia Poaba [Guarapuava], e uma mulher - os da Colônia todos do Ivaí - e do sertão findaram no dia 5 de abril - 1873...*”. Esse relato⁸ mostra que, nessa festa, a qual

⁸ CAVASO, Frei Emilio da. BIHGEP, Vol. 37, Curitiba, 1980. P. 270.

certamente seria o ritual do *Kikikoi*, estiveram presentes Kaingang de outras bacias.

Os deslocamentos kaingang expressavam, no *vãsy*, a liberdade e a abundância, que gozavam até a chegada dos *fóg* (brancos, não-índios). O *vãsy* foi dando lugar ao novo tempo, *uri*, que no Paraná aconteceu aos poucos, à medida que os *fóg*, os não índios, foram invadindo e se instalando em seus territórios.

Na Colônia do Jataí, após a morte do frei Timotheo, os índios ficaram abandonados e tiveram de buscar sobrevivência, como trabalhadores rurais, nas fazendas dos vales do Paranapanema e seus afluentes.

Inicialmente, é importante registrar que os Kaingang ainda pescam, coletam, fazem agricultura e caçam. Deixaram de ser atividades principais de subsistência, passando a constituir-se atividades complementares e de lazer. Como as terras indígenas foram sucessivamente diminuindo, a distância dos deslocamentos também ficou reduzida. Para pescar, até quase 1970, alguns Kaingang mantiveram seus *pari* nos rios fora dos limites de suas Terras Indígenas (TIs), até que os proprietários não índios cercaram as terras ou proibiram os índios de adentrarem suas propriedades. Em 1996, nossa equipe visitou o local onde se praticava a pesca com o *pari* até 1966, um no rio Apertados e outro no rio Taquara, locais que pertenceram aos índios até 1949⁹.

⁹ Em 1949 um Acordo entre o governo do Paraná e a União, reduziu as terras da TI Apucarana Tommasino, 1995; Novak, 2006. O Decreto estadual 13.722 de 1951 ratificou esse Acordo.

Cabe esclarecer que o tempo antigo, *vãsy*, ainda subsiste, quando os Kaingang saem das aldeias e se dirigem às matas ou beira de rios para caçar e pescar com os seus *pari*, mesmo que de menor porte ou caçando apenas animais menores. Em algumas TIs ainda existem catetos, pacas, tatus, capivaras e quatis. Um Kaingang me disse que quando está acampado na margem do rio pescando com o *pari* e comendo os peixes com farinha de milho, ele se sente um *índio verdadeiro*. Talvez seja possível dizer que o *vãsy* está contido no *uri*, que faz parte do novo tempo. É esse tempo *vãsy* que permite ao índio conectar se com o tempo mítico.

Os relatos mais antigos sobre as mudanças sofridas pelos índios no Paraná, em seu modo de vida, encontramos em alguns relatos de viajantes e relatórios de diretores dos aldeamentos, desde o Império e depois no período republicano. Podemos situar como a ruptura histórica dos índios, com o seu passado (ou o seu antigo modo de viver) o momento em que os caciques kaingang aceitaram viver nos aldeamentos do Império.

O primeiro aldeamento foi implantado na Colônia do Jataí, inaugurada em 1865. Depois o Aldeamento de São Jerônimo, criado em 1857 e recebeu o grupo do cacique Manoel Aropquimbe em 1862, o do cacique Cairu em 1863 e o do cacique Gregório em 1864. O fato de estarem em aldeamento do governo imperial não significou grandes mudanças no estilo de vida porque os Kaingang ainda viveram dos

Sobre os rios onde os Kaingang pescavam e pescam ver TOMMASINO, Kimiye, *A Ecologia dos Kaingang na Bacia do Tibagi*. Londrina, 2002. p. 93.

recursos naturais que ainda estavam preservados. Durante a maior parte do tempo os índios estavam caçando, pescando com *pari*, coletando pinhões e comendo corós. Os relatos sobre a exuberância da natureza estão em quase todos os registros dos viajantes e nos relatórios dos diretores dos aldeamentos. O que mudou na vida dos índios foi a dependência que se foi criando ao longo do tempo, dos equipamentos e produtos que eram distribuídos pelo governo. A construção de alambiques e a produção de aguardente e açúcar, a produção de fumo e a introdução de novos hábitos, estão na base da dependência criada que mantiveram os índios nos aldeamentos. Amoroso (2000-2001:45) estudiosa do Aldeamento de São Pedro de Alcântara instalada junto à Colônia de Jataí entre 1855 e 1895 relata,

O projeto de catequese e civilização dos índios foi buscado por meio do trabalho dos Guarani (...) e dos Kaingang em plantações extensivas de cana-de-açúcar, utilizada na produção de açúcar e cachaça, produtos apreciados pelos índios. Supunha-se que as mudanças almejadas para as populações nativas processavam-se mediante a conquista do paladar, por acostumar os índios ao gosto picante, salgado e doce da civilização¹⁰.

¹⁰ AMOROSO, Marta. *Conquista do Paladar: os Kaingang e os Guarani para além das Cidadelas Cristãs*. Anuário Antropológico/2000/2001. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003:35-72.

Na virada do século, com a morte do Frei Timotheo que era o administrador da Colônia do Jataí, a maioria das famílias indígenas ou se retirou para São Jerônimo ou se dispersou e retornou para a vida livre nas florestas, pelo menos por algum tempo. Outras famílias foram buscar trabalho nas fazendas dos brancos, que se instalaram no vale do Paranapanema e em outras bacias. A título de ilustração, vou utilizar alguns exemplos reveladores da subordinação ao sistema de mercado, que foi surgindo aos poucos e depois, de forma mais acelerada na segunda metade do século XX.

Dr. Edmundo Krug (1924) relata, em seu livro, que fizera uma viagem na primavera de 1906 pelo vale do Paranapanema, na margem paulista, e lá encontrou famílias Kaingang e Guarani trabalhando nas fazendas. Diz ele:

Foi perto de S. Pedro do Turvo, numa fazenda distante daí três léguas, que me encontrei com índios mansos de diversas tribus, proveniente da Colônia Jatahy, no Estado do Paraná, vindos à procura de serviço agrícola.

Nesta fazenda havia uma colônia, se assim me posso exprimir, de mais ou menos trinta índios Coroados [Kaingang], que se diziam trabalhadores rurais, e alguns poucos Cayuás [Guarani], mais tarde encontrei índios, também de diversas tribus em Conceição de Monte Alegre, distante dois dias a

*cavalo de Campos Novos do Paranapanema e finalmente um aldeamento de Guaranys nas margens do Paranapanema, já nas matas virgens pertencentes ao Estado do Paraná. Chavantes encontrei dois ou três nos Campos da Laranja Doce*¹¹ (Krug, 1924: 320).

O relato deixa claro que os Kaingang e os Cayuás eram provenientes da Colônia do Jataí e eram trabalhadores rurais das fazendas daquela região. Portanto, pode se dizer que, em 1906, já havia indígenas que passaram a se subordinar ao sistema de mercado, dando surgimento ao novo tempo, o *Uri*.

Em seu livro, Nestor Victor (1913), relata as impressões que teve durante uma viagem que fez pelo Paraná. Ele deixa claro que, nesse período, havia, além da Colônia do Jataí, os aldeamentos de São Pedro e São Jerônimo e afirma que o governo, então republicano, estava envidando esforços em relação à política indigenista.

Consta que o Governo Federal vae installar no districto de S. Jerônimo uma grande povoação indígena; o projecto está sendo estudado pelo engenheiro João Paula Ferreira, que actualmente se acha naquelle local. Estabelecer-se-ão no povoado

¹¹ KRUG, Dr. Edmundo. *Os Índios das Margens do Paranapanema*. RIHGSP, Vol. XXI. 1924. p. 320.

escola primaria, officinas de ferreiro e carpinteiro, engenhos, olaria, celleiros, instalações para animaes de trabalho e para reproductores, campos de experiênciã, etc. Aproveitar-se-ão as quedas de água para fornecimento de energia necessária aos motores agrícolas¹².

Em minha pesquisa, encontrei famílias originárias de Jataí, que se mudaram para São Jerônimo porque, segundo disseram, em Jataí só havia uma igreja e 3 vendas enquanto em São Jerônimo havia escola e farmácia¹³.

Mesmo com todos os equipamentos citados por Victor, ao que parece, os índios que viviam nas aldeias de São Jerônimo, nas primeiras décadas do século XX, não tiveram atendimento satisfatório porque, quando Lèvi-Strauss os visitou em 1935, assim descreveu a situação:

Por volta de 1914, a maior parte desses bandos tinha sido reduzida e fixada pelo governo brasileiro em diversos centros. Tentou-se inicialmente integrá-los na vida moderna. Chegou a haver, na aldeia de São Jerônimo, que eu utilizava como base, uma serralaria, uma serração, uma escola e uma

¹² VICTOR, Nestor. *A Terra do Futuro*. Rio de Janeiro. Typ. Do “Jornal do Commercio”, 1913. P. 66.

¹³ TOMMASINO, op. cit. 1995, p. 157.

farmácia. O posto recebia regularmente ferramentas – machados, facas, pregos – distribuíam-se vestuários e cobertores. Vinte anos mais tarde, estas tentativas tinham sido abandonadas. O Serviço de Proteção refletia, ao deixar os índios entregues aos seus próprios recursos, a indiferença dos poderes públicos de que se tornara objeto (ainda que posteriormente tenha retomado uma certa autoridade); encontrava-se, deste modo, forçado, sem que o tivesse desejado, a tentar outro método, através do qual incitava os indígenas a retomar certas iniciativas, constrangendo-os a retomar o seu próprio caminho¹⁴.

Da mesma forma, Baldus encontrou os Kaingang de Palmas, na década de 1930, em situação de abandono pelo governo. Um Kaingang disse-lhe “*se ninguém nos ajuda, temos de voltar à nossa vida antiga*”, recurso a respeito do qual Baldus comenta “*mesmo essa saída já lhes é impossível; e, por isso, essa declaração do Kaingang não é senão um grito de desespero*”¹⁵ (Baldus, 1979:15).

O que queria dizer Baldus quando diz que essa saída não era mais possível? Certamente que os Kaingang estavam circunscritos a áreas

¹⁴ LÉVI-STRAUSS, C. *Tristes Trópicos*. Ed. Livraria Martins Fontes, Portugal, 1955, p. 194/195.

¹⁵ BALDUS, H. *Ensaio de Etnologia Brasileira*. São Paulo, Ed. Nacional, 1979:15.

delimitadas pelo governo, e as demais terras já se tinham tornado propriedades dos fazendeiros, sem contar as áreas urbanas que já vinham se desenvolvendo nas antigas freguesias e distritos. Da década de 1940 em diante, a ocupação das terras pelos fazendeiros se acelerou de forma avassaladora.

Os últimos Kaingang livres que ainda viviam nas florestas da bacia do rio Laranjinha foram, uns aldeados no Posto Velho e outros levados para Manoel Ribas, em 1930/31¹⁶(Tommasino, 1995).

Os Xetá da Serra de Dourados foram os últimos índios livres do Paraná; eles foram “descobertos” e contatados nos anos 1950. Na década de 1960 já haviam desaparecido. Foram exterminados pelas expedições de conquista organizadas pelas colonizadoras ou morreram das doenças adquiridas pelo contato com os brancos. Os sobreviventes atuais eram crianças, nessa época, e foram raptados por brancos que os criaram em aldeias Kaingang ou nas cidades¹⁷, separados entre si.

Sintetizando, é importante destacar que o tempo atual, o *uri*, é o tempo novo que se instituiu quando foram conquistados pelos não-índios e foram constrangidos a se subordinarem ao sistema nacional, como trabalhadores ou como índios subordinados à máquina indigenista. Essa subordinação ao espaço e tempo do branco é que caracteriza o tempo kaingang, o *uri*.

¹⁶ TOMMASINO, op. cit. 1995. P.122-137.

¹⁷ Sobre os Xetá consultar especialmente, SILVA, C. L. Os sobreviventes do extermínio: uma etnografia das narrativas e lembranças da sociedade Xetá. 1998. UFSC, dissertação de mestrado, 1998; SILVA, C.L. Em busca da sociedade perdida: o trabalho da memória Xetá. UNB, tese de doutorado. Brasília, 2003.

Deslocamentos Kaingang No Uri

Atualmente, vários Kaingang possuem empregos dentro das aldeias, como professores, merendeiras, agentes de saúde indígenas, enfermeiros(as), dentro das aldeias. Alguns jovens conseguem empregos formais fora das aldeias, como foi o caso de um ex-cacique que, na juventude, com mais alguns colegas se empregou na rede de supermercado Dias Pastorinho, em Londrina. Quando atingiu a maioridade, retornou a vida na aldeia e se tornou parte da liderança, chegando a ocupar a posição de cacique.

Como vimos, nas primeiras décadas do século XX, era comum famílias indígenas serem contratadas para trabalhar nas lavouras dos municípios do Paraná e São Paulo. Nesse tempo, o padrão de contratação era o seguinte: as famílias ficavam morando na propriedade (do patrão), durante um período, que podia ser de meses até anos, quando trabalhavam como peões, vivendo em ranchos precários.

Mas, o próprio indigenismo vem, desde os tempos do Império, explorando a mão de obra indígena, que passaram a viver nos aldeamentos. Como relatou Amoroso, os Kaingang e os Guarani do Aldeamento de São Pedro de Alcântara, foram requisitados na plantação de cana-de-açúcar e produção de açúcar e cachaça; na plantação de tabaco e produção de fumo. Os Kaingang de São Jerônimo abriram a estrada do Cerne por esse sistema, na segunda metade do século XIX. No século XX, os Kaingang de Londrina abriram a estrada que liga Lerroville à aldeia, quando a Usina de Apucarantina foi construída, no final da década de 1940, para que os equipamentos

pudessem ser levados, quase sempre pelo sistema do “panelão” (a comida era feita numa grande panela e consistia em quirera de arroz ou mandioca). Abriram ainda uma picada que ia de Londrina até o salto Apucarantina passando por Paiquerê e São Luís, distritos de Londrina. Também foram obrigados pelo chefe do posto a roçar, sob a rede de alta tensão, da usina até perto de Londrina. Esses serviços, segundo os depoimentos dos próprios índios, ocupavam 40 a 60 pessoas e duravam meses, sendo repetidos sempre que o mato crescia. Nesse tempo, deixavam de fazer suas roças, caçar, pescar e coletar, ou seja, desestruturava-se a economia indígena¹⁸ (ALMEIDA, 2002). Na década de 1970, a própria FUNAI arrendava as melhores terras das TIs para fazendeiros e muitas vezes os índios eram contratados como diaristas em roças dentro das suas próprias terras¹⁹ (Tommasino, 1995).

Outra experiência que acompanhei de perto foi a dos Kaingang do Paraná que iam cortar cana na Usina DEBRASA no município de Brasilândia no Mato Grosso do Sul. Eles iam três a quatro vezes ao ano, entre 1990 e 1996, em períodos que duravam 60 dias. Algumas vezes retornavam doentes e com DSTs. Em 1994, muitos voltaram com gonorreia e tuberculose. Nesse ano, uma máquina da Usina matou um trabalhador kaingang da Aldeia Apucarantina e, em 1995, houve outra morte por acidente na estrada, de um Kaingang de São Jerônimo, quando retornava para a aldeia. Uma sindicância realizada por uma

¹⁸ ALMEIDA, L.K. de. *Relatório Antropológico Preliminar da Terra Indígena Apucarana. Londrina, abril de 2002.*

¹⁹ TOMMASINO, op. cit. 1995.

comissão do Ministério do Trabalho autuou e multou a empresa por trabalho semi-escravo e pelas péssimas condições de alojamento dos trabalhadores indígenas. Depois da segunda morte, os Kaingang decidiram não mais viajar para cortar cana e buscaram outros meios de obter renda, quase sempre em trabalhos como diaristas no entorno das aldeias. Gostaria de registrar que essas usinas continuam, ainda hoje, contratando mão-de-obra indígena do Mato Grosso do Sul²⁰ (Tommasino, 1996).

Mesmo com todas as precariedades enfrentadas pelos trabalhadores kaingang, observei e analisei essa experiência de trabalho indígena buscando entender os significados dessas viagens perigosas, longas e penosas. São vários os aspectos que analisei²¹ numa palestra promovida pelo Ministério do Trabalho.

- Cortar cana como forma de obter renda para compra de alimentos, bebidas e vestimentas, mas também para **fazer festas**.
- O sentido das viagens para os jovens kaingang: percebi “que para os Kaingang, as viagens para o Mato Grosso do Sul constituíam-se verdadeiras excursões dos homens rumo a uma terra distante repleta de perigos onde tinham de provar coragem e resistência física e moral”. As saídas das aldeias e os retornos eram festivos e barulhentos, principalmente as voltas quando soltavam rojões na

²⁰ TOMMASINO, K. *Os Kaingang no Paraná e seus deslocamentos cíclicos para o Mato Grosso do Sul*. Revista Travessia. Pp.

²¹Palestra apresentada no evento “A PROMOÇÃO DA IGUALDADE DE OPORTUNIDADE NO TRABALHO” promovido pelo Ministério do Trabalho / Organização Internacional do Trabalho em Maringá/PR no dia 07 de junho de 2002.

entrada das aldeias para avisar que estavam chegando. Minha interpretação desse fato é que houve uma impregnação dessas viagens com o sentido das excursões tradicionais quando saíam para guerrear ou caçar. É como se tivessem de arriscar a vida longe de casa, cumprir alguns meses de privações para retornar como “homens valentes” (*Kaingang Jũ*). As mulheres e crianças que ficavam nas aldeias me diziam que os homens gostavam de ir ao Mato Grosso do Sul e que todas as vezes que saíam ou voltavam nos ônibus da usina, era uma “festa”.

- Percebi ainda outro aspecto: os Kaingang, como os outros grupos indígenas, têm economia, mas não economizam. Nesse caso em que os Kaingang viajavam para o Mato Grosso do Sul, a usina adiantava algum dinheiro, entregue às famílias que ficavam na aldeia; o valor restante era descontado do que consumiam quando estavam cortando cana: pela comida, pelo alojamento, pelo banho no rio que era cobrado, pelas bebidas que consumiam nos domingos. Os trabalhadores ainda gastavam nos prostíbulos próximos à usina, aos domingos, único dia de folga na semana. Ao final da jornada de 60 dias, faziam o acerto e retornavam para as aldeias. O pouco dinheiro que sobrava era consumido rapidamente, pois os Kaingang gastavam o dinheiro, como me disseram as mulheres, “*metade no supermercado e outra metade para fazer festa*”. Nas festas contratavam um conjunto musical para tocar no baile e compravam bebidas. O certo é que em duas semanas o que tinham trazido estava

zerado e novamente tinham de retornar para cortar cana na usina. Isso aconteceu de 1990 a 1996.

- Para entender melhor essa noção de economia indígena, é importante observar que a produção está voltada para o homem, para suas necessidades (objetivas e subjetivas) e não para o lucro. O ciclo anual da vida kaingang no passado seguia um calendário de atividades que podemos chamar de subsistência. Na época da caça, notadamente, quando bem-sucedida, os Kaingang faziam uma grande festa com bebidas rituais, comiam a carne de caça com *piché*, *men-hú* e *emi*, todos feitos de milho. Por “festa” eles querem dizer rituais. Nos meses de inverno, acampavam à beira dos rios para pescar e os peixes eram consumidos com produtos à base de milho. Eles dizem, ainda hoje, que a quantidade de peixes era tanta que não davam conta de comer tudo e parte era salgada e seca ao sol para poderem guardar. Também faziam rituais para agradecer aos espíritos da natureza pela abundância de alimentos. Da mesma forma, quando coletavam pinhão, mel e milho, e quando faziam o ritual dos mortos (*kikikoi*), que era muito maior que as festas da caça e da colheita. Convidavam todos os parentes de outras aldeias e o ritual durava meses. Os rituais ou “festas”, faziam-nos sempre nos meses de inverno, quando havia abundância de comida. Nessas festas, os Kaingang consumiam tudo que tinham acumulado durante meses. Pois bem, ainda hoje a lógica da economia é esta: eles trabalham duro, durante meses, e consomem tudo nas festas. Em seguida, recomeçam a trabalhar, mas tendo sempre no horizonte a próxima festa, porque é a “festa” ou ritual que

os estimula a “trabalhar”. Hoje precisam comprar muitos produtos no mercado porque não há mais caça, e a pesca não é abundante; não fazem mais sua bebida ritual; eles compram refrigerantes e cervejas no supermercado. Também têm de comprar roupas e sapatos para os bailes. Têm de pagar os músicos, que tocam nos bailes. O grande problema é que os índios, hoje, não têm mais seus grandes territórios repletos de alimentos e remédios. Vivem em áreas tão pequenas que suas roças não permitem o necessário para o ano e acabam se assalariando, na região, ou vendendo artesanato para comprar o que necessitam, mas, quase sempre, o que conseguem não é suficiente para atender as suas necessidades, que aumentaram porque são povos expropriados de seus meios de produção, de suas terras ancestrais e dos recursos materiais que tinham.

- Outro ponto contraditório, apontado pelas nossas pesquisas, refere-se à noção de minoridade/majoridade. Nas sociedades indígenas, os jovens se tornam adultos socialmente quando entram na puberdade, tanto os rapazes quanto as moças. É por isso que se casam mais cedo que os nossos jovens. E se tornam maiores entre 13 e 15 anos é porque já estão socialmente aptos para assumir os papéis sociais de adultos: já aprenderam todos os conhecimentos, técnicas e outras aptidões de um jovem adulto. Esse foi um assunto que discuti com os procuradores do Ministério do Trabalho em Curitiba na época em que os Kaingang iam cortar cana numa usina do Mato Grosso do Sul.

Esses deslocamentos temporários para trabalhos em locais distantes, ao que parece, vêm se tornando um padrão para jovens e

adultos Kaingang, não apenas no Paraná, mas também em outros estados. Índios de várias etnias estão se deslocando temporariamente para outros estados em busca de trabalho.

Atualmente, os Kaingang das TIs do norte do Paraná têm-se deslocado para Santa Catarina. Nos meses de novembro, dezembro e janeiro, os produtores de cebola do município de Ituporanga, no alto vale do Itajaí, ocupam mão-de-obra kaingang. Conheço vários jovens e adultos que para lá foram a fim de colher cebola. Já no município de Fraiburgo, que fica na região oeste catarinense, têm sido contratados trabalhadores indígenas de vários estados, inclusive do Paraná. A recepcionista da maior empresa de produção e comércio de maçã de Fraiburgo, a Fischer, me informou que, além dos Kaingang, também contratam índios do Maranhão para colher maçãs e aproveitou para fazer grandes elogios aos trabalhadores indígenas, dizendo que são os melhores trabalhadores que a empresa contrata atualmente. Os Kaingang são de aldeias do Paraná e do Rio Grande do Sul. A colheita se faz nos meses de janeiro, fevereiro e março.

Fora desses períodos, em que fazem longos deslocamentos para trabalhar e acumular renda para queimar tudo em suas festas, os Kaingang trabalham como diaristas nas proximidades das aldeias, ao longo do ano. Como possui roças familiares nas terras da aldeia, a maioria das famílias recebe cestas básicas da Prefeitura, os idosos ganham aposentadoria do FUNRURAL, parte da sobrevivência fica garantida.

Os deslocamentos por razões econômicas envolvem a maior parte dos homens adultos e jovens. Esses deslocamentos para Santa Catarina são fontes importantes de renda para gastarem nos dias da Festa do Dia do Índio, tanto na colheita da cebola quanto na da maçã porque acontecem nos meses que antecedem a maior festa contemporânea dos índios Kaingang.

As mulheres kaingang e sua cestaria – muitas mulheres kaingang têm no artesanato de taquara, uma importante fonte de renda. Ao longo do ano elas vão confeccionando suas cestas – pequenas, médias e grandes – para saírem depois a vender em muitas cidades onde já fazem parte da paisagem: Londrina, Cambé, Arapongas, Maringá e muitas outras no estado do Paraná. Mas também saem para vender em cidades de outros estados: São Carlos, Tupã, Marília, São Paulo. Nas temporadas de férias, também vão vender nas cidades do litoral do Paraná e Santa Catarina. Esses deslocamentos temporários implicam, quase sempre, viver em abrigos provisórios, precários, sem conforto. Na cidade de São Paulo, encontrei uma artesã kaingang do Ivaí nas imediações da PUC, na Rua Ministro Godoy, no bairro Perdizes. Ela estava acompanhada de um neto e me disse que dormia no Terminal Barra Funda. As permanências variam entre 10 e 20 dias, muitas vezes o que define é a venda dos produtos. Algumas trazem, além de sua produção, peças de outras artesãs de sua rede de parentesco, as quais lhes pagam uma porcentagem. A produção de artesanato tem importância muito além da economia: as crianças aprendem a arte do trançado desde a infância e é comum encontrar as mulheres de uma

família extensa reunidas no quintal até 4 gerações – avós, mães, filhas e netas – fazendo trançados; passando conhecimentos de uma geração a outra, trocando ideias e conselhos. Pode se dizer que o artesanato é uma atividade importante na socialização e na aliança entre mulheres da família extensa.

Afora os deslocamentos por razões econômicas, pode se elencar também os deslocamentos por razões políticas e culturais. Esses deslocamentos se dão quando caciques e vice-caciques saem das aldeias, para participar de reuniões junto às prefeituras, onde se localizam as aldeias ou nas capitais junto aos órgãos estaduais e mesmo em Brasília para eventos, em ocasiões especiais como ocorreu este ano no XV Acampamento Terra Livre. Representantes de todas as TIs do Brasil estiveram participando. Essas participações têm sido importantíssimas porque, além de preparar os homens e algumas mulheres para eventos de negociação ou de manifestações em movimentos sociais, têm promovido a integração entre lideranças indígenas de diferentes etnias, propiciando a troca de experiências, que são mutuamente enriquecedoras.

Há também deslocamentos por razões religiosas. As populações indígenas convivem com muitas igrejas que se instalaram nas TIs. Os Kaingang da TI Apucarantina, por exemplo, contam com a Igreja católica e cinco evangélicas: Igreja do Cristianismo Decidido, Assembleia de Deus da Missão, Só o Senhor é Deus, Congregação Cristã do Brasil e Restaurador a Base de Deus (ALMEIDA, 2011).

Os adeptos de cada Igreja acabam participando não só de reuniões na aldeia, mas também de eventos maiores em cidades. Encontrei um índio kaingang de Manoel Ribas (TI Ivaí), que ocupava cargo dentro de uma igreja evangélica, ministrava cultos na aldeia e costumava participar de reuniões na sede da igreja, em Maringá. No entanto, comparadas com os deslocamentos por razões econômicas, essas reuniões abarcam apenas poucas famílias, às vezes apenas poucos indivíduos, os que possuem cargos dentro das igrejas.

O antropólogo Ledson Kurtz de Almeida desenvolveu um diagnóstico da TI Apucarantina e, ao analisar as igrejas Católica, Assembleia de Deus e do Cristianismo Decidido, referiu

“...os membros destas três igrejas compartilham espaços de socialização criando uma participação complementar entre crentes e católicos no conjunto das comunidades. Assim, os grupos religiosos são incluídos em uma identidade kaingang englobante. Esta forma de socialização se realiza nas famílias (em muitas famílias, a esposa é crente e o marido católico) na educação, na saúde e na política. A dialética das denominações religiosas, portanto, parte de uma oposição fundamental entre crentes e católicos e sintetiza a unidade através de formas complementares de ação no contexto da aldeia” (ALMEIDA, 2002:84).

A grande novidade das últimas décadas, relativa aos jovens indígenas no Paraná foi a criação de vagas suplementares em todas as universidades estaduais e, alguns anos mais tarde, na UFPR. Essa política social criou um novo tipo de deslocamento de pessoas e até de famílias inteiras das aldeias para as cidades, onde se situam as universidades e faculdades. A partir de 2002, surgiram, no Paraná, **os deslocamentos por razões educacionais** de jovens indígenas universitários, e essa novidade pode ser considerada qualitativamente diferente dos demais tipos de mobilidade.

A lei estadual nº 13.134 de 18/04/2001 instituiu vagas suplementares nas Instituições de Ensino Superior (IES) do Paraná. O governo paranaense instituiu o vestibular indígena a partir de 2002²². A UFPR só passou a incorporar alunos indígenas a partir de 2005, mas diferentes das universidades estaduais do Paraná, as vagas da UFPR são abertas para indígenas de todo o país.

Esse fato inédito, que criou vagas para alunos indígenas no Paraná, promoveu um grande impacto nas comunidades indígenas, que passaram a contar com a garantia de uma cota definida de vagas para os alunos de origem indígena. E aqui um novo tipo de deslocamento se iniciou. Os alunos que passam nas universidades mais distantes de suas aldeias têm de morar nas cidades receptoras. Poucas são as cidades que

²² Sobre o vestibular e vestibulandos indígenas, consultar: Amaral, Wagner Roberto do. As trajetórias dos estudantes indígenas nas universidades estaduais do Paraná: sujeitos e pertencimentos. Curitiba: 2010. UFPR, tese de doutoramento.

podem contar com estruturas de apoio material para a residência desses alunos. Em Maringá, há uma associação (ONG Associação Indígena de Maringá), ASSIND, que construiu um conjunto de habitações onde os alunos indígenas podem morar, enquanto estão estudando na UEM. A ASSIND também compra alguns livros mais caros, como o fez para um aluno de medicina, fato que eu mesma pude constatar. Os alunos da UEM também contam com o apoio do LAEE-Laboratório de Arqueologia, Etnologia e Etno-história, que possui salas equipadas com computador e local de convivência para alunos índios.

Na UEL- Universidade Estadual de Londrina, os alunos podem contar com um alojamento para universitários, e a CUIA-Comissão Universidade para os Índios tem promovido atividades de apoio e acompanhamento dos alunos indígenas quando enfrentam algum tipo de dificuldade. Como percebi em minha pesquisa bibliográfica, nas demais universidades não há nenhum tipo mais elaborado de estruturas de apoio aos alunos indígenas. Talvez, não por acaso, a UEL e a UEM são as universidades que possuem mais alunos do que as demais: em 2008, dos 76 alunos índios, 26 estavam matriculados na UEL, 20 na UEM, 12 na UEPG, 7 na UNICENTRO, 6 na UNIOESTE e 5 na UENP/UNESPAR (Amaral, 2010). Em 2019, do total de 215 alunos matriculados nas IES (Instituições de Ensino Superior) do Paraná, 128 são Kaingang e 71 são Guarani. Na UFPR do total de 43 matriculados, 15 são Kaingang e 5 Guarani²³ (CUIA, 2019²⁴).

²³ Esclarecendo que a UFPR acolhe alunos índios de todo o país.

²⁴ Agradeço ao Wagner R. Amaral o envio da tabela da CUIA com os dados sobre os universitários indígenas no Paraná.

Observando os gráficos dos alunos nas pesquisas realizadas²⁵, podemos verificar que nos primeiros anos, a maioria dos alunos era de uma faixa etária maior do que a de hoje, por exemplo. Como muitos professores indígenas ministravam aulas, dependendo da aldeia de origem, havia uma demanda grande dessa população que não tinha formação de nível superior, mas tinham cursado apenas uma escola profissionalizante no Rio Grande do Sul. Fazendo curso superior, esses professores poderiam ser contratados, na carreira, como professores do Estado. Até então eram contratados pela FUNAI e recebiam como profissionais de nível médio. Após alguns anos, essa demanda diminuiu e os gráficos e tabelas passaram a apresentar alunos de faixas etárias menores. De todo modo, a idade média dos alunos indígenas até 2010 ainda indica ser maior do que a média dos alunos não-índios.

Por outro lado, a maioria dos alunos índios, mesmo em faixas etárias menores, aparece como casada e com filhos. Esse dado aponta um problema adicional: o aluno ou aluna se vê diante de um dilema porque ao se deslocar para a cidade, tem de deixar os filhos com o cônjuge ou com os avós. No caso dos alunos da UEM, as residências da ASSIND permitem que o aluno ou aluna more na vila até sua formatura. Conheci uma aluna guarani que fazia curso na UEM e seu marido fazia e vendia artesanato enquanto moravam em Maringá. Mas isso só era possível em Maringá. Em Londrina, uma família guarani da TI

²⁵ Através da tese de Wagner R. Amaral (2010), tomei conhecimentos de outras pesquisas referentes à educação universitária dos alunos indígenas.

Laranjinha que tinha vários filhos cursando a UEL, mudou-se para Londrina porque o pai era funcionário da FUNAI.

Os alunos que moram na TI Apucarana (distante 70 km de Londrina) e estudam na UEL, contam com transporte que leva e traz os alunos, diariamente, para o Campus.

Todos os alunos contam com uma bolsa-auxílio do estado cujo valor é insuficiente para custear todas as despesas dos alunos. Para isso, os alunos têm de contar com o apoio da rede familiar. Conheci várias alunas com filhos pequenos, que tiveram de se mudar para a cidade levando algum parente para cuidar da(s) criança(s) enquanto a mãe frequentava as aulas. As alunas da TI Apucarantina deixam as crianças na aldeia com seus familiares. O problema maior é quando se trata de alunas com filhos pequenos; há casos de abandono do estudo quando a situação chega a um limite insustentável; mas há casos, também, de alunos que acabam se transferindo para outra universidade mais próxima à sua aldeia e conseguem dar continuidade à sua formação.

Enfrentando diversos tipos de dificuldades – saudades da família que ficou na aldeia, problemas financeiros, dificuldades de acompanhar os cursos, enfrentamento de discriminação por parte de alunos não-índios e professores nas universidades – esses novos deslocamentos temporários se tornaram, tanto para os alunos quanto para as famílias indígenas, fatores que mudaram para sempre a vida das comunidades. A educação superior se tornou um objetivo de todos os jovens que almejam ter empregos fixos, tanto nas aldeias como fora delas. Já existem várias famílias kaingang que estão conseguindo formar todos

os filhos, à medida que concluem o ensino médio. Da mesma forma, conheço famílias guarani na mesma condição, isto é, todos os filhos, quando concluem o segundo grau, entram na universidade e se formam. Tanto no caso dos formandos kaingang quanto no dos guarani, uma vez formados, alguns conseguem ocupar cargos existentes nas aldeias, como pedagogos, professores das disciplinas do currículo de ensino de primeiro e segundo graus, dentista, enfermeiro(a) e mesmo como diretores dessas escolas. Em vários momentos, ouvi, de algumas lideranças kaingang, que o objetivo é, em futuro próximo, que todos os cargos existentes nas aldeias devam ser ocupados pelos índios. Isso foi dito na presença de alguns profissionais não índios que trabalham nas escolas da aldeia, deixando claro para estes que, logo que puderem, esses cargos serão apropriados pelos profissionais da comunidade. De fato, nos últimos anos vem diminuindo o número de professores não-índios enquanto há aumento de professores kaingang na TI Apucaraninha.

Comparando essa experiência com as demais (as de colher maçãs ou cebola em Santa Catarina, para participar de reuniões políticas ou religiosas, para vender balaios, para visitar parentes e outras), podemos dizer que a permanência temporária longe das aldeias para estudar nas universidades ganha um caráter revolucionário, tanto para os universitários quanto para as comunidades como um todo. Algumas pesquisas já estão sendo realizadas no sentido de entender os projetos dos alunos e das famílias indígenas, as principais dificuldades e impasses que estão enfrentando. Essas mudanças qualitativas poderão

impactar as relações das sociedades indígenas com a sociedade nacional, no sentido de estabelecer maior igualdade de condições nos novos espaços de negociação. Haverá certamente uma mudança de patamar nas negociações, com um nivelamento mais favorável entre os representantes indígenas e os não- índios. A médio prazo, eles estarão ocupando cargos não apenas nas aldeias, mas em toda a sociedade nacional, disputando empregos qualificados, participando de concursos públicos e privados.

Em 1999, um amigo guarani, o escritor Olívio Jekupé, no lançamento de um de seus livros, disse ao público que, se a sociedade nacional concedesse maiores e melhores oportunidades aos jovens indígenas, estes poderiam dar um salto qualitativo em suas vidas. As leis, que criaram vagas suplementares para alunos indígenas no Paraná, podem ser consideradas a oportunidade de que falava Olívio Jekupé?

Considerações finais

Os Kaingang foram, ao longo do tempo, sendo envolvidos pela sociedade nacional que, após a conquista, implantou uma série de políticas com o objetivo de integrá-los na sociedade e na cultura dominante, de natureza capitalista. Nas primeiras décadas do século XX, alguns grupos começaram a trabalhar como trabalhadores rurais nas fazendas do Paraná e de São Paulo. Mesmo assim, os índios ainda puderam viver dos recursos de suas florestas, campos e rios e ainda faziam suas festas rituais. Na década de 1940, a expansão da colonização no norte do Paraná se acelerou e as matas foram derrubadas

dando-se lugar a cidades e fazendas. Cada vez mais, os deslocamentos tradicionais para caçar, coletar, pescar e fazer rituais foram dando lugar a novos deslocamentos que pudessem propiciar renda para comprar os produtos imprescindíveis de primeira necessidade.

Vimos que, atualmente, os homens Kaingang se deslocam para temporadas de 2 a 3 meses longe de suas aldeias nas TIs do Paraná, por razões econômicas. Esses deslocamentos continuam acontecendo e certamente se tornou um padrão contemporâneo dos Kaingang para obtenção de renda destinada a ser queimada nas festas e para complementar a renda familiar. As mulheres kaingang também saem de suas aldeias para vender sua cestaria de taquara e se deslocam para cidades do Paraná e de São Paulo, sempre com o objetivo de aumentar a renda familiar. A maior parte da renda obtida nessas aventuras distantes das aldeias de origem servirá para comprar roupas, calçados e alimentos durante as grandes festas contemporâneas.

Em 2.002 uma lei estadual criou vagas para os índios nas universidades estaduais do Paraná. Essa novidade trouxe um novo tipo de deslocamento das aldeias para as cidades onde se situam as universidades estaduais do Paraná. Vimos que essa mobilidade pode ser considerada diferente das anteriores, por ser de natureza mais educacional. Essa nova experiência já está impactando as comunidades indígenas, que agora podem contar, cada vez mais, com jovens qualificados para trabalhar, dentro e fora das aldeias. Além disso, com a formação universitária da maioria dos jovens, a luta pelos direitos indígenas deverá se dar num patamar de negociação mais equilibrado.

*Referências**Bibliografia*

ALMEIDA, Ledson, K. de. *Relatório Antropológico Preliminar da Terra Indígena Apucarana*. Londrina, abril de 2002.

ALMEIDA ET alter. *Diagnóstico socioeconômico e cultural da população indígena (preliminar)*. Maringá/Londrina; UEM/UEL. 2011.

AMARAL, W. R. do. *As trajetórias dos estudantes indígenas nas universidades estaduais do Paraná: sujeitos e pertencimentos* Curitiba, UFPR. Tese de doutoramento. 2010.

AMOROSO, Marta. Conquista do Paladar: os Kaingang e os Guarani para além das Cidades Cristãs. *Anuário Antropológico/2000/2001*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003:35-72.

AMBROSETTI, Juan B. Los Índios Kaingángues de San Pedro (Misiones). *Compañía Sud-Americana de Billetes de Banco. Revista del Jardín Zoológico*. Tomo II. Buenos Aires, 1895.

BALDUS, H. *Ensaio de Etnologia Brasileira*. São Paulo: Editora Nacional, 1979.

CAVASO, Frei Emílio da. *Manuscrito revelador de Frei Timotheo Luciani da Castelnuovo, missionário no Paraná de 1854 a 1895*. BIHGEP, Vol. 37, Curitiba, 1980.

EVANS-PRITCHARD, E.E. *Os Nuer*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1978.

JOAQUIM, Dorvalino Kógjá. *Kanhgág Jinjén. Armadilhas Kaingang*. Campinas: Curt Nimuendajý, 2008.

KRUG, Dr. Edmundo. Os índios das margens do Paranapanema. Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo. Vol. XXI – abrangendo as annos de 1916 a 1921. São Paulo, 1924.

LÉVI-STRAUSS, C. *Tristes Trópicos*. Portugal: Editora Livraria Martins Fontes, 1955.

MOTA, Lúcio Tadeu. *As Guerras dos Índios Kaingang. A História épica dos Índios Kaingang no Paraná (1769-1924)*. Maringá, Editoria da Universidade Estadual de Maringá. 1994.

NOVAK, Eder da Silva. *Tekoa e Emã: a luta das Populações Indígenas por seus Territórios e a Política Indigenista no Paraná da Primeira República – 1889 a 1930*.

TOMMASINO, Kimiye. *A História dos Kaingang da Bacia do Tibagi: uma sociedade Jê Meridional em movimento*. São Paulo, USP. 1995. Tese de doutoramento.

TOMMASINO, Kimiye. "Os Kaingang do Paraná e seus deslocamentos cíclicos para o Mato Grosso do Sul." Travessia revista do migrante, São Paulo: Do Cem, ano IX (24) (1996). *Revista do Migrante*. Índios e Territórios. Publicação do CEM. Ano IX, Número 24, janeiro/abril/96.

_____. A ecologia dos Kaingang da bacia do Tibagi. In Moacyr E. Medri ET AL. Editores. Londrina, PR: M.E. Medri, 2002. A Bacia do Tibagi. PP.81-99.

VICTOR, Nestor. *A Terra do Futuro (Impressões do Paraná)*. Rio de Janeiro, Typ. Do “Jornal do Commercio”, de Rodrigues & C. 1913.