

**UNIVERSIDADE TECNOLÓGICA FEDERAL DO PARANÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO REGIONAL**

ALINE DA ROCHA CAVALHEIRO

**TRABALHO ASSALARIADO NA TERRA INDÍGENA MANGUEIRINHA:
ANÁLISE DAS ESTRATÉGIAS GUARANI E KAINGANG**

DISSERTAÇÃO

**PATO BRANCO-PR
2015**

**UNIVERSIDADE TECNOLÓGICA FEDERAL DO PARANÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO REGIONAL**

ALINE DA ROCHA CAVALHEIRO

**TRABALHO ASSALARIADO NA TERRA INDÍGENA MANGUEIRINHA:
ANÁLISE DAS ESTRATÉGIAS GUARANI E KAINGANG**

DISSERTAÇÃO

**PATO BRANCO-PR
2015**

ALINE DA ROCHA CAVALHEIRO

**TRABALHO ASSALARIADO NA TERRA INDÍGENA MANGUEIRINHA:
ANÁLISE DAS ESTRATÉGIAS GUARANI E KAINGANG**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional, da Universidade Tecnológica Federal do Paraná, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Desenvolvimento Regional.

Área de Concentração: Regionalidade e desenvolvimento.

Orientador: Prof. Dr. Miguel Ângelo Perondi.

Co-orientador: Prof. Dr. Antonio Cavalcante de Almeida.

C376t Cavalheiro, Aline da Rocha
Trabalho assalariado na Terra Indígena Mangueirinha: análise das estratégias Guarani e Kaingang / Aline da Rocha Cavalheiro.- - 2015.
107 f. : il. ; 30 cm.

Orientador: Prof. Dr. Miguel Ângelo Perondi.
Coorientador: Prof. Dr. Antonio Cavalcante de Almeida.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Tecnológica Federal do Paraná.
Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional. Pato Branco, 2015.
Bibliografia: f. 102-105.

1. Índios - trabalho 2. Terras indígenas – Aspectos econômicos 3. Desenvolvimento regional I. Perondi, Miguel Ângelo, orient. II. Almeida, Antonio Cavalcante de, coorient. III. Universidade Tecnológica Federal do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional. IV. Título.

CDD 22. Ed.: 330

Ficha Catalográfica elaborada por:

Leandro Pandini, 2015.

CRB – 9/1473



Ministério da Educação
Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Câmpus Pato Branco
Programa de Pós-Graduação em
Desenvolvimento Regional



TERMO DE APROVAÇÃO Nº 83

Título da Dissertação

**TRABALHO ASSALARIADO NA TERRA INDÍGENA MANGUERINHA: ANÁLISE DAS
ESTRATÉGIAS GUARANI E KAINGANG**

Autora

Aline da Rocha Cavalheiro

Esta dissertação foi apresentada às nove horas do dia vinte e quatro de novembro do ano de dois mil e quinze, como requisito parcial para a obtenção do título de MESTRE EM DESENVOLVIMENTO REGIONAL – Linha de Pesquisa Regionalidade e Desenvolvimento – no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional da Universidade Tecnológica Federal do Paraná. A autora foi arguida pela Banca Examinadora abaixo assinada, a qual, após deliberação, considerou o trabalho aprovado.

Prof. Dr. Miguel Angelo Perondi –
UTFPR
Orientador

Profª Drª Marlene Grade - UFSC
Examinadora

Profª Drª Hieda Maria Pagliosa
Corona - UTFPR
Examinadora

Prof. Dr. Antonio Cavalcante de
Almeida – IFC
Examinador

Visto da Coordenação

Profª Drª Marlize Rubin Oliveira
Coordenadora do PPGDR

O Termo de Aprovação assinado encontra-se na Coordenação do PPGDR.

*À Elizabet, Nelson, Alexandre, Daniel e Rafaella,
minha amada família, segurança na minha
insegurança e asas dos meus vôos.*

Dedico

AGRADECIMENTOS

Primeiramente à Deus, pela minha vida, e de todos que fazem parte dela, por esta e todas as outras realizações que me permitiu.

A história deste estudo teve início ainda em minha infância, quando tive o primeiro contato com os indígenas da TI Mangueirinha, através de uma excursão escolar, aos 8 anos de idade, se bem me recordo. Nesta etapa de minha vida, pensar em índios era equivalente a pensar emocas, cocares, danças, caças, pescas, e tudo mais que a cultura folclórica estimula uma criança a pensar sobre os índios, foi então que veio a grande decepção, a realidade. Lembro-me como se fosse ontem do profundo desapontamento que senti ao me deparar com pessoas vestidas normalmente, que viviam em casas comuns, que falavam a Língua Portuguesa. Enfim, que eram como todas as outras pessoas que eu conhecia. O curioso, é que a TI Mangueirinha está a menos de uma hora de minha cidade, Honório Serpa – PR, e mesmo assim, era tão distante e desconhecida, aliás, continua sendo para grande parte da população. Depois deste acontecimento passei a questionar o que era afinal “ser índio”, e por que os livros e a escola tratavam deste assunto de forma tão distinta da realidade, respostas que não encontrei na época. Com o passar do tempo esta história foi se aquietando dentro de mim, embora tivesse influenciado subjetivamente minha relação com os povos indígenas, e só voltou a me inquietar 12 anos mais tarde, quando se tornou tema de pesquisa do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) da faculdade de Enfermagem, que se estendeu para esta pesquisa de Mestrado, e que pretendo continuar a pesquisar, se Deus permitir.

Este estudo só foi possível graças aos esforços de muitas pessoas, começando por meus amados pais e irmão, Elizabet, Nelson e Alexandre, que com tanto amor e cuidado me incentivaram e ajudaram nesta trajetória, desde a faculdade até aqui, principalmente ao cuidarem com tanto zelo de minha joia mais preciosa, minha filha Rafaella, nos momentos em que precisei estar ausente.

Meu querido esposo, Daniel, que nesses 7 anos de relacionamento, esteve ao meu lado, me ajudando pacientemente. Nossa vida aconteceu durante meu processo de formação acadêmica, namoramos, nos casamos, tivemos nossa cachorra, nossa casa, nossa filha. Esta conquista também é sua. Lhe serei sempre

grata por ser o meu amor, pela família que formamos, e sonharei seus sonhos, com a mesma intensidade que sonhastes os meus.

Ao meu pequeno anjo, Rafaella, minha filha adorada, que na doçura dos seus dois aninhos de idade já compreende que quando a mamãe não está com ela é por que está estudando. Voltar para você no final de um dia exaustivo de estudos, e ver o seu sorriso, receber o seu abraço, faz tudo valer a pena.

À Lívia, minha professora de faculdade e amiga querida, a quem busquei seguir os passos, de quem me tornei pupila, e a quem serei eternamente grata por ter me guiado no caminho até aqui.

À Camila, também professora e amiga dos tempos de faculdade, que foi quem despertou novamente em mim o interesse pelos povos indígenas.

Ao meu orientador, Miguel, com quem tanto aprendi nestes quase dois anos, agradeço pelos ensinamentos e pelo seu empenho a mim dedicados, mas sobretudo, pela amizade, pelo carinho, pela paciência e pelo incentivo nos momentos de desânimo. Foi um prazer ser sua orientanda, esta é uma amizade que pretendo cultivar.

Ao professor Cavalcante, meu co-orientador, grande amigo que sempre esteve prontamente disposto a me auxiliar, com quem aprendi a admirar ainda mais os povos indígenas.

Aos indígenas Guarani e Kaingang da TI Manguueirinha, em especial ao Márcio Kokój, pelo tempo, pelas informações e pelo carinho com que me receberam, espero que tenhamos outras oportunidades de nos reencontrarmos.

A todos os professores, funcionários e colegas do PPGDR, por todo este tempo que passamos juntos, trocando e construindo conhecimento.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) Pelo recurso disponibilizado através da bolsa de estudos, que permitiu concretizar esta pesquisa.

Aos membros da banca, que contribuíram para a melhoria deste estudo.

RESUMO

CAVALHEIRO, Aline R. Trabalho assalariado na terra indígena mangueirinha: análise das estratégias Guarani e Kaingang. 2015. 107 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Regional) – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional, Universidade Tecnológica Federal do Paraná. Pato Branco, 2015.

Os povos indígenas do Brasil vêm passando por transformações desde o período de colonização, quando o contato com os europeus iniciou o processo de hibridação cultural, para ambas as culturas. Atualmente, o modo de vida tradicional tornou-se inviável aos indígenas, que passaram a buscar estratégias de resistência e conservação de sua identidade junto à sociedade envolvente. Neste novo formato econômico, em que os povos indígenas necessitam cada vez mais do uso do dinheiro, e, tendo em vista as poucas opções para obtenção de renda dentro da Terra Indígena (TI), o recurso mais comum tem sido buscar atividades rentáveis fora. Frente à realidade indígena contemporânea, o presente estudo teve por objetivo investigar e analisar as estratégias e consequências do processo de assalariamento dos povos Kaingang e Guarani da TI Mangueirinha – PR. Para tanto, a pesquisa buscou entrevistar os indígenas Guarani e Kaingang que estão inseridos no trabalho assalariado formal, bem como, as lideranças dos dois povos, alguns moradores da TI e representantes das empresas que contratam o trabalho assalariado indígena. Ao final, o estudo apontou para uma importância significativa das lideranças indígenas no processo do trabalho assalariado formal, assim como, identificou respostas distintas ao assalariamento entre os dois povos estudados, dadas essencialmente pelas diferenças culturais existentes entre eles.

Palavras-chave: Assalariamento indígena. Povos indígenas. Guarani. Kaingang.

RESUME

CAVALHEIRO, Aline R. Wage labor in Mangueirinha indigenous land: analysis of strategies Guarani and Kaingang 2015. 107 f. Dissertation (Master in Regional Development) – Program of Postgraduate Studies in Regional Development, Universidade Federal do Paraná. Pato Branco, 2015.

The indigenous people of Brazil are undergoing transformations since the colonization period, when the contact with Europeans began the process of cultural hybridization, for both culture groups. Currently, the traditional way of life has become impossible to indigenous people who have pursued strategies of resistance and preservation of their identity to the surrounding society. In this new economic format, in which indigenous peoples increasingly need the use of money, and, given the few options for obtaining income within the Indigenous Land (IL), the most common feature has been seeking profitable activities outside. Faced with the contemporary indigenous reality, this study aimed to investigate and analyze the strategies and consequences of wage process of people Kaingang and Guarani IL Mangueirinha - PR. Therefore, the research sought to interview the Guarani and Kaingang Indians who are included in the formal wage labor as well as the leaders of the two peoples, some residents and representatives of IL companies that hire the indigenous swage labor. Finally, the study pointed to a significant importance of indigenous leaders in the formal wage labor process and identified different responses to wage between the two peoples studied, essentially given the cultural differences between them.

Keywords: Indigenous salaried. Indigenous people. Guarani. Kaingang.

LISTA DE ABREVIATURAS

APROIMA	Associação de Produtores Rurais Indígenas de Mangueirinha
CNPI	Conselho Nacional de Proteção ao Índio
CPI	Comissão Parlamentar de Inquérito
CSN	Conselho de Segurança Nacional
DNPM	Departamento Nacional de Produção Mineral
FPCI	Fundação Paranaense de Colonização e Imigração
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
IL	Indigenous Land
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
ISA	Instituto Socioambiental
LTN	Localização de Trabalhadores Nacionais
OI	Organizações Indígenas
OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONGs	Organizações Não Governamentais
ONU	Organização das Nações Unidas
PCM	Produção Capitalista de Mercadorias
PD	Produção Doméstica
PDL	Projeto de Decreto Legislativo
PIN	Plano de Integração Nacional
PPGDR	Programa de Pós Graduação em Desenvolvimento Regional
PPM	Pequena Produção de Mercadorias
PSM	Produção Simples de Mercadoria
RH	Recursos Humanos
SPI	Serviço de Proteção aos Índios
TI	Terra Indígena
UTFPR	Universidade Tecnológica Federal do Paraná

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1. POVOS INDÍGENAS NO BRASIL	20
1.1. HISTÓRIA.....	20
2. ORGANIZAÇÃO SOCIAL DOS INDÍGENAS GUARANI E KAINGANG	27
2.1. OS GUARANI	27
2.1.1. Organização político-econômica Guarani	30
2.1.2. Povos indígenas Guarani no Paraná.....	33
2.2. OS KAINGANG	34
2.2.1. Organização político-econômica Kaingang	35
2.2.2. Metades exogâmicas da cultura Kaingang: kamẽ e kaĩru.....	37
2.2.3. Povos indígenas Kaingang no Paraná.....	39
3. TERRA INDÍGENA MANGUEIRINHA - CONTEXTO HISTÓRICO	43
3.1. A POSSE DA TERRA	43
3.2. CONVÍVIO INTERÉTNICO: GUARANI X KAINGANG	51
3.3. TRANSFORMAÇÕES ECONÔMICAS	53
4. O PROCESSO DE MERCANTILIZAÇÃO DA FORÇA DE TRABALHO	55
4.1. O MERCADO	55
4.2. CRÍTICAS A ÊNFASE CAPITALISTA.....	58
4.3. RECIPROCIDADE: SISTEMA ECONOMICO NÃO MERCANTIL.....	61
4.4. OCUPAÇÃO X TRABALHO ASSALARIADO	65
4.5. A NOVIDADE DO SALÁRIO COMO ALTERNATIVA DE RENDA INDÍGENA.....	67
5. O TRABALHO ASSALARIADO NA TERRA INDÍGENA MANGUEIRINHA	70
5.1. PERFIL SOCIOECONÔMICO E CULTURAL DOS ENTREVISTADOS	70
5.2. O PAPEL DAS LIDERANÇAS NO ASSALARIAMENTO INDÍGENA.....	81
5.3. O TRABALHO ASSALARIADO COMO CONSEQUÊNCIA DAS TRANSFORMAÇÕES	85
CONSIDERAÇÕES FINAIS	98
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	101
APÊNDICE A: ROTEIRO DE ENTREVISTA	105
APÊNDICE B: TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	107
APÊNDICE C: DECLARAÇÃO DE CIÊNCIA E CONCORDÂNCIA DAS INSTITUIÇÕES ENVOLVIDAS	108

INTRODUÇÃO

Os povos indígenas do Brasil já ocupavam essas terras muito antes do ano 1500, somavam milhões de pessoas de inúmeras etnias, com culturas e hábitos de vida em harmonia com a natureza. Entretanto, após o “descobrimento desta terra” os indígenas sofreram a imposição cultural eurocêntrica dos colonizadores, que transformou suas vidas. O custo desta mudança contabiliza a vida de milhares de indígenas, a extinção de muitas etnias, e a incapacidade de impedir tamanha devastação. Contudo, muitos indígenas estabeleceram novas estratégias de adaptação, fortaleceram sua luta pelo direito de preservar sua identidade, e, nos dias de hoje, somam mais de 200 etnias e 800 mil pessoas (ISA, 2015)

A cultura indígena em geral, possui laços fortes de afeto, respeito e gratidão pela natureza, em suas práticas tradicionais de caça, coleta e cultivo, procuram retirar da terra o suficiente para subsistência da comunidade, sem exaurir o ecossistema, em respeito ao meio ambiente. Considerando o conceito de sustentabilidade oferecido por Miller Jr. (2013), o que caracteriza a sustentabilidade das práticas indígenas é que sobrevivem de recursos naturais, sem exaurir ou degradar o capital natural que os fornece.

A economia dos povos indígenas, até a chegada do colonizador, era autossuficiente, de modo que, a subsistência do grupo era a única motivação econômica, o uso do dinheiro era desconhecido e desnecessário, pois, a acumulação de bens era algo que não existia, contudo, a modernidade impactou de forma irreversível essa realidade, sendo que, atualmente são poucos os povos indígenas que mantêm sua economia independente dos mercados.

Atualmente, muitas terras indígenas não têm condições de suprir a subsistência da comunidade de maneira tradicionalmente sustentável, pois não dispõe de terra suficiente para manter um sistema de produção extensivo, o que leva a degradação do ecossistema. Dessa forma, os indígenas acabam por assumir funções externas a sua terra, via a aquisição de alimentos proporcionada por estratégias de arrendamento de terras, acesso a políticas sociais, e principalmente pela mercantilização de sua força de trabalho, ou seja, o trabalho assalariado nas cidades. Este contato permanente com a sociedade envolvente¹ ressignificou a

¹ Entende-se por sociedade envolvente o conjunto de populações que residem no meio urbano ou rural regido pela racionalidade etnocêntrica e capitalista, a qual despreza as sociedades tradicionais, seus conhecimentos e

cultura de muitos povos indígenas, transformando seus hábitos cotidianos (MOURA, BATISTA e MOREIRA, 2010; LAZZAROTTO, 2007).

À medida que o contato com o não índio se tornou frequente, para muitos povos indígenas, a hibridez² cultural aconteceu de forma gradual. Assim, como muito da cultura brasileira é herdada dos indígenas, os hábitos ocidentais foram permeando a tradição indígena até fazer parte do seu contexto atual, principalmente na questão econômica. Quando se está inserido em uma sociedade regida pela lógica de mercado, torna-se hipoteticamente impossível sobreviver sem fazer parte dela, principalmente se os meios disponíveis não propiciam a independência econômica, que é o caso de muitos povos indígenas do sul do Brasil. Logo, a inserção nos mercados de trabalho se tornou um meio de sobrevivência, o que não significa, necessariamente, que fazer parte de uma lógica social e econômica de mercado implique em perda inexorável da identidade cultural indígena.

O antropólogo brasileiro Darcy Ribeiro, explica essa capacidade que os indígenas possuem de preservar sua cultura, na obra “Os índios e a civilização”, escrita em 1950 e publicada em 1970, em que defende a tese de que as etnias indígenas representam parte de um processo evolutivo das sociedades humanas, caracterizadas pela autossuficiência e por possuírem uma lógica interna própria, a qual não se dissolve em contato com outras culturas. Contudo, há entre as culturas indígenas uma maleabilidade que lhes permite a adaptação às diferentes circunstâncias oferecidas pela sociedade exógena, interagindo social e economicamente, quando necessário. Nesse processo de interação, as culturas passam por mudanças, tornam-se híbridas, renovam seus modos de ser e agir, recriam sua cultura, porém, não se igualam, não se anulam e nem se destroem. (RIBEIRO, 1970 apud GOMES, 2012).

De fato, a relação do branco com o índio nunca foi de harmonia, a trajetória dos colonizadores e indígenas (visto que, os que aqui habitam, também são brasileiros) tomou caminhos opostos, enquanto os primeiros avançavam em seu desenvolvimento, os segundos eram oprimidos, escravizados e mesmo dizimados

sua cultura, buscando constantemente uma hegemonia social. No entanto, é preciso ressaltar que não se estende tal definição a todos os indivíduos particularmente, mas ao sistema em geral, regido pelo Estado e por algumas instituições privadas detentoras de poder político (MARACCI, 2008).

² Considera-se aqui o conceito de Nestor Canclini (2008), que define hibridação como “processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas.” (CANCLINI, 2008 p. XIX).

das terras a que pertenciam, levando estudiosos a crerem por muito tempo que seriam extintos ao longo dos anos (GOMES, 2012).

Pois bem, muitas etnias indígenas foram mesmo extintas do Brasil, muitas das quais só existiam aqui, e só se sabe que existiram através de relatos de índios anciãos, memórias estas, resgatadas em estudos antropológicos. Muitos indígenas pertencentes a essas etnias viram-se obrigados a inserir-se física e culturalmente em grupos diferentes para sobreviver, outras, apesar de não terem sido extintas, não possuem grandes populações, restando um número tão inexpressivos que torna extremamente difícil a sua recuperação populacional, como são os casos citados por Gomes (2012), dos Avá-Canoeiro, do Tocantins, dos quais restam menos de 12 pessoas e dos Juma, que são apenas 5, ambos vivendo em Rondônia, entre os Uru-eu-wau-wau. Contudo, inversamente a esses casos, uma variedade de etnias que estavam diminuindo, sendo consideradas pelos estudiosos como condenadas ao desaparecimento, ressurgiram, e muitas delas conservando suas línguas, como é caso dos Guató, do alto rio Paraguai (GOMES, 2012).

Não foi fácil para os povos autóctones resistirem à sociedade dominante que se instalou em suas terras, e, como qualquer população que se encontre em desvantagem social e econômica, foram necessárias muitas estratégias de adaptação. Estas transformações visíveis demonstram o quanto a teoria da hibridação sugerida por Canclini (2008) faz sentido, pois, é bem sabido que atualmente são raros os casos de economias indígenas autossuficientes, visto que, produzir o suficiente para o consumo tornou-se inviável após o convívio com a sociedade brasileira, utensílios desconhecidos passaram gradativamente a fazer parte da rotina indígena, e logo, a tornar-se necessidade, como por exemplo, roupas, panelas, talheres, fogões, geladeiras, televisores, computadores e carros, os quais fazem parte da lógica de mercadorias, ou seja, todos tem seu valor de troca: custam dinheiro.

Conseguir tais mercadorias sem possuir dinheiro é uma dificuldade e tanto para qualquer pessoa, contudo, os indígenas possuem uma vantagem sobre os não-índios: a riqueza natural contida em suas terras e seus conhecimentos empíricos. Desse modo, a troca foi por muito tempo a principal forma de negociação entre índios e não-índios, e continua a ser em algumas regiões do Brasil, porém, a aquisição de alguns utensílios leva a necessidade, e mesmo ao desejo, de possuir outros, somando isso ao desprovento de dinheiro dos indígenas e à falta de mão

de obra no mercado de trabalho, o resultado foi um número grande de índios inserindo-se nos centros urbanos para assalariar sua força de trabalho. Alguns deixam sua Terra Indígena (TI) e firmam residência nas cidades, outros continuam morando com seu povo e saem para trabalhar todos os dias, exemplo da convivência Inter étnica social e econômica brasileira (GOMES, 2012).

Assim, considerando-se as mudanças ocorridas no cenário econômico indígena nos últimos tempos e o impacto causado em sua cultura tradicional pelo contato com o meio externo e o mercado, este estudo teve como objetivo geral investigar e analisar as estratégias e consequências do processo de assalariamento dos povos Guarani e Kaingang da TI Manguairinha – PR.

Para tanto, o estudo utilizou como norte três objetivos específicos: 1) descrever a organização social Kaingang e Guarani da TI Manguairinha; 2) contextualizar a mercantilização e o uso do trabalho assalariado; 3) investigar as causas e consequências do assalariamento do ponto de vista dos indígenas trabalhadores e das lideranças da comunidade.

O sentido de estratégia aqui utilizado é o mesmo empregado por Bourdieu (2004)³, que, em síntese, refere-se à necessidade constante de manter ou buscar formas eficientes de adaptabilidade às novas circunstâncias. Para o autor, as estratégias são produtos do senso prático, imbuídas em regras de um determinado “jogo social”, o qual se é aprendido desde a infância de cada indivíduo. Dessa maneira, sempre que surgem modificações nas circunstâncias é necessário utilizar novas práticas estratégicas de se adaptar a mudanças. Nesse sentido, buscou-se visualizar o assalariamento na TI Manguairinha como uma nova prática estratégica que surgiu pela necessidade imposta por novas circunstâncias econômicas e sociais, e que, no entanto, é realizada de acordo com suas regras culturais.

A temática está inserida na linha de pesquisa “Regionalidade e Desenvolvimento” da área de concentração em “Desenvolvimento Regional Sustentável” do Programa de Pós Graduação em Desenvolvimento Regional (PPGDR) da Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR). Certamente,

³Segundo Bourdieu (2004, p. 81) a estratégia é: “produto do senso prático como sentido do jogo, de um jogo social particular, historicamente definido, que se adquire desde a infância, participando das atividades sociais, [...]. O bom jogador, que é de algum modo o jogo feito homem, faz a todo instante o que deve ser feito, o que o jogo demanda e exige. Isso supõe uma invenção permanente, indispensável para se adaptar às situações indefinidamente variadas, nunca perfeitamente idênticas. O que não garante a obediência mecânica à regra explícita, codificada (quando ela existe) ”.

deverá ser uma grande contribuição para os futuros pesquisadores da região Sul do Brasil, bem como, para a linha de pesquisa do programa em questão.

Do ponto de vista metodológico a pesquisa organizou-se em duas etapas, a primeira, consistiu em estabelecer contatos⁴ e revisar as principais características históricas e diferenças⁵ entre os dois povos que habitam a TI Mangueirinha, bem como, caracterizar o ambiente de mercantilização a que está submetida. Para essa construção, houve uma grande contribuição de autores como Helm (1996), Pires (1995), Cordeiro (1999), Rosa (1999), Luciano (2006), Castro (2011) Cunha (2012), Gomes (2012), Almeida (2013); Malinowski (1978), Chayanov (1981), Polanyi (2000), Ellis (2000), Woleck (2002), Wieczynski (2003), Radomski e Schneider (2007), Perondi (2007), Ploeg (2008), Sabourin (2011), Mauss (2013).

A população de estudo foi limitada geograficamente pelas comunidades Aldeia Sede e Paiol Queimado (Kaingang) e Palmeirinha do Iguaçu (Guarani), as quais concentram o maior número de indígenas que vendem sua força de trabalho.

A segunda etapa do trabalho consistiu em realizar entrevistas semiestruturadas com alguns dos indígenas que vendem sua força de trabalho no mercado local, com as lideranças indígenas e com alguns moradores das comunidades Aldeia Sede e Aldeia Palmeirinha do Iguaçu. Foram instrumentos fundamentais para a coleta de dados: o gravador, o caderno de campo, a máquina fotográfica, seguindo as recomendações metodológicas de Malinowski (1978), pai do método de observação participante, que explica:

As peculiaridades sutis, que impressionam enquanto são novidade, passarão despercebidas à medida que se tornem familiares. Outras, ao contrário, só se evidenciarão no decurso de um conhecimento mais profundo das condições locais. Um diário etnográfico, levado a cabo sistematicamente ao longo do tempo de trabalho numa região, seria o instrumento ideal para este tipo de estudo (MALINOWSKI, 1978, p.33).

⁴ Foi no contato com a TI Mangueirinha, em conversa com o então cacique Romancil Cretãn, que despertou o interesse pela mercantilização da força de trabalho dos indígenas, quando o cacique relatou que havia 4 empresas da região enviando transporte coletivo para os indígenas realizarem trabalhos diurnos e noturnos. Fruto desta e de muitas outras visitas realizadas, estabeleceu-se contato direto com os índios e também por meios das redes sociais.

⁵ Procurando antecipar algum dos resultados, como forma de introduzir melhor o leitor ao texto, salienta-se que a principal diferença cultural identificada entre os povos Guarani e Kaingang na Terra Indígena Mangueirinha foi a intensidade da interação com os não-índios, pois, enquanto os primeiros são mais reservados, os segundos são muito mais propensos a realizar alianças, ou seja, são abertos ao diálogo e dispõem facilmente as informações sem nenhum receio, inclusive, de pedir favores em troca. Talvez, este fato pode ser a justificativa para o maior número de pesquisas realizadas disponíveis com os povos Kaingang do que com os Guarani da TI Mangueirinha.

. A utilização do método de observação participante exigiria uma convivência diária com os povos estudados, o que não estava dentro das possibilidades para esta pesquisa, no entanto, entender os fundamentos metodológicos de Malinowski permitiu enriquecer o trabalho com informações que foram fundamentais para compreender não só a existência de determinado fenômeno, mas também os motivos que impulsionam sua vivência.

Evidencia-se a importância que o autor atribui ao Diário de Campo, considerando-o de extrema necessidade para melhorar a qualidade das informações, bem como, considera também que não há modo mais eficaz de compreender um acontecimento do que observá-lo diretamente, de modo que, ambos os instrumentos foram importantes no decorrer deste estudo.

Dessa forma, para a coleta de dados foi utilizado um questionário semiestruturado (Apêndice A), com gravação de áudio e posteriormente transcrição das entrevistas. O número de indígenas assalariados entrevistados foi limitado pela dificuldade de contato com os mesmos, causado pelos horários de trabalho deles.

A análise dos dados baseou-se na organização das laudas transcritas, juntamente com as informações contidas no diário de campo e as colhidas por meios eletrônicos, e, comparando-as com a bibliografia estudada, considerando-se que durante a fase de coleta de dados a análise já estava ocorrendo, conforme já advertia Minayo (1994, p. 68). E desta forma, se buscou responder as questões formuladas inicialmente como objetivos da pesquisa, enriquecendo ainda mais um universo de estudos existentes entre as populações indígenas.

O trabalho a seguir está organizado em quatro seções. A **primeira** apresenta um resgate histórico da literatura dos povos indígenas e da política indigenista do Estado brasileiro. A **segunda** seção procura fundamentar as particularidades da organização sociocultural das etnias Guarani e Kaingang. A **terceira** seção contextualiza a Terra Indígena Mangueirinha, e suas transformações sociais e econômicas no tempo. A **quarta** seção – ainda teórica - fundamenta a análise do processo de assalariamento dos indígenas procurando analisar o papel dos sistemas econômicos não mercantis baseados na reciprocidade. Neste caso, o processo de assalariamento se justifica como mais uma das estratégias de diversificação dos meios de vida desses povos indígenas. Por fim, na **quinta** seção são apresentadas as estratégias que levaram esses povos indígenas ao

assalariamento, bem como, foram analisadas as causas e efeitos do ponto de vista dos indígenas trabalhadores e das lideranças da comunidade.

1. POVOS INDÍGENAS NO BRASIL

1.1. HISTÓRIA

Antes de se tornar Brasil, esse lugar era habitado por povos originários que viviam espalhados por todo o seu território. O modo de vida desses habitantes era variado, pois, eram várias etnias que aqui viviam, e cada uma com hábitos próprios e línguas distintas, contudo, tinham em comum: a igualdade social, a economia autossuficiente e a forte ligação com a natureza. Cristóvão Colombo nominou estes habitantes de índios⁶ quando chegou às Américas, e o termo persistiu por séculos, e continua em uso nos dias atuais, apesar de muitos estudiosos concordarem que a diversidade que existe entre os povos indígenas é ofuscada pela generalização do termo. No entanto, Luciano (2006), afirma que os índios aderiram o termo como forma de unir e articular todos os povos originários, uma vez que, são perceptíveis as diferenças entre si e valorizam sua identidade multiétnica/multicultural, e, sobretudo, compreende-se que ser índio significa para eles diferenciarem-se dos brancos.

Após o primeiro contato dos europeus colonizadores com os indígenas, se desencadeou uma série de transformações, mas o fato é que desde 1500 o desenvolvimento segue uma ordem oposta, enquanto os brancos crescem e obtêm melhorias os povos originários diminuem e se tornam cada vez mais vulneráveis, social e economicamente. No Brasil, os registros mostram que a primeira forma de exploração indígena pelos colonizadores foi para extração de pau-brasil, realizada pelos Tupinambá, durante os primeiros cinquenta anos de colonização (GOMES, 2012).

Dessa forma prosseguiu a posse europeia, alguns portugueses escravizavam índios para o trabalho, ou para exportar à Europa, outros, preferiam usar de uma relação amigável na exploração, para obter um rendimento melhor dos serviços.

Segundo Gomes (2012), os franceses usaram uma estratégia diferente dos portugueses na colonização, através de um relacionamento comercial chamado de “escambo”, que se tratava da troca direta de mercadorias. Os índios contribuam

⁶ O termo índio surgiu de um erro de Colombo, que, quando encontrou as Américas acreditava ter chegado as Índias, nominando a população que ali já habitava, de forma generalizada, de índios.

com toras de pau-brasil, tatajuba, algodão e pássaros domesticados e os franceses retribuía com utensílios como machados, facas, tesouras, miçangas, espelhos e pentes.

Conforme a colonização portuguesa se alastrava nos territórios brasileiros, propagava-se o extermínio de muitos povos indígenas, o que levou o padre jesuíta Antonio Vieira acusar e denunciar a mortalidade indígena que estava ocorrendo ao longo do baixo Amazonas no ano de 1840, cuja intensidade levou a dizimação total dos indígenas. Foi nesse contexto que ocorreu um dos maiores banhos de sangue da história do Brasil. A violência e os assassinatos indígenas foram a principal marca histórica deixada pelos portugueses, que os perseguiram de norte a sul do país (CUNHA, 2012).

Além da violência sofrida, os indígenas tinham a desvantagem biológica de não possuírem resistência contra as doenças trazidas pelos europeus, visto que o continente americano foi o último a ser colonizado, e até então, as populações que aqui habitavam não haviam tido qualquer contato com os vírus e bactérias existentes na Europa. Dessa forma, as epidemias de varíola, sarampo, varicela, febre amarela, tuberculose, influenzas e pneumonias foram responsáveis pela morte de inúmeros indígenas, aniquilando aldeias inteiras.

Essa situação foi agravada quando os colonizadores passaram a utilizar-se da etiologia das doenças para o extermínio dos indígenas. Um exemplo dessa ação perversa ficou conhecido como guerra bacteriológica, que levou a um dos maiores desastres biológicos do mundo, o qual só foi possível pela aglomeração de milhares de indígenas de tribos diferentes nos aldeamentos, em condições precárias, que deprimiam ainda mais seu sistema imunológico. Neste período, muitos indígenas preferiram viver como escravos que morrer à míngua (CUNHA, 2012).

Para os indígenas que sobreviveram aos ataques dos europeus, restou à fuga ou a submissão. A escravidão indígena permaneceu vigente nos primeiros anos de colonização, até que foi substituída pela escravidão em massa de negros africanos, então teve lugar o servilismo indígena, que era na verdade uma maneira de escravizar disfarçadamente, visto que, o índio trabalhava a troco de nada.

As políticas indigenistas ocorrem desde o período colonial quando o Brasil e eram regidas pelas leis da metrópole portuguesa. Assim sendo, as leis da coroa chegavam aqui por meio de decretos, alvarás e cartas régias. As políticas indigenistas do período colonial foram marcadas por dois grandes documentos, o

Diretório dos Índios⁷ de 1755 e o Regulamento das Missões⁸ de 1845, contudo, ambos os documentos respaldavam uma política opressora, que visava a transformação dos índios “selvagens” em índios aliados.

No caso particular da província do Paraná, sobretudo no que diz respeito aos Kaingang, foram expedidas duas Cartas Régias que previam a colonização de portugueses e brasileiros nos territórios indígenas. Para atender a isso fazia-se um trabalho de catequização, pacificação e integração do indígena em relação à cultura nacional.

A primeira Carta Régia, do ano 1808, declarava guerra aberta e extermínio aos indígenas, já a segunda, expedida em 1809, surgiu como política protetora, caracterizando a contradição existente na política colonial, que era extremamente interesseira, e visava unicamente a conquista e o povoamento dos territórios que pertenciam aos Kaingang e aos Xokleng (ALMEIDA, 2013).

O processo de implementação das políticas indigenista foram tomando outros contornos de acordo com as mudanças implementadas na sociedade brasileira.

Almeida (2013) aponta que o indígena é mencionado pela primeira vez na constituição de 1897, principalmente, com o termo extremamente pejorativo “silvícola”, ou seja, selvagem. Todas as outras cartas precedentes também faziam a mesma apreciação de incapacidade do nativo frente à sociedade nacional.

Somente a partir de 1910 foram criados mecanismos jurídicos e administrativos à nível federal, específicos para as populações indígenas, quando a questão indígena passou a ser responsabilidade da União, marcando um novo período na história (ISA, 2015).

O Código Civil de 1916 (Art. 6º e par. Único), incluiu os silvícolas (indígenas), entre os indivíduos relativamente incapazes de exercer certos atos, colocando-os sob regime tutelar, lei que permaneceu em vigência até o ano de 1928, quando foi abolida pela lei nº 5484 e substituída pela tutela estatal, exercida pelo Serviço de Proteção aos Índios – SPI, e, posteriormente, pela Fundação Nacional do Índio – Funai.

⁷O Diretório dos Índios, conhecido como Diretório Pombalino (Lei de 1755), assinado por Dom José, Rei de Portugal, foi uma política indigenista de Estado com poder de organização social e pressão política sobre a vida dos ameríndios na Região Norte do Brasil (ALMEIDA, 2013).

⁸O Regulamento das Missões (Decreto 426 de 24/7/1845) passou a delinear as políticas indigenistas durante o Império, vindo a preencher o hiato antes deixado pelo Diretório dos Índios em relação à organização e ao disciplinamento dos povos originários (ALMEIDA, 2013).

O SPI era o órgão que representava o Estado, e sua função era de demarcar e proteger as terras indígenas e suprir suas necessidades, tendo como objetivo transformar o índio em cidadão e trabalhador nacional o mais breve possível, principalmente aqueles que viviam isolados, e agiam como “selvagens” (CORDEIRO, 1999).

Aquele tempo permitiu que muitas terras indígenas fossem tomadas por não-índios para a expansão agrícola, então, em 1939 foi criado o Conselho Nacional de Proteção ao Índio (CNPI), pelo Decreto nº 1.794 de 22 de novembro de 1939, comandado por Cândido Mariano da Silva Rondon, para supervisionar as ações do SPI, melhorando as condições de trabalho e permitindo a real demarcação e proteção das terras indígenas. Depois da criação do CNPI antropólogos passaram a participar da formulação de leis para a proteção indígena, dando outra perspectiva ao sistema, principalmente da noção de índio (CORDEIRO, 1999; ISA, 2015).

Os anos que se seguiram foram marcados por falta de recursos no SPI, levando ao envolvimento de militares e pessoas despreparadas e desinteressadas pela causa indígena no sistema, o resultado foi o oposto à proposta, ao invés da proteção e fomentação indígena estava ocorrendo um grande número de violência, genocídio e exploração indígena, muitas vezes respaldada por funcionários. Por fim, sob muitas acusações o SPI foi investigado por uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI), o que levou a demissão de dezenas de funcionários, e em 1967, com o início da ditadura, o SPI e o CNPI foram extintos e substituídos pela Fundação Nacional do Índio (Funai), criada em 5 de dezembro de 1967 (ISA, 2015; CORDEIRO, 1999).

A Funai acabou reproduzindo os mesmos impasses do SPI, visto que, sua criação se deu em meio a ditadura militar (1964-1985), e os seus serviços foram integrados e subordinados aos planos de defesa nacional: Conselho de Segurança Nacional (CSN), Plano de Integração Nacional (PIN), Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e Departamento Nacional de Produção Mineral (DNPM).

Dessa forma, a fim de isolar os indígenas dos pontos estratégicos onde se pretendiam instalar aeroportos, hidroelétricas e realizar extração de minérios o Estatuto do Índio (Lei nº 6.001 de 19 de dezembro de 1973) reafirmou as estratégias de integração que fomentaram o SPI, passando a ser função da Funai realizar intervenções de assistência à saúde, educação, moradia e alimentação, bem como

formar parcerias com lideranças indígenas para conseguir aval para os projetos do governo (ISA, 2015; GOMES, 2012).

Essas entre outras intervenções do SPI e da Funai deram errado pela tentativa persistente de se implantar entre os indígenas os hábitos dos brancos, compreensão que veio muitos anos mais tarde, quando as políticas deixaram de impor a todo custo a socialização indígena e passaram a deixá-los viverem “livres”, principalmente os povos autônomos, que eram os que mais sofriam com as tentativas forçadas de inclusão.

Com o fim da ditadura e início da democracia no Brasil, muitas mudanças estavam acontecendo, e alguns anti-indígenas tentaram tirar proveito do momento para propor o fim da Funai, sem substituí-la, o que deixaria uma grande lacuna, para ações contra os povos indígenas.

Assim, a Funai permaneceu, foi transferida para o Ministério da Justiça e sofreu uma grande reforma em 1991, no governo Fernando Collor, quando as responsabilidades de saúde, educação, desenvolvimento rural e meio ambiente foram descentralizadas para os respectivos ministérios, e foram sendo melhor lapidadas nos governos seguintes, com o auxílio de ONGs e estudiosos.

Ademais, livre de outros atributos, a Funai pode então dedicar-se à demarcação das terras indígenas, sendo que entre os governos Fernando Collor, Fernando Henrique Cardoso e Luís Inácio Lula da Silva aproximadamente 200 terras indígenas foram homologadas e demarcadas, sempre em um contexto de intrigas entre as partes envolvidas. Esses processos vêm sendo cada vez mais demorados, visto a valorização do agronegócio no Brasil nas últimas décadas (ISA, 2015; GOMES, 2012).

O debate internacional sobre as populações indígenas ganhou um formato diferente, onde a cultura tradicional passou a ser valorizada e a ideia de civilizar os índios passou a ser criticada e reavaliada.

No Brasil o movimento indígena já reivindicava por seus direitos, principalmente através de Organizações Não Governamentais (ONGs) e estudos antropológicos, contudo, o marco na mudança legislativa em relação aos indígenas veio no dia 19 de junho de 2002, pela aprovação do Projeto de Decreto Legislativo (PDL) nº 34/93, o qual sancionou o texto da Convenção 169 da Organização

Internacional do Trabalho (OIT), agência da Organização das Nações Unidas (ONU)⁹, sobre os povos indígenas e tribais em países independentes.

Entre os temas tratados na Convenção estão o direito dos indígenas a terra e a seus recursos, proteção contra a discriminação e principalmente a liberdade de viverem e se desenvolverem de forma diferenciada aos demais membros da sociedade, respeitando sua cultura e seus costumes (ISA, 2015).

Com o envolvimento dos Ministérios da Saúde e Educação houve muitas melhorias dentro das terras indígenas, as quais passaram a receber atenção à saúde diferenciada dos demais membros da sociedade, respeitando as diferenças étnicas e culturais, contanto com o incentivo de formação de profissionais de saúde indígenas para melhor atender a população. A educação deixou de ter caráter inclusivo e passou a promover a preservação cultural dos povos indígenas, ofertando aulas em língua portuguesa e língua nativa, e incentivando também a formação de professores indígenas (ISA, 2015).

É importante ressaltar que existe uma grande diferença entre política indigenista e política indígena, a primeira se trata da organização do Estado frente a essa população, a segunda diz respeito à organização interna do próprio grupo. Cada povo indígena possui formas distintas de estabelecer sua organização social, interna e externamente, tradicionalmente cada povo indígena possuía um líder para tomar decisões internas e representar o grupo frente a outros povos, contudo, o formato político indígena foi se modificando à medida em que surgiu a necessidade de novos integrantes, como é o caso dos professores, agentes de saúde, representantes de movimentos indígenas, etc., desse modo se fez necessário alguns representantes políticos, que fizessem a mediação entre os indígenas e a sociedade não-índia, os quais deveriam estar em harmonia com as autoridades tradicionais. Essa organização política é específica em cada povo, dependendo muito da organização interna, o que existe de geral em relação às políticas indígenas são as Organizações Indígenas (OI), que articulam as lutas dos povos indígenas do Brasil, sendo que atualmente existem em média 700 Organizações, que vem atuando em prol dos índios nos últimos 30 anos (LUCIANO, 2006).

⁹ Ler o livro “políticas indigenistas brasileiras e promoção internacional dos direitos das populações indígenas”, de Enio Cordeiro - 1999.

Na seção a seguir procurou-se fazer uma revisão da vasta literatura acerca dos povos indígenas Guarani e Kaingang no Sul do Brasil, sobretudo no que tange explicitar as particularidades de cada etnia.

2. ORGANIZAÇÃO SOCIAL DOS INDÍGENAS GUARANI E KAINGANG

2.1. OS GUARANI

Os Guarani pertencem ao tronco linguístico Tupi, da família linguística Tupi-Guarani, e são subdivididos em três subgrupos, os Kayová, os Ñandéva e os Mbýa. Os três subgrupos derivam de um mesmo núcleo, contudo, cada um tem suas particularidades cosmológicas e culturais (ROSA, 1999).

Segundo Rosa (1999) os Kayová se concentram no Mato Grosso do Sul e no Paraguai, os Ñandéva, além de também estarem presentes nessas regiões, possuem terras no litoral paranaense e interior paulista, e, os Mbýa se localizam no leste do Paraguai, norte da Argentina, litoral e interior do Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul, São Paulo, Rio de Janeiro, Espírito Santo, Maranhão e Tocantins.

Os primeiros relatos que se tem sobre os Guarani são de Kurt Nimuendaju, nos quais já era frisada a principal característica deste povo, o nomadismo. Muitas são as teorias sobre os motivos que levavam os Guarani a migrarem tanto de um lugar para outro, alguns estudiosos acreditaram por muito tempo que a migração começou com a chegada do europeu, como uma estratégia de fuga e sobrevivência, contudo, por mais que os indígenas em geral buscassem se isolar dos europeus, o fato de os Guarani serem nômades nada se deve a colonização, esta é uma característica cosmológica embasada em muitas crenças (GONÇALVES, 2011).

Sendo assim, a principal referencia que se faz a cosmologia dos Guarani é a sua busca pela “Terra sem mal” (YvyMarãey), uma terra paradisíaca, onde os homens estariam seguros de doenças, restrições sociais e da morte. Esta terra se localizaria ao leste, depois do mar, e, o mar seria um obstáculo que dificultaria a passagem até ela, protegendo os Guarani. Oposto a este termo está Yvymba, que significa uma terra feia, má ou enganadora, na qual a existência seria imperfeita por duas razões: o homem estaria destinado a morrer e teria uma vida limitada, sujeita a regras e leis sociais. A vida lá seria tekoachy– vida doente (ROSA, 1999).

Esta busca era, antes de tudo, religiosa, uma religiosidade que os ligava com a natureza, não era uma simples fuga da destruição e da maldade, mas uma

procura incessante por divindade, bem como, uma forma de privar a terra da escassez, de modo que, no tempo da migração a natureza tinha tempo de se reconstituir (GONÇALVES, 2011).

Clastres (2003), antropólogo francês marxista, argumenta que os Guarani se fixavam em determinado local por no máximo seis anos, principalmente por que sua economia era baseada na agricultura, e secundariamente na caça, coleta e pesca, depois desse tempo, quando os recursos naturais do solo se esgotavam, eles procuravam outro local fértil e deixavam o antigo se regenerar.

Apesar de os Guarani terem conservado muito de sua mitologia, o contato com o não-índio desde a colonização europeia (século XVI), trouxe algumas influências, principalmente na concepção da YvyMarãey. A visão de uma terra paradisíaca que deve ser alcançada individualmente continua igual, o que mudou foram os motivos pelos quais os Guarani devem buscar a YvyMarãey, e, de que forma ela seria alcançada. Segundo Rosa (1999, p. 34):

Em ambos os momentos, ou seja, antes e após a situação de contato, o acesso à YvyMarãey no interior da cosmologia Guarani se daria através do aguydjê (da bem-aventurança, ou estado de perfeição alcançado individualmente pelos homens que os colocaria, praticamente, em relação de igualdade com os deuses), obtido através de toda uma série de prescrições religiosas, mágicas e/ou morais. Através do aguydjê alcançava-se o Kandire (a imortalidade).

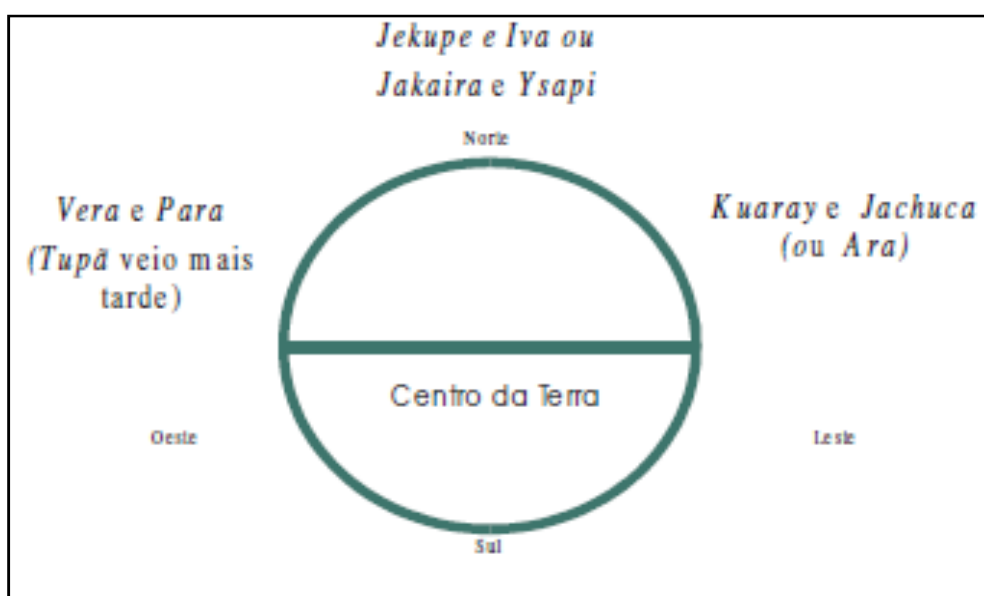
Essa idealização de alcançar o Kandire, antes do contato com o não-índio, mais especificamente com a religião cristã ocidental, ela se apresentava aos Guarani como uma possibilidade em vida, sem ter a necessidade de passar pela morte, como é a crença cristã. Contudo, o contato com o cristianismo levou alguns grupos a mudarem a concepção do Kandire para algo possível de alcançar somente após a morte, além de, a existência da YvyMarãey passar a ser relacionada a uma futura destruição da terra, em que só as almas puras alcançariam a terra paradisíaca. Tais modificações na cosmologia Guarani, tornam sua crença muito próxima das religiões cristãs não-indígenas, que creem em um juízo final, após a destruição da terra, na qual as pessoas que tiverem levado a vida mais próxima da sugerida por Deus serão salvas (ROSA, 1999).

Bonamigo (2006) explica que os Guarani creem em um pai verdadeiro, chamado de Nhanderu, o qual reside no céu, e junto dele existem quatro cidades, ou quatro paraísos, que são vigiados por quatro guardiões masculinos e suas esposas,

estes são chamados de deuses ajudantes, e comumente as crianças Guarani recebem o nome de um deles quando nasce.

A autora explica que os nomes dos deuses podem variar entre os Mbya, pois a crença vai passando dos ancestrais para os jovens e neste percurso sofre alterações, contudo, todos dividem o céu em regiões, no caso dos Mbya de Paranaguá – PR, por exemplo, no Norte estão Jekupe e sua esposa Iva (também pode ser Jakaira e Ysapi), no Leste estão Vera e sua esposa Para (onde mais tarde apareceu Tupã) e no leste estão Karai e Kerechu, como demonstra a imagem abaixo.

Figura 1: Posicionamento dos deuses e deusas Guarani



Fonte: Bonamigo (2006, p. 85).

A crença dos Guarani em uma terra sem mal foi muito usada pelos estudiosos para justificar a migração constante desse povo. No entanto, existe outro significado, pouco relevado na literatura, para a YvyMarãey, de algo não místico, mas físico: uma terra boa, produtiva, um espaço físico e social, onde seria possível expandir a existência Guarani. Nesse sentido, um Tekoaé traduzido como um lugar possível de realizar o modo ser guarani, seus costumes, suas normas, seu comportamento e sua cultura (ROSA, 1999).

Sendo assim, um bom território, ou um Tekoa precisa conter características como terra produtiva, mata e água corrente, uma vez que o Guarani atribui à terra um valor simbólico. Além disso, uma característica territorial dos Guarani é o fato de

serem seminômades, ou seja, mudarem-se constantemente de um território para outro, contudo, essa migração constante é feita de forma muito bem articulada, formando redes sociais por parentesco, de forma que uma comunidade se liga e se comunica com a outra (ROSA, 1999).

Gonçalves (2011) menciona que atualmente convém tratar o nomadismo Guarani como mobilidade, e não como migração, uma vez que, eles não fazem uma simples mudança de território de forma aleatória, esse processo envolve uma movimentação Interaldeias, onde a família anfitriã é considerada extensão da sua própria família, de modo que, ocorre entre eles um movimento, uma circularidade entre seus próprios territórios.

Pires (1975) argumenta que, enquanto outras etnias se orientam pelo território que habitam e desenvolvem um sentimento de pertencimento à terra, o Guarani considera a “aldeia” só o lugar onde habita, sendo que, hoje pode ser uma e amanhã qualquer outra em que haja outros grupos Guarani. Desta forma, pode-se dizer que os Guarani se orientam pela sua tribo, não pelo território, logo, qualquer lugar que tenha grupos de Guarani é igualmente adequado para se viver, caracterizando o nomadismo deste povo.

2.1.1. Organização político-econômica Guarani

A unidade social Guarani-Mbya é constituída pela família extensa¹⁰, de forma que a primeira família que chega ao local é a dominante, e o líder dessa família se torna também o líder do grupo (cacique e/ou pajé) (BONAMIGO, 2006).

Bonamigo (2006), em estudo realizado com os Mbya-Guarani na Ilha da Coatinga em Paranaguá-PR, percebeu que as mulheres exerciam um papel importante na organização social do grupo, principalmente no que diz respeito às questões gerais. A função de Pajé¹¹ também é comumente designada às mulheres, a qual é prestigiada, visto que o papel do/da Pajé (também chamado de Xamã) é fazer o bem, repassar os conhecimentos ancestrais e aconselhar o grupo sobre questões religiosas. O/a Pajé também dá conselhos sobre as viagens que os Guarani realizam

¹⁰ Segundo Vieira (2005) a família extensa é composta por até cinco gerações, que geralmente residem na mesma casa ou em casas bem próximas. Comumente alguns membros dessa família vão para outros territórios, e assim a família extensa passa a ter parentela nesse território.

¹¹ Pajé é um termo que o não-índio atribuiu aos índios que faziam feitiço, que possuíam poder, e faziam ligação do mundo humano com o sobrenatural (BONAMIGO, 2006).

seguidamente, ele/ela orienta se a família deve ir ou ficar, visto que, adivinhação também faz parte da função, quando um Pajé consegue adivinhar coisas ruins, ele/ela é considerado um bom Pajé e consegue ter o controle do grupo.

O cacique tem a responsabilidade de tomar decisões sobre assuntos políticos e econômicos, e, para tanto, ele precisa ter a qualidade de ser um bom orador, precisa ter persuasão nas suas palavras, e principalmente, precisa realizar suas tarefas de chefe sem ser autoritário, pois a tribo não está a serviço do chefe, e sim é ele que está a serviço da tribo (CLASTRES, 2003).

Vieira (2005) estudou um grupo Guarani no Mato Grosso do Sul em que o cacique exercia também funções religiosas, as quais dividia com os pastores evangélicos, neste grupo, assim como no estudado por Bonamigo (2006) em Paranaguá – PR, os filhos dos caciques tinham preferência para exercer papéis de liderança na comunidade, como capitães ou como sucessores do cacique, por pertencerem a família dominante.

Pereira (2003) argumenta que entre os Guarani, são também as lideranças políticas e religiosas responsáveis por conduzir movimentos sociais, e que a escolha dessas lideranças pelo grupo segue interesses momentâneos, podendo mudar constantemente a liderança conforme mudam os interesses:

De acordo com processos de instituição da liderança, próprios à sociedade guarani, o líder será aquele que em determinado momento e frente a uma situação específica, for capaz de estabelecer um consenso mínimo entre as posições, o que não impede de algumas pessoas permanecerem por períodos longos na posição de liderança, desde que demonstrem capacidade de reconstruir constantemente sua base de apoio e legitimação, sempre colocada em questão pelo fluir da vida social (PEREIRA, 2003, p. 143).

Sendo assim o chefe/líder do grupo só consegue obter prestígio se realiza com êxito as tarefas que lhe são conferidas, principalmente se mostra capacidade de apaziguar situações de conflitos internos e externos, corroborando com Clastres (2003), que argumenta que o chefe não comanda a tribo, e que ela não deve obediência ao chefe, de forma que, para conseguir ter controle de uma situação, o cacique não deve ordenar, e sim persuadir através da sua boa oratória, pré-requisito para ser uma liderança.

Os principais meios econômicos dos Guarani são o artesanato e as roças, de forma que entre os meses de julho e setembro são realizadas as derrubadas oriundas dos pousios. Contudo, estes cortes não fazem referência à derrubada de

árvores, pois essa prática vai contra suas crenças, e as roças são feitas em terrenos de capoeira, o corte é a atividade que antecede o plantio, onde se faz a limpeza e o preparo do solo.

Terminado o corte, se inicia o plantio, que se estende de setembro a dezembro, onde são plantados, essencialmente, milho, feijão, arroz e mandioca. Após o plantio, de dezembro a abril é realizada a manutenção das roças, quando se tem o cuidado para não haver proliferação de ervas daninhas e de pragas. Por fim, de maio a julho é realizada a colheita, respeitando o ciclo e o tempo de cada produto. O ano dos Guarani é dividido em ciclos para a roça, e, as atividades extras realizadas por eles é baseada no tempo que lhes sobra dessa atividade (PIRES, 1975).

Os Guarani se organizam em grupos para a manutenção das roças, porém, o produto final é de posse do dono da terra, que, geralmente é de meio alqueire por família, com exceção do cacique que tem direito a um pedaço maior de terra. Os Guarani não têm o costume de trabalhar em grupo para dividir a renda, e, o excedente do produto que usam para o consumo, usam para trocar por outro ou para vender (PIRES, 1975).

Na economia Guarani as atividades extrativistas de frutos silvestres são mais utilizadas para diversificar a alimentação, enquanto as artesanais auxiliam a renda da família na troca ou compra de produtos que não possuem. O artesanato envolve toda a família na produção de utilitários (balaios, cestos, peneiras, chapéus) e de “enfeites” (colares, brincos, arco e flecha, espadas), a matéria prima para a confecção é a taquara, penas de aves (que encontram caídas, pois eles não tiram), sementes e caroços de frutos locais (PIRES, 1975).

Pires (1975) argumenta que na TI Mangueirinha era comum encontrar entre os Guarani famílias que se deslocavam até São Paulo, onde tinha também núcleos familiares, para vender seu artesanato, pois não era sempre que vendiam bem na região, e, essa renda representava quase metade da economia.

Pires (1975) argumenta que, na época de sua pesquisa, para os Guarani da TI Mangueirinha a venda da força de trabalho, chamadas de “empreitadas”, equivalia a maior porção de sua renda. Os contratantes, na maioria das vezes, eram pequenos agricultores das redondezas que precisavam de mão-de-obra barata. A autora chama atenção para o fato de o cacique ser o mediador entre os indígenas e o dono das lavouras, assumindo o papel de “empreiteiro”, de forma que ele era

responsável por receber o dinheiro e realizar o pagamento dos indígenas, e, dessa maneira, os Guarani não se sentiam “empregados do branco”, pois, na concepção deles, estavam trabalhando para o cacique, o que lhes fazia sentir-se à vontade nessa situação.

2.1.2. Povos indígenas Guarani no Paraná

A região sul do Brasil já era habitada por diferentes grupos indígenas há muitos séculos antes do “descobrimento” pelos europeus. Entre as etnias existentes a mais populosa, segundo Pires (1975), era a Guarani, que ocupava tanto o litoral quanto o planalto, diferente dos dias atuais, em que os Kaingang constituem a maior população indígena do Brasil. Segundo a autora, tudo faz supor que havia um tronco tribal e linguístico, não homogêneo, localizado entre os rios Paraná e Paraguai, o qual se dispersou para várias direções, principalmente para o litoral atlântico e para o norte, resultando na divisão entre os Tupi e os Guarani.

Enquanto os Tupi atravessaram os estados do Paraná e São Paulo e foram dispersando-se por toda a costa, dividindo-se em várias tribos, os Guarani se mantiveram no Sul. Inicialmente o Guarani era chamado de Carijó (Carió, Carixó ou Kari'ó), dominavam a costa atlântica do Rio Grande do Sul, estendendo-se aos rios Paraná, Uruguai e Paraguai (PIRES, 1975 e ROSA, 1999).

Motivados pela riqueza de metais preciosos contidos no Sul, os espanhóis começaram a explorar a região, e, em 1537 Juan Salazar de Espinosa fundou a cidade de Assunção. Para conseguir a ajuda dos Guarani que ali habitavam, os espanhóis tomavam para si as filhas e as irmãs das autoridades indígenas, obrigando os Guarani a sustentá-los e unir-se a eles na luta contra outras tribos. Até que, no século XVI, o sistema de *encomiendas*¹² levou a morte de muitos índios, revoltando os Guarani e estimulando que fugissem, sendo que ao final do século a região de Assunção tinha menos de três mil índios (PIRES, 1975).

E dessa forma foi também na região de Guaíra, que era dominada pelos Guarani e foi invadida por espanhóis, que criaram a Ciudad Real Del Guaíra e

¹² A Encomienda era uma instituição responsável por autorizar colonos a explorar a mão-de-obra de uma ou mais comunidades indígenas, ou seja, era praticamente uma maneira “formal” de explorar o trabalho indígena (FERNANDES, 2010, p. 60).

instituíram ali também o sistema de encomiendas. Os jesuítas passaram a defender os índios da escravidão, e foram punidos pelos espanhóis, tiveram esmolas cortadas e os índios foram proibidos de frequentar a igreja.

Assim, prosseguiu a ação espanhola, criando cidades junto aos rios, escravizando e matando índios, até que, aproximadamente em 1631, os portugueses tomaram a província de Guaíra e expulsaram os espanhóis. Os 150.000 Guaranis que se estimava existirem ali foram escravizados, mortos ou dispersados nas florestas (PIRES, 1975; ROSA, 1999).

No que tange à organização sócio espacial dos povos indígenas estudados nesta pesquisa, Almeida (2013, p. 100), argumenta que atualmente existem 6 Terras Indígenas (TI) Guarani no Paraná: “TI Avá-Guarani do Ocoí, TI Ilha Cotinga, TI Laranjinha, TI Pinhalzinho e TI Tekohá Añetete, TI Rio Areia, e TI Toldo Boa Vista”. Essas terras são consideradas lugares sagrados pelos povos Guarani e foram reconquistadas por meio de lutas históricas durante o século XX e a luta ainda não cessou por conquistas na região sul do Brasil.

2.2. OS KAINGANG

Os Kaingang fazem parte da família Jê, do tronco linguístico Macro-Jê, assim como outras etnias indígenas, como os Bororos e os Krenák, entre outros. O termo Kaingang pode ser encontrado em diferentes formas de escrita, uma vez que, o contato com o não-índio e com instituições sociais não-indígenas ao longo da história propiciou muitas variações na grafia: Caingang, Kaingangue, Kaingáng e Kaingang¹³. O primeiro a utilizar este termo foi Camilo Lellis da Silva, em 1849, para referir-se ao grupo étnico que encontrou em expedição nos Campos Gerais e de Guarapuava, e, posteriormente, o advogado e político Carlos Augusto de Carvalho formalizou o uso no Catálogo Oficial (ALMEIDA, 2013).

O território ocupado pelos Kaingang antes da colonização europeia não foi bem delimitado, sabe-se que eles se concentravam nos três estados do Sul, Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná, e também em São Paulo.

¹³ Segundo o vocabulário Kaingang, a palavra significa “homem do mato” (ALMEIDA, 2013).

Os Kaingang ocuparam esse território depois da colonização espanhola e portuguesa, a qual dizimou boa parte dos Guarani que já se encontravam ali muito antes de sua chegada, logo, os Kaingang foram sucessores dos Guarani (PIRES, 1975).

Almeida (2013) ressalta que, historicamente, os Kaingang demonstraram envolvimento social estratégico com os não-índios, em determinados momentos lutando contra os colonizadores que tentavam apossar-se de suas terras, e em outros, formando alianças sociais e políticas como forma de proteger o seu direito e território. Tais estratégias foram sendo aperfeiçoadas a partir de séculos de contato com o não-índio, como forma de sobrevivência junto à sociedade envolvente.

2.2.1. Organização político-econômica Kaingang

No que tange ao sistema político, segundo Almeida (2013), os Kaingang seguem uma hierarquia de autoridades, na qual primeiramente vem o cacique¹⁴, que é o chefe político, a liderança maior (Pã'ibmãg), depois vêm lideranças menores (Pã'isí), que são os conselheiros, os capitães e os cabos (policiamento Kaingang). Geralmente os Pã'isí são designados a exercer papel político local, colaborando com o cacique, mantendo a ordem e a disciplina entre os indígenas, mas que, podem ser nomeados à liderança maior, conforme o contexto político e a necessidade, como por exemplo, a ausência do cacique.

Os Kaingang confiam no cacique, contudo, é tratado como uma autoridade política que não pode ser ausente, precisa participar dos eventos políticos e socioculturais, como representante e como membro da comunidade. O cacique precisa estabelecer uma boa relação com os Kaingang e com os líderes políticos da sociedade envolvente, uma vez que seu poder é medido através do trabalho que exerce interna e externamente (ALMEIDA, 2013).

¹⁴Líder indígena. Termo da língua taino, de índios do Caribe, oriundos da Venezuela, que tiveram contato com os primeiros colonizadores europeus no século XVI. Essa palavra acabou sendo utilizada, no novo contexto, para designar, genericamente, os chefes ou líderes de quaisquer grupos indígenas, independentemente da etnia a que pertenciam. Os guaranis chamam, na língua nativa, o líder de Tamõi e o chefe político de Mboruvixa; os caingangues, para líder maior, Pã í mbâng ou Pay-bang/Pay, e para líderes secundários usam a palavra Pã'í ou Pay. (MP) (ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ, 2009, p. 19).

A política entre os Kaingang fica sempre a encargo dos homens, pois, o sistema patrilinear está muito presente na sucessão política, uma vez que, o parentesco com o Pã'ibmãg é um pré-requisito importante para aspirar à função de cacique, e a ascendência do pai é primordial no sistema de parentesco, como dito por Almeida (2013, p. 93) “o filho é a imagem e semelhança do pai – é aquilo que o pai é”, e durante o tempo em que exerce a função de autoridade, o homem Kaingang impõe autoridade e tem toda a lealdade da população, visto que é uma tradição política muito respeitada entre eles.

O principal meio econômico Kaingang, assim como o do Guarani, também é o cultivo de roças, com algumas diferenças. A divisão do ano em ciclos é o mesmo, de julho a setembro para o corte e preparo do solo; de setembro a dezembro para o plantio; de dezembro a abril para a manutenção; e de abril a julho para a colheita. Os produtos básicos também são os mesmos, arroz, feijão, milho, mandioca e abóbora, contudo, na organização, os Kaingang costumam ser mais individualistas.

Pires (1975) assevera que os Kaingang impõem três opções para o trabalho mais pesado, (o corte) de suas roças: 1) realizar o corte individualmente; 2) utilizar um sistema denominado de “troca dias”, em que um grupo se divide no corte de suas roças; 3) pagar para que um “camarada” realize o serviço.

Os Kaingang desenvolvem um trabalho coletivo chamado de “puxirão”¹⁵, onde os mais jovens se reúnem para cuidar da roça dos mais anciãos, que já não tem condições de realizar o serviço. O puxirão também é feito quando eles querem comprar um produto para uso coletivo (PIRES, 1975).

Contudo, Pires (1975) ressalta que em épocas de penúria, em que acabam os produtos do plantio, os Kaingang prestam serviço aos não-índios para sustentar a família, porém, entre eles trabalhar para o “branco” é vergonhoso, e os que não precisam se prestar a isso são mais bem vistos no grupo. Dessa forma, as atividades extrativistas são de suma importância para eles, principalmente em épocas de penúria, quando realizam atividades de coleta, principalmente do pinhão e da erva-mate, que é realizada por toda a família (marido, mulher e filhos), e o uso dos produtos é tanto para consumo quanto para a venda.

¹⁵ Trata-se de uma mobilização coletiva, que reúne muitos indígenas para realizar trabalhos agrícolas baseados na ajuda mútua, onde todos são beneficiados.

2.2.2. Metades exogâmicas da cultura Kaingang: kamẽ e kaĩru

Quanto às crenças e a cultura, os Kaingang, assim como todos os povos indígenas, têm uma vasta riqueza de valores e tradições herdadas dos seus ancestrais, das quais, algumas são comuns entre diferentes etnias e outras são particularidades de cada povo indígena, fundamentando a singularidade que diferencia um povo de outro.

Entre os Kaingang, a organização política se dá também por meio da organização cultural, pois é baseada no sistema de metades exogâmicas, “isto é, pela complementaridade entre os indivíduos que trazem a marca cultural conferida de Kamẽ e Kaĩru” (ALMEIDA, 2013, p. 93).

Este dualismo é parte intrínseca da cosmologia Kaingang, baseado no universo dos mitos, as metades ao mesmo tempo se opõem e se unem, diferenciam-se por pinturas, e nutrem uma relação sociocultural coesiva, por possuírem características distintas: os Kamẽ são perseverantes, são os que estão sempre na frente; os Kaĩru tem iniciativa, mas não são persistentes.

Desse modo, a divisão social em duas partes que se opõem e se complementam, presente nos grupos pertencentes ao tronco Macro-Jê, foi a base de todos os ritos socioculturais que caracterizam os Kaingang, entre eles, o casamento, que só pode ser realizado com a benção dos ancestrais quando une as duas metades, ou seja, um Kaĩru só pode casar-se com uma Kamẽ, e vice-versa (CRÉPEAU, 2006 apud ALMEIDA, 2013).

Assim, como argumenta Almeida (2013, p. 94):

[...] o dualismo Kaingang manifesta-se em representações socioculturais relacionados a animais e a natureza. Os sobrenomes sempre estão associados a nomes de plantas, animais, pássaros. Além disso, as representações geométricas como os objetos compridos são relacionadas à Kamẽ, e os redondos à Kaĩru. Com efeito, as representações astronômicas também atribuem uma identidade Kamẽ ao sol (rô) e Kaĩru à lua (kxõ). Tais elementos estabelecem a organização e mantêm o dualismo.

Castro (2011) argumenta que os dois clãs representam “totemicamente” o jaguar¹⁶, Kaĩru teria criado o jaguar acanguçu – de malhas pequenas, e seu irmão,

¹⁶ Um totem é o símbolo de uma tribo ou de um clã, pode ser qualquer elemento da natureza, e, geralmente representa o seu ancestral. No caso dos Kaingang, as metades Kamẽ e Kaĩru tem como símbolo o jaguar, um mamífero carnívoro da América do Sul, também conhecida como onça-pintada.

Kamẽ, teria criado o jaguar fagnareté – de malhas grandes. Sendo assim, Kamẽ e Kaĩru correspondem aos ancestrais, que juntos, deram origem a etnia Kaingang, de modo que, nos rituais, todos os Kaingang se apresentam como jaguares, os Kamẽ usam pinturas de riscos transversais no rosto, e os Kaĩru pintam-se com círculos.

Percebe-se que as duas metades são dependentes uma da outra, para juntas formarem o todo social que são os Kaingang. Sendo assim, quando as regras de casamento são desrespeitadas, e unem-se dois membros da mesma metade, a relação é considerada incestuosa, e o casamento é chamado de péin, e, seus filhos são considerados fracos, levam “nome feio” (jijikóren), e jamais poderão ser autoridades políticas (ALMEIDA, 2013).

A história de origem das metades Kamẽ e Kaĩru está relacionada ao mito dos heróis culturais, a origem de suas forças e suas fraquezas, e dessa forma, a natureza também é dividida:

Segundo a tradição geométrica Kaingang, o sol é Kamẽ e a lua é Kaĩru, o pinheiro é Kamẽ e o cedro é Kaĩru, o lagarto é Kamẽ e o macaco é Kaĩru, e assim mantêm a lógica estrutural e simbólica do grupo. Por um lado, a relação com o sol significa persistência, permanência, dureza, com os lugares baixo e objetos longos e com o mundo dos mortos. Por outro lado, a referência à lua tem a ver com o orvalho, a umidade, a mudança, a agilidade, lugares altos e objetos baixos e redondos e com o mundo dos vivos (ALMEIDA, 2013, p. 96).

Desse modo, cada marca está associada, simbolicamente, a partes da natureza, e unidas, formam o todo. A distinção da metade, a qual a criança pertence, é definida no nascimento, sempre respeitando o paternalismo, se o pai for Kamẽ, seus filhos também serão, e da mesma forma se o pai for Kaĩru. No caso de o pai ser não-índio/branco, os seus filhos vão ser considerados mestiços, não-puros, em contrapartida, sendo o pai índio puro casado com uma branca, os seus filhos serão considerados índios puros e carregarão a marca do pai, seja Kamẽ ou Kaĩru.

Existe entre os Kaingang um ritual chamado de “*ritual do kiki*” ou ritual dos mortos, que também é organizado a partir das metades exogâmicas Kamẽ e Kaĩru. Trata-se de um ritual sagrado, que não é realizado sem que haja um chamado, quando um Kaingang sonha com um parente que já é falecido. Para ter início o processo de realização do *kikias* duas metades da família do falecido, Kamẽ e Kaĩru (que são as “cabeças do *kiki*”) precisam acionar o organizador (põ’í) para que seja providenciada a sua execução. Além das “cabeças do *kiki*” e do *põ’í*, participam também do ritual os donos da reza (jõnjõn ti ag), que fazem a intermediação com os

espíritos mortos, e os dançadores e animadores da festa (tampér) (PINHEIRO, 2013).

O ritual do *kikié* realizado em três etapas distintas: o primeiro, o segundo e o terceiro fogo. Pinheiro (2013), explica que todas as etapas são interconectadas e temporalmente separadas: no primeiro fogo são realizadas as rezas iniciais em volta de uma fogueira feita com nós de pinho, onde as metades servem umas às outras e preparam-se para derrubar o pinheiro que servirá para o *kiki*;o, segundo fogo é designado à preparação da bebida do *kiki*, trata-se de uma mistura de mel, seiva do pinheiro, garapa, água e açúcar, que permanecem vedados em um cocho feito do próprio pinheiro (konkéi) por até 30 dias para a devida fermentação; o terceiro fogo é considerado a parte mais significativa do ritual do *kiki*, e é programado para uma data em que a bebida deverá estar fermentada para ser distribuída na confraternização entre o grupo que preparou o *kiki* e os convidados.

2.2.3. Povos indígenas Kaingang no Paraná

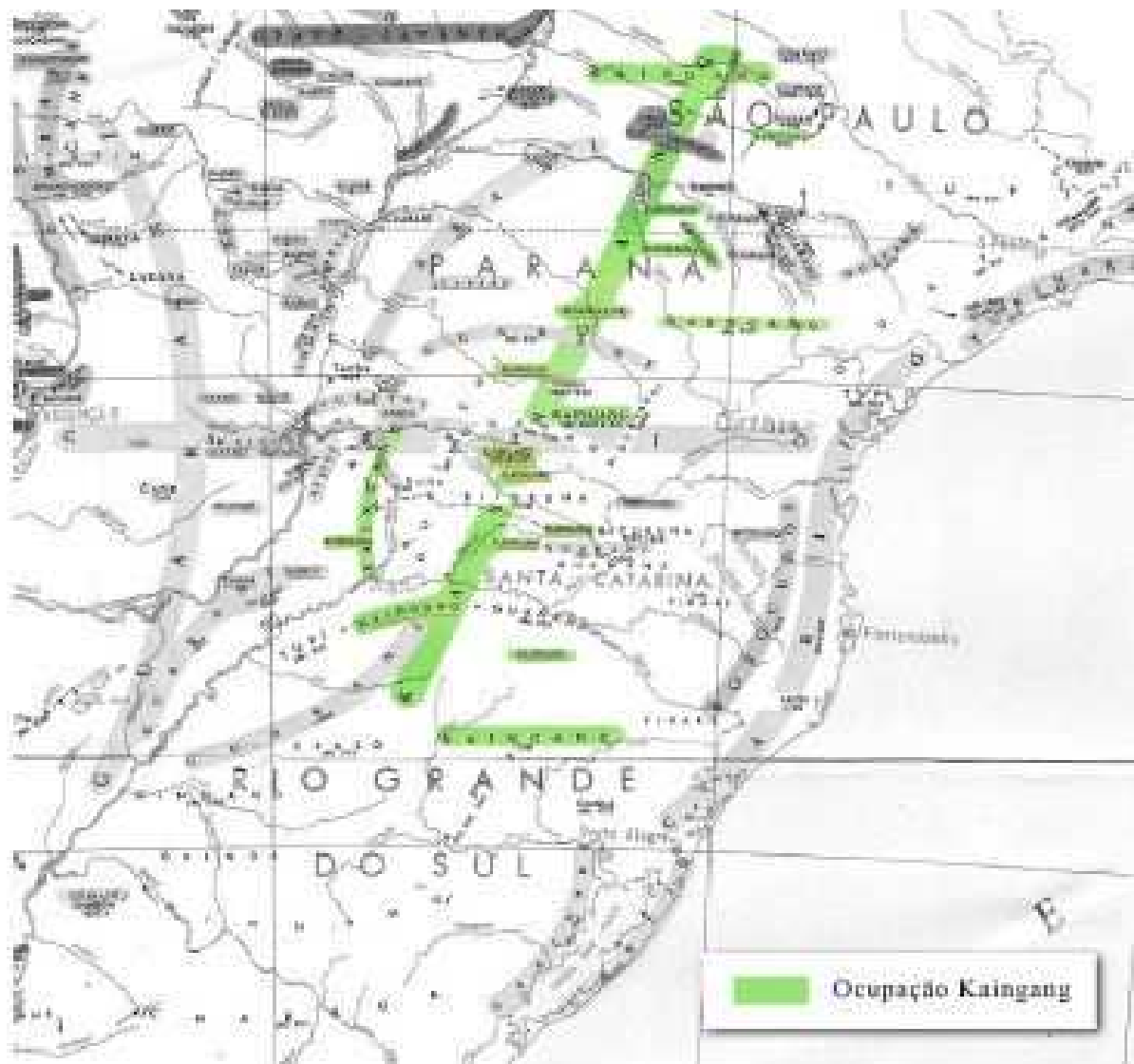
Quando os portugueses expulsaram os espanhóis e dominaram a região de Guaíra, aproximadamente em 1585, sob as ordens do capitão Jerônimo Leitão, a grande maioria dos “carijó” (Guarani) que ali viviam foram dizimados e, o pequeno grupo que restou deles foi levado pelos portugueses para os mercados de escravos em São Vicente. Foi então, que os “coroados”¹⁷, como eram chamados os Kaingang, invadiram e povoaram a região, onde seu domínio tribal prevaleceu por mais de 200 anos (PIRES, 1975).

Entre os séculos XVI e XVII, os portugueses instalaram uma economia mineradora entre Paranaguá e Curitiba que explorava o trabalho indígena, sendo nesse período, os “carijó” do litoral e os “coroados” do interior. Então, no século XVIII, o uso do trabalho indígena Kaingang passa a ser usado também na criação de gado, em fazendas instituídas nas regiões meridionais, formando por onde passava, o

¹⁷ “Designação dada a grande parte dos índios caingangues até a década de 1870, na província do Paraná, devido à tonsura na parte superior dos cabelos. Os caingangues faziam esse corte desde o início do século XVII, depois do contato com religiosos da Província *Del Guairá*. Afinal, das quinze reduções jesuíticas que existiram nessa região, entre 1610 e 1631, que compreendia praticamente todo o interior do atual território do Paraná, quatro tinham composição majoritária de índios jês, na época com diferentes denominações, como gualachos, camperos, cabeludos, entre outros” (ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ, 2009, p. 21)

“caminho das tropas”, que ligava o Rio Grande do Sul a Sorocaba (SP), passando por Jaguariaiva, Piraí do Sul, Castro, Ponta Grossa, Palmas, Campo Largo, Lapa, no Paraná e Lages, Santa Catarina (PIRES, 1975). Ao passarem por essas regiões, trazidos inicialmente pelos portugueses, os Kaingang foram povoando o local e migrando para regiões próximas, formando o chamado corredor Kaingang, como mostra o mapa a seguir.

Mapa 1: Ocupação Kaingang no Brasil Meridional



Fonte: Almeida (2013, p. 88).

Os criadores de gado buscavam então estabelecer um caminho mais próximo entre o litoral e os sertões, e constataram que o melhor caminho era pelos campos de Guarapuava, logo, o ministro D. João VI ordena a conquista do local. Contudo, os portugueses se depararam com um grupo Kaingang que resistia ao

povoamento de Guarapuava, e realizavam ataques aos colonizadores, forçando o governo a criar reservas para reunir os índios em aldeamentos, com o intuito de proteger os brancos, e “civilizar” os indígenas de forma cristã (PIRES, 1975).

O refúgio encontrado pelos Kaingang era nos campos de Palmas, que não demorou muito a ser colonizado pelos portugueses, que agiram ali da mesma forma que fizeram em Guarapuava: atraíram uma etnia indígena e a fizeram lutar contra as outras, afirmando que lhes dariam um pedaço de terra, e depois expulsaram até mesmo as tribos “aliadas”, levando-as para aldeamentos. O grupo que conseguiu fugir e se refugiar na região do Covó são os antepassados dos Kaingang que hoje habitam a TI de Mangueirinha.

Segundo Almeida (2013, p. 100), existem atualmente 13 Terras Indígenas Kaingang no Paraná: “TI Apucarana, TI Barão de Antonina, TI Faxinal, TI Ivaí, TI Mangueirinha, TI Marrecas, TI Palmas, TI Queimadas, TI Rio das Cobras, TI São Jerônimo, TI Tibagy/Mococa e TI Yvyaporã Laranjinha”. O Mapa 2, a seguir, ilustra o corredor Kaingang formado pela migração dos Kaingang para o Sul desde o século XVII, e, como estão distribuídas as suas TI atualmente:

Mapa 2: Localização das TI Kaingang no Sul do Brasil



Fonte::D'angelis e Veiga (2010) apud Almeida (2013).

No Mapa 2 nota-se onde estão localizadas as TI Kaingang nos três estados do Sul do Brasil, percebe-se que estão no centro do mapa, muito próximas umas das outras, visto que, os Kaingang não são nômades, não vagam por territórios diferentes. Depois de se fixarem na Região Meridional, só se deslocaram por motivos internos diversos, e para locais próximos (ALMEIDA, 2013).

Na seção a seguir se contextualiza a Terra Indígena Manguieirinha, apresentando estudos que descrevem e analisam a vivência dos povos Guarani e Kaingang e suas transformações econômicas e sociais.

3. TERRA INDÍGENA MANGUEIRINHA - CONTEXTO HISTÓRICO

3.1. A POSSE DA TERRA

A Terra Indígena Mangueirinha é de posse dos índios Kaingang, contudo, nela também habitam índios Guarani Mbyá, em uma rara união de dois povos historicamente rivais, que vem dando certo já há algumas décadas.

Os Kaingang descendentes diretos de Antonio Joaquim Cretãn (Krim-ton), primeiro cacique da TI Mangueirinha, relataram no ano de 1995, a antropóloga Cecília Maria Vieira Helm¹⁸, que as terras em que habitam foram dadas a eles como pagamento por serviços que prestaram a Colônia Militar do Chopim, em 1882 (HELM, 1996).

Da mesma forma, os relatos dos mais velhos a Almeida (2013) contam que as terras foram conquistadas por meio do trabalho dos Kaingang, liderados pelo cacique Joaquim Antonio Cretãn, na abertura de estradas (picadão) em direção a Colônia Militar do Chopim em 1882. Em troca do trabalho prestado, o cacique teria exigido terras certificadas e atestado a titulação pelo Estado ao seu povo. Com base em relatos históricos e antropológicos, o autor argumenta haver indícios de que Krintan (major Cretãn) foi o primeiro chefe indígena que, junto de seu grupo, habitou as terras entre os rios Chopim e Iguaçu, no ano de 1819.

A história contada pelos Kaingang é que eles se instalaram no Covó (no Iguaçu), para fugir dos colonizadores portugueses que habitavam a região de Palmas e Guarapuava, quando a região ainda era só sertão, no início dos anos 1800. Em 2 de março de 1903, o Governo, pelo Decreto estadual nº 64, reservou para os Kaingang que estavam junto ao cacique Antonio Joaquim Cretãn, as terras próximas ao ribeirão de Lageado Grande (HELM, 1996).

Já os Guarani que descendiam de Francisco Gabriel, primeiro cacique da comunidade de Palmeirinha – TI Mangueirinha, contam que chegaram quando José Capanema, filho de Cretãn (chamado também de Major Cretãn), era o cacique da Aldeia Palmeirinha, onde viviam os Kaingang liderados por ele. O cacique José Luis

¹⁸ Em 1994 a antropóloga foi nomeada pela 2ª Vara de Curitiba, Seção Judiciária do Paraná, para realizar uma perícia antropológica na “Área Indígena Mangueirinha”, hoje nominada de Terra Indígena Mangueirinha – PR. Tratava-se de uma área da TI Mangueirinha que se encontrava em litígio, e os serviços da antropóloga foram contratados para a elaboração de um laudo sobre a respectiva área, em que constasse uma prova documental sobre a ocupação indígena desse território (HELM, 1996).

dos Santos, que liderava os demais Kaingang na então chamada Sede do Posto, determinou que os Guarani ficassem assentados na Palmeirinha, subordinados ao cacique Capanema (HELM, 1996).

Ainda segundo o relato dos Guarani, quando o cacique Capanema faleceu, seu filho Joaquim Capanema Santos sucedeu a função de cacique de Palmeirinha, chefiando Kaingang e Guarani por alguns anos, e mais tarde passou a função de cacique para o Guarani Gervásio, e os Kaingang se retiraram do local, deixando a comunidade de Palmeirinha somente para os Guarani (HELM, 1996).

Embora hoje, o número de indígenas Kaingang se sobreponha, os primeiros registros históricos mostram que foram os Guarani os pioneiros das terras sulinas, no século XVI, inclusive das que hoje constituem o território paranaense. Contudo, diversos fatos do passado, como o sistema de encomiendas trazido pelos espanhóis, dizimou grande parte dos Guarani. Os Kaingang só passaram a ter parte significativa na história do Paraná no século XIX, quando conquistaram os campos de Guarapuava e de Palmas. Sendo assim, no início da colonização indígena no Paraná, a organização e distribuição se deram de forma que os Guarani ocuparam os vales do rio Paraná e seus afluentes, onde a floresta era mais densa, e, por sua vez, os Kaingang se concentraram no oeste e sudoeste, área rica em matas de araucária¹⁹, por utilizarem o pinhão – fruto do pinheiro, como matéria prima básica na preparação de alimentos entre os meses de maio e julho (HELM, 1996).

No século XX o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), aldeou os indígenas Kaingang e Guarani em postos, administrados por seus funcionários, de acordo com uma política que integrava indígenas à sociedade envolvente. Na TI Manguairinha foram aldeados, até o ano de 1996, 1.420 índios, sendo 77 famílias Guarani e 276 famílias Kaingang (HELM, 1996).

Em 12 de maio de 1949, os Governos da União e do Estado do Paraná, assinaram um acordo que reduziu as TI, transferindo à Fundação Paranaense de Colonização e Imigração (FPCI) “os direitos e ações sobre todas as áreas de terras devolutas que constituem as antigas Reservas Indígenas” (HELM, 1996, p. 24).

A FPCI então realizou nova medição e demarcou a TI Manguairinha, de forma que a área excedente seria revertida ao estado e reservada para imigrantes. Acontecimento que gerou o litígio de parte do território dos indígenas Kaingang e

¹⁹ Na TI Manguairinha se concentra a maior área de preservação da Araucária angustifolia (Pinheiro nativo) do mundo (CASTRO, 2011).

Guarani, rica em Araucária angustifólia, que lhes tinha sido regularmente entregue no dia 2 de março de 1903, pelo Decreto nº 64 do Governo do Estado do Paraná, como citado por Helm:

Fica reservada para o estabelecimento de tribus indígenas as terras ocupadas pelas cabildas do cacique Cretãn com as seguintes divisas: a partir da cabeceira do Ribeirão do Lageado Grande à cabeceira do Ribeirão Palmeirinha e por estes dois rios abaixo até o Iguassú, que será a divisa norte, respeitados os direitos de terceiros (Xavier da Silva apud HELM, 1996, p. 24).

Pires (1975) relata que a TI Manguueirinha foi diminuída de 15.840 hectares para 7.400 hectares, e, subdividida em três glebas pela FPCI: a gleba “C” ficou com 4.100 ha, e foi destinada aos Kaingang; a gleba “A” ficou com 3.300 ha, e foi destinada aos Guarani; e a gleba “B”, que contemplava a porção da terra mais rica em madeira, ficou com 8.840 ha, e foi designada para um grupo de madeireiros da família do Deputado Anibal Cury, e posteriormente, transferida para a empresa F. Slaviero&Filhos S.A – Indústria e Comércio de Madeira.

Diferente de outras vezes em que grupos de comércio madeireiro tentaram ocupar partes da TI Manguueirinha, e os indígenas impediram, desta vez a luta contra o apossamento da “terra do meio”, como chamavam a gleba “B”, foi em vão. José Capanema que era cacique na época, filho de Antonio Joaquim Cretãn, chegou a ser afastado da liderança pelo SPI por ter diversas vezes se deslocado ao Rio de Janeiro em busca de apoio para impedir a tomada das terras. Por fim, em 1963, as terras da gleba “B” foram cercadas a mando da madeireira Slaviero&Filhos, e nesse processo, muitos atos de violência e desrespeito foram cometidos contra os indígenas (CASTRO, 2011).

Nesse período, os indígenas Kaingang e Guarani da TI Manguueirinha foram submetidos à falsa “proteção ao índio” pela Funai, uma vez que foram obrigados a realizar trabalho forçado em prol dos funcionários do posto local, e até a escolha das autoridades internas que deveriam representar os indígenas era manipulada. Em meio a muitos fatos contraditórios, que levou a desunião das etnias, na década de 1960, Ângelo dos Santos Souza Cretãn²⁰ assume a liderança no movimento pela luta

²⁰ Um fato curioso sobre Ângelo Cretãn é que ele era filho de um branco que engravidou sua mãe índia e depois fugiu para constituir uma “família branca” na cidade. Entre os Kaingang predomina o sistema patrilinear, onde o filho é o que o pai é, e desta forma os filhos de brancos não-índios são considerados mestiços, e não podem ser autoridades políticas, Ângelo foi uma exceção que demonstrou para os Kaingang ter herdado a braveza nobre de

de retomada das terras da gleba “B”, que mais tarde ficou conhecida como “Retomada das Terras Indígenas no Sul do Brasil”, por reivindicar também outras Terras Indígenas dos estados do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, em uma luta arduosa que uniu Kaingang e Guarani (CASTRO, 2011).

A luta dos indígenas por suas terras levou o grupo Slaviero&Filhos a tentarem comprar com presentes o aval Kaingang e Guarani para a retirada de madeira, os agrados eram distribuídos nas comunidades em dias festivos, como o dia do índio. No início dos anos 1970, a Funai chegou a proibir os indígenas de coletarem pinhão e erva mate nas terras da gleba “B”, e na tentativa de apaziguar, o grupo Slaviero&Filhos permitiu de forma amigável a prática tradicional dos indígenas em “suas” terras. Mas as boas ações dos donos da madeireira não convenceram os indígenas, que, em 20 de novembro de 1974, por iniciativa de Ângelo Cretãn e respaldo dos advogados da Funai, deram início a demanda na esfera judicial da defesa das terras indígenas. Causa que os indígenas chegaram a ganhar em primeira instância, mas que, em 1979, o juiz Lício Bley Vieira, da Segunda Vara da Justiça Federal de Curitiba, deu ganho de Causa ao grupo Slaviero& Filhos. Segundo Castro (2011):

Atualmente com mais de trinta anos de tramitação, este processo é composto por 70 volumes com mais de 14 mil folhas, segundo dados da 7ª Vara Federal de Curitiba. Um dos mais fortes argumentos em defesa dos índios apoia-se na constituição de 1934 (vigente na época do esbulho), que reza ser nulo qualquer negócio jurídico que busque ceder ou alienar terras ocupadas em caráter permanente por “silvícolas” (CASTRO, 2011, p. 61).

Face à lentidão do processo os indígenas articularam-se, sob a liderança de Ângelo Cretãn para reaver suas terras, em uma ação de defesa do que agora já era uma causa indígena, e movimentava o Sul do Brasil.

Kaingang e Guarani lutavam juntos, e de forma ativa, pela desativação de serrarias instaladas pela Funai, fruto de políticas impositivas, que contradiziam os direitos e princípios indígenas. Então, alguns dias antes de sua morte²¹, Ângelo Cretãn convocou indígenas de Nonoai – RS e de Chapecó – SC, para unirem-se a eles e ocuparem as terras que estavam sob a posse da madeireira. A invasão

krin-tãn, de quem descendia por parte de mãe, tanto que, ainda vive nas memórias Kaingang e Guarani da TI Mangueirinha por seus feitos e suas conquistas (CASTRO, 2011).

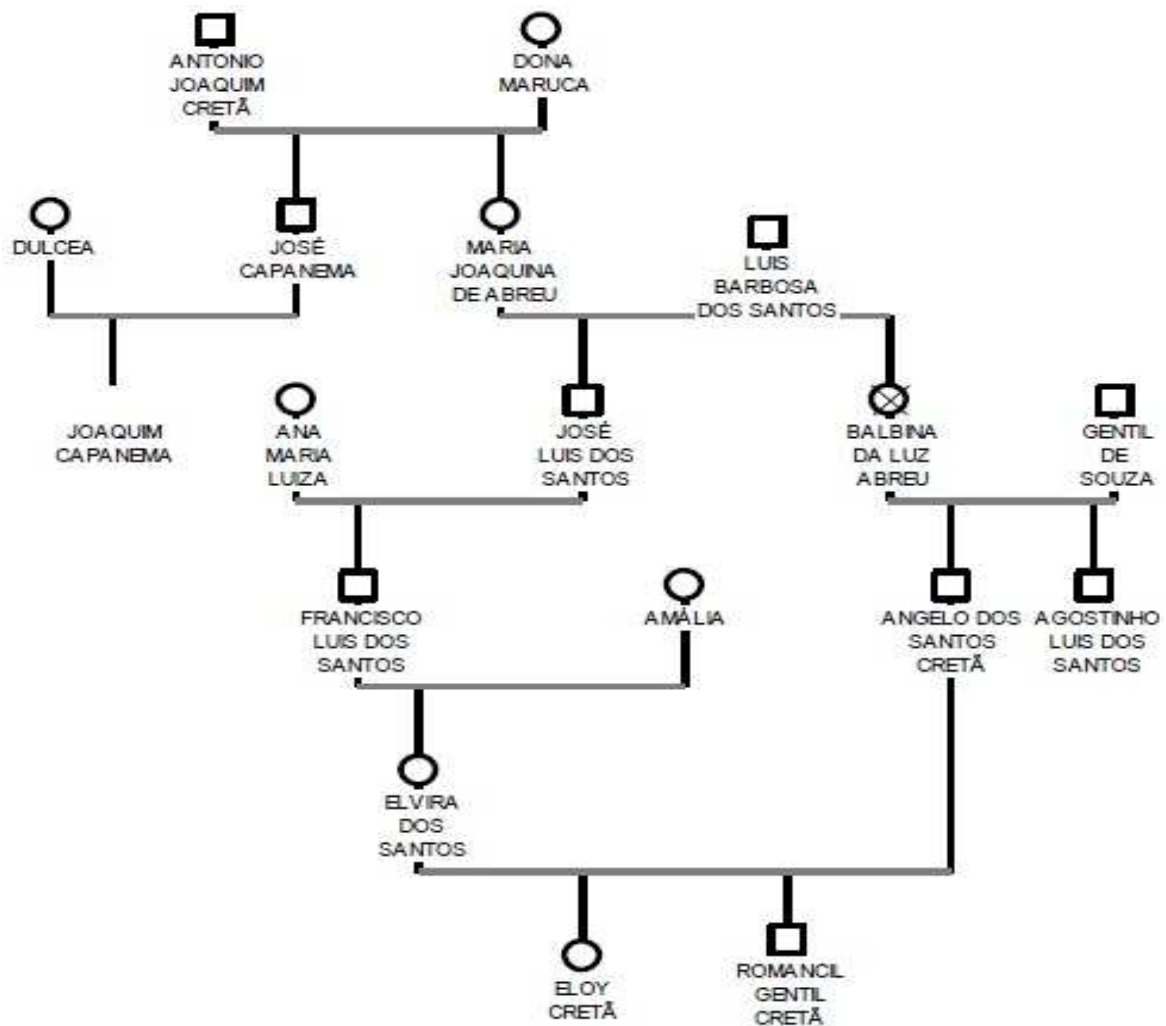
²¹ Ângelo Cretãn faleceu no dia 29 de janeiro de 1980 em decorrência de um acidente automobilístico (CASTRO, 2011).

aconteceu em meados de 1980, ainda sob o impacto da morte de Cretã, e fazia parte de uma estratégia maior que ele havia planejado.

Em 1986, os indígenas da TI Mangueirinha e seus aliados invadiram as terras da gleba “B” de forma definitiva, expulsaram os funcionários da Slaviero & Filhos e não se retiraram mais (CASTRO, 2011).

Castro (2011) realizou um estudo antropológico na TI Mangueirinha sobre a vida de Ângelo Cretã, e constatou que ele descendia, pelo lado materno, de Antonio Joaquim Cretã, o krin-tã, primeiro cacique Kaingang da TI Mangueirinha, da seguinte forma:

Quadro 1: Genealogia de Ângelo Cretã a partir das famílias Capanema e Luís dos Santos



Fonte: Castro (2011, p. 22).

Ângelo Cretãn pertencia à metade Kamẽ, cuja marca em pintura são riscos transversais no rosto, que herdou de seu bisavô, uma vez que seu pai não era indígena e a cosmologia Kaingang preza a herança patrilinear. Por esse motivo, a dona Balbina da Luz Abreu batizou intencionalmente o filho de Cretãn (nome do mato), reafirmando sua descendência direta do primeiro líder Kaingang da TI Mangueirinha. O significado de Cretãn tem várias versões, mas Helm (1996) e Castro (2011) encontraram uma definição em comum, dada por herdeiros do nome na TI Mangueirinha em suas respectivas pesquisas de campo, “aquele que enxerga mais alto”.

A ação política de Ângelo Cretãn ficou conhecida em todo Brasil, Castro (2011) cita um discurso feito por ele em 1977, em um ato público de solidariedade a operários em greve:

Quero prestar solidariedade, em nome dos Kaingang e Guarani, a todos aqui presentes, por que nós todos, índios, empregados, agricultores, passamos fome enquanto alguns ricos como os Slaviero se aproveitam do suor da gente, fazendo riqueza nas costas do povo. A nossa luta é uma só, é a luta da miséria contra a fortuna (CASTRO, 2011, p. 65).

Percebe-se nas palavras decididas e valentes de Cretãn a sua vocação política em defesa do povo, que o levou a ser eleito o primeiro vereador indígena do Brasil, em 1976 (CASTRO, 2011).

Atualmente a população da TI Mangueirinha é de 1.457 pessoas, a área possui cerca de 16.376 hectares, sendo que destes, 8.804 estão sub judice. A TI é dividida em seis comunidades: Passo Liso, Mato Branco, Paiol Queimado, Água Santa, Palmeirinha do Iguaçu e Aldeia Sede, onde estão as principais edificações como a escola, o posto de saúde, o posto da Funai (ALMEIDA, 2013).

Geograficamente, a TI Mangueirinha é delimitada pelas divisas com os municípios de Mangueirinha, Coronel Vivida, e Chopinzinho. Como mostra o mapa 3 a seguir a área que corresponde ao território indígena se destaca na imagem captada por satélite pelo verde bandeira, constituído da araucária angustifolia, que contrasta com o verde amarelado das propriedades rurais vizinhas, que são basicamente constituídas de lavouras.

Mapa 3: Localização da TI Mangueirinha no Sudoeste do Paraná



Fonte: Almeida (2013).

A principal autoridade política da TI Mangueirinha é o cacique Kaingang, na Palmeirinha os Guarani também possuem seu próprio cacique, o qual é responsável por decisões internas da comunidade, contudo, o cacique Guarani é subordinado ao cacique Kaingang. Almeida (2013, p. 141), elaborou um quadro no qual constam todos os caciques Kaingang eleitos na TI Mangueirinha entre 1980 e 2013:

Quadro 1: Cacique Kaingang eleitos na TI Mangueirinha (1980 – 2013).

<i>Número</i>	<i>Caciques</i>
1	Joneval Teles dos Santos
2	Ambrosio Luis dos Santos
3	Juviniano
4	Joneval Teles dos Santos
5	Ambrósio Luis dos Santos
6	Marins Luis 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 Cretãn

Fonte: Almeida, 2013.

Existe uma linha de parentesco entre os caciques, sendo que os dois últimos, Valdir Kokoy e Romancil Cretãn descendem diretamente do ícone histórico da TI Mangueirinha e de outras TI do Sul do Brasil, o cacique Ângelo Cretãn. Almeida (2013), constatou em sua pesquisa que os caciques pós-Cretãn exaltam o espírito combatente do antigo e consagrado líder, e expressam a lealdade em seguir seus passos.

Percebe-se que na história da TI Mangueirinha, o protagonismo fica por conta dos Kaingang, enquanto os Guarani exercem um papel coadjuvante. Isso se dá principalmente pelo fato de a maior porção da TI Mangueirinha pertencer aos Kaingang, e, o poder político maior estar atribuído a eles, contudo, as diferenças cosmológicas e culturais entre as duas etnias são importantes para compreender o percurso histórico tomado por elas.

3.2. CONVÍVIO INTERÉTNICO: GUARANI X KAINGANG

Pires (1975) ressalta em sua pesquisa que, apesar de os Guarani e os Kaingang da TI Manguueirinha conviverem juntos há bastante tempo, não existe entre eles uma relação ativa, salve quando se trata de assuntos de interesse comum. A autora cita como exemplo as festividades, que sempre tinham os Kaingang como anfitriões, uma vez que as festas sempre aconteciam em seu território, e os Guarani como convidados. Nesses eventos, ela argumenta, era perceptível a falta de interação entre os dois povos, deixando claro que a confraternização ali realizada tratava-se somente do cumprimento das exigências sociais interétnicas.

A explicação que Pires (1995) encontrou para tal comportamento, na época da sua pesquisa, foi relatada pelos indígenas Kaingang, que argumentavam haver uma distância grande entre as duas aldeias, e ainda, que a incompreensão de ambas as partes nas suas respectivas línguas era um empecilho para conversarem, mas que, o pouco contato entre eles não era por motivo de inimizades. Apesar disso, a autora relata que já existiam famílias de um grupo que, por escolha, viviam junto do outro grupo.

Durante sua pesquisa Pires (1995) identificou um Guarani casado com uma Kaingang. O rapaz veio de outra região, depois de ser abandonado pelos pais e fugir do abrigo para onde tinha sido levado, inicialmente se instalou com os Guarani, mas logo migrou para o território Kaingang, onde pode desenvolver as atividades de mecânica e marcenaria, de que entendia bem.

Outro caso encontrado por Pires (1995) foi de uma família Guarani que migrou para o território Kaingang quando seu filho sofreu um acidente e precisou de tratamento prolongado na enfermaria da Campina da Sede, e, depois de fazer uma “parceria” na roça de um não-índio casado com uma Kaingang, decidiu ficar por ali, contudo, diferente do rapaz Guarani que foi integrado ao grupo Kaingang, esta família vivia como Guarani e mantinha laços com os indígenas da Palmeirinha do Iguaçu. Em ambos os casos, a autora identificou que o motivo inicial para a migração de território foi de origem econômica, o que reforça a estratégia Guarani de migrar constantemente de território em busca de um lugar melhor para se viver.

Pires (1995) identificou também três famílias Kaingang que viviam na Palmeirinha do Iguaçu, contudo, a situação lá descrita pela autora, era bem diferente daquela encontrada na Campina da Sede, onde os Guarani viviam misturados entre os Kaingang. Segundo a autora, na Palmeirinha do Iguaçu as famílias Kaingang viviam próximas umas das outras e distantes dos Guarani, dessa forma, a relação entre eles é amigável, porém distante.

Quanto às ideologias de cada grupo²², Pires (1975) afirma que ambas as comunidades falam uma da outra manifestando a concepção que tem de si e do outro. Segundo a autora, os Kaingang adotam os padrões e os valores do branco quando se referem aos Guarani, ou seja, procuram realçar os defeitos indígenas:

Nos vemos assim diante da situação aparentemente paradoxal de um grupo indígena que critica no outro grupo justamente o fato de ser índio. Mas essa atitude torna-se facilmente inteligível na medida em que essa crítica está diretamente calcada na equação índio = bugre vigente na sociedade regional. O Kaingang ao atribuir ao Guarani os atributos do “bugre”, pode reivindicar para si a condição de índio, despida, portanto, daqueles atributos negativos (PIRES, 1975, p. 136).

Percebe-se no discurso da autora que o Kaingang faz uso da existência do Guarani para se beneficiar, valorizar-se enquanto índio, e diminuir o impacto que a discriminação do branco tem sobre si mesmo, ao fazer o mesmo com o Guarani.

Para tanto, os Kaingang usam como embasamento argumentos como: os Guarani não são trabalhadores, não tem ambição, não são confiáveis, ou seja, tudo aquilo que ouvem do não-índio, além de os julgarem não-brasileiros, pela vinda de seus ancestrais do Paraguai (PIRES, 1975).

O Kaingang atribui a si, aqueles adjetivos que julga não ter no Guarani, logo, ele é trabalhador, tem ambição de subir na vida, e é confiável. Desse modo, assim como o branco ele contribui para o progresso regional.

Em contrapartida, o Guarani não se sente à vontade ao fazer comparações de si mesmo com o Kaingang. Pires (1975) argumenta que isso se deve ao fato de

²² Para analisar a relação interétnica entre os Kaingang e os Guarani da TI Manguieirinha, Pires utilizou o conceito de ideologias tribais de Cardoso de Oliveira, o qual afirma que “os grupos étnicos em contato contínuo e sistemático elaboram as representações de suas respectivas situações de contato, dando-lhes forma de ideologias étnicas... Na situação de fricção interétnica, brancos e índios, respectivamente, constroem uma visão do mundo (envolvendo uma concepção de si e dos outros que lhes dê segurança e os oriente nas relações de competição e de conflito por eles vividos. Na medida em que exprimem essa concepção através de símbolos étnicos, isto é, significativos de sua pertinência a um grupo, devidamente limitado por características específicas que lhe confere indiscutível univocidade, índios e brancos estão no terreno do etnicismo” (OLIVEIRA, 1974 apud PÍRES, 1975, p. 135).

que os Guarani aceitam, parcialmente, os adjetivos negativos atribuídos a eles pelos Kaingang, como o de serem preguiçosos e bêbados. Há também a inconveniência de falar mal das “autoridades”, vistos assim, os Kaingang por serem a maioria e terem posse da TI Manguairinha. Dessa forma, a autora argumenta que os Guarani só relatavam uma “superioridade”, o fato de não terem entre eles nenhum mestiço, alegando que os Kaingang estavam muito “atravessados” por se casarem com portugueses²³, e que eles só se casavam com indígenas. Quanto a isso, Pires (1975, p. 140) argumenta que:

Os Guarani ao optarem por afirmar apenas uma diferença entre seu grupo e o grupo Kaingang, escolheram, no entanto, aquela diferença mais carregada de conteúdo étnico, da qual todas as outras são decorrentes, pois, é como se aos olhos do grupo os Kaingang apresentassem todas as outras qualidades por não serem mais índios, ou pelo menos totalmente índios, já que são meio “atravessados”.

Sendo assim, os Guarani sentem-se à vontade para assumir defeitos como preguiçosos e bêbados, porque podem justificar tais defeitos no fato de serem índios, enquanto justificam a perfeição dos Kaingang no fato de eles não serem mais índios, serem quase portugueses, por isso tanta semelhança (PIRES, 1975).

Contudo, é importante ressaltar que essa rivalidade entre os dois povos é histórica, de maneira que chega a ser natural para eles, e está dentro das tradições de ambos os grupos, conservá-la tem sua importância cultural dentro da TI Manguairinha.

3.3. TRANSFORMAÇÕES ECONÔMICAS

Os povos indígenas tinham sua economia baseada na biodiversidade contida em seu território, o qual procuravam explorar de forma sustentável, seja no cultivo, coleta, caça ou pesca. Dessa forma, o seu sustento era garantido pela farta variedade natural ao seu redor, e, a única coisa de que precisavam para ter acesso a tais produtos era o seu conhecimento empírico e a sua força de trabalho (BORBA, 1908)

²³ Português é uma denominação geral que os indígenas fazem a qualquer não-índio.

Essas práticas continuam presentes no cotidiano indígena, evidentemente que sofreram transformações e ressignificações. Entre os Kaingang, a agricultura se diferencia daquela tradicional pelo uso de insumos, e por ser mecanizada, a caça é restrita em muitas TI pela ameaça de extinção a várias espécies de animais, a pesca nem sempre é possível pela carência de peixes e pela poluição dos rios. Nessa realidade atual os povos tradicionais tornam-se dependentes do meio externo, principalmente no que diz respeito à alimentação, e passam a fazer parte da economia de mercado (ALMEIDA, 2013).

As transformações nos meios tradicionais de subsistência dos indígenas são resultado da exploração ambiental feita pelos não-índios, que, muito antes de haver restrições quanto o desmatamento e a poluição, realizaram práticas altamente agressivas ao ambiente, de forma que a natureza não teve meios de se recompor. Tais danos só tiveram a devida atenção quando tudo o que se podia fazer era preservar o que restou, afetando diretamente os hábitos dos indígenas, como detectou Almeida (2013), em entrevista com o cacique da TI Mangueirinha – PR, o rigor das leis do Estado, que proíbem algumas atividades tradicionais de subsistência dentro das terras indígenas, como a caça, a pesca, a coleta de frutos, etc., interfere na qualidade e continuidade da manutenção cultural, de forma que os indígenas estão sobre terras das quais não se sentem donos.

Embora as roças ainda representem muito na economia Kaingang, elas não são suficientes para o sustento de todos na comunidade. Para suprir as necessidades, o artesanato tem sido uma boa fonte de renda, junto com a venda da força de trabalho dos povos indígenas no mercado local (ALMEIDA, 2013).

Os trabalhos realizados fora da TI ocupavam o dia inteiro dos indígenas, durante os meses de maio a dezembro, de forma que não lhes restava tempo para trabalharem em suas próprias roças. Nessa época, década de 1970, quando Pires (1975) levantou as informações sobre o trabalho indígena fora do seu território, já era possível identificar certa dependência econômica de fatores externos, principalmente do mercado.

Assim, na seção a seguir, serão fundamentadas, as relações de mercado e o processo de assalariamento, procurando resgatar o sentido dos sistemas econômicos não mercantis baseados na reciprocidade e focar o processo de assalariamento como mais uma das estratégias de diversificação dos meios de vida desses povos indígenas.

4. O PROCESSO DE MERCANTILIZAÇÃO DA FORÇA DE TRABALHO

4.1. O MERCADO

Sabe-se que toda sociedade necessita, desde os primórdios, de algum tipo de economia para sobreviver, porém, em nenhuma outra época anterior à que vivemos essa economia foi regulada pelo mercado.

Polanyi (2000) enfatizou em sua obra, “A grande transformação: as origens de nossa época”, em uma teoria super-socializada, que isto se deve ao fato de a economia do homem ser, em essência, regida por suas relações sociais e não estar ligada aos processos específicos de posse de bens, mas sim aos interesses sociais coletivos. Segundo o autor, esses interesses se diferem conforme a comunidade ou sociedade, mas em ambas a motivação econômica se origina no contexto da vida social.

Era assim que tradicionalmente os indígenas fundavam toda sua forma de vida: nas relações sociais, as quais eram reguladas pela hierarquia de poder e regidas por respeito. Pensar em um modo de vida indígena inverso a isto, em que o ritmo intenso da sociedade branca passa a se instalar dentro da comunidade, leva a pensar, em um primeiro momento, que estes indígenas estão deixando de serem índios. Em um segundo momento, contudo, é possível perceber que este processo inclusivo, que insere indígenas no mercado de trabalho pelo assalariamento, é um meio híbrido de manter sua própria identidade, uma maneira moderna de continuar a ser índio, visto que na atualidade sustentar a mesma forma econômica tradicional já não faz sentido, então é preciso inovar, reinventar para sobreviver.

Corroborando com este raciocínio, o antropólogo Francês Marcel Mauss (2013), argumenta que o mercado é um fenômeno humano, do qual nem uma sociedade é alheia, contudo, pontua que o papel e a importância dada ao mercado nas sociedades ditas arcaicas são muito diferentes que nas modernas. O autor explica que a troca de produtos e riquezas nessas sociedades é apenas um detalhe de um grande circuito social, formado por um dar – receber – retribuir, onde os bens materiais são utilizados simbolicamente como forma de ilustrar respeito e amabilidade, caracterizados principalmente pela voluntariedade obrigatória, em que a não-reciprocidade resulta em conflitos entre indivíduos e até entre tribos distintas.

Este emaranhado de regras ocultas que formam o fenômeno de troca em algumas sociedades primitivas é chamado por Mauss (2013), de *potlatch*²⁴.

Esta concepção de homem primitivo não-mercantil imerso nas relações sociais faz parecer que a situação tradicional foi invertida com a modernidade, tornando o homem independente das relações sociais, baseando suas ações econômicas em uma única esfera social: o mercado. Alguns economistas, como Adam Smith (1996), porém, discordam dessa visão, e corroboram com uma visão sub-socializada, afirmando que o mercado resultou dos interesses pessoais do homem, que tinha certa “propensão” para a barganha e a permuta, gerando a necessidade de mercados locais.

Granoveeter (2007) discorda das posições super e sub-socializadas, as quais enfatizam, respectivamente, que o homem é imerso nas relações sociais, ou um ser autônomo, que prioriza suas necessidades pessoais. Na visão do autor há um meio termo, nem a economia não-mercantil foi tão imersa nas relações sociais, nem a economia moderna é tão livre delas.

John Wilkinson (2002) sugere neste contexto, um preceito de que o homem sempre baseou sua economia a partir da sua inserção em redes de relações interpessoais, evitando os extremos da super e da sub-socialização.

Neste contexto, Perondi (2007, p. 65), define a mercantilização como “a instalação desta crescente necessidade de produzir mercadorias para poder saciar a própria necessidade de consumir mercadorias, é um processo de crescente individualização e monetarização das relações sociais”.

Sendo assim, pode-se dizer que o mercado não banaliza as relações sociais, mas se nutre delas, pois a mercantilização se faz por meio de pontes que ligam uma sociedade a outra, direta ou indiretamente.

Putman (1996) explica que existem diferenças na complexidade das cadeias de relações de pequenas e grandes sociedades, principalmente pelas características pessoais ou impessoais das relações sociais, contudo, o autor argumenta que a

²⁴ O *Potlatch* foi estudado por Mauss (2013) no livro “Ensaio sobre a dádiva: formas e razão da troca nas sociedades arcaicas”, e refere-se às prestações totais: trocas que envolvem elementos da vida social, religiosa, política e econômica entre sociedades. A reciprocidade obrigatória é a principal característica do Potlach, uma vez que o indivíduo que recebe uma dádiva, tem a obrigação moral de retribuir, pois, o espírito da coisa recebida só é libertado quando outra coisa é dada em troca.

confiança é a base fundamental de ambas, que fortalece o capital social²⁵ existente. Muitas vezes, este capital social serve de garantia para o capital financeiro, visto que, os mercadores se beneficiam de relações de confiança já existentes para estabelecer suas próprias redes sociais.

Na medida em que o mercado foi se instituindo, e a cultura da acumulação capitalista foi se espalhando pelo mundo, surgiu à necessidade de mão-de-obra para a produção, e o trabalho assalariado tornou-se meio para aquisição de riquezas. A maioria das sociedades então passou a ser centrada no mercado, onde de um lado se tem grandes mercadores buscando expandir seu capital financeiro, utilizando para isto a mão-de-obra de terceiros em troca de uma pequena fração de seu lucro: o salário. E por outro lado se tem milhares de pessoas vendendo sua força de trabalho, para as mais diversas funções produtivas, como meio de obter condições financeiras para a troca mercantil (SOUZA, 1980; WOLECK, 2002).

A Idade Moderna estruturou as atividades assalariadas como *emprego*, e atualmente, esta classificação, é utilizada como principal critério para significação social dos indivíduos, visto que, a partir da divisão do trabalho, o exercício do emprego é a forma pela qual o homem obtém os bens e serviços de que necessita, ou, que deseja (WOLECK, 2002).

Logo, há três classificações para a ocupação humana na atualidade, autônomo, empregado ou desempregado, pode incluir-se também uma quarta, a de estudante, quando se presume que o indivíduo está se preparando para futuramente ser autônomo ou empregado.

A expansão dos núcleos capitalistas atinge as atividades tradicionais, e neste choque, as destrói ou as modifica, recriando novos espaços econômicos onde reinava uma economia tradicional. Segundo Souza (1980), como meio de sobrevivência, essas pessoas são impulsionadas a mudar o seu meio de vida, processo muitas vezes envolve o assalariamento, seja temporário ou permanente.

²⁵ Para Putman (1996), no livro “Comunidade e democracia: A experiência da Itália moderna”, o capital social entendido como “[...] características da organização social, como confiança, normas e sistemas, que contribuam para aumentar a eficiência da sociedade, facilitando as ações coordenadas”.

4.2. CRÍTICAS A ÊNFASE CAPITALISTA

Alexander Chayanov em seu texto “Sobre a teoria dos sistemas econômicos não capitalistas”, traduzido em 1981, questiona o fato de os economistas cultuarem o hábito de pensar o fenômeno econômico baseado exclusivamente em termos capitalistas, minimizando outras categorias econômicas, como se não fossem importantes ou estivessem condenadas a extinção.

Henri Mendras (1978, p. 44) corrobora com a crítica de Chayanov, e argumenta que na economia rural que “é o ramo mais antigo da ciência econômica”, muitos economistas acreditavam que a agricultura camponesa seria extinta e substituída pela agricultura industrial, “da mesma forma que a locomotiva substituiu o carrinho de mão”, como se não houvesse, economicamente, espaço para ambas as agriculturas. Contudo, por muito tempo os economistas rurais foram alheios a grande diferença entre a agricultura industrial e a camponesa: a primeira depende da lógica mercantil, enquanto a segunda obedece à lógica de subsistência.

Assim como os camponeses os indígenas também têm um modo de vida econômico baseado na subsistência, o qual se distingue do “primitivo” pelo envolvimento parcial em mercados locais, como explica Mendras (1978).

Para compreender as sociedades que priorizam a subsistência é preciso entender a família como uma unidade indissolúvel, onde a soma dos braços que trabalham divididos pelas bocas que se alimentam resulta no equilíbrio econômico (CHAYANOV, 1974), lógica que se aplica perfeitamente entre os indígenas.

Advindo de um pensamento oposto ao da subsistência Smith (1996), pai do liberalismo econômico, argumenta que o homem é o único animal capaz de realizar trocas justas e intencionais entre si, e que essa capacidade em especial é a geradora da divisão do trabalho. Segundo ele, uma vez que se tem a necessidade de certo produto é preciso ter algo a oferecer em troca, assim o homem opta por produzir rapidamente aquilo que tem mais facilidade em fazer, para uso próprio e também para usar como moeda de troca. Dessa maneira, a garantia de permutar seu excedente de produção estimula cada indivíduo a dedicar-se a uma única ocupação, nascendo daí a profissão.

Polanyi fez menção a esta concepção de Smith dizendo que “nenhuma leitura errada do passado foi tão profética do futuro”(2000, p. 63). Com essa frase marcante, ele expressa sua visão de que na época de Smith essa propensão para a

permuta não havia se manifestado consideravelmente para surtir impacto em qualquer comunidade, porém, anos mais tarde já estava em funcionamento um sistema econômico industrial, instituído principalmente por essa propensão em particular.

Ainda no contexto da divisão do trabalho, Polanyi (2000, p. 63), discorda de Smith sobre sua origem, dizendo que esta é “um fenômeno tão antigo como a sociedade” e que parte de diferenças como o sexo, a geografia local e a capacidade individual. Esta última é dita por Smith (1996), não como causa, mas sim como efeito da divisão do trabalho. Segundo Smith as diferenças de capacidades, ou de habilidades, parecem não provir da natureza, mas sim do hábito, da educação ou formação, ou seja, do meio em que o indivíduo se insere.

Para Smith (1996) depois que a divisão do trabalho é estabelecida em uma determinada sociedade, é pouco provável que cada indivíduo ou família se sustente a partir de sua própria produção. A permuta do excedente da sua produção pelo produto de outro trabalhador, do qual necessita, passa a ser a forma de subsistência, transformando cada trabalhador em comerciante, e a sociedade, comercial.

A partir desta concepção, seria improvável que uma sociedade tradicional se inserisse parcialmente no mercado pelo trabalho assalariado e continuasse sendo essencialmente tradicional. Contudo, a permuta pode ocupar um lugar subordinado na sociedade, sem representar grande importância para a economia, se não houver um mercado envolvido, pois esta constitui um princípio econômico que necessita de um padrão de mercado para sua efetivação. Radomsky e Schneider (2007, p. 254) enfatizam que a troca não se caracteriza somente pela permuta e barganha de produtos, mas que ela “carrega a potencialidade da sociabilidade humana, sobre a qual se fundam a solidariedade, a integração social e as obrigações mútuas”.

No entanto, é iminente que o mercado resulta da permuta, da barganha e da troca, como uma instituição específica para essas práticas. Polanyi (2000, p.77), afirma que “uma economia de mercado só pode funcionar em uma sociedade de mercado”.

Segundo Polanyi (2000), a distinção entre o princípio do uso e o princípio do ganho foi a chave para a transformação da civilização, pois a motivação econômica foi isolada das relações sociais. Algo muito próximo ao conceito de mercadoria, pois em Marx (1995), apreende-se que um produto só se torna mercadoria a partir da sua

realização em valor, quando deixa de ter um valor de uso e passa a ter também um valor de troca²⁶.

Por isso, Perondi (2007) argumenta que, para se entender o processo de mercantilização é preciso compreender como a mercadoria se forma, ou seja, são produtos (e serviços), que quanto mais potencialmente trocados, mais suprem a necessidade de consumir outros infindáveis desejos num escambo melhor equacionado pelo emprego do dinheiro, que por sua vez, desencadeia a fome por mais dinheiro, num processo de monetarização.

Até o final da Idade Média, os mercados não representavam um papel importante para a economia, foi a partir do século XVI que eles passaram a se tornar a principal preocupação dos governos, Leff (2009), salienta que a partir da inserção do capitalismo mercantil nas sociedades tradicionais, teve início uma grande destruição e transformação dessas civilizações, via exploração do trabalho indígena e dos recursos naturais, para satisfazer a demanda do mercado externo, enquanto comprometia a forma tradicional de subsistência dos povos locais.

Sobre a instalação dos mercados Polanyi (2000) argumenta que as práticas de permutar, barganhar e trocar uma coisa pela outra, estão presentes em quase todas as sociedades primitivas, e não levam necessariamente ao estabelecimento do mercado onde a economia geral parte de outros princípios.

O autor diferenciou três tipos de mercados: externos, internos e locais. Os mercados externos são meios de transações de mercadorias inexistentes em determinadas regiões, que podem ser transportadas por longas distâncias sem danos. Os mercados locais se limitam as mercadorias da região, as quais não compensam o transporte longo, por serem grandes ou perecíveis, ou ainda por não terem valor suficiente que compense o deslocamento.

Esses dois tipos, segundo o autor, são descritos como complementares e não implicam em competições, diferente dos mercados internos, que são essencialmente competitivos. Os mercados internos realizam um número grande de troca, oferecem produtos similares e têm fontes diferentes, resultando na competição entre si pela oferta de mercadorias.

Em seu início, o mercado era somente um acessório da economia, dentro de um sistema econômico regido por autoridades sociais. A partir do momento em que

²⁶ “[...] a utilidade de uma coisa faz dela seu valor de uso [...] e o valor de troca é uma relação quantitativa na qual valores de uso de uma espécie se trocam.”(MARX, 1985, p.45).

o mercado deixou de ser controlado pela sociedade e sim pelo próprio mercado, passou a ser denominado de auto regulável (POLANYI, 2000).

As implicações da expansão do mercado, buscando pelo aumento do capital, levaram a busca por recursos nos países subdesenvolvidos, os quais não tiveram por onde manter o ritmo de produção dos países desenvolvidos, degradando a capacidade produtiva do ecossistema, e com ela, a riqueza da população, dando espaço para as grandes potências tomarem a frente, numa distribuição desigual dos países explorados (LEFF, 2009).

A economia enfatizada pela via capitalista centraliza as relações comerciais e torna as relações sociais secundárias a ela, transformando o mercado no coração econômico. Polanyi foi o primeiro a questionar esta visão, afirmando que existem sim sistemas econômicos livres ou parcialmente livres do mercado, onde as relações sociais são primordiais, e que, mesmo onde a mercantilização predomina, ela está envolta em relações sociais.

4.3. RECIPROCIDADE: SISTEMA ECONOMICO NÃO MERCANTIL

Em épocas anteriores a nossa, as sociedades se organizavam por princípios bastante distintos dos modernos. Autores da antropologia, da sociologia e da economia apontam que as relações sociais nas sociedades tradicionais eram fundadas no princípio da reciprocidade²⁷, que se distingue do princípio da troca mercantil por não viabilizar o acúmulo de bens materiais.

No sentido literal a reciprocidade é entendida como “característica ou peculiaridade do que ou de quem é recíproco; em que há relação mútua, mutualidade” (LÉXICO, 2015), no entanto, há várias formas de interpretação, na filosofia ou nas ciências das religiões a reciprocidade corresponde à regra do outro, tanto para o positivo quanto para o negativo: “trate os outros como você gostaria de ser tratado, e, não faça aos outros o que você não gostaria que fizessem com você” (SABOURIN, 2011, p. 21).

²⁷É possível observar em autores da antropologia e da sociologia que estudaram povos que fazem celebrações culturais pautadas pelo princípio do dar-receber-retribuir como fonte de coesão e organização social.

Utilizando-se da etnografia, Malinowski (1978) interpretou a reciprocidade que acontecia entre tribos das Ilhas Trobriand – Nova Guiné como “um sistema comercial altamente complexo” chamado de *O Kula*. Tratava-se, em primeira instância, de um ritual de troca intertribal de braceletes por colares, no entanto, secundariamente às trocas formais, realizadas pelos líderes das tribos, aconteciam pequenas trocas entre os demais indígenas que participavam da cerimônia, pois, as ilhas eram distantes e o acontecimento do Kula era uma boa oportunidade de interação intertribal, e de conseguir condimentos e utensílios necessários.

Mauss (2013) interpretou a reciprocidade nos termos de troca de alimentos, de bens, serviços e amabilidades entre os povos indígenas, a partir de trabalhos já realizados, como o de Malinowski. Dessa maneira, o autor entendeu que a reciprocidade tinha caráter voluntário obrigatório, imbuída por rituais com regimentos próprios, onde o descumprimento do dar-receber-retribuir acarretava em desavenças sociais, pois, o princípio da reciprocidade era a lei básica para a subsistência do grupo, no qual se fundava a estrutura social.

Mauss (2013) chamou de dádivas todos os elementos envolvidos na troca recíproca, considerando todo o misticismo existente, sendo que uma dádiva é algo que, ao ser doado ao outro, leva um pouco de si, e ao ser recebida, traz um pouco do outro. Ele exemplifica que a dádiva pode ser um bem material, assim como, pode ser dada em forma de amabilidades, banquetes, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas e feiras, que vem acompanhado de dois elementos:

Dois elementos essenciais do *potlatch* propriamente dito, são nitidamente atestados, o da honra e do prestígio, do maná que a riqueza confere, e o da obrigação absoluta de retribuir as dádivas sob pena de perder esse maná, essa autoridade, esse talismã e essa fonte de riqueza que é a própria autoridade (MAUSS, 2013, p. 195).

Mauss (2013) fortalece o preceito de que a dádiva age criando vínculos dentre grupos de indivíduos ou de coletividades, contudo, o autor desmonta a visão romântica de que não há obrigatoriedade de retribuição da dádiva, ao contrário disso ele afirma que é justamente a obrigação moral de retribuir que mantém o sistema, pois, não retribuir a coisa recebida significa quebrar o ciclo, parar o fluxo da dádiva, e com isso perder a honra e o prestígio. Por esse motivo, no sistema de dádivas é mais importante o dar que o receber, todos buscam produzir e doar ao outro o seu melhor, pois a sua riqueza se constitui daquilo que ele possui, mas sua honra e seu prestígio se constroem a partir daquilo que ele dá.

Polanyi (2000) interpretou a reciprocidade como sistema econômico das sociedades primitivas, oposto a economia mercantil, em que divisão da produção do excedente garantia a subsistência do grupo e o prestígio pessoal do produtor. Além da reciprocidade, o autor aponta mais dois princípios que organizavam os sistemas econômicos primitivos: a redistribuição e a domesticidade. A redistribuição diz respeito à concentração dos produtos em um centro, dominado por um chefe, para posteriormente ser dividido entre todos os membros da comunidade, ou seja, a redistribuição é a prática de centralizar para redistribuir. A domesticidade consiste na produção para consumo próprio, pode ser tanto para uso individual quanto coletivo, como uma família, um grupo ou uma comunidade, tendo como essência a autarquia, ou seja, subsistir através de seus próprios recursos sem visar lucro, nem instituir mercado.

É válido ressaltar que as formas de organização social baseadas na dádiva, reciprocidade, redistribuição e domesticidade não se restringem apenas aos povos primitivos, aliás, podem estar presentes em sociedades complexas como as dos dias atuais. Radomsky e Schneider (2007, p. 254), ressaltam que “a análise das sociedades (chamadas de) simples tem a função sociológica de lançar luzes sobre as (chamadas de) complexas”, referindo-se às raízes de nossa moral e nossa ética, que vem dos princípios da dádiva e da reciprocidade.

Sabourin (2011, p. 22) ressalta que Mauss, Malinowski, Lévi-Strauss e Polanyi são os estudiosos fundadores da teoria da reciprocidade, e que, posteriores a eles, outros autores interpretaram e contribuíram para a teoria, tais como, “Scubla (1985), Temple e Chabal (1995), Caille (2001), Papilloud (2002 e 2003), Godbout (2000 e 2007) e Dzimira (2007)”.

Em seu livro “sociedades e organizações camponesas: uma leitura através da reciprocidade” Sabourin (2011) aponta para quatro elementos da teoria da reciprocidade:

O primeiro elemento, que parte da visão sócio antropológica, frisa que a reciprocidade não só constitui um princípio econômico distinto ao da troca mercantil, mas, que é oposto ou antagonista à ela, pois, “o princípio da reciprocidade não se limita a uma relação de dádiva contra dádiva entre pares ou grupos sociais simétricos” (SABOURIN, 2011, p. 22).

O segundo elemento considera que “a reciprocidade pode recobrir várias formas”, referindo-se que, para além do lado positivo, das oferendas, partilhas e

serviços, há também o lado negativo, o dos ciclos de vinganças, enquanto o lado positivo está ligado ao prestígio, o negativo relaciona-se à honra(SABOURIN, 2011, p. 23).

O terceiro elemento, ressalta no sentido antropológico, que “as relações de reciprocidade podem ser analisadas em termos de estruturas”.Segundo Sabourin (2011, p. 23),este é o elemento mais complexo da teoria da reciprocidade, e também o mais original. Basicamente, a forma de organização recíproca dentro da sociedade vai determinar o sentimento intersocial, como por exemplo, a estruturação de divisão simétrica adotada por muitos povos indígenas gera a justiça.

O quarto elemento, diz respeito, aos “diferentes níveis do princípio de reciprocidade e aos modos que lhe são específicos”, que trata dos vários resultados que a reciprocidade pode surtir nos sujeitos (SABOURIN, 2011, p. 23).

Radomsky e Schneider (2007) ressaltam o quão complexo é compreender o funcionamento da reciprocidade nas diferentes sociedades, especialmente no que se refere às distintas formas de relações que ela gera, impossíveis de explicar, como argumentam os autores.

O que se entende é que a reciprocidade forma redes de relações interpessoais que vinculam os indivíduos por meio de suas obrigações morais. A noção de rede, para além da obrigatoriedade, pode ser interpretada também como forma estratégica de organização social, pois facilita a interação interpessoal ao nível local e facilita as relações de longa distância, entre grupos distintos.

Para Polanyi (2000) as relações regidas pela reciprocidade são enfraquecidas na medida em que a mercantilização avança, por meio da compra e venda da força de trabalho, pois o autor considera que este processo, chamado por ele de *moinho satânico*, torna as relações mais impessoais e com menores obrigações morais. Contudo, o autor ressalva que não há impedimentos para que na mesma sociedade haja trocas por reciprocidade e por livre intercâmbio.

Radomsky e Schneider (2007, p. 260) corroboram com esta perspectiva, argumentam ainda que apesar da impessoalidade imposta pelos mercados capitalistas “as formas de reciprocidade podem influenciar significativamente as relações econômicas”, principalmente a nível local, em que a interação pessoal é de fundamental importância para a efetivação dos mercados.

Nesse sentido, é preciso considerar que os mercados não se fazem sozinhos, são constituídos por atores sociais, que fazem parte dos mais diversos

grupos sociais, e trazem consigo experiências e valores, que são repassados ao novo grupo social formado no ambiente do mercado. Dessa ótica, faz todo sentido analisar as relações sociais, econômicas e de mercado a partir das redes sociais.

4.4. OCUPAÇÃO XTRABALHO ASSALARIADO

O trabalho é reconhecido como função específica humana desde a pré-história (MARX, 1983), contudo, o seu conceito sofreu mudanças com o decorrer do tempo, as características de mercado que hoje são atreladas ao termo “trabalho” não existiam, pois, era considerada uma atividade imprescindível à subsistência, e tinha essencialmente este fim (WIECZYNSKI, 2003).

Na Idade Média, o trabalho restringia-se à agricultura, pelo regime feudal, em que os servos e camponeses trabalhavam subordinados ao senhorio. Toda produção era pensada de acordo com a necessidade de sobrevivência dos habitantes dos feudos²⁸, que, por serem autossuficientes não necessitavam da existência de comércios e governos, organizavam-se unicamente pelo trabalho e pela valorização social pela virtude, não por interesses (WIECZYNSKI, 2003).

Neste período, a igreja tinha uma grande importância política, visto que, o trabalho era muito associado à penosidade e ao pagamento de pecados, pois, os servos tinham como obrigação produzir o sustento dos guerreiros e dos sacerdotes em troca de proteção militar e espiritual (WOLECK, 2002).

Naquela época, o trabalho era mais importante pelo seu valor de uso que pelo seu valor de troca, e ainda não se havia estabelecido a ideia de “moeda de troca”, motivo pelo qual não interessava produzir excedentes para acúmulo de produção, esta concepção de trabalho como meio de possuir bens, surgiu no fim da Idade Média. Woleck (2002, p. 4) ressalta que “nenhum dos autores clássicos da Antiguidade jamais pensou no trabalho como possível fonte de riqueza”.

Em meados da Idade Média, passou a instituir-se uma sociedade comercial, até então, as Igrejas eram as únicas responsáveis pela educação, e usavam este

²⁸Terras agrícolas da Idade Média que consistiam em uma aldeia e uma vasta área de terra produtiva, dominadas por um Senhor, dono das terras, e habitadas por servos, que realizavam os trabalhos nas terras para o Senhor, e por camponeses, que arrendavam terras do Senhor para trabalhar por conta própria (WIECZYNSKI, 2003).

poder para conduzir a sociedade a seu próprio favor, o que passou a ser contestado pelos comerciantes, que passaram a privilegiar a instituição do comércio e da indústria (WIECZYNSKI, 2003).

Dessa maneira, o trabalho que na antiguidade era interpretado como algo negativo, associado à penosidade e ao pagamento de pecados, executado pelos servos, passou a ser visto como algo positivo, fonte de realização pessoal, principalmente depois que a venda do trabalho começou a ser realizada através do emprego, no fim da Idade Média (WIECZYNSKI, 2003).

A valorização do trabalho coincidiu com um período de grande aumento populacional no mundo, e com o acentuado uso de tecnologias, entre os séculos XII e XV, o que, contribuiu, para o avanço dos mercados, e para a transformação econômica das sociedades, que passaram a ser muito mais comerciais.

Contudo, embora o trabalho seja considerado uma atividade especificamente humana (MARX, 1983), nem toda ocupação do homem tem fins de produção. Na antiguidade a ocupação estava relacionada a liberdade, era a atividade realizada para satisfação pessoal. Foi nas sociedades modernas que a estrutura das ocupações passou a ser confundida e interpretada como sinônimo de trabalho, resultado do avanço científico e tecnológico aplicados ao processo de produção. Pode-se dizer então que nas sociedades tradicionais a ocupação diz respeito à realização atividades do cotidiano, que podem variar de acordo com a necessidade ou vontade do indivíduo, enquanto que nas sociedades modernas a ocupação passou a ter sentido de emprego/profissão, trocando o caráter livre e voluntário pelo de obrigatoriedade (WOLECK, 2002).

O trabalho assalariado trouxe grandes mudanças no modo de vida humano, tornou-se o centro, a prioridade, principalmente por ser o meio de acumulação de bens, se na antiguidade o homem trabalhava para viver, hoje em dia ele vive para trabalhar. Somos direcionados a ter uma formação profissional, um emprego, um salário, não para atender necessidades e desejos de satisfação pessoal, mas para atender o modo de produção capitalista contemporâneo.

Nesse sentido ressalta-se que ocupação não é o mesmo que trabalho, o trabalhador é aquele que presta serviços para outra pessoa, suas atividades estão subordinadas ao processo de produção, contudo, ainda que uma pessoa não esteja inserida neste processo, ela terá uma ocupação, todos os homens se ocupam de alguma atividade.

4.5. A NOVIDADE DO SALÁRIO COMO ALTERNATIVA DE RENDA INDÍGENA

Conforme Perondi (2007) há três vias de entrada para o mercado: (1) através do processo produtivo, quando a produção requer auxílio de recursos oferecidos no mercado por terceiros, nesse caso, quando os indígenas adquirem novos fatores transformando seus sistemas tradicionais de produção; (2) através da transformação e inserção de novos produtos em mercadoria, nesse caso, quando os indígenas inserem seu artesanato no mercado ou produtos da sua coleta, como a lenha e o pinhão; e (3) através da venda da força de trabalho, no caso, como uma nova forma de diversificar as fontes de renda dos núcleos familiares indígenas, ou de diversificar seu meio de vida.

Frank Ellis (2000) argumenta que um meio de vida é composto de atividades, bens e acesso, que juntos determinam a maneira como o indivíduo ou a família vivem. Nesse sentido, a diversificação da estratégia de meios de vida, termo utilizado pelo autor, é um processo de construção de um portfólio diverso de atividades e de recursos para melhorar a qualidade do meio de vida das famílias.

Os recursos necessários que estão envolvidos nessa estrutura de diversificação dos meios de vida incluem capital humano, capital físico, capital social, capital financeiro e capital natural e são mediados por fatores sociais (relações sociais, instituições, organizações), por tendências exógenas (tendências, principalmente econômicas), e por choque pessoal (infortúnio, secas, doenças, inundações, pragas) (ELLIS, 2000).

Pode-se atribuir duas definições para os modos de produção: o capitalista, que visa o lucro através do trabalho assalariado, e, a produção simples de mercadoria, que visa a reprodução social. Muitos estudiosos defendem a tese de que cada sociedade preza a reprodução do seu modo de produção para as gerações seguintes, e que, quando há transformação desse modo de produção ela se dá sempre do mais simples para o mais complexo, ou seja, da produção simples de mercadorias para a capitalista.

Entretanto, Friedmann (1978), contesta esta tese, afirmando que é possível um sistema de produção simples de mercadorias se disseminar em espaços onde predominava a produção capitalista, essencialmente pela estratégia que os produtores tradicionais têm de usar a mão de obra da própria família para a

produção, e, quando necessário, de vender sua força de trabalho como forma de reproduzir sua própria sociedade, não para se capitalizar.

Nesse sentido, Chayanov (1981), analisando o contexto dos camponeses da Rússia do início do século XX, considera que a estratégia de buscar o trabalho assalariado é própria dos povos tradicionais, o que, para o autor, não significa que eles estão se capitalizando, mas que estão buscando entesouramento para melhorar a sua condição de vida tradicional. O autor explica que é o equilíbrio entre a satisfação da demanda familiar e a penosidade do trabalho que determinam o grau de “auto-exploração” entre os povos tradicionais, nesse caso, a tendência é diminuir a intensidade do trabalho sempre que as necessidades familiares estiverem satisfeitas, e aumentar em casos de infortúnios da terra ou de poucos membros da família aptos ao trabalho.

Conforme Schneider (2003) é justamente a combinação de atividades agrícolas e não agrícolas que caracteriza a pluriatividade, uma estratégia de ocupação da força de trabalho que se intensificou com o advento da mecanização dos trabalhos agrícolas, que diminui a demanda de mão-de-obra na agricultura e permitiu, por outro lado, que outros membros da família se integrassem ao mercado de trabalho não agrícola, como uma forma de diversificar a renda da família rural²⁹.

Ploeg (2008) argumenta que há várias formas e graus de mercantilização, de acordo com a inter-relação da agricultura com o mercado e o processo de produção, segundo o autor, no âmbito da agricultura familiar, há a Produção Doméstica (PD), a Pequena Produção de Mercadorias (PPM) e a Produção Simples de Mercadorias (PSM), que demonstram diferentes graus de mercantilização na compra de insumos e venda da produção, contudo, se distinguem da Produção Capitalista de Mercadorias (PCM), pela força de trabalho familiar que é principal característica da agricultura familiar.

O autor se refere também, à cooperação, como uma forma eficaz de driblar as dificuldades ecológicas, ou mesmo, as econômicas de produção, frequentemente utilizadas por camponeses e outros povos tradicionais pela possibilidade de otimizar a produção através de trocas socialmente reguladas.

Existe uma diferença importante na diversificação em nível individual e em nível doméstico. A primeira, está mais associada à baixa renda, se refere à um ou

²⁹ Esse autor é uma grande referência do tema da pluriatividade no Brasil, entretanto, é importante salientar que esse debate surgiu com os estudos sobre o novo rural brasileiro em Graziano da Silva (1997).

mais componentes da família, que diversificam sua capacidade de trabalho, e, geralmente por necessidade, buscam atividades no meio urbano ou propriedades rurais vizinhas, inserindo-se em mercados menos favoráveis.

A segunda, diz respeito à família que divide entre si as funções da propriedade, para melhor aproveitar as habilidades de cada membro em benefício de todos, e está mais presente em famílias bem estruturadas economicamente, o que permite a participação em mercados mais favoráveis (ELLIS, 2000).

Entre os indígenas, a diversificação em nível doméstico não faz sentido, uma vez que, a Terra em que habitam é coletiva, não há propriedade particular de cada família, todos têm direitos sobre a terra para seu usufruto. Deste modo, se percebe claramente a diversificação da força de trabalho em nível individual, em que se tem indígenas dividindo o trabalho agrícola dentro da TI, e, um grande número deles se deslocando de suas terras em busca de empregos nos centros urbanos.

A diversificação da renda no meio rural permite melhor explorar os recursos naturais e a força de trabalho disponível da família. Como é sabido, no Brasil as populações tradicionais, inclusive os indígenas, diversificam a renda baseado em atividades que usufruem ou transformam seu capital natural e vendem a força de trabalho de forma precária e informal. Entretanto, a inserção no mercado de trabalho formal pelo assalariamento é uma estratégia recente entre os indígenas, e tem se tornado a principal alternativa de renda dentro das Terras Indígenas.

Neste contexto, é importante ressaltar que os indígenas seguem uma lógica de vida, muito distinta da ocidental, são regidos pela subsistência. Por mais próximos que estejam dos centros urbanos, e mesmo que estejam inseridos no processo mercantil, isto não significa que estejam transformando seu modo tradicional, a hibridação de seus hábitos e seus costumes faz parte de sua lógica, pois é uma estratégia de subsistir a modernidade capitalista.

Na próxima e última seção, são apresentados e discutidos os resultados da pesquisa, inicialmente apresentando o perfil socioeconômico e cultural dos indígenas da TI Mangueirinha, depois, historiando o aparecimento das oportunidades de trabalho assalariado e o papel das lideranças e, por fim, analisando o uso do trabalho assalariado como estratégia de sobrevivência e superação da pobreza.

5. O TRABALHO ASSALARIADO NA TERRA INDÍGENA MANGUEIRINHA

5.1. PERFIL SOCIOECONÔMICO E CULTURAL DOS ENTREVISTADOS

Esta pesquisa demandou 15 visitas a TI Mangueirinha, entre dezembro de 2013 e outubro de 2015, na comunidade Aldeia Palmeirinha do Iguaçu, com os Guarani e nas comunidades Aldeia Sede e Paiol Queimado com os Kaingang, onde reside o maior número de indígenas que trabalham nas empresas da região. Durante o estudo na Palmeirinha do Iguaçu encontrou-se um indígena Kaingang que vive entre os Guarani há mais de 20 anos, e que trabalha nas empresas da região, juntamente com os Guarani, neste caso ele também fez parte da pesquisa.

Entre os Kaingang, o número de entrevistas com os indígenas assalariados foi definido pelo método de saturação dos dados. Com os Guarani, foi difícil conseguir abertura para conversar, pois há entre eles muita insegurança quanto as leis trabalhistas, e, mesmo com várias tentativas de explicar a finalidade deste estudo, a grande maioria dos indígenas recusou-se a dar entrevista com medo de “se complicar”, como disseram, e sua vontade foi respeitada pela pesquisadora.

No total foram entrevistados sete indígenas assalariados, sendo dois Guarani e cinco Kaingang. Além dos indígenas assalariados entrevistados, participaram também da pesquisa os dois caciques, Guarani e Kaingang, mais três indígenas Guarani, dois indígenas Kaingang, e uma não-índia, funcionária de uma das empresas que contratam a mão-de-obra indígena, totalizando 15 entrevistas para coleta de dados, além das observações e anotações do caderno de campo.

Dos Guarani, as duas entrevistadas assalariadas eram do sexo feminino, uma com 23 anos, segundo grau completo, morava com os pais, um irmão e o filho e não falava a língua nativa, a outra com 32 anos, ensino fundamental incompleto, morava com cinco filhos e um neto recém-nascido e falava predominantemente a língua nativa. Uma das entrevistadas tinha o salário como única fonte de renda para subsistência da família, e a outra usava o salário para complementar a renda, como mostra o Quadro 2 a seguir:

Quadro 2: perfil socioeconômico das indígenas Guarani assalariadas

Entrevista	Sexo	Idade	Estado Civil	Escola	Língua nativa	Nº Membros	Salário como renda maior
G1	Fem.	32	Solteira	Fund. Incompleto	Sim	7	Sim
G2	Fem.	23	Solteira	Ensino méd. comp.	Não	5	Não

Fonte: Dados coletados e organizados pela pesquisadora.

Segundo informações das duas indígenas, atualmente o universo de Guarani assalariados nas empresas manufatureiras da região é 100% feminino, de acordo com elas o número de homens era muito superior no início, mas todos acabaram sendo demitidos ou demitindo-se.

Dos Kaingang, quatro eram do sexo masculino e uma do sexo feminino. Dos quatro que vivem nas aldeias Kaingang, as idades são variadas entre 20 e 27 anos, eram solteiros e não falavam a língua nativa.

O indígena que vive entre os Guarani tinha 40 anos, era casado e falava predominantemente a língua nativa (tanto Kaingang quanto Guarani). Três dos entrevistados tinham o ensino fundamental completo e dois o ensino médio completo, e os moradores por domicílio variaram de duas a sete pessoas. Somente o Kaingang que vive entre os Guarani tinha o salário como principal fonte de renda, os demais usavam o salário para complementar a renda da família quando necessário, e para uso próprio, como mostra o Quadro 3 a seguir:

Quadro 3: Perfil socioeconômico dos Kaingang entrevistados:

Entrevista	Sexo	Idade	Estado Civil	Escola	Língua nativa	Nº Membros	Salário renda maior
K1	Masc.	20	Solteiro	Ens. Med. Comp.	Não	4	Não
K2	Masc.	27	Solteiro	Ens. Fund. Comp.	Não	2	Não
K3	Masc.	40	Casado	Ens. Fund. Incomp.	Sim	7	Sim
K4	Fem.	22	Solteira	Ens. Fund. Comp.	Não	4	Não
K5	Masc.	22	Solteiro	Ens. Fund. Comp.	Não	5	Não

Fonte: dados coletados e organizados pela pesquisadora.

Entre os Kaingang, o número de indígenas do sexo masculino é superior também no total de assalariados, sendo que há um equilíbrio de idade na faixa etária dos 20 anos, alguns deles tomaram a decisão de trabalhar em grupo, como relata o Entrevistado K5: “Eu fico bastante com os meus amigos porque nós começamos trabalhar junto, eles trabalham tudo junto comigo, no mesmo horário...” (Entrevistado K5).

De todos os sete entrevistados, somente o Kaingang que vive entre os Guarani confecciona artesanato e trabalha com agricultura, os demais tem como ocupação apenas o trabalho assalariado.

Os indígenas Kaingang mais velhos, contam como a rotina da comunidade tem se modificado ao longo dos anos, as atividades de coleta e confecção artesanal para a venda que antigamente ocupava os homens e mulheres indígenas hoje já não é tão significativa, como relatam os Entrevistados K6 e K7:

Teve um tempo que nós ia e coletava o pinhão, na época certa que ele cai do pé, e já tinha um comprador certo, todo ano nós vendia tudo pra ele, dava bastante, um que outro que ia vende na estrada, por que vendia bem também, mas hoje não vende, já nem tem mais tanto pinhão e ficar na estrada vendendo hoje não da nada. A gente tem pra vende aqui, pra quem vem e pede, mas é poca coisa (Entrevistado K6).

Artesanato tem, mas é mais assim pra expor nas festa, tem as mulheres que fazem pra vende na cidade, mas que nem nós tinha o centro de exposição ali que ficava cheio não tem mais (Entrevistado K7).

Mesmo com as mudanças socioculturais, os professores indígenas Kaingang fazem questão de ensinar os hábitos tradicionais para as crianças na escola, realizam atividades práticas para reconhecer as ervas e os frutos mais usados na medicina e culinária indígenas, ensinam a confecção de artesanatos, as pinturas corporais e as danças.

Como argumenta a Entrevistada K6, os adultos não esperam que as crianças tenham os mesmos hábitos que os seus antepassados e nem querem isso, essas atividades são formas de manter a ligação deles com as suas origens, para que eles entendam a sua própria história:

A gente tenta trabalha o máximo com as criança, por que pra eles é complicado, convivem muito com o branco e a gente sabe que algumas tem vergonha de ser índio, por que escutam muita coisa errada lá fora, então nossa intenção é trabalhar pra que eles tenham orgulho de ser índio (Entrevistada K6).

É comum ouvirmos vez ou outra, as pessoas falarem das populações indígenas de forma generalizada, atribuindo uma definição a todas as etnias como se constituíssem uma única, ignorando as diferenças entre elas. Luciano (2006) atribui este fato a visão romantizada que a literatura escolar oferece sobre as populações indígenas, dando pouca ênfase às particularidades de cada povo e ignorando as mudanças que ocorreram na realidade dos povos indígenas desde os anos de colonização.

As atividades tradicionais de pinturas, danças e confecção de ornamentos, são repassadas aos mais jovens, como forma de manter a história viva nas novas gerações, e são exibidas em dias festivos da TI Mangueirinha, quando Guarani e Kaingang se juntam para comemorar, as imagens a seguir, são da comemoração ao dia do índio entre Guarani e Kaingang, realizada na Aldeia Sede:

Imagem 1: Artesanato confeccionado pelos professores e crianças Kaingang



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora.

Imagem 2: Indígena Kaingang com a pintura fácil da metade exogâmica *kamẽ*



Fonte: Acervo pessoal da autora.

Imagem 3: Indígena Guarani expando artesanato



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora.

Os indígenas têm consciência das transformações culturais que vem ocorrendo dentro da TI Mangueirinha, e do quão híbrida ela é hoje, se comparada aos seus antepassados. Contudo, isto, não é motivo de lamentações dentro da TI, pelo contrário, os Kaingang argumentam, que, muitas das mudanças recentes foram para melhor, que a qualidade de vida dos indígenas hoje, é muito superior, e deixam bem claro, no seu discurso, que as mudanças culturais são vistas como negativas somente pelos não-índios, que não a compreendem, porque, os indígenas, estão muito satisfeitos com a atualidade, e lutando para melhorar ainda mais:

O branco só procura o índio quando precisa, nunca nenhum branco veio aqui por que queria conhece e entende nossa cultura, só quando tem que escreve sobre a gente nas universidade (Entrevistada K6).

O artesanato é bom a gente sempre fazer, não perder, sempre passar pro filho aprender fazer, por que não é um artesanato assim pra ornamento, pra bonito, tem coisas ali que você precisa, é pro dia-a-dia, uma peneira, um balaio, então isso aí é bom fazer, mas, ter o artesanato como uma fonte de

renda, fonte de subsistência, isso já não dá mais, por que ele não tem grande comércio, pra ser fonte de subsistência deveria ter um comércio, e isso não tem. Então a gente não fica preocupado com isso, claro que a gente quer que eles nunca esqueçam, que aprendam fazer a flecha, o balaio, a peneira, o cesto, mas nem todos fazem, por que a cultura vai mudando, e tem coisas que a gente tem que lutar pra não perder, o artesanato é um deles, a língua materna também. Aqui em Mangueirinha a gente tá resgatando a língua, não digo que todos estão aprendendo, mas nas escolas tem bons professores indígenas da língua, então acho que hoje a gente aprendendo o básico já tá bom, por que resgatar mesmo a língua materna nossa isso aí é muito difícil depois que você perde, por que ela é uma língua bastante complicada, ainda mais a escrita, então tem que ser desde criança pra aprender (Cacique Milton).

Entre os Guarani, a língua nativa permanece como principal dentro da aldeia Palmeirinha do Iguaçu, alguns deles, falam o português com dificuldade, demoram um pouco para formar frases, procurando as palavras certas. O sotaque forte de alguns, lembra o de um norte-americano falando português, pois, a língua nativa Guarani exige um movimento labial diferente, e algumas crianças aprendem falar português quando vão para a escola do branco, em casa falam só a língua nativa.

Mas o idioma não dificulta a comunicação com as crianças Guarani, com gestos e sinais elas davam um jeito de perguntar sobre o gravador, a câmera fotográfica, e também de pedir colo. Espontaneidade que diminui entre os adolescentes e desaparece entre os adultos, a precaução é uma das principais características dos Guarani da TI Mangueirinha.

Imagem 5: Criança Guarani da TI Mangueirinha



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora.

O artesanato também é uma prática que persiste na aldeia Palmeirinha do Iguaçu, e continua, nos dias atuais, representando a principal fonte de subsistência para a grande maioria das famílias Guarani. No dia-a-dia os indígenas vendem seus artesanatos no acostamento das rodovias, há 5 km da aldeia já é possível encontrar alguns Guarani, geralmente as mulheres confeccionam e os homens vendem, mas não é regra, todos sabem confeccionar e se dispõem a vender.

O cacique Justino vê na preservação da língua nativa e do artesanato na aldeia Palmeirinha do Iguaçu motivos de orgulho, e compreende a inviabilidade de

manter outros hábitos tradicionais. Ele busca o meio termo entre o moderno e o tradicional, incentiva que os indígenas busquem outras fontes de renda para melhorar as suas condições de vida, mas, ao mesmo tempo, quer manter aspectos culturais que consideram importantes, como a língua materna e o artesanato, buscando inclusive divulgar a cultura indígena para a sociedade envolvente:

A gente procura manter bastante a cultura, a língua, não é 100%, nós também temos nossos problemas, mas a gente incentiva muito, principalmente os jovens, as crianças, tentamos trabalhar na escola, todo o desenvolvimento da cultura né, assim, comparando com outras culturas também, por que hoje não tem como você sobreviver só da natureza, hoje você precisa de dinheiro, precisa de uma boa vida, hoje a gente tem que ter carro pra se locomover. Eu procuro, por exemplo, na escola, tem muito eletrônicos, meios de comunicação, então usar isso pra divulgar a língua, a cultura, os meios de sobrevivência, usar a favor da cultura, mostrar, mostrar pras outras culturas, pra sociedade em geral que não é bem assim... Também nós temos problemas, mas, a cultura não tá acabando, principalmente aqui. Então nós trabalhamos dessa forma sabe, eu gosto de conversar, divulgar, que cheguem na aldeia, vejam a situação, principalmente os da cidade que assim, as vezes moram no município e nem sabem se existe um indígena (Cacique Justino).

O número de indígenas Guarani é bem menor que o de indígenas Kaingang na TI Manguairinha, atualmente existem por volta de 30 famílias Guarani e 200 famílias Kaingang, esta, é uma variável que facilitou para o Guarani manter a língua nativa, além do aspecto histórico-cultural que eles têm de manter certo distanciamento do não-índio, no que diz respeito ao casamento. Para o cacique Justino, a proibição do casamento com brancos ajudou na preservação da língua dos Guarani, e, na visão dele, foi a mistura de Kaingang com branco que facilitou a perda da língua nativa na TI Manguairinha, mas ressalta que os Kaingang não são menos índios por falarem menos a língua nativa:

Eu percebo assim também que, a diferença da cultura deles (dos Kaingang) é a questão de mistura. Existe uma história pra isso, não foi perdido por acaso assim... não é por que o índio não quer falar mais a língua, não! Existe uma história, aqui na terra indígena manguairinha, em que os fazendeiros moravam aqui e começaram se misturar né, e na época quando foi feita a demarcação de terra, tinha alguns não indígenas que falavam que também tinham direitos, e o governo na época não conseguiu dar o direito que eles tinham, os posseiros né (os não índios), tinha aqueles bem pobrezinhos, as vezes pior que o índio, o que que o governo fez na época, não podia fazer um despejo e falar você tem que sair daqui, por que o coitado morava no mato também, e o índio também aceitou né, não por que ele queria, mas ele não percebeu que mais tarde poderia ser prejudicado, e foi o que aconteceu né... Aqueles não-indígenas que morava no palhozinho

no mato, queria ficar, daí o índio bonzinho disse, tudo bem, quer ficar fique, depois a piuzadinha cresceram, e o índio casou com aquele filho do branco e onde foi misturando, e aconteceu que hoje já não falam mais a língua, então foi em função da história... Às vezes as pessoas dizem, ele não é mais índio, ele perdeu a língua, não é bem assim, a gente tenta explicar, que não foi bem assim, por exemplo, os alemão os polonês, os italiano que vieram aqui pro Brasil, alguns ainda falam a língua, mas os jovens, a geração nova já não falam mais. Foi o que aconteceu com os Kaingang aqui de mangueirinha. Aqui, as crianças aprendem falar o Guarani em casa, vendo os pais falar, daí na escola aprende a escrita (Cacique Justino).

Entre os indígenas Kaingang, a linhagem é patrilinear, ou seja, o filho é aquilo que o pai é, conforme explica Almeida (2013), por isso, alguns povos permitem que o homem índio se case com uma não-índia, por que seus filhos serão considerados igualmente índios. Agora, quando uma mulher indígena decide casar-se com um não-índio, ela é expulsa da aldeia, pois, seus filhos não serão considerados índios.

Na aldeia Palmeirinha do Iguaçu, optou-se por não aceitar nenhum tipo de casamento “mestiço”, agora, entre os Kaingang o cacique Milton explica que o casamento com o branco não é bem visto, mas que segue a regra patrilinear:

O casamento com o branco a gente prefere que não aconteça, mas tem algumas regras, em quase todas as aldeias, poucas que não tem, é a seguinte: nos nossos costumes, e eu não sei lá fora mas acho que é o mesmo, os filhos levam o sobrenome do pai, então se o pai é índio ele vai continuar sendo índio, então o índio pode até casar com uma branca e a branca pode vim morar dentro da aldeia, mas a gente sabe que o sobrenome do filho vai continuar sendo o do pai, já quando uma índia casa um branco, o sobrenome não ser índio, então a gente não aceita o branco casado com a índia morar dentro da aldeia, então moram fora, por que os filhos dela também não são índios. Até hoje a gente ta conseguindo manter isso aí, tem bastante índia que casa com o branco e vai morar fora, é daí o problema que a gente tem, eles vem aí e querem morar e a gente tem que dizer não (Cacique Milton).

Sobre os casamentos mestiços, Canclini (2008), argumenta que de fato representaram parte da grande explosão híbrida de culturas que aconteceu no século XX, quando as culturas deixaram de ser “puras”, nos termos do autor, e passaram a ser heterogêneas.

O autor ressalta que por muito tempo, no século XIX, acreditou-se que o híbrido prejudicaria o desenvolvimento social, mas que o tempo demonstrou através de novos estudos que a hibridação acontece a partir da criatividade coletiva, como forma de adaptação e resistência. Muitas foram as transformações pelas quais os

povos indígenas passaram, a mudança de língua foi apenas uma, que, segundo Canclini não representa a hibridez, mas sim, o processo de hibridação, que deu empoderamento suficiente para que resistissem e lutassem por seus direitos, de igual para igual.

A religiosidade dos Guarani, é algo que chama bastante atenção nos depoimentos. Eles possuem uma casa de reza, na qual se reúnem todas as noites para o ritual. As famílias Kaingang que vivem na aldeia Palmeirinha do Iguaçu são convidadas a assistir, porém, não participam do ritual. Para alguns dos indígenas que trabalhavam nas empresas da região, o horário de trabalho não permitia participar das rezas, o que contribuiu para que desistissem de trabalhar, conforme relata o Entrevistado G3: "Teve índio que não aguento o repuxo, trabaiava no pesado, levantava cedo, chegava tarde, não dava tempo nem de ir pra casa de reza, desistiram né" (Entrevistado G3).

O Xamã (Tchamain, na pronúncia), para os Guarani da TI Mangueirinha também é muito importante, quase sempre é uma mulher, a mais velha da aldeia, como também observou Bonamico (2006), entre os Mbya-Guarani em Paranaguá-PR. A Xamã que tem a função de repassar conhecimentos ancestrais, dar conselhos sobre decisões importantes e manter a paz e harmonia dentro da aldeia.

O cacique Justino ressalta que, para os Guarani, Xamã e Pajé são duas coisas diferentes, algumas etnias indígenas atribuem igualdade para os dois, porém, para os Guarani da TI Mangueirinha o/a Xamã é uma pessoa do bem, e o/a Pajé é alguém que age para o mal:

Nós temos a Xamã, que é melhor chamar Xamã do que Pajé, por que Pajé é uma palavra emprestada né, quer dizer uma pessoa feiticeira, que faz mal... Macumbeira. E a Xamã é uma pessoa assim velha, que tem experiência de vida, de doença, tem um conhecimento espiritual, natural, por isso que a gente fala Xamã, a pessoa mais velha da comunidade, quase sempre a mulher (Cacique Justino).

Entre os Kaingang, atualmente, as religiões são católica e evangélica, e as celebrações acontecem da mesma forma que na sociedade não-índia, com a ressalva de que, na igreja católica, a missa é realizada por um ministro, e eventualmente pelo padre.

Cabe ressaltar, que, muito da hibridez cultural vista dentro da TI Manguueirinha atualmente, não foi espontânea, está carregada de muita imposição do chamado SPI, que baseava suas diretrizes na preposição de que os indígenas tinham uma “incapacidade relativa” e que precisavam ficar sob a tutela do estado até que estivessem aptos a serem integrados à nação (CORDEIRO, 1999).

Esta política não teve sucesso, mas durante as décadas que ficou em vigor provocou muitas transformações forçadas, que foram irreversíveis após o reconhecimento de que os indígenas constituem uma sociedade ímpar e autônoma.

Existem muitas diferenças entre os Guarani e os Kaingang da TI Manguueirinha, que lhe são próprias e não cabem comparações. O que se percebe, é que, entre os Kaingang há um grande engajamento nos movimentos indígenas, já entre os Guarani essa preocupação existe, mas é recente, pelo fato de a posse da terra ser dos Kaingang e também pela característica mais reservada dos Guarani, eles sempre designaram aos Kaingang a função de representá-los fora da TI Manguueirinha, e hoje em dia, estão buscando empoderamento, inclusive, o incentivo do cacique Justino, para os jovens trabalharem fora da aldeia, foi uma tentativa de abrir-lhes os olhos para o mundo.

5.2. OPAPEL DAS LIDERANÇAS NO ASSALARIAMENTO INDÍGENA

As lideranças indígenas têm um papel fundamental nas decisões da comunidade, são muito ouvidas e respeitadas, e sua função é de prezar pelo bem-estar geral. Almeida (2013) ressalta que o Cacique é a principal liderança indígena, por quem o grupo cultua profundo respeito, e a quem recorrem nos momentos de necessidade, por sua vez, o Cacique precisa ter uma boa relação com a comunidade e com os líderes externos, pois entre suas funções está a de articular o seu povo com a sociedade envolvente.

Na TI Manguueirinha as lideranças foram peças chaves para a inserção dos indígenas no mercado de trabalho das indústrias manufatureiras. A pouca opção de trabalho dentro das aldeias, a carência de diversidade natural para as atividades tradicionais e a necessidade cada vez maior do uso do dinheiro para a subsistência fez com que os indígenas se interessassem pelos empregos oferecidos nos centros

urbanos, e, com pouca informação sobre o funcionamento do mercado de trabalho passaram a procurar os caciques e pedir-lhes que mediassem o processo de contratação, como relata o Cacique Justino, da aldeia Guarani Palmeirinha do Iguaçu:

Eles começaram foi no ano retrasado, na verdade, como eu já era liderança na época né, eles procuravam assim, por exemplo, diziam assim se nós como liderança poderíamos ajudar eles assim achar emprego, então daí a gente procurou essas empresas (Cacique Justino).

A decisão de buscar vagas de emprego nessas empresas aconteceu pelo fato conhecido de que já havia transporte coletivo passando perto da comunidade indígena para os não-índios, o que, na visão do cacique Justino, era um fator importante, pois, “os índios poderiam ir e vir todos os dias”, sem a necessidade de morarem fora da TI.

Então, no ano de 2012, após o diálogo dos Caciques Guarani e Kaingang com os responsáveis por uma empresa de eletrodomésticos, foi realizada uma reunião na Aldeia Sede da TI Mangueirinha e outra na aldeia Palmeirinha do Iguaçu, na qual os funcionários dos Recursos Humanos (RH) desta empresa explicaram para os indígenas detalhes sobre as funções do trabalho, direitos e deveres trabalhistas, salários e transporte, preencheram o currículo dos interessados, posteriormente os chamaram para entrevista na empresa e contrataram alguns por um período de experiência de três meses, como relatam dois indígenas Kaingang:

Eles vieram aqui pra fazer uma reunião, daí o cacique avisou né, pra quem queria ir. Daí eu fui lá, eles preencheram uma ficha, daí depois levaram nós pra entrevista lá, daí eu achei bom. Fiz a experiência, 3 meses, daí deu, daí eu fiquei (Entrevistada K4).

Eles vieram aqui, daí fizeram uma reunião com quem queria trabalhar, daí nós demos o nome, preenchemos o currículo ali mesmo, daí eles chamaram nós pra experiência, daí foi assim (Entrevistado K5).

Depois que a primeira empresa passou a contratar a mão-de-obra dos indígenas outras também procuraram as lideranças para oferecer emprego assalariado. A procura dos indígenas por emprego veio em boa hora, argumenta uma funcionária de uma das empresas contratantes da força de trabalho indígena:

Nós fomos até lá, conhecemos a cultura deles, explicamos direitinho como funcionava a empresa. O principal motivo da busca de mão-de-obra em áreas indígenas é a dificuldade na contratação de profissionais (Entrevistada 10)

Para contratar os indígenas as empresas precisaram assumir o compromisso, perante as lideranças, de respeitarem as diferenças culturais, de serem flexíveis no período de adaptação e de procurara-los para resolver eventuais problemas:

Eu converso assim com os gerente, falo pra eles cuida bem dos índio, por que a gente sabe como é a lei trabalhista, falo pra qualquer coisa chamar a gente, também por questão de saúde. Por que a gente sabe que algumas empresas exploram muito né, questão de horário e de direitos trabalhistas né, então eu não deixo acontecer isso né. Eu prefiro conversar francamente com os caras, dizer, se for assim vai ser assim... Por que a gente ta de olho, a gente que é liderança procura ta sempre do lado dos parente né, como cacique, procura ta sempre protegendo que nem filho (Cacique Justino).

Este receio dos indígenas frente ao mercado de trabalho formal, pode ser explicado pelas diferenças culturais na definição do que é o trabalho. Entre os povos tradicionais, o trabalho é imprescindível à subsistência, e todo indígena, em especial os homens, que se ocupam de uma atividade produtiva é visto como trabalhador diante da comunidade, sendo esta inclusive a melhor qualidade atribuída aos homens. Woleck (2002), ressalta que entre povos tradicionais o trabalho não era pensado como fonte de riqueza e as características de mercado que hoje estão atreladas a ele não existiam, tratava-se exclusivamente do esforço realizado para sobreviver, que era importante pelo seu valor de uso, não pelo valor de troca.

No entanto, a história não favoreceu a continuidade da subsistência tradicional da grande maioria dos indígenas brasileiros, com as transformações ocorridas na natureza e na economia, o dinheiro passou a ser cada vez mais necessário dentro da TI Mangueirinha, obtido por muito tempo por meio da venda de artesanatos, da erva mate, do pinhão, e de produtos agrícolas, caracterizando a produção simples de mercadorias e inserção parcial no mercado, conforme Chayanov (1981), Friedmann (1978) e Mendras (1978). Contudo, logo estas práticas tornaram-se insuficientes, a nova geração não aderiu os hábitos tradicionais, o que preocupou as lideranças, como explica o cacique Guarani Justino:

Hoje na aldeia não tem emprego, então, o que acontece: os jovens que ficam desocupados, eles ficam na BR, vão nos bar, consumindo bebida alcoólica... a preocupação minha era essa (Cacique Justino).

Nessas condições o trabalho assalariado foi uma boa estratégia dentro da TI Mangueirinha, do ponto de vista das lideranças, pois, o alcoolismo era uma grande preocupação dentro da TI, como argumenta o Cacique Kaingang Milton:

Depois que começou os índios trabalhar fora melhorou bastante, eu até acreditava que nós ia ter muito problema por isso, por que antes de eles terem esses empregos se via muito índio bêbado nas estradas e acidente com eles, e daí quando começou essas firma a gente pensou, bom agora sim que vão beber... E não, a gente se enganou até, tem o índio que bebe mesmo, mas muito pouco, então até uns que bebiam muita cachaça hoje não bebe, a gente pensou que ia aumentar o índice de bebida alcoólica mas diminuiu. Eu acho que eles começaram a ter mais condições de comprar as coisas, por que às vezes eles lutavam aí com a erva e o artesanato e conseguiam, 40, 50 real na semana, não dava pra fazer o rancho que eles precisavam, então eles compravam alguma coisinha e mais cachaça né, e agora não, agora eles fazem o rancho deles (Cacique Milton).

A estratégia de venda da força de trabalho, quando as condições do meio rural não são favoráveis a todos os integrantes da comunidade, são próprias das populações tradicionais, trata-se de uma tentativa de buscar entesouramento mercantil para manter o seu modo de vida, adicionando uma nova variável à vida tradicional, o salário (Chayanov, 1981; Friedmann, 1978).

Embora inseridos em meio mercantil, com regras e leis internas, e convivendo diariamente com não-índios, os indígenas priorizam suas próprias leis, e levam muito da sua cultura para o ambiente de trabalho, como relata a funcionária de uma das empresas em que os indígenas trabalham, em tom de compreensão:

Os conflitos internos ocorridos na aldeia influenciam diretamente no trabalho na indústria, principalmente no que se refere à ausência ao trabalho. Em dias de chuva observa-se um número expressivo de indígenas que não comparecem ao trabalho, tendo em vista os locais que residem de difícil acesso, ou mesmo pela cultura de trabalhar na agricultura, onde em dias de chuva, não trabalham... (Entrevistada 10).

Quanto ao desempenho dos indígenas no trabalho, a dificuldade que encontram de aprendizagem e adaptação é maior pelas diferenças culturais, e pelo

pouco contato com este tipo de trabalho regrado, conforme a funcionária entrevistada:

A dificuldade de adaptação é natural, tendo em vista que a maioria dos indígenas somente trabalhou na agricultura, principalmente no que se refere à agilidade, horários, uso de equipamentos de segurança, etc., mas após o período de adaptação, realizam o trabalho apresentando os mesmos índices de produtividade dos demais (Entrevistada 10).

O modo de vida dos indígenas, assim como a maioria dos povos tradicionais, é baseado na lógica de subsistência, ou seja, eles buscam ter o suficiente para alimentar a família priorizando a menor penosidade de trabalho possível.

Chayanov (1974) argumenta que a tendência dos povos tradicionais é diminuir o ritmo de produção quando se obtém renda suficiente para o sustento da família, para minimizar a penosidade do trabalho, prática exercida também pelos indígenas da TI Mangueirinha que trabalham com agricultura, sobretudo em dias difíceis como os de frio intenso ou de muita chuva. Por ser um hábito comum entre eles dentro da TI, eles acabam agindo da mesma forma em seus trabalhos formais.

5.3. O TRABALHO ASSALARIADO COMO CONSEQUÊNCIA DAS TRANSFORMAÇÕES

A economia dos povos indígenas tradicionais sempre foi baseada na subsistência do grupo, no entanto, as estratégias pelas quais conseguiam o seu sustento foram se tornando insuficientes, ou mesmo inviáveis ao longo dos anos. Muitas foram as transformações que ocorreram e obrigaram aos indígenas a adaptarem suas formas tradicionais de subsistência. Almeida (2013) argumenta que a essência das práticas tradicionais continua presente na TI Mangueirinha, mas ressalta a hibridez destas práticas, como o uso de insumos artificiais na agricultura, por exemplo, ou a compra da matéria prima para o artesanato. Além da inviabilidade natural de subsistir há ainda o impacto da modernidade sobre as sociedades tradicionais, que causou uma grande hibridação de culturas, sendo que muitas mudanças e adaptações foram necessárias para a resistência e sobrevivência dos povos indígenas entre a sociedade envolvente.

A necessidade cada vez maior do uso do dinheiro para a subsistência e as poucas opções de trabalho assalariado dentro da TI levou os indígenas a venderem

sua força de trabalho nos centros urbanos. Atualmente, existem indígenas trabalhando no comércio das cidades vizinhas, nas prefeituras, nas fazendas da região, e algumas índias que realizam trabalhos domésticos, contudo, o mercado de trabalho que mais emprega os indígenas da TI Mangueirinha, principalmente os Kaingang, é o das indústrias manufatureiras.

A inserção dos indígenas neste meio ainda é recente, contudo, entre os Kaingang, a comunidade já está adaptada à rotina dos trabalhadores, que é bastante intensa. Entre uma conversa e outra com os moradores da Aldeia Sede, percebe-se a familiaridade que eles têm com os ônibus de transporte coletivo das empresas que circulam pela aldeia para pegar ou deixar os indígenas, em vários horários do dia. Durante uma conversa com um dos moradores mais antigos da aldeia, que mora bem próximo do asfalto, recebo a rota do transporte de uma das empresas:

Eles entram aqui e vão subindo e pegando o pessoal, passam pra diante do Paiol Queimado, a cada pouco tem um ponto, daí daqui eles voltam pra pegar os que faltam ali do outro lado, pegam mais uns lá no Trevo e vão embora. Enche um ônibus só de índio aqui, os branco vão com outro (Entrevistado K12).

Entre os Guarani as informações não são tão espontâneas, faz parte da cultura deles confiar antes de falar, e não falar dos “parentes” como eles se chamam. Curiosos que são, usam sua língua nativa para comunicar-se entre si constantemente, para saber do que se trata a visita, e deixar os brancos de fora da conversa. Este fato, aliás, é bem comum na comunidade Palmeirinha do Iguaçu, nas primeiras vezes, durante as visitas à comunidade, a conversa entre eles foi em Guarani, só depois de algumas visitas obteve-se confiança suficiente para o diálogo aberto com a pesquisadora.

Para o cacique Justino, a barreira cultural dificultou a adaptação dos indígenas no trabalho, pois a principal atividade dos Guarani na aldeia Palmeirinha do Iguaçu é o artesanato, que confeccionam em suas próprias casas, no horário que melhor lhes convier, e vendem na beira do asfalto que passa dentro da aldeia. O cacique acredita que a mudança brusca de hábitos exigida pelo trabalho assalariado levou às desistências:

A maior parte desistiram por motivo de, talvez de uma cultura diferente, enfim, tinha que ficar na cidade, levanta mais cedo, cumprir ordens, mas acho que foi legal, tem alguns ainda que estão trabalhando, maioria jovens (Cacique Justino).

O ritmo intenso da jornada de trabalho, e a distância entre a TI e as empresas, exigem um tempo bastante prolongado dos indígenas longe de sua comunidade. A média de tempo gasto por eles na jornada de trabalho é de 12h47min diários, sendo que alguns passam até 13 horas fora da TI para trabalhar, como demonstra a Tabela 1 a seguir.

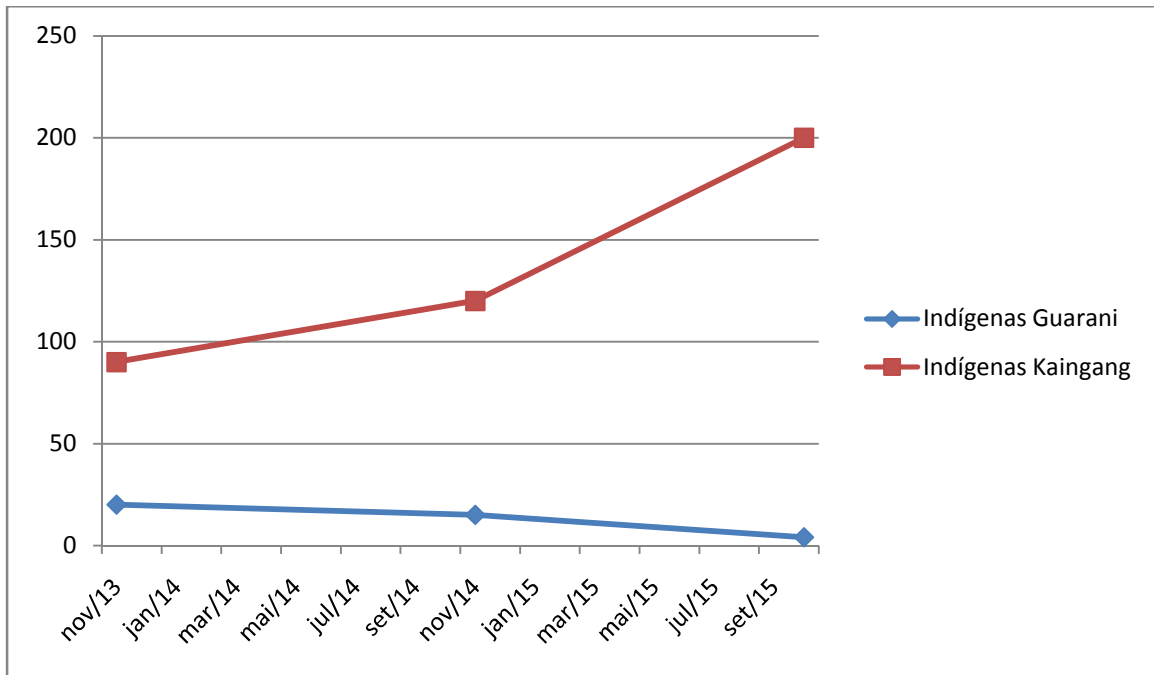
Tabela 1: média de tempo diário gasto com a jornada de trabalho entre indígenas Guarani e Kaingang da TI Mangueirinha

Entrevistado	Deslocamento		Jornada de trabalho diária		Total
	Ida	Volta	Expediente	Intervalo	
G1	1h30min	1h30min	8 horas	1h30min	12h30min
G2	1h30min	1h30min	8h30min	1h30min	13 horas
K1	1 hora	1 hora	8 horas	1 hora	11 horas
K2	1h30min	1h30min	8h30min	1h30min	13 horas
K3	1 hora	1 hora	10 horas	1 hora	13 horas
K4	1 hora	1 hora	8 horas	1 hora	11 horas
K5	3 horas	3 horas	8 horas	1h30min	15h30min
MÉDIA	1h47min	1h47min	8h37min	1h28min	12h65min

Fonte: dados coletados e organizados pela pesquisadora.

As duas etnias, Guarani e Kaingang, responderam de formas distintas a este processo intenso de inserção ao mercado de trabalho. No início desta pesquisa, em dezembro de 2013 havia, aproximadamente, 20 indígenas Guarani e 90 indígenas Kaingang trabalhando nas empresas da região, em novembro de 2014 havia, aproximadamente, 15 indígenas Guarani e 120 indígenas Kaingang trabalhando, e em outubro de 2015 havia, aproximadamente, 4 indígenas Guarani e 200 indígenas Kaingang trabalhando nas empresas manufatureiras da região, segundo informações obtidas com os caciques de ambas as etnias. No Gráfico 1 a baixo é possível perceber as oscilações, crescente dos Kaingang e decrescente dos Guarani, em relação ao número de indígenas assalariados pelas empresas da região.

Gráfico 1: número de indígenas Guarani e Kaingang inseridos no mercado de trabalho entre os anos de 2013 e 2015.



Fonte: dados coletados e organizados pela pesquisadora.

É possível perceber que houve uma queda de 80% no número de indígenas Guarani trabalhando no ano de 2015, em relação ao mesmo período de 2013, enquanto que, entre os indígenas Kaingang, este número teve um aumento de 222%.

Das duas mulheres Guarani que continuam trabalhando, nenhuma realizava trabalhos tradicionais dentro da TI antes de trabalhar fora, sua ocupação era o trabalho doméstico e o cuidado com os filhos, o que as tornava dependentes da família, e o fato de possuir uma fonte de renda própria trouxe mais liberdade e autonomia para ambas, inclusive para tomarem a iniciativa de morarem sozinhas com os filhos, como argumentam as entrevistas G1 e G2:

Ah na verdade eu não tinha nada o que fazer, daí o meu pai e a minha mãe são aposentados, eu tinha que ta pedindo as coisa sabe, agora o que eu ganho é pra mim e pro meu filho, daí mudou, sabe? O que eu ganho é pra

mim, eu compro as coisas que eu quero sabe, sem ter que ficar pedindo. O que o pai e a mãe ganha é pra eles, o que eu ganho é pra mim. Ah, que nem agora eu já comprei minha casa, vou começar fazer na metade do mês que vem. Eu também compro comida, e roupa, essas coisas, sô, como que eu posso dizer? Independente mesmo (Entrevistada G2).

Eu fiquei sabendo desse serviço por que vieram pra avisar, pra quem quisesse trabalha... Daí eu resolvi, daí eu dei o nome pro cacique, pra sustentar meus filho, que o pai deles não ajuda, nós vivia do bolsa família, dependia do povo. Agora melhora né, tenho pra comida, roupa, carçado. Eu vo tenta continuar trabalhando. Todo mundo tem aqui (pedaço de terra), mas eu não tenho, pra gente que é sozinha com filho pequeno lida na terra é mais difícil né, daí, tem que trabalha (Entrevistada G1).

Quanto aos indígenas Guarani, que desistiram de seus empregos formais, relatos dos seus conhecidos informam que eles trabalhavam com agricultura e artesanato, e optaram por voltar as atividades tradicionais, alguns dentro e outros fora da TI, como é o caso de dois jovens que trabalharam por três meses em uma empresa de frango e atualmente trabalham com horticultura em uma fazenda no Rio Grande do Sul, embora a distância e os ciclos de plantio e colheita os forcem a passar 3 meses fora de casa, o trabalho atual é melhor que o anterior, como argumenta o entrevistado G3:

Lá a gente trabalha num serviço de trabalhador rural né, to trabalhando já faz 22 meses, tinha uns amigo meu que trabalhava antes lá e convidou nós pra ir pra lá, eles era daqui. Daí é tudo fichado, trabalha das 7:00 até as 18:00, só que com hora extra, e daí é tudo livre, casa, comida e até as coisa de higiene essas coisa. Antes eu trabalha ali em Pato Branco, no corte de frango, trabalhei 90 dias, mas não gostava, ixi era puxado, e o salário era bem mais menor, e lá assim, é tudo fichado, mas eles não pagam só o que tem na carteira, eles pagam mais pelas caixa, pela quantidade da produção né. Daí eu fico lá uns 90 dias e um mês e pouco aqui, sempre assim, e a gente recebe igual. Lá eu gosto, queria continuar, só que é longe né daqui, da umas 12, 13 horas de viagem de ônibus. Assim, mudou muito pra melhor tipo financeiramente, mas da comunidade eu to mais afastado agora, por que não da tempo né, se for pra pensar bem é um pouco ruim, por que a gente fica mais fora do que dentro da aldeia. Mas se eu sair de lá, também aqui eu vou trabalhar fora de novo, por que aqui dentro da aldeia a gente trabalha na crítica assim, eu não gosto muito (Entrevistado G3)

Entre os Kaingang, o perfil dos trabalhadores é de jovens que tem um núcleo familiar mantido por outras fontes de renda, especialmente a agricultura, e que tem no trabalho assalariado uma forma de diversificar os meios de vida, visto que, dentro da TI, as opções de trabalho, são na agricultura e no artesanato, que não são tão interessantes para a nova geração de jovens (da mesma forma que para as duas indígenas Guarani), o que resulta no baixo índice de desistências do trabalho

assalariado e aumento gradual dos indígenas que estão se inserindo neste mercado, como argumenta o cacique Milton:

Até então os indígenas mais velhos trabalhavam mais com o artesanato, agricultura também era bem pouco, e a piaçada ficava aí na beira do asfalto, e aí a primeira empresa que veio aqui foi a Atlas, aí depois no próximo ano já veio uma empresa de frangos, a Aurora, e agora nós temos, mais ou menos, mais de 200 pessoas trabalhando fora, homens e mulheres, quase só jovens, por que esses índio não gostam da lavoura, tem índio que não gosta (Cacique Milton).

O cacique Milton argumenta que outras transformações econômicas aconteceram dentro da TI Mangueirinha, mais ou menos na mesma época em que os indígenas passaram a se assalariar nas empresas da região, principalmente na produção agrícola.

O fato de as Terras Indígenas serem de posse coletiva dificultava a aquisição individual de recursos para a produção, e os puxirões (trabalhos agrícolas manuais coletivos) já não estavam surtindo bons resultados, então os indígenas mais experientes na agricultura se uniram às lideranças para fundar a Associação de Produtores Rurais Indígenas de Mangueirinha – APROIMA, pela qual conseguem investir na agricultura o dinheiro público que é designado às Terras Indígenas, e obter recursos próprios para realizar os antigos “puxirões” de forma mecanizada, otimizando a produção, como argumenta o cacique Milton:

Logo que eles começaram trabalhar fora a gente também começou com a nossa associação de produtores indígenas, e a gente tem uma lavoura coletiva que é de 40 alqueires, na época ela dava 20-25 alqueires, e essa lavoura a gente usava ela pra compra de máquinas e manutenção das máquinas nossas. Daí os nossos tratores a gente ganhou do programa do governo, emenda parlamentar né, e a gente foi trabalhando a lavoura dos índio, com essa lavoura que a gente conseguia fazer só a manutenção das máquinas, hoje aí com aquele dinheiro dessa lavoura de 40 alqueires a gente faz a manutenção das máquinas e compra mais equipamento, e a gente pode dar horas-máquina pros índio sem custo nenhum, a gente não cobra nem o diesel deles. Tem uns índio que não gosta de lavoura né, mas a maioria tem lavoura, uns tem dois alqueire, outro tem três, outro tem cinco, tem mais ou menos umas 10 famílias que tem dez alqueires cada uma, as que tem mais, então a gente faz tudo na lavoura deles... planta, passa veneno, tudo sem custo nenhum, eles só tem a despesa da semente e do adubo. Os que trabalham com soja e milho é pra vender né, daí eles fazem lavoura de consumo, de feijão, mandioca, batata... mas o soja e o milho é pra vender. Dessa nossa associação a gente já conseguiu só aqui pra Sede três tratores traçados, ganhamos dois do deputado, e a gente comprou um novo com o lucro dessa associação da nossa lavoura coletiva. A gente comprou um caminhão, a gente comprou plantadeira, a gente

comprou dois pulverizadores automáticos, então, a gente esta bem estruturado aqui. E temos também o Passo Liso ali em cima, que também tem três tratores lá, que lá é outra associação. Mas essas nossas associação, vamos dizer assim, ela não tem uma quantidade fixa de sócios né, ela é uma associação exclusiva pra gente conseguir recurso, mas pra comunidade toda, então na hora que precisa de um trator la no Passo Liso, nós vamos daqui e ajudamos lá, e eles também descem pra cá, e os Guarani também tem os tratores deles, e agora no final do mês a gente vai ganhar mais um trator do Estado, daí a gente também tem três montanhas que dão assistência pra agricultura, quando quebra um trator na lavoura, com esse carro a agente vai buscar peça, vai levar peça, ou vai buscar mecânico, a gente nunca fica parado.

A imagem 6 a seguir, contém alguns dos maquinários citados pelo cacique Milton:

Imagem 6: Máquinas agrícolas dos indígenas Kaingang da TI Mangueirinha



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora.

Percebe-se, que a estratégia utilizada pelos indígenas da TI Mangueirinha para otimizar a agricultura em áreas coletivas foi intensificação com máquinas e equipamentos, que no caso dos Kaingang, elevaram a produção, mas, passaram a

demandar menos força de trabalho na agricultura, menores ocorrências dos puxirões tradicionais e maiores ocorrências de busca por trabalho não agrícola.

Conforme Polanyi (2002), na medida em que a mercantilização avança, através do livre intercâmbio de mercadorias e da venda da força de trabalho, as relações de reciprocidade são enfraquecidas, pois a dívida moral e os vínculos de confiança deixam de ser necessários, ou seja, o valor de uso passa a ser substituído pelo valor de troca, conforme as relações dentre os Kaingang se configuraram a cooperação tornou-se a forma recíproca de ajuda mútua, regulada por tratos sociais específicos.

Há também muitos indígenas que mantêm relações mais distantes com a comunidade, especialmente aqueles que não fazem parte da forma cooperativa de agricultura, ocasionadas pelas mudanças que ocorreram em suas vidas após a inserção no mercado de trabalho, quando a capitalização torna o indivíduo ou a família independente da comunidade, como argumenta o entrevistado K1:

Aqui com a comunidade eu fico junto nas festas e nos eventos que nem hoje né (comemoração do dia do índio), quando dá né, mas aqui dentro não faço nada assim de trabalho, só lá mesmo, daí também quando eu quero uma coisa eu compro, não peço pra ninguém (Entrevistado K1).

A diversificação é uma estratégia própria dos povos tradicionais rurais, como forma de variar as fontes de renda para subsistência. Ellis (2000) argumenta que a diversificação é característica dessas sociedades, pois permite explorar as capacidades de todos os membros da família e conseguir uma renda maior em períodos diferentes do ano. Entre os indígenas Kaingang da TI Mangueirinha as atividades dentro das aldeias sempre se restringiram à agricultura, coleta e artesanato, no entanto, atualmente eles estão buscando diversificar mais o seu meio de vida, como explica o cacique Milton:

Pro futuro a gente tem alguns projetos em andamento, conseguimos alguns parceiros, temos um projeto de turismo bem encaminhado e com isso a gente vê se consegue alguma renda a mais, e também tem o projeto de frango caipira, fazer um galinheiro pra que a gente possa ter uma renda em mais curto prazo, então a gente vê se cada vez preserva mais, mas tem que sempre ter alguma outra alternativa de renda (Cacique Milton).

Entre os Guarani a ideia de diversificar as fontes de renda é mais recente, até então existia entre eles uma grande dependência dos indígenas Kaingang, e o

que eles buscam hoje é maior autonomia e empoderamento para melhorar o seu meio de vida, conforme o cacique Justino:

Os mais velhos trabalha agricultura, a gente tinha uma parceria pra desenvolver a agricultura, onde nós tinha que ter essa parceria por que todo recurso que é destinado pra comunidade indígena tem que ter uma associação, então por isso que nós até esses dias tinha essa parceria (com os Kaingang), agora nós estamos montando uma outra associação dentro aqui que é dos Guarani mesmo pra gente poder trabalha melhor, por que todo recurso que vem vai pra associação, e sempre quem administrava era eles né (os Kaingang) (Cacique Justino).

A Imagem 7 a seguir contém os equipamentos agrícolas que pertencem aos indígenas Guarani da Aldeia Palmeirinha do Iguaçu:

Imagem 7: Máquinas agrícolas dos indígenas Guarani



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora.

Embora as lideranças venham buscando diversificar cada vez mais as atividades produtivas dentro da TI, elas não são suficientes para envolver todos os indígenas, e demandam cada vez menos mão-de-obra, especialmente as atividades agrícolas que estão muito mais mecanizadas. Nesse caso, as famílias Kaingang

estão cada vez mais pluriativas, buscando no trabalho assalariado dos membros jovens da família a diversificação da renda. A facilidade no transporte e na alimentação durante o expediente de trabalho são aliados na opção pelas empresas manufatureiras, pois ainda que o tempo fora da comunidade seja longo, eles conseguem adaptar-se e continuar morando na TI, como argumentam o entrevistado K1:

A empresa da o transporte, daí pega aqui, espera no ponto né, tudo de graça daí. A comida daí a gente come lá mesmo, eles trazem a janta, depois descontam no salário, mas é baratinho. Daí é bom né, daí eu penso em trabalhar fora sempre, por que, ajuda bastante né, é bom trabalhar. Mas eu penso sempre em morar aqui e trabalhar fora (Entrevistado K1).

A pluriatividade, conforme sugere Schneider (2007), tem sido uma boa estratégia para a obtenção de renda não-agrícola entre famílias rurais que não precisam da mão-de-obra de todos os membros da família nas atividades agrícolas. Nesse caso, o trabalho assalariado de um ou mais membros da família nos centros urbanos caracteriza uma boa oportunidade para aquisição de renda a curto prazo, sem prejudicar a rentabilidade da produção agrícola.

As redes sociais entre os Kaingang se mostraram de suma importância para o crescimento no número de indígenas inseridos no mercado de trabalho formal, pois, as empresas estiveram na TI para buscar mão-de-obra dos indígenas somente uma vez, há 3 anos, e de lá para cá houve um aumento de 222% na venda de mão-de-obra Kaingang para o mercado das indústrias manufatureiras, que pode ser explicado pelas informações que giram na aldeia, as quais formam redes de ligação entre a comunidade indígena e as empresas, conforme relatam alguns entrevistados Kaingang:

Quando eu voltei mora aqui nessa aldeia já tinha uns indígena que trabalhava lá, daí eles me falaram se eu precisava trabalha, daí eu peguei e fui fazer a entrevista lá, daí me contrataram lá (Entrevistado K1).

Eu fui contratado por eles por causa que daí eles tavam em falta de peão né, daí tem um companheiro meu que trabalha lá e trouxe o aviso pra mim (Entrevistado K2).

Aqui, a maioria dos índio trabalham fora, as vez um pergunta, a gente conta como que é, as vez também falta gente lá e eles pedem pra gente avisa o pessoal aqui, daí eles vão (Entrevistada K4).

Radomsky e Schneider (2007), ressaltam que compreender as relações de reciprocidade entre as sociedades tradicionais é muito complexo, contudo, argumentam que as redes de relações interpessoais funcionam como forma estratégica de organização, que facilitam as relações locais e agem no intermédio das relações de longa distância com grupos distintos.

Entre os dois povos, Guarani e Kaingang, foi possível identificar três situações frente ao trabalho assalariado nas empresas manufatureiras da região: 1) Alguns indígenas se adaptaram a dinâmica do trabalho assalariado e pretendem continuar nesse meio, especialmente entre os Kaingang; 2) Outros indígenas desistiram do trabalho assalariado em manufatureiras por não terem se adaptado e não pretendem voltar a vender o seu trabalho, especialmente entre os Guarani; e 3) Alguns indígenas viram no assalariamento a oportunidade de adquirir um bem no curto prazo (casa, carro, equipamentos), e, após a aquisição, desejam se desvincular do mercado de trabalho, no entanto, estes indígenas estão abertos à voltarem para o trabalho assalariado caso haja novamente a necessidade de adquirir uma nova mercadoria.

Destas diferentes alternativas lembra-se de Chayanov (1981), que descreveu entre os camponeses russos uma tendência de diminuição da penosidade do trabalho quando se alcança a satisfação das necessidades familiares. Neste caso, o trabalho assalariado é utilizado pelos indígenas como meio de manter o seu modo de produção tradicional, conforme sugere Friedmann (1978), auxiliando na compra de insumos e equipamentos, ou mesmo de bens e mercadorias necessárias ao dia-a-dia e que estavam faltando, conforme descrevem alguns entrevistados:

Eu queria um carro, comprei, queria minha casa, agora tenho minha casa...Mas agora eu penso de volta pra lavoura, que pra mim da mais né, eu penso, vou só trabalhar esse resto de ano, 2015, daí 2016 já vou tá trabalhando na lavoura. Daí lá eu planto feijão, planto milho, planto soja... pra vender, pra comer só o feijão, por que daí o arroz a gente pega direto no mercado né, já vem empacotado, é só cozinhar (risos) (Entrevistado K2).

Penso em parar depois de um tempo, mais um ano vou trabalhar depois parar. Guardar o dinheirinho pra lavoura daí, que tá parado né, vou começar plantar depois, que parar a chuva, a terra tava seca (Entrevistado K3).

É possível perceber, que os Kaingang são atores sociais importantes para a articulação do mercado das empresas manufatureiras da região, e que o uso da

pluriatividade como estratégia de diversificação das fontes de renda obteve sucesso entre eles. Entre os Guarani, o trabalho assalariado nesse meio não foi bem aceito, salvo nos casos em que era estritamente necessário, pela ausência de outras fontes de renda.

Entretanto, ambos os povos buscam maneiras de resistir em meio a sociedade envolvente, cada um à sua maneira descobrindo formas de manter e reinventar sua própria cultura. O Quadro 4 a seguir sintetiza as causas da adaptação e da não adaptação dos indígenas ao assalariamento:

Quadro 4: Sínteses dos condicionantes das estratégias de assalariamento dos indígenas entrevistados

Fator	Etnia	
	Guarani	Kaingang
Agricultura	Realizada de forma individual ou na forma tradicional de puxirões, o que demanda muita mão-de-obra.	Mecanizada, realizada através de associações, e demanda pouca mão-de-obra.
Artesanato	Utilizado como uma das principais fontes de renda para a maior parte das famílias.	Confeccionado principalmente nas escolas como incentivo de preservação cultural, não é utilizado como fonte de renda.
Relações interétnicas	Resistentes, sobretudo com o não-índio.	Em geral se relacionam bem com os não-índios.
Língua	Língua materna predominante, fluente entre todos os indígenas. A língua portuguesa é pouco utilizada.	Língua portuguesa predominante. A língua materna é pouco falada por todos os indígenas.

Fonte: dados coletados e organizados pela pesquisadora.

Percebe-se que os dois povos respondem de formas diferentes a diversos fatores. De modo geral, os dois povos optam por maneiras distintas de manter sua cultura, enquanto os Kaingang demonstram flexibilidade aos hábitos não-indígenas, os Guarani mantêm uma postura resistente, priorizando as relações e os hábitos tradicionais de sua cultura. Ambos os modos de vida refletem pontos positivos e negativos para os dois povos: Os Kaingang vêm conseguindo um empoderamento econômico e social maior em relação aos Guarani, por outro lado, os Guarani têm preservado aspectos culturais valiosos, como a língua materna por exemplo, o que só foi possível pelo pouco contato com os não-índios, que diminuiu os impactos da hibridação da língua, se comparada aos Kaingang.

Estas características explicam também as diferenças nas estratégias dos Kaingang ao assalariamento em relação aos Guarani, uma vez que, o assalariamento formal é uma categoria capitalista de trabalho, regida por leis e normas estritamente não-indígenas, com as quais os Kaingang tem mais proximidade que os Guarani.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo teve como objetivo investigar e analisar as estratégias e consequências do processo de assalariamento dos povos Guarani e Kaingang da TI Mangueirinha – PR. Esse objetivo demandou várias incursões na TI Mangueirinha, com o consentimento e a colaboração das lideranças dos dois povos estudados, bem como uma vasta revisão bibliográfica sobre a cultura desses povos na região.

Os Guarani e os Kaingang têm organizações e crenças distintas, e, ainda que dividam o mesmo território há mais de um século, continuam a cultivar essas diferenças e, sendo assim, respondem de formas diferentes a diversas situações, o que resulta em transformações socioeconômicas e culturais distintas, tornando diferentes suas experiências de assalariamento.

A configuração da TI Mangueirinha não permite a subsistência de todas as famílias pela maneira tradicional, tornando-os cada vez mais dependentes do uso do dinheiro para suprir as suas necessidades. A história conta que o uso da venda da força de trabalho é uma estratégia utilizada há bastante tempo pelos indígenas para diversificar as fontes de renda, em geral, os homens realizavam trabalhos agrícolas para fazendeiros vizinhos, e as mulheres faziam trabalhos domésticos nos centros urbanos, no entanto, o assalariamento formal é o meio mais recente de obtenção de renda entre os indígenas da TI Mangueirinha.

Na última década, houve uma reconfiguração importante no exercício das atividades internas e externas à comunidade, essencialmente entre os Kaingang. Neste caso, tradicionalmente as atividades agrícolas sempre foram realizadas a partir do trabalho em conjunto, como nos chamados puxirões, comum tanto entre os Guarani, assim como nos Kaingang, o trabalho assalariado era utilizado por uma pequena parte das famílias para complementar a renda. No entanto, a partir de uma atuação associativa, os indígenas Kaingang tiveram acesso a novas máquinas e equipamentos, o que lhes permitiu realizar uma agricultura coletiva mecanizada, que resultou numa diminuição da necessidade da mão-de-obra na agricultura.

Estas mudanças permitiram otimizar a agricultura, no entanto, levaram a uma certa transformação das relações interpessoais, o trabalho agrícola que anteriormente era realizado por trocas recíprocas entre os indígenas agora é regulado pelas associações indígenas, na forma de cooperação, a associação é

aberta para todas as famílias participarem e usufruírem das máquinas disponíveis, desde que cooperem de alguma forma com a manutenção das máquinas e da lavoura coletiva.

Entretanto, entre os Guarani ainda não há associações que permitam captar e aplicar os recursos do Estado em máquinas e equipamentos, assim, por enquanto, a agricultura Guarani continua acontecendo na forma tradicional de puxirões, o que demanda bastante mão-de-obra.

Neste sentido Polanyi (2000), argumenta que o avanço da mercantilização em determinada sociedade, através do livre intercâmbio de mercadorias e da venda da força de trabalho, enfraquece as relações sociais, pois, os vínculos de reciprocidade vão se desfazendo, tornando as relações mais impessoais. No entanto, Ploeg (2008), refere que a cooperação é uma forma eficaz de utilizar o trabalho coletivo, pois permite superar dificuldades ecológicas e econômicas, através de trocas socialmente reguladas, que é o caso do trabalho agrícola realizado entre os indígenas Kaingang.

A inserção dos indígenas no mercado de trabalho das empresas manufatureiras foi mediada pelas lideranças indígenas, que buscaram nessas empresas formas de cessar a necessidade do uso do dinheiro que muitos indígenas relatavam ter, contudo, entre os dois povos o processo foi distinto, enquanto os Kaingang tiveram um aumento de mais de 200% no número de indígenas inseridos nas empresas manufatureiras, em dois anos, os Guarani tiveram um decréscimo de 80% no mesmo período de tempo.

A principal diferença entre os trabalhadores desistentes e aqueles que permanecem trabalhando é o fato de que os primeiros trabalhavam anteriormente nas atividades tradicionais indígenas, como o artesanato e a agricultura, enquanto os segundos não exerciam nenhuma atividade tradicional, contudo, há o aspecto cultural que precisa ser considerado, pois são muitas as diferenças entre os dois povos, sobretudo na interação com o não-índio, que é mais fácil entre os Kaingang que entre os Guarani.

Obstante a isto, foram identificados três perfis de trabalhadores indígenas assalariados no que tange ao processo de inserção no mercado de trabalho das empresas regionais: 1) Os que se adaptaram à dinâmica do trabalho assalariado (especialmente entre os Kaingang); 2) Os que não se adaptaram e que não pretendem voltar para o mercado de trabalho (especialmente entre os Guarani); e 3)

Os que viram no assalariamento a oportunidade de adquirir bens no curto prazo, e que estão abertos à voltarem caso haja novamente a necessidade de adquirir nova mercadoria.

Deste modo, pode-se dizer que as estratégias de assalariamento dos dois povos da TI Manguueirinha nas empresas manufatureiras da região resultam de um quadro socioeconômico e cultural distinto, que encontra na interação com a sociedade envolvente maneiras diversificadas de manter seu meio de vida. As motivações são invariavelmente causadas pela necessidade cada vez mais crescente do uso do dinheiro no cotidiano, entretanto, existem acessos a recursos culturais e humanos diferenciados entre os Guarani e Kaingang da TI Manguueirinha que condicionam a uma trajetória diferenciada de inserção no mercado de trabalho regional.

É importante ressaltar que o assalariamento indígena em massa nas empresas manufatureiras da região é uma atividade recente na TI Manguueirinha, e que vem causando grandes transformações econômicas e sociais, principalmente entre os Kaingang. Pode-se dizer ainda, que o futuro dos trabalhadores desta TI guarda muitas surpresas, pois, as sementes de mudanças que são plantadas hoje serão colhidas amanhã, o assalariamento é apenas uma das variáveis que destas mudanças, cabe a novas pesquisas estudarem, o quão híbrida estará a TI Manguueirinha no futuro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Antônio C. **Da aldeia para o Estado: os caminhos do empoderamento e o papel das lideranças Kaingang na conjuntura do movimento indígena.** Tese de doutorado em Ciências Sociais. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2013.

ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. **Catálogo seletivo de documento referente aos indígenas no Paraná provincial: 1871–1892.** Curitiba, 2009.

BONAMIGO, Zélia Maria. **A economia dos mbya-guaranis: troca entre homens e entre deuses e homens na ilha da Cotinga em Paranaguá – PR.** Curitiba: UFPR, 2006. Dissertação de mestrado em antropologia, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes.

BORBA, Telêmaco. **Breve notícia sobre os Índios Caingangues, que, conhecidos pela denominação de Coroados, habitam no território compreendido entre os rios Tibagy e Uruguay.** In: Actualidade indígena (Paraná, Brazil). Curitiba: Imprensa Paranaense, 1908.

BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas.** São Paulo: Brasiliense, 2004.

CANCLINI, Nestor. As culturas híbridas em tempos de globalização. In: **Culturas híbridas.** 4 ed. São Paulo: Edusp, 2008.

CASTRO, Paulo Afonso de Souza. **Angelo Cretã e a retomada das terras indígenas do sul do Brasil.** Curitiba: UFPR, 2011. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social.

CHAYANOV, Alexander V. **La organización de la unidad económica campesina.** Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1974.

_____. **Sobre a teoria dos sistemas econômicos não capitalistas.** In: SILVA, José Graziano; STOLCKE, Verena (Orgs). A questão agrária. Weber, Engels, Lênin, Kautsky, Chayanov, Stálin. São Paulo: Ed brasiliense, 1981.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o estado: pesquisa de antropologia política.** São Paulo: Cosac Naify, 2003.

CORDEIRO, Enio. **Política Indigenista Brasileira e a Promoção Internacional do Direitos das Populações Indígenas.** Brasília: Instituto Rio Branco; Fundação Alexandre Gusmão; Centro de Estudos Estratégicos, 1999.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Índios no Brasil: história, direitos e cidadania.** São Paulo: Claro Enigma, 2012.

ELLIS, Frank. **Rural Livelihoods and Diversity in Developing Countries.** Oxford: OXFORD University Press, 2000.

FERNANDES, Roberto Limia. **O império Inca e a economia da América pré-colombiana**. Porto Alegre: UFRGS, 2010.

FRIEDMANN, Harriet. World Market, State and Family Farm: social bases of household production in the era of wage labour. **Comparative Studies in Society and History**, Cambridge, v.20, n.4, p.545-586, 1978.

GOMES, Mércio Pereira. **Os índios e o Brasil: passado, presente e futuro**. São Paulo: Contexto, 2012.

GONÇALVES, Marcelo de Abreu. **Ethos e movimento: Um estudo sobre mobilidade e organização social Mbya Guarani do litoral sul do Brasil**. Curitiba: UFPR, 2011. Dissertação de mestrado em antropologia, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes.

GRANOVEETER, Mark.; University, Stanford. Ação econômica e estrutura social: o problema da imersão. **RAE-eletrônica**, v.6, n.1, jan/jun. 2007.

GRAZIANO DA SILVA, José. O novo rural brasileiro. **Revista Nova Economia**. Belo Horizonte, 7(1): p. 43-81, maio de 1997

HELM, Cecília Maria Vieira. A justiça é lenta, a FUNAI devagar e a paciência dos índios está se esgotando: perícia antropológica na Terra Indígena de Mangueirinha. **Textos e Debates: revista do Núcleo de Estudos de Identidades e Relações Interétnicas da UFSC**, Florianópolis, ano 2, n. 4, p. 22–37, 1996.

Instituto Socioambiental (ISA). **Povos indígenas no Brasil – Políticas indigenistas**. Disponível em: [http://pib.socioambiental.org/pt/c/politicas-indigenistas/orgao-indigenista-oficial/o-servico-de-protecao-aos-indios-\(spi\)](http://pib.socioambiental.org/pt/c/politicas-indigenistas/orgao-indigenista-oficial/o-servico-de-protecao-aos-indios-(spi)). Acesso em: 23 mar. 2015.

LAZZAROTTO, Elizabeth Maria; et al. Condições de saúde das comunidade indígenas Guarani e Kaingang. **3º Seminário Nacional - Estado e Políticas Sociais no Brasil**. UNIOESTE – Campus de Cascavel, 2007.

LEFF, Enrique. **Ecologia, capital e cultura: a territorialização da racionalidade ambiental**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

LÉXICO. **Dicionário de português online**. Disponível em: <http://www.lexico.pt/>. Acesso: em 16 set. 2015.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Ministério de Educação, Secretaria da Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. Brasília: LACED/Museu Nacional, 2006.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia**. 2 ed. São Paulo: Abril, 1978.

MARACCI, Marilda Teles. A luta indígena e a cidade: A sociedade envolvente. **GEOGRAFARES**: nº 6, 2008.

MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política**. Tradução: Regis Barbosa; Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1985. v. 1. cap. 1 - 12. Tradução de: Das kapital: kritik der politischen ökonomie, 1890.

_____. **Contribuição à crítica da economia política**. Trad. Maria Helena Barreiro Alves; revisão de Carlos Roberto F. Nogueira. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva: formas e razão da troca nas sociedades arcaicas**. São Paulo: CosacNaify, 2013.

MENDRAS, Henry. **Sociedades camponesas**. São Paulo: Zahar, 1978.

MILLER JR., G. Tyler. Problemas Ambientais, Suas Causas e a Sustentabilidade. **Ciência Ambiental**. 11ª edição. São Paulo: Ceangage Learning, 2013.

MINAYO, M. C. de Souza (Org.). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 17.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

MOURA, Patrícia. G.; Batista, Luciana. R. V.; Moreira, Emília. A. M., População indígena: uma reflexão sobre a influência da civilização urbana no estado nutricional e na saúde bucal. **Revista de Nutrição**. Campinas, v.23, n. 3, p. 459-465, mai/jun. 2010.

PEREIRA, Levi Marques. O movimento étnico-social pela demarcação das terras Guarani em MS. **Rev. Tellus**, Campo Grande – MS, ano 3, n. 4, p. 137-145, abr. 2003.

PERONDI, Miguel Ângelo. **Diversificação dos meios de vida e mercantilização da agricultura familiar**. Porto Alegre: UFRGS, 2007 (tese de doutorado em Desenvolvimento Rural).

PINHEIRO, Maria Helena Amorin. **A emergência do ritual do kiki no contexto contemporâneo**. Curitiba: UFPR, 2013. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social.

PIRES, Maria Ligia Moura. **Guarani e Kaingang no Paraná: Um estudo de relações intertribais**. Tese de mestrado em Antropologia Social. Universidade de Brasília, Brasília, 1975.

PLOEG, Jan Douwe van der. **Camponeses e impérios alimentares: lutas por autonomia e sustentabilidade na era da globalização**. Jan Douwe van der Ploeg: tradução Rita Pereira – Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

POLANY, Karl. **A grande transformação: as origens de nossa época**. 2. ed. Rio de Janeiro: Compus, 2000.

POLIT, Denise, F.; BECK, Cheryl, T.; HUNGLER, Bernadette, P. **Fundamentos de pesquisa em enfermagem: métodos, utilização e avaliação**. 5ª ed. Porto Alegre: ArtMed, 2004.

PUTMAN, Robert. **Comunidade e democracia**: A experiência da Itália moderna. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.

RADOMSKY, Guilherme; SCHNEIDER, Sergio. Nas teias da economia: o papel das redes sociais e da reciprocidade nos processos locais de desenvolvimento. **Sociedade e Estado**, Brasília v.22, n.2, p. 249-284, mai/ago. 2007.

ROSA, Marcelo Caetano de Cernev. Notas sobre a presença Guarani no estado do Paraná. Elementos de cosmologia e história. **Rev. Mediações**. Londrina, v. 4, n. 1, p. 33-46, jan/jun. 1999.

SABOURIN, Eric. **Sociedades e organizações camponesas: uma leitura através da reciprocidade**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2011.

SCHNEIDER, Sergio. **A pluriatividade na agricultura familiar**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

SMITH, Adam. **A riqueza das nações**. São Paulo: Nova Cultural Ltda, 1996.

SOUZA, Paulo Renato Costa. **A determinação dos salários e do emprego nas economias atrasadas**. Tese de doutoramento apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 1980.

VIEIRA, José Maria Trajano. **Entre a Aldeia e a Cidade: O “Trânsito” dos Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul**. Curitiba: UFPR, 2005. Dissertação de mestrado em Antropologia, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes.

WIECZYNSKY, Marineide Maria. **O significado da ocupação pós-aposentadoria nas organizações sociais: uma questão em debate**. Florianópolis: UFSC, 2003. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Serviço Social.

WILKINSON, John. Sociologia econômica e o funcionamento dos mercados: inputs para analisar os micro e pequenos empreendimentos agroindustriais no Brasil. **Revista Ensaios FEE**, Porto Alegre, vol. 23, n. 2, p. 805-825, 2002.

WOLECK, Aimoré. O trabalho, a ocupação e o emprego: Uma perspectiva histórica. **Revista de Divulgação Técnico-científica do Instituto Catarinense de Pós-Graduação**, Blumenau, vol. 1, p.1-15, jan/jun. 2002.

APÊNDICE A: ROTEIRO DE ENTREVISTA



Ministério da Educação
UNIVERSIDADE TECNOLÓGICA FEDERAL DO PARANÁ
 Campus Pato Branco
*Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento
 Regional*



TRABALHO ASSALARIADO NA TERRA INDÍGENA MANGUEIRINHA: ANÁLISE DAS ESTRATÉGIAS DE ADAPTAÇÃO ENTRE GUARANI E KAINGANG

Data: ___/___/___

Entrevistado número: _____

1. Perfil socioeconômico

1.1 Etnia: () Guarani () Kaingang

1.2 Aldeia: _____

1.3 Sexo: () Feminino () Masculino

1.4 Idade: _____

1.5 Estado civil: () Casado () Solteiro () Viúvo

1.6 Número de moradores no domicílio: _____

1.7 Grau de escolaridade:

- () Analfabeto
- () Ensino fundamental incompleto
- () Ensino fundamental completo
- () Ensino médio incompleto
- () Ensino médio completo
- () Superior incompleto
- () Superior completo

1.8 Fala a língua nativa: () Sim () Não

1.9 Principal fonte de renda da família:

- () Trabalho assalariado
- () Artesanato
- () Agricultura
- () Outros: _____

2. Vínculo empregatício

2.1 Em qual empresa você trabalha?

2.2 O que você faz na empresa?

2.3 Há quanto tempo você está trabalhando?

- 2.4 Como você foi contratado?
- 2.5 Qual é o seu horário de trabalho? Acontece de mudar o turno ou sempre é o mesmo? Fale um pouco sobre isso.
- 2.6 Que horas você sai e chega em casa?
- 2.7 Você utiliza transporte coletivo da empresa ou outro?
- 2.8 Este é o seu primeiro emprego fora da TI?
- 2.9 Por que você decidiu trabalhar fora?
- 2.10 Além do seu salário, você recebe algum tipo de auxílio da empresa (ex: plano de saúde ou vale alimentação)? Ou do estado? (bolsa família).

3. Transformações pós-emprego

- 3.1 Você poderia me dizer o que mudou na sua vida?
- 3.2 Mudou alguma coisa na sua relação com a comunidade?
- 3.3 Você continua participando das atividades e eventos da TI?
- 3.4 Enquanto você trabalha o que a sua família faz? (pais, ou cônjuges).
- 3.5 Cite alguns dos principais usos do seu dinheiro (o que você compra ou paga).

4. Perspectivas para o futuro

- 4.1 Você gosta do seu trabalho?
- 4.2 Você pensa em continuar trabalhando fora da TI? Por quê?

APENDICE B: TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Ministério da Educação
UNIVERSIDADE TECNOLÓGICA FEDERAL DO PARANÁ
Campus Pato Branco
Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

Eu, _____, confirmo que recebi as informações necessárias para entender porque e como este estudo está sendo realizado. A pesquisadora se comprometeu em manter o meu anonimato e compreendi que:

1. Não sou obrigado(a) a participar desta pesquisa e minha escolha será respeitada, inclusive se que eu quiser desistir em meio a entrevista.
2. Se eu permitir a conversa poderá ser gravada para que a pesquisadora possa me oferecer maior atenção, sem precisar ficar anotando minhas respostas. As falas serão transcritas e as gravações digitais serão armazenadas por cinco anos, por determinação das normas de pesquisa. Somente membros do grupo de pesquisa terão acesso às gravações.
3. Autorizo o registro de minha imagem em fotografia, a qual poderá ser utilizada em publicações e apresentações referentes ao estudo.
4. Ao fim da pesquisa os resultados poderão ser divulgados e publicados.
5. Na divulgação desses resultados o meu nome não aparecerá. Minha identidade será protegida durante e depois da pesquisa.
6. Caso eu tenha dúvidas sobre este estudo, poderei telefonar para (46) 9976 3067.

Aceito participar deste estudo e autorizo a publicação das informações fornecidas para a pesquisa **“Trabalho assalariado na terra indígena mangueirinha: análise das estratégias de adaptação entre Guarani e Kaingang”**.

Mangueirinha, _____ de 2015.

Assinatura do(a) depoente: _____

APÊNDICE C: DECLARAÇÃO DE CIÊNCIA E CONCORDÂNCIA DAS INSTITUIÇÕES ENVOLVIDAS



Ministério da Educação
UNIVERSIDADE TECNOLÓGICA FEDERAL DO
PARANÁ
Campus Pato Branco
Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional



DECLARAÇÃO DE CIÊNCIA E CONCORDÂNCIA DAS INSTITUIÇÕES ENVOLVIDAS

Os representantes legais das instituições envolvidas no projeto de pesquisa intitulado "Trabalho assalariado na terra indígena mangueirinha: as estratégias de adaptação entre Guarani e Kaingang" declaram estar cientes e de acordo com seu desenvolvimento nos termos propostos, salientando que os pesquisadores deverão cumprir os termos da resolução 196/96 do Conselho Nacional de Saúde.

Aline Cavalcanti

Assinatura da pesquisadora Aline da Rocha Cavalheiro

* Milton Katomb Alves

Assinatura do responsável pelos Kaingang

Nelson K.T. Florêncio

Assinatura do responsável pelos Guarani

Justino K. Lopes de Souza

Assinatura e carimbo do responsável pelo PPGDR - UTFPR

Prof. Dr. Miguel Angelo Peronci
UTFPR - Universidade Tecnológica Federal
do Paraná - Campus Pato Branco