



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE
ECONOMIA, SOCIEDADE E POLÍTICA
(ILAESP)
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM
INTEGRAÇÃO CONTEMPORÂNEA DA AMÉRICA
LATINA (PPG ICAL)**

**CHE IKATU NDEICHA AVEI APOI YRE CHE REKO.
AS MEDIAÇÕES CULTURAL E SOCIOCULTURAL AVÁ-GUARANI.
UMA PESQUISA-AÇÃO EM OCOI-JACUTINGA.**

CAMILA CRISTINA LAZZARINI

Foz do Iguaçu
2023

**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE
ECONOMIA, SOCIEDADE E POLÍTICA
(ILAESP)
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM
INTEGRAÇÃO CONTEMPORÂNEA DA AMÉRICA
LATINA (PPG ICAL)**

**CHE IKATU NDEICHA AVEI APOI ÝRE CHE REKO:
AS MEDIAÇÕES CULTURAL E SOCIOCULTURAL AVÁ-GUARANI
UMA PESQUISA-AÇÃO EM OCOI-JACUTINGA**

CAMILA CRISTINA LAZZARINI

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Integração Contemporânea da América Latina da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito à obtenção do título de Mestra em Integração Latino-Americana.

Orientador: Prof. João Roberto Barros II (Doutor em Filosofia e em Ciências Sociais)

Co-orientador: Prof. Mario Ramão Villalva Filho (Doutor em Desenvolvimento Rural Sustentável)

Foz do Iguaçu
2023

CAMILA CRISTINA LAZZARINI
CHE IKATU NDEICHA AVEI APOI YRE CHE REKO:
AS MEDIAÇÕES CULTURAL E SOCIOCULTURAL AVÁ-GUARANI
UMA PESQUISA-AÇÃO EM OCOI-JACUTINGA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Integração Contemporânea da América Latina da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito à obtenção do título de Mestra em Integração Latino-Americana.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. doutor João Roberto Barros II
UNILA

Co-orientador: Prof. doutor Mario Ramão Villalva Filho
UNILA

Profa. doutora Giane da Silva Mariano Lessa
UNILA

Profa. doutora Senilde Alcântara Guanaes
UNILA

Prof. doutor Clóvis Antonio Brighenti
UNILA

Catálogo elaborado pelo Setor de Tratamento da Informação
Catálogo de Publicação na Fonte. UNILA - BIBLIOTECA LATINO-AMERICANA - CENTRAL

L432c

Lazzarini, Camila Cristina.

Cheikatu ndeicha avei apoi ýre chereko: as mediações cultural e sociocultural avá-guarani: uma pesquisa-ação em Ocoi-Jacutinga / Camila Cristina Lazzarini. - Foz do Iguaçu, 2023.

143 fls.: il.

Universidade Federal da Integração Latino-Americana, ILAESP, ICAL.

Orientador: João Roberto Barros II.

Coorientador: Mario Ramão Villalva Filho.

1. Guarani (Povo indígena). 2. Indígenas. 3. Mediação. 4. Justiça restaurativa. 5. Movimentos sociais. I. Barros II, João Roberto. II. Villalva Filho, Mario Ramão. III. Título.

CDU 39:323.4

Resumo

Nesta dissertação, realizamos uma imersão profunda na cultura guarani, mais especificamente na territorialidade ocoi-jacutinga, localizada no oeste do Paraná. Através da abordagem da pesquisa-ação, nosso objetivo primordial foi colaborar com a comunidade na construção de uma mediação sociocultural que contribuísse para a promoção da justiça restaurativa estabelecendo conexões com o setor público e utilizando instrumentos legais e jurídicos em benefício do povo guarani. Para alcançar esse propósito, adotamos uma abordagem metodológica transdisciplinar, que entrelaça elementos da educação popular, estética decolonial, etnografia, comunicação e arte. Nosso trabalho fundamenta-se na concepção da cultura como uma categoria em constante disputa, valorizando a arte e o artesanato indígenas como formas de expressão e mediação cultural que vão além do estético, configurando-se como manifestações de uma voz-práxis estético-política. Em nossa análise, abordamos o marco teórico decolonial, que inclui a análise da formação dos estados monoculturais latino-americanos e sua posição no sistema-mundo. Também discutimos a colonialidade do ser, saber e sentir, além do epistemicídio e genocídio indígena a fim de suprir a força antissistêmica do movimento indígena.

Palavras-chave: Guarani; Movimento Indígena; Mediação Sociocultural; Justiça restaurativa; Decolonialidade.

Resumen

En esta disertación, realizamos una inmersión profunda en la cultura guaraní, específicamente en la territorialidad ocoi-jacutinga, ubicada en el oeste de Paraná. A través del enfoque de la investigación-acción, nuestro objetivo principal fue colaborar con la comunidad en la construcción de una mediación sociocultural que contribuyera a la promoción de la justicia restaurativa estableciendo conexiones con el sector público y utilizando instrumentos legales y jurídicos en beneficio del pueblo guaraní. Para lograr este propósito, adoptamos un enfoque metodológico transdisciplinario, que entrelaza elementos de la educación popular, estética decolonial, etnografía, comunicación y arte. Nuestro trabajo se fundamenta en la concepción de la cultura como una categoría en constante disputa, valorando el arte y el artesanado indígenas como formas de expresión y mediación cultural que van más allá de lo estético, configurándose como manifestaciones de una voz-práxis estético-política. En nuestro análisis, abordamos el marco teórico decolonial, que incluye el análisis de la formación de los estados monoculturales latinoamericanos y su posición en el sistema-mundo. También discutimos la colonialidad del ser, saber y sentir, además del epistemicidio y genocidio indígena con el fin de suplir la fuerza antisistémica del movimiento indígena.

Palabras clave: Guaraní; Movimiento Indígena; Mediación Sociocultural; Justicia restaurativa; Decolonialidad.

Abstract

In this dissertation, we conducted a deep immersion into Guarani culture, specifically in the Ocoi-Jacutinga territoriality located in western Paraná. Through the research-action approach, our main objective was to collaborate with the community in building a sociocultural mediation that would contribute to the promotion of restorative justice by establishing connections with the public sector and utilizing legal and juridical instruments for the benefit of the Guarani people. To achieve this purpose, we adopted a transdisciplinary methodological approach, intertwining elements of popular education, decolonial aesthetics, ethnography, communication, and art. Our work is based on the conception of culture as a category in constant dispute, valuing indigenous art and craftsmanship as forms of expression and cultural mediation that go beyond the aesthetic, shaping themselves as manifestations of an aesthetic-political voice-praxis. In our analysis, we address the decolonial theoretical framework, including the analysis of the formation of monocultural Latin American states and their position in the world-system. We also discuss the coloniality of being, knowing, and feeling, as well as indigenous epistemicide and genocide, in order to support the anti-systemic force of the indigenous movement.

Keywords: Guarani; Indigenous Movement; Sociocultural Mediation; Restorative Justice; Decoloniality.

Mombyky

Ko disertación-pe, romotenonde inmersión pypuku Guarani cultura-pe, específicamente territorialidad Ocoi-Jacutinga-pe, opytáva Paraná kuarahyreike gotyo. Enfoque investigación de acción rupive, ore rembipota tenondegua ha'e kuri roñomoirũ komunida ndive mediación sociocultural ñemopu'ãme oipytyvõtava justicia restaurativa ñemboguarã omopyendávo joaju sector público ndive ha oiporúvo instrumento jurídico ha jurídico ou porã haguã Guarani tavayguakuérape . Ojehupyty haguã ko mba'e, roadopta enfoque metodológico transdisciplinario, ombojoajúva elemento educación popular, estética descolonial, etnografía, comunicación ha arte. Ore rembiapo oñemopyenda concepción cultura ha'éva peteî categoría oíva disputa constante-pe, omomba'évo arte ha artesanía indígena ha'éva forma de expresión ha mediación cultural ohasáva estética, oñeconfigura manifestación ramo peteî voz-praxis estética-política. Ore análisis-pe, roñembohováí marco teórico descolonial, oikéva análisis formación estado monocultural latinoamericano ha posición orekóva sistema mundial-pe. Avei roñomongeta colonialidad de ser, conocimiento ha sentimiento, además de epistemicidio indígena ha genocidio ikatu haguã oabastece fuerza antisistémica movimiento indígena-pe.

Palabras clave: Guarani; Movimiento Indígena rehegua; Mediación Sociocultural rehegua; Justicia restaurativa rehegua; Descolonialidad rehegua.

LISTA DE ANEXOS

ANEXO 1.....	129
ANEXO 2.....	130
ANEXO 3.....	134
ANEXO 4.....	136
ANEXO 5.....	137
ANEXO 6.....	149
ANEXO 7.....	151
ANEXO 8.....	153
ANEXO 9.....	155

SUMÁRIO

LISTA DE ANEXOS	8
INTRODUÇÃO	9
1 A COLONIALIDADE DO SER, SABER E SENTIR NO ESTADO-NAÇÃO: DESVELANDO A QUESTÃO INDÍGENA	13
1.1 O ESTADO-NAÇÃO MONOCULTURAL NO CONTEXTO DO SISTEMA-MUNDO: UMA ANÁLISE DA LÓGICA DE PURIFICAÇÃO ÉTNICA.....	13
1.2 COLONIALIDADE DO SER, SABER E SENTIR: EXPLORANDO O IMAGINÁRIO CONSTRUÍDO EM TORNO DO INDÍGENA E O EPISTEMICÍDIO INDÍGENA.....	23
2 RESISTÊNCIA E TRANSFORMAÇÃO: POLÍTICAS INDIGENISTAS E O MOVIMENTO INDÍGENA COMO FORÇA ANTSSISTÊMICA NO BRASIL	36
2.1 DIREITOS INDÍGENAS NO BRASIL: UMA ANÁLISE DA APROPRIAÇÃO DOS INSTRUMENTOS LEGAIS E JURÍDICOS PELO MOVIMENTO INDÍGENA.....	36
2.2 CONSTRUINDO PONTES PARA A JUSTIÇA RESTAURATIVA: A MEDIAÇÃO CULTURAL E SOCIOCULTURAL COMO ALIADA DOS POVOS INDÍGENAS.....	57
3.OCOI-JACUTINGA: UM ESTUDO DE CASO DO PROJETO EDUCOM GUARANI NA REGIÃO	75
3.1 A MEDIAÇÃO CULTURAL AVÁ-GUARANI (2019- 2022).....	75
3.2 A MEDIAÇÃO SOCIOCULTURAL AVÁ-GUARANI (2022-2024).....	99
CONSIDERAÇÕES FINAIS	116
REFERÊNCIAS	120
ANEXOS	128

INTRODUÇÃO

No nosso primeiro capítulo, analisaremos como o Brasil e os demais países da América Latina farão parte do sistema-mundo, compondo sua periferia. Também abordaremos como esse Estado se constituirá como uma condensação-materialização das relações existentes entre a oligarquia terrateniente e o povo, consolidando um Estado Monocultural em busca da hegemonia da cultura nacional.

Nesse processo, abordaremos como esse Estado, que tem como base a categorização e hierarquização da espécie humana, buscará a purificação étnica, considerando que os povos indígenas devem ser exterminados ou integrados à sociedade nacional. Esse genocídio, como veremos, não atingirá apenas corpos no decorrer da história, mas também epistemologias, praticando o epistemicídio.

Isso se dará por meio da colonialidade do ser, saber e sentir, que colocará o racionalismo eurocêntrico como universal por meio da ciência. Criando e difundindo por meio dos aparatos do Estado, como as instituições educativas e museais, uma concepção de “índio” que criará um imaginário social. Baseado em equívocos, esse imaginário fará parte da objetificação de sujeitos como aliados do Estado e sua lógica, além de buscar o branqueamento e assimilação dos indígenas.

No capítulo 2, analisaremos algumas das normativas legais e jurídicas de caráter indigenista e anti-indígena válidas no Brasil, assim como seus atores políticos. Dessa forma, apresentaremos o movimento indígena como movimento social organizado a partir da compreensão de uma identidade pan-indígena e simulacro de seu imaginário social “índio”.

Abordaremos como esse movimento participou da Constituição Brasileira de 1988 e vem participando cada vez mais do cenário político nacional e internacional em busca de direitos e cidadania. No entanto, também abordaremos muitas violações que ocorreram no decorrer da história, como nos períodos de ditadura e pandemia do COVID-19. O que fará com que o movimento lute cada vez mais para se apropriar desse mundo sociocultural branco sem deixar sua memória social, identidade e projeto de futuro. Como veremos, o movimento indígena, por lutar por sua forma de vida distinta da nacional, praticará uma força antissistêmica, que será temida pelo Estado.

No terceiro capítulo, abordaremos um pouco da história da nação guarani e sua diversidade étnica que sofreu desde a chegada dos colonizadores europeus

com a ação de diversos atores, como os bandeirantes paulistas e os jesuítas, além de diversos acontecimentos como a criação do Parque Nacional do Iguaçu, a exploração da erva-mate e, por fim, a construção da hidrelétrica Itaipu Binacional. Como veremos, esses acontecimentos não apenas impactaram geograficamente o povo, como também alteraram significativamente seu ñandereko (modo de vida).

Para apoiar e fortalecer a luta dos Guarani da região, iniciamos, em 2019, a realização de oficinas de áudio, foto e vídeo. Nosso objetivo é capacitar os Guarani para que se tornem protagonistas de suas próprias narrativas, permitindo a mediação de sua cultura para os não-indígenas. Para alcançar esse propósito, desenvolvemos uma metodologia transdisciplinar que entrelaça elementos da educação popular, estética decolonial, etnografia, comunicação e arte.

Além disso, como parte do nosso projeto de remediar conflitos sociais, criamos o site Educom Guarani, onde disponibilizamos todas as criações literárias resultantes dessas oficinas. Essas obras podem ser vistas como uma prática político-pedagógica. Paralelamente, desenvolvemos uma exposição física itinerante que, como discutiremos mais adiante, passou por diversos locais, com o objetivo de realizar a mediação cultural.

Com o aprofundamento de nossas pesquisas bibliográficas e o contato com os guarani, nossa atuação passou a compor o setor público, nos relacionando com as instituições do Estado e atores políticos em busca de uma mediação sociocultural. Essa mediação, que ocorre por meio dos atores indígenas e não-indígenas de nosso projeto, pretende aproximar a luta indígena da justiça restaurativa, que visa o alcance de seus direitos e a inclusão de seu modo de ser na comunidade nacional.

Nessa perspectiva, passaremos a participar de encontros e formações da Secretaria Estadual de Educação do Paraná (SEED) e também do Conselho Distrital de Saúde Indígena - DSEI Litoral Sul como secretária, além de passar a ter contato com representantes da FUNAI e da Comissão Yvyrupa. Também passaremos a trazer as demandas dos guarani para o município de Foz do Iguaçu, sobremaneira sobre a necessidade de um espaço para expressão cultural e venda de artesanatos. Deste modo, faremos parte de uma Audiência sobre o destino do Bosque Guarani e protocolaremos as definições que a compõem.

Também apresentaremos outros momentos de nossa imersão no território ocoi-jacutinga, sempre trocando conhecimentos e buscando o protagonismo

indígena. Nossa missão é desafiar a estrutura racista que permeia nossa democracia, buscando uma humanidade que não apenas rejeite a violência, mas também promova uma vida plena para todos.

1 A COLONIALIDADE DO SER, SABER E SENTIR NO ESTADO-NAÇÃO: DESVELANDO A QUESTÃO INDÍGENA

1.1 O ESTADO-NAÇÃO MONOCULTURAL NO CONTEXTO DO SISTEMA-MUNDO: UMA ANÁLISE DA LÓGICA DE PURIFICAÇÃO ÉTNICA

A designação "América Latina" é empregada para categorizar os países que foram colonizados a partir do século XVI pelas coroas portuguesa e espanhola. Esse termo surgiu no seio das elites crioulas, que aspiravam libertar-se do jugo colonial e abraçar as tradições político-filosóficas francesas (MIGNOLO, 2005). A influência dessas tradições na elite crioula local, a partir do século XVIII, destaca-se como uma expressão da americanidade, representando um levante ideológico contra o sistema mundial e inaugurando instituições e perspectivas "modernas" que reconfiguraram a visão de mundo com a invenção desse "novo mundo" (QUIJANO, 1992).

Isso sugere que a americanidade desempenhou um papel fundamental na formação do que entendemos hoje como modernidade, tendo a concepção do "Novo Mundo" como ponto de partida para um padrão que moldou o sistema mundial (QUIJANO, 1992). Para uma compreensão mais aprofundada deste sistema global, é instrutivo examinarmos a seguinte definição de sistema:

O sistema é, em geral, uma entidade composta de diferentes partes que interagem de modo a comporem um todo unificado ou coerente. O sistema é, assim, algo limitado, e o que está fora dele tanto o pode rodear e influenciar (o seu meio ambiente) como lhe pode ser hostil e pretender destruir (antissistema). (SANTOS, 2021, p. 12)

Este sistema mundial passou a ser analisado a partir dos anos 1970 como uma nova perspectiva acerca da realidade social. Nesse sentido, Wallerstein (2006) estipula 3 pontos de inflexão para o sistema-mundo: 1) o decorrer do século XVI que culminou na economia mundo-capitalista; 2) a revolução francesa de 1789 como acontecimento mundial que originou uma geocultura dominada pelo liberalismo centrista; 3) a revolução mundial de 1968, que presidiu a larga fase terminal do sistema-mundo moderno em que nos encontramos, com a ruína da geocultura que mantinha o mundo unificado.

A teoria de Wallerstein define a existência histórica de dois tipos de sistema-mundo: o império-mundo, caracterizado por um centro político com estruturas burocráticas e múltiplas culturas hierarquizadas, e a economia-mundo,

caracterizada por uma única divisão de trabalho, múltiplos centros políticos e múltiplas culturas hierarquizadas (2006). O sistema-mundo moderno estaria então assentado na economia-mundo capitalista, dividindo o mundo em centro, periferia e semiperiferia de acordo com a forma em que os Estados se apropriam ou são expropriados da mais valia¹ da produção capitalista e colonialista mundial (SANTOS, 2021).

Com base nessa segmentação, atualmente os Estados buscam, adicionalmente, se organizar de maneira supranacional, unindo forças e exercendo influência na configuração do sistema-mundo por meio de relações internacionais. Exemplos notáveis incluem a União de Nações Sul-Americanas (UNASUL), a Iniciativa para Integração da Infraestrutura Regional Sul-Americana (IIRSA), o Mercado Comum do Sul (MERCOSUL) e as propostas da Alternativa Bolivariana das Américas (ALBA). Conforme argumenta Preciado (2008), nesse redesenho da América Latina e também Caribe, alguns países mais robustos em suas relações internacionais assumem papéis de mediadores entre centro e periferia:

Nesse contexto, os intermediários ou os mediadores que encontramos na América Latina e no Caribe são os Estados nacionais com capacidade para projetar-se como uma semi-periferia ativa: Brasil e México. (PRECIADO, 2008, p. 253)

Retornando ao período que marca o início da modernidade, o surgimento do "novo mundo" com as grandes navegações europeias e subsequente encontro com um continente inexplorado, as Américas, não apenas definiu o curso da modernidade, mas também deu origem ao sistema-mundo moderno e à economia-mundo capitalista. De maneira interligada, a concepção de raça fundamenta essas compreensões geopolíticas e econômicas que gradualmente se moldaram.

Ao segmentar e hierarquizar a espécie humana através do encontro do "eu-europeu" com o "outro não-europeu", desencadeou-se um debate sobre a presença ou ausência de "alma"² nestes nativos da região, como indicativo de razão

¹ "Mais-valia" é um conceito central na teoria econômica desenvolvida por Karl Marx. Refere-se à diferença entre o valor total do trabalho realizado por um trabalhador e o salário que ele recebe em troca desse trabalho.

² A "alma", de antiga tradição judaico-cristã, poderia ser traduzida como "natureza humana" na tradição europeia da época, possibilitando opostos como "bem" e "mal", por exemplo, e o seu desenvolvimento pelo uso da razão. De acordo com Foucault, essa concepção de "natureza humana" e lógica de direitos naturais àqueles que a possuíssem, era na verdade uma construção histórica, política e social desse "homem" europeu. Foucault (1995) denomina essa construção de "processos de subjetivação" ou de "objetificação" (RODRIGUES; KALIL FILHO, 2018).

e pertencimento à espécie humana (MALDONADO-TORRES, 2007). Após a confirmação de que os indígenas eram, de fato, seres humanos por possuírem alma, a "natureza humana", os europeus desenvolveram uma narrativa classificatória com base na compreensão iluminista de progresso, estabelecendo uma divisão entre a espécie em termos de evolução.

Immanuel Kant, em seu ensaio "Determinação do conceito de raça humana", postula que a teoria mais plausível seria a de que todos os seres humanos tiveram origem de um tronco primitivo/comum. Sua justificativa fundamentava-se na observação de que a união dessas variáveis (classes) resultava consistentemente em descendência (filho/a) híbrida. Assim, Kant categorizou os povos com base na cor da pele e nas regiões então conhecidas: europeus brancos, indianos amarelos, africanos negros e americanos de pele vermelho-cobre. Essa classificação da espécie humana deu origem ao conceito de raça, como ilustrado no seguinte trecho:

Portanto, o conceito de uma raça abarca em primeiro lugar o conceito de um tronco comum e, em segundo lugar, caracteres necessariamente hereditários de diferença de classe entre os descendentes do mesmo. A partir do que foi dito, ficam estabelecidos confiáveis fundamentos de diferenciação, segundo os quais nós podemos dividir o gênero em classes, que então, devido ao primeiro ponto, a saber, à unidade do tronco, não podem de forma alguma se denominar espécies, mas tão-somente raças. (KANT, 2012, p. 37-38)

Um dos principais impulsionadores dessa lógica de superioridade e inferioridade residia na percepção eurocêntrica de que os povos originários eram ágrafos³, uma vez que a concepção de cultura e civilização europeia estava fortemente vinculada à prática da escrita como expressão da razão. Os indígenas, assim, foram avaliados como analfabetos, não letrados, considerados incapazes de razão e, por conseguinte, rotulados como primitivos (KANT, 2012). Essa distinção fundamenta as relações subseqüentes de dominação e classificação da população nas Américas e no mundo, assim como o controle sobre trabalho, recursos e produtos no sistema mundial, conforme enfatiza Quijano:

Por um lado, a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na ideia de raça, ou seja, uma supostamente distinta estrutura biológica que situava a uns em situação natural de inferioridade em relação a outros. Essa ideia foi assumida pelos conquistadores como o principal elemento constitutivo, fundacional, das relações de dominação que a conquista exigia. Nessas bases, consequentemente, foi classificada a população da América, e mais tarde do mundo, nesse novo padrão de poder. Por outro lado, a articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, de

³ Não possuem escrita alfabética.

seus recursos e de seus produtos, em torno do capital e do mercado mundial. (QUIJANO, 2005, p. 117)

A concepção prevalente da época sobre os indígenas como uma raça primitiva foi instrumental na sua sujeição à escravidão, tornando-os uma fonte de mão de obra para exploração econômica. Nesse cenário, as mulheres também foram objeto desse sistema, sendo sequestradas de suas comunidades e sujeitas à exploração sexual e reprodutiva pelos homens europeus, que replicavam nas colônias as normas patriarcais⁴ da composição familiar. No entanto, ao perceberem a capacidade racional dos indígenas e sua resistência à colonização, a catequese dos jesuítas passou a desempenhar o papel de aculturação desses povos (SAVIANI, 2007), enquanto os povos africanos passaram a ser alvo de exploração econômica.

Analisando mais a fundo essa fase de exploração, o despertar de um "novo mundo" resultou em um substancial aumento nos investimentos em expedições voltadas para novas conquistas. Essas jornadas eram financiadas por meio de empréstimos⁵, levando europeus frequentemente endividados a se dispersarem pelo continente, visando estabelecer administrações locais, impor tributações e implementar sistemas de trabalho. Essa abordagem resultou na exploração da população local e, mais tarde, daquela de origem africana, como um meio de quitar suas dívidas (REDACCIÓN BBC, 2018). Segundo Gilberto Freyre, com base na agricultura, nas condições de estabilidade patriarcal da família e na regularização do trabalho por meio da escravidão,

Formou-se na América tropical uma sociedade agrária na estrutura, escravocrata na técnica de exploração econômica, híbrida de índio - e mais tarde de negro - na composição. Sociedade que se desenvolveria defendida menos pela consciência de raça. quase nenhuma no português cosmopolita e plástico, do que pelo exclusivismo religioso desdobrado em sistema de profilaxia social e política. (FREYRE, 2003, p.32)

⁴ O patriarcado é uma ordem política que baseia-se na desconfiança acerca da moral das mulheres. A normativa patriarcal de composição familiar constitui uma família nuclear heterossexual, onde o homem, por sua suposta superioridade moral, exerce poder sobre a mulher e os filhos. Para uma melhor compreensão, recomendamos o seguinte vídeo: CONFERÊNCIA de Rita Segato para o Museo Alba. 1"36"46". Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=rR2J9W47rhA>>. Acesso em 10 de maio de 2021.

⁵ A lógica do empréstimo, com juros e dívidas, é algo que nos acompanha até hoje. O endividamento externo desse passado fez com que os governos latinoamericanos outorgassem ao Fundo Monetário Internacional, Banco Mundial e governo dos Estados Unidos um grande poder de negociação que nos escolta. Cf: VILAS, C. M. **Después del neoliberalismo: estado y procesos políticos en América Latina**. Buenos Aires: Ediciones de la Unla, 2011.

Conforme a análise de Marcos Roitman Rosenmann, esse conjunto de indivíduos envolvidos na exploração deu origem a uma oligarquia terrateniente na América Latina. Seus objetivos incluíam a consolidação da propriedade privada e a facilitação do acesso à posse de terras como parte do processo de concentração de riqueza. Além disso, buscavam assegurar o poder do Estado em formação e desarticular a identidade étnica dos povos indígenas por meio da expropriação de suas terras, seja de forma pacífica ou não, conforme a seguinte passagem:

Contar con población para la producción de mercancías fue el primer paso dado por las oligarquías latino-americanas en su proyecto de dominación y explotación. La forma de obtención de mano de obra fue la expropiación de las tierras comunitarias pertenecientes a los pueblos indígenas. Las guerras de pacificación, expansión de la frontera nacional y el cercamiento de tierras constituyen los ejemplos de cómo se llevó a cabo el proceso de proletarización (ROITMAN ROSENMANN, 2008, p. 183).

Melià afirma ainda que sem o encobrimento do sistema indígena de economia, baseado na reciprocidade, o sucesso do “descobrimento” não seria possível (1992). Visto que a dominação oligárquica concentra o poder em um núcleo pequeno de pessoas, que o exerce por meio de poderes locais e central, em uma estrutura piramidal, a participar de modo primário-exportador de um sistema econômico capitalista mundial (ANSALDI, 1992).

Podemos, portanto, complementar que o surgimento do Estado colonizador foi norteado por uma oligarquia, entendida não como classe, mas como o surgimento de dois pólos que separam e distanciam “oligarquia” de “povo” e estão embasados na concepção de raça. Em conformidade com Waldo Ansaldi (1992), a oligarquia como conceito seria uma categoria política, um tipo de regime de Estado, cujo exercício de dominação é caracterizado por sua estreita e concentrada base social, implicando na exclusão da maioria da sociedade nos mecanismos de decisão política.

Essa categoria combina a centralização e a descentralização em seu exercício de poder por meio do clientelismo, a burocracia e os mecanismos de controle intra-oligárquicos, promovendo a manutenção dos poderes central e regionais. Nas palavras do autor, “a dominação oligárquica se constitui a partir da 'hacienda' [autoridades locais]⁶, considerada matriz nas sociedades latinoamericanas” (ANSALDI, 1992, p. 14-15).

⁶ Adição nossa.

Historicamente, a oligarquia está situada entre 1880 e 1930-40, aproximadamente, onde o motor do crescimento econômico se encontrava no exterior, dependendo da demanda de economias industrializadas do centro do sistema capitalista mundial (ANSALDI, 1992). No entanto, o que apontamos aqui é que na verdade ela se mantém permanente na América Latina, pois, após a Segunda Guerra Mundial, mesmo com a onda democrática e desenvolvimentista, a oligarquia apenas compartilhou o exercício de poder com a burguesia progressista. Essa burguesia, como Roitman Rosenmann (2008) descreve, é formada por parentes e familiares dos grandes proprietários de terras, que passam a cobrar maior protagonismo.

No entanto, ainda que haja um compartilhamento no exercício do poder, a oligarquia irá exercer muito poder ainda hoje a partir da prática do colonialismo interno. Pablo González Casanova (2007) descreve este conceito de modo a ligá-lo a fenômenos de conquista, no qual povos nativos não exterminados formaram parte, primeiro do Estado colonizador, e em seguida, do Estado de independência formal. Sua lógica se mantém na relação de raça, com a inferiorização de sujeitos e povos, cujas línguas e culturas não são consideradas na formação de uma identidade nacional. De acordo com o autor:

Los pueblos, minorías o naciones colonizados por el Estado-nación sufren condiciones semejantes a las que los caracterizan en el colonialismo y el neocolonialismo a nivel internacional: habitan en un territorio sin gobierno propio; se encuentran en situación de desigualdad frente a las elites de las etnias dominantes y de las clases que las integran; su administración y responsabilidad jurídico-política conciernen a las etnias dominantes, a las burguesías y oligarquías del gobierno central o a los aliados y subordinados del mismo; sus habitantes no participan en los más altos cargos políticos y militares del gobierno central, salvo en condición de “asimilados”; [...] en general, los colonizados en el interior de un Estado-nación pertenecen a una “raza” distinta a la que domina en el gobierno nacional, que es considerada “inferior” [...]; la mayoría de los colonizados pertenece a una cultura distinta y habla una lengua distinta de la “nacional”. (CASANOVA, 2007, p. 410)

Assim, a oligarquia terrateniente mantém sua influência no Estado Nacional por meio da prática do colonialismo interno. Isso ocorre porque, durante o processo de suposta independência das coroas europeias, os países latino-americanos possuíam uma sociedade essencialmente ruralista, onde os indivíduos continuavam a dedicar sua lealdade primordial aos detentores privados do poder, ou seja, aos proprietários rurais (REIS, 1988). Em outras palavras, o aparato estatal já existia, mas a noção de nacionalidade ainda não estava estabelecida.

O Estado Nacional nasceu então com base em uma ideologia, inicialmente propagada em obras de doutrinários e políticos que refletiam sobre a organização da sociedade brasileira antes mesmo do processo de independência. Todavia, esse projeto de construção de um Estado a partir da nacionalidade, passou a ganhar relevância apenas com práticas de modernização autoritária, no Brasil, por exemplo, sob a ditadura Vargas a partir de 1930 (REIS, 1988).

O autoritarismo buscou silenciar as disputas intra-elites existentes e entre ideais positivistas⁷ e liberais⁸. Com a promulgação das Constituições republicanas na América Latina, surgiram códigos destinados a regular as relações entre o Estado e a sociedade. Embora tenha buscado estabelecer uma relação com os indivíduos, o que efetivamente se consolidou com as constituições foi uma ligação com o indivíduo coletivo, essencialmente relacionado a interesses econômicos privados:

[...] É interessante observar que, enquanto código regulador das relações entre o Estado e a sociedade, a primeira Constituição republicana estabelece uma representação da nação primariamente como uma coleção de indivíduos. Contudo, muito cedo, não apenas seus oponentes da primeira hora, mas mesmo o setor cafeicultor que tinha batalhado pela Constituição liberal, passaram a defender uma representação ideológica da nação oposta à noção original, isto é, uma representação da nação predominantemente como indivíduo coletivo. Para o poderoso setor cafeicultor, o que tomava preeminente o indivíduo coletivo era basicamente a defesa de interesses econômicos privados. (REIS, 1988, p. 193)

Dessa forma, caberia ao Estado-Nação em sua construção incorporar interesses opostos aos agrários, o que se vê presente até os dias de hoje, priorizando-se interesses econômicos privados que vão de encontro ao sistema-mundo. Já os direitos políticos liberais prometidos pelas constituições não se efetivaram, dadas as práticas oligárquicas estruturais do Estado. Dentre os críticos do status quo⁹, grande parte não propõe a luta para a afirmação dos direitos, mas a sanção de uma concepção diferente de direitos, a considerar um indivíduo

⁷ O positivismo é uma corrente filosófica que surgiu no século XIX com o pensador Auguste Comte. Alguns dos principais ideais positivistas incluem: Cientificismo, ordem e progresso, laicismo, dentre outros.

⁸ Os princípios liberais são fundamentais para a filosofia política liberal, que teve origem nos séculos XVII e XVIII com pensadores como John Locke, Montesquieu, Adam Smith e outros. Alguns princípios centrais do liberalismo: liberdade individual, estado de direito, livre economia de mercado, etc.

⁹ A expressão "status quo" descreve a disposição atual do sistema e a preservação desse estado.

coletivo, um todo orgânico nacional tutelado pelo Estado (REIS, 1988). Isso implica, portanto, em uma perspectiva de hegemonia¹⁰.

Até a atualidade se mantém como justificativa para as assimetrias e desigualdades sociais a ideia de um “início comum” da espécie humana. Em realidade, como vimos, existe um “início” desigual que surge e se constitui como parte formadora do Estado no decorrer da história da América Latina. Este Estado intervencionista, seja colonial, nacional ou transnacional¹¹, implementa regulamentos e controles hegemônicos, cuja lógica radical é a de “purificação étnica” em busca de um Estado-Nação monocultural (CUCHE, 1999).

Essa purificação étnica imposta sobre povos e sujeitos indígenas os subalterniza desde a formação até a manutenção do Estado, que pratica violência física e simbólica. Conforme destacado, a exploração tinha como objetivos a consolidação da propriedade privada e a desapropriação de terras indígenas, realidade que persiste nos dias atuais, manifestando-se em uma contínua luta por terras. Essas terras representam não apenas uma fonte de riqueza para ruralistas e empresários, mas também um modo de vida fundamental para comunidades indígenas e camponesas. Hirsh (2005) aponta que há portanto o “monopólio estatal da violência” que, legitimada em prol do progresso, vem a ratificar uma forma histórica de relações sociais, baseada na exploração, opressão e silenciamento.

Para um entendimento mais preciso sobre o Estado monocultural, pleiteamos a cultura como categoria reveladora de lutas sociais, visto que existem diversas definições acerca do sentido dado à palavra (CUCHE, 1999). A definição de cultura que melhor representa aquilo pelo que pesquisamos e acreditamos, de Stuart Hall, abrange o conhecimento de tradições, sua mutação e como a utilizamos de modo à própria cultura se e nos movimentar, produzindo novos sujeitos. O que verificamos no seguinte trecho:

A cultura é uma produção, tem sua matéria-prima, seus recursos, seu trabalho produtivo. Depende de um conhecimento da tradição enquanto “o mesmo em mutação” e de um conjunto efetivo de

¹⁰ O termo foi popularizado pelo filósofo italiano Antonio Gramsci, que desenvolveu a ideia de “hegemonia cultural”. Segundo Gramsci (2017), a hegemonia cultural é a capacidade de uma classe dominante de difundir suas ideias e valores como normativos, fazendo com que essas ideias se tornem senso comum na sociedade.

¹¹ Essa seria a nova fase do sistema, a partir da globalização enraizada que inclui empresas transnacionais e o sobrepular do Estado-Nação por via da desregulamentação dos mercados mundiais e do fluxo global do capital e, as tecnologias e sistemas de comunicação. A posição hegemônica dos EUA nesse cenário mundial, principalmente após a segunda guerra mundial, ocorre devido a ambições globais e neo-imperiais (HALL, 2013).

genealogias. Mas o que esse “desvio através dos passados” faz é nos capacitar, através da cultura, a nos produzir a nós mesmos de novo, como novos tipos de sujeitos. Portanto, não é uma questão do que as tradições fazem de nós, mas daquilo que nós fazemos das tradições (HALL, 2003, p. 44).

A partir dessa definição, podemos compreender a cultura como um modo de vida, alinhando-se à cosmovisão¹² dos povos indígenas, que a relacionam diretamente à identidade. Contudo, o Estado tende a supervalorizar a expressão cultural intencionalmente produzida, enxergando a cultura como meio e fim de produção. Como evidenciado no regimento interno da 4ª Conferência Estadual de Cultura¹³ do Paraná, surge no Brasil um debate contemporâneo sobre o conceito de cultura como política. Dessa forma, as políticas culturais estatais adotam diferentes paradigmas, como mecenato liberal, tradicionalismo patrimonialista, estatismo populista, privatização neoconservadora, democratização cultural e, por fim, democracia participativa. Conforme ilustrado no quadro a seguir, esses paradigmas resultam em diversas formas de organização da relação entre política e cultura, refletindo concepções e objetivos distintos para o desenvolvimento cultural (CANCLINI, 2019).

¹² Essa perspectiva molda a forma como as pessoas percebem e interpretam o mundo ao seu redor, influenciando suas atitudes, comportamentos e tomadas de decisão.

¹³ Realizada em Foz do Iguaçu nos dias 4 e 5 de dezembro de 2023 como Etapa Estadual para a 4ª Conferência Nacional de Cultura, a conferência contou com a participação de representantes de praticamente todos os municípios do Estado. Dos mais de 200 representantes presentes, apenas cinco eram indígenas, sendo dois kaingang, dois guarani e um guarani-kaingang (mestiço). Destacamos, na Resolução nº 94/2023 - SEEC, que estabelece o regimento interno da conferência, o artigo 2º, com o objetivo específico de ampliar o debate com a sociedade sobre o conceito de cultura como política. Ministério da Cultura. Resolução nº 94/2023 - SEEC, de 04 de Dezembro de 2023. Regimento interno da 4ª Conferência Estadual de Cultura. Disponível em: <https://www.cultura.pr.gov.br/sites/default/arquivos_restritos/files/documento/2023-10/resolucao_94_seec_regimento_interno_4a_conferencia_estadual_0.pdf>. Acesso em: 13 jan. 2024.

Quadro 1– Políticas culturais: paradigmas, agentes e modos de organização

Paradigmas	Principais agentes	Modos de organização da relação política-cultural	Concepções e objetivos do desenvolvimento cultural
Mecenato liberal	Fundações industriais e empresas privadas	Apoio à criação e distribuição discricionária da alta cultura	Difusão do patrimônio e seu desenvolvimento através da livre criatividade individual
Tradicionalismo patrimonialista	Estados, partidos e instituições culturais tradicionais	Uso do patrimônio tradicional como espaço não conflituoso para a identificação de todas as classes	Preservação do patrimônio folclórico como núcleo da identidade nacional
Estatismo populista	Estados e partidos	Distribuição dos bens culturais de elite e reivindicação da cultura popular sob o controle do Estado	Afiançar as tendências da cultura nacional-popular que contribuem à reprodução equilibrada do sistema
Privatização neoconservadora	Empresas privadas nacionais e transnacionais, e setores tecnocráticos dos Estados	Transferência das ações públicas na cultura ao mercado simbólico privado	Reorganizar a cultura sob as leis do mercado e buscar o consenso através da participação individual no consumo
Democratização Cultural	Estados e instituições culturais	Difusão e popularização da alta cultura	Acesso igualitário de todos os indivíduos e grupos à fruição dos bens culturais

Paradigmas	Principais agentes	Modos de organização da relação política-cultural	Concepções e objetivos do desenvolvimento cultural
Democracia participativa	Partidos progressistas e movimentos populares independentes	Promoção da participação popular e a organização autogestiva das atividades culturais e políticas	Desenvolvimento plural das culturas de todos os grupos de acordo com suas próprias necessidades

Fonte: Garcia Canclini (1987, p. 27).

Imagem 1: Quadro 1 - Políticas Culturais, Paradigmas, agentes e modos de organização

Fonte: CANCLINI, 2019, p. 56-57.

Dentro dessa dinâmica de poder totalizador do Estado, encontram-se então as identidades, uma construção que estabelece oposições simbólicas entre grupos (CUCHE, 1999). Na nossa história, a auto-identidade europeia foi mais legitimada em comparação com a hetero-identidade indígena, categorizada como um grupo minoritário com uma identidade considerada "negativa". Portanto, podemos entender a identidade como um campo onde surgem lutas sociais, no qual diferentes grupos não possuem o mesmo poder de identificação, levando as minorias a constantes esforços para construir uma "identidade positiva" (CUCHE, 1999).

Dessa forma, chegamos à conclusão expressa por Krenak: "Na América Latina, o Estado Nacional é um Estado colonial. Não existe um Estado que não seja

colonial" (KRENAK, 2021, p.65). Este Estado não apenas estabeleceu uma fronteira com o "índio", mas ao longo da história, essa fronteira evoluiu de um imaginário geográfico e cultural para um contexto histórico antropológico (RUFER, 2016). O distanciamento entre esses mundos é promovido por instituições estatais, como o museu e a escola, que se tornam instrumentos de um poder totalizador, buscando a hegemonização cultural. Nessa dinâmica, a particularidade monocultural ocidental assume uma importância universal desproporcional a si mesma (LACLAU, 2005). Essa configuração se desdobra na prática da colonialidade do ser, do saber e do sentir, consolidando um imaginário específico sobre os indígenas, como será abordado no próximo subcapítulo.

1.2 COLONIALIDADE DO SER, SABER E SENTIR: EXPLORANDO O IMAGINÁRIO CONSTRUÍDO EM TORNO DO INDÍGENA E O EPISTEMICÍDIO INDÍGENA

Neste ponto de nossa dissertação, que até o momento se dedicou à exploração ocidental da América Latina, à formação dos Estados Nacionais monoculturais, ao sistema-mundo e à economia-mundo capitalista, buscaremos agora dar espaço ao outro lado da história, frequentemente apagado e silenciado: o dos indígenas e o imaginário construído em torno do "índio". Segundo Bartomeu Melià (1992), o que realmente ocorreu na América Latina não foi uma história de descobrimento, mas sim de encobrimento do Outro. O europeu assumiu o papel daquele que encobria o outro, indígena, seja por falta de compreensão ou por falta de vontade de entendê-lo.

Partindo do perspectivismo indígena¹⁴, esse encontro com o homem europeu teve início em 1492, quando diversos "não-indígenas" chegaram pelo mar em caravelas, dentre eles Cristóvão Colombo. Esse "outro", diferente do indígena, foi interpretado a partir de uma antiga lenda acerca da chegada de Deuses pelo mar¹⁵, suscitando a curiosidade dos indígenas sobre a materialidade dessa outra natureza, a dos "deuses". Recebendo-os com muita hospitalidade, compartilharam de seu

¹⁴ O perspectivismo indígena propõe a concepção de "natureza" como algo plural, o que revela a existência de várias naturezas, em contraposição à visão eurocêntrica de apenas uma, mono. Para melhor aprofundamento, recomendamos a leitura: VIVEIROS DE CASTRO, E. Equívocos da identidade. In: GONDAR, J.; DODEBEI, V. **O que é memória social?** Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2005, p. 145-160.

¹⁵ Ver mais em: CORNEJO POLAR, A. El comienzo de la heterogeneidad en las literaturas Andinas. Voz y letra en el "diálogo" de Cajamarca. **Signos Literários**, Cidade de México, p. 169-236, jul./dez. 2005.

princípio econômico: a reciprocidade. Isso implica dar aquilo que é necessário ao "outro" e tomar para si aquilo que lhe é necessário (MELIÁ, 1992).

Os povos indígenas, que habitavam essa região muito antes da chegada dos europeus, chamam essa terra de *Abya Yala*¹⁶, ou Terra Viva. Insistem em dar outro nome a esse local, também conhecido por eles como Pachamama, evocando outras memórias desse território, marcadas por uma humanidade plural, diversas cosmovisões e diferentes percepções de presença no mundo (KRENAK, 2021). Nessa região, viviam entre 40 e 60 milhões de indígenas que falavam cerca de 1200 idiomas agrupados em 120 famílias linguísticas (MANN, 2007), que foram sendo dizimados ao longo dos últimos séculos em busca de um formato monocultural, conforme destaca Ailton Krenak:

Ao longo de três ou quatro séculos, territórios, vidas e modos de vida foram dizimados para imprimir um único formato, esse formato monocultural, monolinguístico, e que tem também uma epistemologia única, que insiste em negar qualquer outra outra observação sobre a possibilidade de o governo de homens se organizar de outras maneiras que não essa estabelecida lá, digamos, no lema da revolução francesa: "igualdade, liberdade, fraternidade" (KRENAK, 2021, p.67)

Como o autor destaca, essa busca esteve fundamentada no lema da Revolução Francesa, que, na sua perspectiva, não abordou adequadamente o conceito de "fraternidade" ou, mais precisamente, de reciprocidade nos termos indígenas. Em nenhum momento, os conquistadores e agora nacionalistas se esforçaram para compreender os modos de vida indígenas e conviver harmonicamente com eles. A disputa pela terra permanece central, e para alcançá-la, a desapropriação, invasão e violência contra os territórios indígenas são práticas cotidianas. Esses territórios em disputa não são meros espaços; como elucidado por Helena Silvestre:

A disputa pela terra me parece central em todos os contextos, mas não a disputa por lotes ou porções de pequenas propriedades. Uma disputa que sustenta territórios rebelados contra o sistema, territórios não submetidos às lógicas sistêmicas, pode-se nomeá-los também por "comuns". (SILVESTRE, 2021, p. 60)

¹⁶ *Abya Yala*, na língua do povo Kuna, vem sendo usada como autodesignação de povos originários acerca do território em contraposição à "América". Para este povo, a terra passaria por 4 etapas: *Kuala Gum Yala*, *Tagargun Yala*, *Tinya Yala*, *Abia Yala*. Na quarta etapa, "Abia" refere-se a sangue e "Ala" a território, em outras palavras, nosso território seria um fruto da Grande Mãe, preparado para o seu florescimento. Cf: PORTO-GONÇALVES, C. W. *Abya Yala. Enciclopédia Latino-Americana*. Disponível em: <<http://latinoamericana.wiki.br/verbetes/a/abya-yala>>. Acesso em 10 de maio de 2021.

Para a disputa destes territórios comuns, o Estado, visto como uma condensação-materialização de relações sociais (THWAITES REY, 2005), possui em sua estrutura instituições que fazem parte da governabilidade, objetivando subjugar sujeitos para sua instrumentalização. Essas instituições tornam-se co-participantes de toda a estrutura de poder e violência contra os indígenas. Esse "processo de subjetividade" ou "objetificação", conforme abordado por Foucault, permeia instituições como a escola e o museu, produzindo subjetividades por meio do "poder disciplinar". Esse poder age sobre corpos e sensibilidades, visando adestrá-los e educá-los para adotarem determinadas condutas e emoções (RODRIGUES; KALIL FILHO, 2018). Krenak aborda essas instituições como estruturas de uma concepção ocidental de humanidade:

Essas agências e instituições foram configuradas e mantidas como estruturas dessa humanidade. E nós legitimamos sua perpetuação, aceitamos suas decisões, que muitas vezes são ruins e nos causam perdas, porque estão a serviço da humanidade que pensamos ser [...] Por que insistimos tanto e durante tanto tempo em participar desse clube, que na maioria das vezes só limita a nossa capacidade de invenção, criação, existência e liberdade? Será que não estamos sempre atualizando aquela nossa velha disposição para a servidão voluntária? Quando a gente vai entender que os Estados nacionais já se desmancharam, que a velha ideia dessas agências já estava falida na origem? Em vez disso, seguimos arrumando um jeito de projetar outras iguais a elas, que também poderiam manter a nossa coesão como humanidade (KRENAK, 2019. p. 8-9).

Nessa passagem, Krenak não apenas critica as agências e instituições do Estado, mas também questiona por que incentivamos sua criação e buscamos participar das mesmas, tornando-nos voluntariamente servos desse sistema. O autor aborda o Estado nacional como algo falido desde sua origem, argumentando que sua necessidade é fundamentada na manutenção da ideia de humanidade ocidental. Em sua obra "Ideias para adiar o fim do mundo" (2019), ele questiona que tipo de humanidade estamos construindo para justificar a violência. Destaca que a preocupação não deve se limitar apenas aos povos originários, que resistem há séculos, mas sim com a ideia de humanidade que domina o mundo, colocando em risco sua própria existência.

"Ideias para adiar o fim do mundo" é uma provocação de Krenak para que reconsideremos se a ideia de humanidade à qual acreditamos pertencer não é, na verdade, um fim iminente. Esse fim, segundo ele, teve início com a segmentação entre humanidade e natureza, uma dicotomia que, segundo sua visão, é falsa, pois tudo é natureza, inclusive nós mesmos.

Deste modo, o controle sobre nosso conhecimento e subjetividade é perpetuado por meio de uma matriz de poder que se originou durante o período de colonização e persiste até os dias atuais: a colonialidade. Castro-Gómez (2005) esclarece as relações dessa matriz de poder entre "dominação material" (economia, autoridade, instituições) e "dominação epistêmica". Mignolo (2009), por sua vez, argumenta que essa forma de poder, ainda presente nos dias atuais, exerce sua dominação em diversos níveis, sendo o controle epistêmico o instrumento fundamental de domínio e controle sobre todas as outras esferas, abrangendo economia, autoridade, natureza e recursos naturais, gênero, sexualidade, subjetividade e conhecimento.

Abordado por Aníbal Quijano (2003) a partir de 1990, o padrão de poder conhecido como colonialidade refere-se à classificação social global com base na ideia de raça, sendo uma construção mental da experiência de colonização que desde então permeia as dimensões mais cruciais do poder mundial, incluindo uma racionalidade específica, o eurocentrismo. Esse padrão de poder é considerado atualmente hegemônico em escala global, e, como ressalta Wallerstein, as estruturas de conhecimento que conhecemos hoje se desenvolveram como parte desse sistema-mundo:

La historia de la emergencia del análisis de sistemas-mundo está imbricada en la historia del sistema-mundo moderno y las estructuras de saber que se desarrollaron como parte de ese sistema. [...] La economía-mundo capitalista había existido ya por espacio de dos siglos. El imperativo de la incesante acumulación de capital había generado una necesidad de cambio tecnológico constante, y una constante expansión de las fronteras (geográficas, psicológicas, intelectuales, científicas). Surgió, como consecuencia, la necesidad de saber cómo sabemos y debatir acerca de cómo debemos saber. (WALLERSTEIN, 2006)

Essa racionalidade do homem europeu é marcada pela concepção iluminista do mundo pós Idade Média. Em oposição ao período anterior, o iluminismo baseia seu pensamento no "homem" e, não mais, em "Deus". Tal homem, o "eu", buscaria assim responder às perguntas de forma neutra e universal por meio de seus conhecimentos produzidos na Modernidade, a ciência. Nesse momento, a filosofia passaria por uma cisão, onde o belo lhe seria atribuído como conteúdo estudado e as demais áreas seriam destinadas à ciência e seu método empírico (WALLERSTEIN, 2006).

Com as palavras de Kant (2012), um dos precursores da ideia de progresso, as raças por ele identificadas e definidas, foram dispersas em uma linha do tempo universal, resultando em uma combinação de progresso-raça. Essa relação daria aporte para que os “outros” passassem a fazer parte de uma formulação de progresso histórico eurocentrada. Por um dever moral¹⁷ do homem europeu para com o desenvolvimento da natureza humana e de toda a espécie, o domínio cultural, político e econômico sobre esses povos a partir de sua visão de ser e de saber, supostamente universal, a ciência, foi legitimada (BARROS, 2014).

Um exemplo claro dessas instituições são os museus, que ingressaram no cenário colonial como ferramentas do projeto imperial de produção de conhecimento e disseminação da ciência (BRULON, 2020). Essa instituição se materializou de duas maneiras distintas: o Museu de Arte, que emergiu nas colônias como um dispositivo para civilizar os povos, e o Museu Etnográfico e Natural, que surgiu nos impérios para expressar a exotificação e criar um discurso sobre o "outro" inventado pelo "eu-europeu".

O museu etnográfico e natural exibia artefatos de povos colonizados para satisfazer a curiosidade europeia sobre as colônias. Esses objetos não eram apresentados com informações sobre seu contexto de coleta nem suas particularidades culturais. Ao trazer para dentro desse espaço "coisas" materiais sem seu contexto de coleta, o museu estabeleceu um distanciamento entre quem observa e quem é observado, quem produz conhecimento e quem é objeto do conhecimento, ou seja, a dicotomia sujeito/objeto, gerando valores e perpetuando as hierarquias de poder e saber que moldam a concepção de Nação, conforme destacado no trecho a seguir:

Os museus, ao encenar o Outro construindo distâncias invisíveis entre quem vê e quem é visto, quem produz e quem consome, ou quem pensa e quem é objeto de pensamento, materializam, nos regimes de colonialidade herdados de um passado pouco contestado, os patrimônios valorados no presente. [...] É a sociedade que produz o valor transmitido pelos museus. Mas, como dispositivos, em sua maioria, criados por um Estado cuja centralidade, no caso brasileiro, não deixou escapar o patrimônio cultural, ao mesmo tempo em que produzem valor, museus são o resultado de negociações do próprio consenso sobre o valor, reproduzindo materialmente as hierarquias de poder e saber que conformam aquilo que se entende por Nação. (BRULON, 2020, p. 3)

¹⁷ A concepção de dever moral creditou uma certa “responsabilidade” ao homem europeu, que visualizando a si mesmo como superior aos que denominou “primitivos”, deveria tutelar seu desenvolvimento racional para que os alcançassem em seu modo de ser e de saber “civilizado”.

Podemos tomar como exemplo o Museo Monseñor Juan Sinfiriano Bogarín, localizado em Asuncion, Paraguai. Durante nossa visita em junho de 2023, notamos uma série de objetos expostos com a ausência de informações ou descrições simplistas, como o conjunto de imagens de indígenas de San Francisco Solano, cuja descrição era limitada a "Tallas en madera. Origen y datación diversos" (imagem 2). Este museu aborda o período em que os jesuítas interagiam com o povo guarani, visando catequizá-los nas missões jesuíticas. Em certas partes da exposição, é relatado que os jesuítas ficaram surpresos com o potencial artístico dos indígenas, que entalhavam a madeira com uma estética própria, utilizando linhas da terra e do céu, com elementos semelhantes à natureza da região, como podemos ver nas imagens adiante (imagens 3 e 4). A exposição também introduz a ideia de barroco-guarani como a fusão entre o movimento europeu e a estética guarani, trabalhadas principalmente na pedra e na madeira.



Imagem 2: imagem de indígena de San Francisco Solano. | **Imagens 2 e 3:** Pinturas e esculturas Guarani | **Fonte:** acervo Educom Guarani

Em outubro do mesmo ano, tivemos a oportunidade de visitar o Museu de Arte Indígena¹⁸ em Curitiba, PR, Brasil. Este museu optou por abolir o termo "artesanato" em favor de "arte", buscando elevar os artefatos indígenas a um patamar "esteticamente logrado" (ALLAND, 1977) e alinhado aos "cânones estéticos" do museu de arte (HARRIS, 2011). Contudo, essa escolha contradiz a definição moderna de arte, que geralmente exclui desenhos, relatos e artefatos com uso destinado a atividades de subsistência cotidiana e a propósitos práticos e comerciais (HARRIS, 2011). Além disso, uma obra de arte geralmente é associada a um artista específico, mas nos registros do museu, os nomes dos criadores não são mencionados nas descrições das obras expostas.

Durante a visita¹⁹, surgiram questionamentos pertinentes, como a categorização de alguns objetos, como as esculturas em madeira de onças pintadas (imagem 5), sem a descrição dos povos a que cada uma pertence, o que está mais de acordo com o perfil do museu etnográfico e natural. No dia seguinte, discutimos a definição de artesanato e arte com os indígenas presentes no encontro. Dentre as definições levantadas, a distinção entre a arte e o artesanato estaria em seu momento de criação e em seu objetivo final. A arte seria teoria, pensamento, expressão de amor e produção para a comunidade no dia-a-dia, enquanto o artesanato seria uma cópia criada para a comercialização. Dessa forma, os indígenas concluíram que as artes indígenas não podem estar dentro de um espaço museológico, como o Manto Cerimonial Juruna (imagem 6), pois fazem parte de práticas identitárias, ancestrais e sagradas. Já o artesanato poderia ser exposto, comercializado e estaria a serviço de mediar um pouco da identidade dos povos para os não-indígenas.

¹⁸ O museu privado foi estabelecido por Julianna Podolan Martins em 2009, a partir de sua coleção pessoal de artefatos indígenas coletados durante expedições a diversas comunidades indígenas no Brasil.

¹⁹ A visita integrou o itinerário formativo na área de Arte e Artesanato Indígena, como parte do Seminário I - Unidades Curriculares do NEM (Novo Ensino Médio) das Escolas Estaduais Indígenas e os Etnoconhecimentos, realizado entre os dias 03 e 05 de outubro em Curitiba, PR, Brasil, pela SEED (Secretaria de Estado da Educação e do Esporte).



Imagem 5: Esculturas em madeira de vários povos indígenas, retratando a onça pintada | **Imagem 6:** manto cerimonial Juruna | **Fonte:** acervo Educom Guarani

De acordo com o indígena Davi Kopenawa Yanomami (2015), do povo Yanomami da Amazônia, essa coleta de objetos indígenas expostos em museus etnográficos, ou mesmo artísticos, como o MAI, demonstra uma falta de respeito para com os povos e sujeitos nativos, assim como para com os espíritos. Essa ação é percebida como uma forma de possuir e aprisionar elementos culturais, imagens e até mesmo corpos em museus, constituindo uma captura simbólica que afeta profundamente essas comunidades. Em consonância com essa discussão, Bruno Brulon destaca que essa violência simbólica resulta no desmantelamento de vários povos e suas epistemologias:

A soberania do sujeito dessa ciência hegemônica, reificada nos regimes museais e patrimoniais no Brasil, levou à implantação progressiva de uma máquina de apagamentos simbólicos cujos efeitos materiais se aproximam daquilo que alguns autores decoloniais definiram como epistemicídio (BRULON, 2020, p. 15)

O epistemicídio não é apenas uma consequência do domínio; ele é intrínseco a esse processo. A epistemologia eurocêntrica desempenha um papel controlador e protagonista nessa dinâmica de poder e violência. Conforme Mignolo (2012) argumenta, a regulação da epistemologia é fundamental para o controle político e

econômico, pois essa epistemologia é responsável por regular diversas esferas sociais, incluindo gênero, sexualidade, classificação racial, conhecimento e estética. Deste modo, as epistemologias indígenas representam uma ameaça à concepção eurocêntrica de mundo, resultando no epistemicídio como uma "justificativa" para o genocídio dos povos indígenas, conforme Boaventura de Sousa Santos define:

El epistemicidio es el proceso político-cultural através del cual se mata o destruye el conocimiento producido por grupos sociales subordinados, como via para mantener o profundizar esa subordinación. Históricamente, el genocidio ha estado con frecuencia asociado al epistemicidio. Pos ejemplo, en la expansión europea el epistemicidio (destrucción del conocimiento indígena) fue necesario para "justificar" el genocidio del que fueron víctimas los indígenas.
(SANTOS, 1998, p. 208)

Essa dicotomia entre conhecimento e estética, que separou a filosofia da ciência, assim como razão e sentimento, é intrínseca à colonialidade do ser, saber e sentir, uma vez que menospreza e limita a criatividade humana (DUARTE JR., 1988). Além disso, ela exclui a experiência estética como parte essencial de nosso primeiro encontro e percepção de algo, anterior ao uso da razão. Segundo João Francisco Duarte Jr. (1988), as culturas "civilizadas" foram alicerçadas em uma patologia baseada na divisão do ser humano entre razão e sentimento. Ao sobrepor a razão em busca de "verdades" e negar o domínio dos sentimentos, a razão transformou-se em racionalismo. Esse racionalismo representa uma utilização limitada ou mesmo equivocada de nossa potencialidade criativa, implicando em aceitar passivamente a realidade em vez de buscar participar ativamente e transformá-la.

Seguindo a mesma lógica do dever moral para com a espécie, essa operação cognitiva que definiu a estética como percepção do belo constituiu a colonização da *aisthesis* de todos os "outros", implicando na manipulação de sua forma de perceber e sentir o mundo. Ou seja, um fenômeno comum a todos os organismos que possuem sistema nervoso passou a ser condicionado por essa versão teórica e particular (eurocêntrica) sobre o horizonte do "como deveria ser" (MIGNOLO, 2010). Essa colonialidade do ser, saber e sentir ocorre principalmente por meio da museologia e do sistema educativo, implantados ainda nas colônias, em busca do que Kant chamou de "el verdadero gusto de lo bello y de lo noble, tanto en las artes y las ciencias como en las costumbres" (2004, p. 26).

Retomando o olhar europeu sobre os indígenas, a história de violência na representação de povos e sujeitos também se manifestou por meio de imagens. Em 1888, por exemplo, dois alemães, Wilhelm Stubel e Alphons Reis, publicaram o livro "Indianertypen aus Colombia und Ecuador" (Tipos de índios da Colômbia e do Equador), cuja matriz colonial impressa na linguagem fotográfica sujeitou o corpo indígena à objetificação e subalternização. Esses corpos foram vestidos com trajes europeus, posicionados de acordo com os padrões de retratos da época e rotulados, como evidenciado nas imagens a seguir.

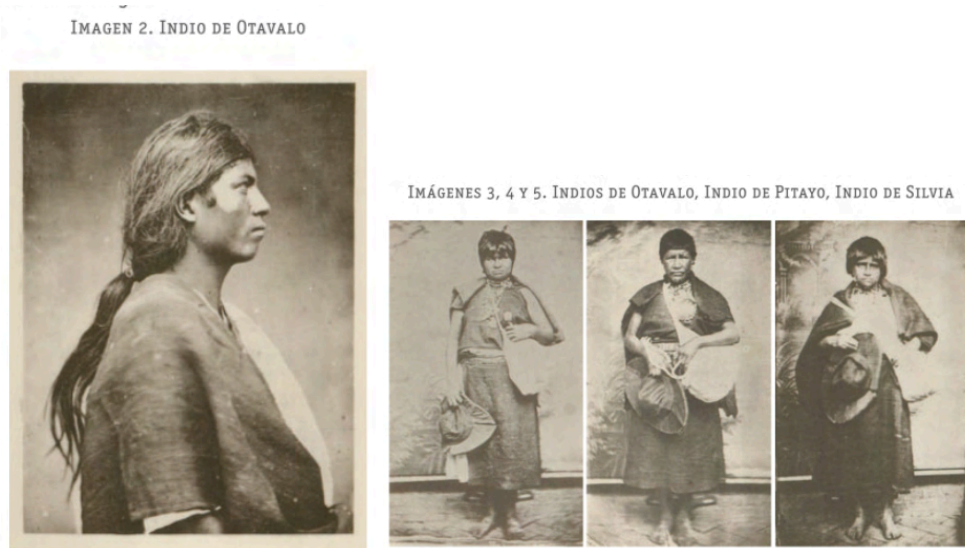


Imagem 7: Fotografia *Índio de Otavalo* | **Imagem 8:** Fotografias *Índios de Otavalo*, *índio de Pitayo*, *índio de Silva* | **Fonte:** SCHLENKER, A. 2012, p. 187-188.

Assim, para além das expressões artísticas da época que buscavam capturar a realidade, principalmente a pintura, a fotografia passou a ser utilizada com o intuito de catalogação (SCHLENKER, 2012). Essa representação do que viria a ser um indígena relegou os povos não-europeus à posição de ouvintes e não falantes, silenciando e invisibilizando sujeitos e culturas. Essa dinâmica ainda persiste, conforme Nelson Maldonado-Torres (2007), em manuais de aprendizagem, no senso comum, na autoimagem dos povos, entre outros contextos.

De acordo com Júlio Cezar Melatti (2007) ao longo da história foram estipulados alguns critérios para a definição de “índio” no imaginário social²⁰: 1) o critério racial, que definiu características físicas distintas dos conquistadores; 2) o legal, que de acordo com a administração colonial satisfazia as características

²⁰ Compreendido como conjunto de representações coletivas relacionadas ao poder (BRONISLAW BACZKO, 1985).

definidas por lei como peculiares aos índios; 3) o cultural, que referia-se aos elementos que não eram transmitidos de modo biológico, como língua, costumes, etc.; 4) o desenvolvimento econômico, assentado em deficiências concretas, qualitativas e quantitativas, avaliadas por dados de renda, produção agrícola, taxa de mortalidade, etc.; e, 5) a identificação étnica, que os definia como descendentes de povos e nações pré-colombianas por reconhecerem-se por si próprios e por estranhos.

Ao abordamos o imaginário social sobre o “índio”, estamos analisando o que Bourdieu (1989) define como o poder simbólico, um “[...] poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem” (BOURDIEU, 1989, p. 7-8), o que condiz com o processo de subjetificação de Foucault, anteriormente mencionado. Esse poder simbólico seria então exercido a partir do poder imaginário por meio de um universo simbólico, que, de acordo com a tradição kantiana, está relacionado aos mitos, línguas, artes e ciências como instrumentos de conhecimento e construção do mundo dos objetos (formas simbólicas), sendo um poder de construção da realidade que:

[...] tende a estabelecer uma ordem gnoseológica: o sentido imediato do mundo (e, em particular, do mundo social) [...] [os símbolos] enquanto instrumentos de conhecimento e de comunicação, eles tornam possível o consensus acerca do sentido do mundo social que contribui fundamentalmente para a reprodução da ordem social: a integração lógica é a condição da integração moral. (BOURDIEU, 1989, p. 9-10)

Esse universo simbólico que passou a ser criado pelos europeus de modo ideológico tornou-se um imaginário cultural, parte da cultura hegemônica. Isso porque, a partir de Durkheim, as formas de classificação, como a raça em nosso contexto, passam a ser formas sociais arbitrárias e socialmente determinadas (BOURDIEU, 1989). Essas definições sobre o índio foram criadas, segundo José Ribamar Bessa Freire (2009) a partir de 5 equívocos: 1) o índio genérico, visualizando os indígenas como um único bloco, possuindo mesma cultura, crenças e língua; 2) culturas atrasadas, considerando as culturas indígenas como atrasadas e primitivas, sem epistemologias e expressões artísticas próprias; 3) culturas congeladas, ao não considerar a passagem de tempo e relação de contato dos povos indígenas com os não-indígenas desde 1500, configurando o indígena como aquele que vive no mato e não usa roupas; 4) índios pertencem ao passado,

colocando as culturas indígenas como passado e obstáculo para o desenvolvimento; 5) brasileiro não é índio, não considerando a participação indígena na formação nacional.

A definição do que é considerado "índio" não apenas faz parte da cultura hegemônica, mas está intrinsecamente ligada à concepção de superioridade e inferioridade racial. Essa concepção, como discutido anteriormente, é fundamental para a sustentação da colonialidade, que é internalizada e experimentada no cotidiano. Como espaços de educação, a instituição escolar e o museu desempenham papéis significativos nesse processo, uma vez que estão diretamente vinculados à formação do Estado-Nação e ao sistema capitalista global. Bourdieu (1998) destaca que a escola, e podemos estender essa lógica ao museu, negligencia conteúdos e sujeitos tanto no ensino quanto em seus métodos, técnicas e critérios de avaliação. Ao considerar todos os educandos como iguais em direitos e deveres, esse sistema acaba perpetuando as desigualdades iniciais em relação à cultura e ao acesso ao capital cultural hegemônico.

A abordagem educacional que transfere o conhecimento do capital cultural hegemônico do educador para o educando estabelece uma relação sujeito-objeto que não reconhece este último como um ser social participante na construção do conhecimento. Essa forma de educação, de origem ideológica colonial, caracterizada por Paulo Freire como bancária, incute nos educandos um senso de inferioridade e incapacidade, sugerindo que a única salvação é assimilar os padrões da cultura hegemônica, muitas vezes associada à "brancura". Isso leva os educandos a negarem suas próprias origens, identidades, tradições e culturas, em busca de aceitação em uma cultura promovida pelo Estado (FREIRE, 1978).

E embora a Lei N° 11.645/08 brasileira estabeleça, por exemplo, a obrigatoriedade do ensino sobre a História e Cultura Afro-brasileira e Indígena no ensino fundamental e médio, tanto em escolas públicas quanto privadas, sua existência não garante a efetivação de seus objetivos. Além da falta de conhecimento da lei pela comunidade escolar (RODRIGUES; BARBALHO, 2016) e da aplicação satisfatória em apenas 29% das prefeituras responsáveis pela manutenção do Ensino Fundamental e da Educação Infantil, conforme levantamento dos institutos Geledés e Alana (GUATÁ, 2023)²¹, os materiais didáticos disponíveis

²¹ Recomendamos a leitura da matéria Guatá. (2023). Autores indígenas ajudam professores no ensino das culturas originárias, mas material didático ainda é obsoleto. Disponível em:

frequentemente abordam o conteúdo de maneira superficial, tratando a diversidade cultural como parte de um currículo turístico. Essa abordagem deficiente nos materiais didáticos muitas vezes recorre à trivialização, soberanização, desconexão, estereotipagem e/ou tergiversação desses conteúdos (TORRES, 2001).

Em síntese, a visão eurocêntrica impõe a ideia de que não pode haver outras formas legítimas de ser, saber e sentir, restringindo assim a diversidade de perspectivas culturais. Além disso, essa perspectiva condiciona a criatividade, uma vez que esta poderia resultar na criação de diferentes conhecimentos e subjetividades. Nesse contexto, a violência física é considerada necessária para eliminar povos e indivíduos que se expressam de maneira diferente, enquanto a violência simbólica é crucial para impor uma narrativa inventada sobre quem são esses povos e sujeitos. Nessa perspectiva, o movimento indígena vem se apropriando desse imaginário social do “índio” para unir os diversos povos indígenas nas lutas que lhes são comuns e buscar seus direitos, conforme veremos no próximo capítulo.

<<https://guatafoz.com.br/autores-indigenas-ajudam-professores-no-ensino-das-culturas-originarias-mas-material-didatico-ainda-e-obsolete/>>. Acesso em 13 de janeiro de 2024

2 RESISTÊNCIA E TRANSFORMAÇÃO: POLÍTICAS INDIGENISTAS E O MOVIMENTO INDÍGENA COMO FORÇA ANTSSISTÊMICA NO BRASIL

2.1 DIREITOS INDÍGENAS NO BRASIL: UMA ANÁLISE DA APROPRIAÇÃO DOS INSTRUMENTOS LEGAIS E JURÍDICOS PELO MOVIMENTO INDÍGENA

Como discutido no capítulo anterior, durante os processos coloniais na América Latina, as terras passaram a ser consideradas propriedade privada e fonte de riqueza, envolvendo a desapropriação dos povos indígenas locais. Daniel Munduruku (2012) se refere a esse período, vivenciado aqui no Brasil, como o paradigma exterminacionista, uma época em que era comum afirmar que os nativos não possuíam alma, o que justificava seu genocídio para a desapropriação de terras.

Essa percepção começou a mudar após a aprovação da bula papal de 1537, assinada por Paulo III, na qual a Igreja afirmava que os indígenas possuíam alma. Nesse contexto, a Companhia de Jesus e os jesuítas passaram a protegê-los, enxergando-os como "um papel em branco", suscetíveis à catequese e à instrução por meio da tutela missionária e a aculturação (MUNDURUKU, 2012).

Apesar da bula papal de 1537, os primeiros exploradores persistiram na ideia de que tais povos não possuíam escrita e estavam portanto destituídos de fé, lei e rei. O que fornecia uma justificativa ideológica para a continuidade de suas ações de extermínio, promovendo uma "limpeza étnica" que abriria espaço para o progresso e a civilização (MUNDURUKU, 2012). Até que, em 1680, o Alvará Régio português passou a reconhecer os indígenas da região como os primeiros ocupantes e proprietários naturais dessas terras, definindo seu esbulho como crime. O que seria mais tarde reafirmado na constituição federal de 1988:

Significa dizer que, desde 1680, o esbulho em face dos indígenas é um crime. Não poderiam ser mudados de lugar, mesmo em caso de concessão das suas terras por meio das sesmarias. Ainda, eram os indígenas primários e naturais senhores das suas terras – importante destacar que nunca foi revogado o referido Alvará Régio. Mas, ao contrário, ele foi cravado no cerne do art. 231 da Carta de 1988. (CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO - CIMI, 2023)

Todavia, a vinda da família real de Portugal em 1808 resultou na promulgação de uma outra Carta Régia que considerava os territórios indígenas como terras devolutas, passíveis de expropriação por meio de guerras justas (MUNDURUKU, 2012). E, durante o reinado de D. Pedro II, a chamada Lei das

Terras de 1850 deu início à implementação efetiva de leis anti-indígenas, resultando na extinção de aldeias após a criação do Ministério da Agricultura em 1860 (BITTENCOURT, 2000).

Esses eventos demonstram que o debate e a ação legal sobre a “raça índio” e seu território sempre estiveram presentes na formação do Estado brasileiro, seja em sua formação colonial, imperial e, posteriormente nacional, refletindo as visões de seus diversos atores políticos. Nosso objetivo não é abordar todas as atividades das visões políticas existentes, mas sim destacar alguns eventos que contribuíram para o surgimento do movimento social indígena no Brasil e sua atual luta por direitos e cidadania.

De acordo com Luiz Eloy Terena (2022), o movimento popular indígena brasileiro teve origem desde o primeiro momento em que um líder indígena se opôs ao processo colonial. Historicamente, porém, o movimento sempre se fortaleceu socialmente frente às maiores repressões e violações de direitos enfrentados, manifestando-se de forma mais intensa após alguns períodos, como a ditadura militar e a pandemia de COVID-19, como abordaremos adiante.

No Brasil do século XVII, iniciou-se a construção de um discurso que retrata os indígenas como pessoas preguiçosas e indolentes, desprovidas de vontade de trabalhar e incapazes (MUNDURUKU, 2012). Esse discurso funcionava como uma justificativa ideológica para a opressão dos colonizadores, distorcendo de forma pejorativa a imagem dos indígenas e perpetuando preconceitos na sociedade brasileira, que se opunham às concepções de progresso e civilização. Como discutido anteriormente, esses discursos consolidaram um imaginário social sobre o “índio” baseado na concepção de raça. Dessa forma, com base na compreensão de sua incapacidade, a partir da criação da lei de 27 de outubro de 1831, foi revogada a possibilidade de expropriação de territórios indígenas por meio de guerras, foi dado fim a sua escravidão e deu-se início à tutela pelo Estado²² (MUNDURUKU, 2012).

Essa tutela orfanológica²³ categorizou os indígenas como grupo semelhante aos órfãos ou abandonados, tendo como intenção sua proteção e assistência para a

²² Essa tutela passou a ser realizada pelo Estado a partir da percepção das incapacidades atribuídas aos indígenas, intensificada após a expulsão dos jesuítas em 1759.

²³ De acordo com de Souza Lima (2015), apenas a Lei 5484 de 1928 iria pôr fim à essa forma de tutela que colocava os indígenas frente à juízes de órfãos e poderes locais, sem a mediação do centro do governo federal.

garantia de direitos fundamentais. Ela surgiu como resultado de um novo paradigma, agora integracionista, que com base no positivismo, considerava que as culturas inferiores estariam destinadas a desaparecer à medida que a cultura hegemônica ganhasse espaço (MUNDURUKU, 2012). Nesse contexto, a tutela visava proteger, prover sustento, ensinar ofícios e integrar os indígenas à sociedade (SOUZA FILHO, 1993).

Após a deposição de D. Pedro II em 1889 e o advento da república, não foram elaboradas leis específicas em relação aos indígenas, mesmo com a Constituição de 1891. Porém, no final do século XIX a imprensa começou a organizar campanhas que denunciavam internacionalmente as chacinas indígenas da época, geradas pelas disputas por terra entre imigrantes europeus no sul do país. Esses eventos foram fundamentais para impulsionar a criação de associações pró-índios no cenário brasileiro (BITTENCOURT, 2000).

O entusiasmo das classes cultas do país aliado ao posicionamento do general Marechal Cândido Mariano Rondon²⁴, gerou um debate acalorado na opinião pública, que se dividia entre a catequização dos indígenas como única solução ou uma assistência efetiva do Estado (MUNDURUKU, 2012). Assim, foi iniciada a legislação tutelar, que em 1910 culminaria na criação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), sob a direção e organização do general. O órgão teria como base os princípios tecidos por José Bonifácio de Andrada e Silva em 1822, que estabeleceu um programa de ação com 44 itens abrangendo os meios para a civilização dos índios, dentre eles:

- 1) Justiça no que se refere às terras indígenas, que são vítimas de esbulho;
- 2) Brandura, constância e sofrimento, por parte dos brancos;
- 3) Abrir comércio com os índios, mesmo que seja com perda;
- 4) Procurar a paz com os índios inimigos, através da dádiva e admoestações;
- 5) Favorecer os matrimônios entre os índios e brancos e mulatos (SILVA, 2000, p.53)

A criação do SPI marcou um ponto de inflexão na política indigenista brasileira, inaugurando uma abordagem governamental institucionalizada e abrangente, respaldada pela lei (MUNDURUKU, 2012). No entanto, com o golpe militar de 1964, a insatisfação do governo militar com a atuação do SPI e a pressão da imprensa e dos intelectuais levaram à extinção do SPI e à criação da Fundação

²⁴ Rondon era um militar positivista que ganhou projeção durante a instalação das redes telegráficas no interior do Brasil destacando-se por sua conduta pacífica e não agressiva em relação às comunidades indígenas (BITTENCOURT, 2000).

Nacional do Índio (FUNAI) em 1967. Segundo Munduruku (2012), assim como a antiga instituição, a FUNAI foi estabelecida com o propósito de tutela e integração dos indígenas à sociedade brasileira, mediante a adoção de uma política paternalista e assistencialista, baseada no monólogo do branco sobre o que seria o melhor para os indígenas.

Com a criação do Estatuto do Índio em 1973, essa visão passou a legitimar as ações da FUNAI. Seu primeiro artigo define seus princípios e objetivos da seguinte forma: “Esta Lei regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional” (ESTATUTO DO ÍNDIO, 1973, art. 1). Ainda que o Estatuto reconheça, assim como o Alvará Régio de 1680, que as terras ocupadas pelos indígenas são de sua posse e usufruto, ele mantém a política indigenista de tutela e integracionismo enraizadas pelo SPI. Deste modo, os povos são classificados em três etapas de integração: isolados, em vias de integração e integrados (ESTATUTO DO ÍNDIO, 1973, art. 4º).

Outro aspecto relevante do estatuto estabelece a classificação das áreas destinadas à posse e ocupação pelos indígenas como reserva indígena, parque indígena e colônia agrícola indígena (ESTATUTO DO ÍNDIO, 1973, art. 26). As reservas seriam os habitats naturais dos indígenas, providos do necessário para sua subsistência; os parques seriam os territórios que demonstram certo grau de integração nacional, com assistência econômica, educacional e sanitária do governo federal. Já a terceira categoria de território é mais peculiar ao paradigma integracionista e à assimilação, conforme estipulado no artigo 29:

Art. 29. Colônia agrícola indígena é a área destinada à exploração agropecuária, administrada pelo órgão de assistência ao índio, onde convivam tribos aculturadas e membros da comunidade nacional. (ESTATUTO DO ÍNDIO, 1973)

Dessa forma, o órgão possui atuação delineada por essas duas classificações, de povos e territórios, de acordo com sua relação de integração à sociedade nacional. Darcy Ribeiro (2004) questiona essa noção de que algum grupo indígena tenha sido ou venha a ser totalmente assimilado, conforme preconiza a política integracionista. O autor argumenta que os indígenas muitas vezes foram obrigados a ocultar sua identidade étnica em prol da sobrevivência e que a exposição a bens industrializados e a interação com a sociedade não indígena geraram novas necessidades essenciais, resultando no abandono de antigos

hábitos culturais. No entanto, ressalta que a identidade indígena nunca foi completamente perdida. E para contemplar essa nova realidade vivenciada pelos indígenas em contato com não indígenas, Ribeiro cunha o conceito de "transfiguração étnica", que explica a emergência e a necessidade de uma forma de vida nova, com identidade étnica própria. Isso implica na mudança de vida dos indígenas após o contato com os não indígenas, mas não na perda de sua identidade.

Com todas essas adversidades geradas por ideologias que influenciaram o campo político brasileiro entre os paradigmas exterminacionista e integracionista, os povos indígenas passaram a se unir e lutar por direitos de forma coletiva. O impulso para a força dos povos indígenas e o início de sua movimentação como movimento social são descritos por Gilberto Velho (1994) como o "campo de possibilidade", um momento que oferece oportunidades para serem vistos e ouvidos. Assim, o movimento indígena passa a se basear em três aspectos cruciais: a memória social, construída a partir dos fragmentos da oralidade transmitidos de geração em geração; a identidade, que confere significado ao sentimento de pertencimento a algo maior; e o projeto, que orienta as ações futuras em busca dos direitos dos povos indígenas.

Os primeiros passos do movimento ocorreram nos anos 1960, mas ele efetivamente tomou forma social na década de 1970, por meio de assembleias de líderes indígenas que chegaram a reunir mais de 200 povos, com a idealização do Conselho Indígena Missionário (CIMI)²⁵. A primeira assembleia ocorreu em 1974, reunindo 17 lideranças indígenas de diferentes regiões do país. A principal agenda dessas reuniões era a defesa do território indígena, o que levou gradualmente a sua organização pelos próprios indígenas em macrorregiões e à formação de uma consciência pan-indígena. Em 1980, essa organização criou então a União das Nações Indígenas (UNIND), posteriormente denominada UNI (MUNDURUKU, 2012).

Segundo Gilberto Velho (1994), a própria ideia de "índio", que gerou um imaginário equivocado sobre os povos indígenas, foi apropriada pelo movimento

²⁵ Criado em 1972 em meio a Ditadura Militar, o órgão ligado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), atua de forma missionária a serviço dos projetos de vida dos povos indígenas, denunciando sua opressão e apoiando sua união em busca de um mundo mais igualitário, democrático, pluricultural e em harmonia com a natureza. Conselho Indigenista Missionário - CIMI, O CIMI. Disponível em <<https://cimi.org.br/o-cimi/>>. Acesso em 20 de fevereiro de 2024.

indígena no momento de sua ebulição. Até então, os povos estavam preocupados com seus problemas internos, mas ao se reunirem, perceberam que compartilhavam muitos problemas comuns, originados do poder simbólico associado ao termo "índio" enquanto raça. Assim, passaram a se apropriar desse imaginário social, transformando-o em um local de fala, como um simulacro, conforme descreve Silvia Caiuby Novais:

O simulacro é a representação de si a partir do modelo cultural do dominador, é paradoxalmente a possibilidade destes sujeitos políticos atuarem no sentido de romperem a sujeição a que foram historicamente submetidos. (CAIUBY NOVAIS, 1993, p. 64)

Com a repressão do Estado ao movimento e o enfraquecimento das representações nacionais indígenas, as reuniões e assembleias passaram a ter um caráter mais regional, destacando-se a II Assembleia dos Povos Indígenas do Alto Rio Negro, em abril de 1987, que teve grande importância para algumas definições da Constituição de 1988. A nova Constituição inaugurou uma concepção renovada de política indigenista, marcada pela interação entre os povos indígenas e o Estado brasileiro, baseada na igualdade e na horizontalidade, guiada pelo respeito à diversidade étnica, cultural e linguística, bem como pelo reconhecimento da pluralidade cultural e pela garantia da proteção dos indígenas (MUNDURUKU, 2012).

O documentário "Índio Cidadão" (2014, 52') retrata esse período histórico e aborda as diversas propostas de leis (PLs) e emendas constitucionais (PECs) que buscam incessantemente retroceder os direitos indígenas garantidos na Constituição Federal de 1988. No início do filme, o Cacique Raoni, da nação Mebengo Krê, discursa no Congresso Nacional, durante a instalação da Assembleia Nacional Constituinte em fevereiro de 1987:

Povo Brasileiro, povo do Brasil. Me ouça, me escutem. O povo originário dessa terra que um dia recebeu vocês. Escutem. Nós, lutemos nós. Vocês, que eu sei que tem pessoas com sangue indígena, lutem com nós. Por que nós só queremos sobreviver. Só queremos viver nesses pedacinho de terra. É uma conquista, não é um privilégio não. Nós derramamos sangue antes de ser aprovada a constituição federal. Ele tem que ajudar a índia e o índio como nosso dono da terra. Então, o fazendeiro, o garimpo, bandeirante, tão querendo acabar nosso mato. Tão querendo acabar bicho também. Então eu não quero branco vai acabar nosso índio mais. Eu não quero que branco vai matar mais nosso índio. (RAONI, Índio Cidadão, 1'20" - 2'40")

Na ocasião pós ditadura militar, diversos indígenas da UNI se reuniram para entregar um documento com as reivindicações da Coordenação Nacional da Campanha dos Povos Indígenas na Constituinte. Esse documento contemplava o reconhecimento, pela nação brasileira, dos direitos históricos das populações indígenas, exigindo a demarcação dos territórios indígenas e garantindo o usufruto dos recursos naturais desses territórios pelos povos indígenas, além do acatamento pelo Estado brasileiro dos projetos de futuro das populações indígenas. Adicionalmente, o documento propunha a alteração de dois artigos referentes ao índio aculturado, que recebia tratamento diferenciado como índio integrado, deixando de ser considerado “índio” e perdendo o direito à demarcação (ÍNDIO CIDADÃO, 2014, 52’), o que estaria em conformidade as classificações do art. 4 do Estatuto do Índio. Ailton Krenak apresentou essas propostas em um ato histórico no congresso, pintando o rosto com jenipapo e declarando:

[...] Nós vemos um risco muito grande. Em um momento de decisão nacional, se lotear, se leiloar o interesse do povo indígena. Porque o povo indígena não tem dinheiro pra fazer lobby. Por que o povo indígena não tem representante no congresso. Porque o povo indígena não tem poder econômico pra fazer pressão. Então nós temos que estar aqui presentes. Os parentes tem que estar aqui pintado de urucum mesmo. Tem que estar aqui com as penas na cabeça. Pra mostrar que é um povo originário daqui. Que é um povo que é filho dessa terra. E que tem o direito de viver aqui. E é isso que nós viemos dizer hoje ao congresso nacional, aos parlamentares que estão aí [...] (ÍNDIO CIDADÃO, 8’45 - 12’10)

Graças à mobilização do movimento indígena, a Constituição Federal de 1988 incorporou o capítulo VIII, intitulado "Dos Índios", que engloba os artigos 231 e 232. Esses artigos reconhecem os indígenas, sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, assim como seus direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam. Compete à União demarcá-las e protegê-las, vedando também a remoção dos grupos indígenas de suas terras. Ademais, estabelece que suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, com intervenção do Ministério Público (CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL, 1988).

Além deste capítulo específico, foram acrescentados direitos indígenas em outros artigos da Constituição, como: o art. 49, que confere competência exclusiva ao Congresso Nacional para autorizar a exploração e aproveitamento de recursos hídricos e riquezas minerais em terras indígenas; o art. 109, que atribui competência

aos juízes federais para processar e julgar conflitos sobre os direitos indígenas; o art. 176, que dispõe sobre a concessão da União, por meio de lei, para formas de extração de recursos em terras indígenas; e o art. 210, que trata do ensino diferenciado indígena, com língua materna e formas de aprendizagem próprias, além da formação básica comum, abordando valores culturais e artísticos nacionais e regionais (MELIÁ, 2018).

Dando destaque a Seção II "Da Cultura" da Constituição, o art. 215 assegura o pleno exercício dos direitos culturais e o acesso a fontes de cultura nacional, com apoio e incentivo à valorização e difusão das diversas manifestações culturais, incluindo as indígenas (MELIÁ, 2018). Contudo, como discutido no capítulo anterior, tanto o Ministério da Cultura quanto as secretarias de Cultura dos estados e municípios brasileiros ainda estão engatinhando na criação de editais de cultura voltados e adaptados à realidade dos povos indígenas. Essa necessidade foi destacada pelos indígenas dos povos Kaingang, Guarani e Xetá presentes na 1ª Conferência Estadual dos Povos Indígenas do Paraná²⁶, realizada nos dias 1, 2 e 3 de dezembro, em Foz do Iguaçu, pela Secretaria da Mulher, Igualdade Racial e Pessoa Idosa.

Durante o evento, representantes indígenas dos povos indígenas do Paraná enfatizaram a importância da divulgação física das políticas culturais em suas comunidades, devido à dificuldade de acesso à internet e à tecnologia. Além disso, ressaltaram a necessidade de considerar a tradição oral de seus povos, sugerindo a possibilidade de inscrição nessa modalidade e a capacitação das comunidades para a efetiva participação em editais e prestação de contas, sem a necessidade de um intermediário não indígena, que pode acarretar ruídos aos projetos e comunidades.

A Lei 21.430/2023 que criou o Conselho Estadual dos Povos Indígenas do Paraná (CEPI/PR) e convocou a conferência, definiu sua formação com representação igualitária entre indígenas e o poder público: "Art. 4º O CEPI/PR será composto por 26 (vinte e seis) membros e respectivos suplentes, sendo 50%

²⁶ Na ocasião, tivemos a oportunidade de conhecer o cacique Miguel Alves, Kaingang, da aldeia indígena Alto Pinhal, localizada no município de Clevelândia, Paraná, que participou das discussões sobre a criação do Conselho Estadual dos Povos Indígenas, com a eleição de seus representantes indígenas como um dos objetivos da conferência. Esse conselho é uma demanda dos povos indígenas do estado do Paraná, solicitada desde 2010, que anteriormente eram representados pelo Conselho Estadual de Povos e Comunidades Tradicionais do Estado do Paraná – CEPCT/PR, mas sentiam que suas especificidades não eram contempladas pela pluralidade indígena e pela diversidade de povos que já compunham o mesmo com suas demandas.

(cinquenta por cento) representantes do Poder Público e 50% (cinquenta por cento) representantes dos povos indígenas do Paraná” (DIÁRIO OFICIAL nº 11402, 2023). No entanto, o artigo 6º determina que essa composição indígena seja formada por um titular e um suplente Xetá; cinco titulares e cinco suplentes Kaingang; cinco titulares e cinco suplentes Guarani; e, dois representantes de ONGs indígenas do Estado do Paraná (Lei 21.430/2023).

Na Conferência, observamos que, na prática, a lei possibilita uma representação não igualitária entre indígenas e não-indígenas, uma vez que os dois representantes de ONGs podem ser não-indígenas. Até o momento da conferência, também não haviam sido registradas candidaturas dessas instituições. Além disso, todos os representantes do poder público seriam indicados por suas entidades governamentais após a conferência, o que suscitou dúvidas sobre a eficácia deste conselho em relação à escuta e ao acolhimento das demandas indígenas do estado. Nessa perspectiva, os indígenas presentes ressaltaram a importância desses profissionais serem pessoas que já trabalham e possuem proximidade com a causa indígena.

Retomando a Constituição Federal, a questão da exploração de recursos naturais em territórios indígenas pela União, conforme aberta pelos artigos 49 e 176 da Constituição, é um ponto de tensão que pode entrar em conflito com os interesses das comunidades indígenas. Ademais, o artigo 210, que trata da educação indígena, suscita preocupações sobre sua institucionalização. Wilmar da Rocha D’Angelis, ao abordar o tema, levanta questões importantes sobre a expansão dos programas educacionais nas últimas décadas:

O fato é que, nos últimos dez anos, deu-se uma expansão vertiginosa de programas educacionais, escolas em aldeias e programas de formação de professores índios. Infelizmente, boa parte deles atende a necessidades do indigenismo, outro tanto a interesses do Estado e/ou de seus agentes, e boa parte deles vai pouco além de uma folclorização de uma escola, colocada dentro de uma área indígena. E o processo de assalariamento de professores indígenas (e em número não pequeno, em muitas aldeias), é já um forte elemento modificador da cultura indígena, em muitas comunidades. A pergunta a fazer é: a escola é um instrumento de “inclusão” dos índios? Se o é, trata-se de “inclusão em quê, para quê, em favor de quem? (ROCHA D’ANGELIS, 2012, p 35)

O autor aborda a educação indígena com profundidade em seu livro "Aprisionando Sonhos: A Educação Escolar Indígena" (2012), retomando todo o histórico do ensino indígena, desde as missões jesuíticas. Ele critica a instituição

escolar indígena como um aparato de poder do Estado dentro das aldeias. De fato, nossa pesquisa em campo com o povo Guarani revela uma busca pela apropriação dessa instituição por parte dos indígenas. Eles não apenas buscam adquirir os saberes e ferramentas não indígenas para a luta de seus direitos como cidadãos brasileiros, mas também buscam evitar que esse espaço promova a colonização de seu povo.

No entanto, a maioria dos professores dessas escolas indígenas de nossa região, oeste do Paraná²⁷, ainda são não-indígenas e carecem de formação sensível para atuar na comunidade. Isso se deve à escassez de oferta de magistérios, pedagogias e licenciaturas acessíveis aos indígenas. Com frequência, os indígenas deixam a comunidade em busca de educação, apenas para retornar posteriormente, ou migram para aldeias mais próximas, como é o caso dos guarani que se deslocam para a aldeia Ocoi, em São Miguel do Iguçu, para estudar na UNILA (Universidade Federal da Integração Latino-Americana)²⁸.

A Constituição ainda se ausenta no que se refere a especificidade dos povos indígenas que vivem em regiões fronteiriças, como é o caso dos Guarani. Em relação à educação em específico, Clovis Antônio Brighenti e Linda Osires González Cárdenas destacam que os países da região fronteira em que estamos não possuem mecanismos comuns de atuação, apesar de serem signatários de um mesmo marco legal internacional:

Os três países [Brasil, Argentina e Paraguai] [...] possuem aparatos jurídicos e legislativos próprios (com maior ou menor alcance), que sustentam a oferta de sistemas educativos específicos e diferenciados a fim de contemplar as particularidades culturais dos Guarani, no entanto não possuem mecanismos comum de atuação apesar de serem signatários da Convenção n. 169 da OIT [...] A referida Convenção, em seu Artigo 32, exige que os governos adotem medidas adequadas para contemplar contextos particulares como esse que estamos analisando [...] [Contudo] São evidenciadas violações desses direitos educativos e descumprimentos das leis, inclusive pelos próprios agentes estatais que as formulam. Desta forma, são perpetuadas as práticas coloniais que se camuflam nas ferramentas discursivas implícitas nas legislações, evidenciando-se assim uma inconsistência entre formulações normativas e práticas educativas nas comunidades indígenas (BRIGHENTI; CÁRDENAS, 2017, p. 454).

²⁷ Atualmente na região oeste do Paraná existem 3 unidades escolares, apenas em territórios demarcados. Dessas 3 instituições, apenas uma delas, o Colégio Indígena Teko Nemoingo, possui como diretora uma indígena, Marli Takua Poty Ju Alves.

²⁸ Desde 2018 a UNILA oferta 114 vagas, em 29 cursos de graduação, para estudantes latino-americanos e caribenhos residentes em aldeias, comunidades e grupos indígenas por meio do PSIN (Processo Seletivo para Indígenas).

Na citação mencionada, os autores destacam a Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), da qual o Brasil é signatário. Esta convenção foi convocada em Genebra pelo Conselho Administrativo da Repartição Internacional do Trabalho, ocorrida em 7 de junho de 1989, um ano após a promulgação da Constituição brasileira. Baseada nas normas internacionais estabelecidas na Convenção e na Recomendação sobre Populações Indígenas e Tribais de 1957, bem como nos princípios da Declaração Universal dos Direitos Humanos, do Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais e do Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos, a convenção foi convocada devido às transformações no direito internacional desde 1957 e às novas situações enfrentadas pelos povos indígenas em todo o mundo. Reconhecendo que esses povos não podiam desfrutar plenamente dos direitos humanos fundamentais da mesma forma que o restante da população dos Estados (CONVENÇÃO N. 169, 1989).

O documento reconhece também a valiosa contribuição dos povos indígenas para a diversidade cultural, harmonia social e ecológica da humanidade, bem como para a cooperação e compreensão internacionais. E contou com a colaboração de diversas organizações, como as Nações Unidas, a Organização das Nações Unidas para a Agricultura e a Alimentação, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura e a Organização Mundial da Saúde, assim como do Instituto Indigenista Interamericano, para sua elaboração (CONVENÇÃO N. 169, 1989). A seguir destacamos alguns pontos pertinentes ao nosso debate.

A convenção da OIT destaca a importância da consulta e participação dos povos indígenas em medidas legislativas ou administrativas que possam afetá-los, garantindo-lhes plena participação no debate político (CONVENÇÃO n. 169, 1989, art. 6º). E reforça a necessidade de consulta prévia aos povos indígenas em caso de interesse na exploração hídrica ou mineral em territórios indígenas (CONVENÇÃO n. 169, 1989, art. 15º). Esses artigos complementam os artigos 49 e 176 da Constituição Federal, os quais, até então, não previam essa consulta prévia aos indígenas, considerando apenas o interesse da União (CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL, 1988).

Os artigos 16 e 19 tratam das questões referentes ao traslado e reassentamento de terras, assegurando que os povos indígenas possam ser realocados para áreas similares àquelas ocupadas anteriormente, caso haja

escassez de recursos para sua subsistência e crescimento populacional no local original (CONVENÇÃO n. 169, 1989). Essas garantias não encontravam respaldo na Constituição Federal brasileira e se tornam fundamentais na atual controvérsia em torno da tese do marco temporal.

A tese do marco temporal define que as terras indígenas a serem preservadas e demarcadas deveriam estar em ocupação no dia 5 de outubro de 1988, data de promulgação da Constituição Brasileira. No entanto, em setembro de 2023 o Supremo Tribunal Federal declarou sua inconstitucionalidade, rejeitando-a (PORTAL.STF, 2023). Se aprovada, ela afetaria diversos povos e regiões que sofreram remoção ou migração forçada no decorrer da história brasileira, incluindo o povo Avá-Guarani do oeste do Paraná (BRASIL DE FATO, 2024), a quem dedicamos nossa pesquisa de campo.

Essa tese passou a ganhar respaldo em meio a pandemia do COVID-19, a partir de 2021 pela base aliada do ex-presidente Jair Bolsonaro, que passaram a analisar a PL 490/2007²⁹. Esse projeto de lei busca estabelecer a alteração das regras de demarcação de terras indígenas com base no marco temporal (TERENA, 2022). E ainda que a tese do marco temporal tenha sido considerada inconstitucional, ela segue forte no legislativo e no senso comum por interesse dos ruralistas. De acordo com Maldonado-Torres (2009), as dinâmicas de poder que influenciam o senso comum fazem parte da colonialidade do ser e têm grande potencial para determinar alvos: “A colonialidade do ser refere-se ao processo pelo qual o senso comum e a tradição são marcados por dinâmicas de poder de caráter preferencial: discriminam pessoas e tomam por alvo determinadas comunidades” (p. 363). Isso se reflete nos recentes ocorridos em Guaíra, onde indígenas do povo Avá-Guarani foram atacados a mão armada (BRASIL DE FATO, 2024).

²⁹ A Proposta de Lei (PL) 490 busca estabelecer o "marco temporal" como critério para a demarcação de terras indígenas. Esse marco se baseia na data da Constituição de 1988, determinando que as terras ocupadas por comunidades indígenas após essa data não seriam reconhecidas como territórios indígenas, o que invalidaria suas reivindicações de demarcação. A PL 490 gera preocupações significativas ao ameaçar os direitos territoriais dos povos indígenas, uma vez que desconsidera a história de invasões e expulsões que ocorreram antes de 1988. Adicionalmente, a proposta abre margem para a exploração de recursos naturais em terras indígenas e permite o contato forçado com grupos isolados, levantando questões tanto de direitos dos povos indígenas como de preservação ambientais. CÂMARA DOS DEPUTADOS. Proposição de lei nº 345311. Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=345311>>. Acesso em: 21 de Agosto de 2023.

Retomando, os artigos 9 e 10 da Convenção n. 169, estes abordam questões penais, levando em consideração os costumes, características econômicas, sociais e culturais dos povos indígenas, e favorecendo formas de punição que evitem o encarceramento, com a presença de intérpretes quando necessário (CONVENÇÃO n. 169, 1989). Esses artigos desempenham um papel crucial e são frequentemente invocados em situações penais envolvendo comunidades indígenas. Por sua vez, o artigo 7, item 2, ressalta a importância de garantir condições de vida, trabalho, saúde e educação como prioridades nos planos de desenvolvimento econômico em áreas onde vivem os povos indígenas (CONVENÇÃO n. 169, 1989). No entanto, essas garantias são amplamente negligenciadas pelos Estados Monoculturais, que, quando as consideram, muitas vezes agem dentro do sistema-mundo, praticando o que pode ser entendido como práticas do colonialismo interno e da colonialidade, conforme abordado no capítulo anterior.

Na Parte III - Contratação e Condições de Emprego da Convenção, o artigo 23 destaca a relevância do artesanato e das atividades tradicionais associadas à economia de subsistência dos povos indígenas, como caça, pesca e colheita, reconhecendo-os como elementos fundamentais para a preservação da cultura, autossuficiência e desenvolvimento econômico (CONVENÇÃO n. 169, 1989). O governo seria incumbido de promover, fortalecer e incentivar essas atividades, no entanto, esse aspecto também é negligenciado. Os territórios indígenas frequentemente enfrentam desafios, como a escassez de recursos para caça, pesca ou a falta de matéria-prima para a produção de artesanato devido ao desmatamento do não-indígena, além da falta de local apropriado para a venda em espaços comerciais, como é o caso da região oeste do Paraná.

No artigo 27 da Parte VI - Educação e Meios de Comunicação, a Convenção destaca a necessidade dos programas e serviços de educação destinados aos povos indígenas serem desenvolvidos e aplicados em cooperação com eles, garantindo sua participação na formulação e execução desses programas educacionais (CONVENÇÃO n. 169, 1989). E o artigo 30 ressalta ainda a importância do uso de traduções escritas e meios de comunicação de massa nas línguas dos povos indígenas para garantir que conheçam seus direitos e obrigações. No entanto, como verificamos anteriormente, há uma grande distância entre a normativa política e as ações do Estado, não havendo também o cumprimento efetivo destes artigos.

Por fim, o artigo 31 reflete a Lei nº 11.645/2008 brasileira, que estabelece medidas educacionais em todos os setores da comunidade nacional para eliminar preconceitos, garantindo que os livros de história e materiais didáticos incluam informações sobre os povos indígenas. O documento da Convenção também prevê a cooperação entre Estados fronteiriços e outros conteúdos que podem ser verificados na íntegra no próprio texto da convenção. No entanto, como verificamos em campo e apontam Brighenti e Cárdenas (2017), não há efetivamente uma ação nesse sentido.

Como observamos, uma das bases para a Convenção nº 169 da OIT foi a Declaração Universal dos Direitos Humanos, adotada e proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948. Um aspecto importante desta declaração está destacado no artigo 2, que aborda a questão da raça, afirmando os direitos e liberdades fundamentais:

Artigo 2. 1. Todo ser humano tem capacidade para usufruir dos direitos e liberdades estabelecidos nesta Declaração, sem distinção de qualquer tipo, como raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento ou qualquer outra condição. (DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS, 1948)

Podemos destacar também o artigo 27, que assegura o direito à participação livre na vida cultural da comunidade, garantindo assim a autonomia no modo de vida dos povos indígenas (DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS, 1948). Isso implica que, de acordo com a ONU, mesmo que os indígenas tenham sido historicamente classificados e inferiorizados como raça, eles têm direitos e liberdades. Além da Declaração de 1948, a ONU adotou em 1966 o Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (PIDESC), ratificado pelo Brasil em 1992. Este pacto visa reforçar os compromissos estabelecidos pela Declaração Universal dos Direitos Humanos.

Com a chegada do século XXI, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) estabeleceu a Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural - DUDC - (2002), conferindo um novo significado à categoria de cultura. A declaração redefiniu a cultura como o conjunto dos traços distintivos espirituais e materiais, intelectuais e afetivos que caracterizam uma sociedade ou um grupo social, abrangendo não apenas as artes e as letras, mas também os modos de vida, as formas de convivência, os sistemas de valores, as tradições e as crenças (DECLARAÇÃO UNIVERSAL SOBRE A DIVERSIDADE

CULTURAL, 2002). Desse modo, a categoria de cultura passou a ganhar um forte posicionamento que favorece a forma de vida de povos e comunidades que mantêm tradições e identidades ancestrais, como os indígenas.

A Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural considera também a diversidade cultural como patrimônio da humanidade e destaca o pluralismo cultural como uma resposta à realidade da diversidade cultural. No Artigo 4, que trata dos direitos humanos e garantias da diversidade cultural, afirma-se que a defesa da diversidade cultural é um *imperativo ético*³⁰, inseparável do respeito à dignidade humana (DECLARAÇÃO UNIVERSAL SOBRE A DIVERSIDADE CULTURAL, 2002). O artigo 6 aborda ainda a possibilidade de as culturas se expressarem e se tornarem conhecidas, enquanto o artigo 11 estabelece a necessidade de parcerias entre o setor público, o setor privado e a sociedade civil para fortalecer a função primordial das políticas públicas (DECLARAÇÃO UNIVERSAL SOBRE A DIVERSIDADE CULTURAL, 2002). Assim, a Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural busca orientar as políticas culturais e patrimoniais dos Estados signatários, incluindo o Brasil, para que não apenas os povos tenham sua cultura respeitada, como promovida e difundida nacionalmente.

Nessa perspectiva internacional, por meio de organismos supranacionais como a ONU e a OIT, o movimento indígena brasileiro adquiriu uma certa dimensão internacionalista. Seu discurso passou a ser reelaborado a partir de lógicas semânticas e visões simbólicas, como a pluriétnicidade, a justiça social e a proteção do meio ambiente, que possuem uma base muito semelhante à de toda a América Latina (BITTENCOURT, 2000).

A partir dos anos 2000, o movimento indígena brasileiro passou a realizar grandes manifestações, como o "Movimento Brasil Outros 500 Anos" e as edições anuais do Acampamento Terra Livre. No "Movimento Brasil Outros 500 Anos", mais de 3600 indígenas participaram da Marcha Indígena, que percorreu o caminho contrário à colonização iniciada no nordeste. Além disso, mais de 6000 indígenas de 140 povos estiveram presentes na Conferência dos Povos e Organizações Indígenas do Brasil, realizada na Aldeia Pataxó de Coroa Vermelha na Bahia, entre os dias 18 e 21 de abril de 2000 (MUNDURUKU, 2012). Em 2004, ocorreu o

³⁰ Destaque nosso.

primeiro Acampamento Terra Livre em Brasília, onde foi criada a atual Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) (TERENA, 2022).

Em 2008, foi promulgada a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, um marco no direito internacional que reconhece que esses povos possuem os mesmos direitos que todos os demais e historicamente continuam sofrendo com ideologias e racismo. A declaração também celebra o fato de os povos indígenas estarem se organizando para promover seu desenvolvimento político, econômico, social e cultural, com o objetivo de acabar com todas as formas de discriminação e opressão (DECLARAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS SOBRE OS DIREITOS DOS POVOS INDÍGENAS, 2008). Em resumo, a declaração reconhece o movimento social indígena, dando-lhe respaldo.

O documento se posiciona contra doutrinas, políticas e práticas que fundamentam a superioridade de certos povos ou indivíduos, classificando tais abordagens como racistas, cientificamente infundadas, juridicamente inválidas, moralmente condenáveis e socialmente injustas (DECLARAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS SOBRE OS DIREITOS DOS POVOS INDÍGENAS, 2008). Reconhecendo que o respeito pelos conhecimentos, culturas e práticas tradicionais indígenas contribui para o desenvolvimento sustentável e equitativo, a declaração enfatiza o direito dos povos indígenas à autodeterminação, à autonomia ou autogoverno em assuntos internos e locais, e à preservação de sua cultura contra assimilação forçada ou destruição (DECLARAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS SOBRE OS DIREITOS DOS POVOS INDÍGENAS, 2008). A seguir, destacamos alguns de seus artigos pertinentes à nossa discussão.

O artigo 3 da declaração aborda o direito à autodeterminação dos povos, incluindo sua condição política e desenvolvimento econômico, social e cultural. O artigo 4 complementa, garantindo o direito à autonomia ou autogoverno em questões internas e locais, assim como a disponibilidade de recursos para financiar suas funções autônomas. Já o artigo 7, item 2, enfatiza o direito coletivo dos povos indígenas de viverem em liberdade, paz e segurança, preservando sua identidade distinta, e protegendo-os contra genocídio, violência e transferência forçada. E o artigo 8, item 1, reforça o direito dos povos e pessoas indígenas de não sofrerem assimilação forçada ou destruição de sua cultura (DECLARAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS SOBRE OS DIREITOS DOS POVOS INDÍGENAS, 2008). Em seu item 2, o

artigo 8 ainda salienta que é obrigação dos Estados prevenir tais acontecimentos e, se necessário, repará-los:

Os Estados estabelecerão mecanismos eficazes para a prevenção e a reparação de: a) Todo ato que tenha por objetivo ou consequência privar os povos e as pessoas indígenas de sua integridade como povos distintos, ou de seus valores culturais ou de sua identidade étnica; b) Todo ato que tenha por objetivo ou consequência subtrair-lhes suas terras, territórios ou recursos. c) Toda forma de transferência forçada de população que tenha por objetivo ou consequência a violação ou a diminuição de qualquer dos seus direitos. d) Toda forma de assimilação ou integração forçadas. e) Toda forma de propaganda que tenha por finalidade promover ou incitar a discriminação racial ou étnica dirigida contra eles. (DECLARAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS SOBRE OS DIREITOS DOS POVOS INDÍGENAS, 2008)

Esses artigos reconhecem que a forma de vida indígena difere da forma de vida hegemônica do Estado Nacional, garantindo não apenas sua existência, mas também seu fortalecimento e proteção. No entanto, no Brasil, essa proteção e fortalecimento não são efetivamente garantidos, em parte devido à estrutura base do Estado nacional, que tende a temer as epistemologias distintas ao racionalismo como prática da colonialidade do ser, saber e sentir. Essa postura acaba por refletir-se em decisões políticas que, em vez de promoverem a diversidade e a inclusão, favorecem práticas de purificação étnica.

O artigo 10 da declaração enfatiza a proibição da remoção forçada de povos indígenas de suas terras, ressaltando que tal remoção só pode ocorrer com o consentimento livre, prévio e informado dos povos indígenas envolvidos, com acordo prévio sobre indenização justa e equitativa, incluindo a opção de retorno. O artigo 20, item 2, aborda a proteção dos povos privados de meios de subsistência e desenvolvimento, garantindo-lhes o direito a uma reparação justa e equitativa. Já o artigo 28, item 1, destaca o direito à reparação, que pode incluir restituição ou indenização justa, imparcial e equitativa, pelas terras, territórios e recursos que tradicionalmente possuíam, ocupavam ou utilizavam e que tenham sido retirados ou danificados sem seu consentimento livre, prévio e informado (DECLARAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS SOBRE OS DIREITOS DOS POVOS INDÍGENAS, 2008).

Esses artigos garantem o direito ao território indígena, protegendo contra a remoção forçada e estabelecendo a possibilidade de reparação justa em caso de remoção. Contudo, a estrutura do Estado brasileiro, com sua base de oposição oligárquica terrateniente ao povo e a propriedade privada da terra como fonte de

riqueza e poder, muitas vezes coloca-se acima dos direitos indígenas. No caso do povo Avá-Guarani do oeste do Paraná, essas normativas foram violadas e continuam sendo. Mesmo após a construção da Hidrelétrica Itaipu Binacional iniciada em 1975, o povo não recebeu uma reparação justa por seus territórios e direitos violados. Foram movidas duas ações civis ordinárias, em 2019 e 2021, pelo Ministério Público Federal contra a Itaipu Binacional, a União, a FUNAI e o INCRA em favor do povo Avá-Guarani da região oeste do Paraná.

No artigo 11 da declaração, item 1, é reconhecido o direito de os povos indígenas praticarem e revitalizarem suas tradições e costumes culturais, incluindo o direito de manter, proteger e desenvolver as manifestações passadas, presentes e futuras de suas culturas, como sítios arqueológicos, utensílios, artes, entre outros. E o artigo 12 enfatiza o direito à manifestação, prática, desenvolvimento e ensino de tradições, costumes e cerimônias espirituais e religiosas, assim como a manutenção e proteção de seus locais religiosos e culturais (DECLARAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS SOBRE OS DIREITOS DOS POVOS INDÍGENAS, 2008).

Outros artigos importantes incluem o artigo 14, que destaca o direito à educação própria e em seu próprio idioma, mesmo fora da comunidade; o artigo 16, que aborda a necessidade de os meios de informação públicos refletirem a diversidade cultural indígena; e o artigo 36, que reconhece o direito dos povos divididos por fronteiras internacionais de manter e desenvolver contatos, relações e cooperação, incluindo atividades espirituais, culturais, políticas, econômicas e sociais, com seus próprios membros e com outros povos através das fronteiras (Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, 2008). Os Estados são instados a adotar, em consulta e cooperação com os povos indígenas, medidas eficazes para facilitar o exercício e garantir a aplicação destes direitos, mas, como verificamos, isso não ocorre.

Além das normativas da ONU das quais o Brasil é signatário, foram estabelecidos em 2015 os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS), com horizonte global até 2030. Dentre esses objetivos, destaca-se o objetivo 4.7, que aborda o compromisso de adquirir conhecimentos e competências para o desenvolvimento sustentável, incluindo a valorização da diversidade cultural. É relevante também o objetivo 10.2, que trata do empoderamento e da inclusão social, econômica e política de todos, independentemente de características como raça, etnia ou origem (ODS, 2015).

Como constatamos, essas declarações e objetivos da ONU e OIT demonstram que as instituições reconhecem as formas de vida indígena e apoiam seu movimento em busca de direitos e cidadania. E, por se tratar de órgãos internacionais renomados, além do respaldo legal e jurídico, suas declarações garantem que as ações do movimento indígena em busca de direitos não sejam criminalizadas. Essa garantia de autonomia e autogoverno promovem ainda que os povos possam viver de modo diferente a cultura monocultural de seus Estados nacionais, resistindo ao capitalismo e ao sistema. Dessa forma, o movimento indígena brasileiro, ao sobreviver apesar deles e contra eles (capitalismo e sistema), oferece então um exemplo de força antissistema (SILVESTRE, 2021).

Com esse entendimento, em abril de 2013 o movimento indígena ocupou o plenário brasileiro para contestar a PEC 215³¹, o que resultou na criação de um grupo de trabalho com representantes indígenas que trabalharam por 4 meses. Esse grupo declarou que a proposta era uma ofensa à separação dos poderes e inconstitucional, garantindo o arquivamento da PEC. Nesse cenário, os indígenas perceberam a necessidade de se apropriarem não apenas das normativas legais e jurídicas que regem a conduta do Estado brasileiro e dão base para a luta de seus direitos, mas também compor o legislativo brasileiro. Marco Juruna havia sido o primeiro parlamentar indígena da história no Congresso Nacional, de 1983 a 1987. Mas, após 30 anos, a partir do movimento indígena em 2018, Joenia Wapichana foi eleita deputada, e em 2022, foram eleitos mais 5 indígenas: Célia Xakriabá, Juliana Cardoso, Paulo Guedes, Silvia Waiapi e Sônia Guajajara (G1, 2022).

O movimento indígena brasileiro tem ganhado cada vez mais força no cenário político nacional e internacional, enfrentando desafios significativos em sua luta por direitos e cidadania. Um exemplo disso é a base oligárquica do Estado e a atual tese do marco temporal, que estão em constante disputa, especialmente após a ascensão de Bolsonaro ao governo brasileiro e a consolidação do bolsonarismo a partir de 2019. Com a chegada da pandemia de COVID-19, os indígenas foram profundamente afetados, sofrendo violações de direitos básicos, como acesso à

³¹ A proposta de lei de 2020, arquivada em 2023, propunha que a aprovação das demarcações de terras indígenas seja exclusiva do Congresso Nacional, bem como sugere que os critérios e procedimentos de demarcação sejam regulamentados por lei. PEC 215/2000 Inteiro teor Proposta de Emenda à Constituição. Disponível em <<https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=14562>>. Acesso em 20 de fevereiro de 2024.

saúde. O movimento indígena teve que recorrer a canais e redes sociais para denunciar tais violações. Nesse contexto, o Acampamento Terra Livre (ATL) ocorreu de forma online, e uma Assembleia Nacional da Resistência Indígena foi organizada, reunindo lideranças, autoridades estatais e pesquisadores para elaborar um plano de enfrentamento à pandemia (TERENA, 2022).

Durante esse período o governo Bolsonaro adotou uma política anti-indígena, que se fez notável principalmente pelas ações da “Nova FUNAI”³² e o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e Recursos Naturais Renováveis (IBAMA), como a resolução n. 4/2021³³ e a Normativa Conjunta n.1/2021³⁴ (TERENA, 2022). Nesse período a tese do marco temporal ganhou muita força com os muitos discursos racista de Bolsonaro, como o trecho da seguinte declaração à imprensa:

Por que o campo está feliz com a gente? Nós não marcamos mais terra indígena. Já temos 14% demarcados por terra indígena. Chega. Você fica pensando como é que pode 10 mil índios terem uma área equivalente a duas vezes o estado do Rio de Janeiro, como os ianomâmis. Chega, não dá mais por que a intenção disso é inviabilizar o agronegócio do Brasil e virar um conflito. (RECORD NEWS, 2021)

Durante o julgamento do marco temporal pelo Supremo Tribunal Federal (STF), a APIB organizou o Acampamento Luta Pela Vida entre 22 e 28 de agosto de 2021, seguido pela II Marcha das Mulheres Indígenas. Esses eventos coincidiram com a extensão do julgamento e reuniram mais de 11 mil indígenas, representando a maior mobilização indígena nacional desde a assembleia da constituinte (TERENA, 2022). No mesmo ano, várias lideranças participaram da COP26³⁵,

³² Autointitulada pela gestão da época.

³³ Essa resolução, que foi suspensa na época devido à denúncia ao STF de inconstitucionalidade pelo Conselho Nacional de Direitos Humanos, em conjunto com Apib, Cimi, Fiocruz, Abrasco e outras entidades, estabelecia "critérios de heteroidentificação" da identidade indígena, restringindo-a com base em critérios "vinculados ao território". STF suspende resolução da Funai que restringia autodeclaração indígena. Disponível em <<https://cimi.org.br/2021/03/stf-suspende-resolucao-funai-restringia-autodeclaracao-indigena/>>. Acesso em 20 de fevereiro de 2024.

³⁴ Essa normativa conjunta de 2021 entre o IBAMA e a FUNAI, revogada em 2023, enfraquecia o licenciamento ambiental em territórios indígenas, ameaçando as garantias constitucionais dos povos indígenas, tais como o usufruto exclusivo de seus territórios, sua autodeterminação e autonomia. Funai e Ibama revogam norma que enfraquecia o licenciamento ambiental em terras indígenas. Disponível em <<https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2023/funai-e-ibama-revogam-norma-que-enfraquecia-o-licenciamento-ambiental-em-terras-indigenas>>. Acesso em 20 de fevereiro de 2024.

³⁵ A 26ª Conferência das Nações Unidas sobre Mudanças Climáticas (COP26), realizada em 2021 em Glasgow, na Escócia, reuniu mais de 40 representantes dos povos originários do Brasil. Eles denunciaram o genocídio indígena aos líderes mundiais, caracterizaram as situações enfrentadas pela pandemia do COVID-19 como "ecocídio" e declararam que não há solução para a crise climática mundial sem a participação dos povos indígenas. Vozes indígenas marcam a COP26 em Glasgow.

destacando os ataques às políticas ambientais brasileiras para a comunidade internacional. Durante esse período, muitas lideranças foram perseguidas pelo governo e seus seguidores, tanto fisicamente quanto digitalmente (TERENA, 2022).

Após o período da pandemia e do governo anti-indígena, em 2023, o movimento indígena avançou ao se apropriar da linguagem executiva do Estado. Durante o governo de transição, foi criado o Ministério dos Povos Indígenas, liderado por Sônia Guajajara. Joenia Wapichana assumiu como representante da FUNAI e Ricardo Weibe Tapeba na SESAI. Nesse contexto, a origem do movimento indígena brasileiro é encapsulada por Munduruku (2012) e outros líderes indígenas que resumem o movimento na frase "posso ser quem você é, sem deixar de ser quem sou". Na língua Avá-guarani, nosso interlocutor Teodoro, a quem apresentaremos posteriormente, traduz essa frase como "Che ikatu ndeicha avei yre che reko". Daniel, outro interlocutor de nossa pesquisa, que também será introduzido mais adiante, nos informa que essa expressão é frequentemente utilizada em reuniões de lideranças.

O que constatamos é que o movimento indígena não apenas se apropriou das normativas legais e jurídicas para lutar por seus direitos e cidadania, assim como denunciar suas violações, mas também percebeu a necessidade de ter representantes políticos dentro do Estado. Isso inclui atuar no legislativo para promover leis genuinamente indígenas e não apenas indigenistas, ou pior, anti-indígenas, e no executivo para trabalhar junto ao governo em ações de reparação, como a Missão Yanomami, que colocou a questão indígena como uma questão de Estado (AGÊNCIA.GOV, 2024). O que implica que uma força anti sistêmica está encontrando espaço no Estado brasileiro, o que nos faz vislumbrar um cenário futuro mais promissor, talvez até mesmo uma constituição plurinacional.

Dessa forma, podemos perceber como o movimento indígena se reinventa frente aos contextos e estruturas opressoras, sempre se apropriando cada vez mais do mundo não-indígena, mas tendo como um de seus pilares sua própria identidade. Luiz Eloy Terena chama atenção para alguns elementos do movimento:

- a) a capacidade do movimento indígena brasileiro se articular e se reinventar frente ao contexto e às estruturas opressoras;
- b) o formato de incidência a partir da prática da advocacia indígena;
- c) a eleição de casos para litigar estrategicamente perante o Supremo

Disponível em <<https://informasus.ufscar.br/vozes-indigenas-marcam-a-cop26-em-glasgow/>>. Acesso em 20 de fevereiro de 2023.

Tribunal Federal; e, de) a busca constante de diálogo entre os anseios do movimento indígena e a academia. (TERENA, 2002, p.3)

Neste aspecto, nosso trabalho se insere no movimento indígena como um projeto educativo que busca conscientizar a sociedade brasileira sobre a existência dos diferentes povos indígenas do Brasil, por meio da mediação cultural (MUNDURUKU, 2012; PILLOTO; BOHN, 2014). Além disso, o movimento possibilita a formação de novas lideranças indígenas, que, por meio da mediação sociocultural, dialogam com o Estado e suas instituições em busca de uma justiça restaurativa (MUNDURUKU, 2012; PILLOTO; BOHN, 2014). Como abordaremos no próximo subcapítulo, a prática de nossa pesquisa-ação revelou o movimento indígena ao conectar o conhecimento à prática social, transitando entre saberes tradicionais e saberes acadêmicos das universidades (TERENA, 2022).

2.2 CONSTRUINDO PONTES PARA A JUSTIÇA RESTAURATIVA: A MEDIAÇÃO CULTURAL E SOCIOCULTURAL COMO ALIADA DOS POVOS INDÍGENAS

Nossa pesquisa foi conduzida por meio de uma imersão na cultura guarani da região oeste do Paraná, mais especificamente na territorialidade Ocoi-Jacutinga, que abrange 10 aldeias, sendo 3 demarcadas e 7 retomadas. Para melhor capturar as nuances dessa experiência, optamos pelo método de escrita no estilo narrativo-descritivo. Essa abordagem visa proporcionar ao leitor um entendimento mais completo do nosso processo metodológico em campo (TAYLOR; BOGDAN, 1994), aproximando-o de nossa narrativa e permitindo-lhe compreender como ocorreram as interações sócio-afetivas com os sujeitos envolvidos.

A escolha desse estilo nos possibilitou incorporar uma dimensão pessoal e subjetiva ao trabalho, destacando as complexidades da pesquisa e compartilhando nossas impressões, sentimentos e a opção decolonial de ser, sentir e pensar, que emergiram a partir da interação com a nação guarani (BOGDAN; BIKLEN, 1994). Com essa abordagem, buscamos ir além dos aspectos meramente observacionais e valorizar a riqueza das vivências e interações que ocorreram com a comunidade. Acreditamos que ao trazer à tona as nossas perspectivas e reflexões pessoais, contribuimos para uma compreensão mais profunda e empática da realidade vivida pelo povo, parte de nosso objetivo.

No entanto, é importante reconhecer que o estilo narrativo-descritivo também traz desafios, principalmente no que se refere à objetividade dos resultados.

Portanto, ao longo do processo de escrita, estivemos atentos à necessidade de equilibrar a subjetividade com a rigorosidade científica, a fim de assegurar a credibilidade e a validade de nossa pesquisa.

Realizamos nossa imersão por meio de uma metodologia transdisciplinar, integrando diversas áreas do conhecimento, como educação, comunicação, arte e etnografia. Essa abordagem teve como objetivo ultrapassar os limites das disciplinas tradicionais durante a pesquisa e alcançar uma forma situacional de mediação cultural. Nesse sentido, reconhecemos a importância de tratar a mediação cultural de forma situacional, considerando-a como uma categoria que se relaciona com contextos e processos específicos (PERROTTI; PIERUCCINI, 2014). Em outras palavras, nossa metodologia precisava ser adaptável aos diferentes contextos e processos que encontramos no decorrer da pesquisa de campo.

Ao adotarmos uma postura transdisciplinar, buscamos a aproximação e confrontação das disciplinas mencionadas, permitindo a emergência de novos dados interconectados e conhecimentos inovadores, enquanto rompemos com a colonialidade e a geopolítica do conhecimento³⁶. Conforme expresso na Carta da Transdisciplinaridade³⁷, "a transdisciplinaridade não visa dominar as diversas disciplinas, mas sim abrir-se a tudo o que as atravessa e as ultrapassa" (artigo 4, 1994). Ainda de acordo com Maldonado-Torres (2016), "Os espaços interdisciplinares com orientação emancipatória ou descolonizadora são mais bem chamados e concebidos como "transdisciplinares "".

Isto posto, optamos por realizar a pesquisa-participante como uma das abordagens de pesquisa-ação a ser empregada em campo, levando em conta sua flexibilidade e adaptabilidade diante das situações específicas (TRIPP, 2005). Durante nossa pesquisa-ação, estabelecemos uma estreita conexão entre a revisão bibliográfica sobre metodologias qualitativas e empíricas e a prática em campo, buscando vivenciá-las e aprimorá-las continuamente. Ao planejar, implementar, descrever e avaliar mudanças para aprimorar nossas práticas, adquirimos aprendizados valiosos ao longo do processo, tanto sobre a própria prática quanto

³⁶ A regulação da epistemologia é fundamental para exercer controle político e econômico, uma vez que essa base de conhecimento influencia diversas esferas da sociedade. Nesse contexto, o mito da modernidade e a racionalidade eurocêntrica desempenham um papel crucial na geopolítica do conhecimento, moldando o cenário global de poder intelectual (MIGNOLO, 2012). Durante nossa pesquisa, buscamos romper com essas estruturas.

³⁷ Adotada no Primeiro Congresso Mundial de Transdisciplinaridade Convento de Arrábida, Portugal, 2-6 novembro de 1994. Comitê de redação: Lima de Freitas, Edgar Morin e Basarab Nicolescu.

sobre a pesquisa (TRIPP, 2005, p. 448). Essas etapas ocorreram de forma cíclica e contínua conforme o diagrama:

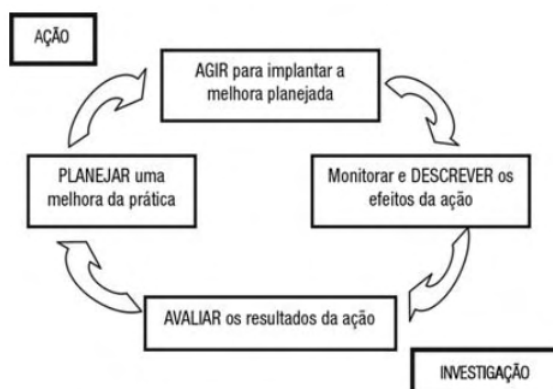


Imagem 9: Diagrama - Representação em quatro fases do ciclo básico da pesquisa-ação.

Fonte: TRIPP, 2005, p.446.

A combinação de abordagens de forma transdisciplinar enriqueceu significativamente nossa pesquisa, proporcionando uma maior sensibilidade às dinâmicas e particularidades da comunidade guarani, além de possibilitar o desenvolvimento de um diálogo significativo e empático com os sujeitos envolvidos. Adicionalmente, essa abordagem nos permitiu realizar mudanças estratégicas, ampliando nossa compreensão da mediação cultural para a mediação sociocultural. Trata-se da mediação entre diferentes segmentos da população e o poder público, buscando pontos de contato e comunicação entre esses mundos, e estabelecendo pontes como um projeto com desejo de transformar a sociedade (KUSCHNIR, 2001). Esse aspecto passou a receber mais atenção em nossos estudos nos últimos anos.

Essa transição é justificada pela própria natureza da mediação sociocultural, que investiga a complexa dinâmica entre o Estado e as comunidades (COWAN ROS; NUSSBAUMER, 2011). Em consonância com Giane Lessa (2019), a mediação cultural que buscamos desempenhar possui um caráter transdisciplinar, cujo conceito promove a reflexão sobre as fraturas históricas e heterogeneidades culturais, enquanto a ação social se propõe a diminuir as desigualdades sociais em nosso contexto latino-americano.

Buscando estabelecer relações autênticas entre as pessoas durante nossas práticas em campo, valorizamos a singularidade de cada indivíduo e sua forma de expressão, fomentando a troca de conhecimentos e experiências (BRANDÃO,

1986). Dessa maneira, enfatizamos a educação popular em nossas práticas, reconhecendo a mediação cultural como uma atitude pedagógica dos envolvidos (PILLOTO; BOHN, 2014). A educomunicação também nos serviu de inspiração e orientação, sendo encarada não como uma mera técnica, mas sim como uma postura epistemológica (SILVA, 2019), o que implica em nossa prática uma abordagem epistemologicamente decolonial.

Ao longo de nossa narrativa-descritiva, enfatizamos a adaptabilidade da nossa metodologia às necessidades dos sujeitos envolvidos, à medida que o próprio problema de pesquisa se transformou, alinhado ao conceito de "problema-tizar" que inspirou e orientou nossa pesquisa-ação (TRIPP, 2005). Além disso, ressaltamos a importância do componente documental em nosso processo de pesquisa, conforme apontado por Tripp (2005) como uma das características essenciais da pesquisa-ação. Trataremos desse aspecto de forma mais detalhada ao alcançarmos a etapa da criação do site Educom Guarani³⁸ em nossa narrativa.

Historicamente, a origem exata da pesquisa-ação é desconhecida, mas algumas publicações iniciais surgiram a partir de 1945, com o termo sendo mencionado por Lewin, e posteriormente por Deshler e Ewart. Essa vertente posterior sugere que a primeira aplicação dessa forma de pesquisa pode ser atribuída a John Collier, que a utilizou para melhorar as relações inter-raciais em comunidades quando era comissário para Assuntos Indianos antes e durante a Segunda Guerra Mundial (TRIPP, 2005).

Essa abordagem de pesquisa está diretamente relacionada ao foco de nosso trabalho, que é o fator inter-racial entre não-indígenas e indígenas e as complexidades que a envolvem. Esse elemento provém do encontro entre os povos europeus e não-europeus, ocorrido durante as grandes navegações do século XV, que deu origem à concepção de "outro" e ao conceito de "raça", assim como a formação do Estado brasileiro e sua lógica de "purificação étnica", como abordamos com profundidade no primeiro capítulo.

É importante compreendermos como essa relação racial e cultural se tornou estrutural em nossa sociedade. E a relação de exterioridade estabelecida sob o prisma de "sujeito-europeu" e "objeto-não-europeu" impossibilitou e ainda impossibilita a comunicação e a troca de saberes de igual para igual entre os povos

³⁸ Educomguarani.com. Educom Guarani. Disponível em: <https://www.educomguarani.com>. Acesso em: 21 de agosto de 2023.

(QUIJANO, 1992). Esse cenário resultou na formação de uma fronteira com o indígena, que evoluiu ao longo da história, deixando de ser apenas geográfico e cultural para se tornar um fenômeno histórico e antropológico (RUFER, 2016).

Como já discutido, a colonialidade desempenha um papel na disseminação de uma compreensão equivocada dos povos indígenas pelos não-indígenas através de uma racionalidade específica que criou um imaginário social sobre o “índio”. Essa racionalidade tem suas raízes na concepção iluminista do mundo pós Idade Média, que dividiu o ser humano entre razão e sentimento. E, ao privilegiar a razão em busca de “verdades”, negou a importância dos sentimentos, reduzindo-os a um racionalismo simplista (DUARTE JR., 1988).

Esse racionalismo é difundido através de uma educação bancária³⁹ que inibe o desenvolvimento de senso crítico, permitindo o que Foucault descreve como instrumentalização do eu, operada pelo Estado intervencionista (FOUCAULT, 2008). Por meio de suas instituições, o Estado fomenta o surgimento de agentes aliados para fortalecer sua própria potência (BARROS, 2011). Essa forma de poder e suas consequências foram a problematização central de nossa pesquisa, pois o controle é exercido por uma epistemes da cosmologia ocidental que, conforme Mignolo:

Como protagonista, lo epistémico es parte de la esfera del conocimiento y de la distinción entre conocer y sentir, entre razón y sentimientos, entre racionalidad y estética. Como controlador es en lo epistémico de la cosmología occidental donde todas estas distinciones tienen sentido, y no lo tienen fuera de esta cosmología (MIGNOLO, 2012, p. 37)

Dessa forma, com base nos pensamentos de Freire, Enrique Dussel (1980) salienta a importância dos sujeitos tomarem consciência crítica de sua situação de classe, grupo e região a partir de seu próprio e particular mundo cotidiano. De acordo com Walter Mignolo (2012), tomar consciência é revelar uma ferida colonial semelhante ao que a linguagem psicanalítica denomina como “trauma”. O que consiste não apenas em ter consciência sobre este padrão de poder, mas também buscar superar este trauma que nos é rotineiramente apresentado.

Assim, partindo do conceito-chave do diálogo, que é o alicerce da prática de mediação cultural (PILLOTTO; BONH, 2014), buscamos estabelecer uma comunicação intercultural com os guarani, compreendida por Mignolo como

³⁹ A educação de origem ideológica colonial, é nomeada por Paulo Freire (1978) como bancária e incute em educandos e educandas periféricos um senso de inferioridade e incapacidade, cuja única salvação é tornar-se “branco”. Negando suas próprias origens, povo, tradições e cultura, esses sujeitos buscam fazer parte de uma cultura hegemônica promovida pelo Estado.

inter-epistêmica (2010). Isso significa que a troca de saberes entre os guarani e nossa equipe é vista como uma colaboração, considerando ambos como sujeitos de cultura atuando juntos no desenvolvimento do projeto. Dessa forma, nosso marco teórico e todos os nossos estudos bibliográficos estão intrinsecamente relacionados a nossa prática.

Assim, nós mesmos nos tornamos os primeiros sujeitos a vivenciar a mediação cultural que inicialmente propúnhamos, como evidenciado no título de nosso trabalho anterior, "Arandu Guataha: A Mediação Cultural Avá-guarani"⁴⁰. Ao interagir com a comunidade, começamos a percorrer o caminho onde reside a sabedoria dos guarani a convite de seus próprios interlocutores. Nessa jornada, também nos envolvemos na pedagogia da libertação de Freire, de forma conjunta e colaborativa, a qual Camila Penna descreve como:

[A pedagogia da libertação] propõe a objetivação e a desconstrução do mito da estrutura opressora como estratégia para que o educando possa questionar temas e aspectos da realidade antes tidos como dados, superando assim sua visão fatalista do mundo. No mesmo sentido a literatura [decolonial] advoga pela objetivação e desconstrução do mito do eurocentrismo, através do paradigma da colonialidade/modernidade, como forma de produzir um conhecimento menos colonizado e excludente (PENNA, 2014, p.192).

O método dialógico de Freire, sendo uma práxis política com a intenção de libertação e autonomia dos oprimidos pelas elites oligárquicas nacionais e o imperialismo (AHUMADA; GARCÍA, 2018), desempenhou um papel essencial em nossa abordagem. Sua pedagogia da libertação fortaleceu também a necessidade de criarmos novos espaços de expressão para as culturas indígenas; ou seja, de recuperar o direito de enunciar e ser ouvido, buscando o fim do processo de desumanização (PENNA, 2014).

Com o intuito de alcançar essa compreensão, nossa abordagem visa explorar o lugar de enunciação guarani, considerando suas esferas de produção de conhecimento e a forma como percebem suas próprias identidades diante da dominação à qual estão sujeitos (VICH; ZAVALA, 2004). O conceito de lugar de enunciação envolve a constante busca por desafiar discursos que moldam um imaginário social que exerce controle e poder, como no caso do estigma do "índio" (RIBEIRO, 2020).

⁴⁰ Lazzarini, Camila Cristina. Arandu Guataha: A Mediação Cultural Avá-guarani. 2021. 100 p. Monografia (Letras - Artes e Mediação Cultural) - Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História (ILAACH).

De acordo com Foucault (1971), o discurso está intrinsecamente ligado ao desejo e ao poder, não se limitando a meras traduções das lutas ou sistemas de dominação, mas sim sendo o próprio alvo dessas lutas. Em sintonia, Djamila Ribeiro (2020) argumenta que um discurso não é meramente uma experiência individual, mas sim um produto de um lugar social ocupado por grupos específicos. Nesse contexto, o termo "lugar de fala", explorado pela autora é conceituado da seguinte maneira:

[...] a origem do termo é imprecisa. Acreditamos que este surge a partir da transição de discussão sobre *feminist standpoint* - em uma tradução literal "ponto de vista feminista" - diversidade, teoria racial crítica e pensamento decolonial. As reflexões e trabalhos gerados nessa perspectiva, conseqüentemente, foram sendo moldados no seio dos movimentos sociais [...] (RIBEIRO, 2020, p. 57)

Segundo Ribeiro, o lugar de fala é a apropriação de um espaço de enunciação por aqueles que vivenciam uma realidade específica. No entanto, isso não impediria que outros sujeitos também abordem essa realidade de forma crítica. Por outro lado, Mignolo (2009) introduz o termo "privilégio epistêmico" da modernidade, destacando-o como o elemento que perpetua a colonialidade do conhecimento e do ser por meio do discurso. Isso sugere que o lugar de fala poderia ser visto como um "direito epistêmico" a ser exercido por grupos e indivíduos historicamente marginalizados.

Nesse contexto, é importante ressaltar que a pesquisa-participante, uma das modalidades da pesquisa-ação, emergiu em paralelo com a educação popular em movimentos sociais na América Latina. Isso ocorreu quando vários pesquisadores se uniram em grupos de trabalho dentro de comunidades marginalizadas, visando fortalecer seus espaços de enunciação. Carlos Rodrigues Brandão (1986) destaca que foi durante a Ditadura Militar, no contexto da Operação Condor, na América Latina, que o campo da pesquisa-participante se desenvolveu de forma interdisciplinar, reunindo profissionais de diversas áreas do conhecimento, como psicologia, sociologia e antropologia. Nesse cenário, a tradicional observação participante "solitária" dos antropólogos precisou evoluir para uma abordagem mais "solidária" através da pesquisa-participante.

Buscamos então adotar um "olhar etnográfico" (BRANDÃO, 1986) em nossa pesquisa, especialmente durante as interações comunitárias, como os banhos de rio, as refeições e as práticas na Opy. Não tínhamos uma curiosidade ingênua sobre o povo e a cultura guarani; ao contrário, incorporando os ensinamentos de Freire às

nossas experiências, adotamos uma postura de curiosidade epistemológica (2009). Conforme apontado por Diana Araújo Pereira (2023), a mediação requer a mobilização de sentidos corporais e sensibilidades cognitivas. Assim, como mediadores, procuramos compreender esse ambiente e nos relacionar com ele com sensibilidade corporal e cognitiva, buscando efetivamente criar pontes entre sujeitos e a situação de tensão existente entre indígenas e não-indígenas.

O cunho etnográfico de nossa pesquisa nos permitiu enquanto pesquisadores o descolamento de nossa própria cultura para melhor nos situarmos no interior dos fenômenos que observamos, proporcionando nossa participação efetiva nas formas de sociabilidade que nos eram apresentadas (ROCHA, ECKERT, 2008). E dessa forma, assim como observamos, também passamos a ser observados pelos indígenas (LEVI STRAUSS, 1974).

É fundamental destacar que nosso contato inicial com a nação guarani ocorreu por meio de Mário Ramão Villalva Filho⁴¹, através do projeto de extensão universitária Educom Guarani⁴². Ramão foi o responsável por nos apresentar e nos introduzir à cultura guarani, abrindo caminho para a nossa pesquisa. Durante o desenvolvimento de nosso trabalho encontramos outros interlocutores essenciais que contribuíram significativamente para o nosso entendimento da cultura e da realidade guarani, os quais apresentaremos a seguir.

Sergio Daniel Karai Nhevanga Benites⁴³ desempenha um papel fundamental em nossa pesquisa ao nos aproximar da juventude guarani e compartilhar conosco perspectivas valiosas sobre as questões que afetam essa parcela da comunidade, especialmente no contexto da comunicação midiática com os não-indígenas. Além

⁴¹ Mário Ramão Villalva Filho, professor de Língua e Cultura guarani na Universidade Federal da Integração Latino-Americana, UNILA. Possui doutorado em Desenvolvimento Rural Sustentável pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná - UNIOESTE. Mestrado em Integração Latino-Americana e especialização em Formação de Agentes Educacionais em Comunicação Social pela Universidade de São Paulo, USP. É formado pela Escola Municipal de Locução Rádio e Televisão. Possui licenciatura em Língua guarani pelo Ateneo de Lengua y Cultura guarani e é membro correspondente da Academia de la Lengua guarani.

⁴² Projeto vinculado à Pró-reitoria de Extensão Universitária da Universidade Federal da Integração Contemporânea, UNILA. Inicialmente concebido como "Educomunicação e Transculturalidade guarani", a partir de 2020, o projeto adotou a designação de "Educomunicação e Cultura guarani", atualmente em sua IV edição.

⁴³ Sergio Daniel Karai Nhevanga Benites, nome guarani Karai Popygua, nascido em 1997 na tekoha Yryapu (Misiones, Argentina), passou a morar na tekoha Ocoy (São Miguel Iguaçu, Paraná, Brasil) aos 8 anos, onde iniciou seus estudos e viveu até os 13 anos de idade. Na juventude voltou a viver na Argentina e mais tarde regressou ao Brasil para viver nas tekoha Anhetete e Itamarã (Diamante D'Oeste, Paraná), onde passou a integrar o grupo de jovens lideranças. Em 2019 passou a fazer parte do projeto Educom Guarani e, como um jovem líder educador, participa de diversos encontros de lideranças do oeste paranaense e região trinacional.

disso, suas reflexões nos permitiram compreender a importância da construção de um discurso próprio da juventude guarani, a fim de fortalecer sua autoestima e resistir às influências negativas da sociedade dominante. Ele nos mostrou como a comunicação pode ser uma ferramenta poderosa para o empoderamento da juventude guarani, capacitando-os a se expressar e reivindicar seus direitos.

Daniel Maraca Miri Lopes⁴⁴ é uma pessoa-chave em nossa pesquisa ao nos proporcionar uma visão mais profunda das questões sociais enfrentadas pela comunidade guarani. Suas reflexões sobre questões de saúde, como a drogadição e o suicídio, foram fundamentais para que pudéssemos compreender os efeitos devastadores do contato violento e da opressão cultural enfrentada pela comunidade guarani.

Daniel nos proporcionou uma visão rica e profunda do significado de parentesco e família para os guarani, compartilhando suas próprias histórias de infância e juventude. Suas narrativas nos permitiram compreender a importância dos laços familiares e as conexões significativas que permeiam a comunidade. Nos transmitiu com sabedoria como a cultura guarani valoriza profundamente a conexão com a ancestralidade e a importância de manter vivos os ensinamentos dos mais velhos para as gerações futuras. Sua jornada pessoal, cheia de desafios, erros e acertos, ilustrou como ele encontrou significado e propósito ao longo do caminho para se tornar um avô (xamoi) respeitado e valorizado na comunidade.

Teodoro Tupã Jeguavy Alves⁴⁵ desempenha um papel crucial ao nos conectar com as lideranças e a política indígena, proporcionando um entendimento mais profundo da organização da comunidade e das dinâmicas envolvidas nas esferas institucionais e estatais, como a questão da luta pela terra. Com sua experiência e conhecimento, nos guiou através dos caminhos complexos da política indígena, apresentando-nos os desafios e conquistas enfrentados pela comunidade guarani em sua busca por reconhecimento e proteção de seus direitos territoriais.

⁴⁴ Cacique da tekoha Ocoy em dois mandatos entre 2001-2002 e 2009-2017, atualmente é vice presidente do Conselho Distrital de Saúde do polo base de Santa Helena/PR, Vice presidente do Conselho dos Cacique Ocoy-Jacutinga e Vice-cacique da Tekoha Ocoy.

⁴⁵ Teodoro Tupã Jeguavy Alves, professor de língua e cultura guarani na Escola Estadual Indígena Araju Porã da Tekoha Itamarã, atualmente coordenador do Grupo de Professores guarani do Oeste do Paraná, é uma forte liderança política na região, conhecido pela luta pela demarcação das aldeias de Diamante D'Oeste (Añetete e Itamarã).

Teodoro também criou um grupo de trabalho especialmente voltado para os jovens, Tape Rendy⁴⁶, proporcionando um espaço seguro e acolhedor para que eles pudessem expressar suas ideias, preocupações e aspirações. Essa iniciativa foi fundamental para fortalecer os laços intergeracionais e permitir que os jovens tivessem voz ativa na comunidade. Além disso, ele também se dedica à questão da musicalidade guarani, incentivando a formação de corais na comunidade. A música é uma parte central da cultura guarani, e através dos corais, os jovens podem se conectar ainda mais com suas raízes e expressar sua identidade cultural de forma criativa e coletiva.

Vicente Ava Ñengavyju Vogado⁴⁷ é um interlocutor de extrema importância, que nos proporcionou uma visão profundamente enriquecedora sobre a espiritualidade guarani, um aspecto essencial da cultura e identidade do povo. Através de seus ensinamentos, fomos introduzidos a um mundo de significados e crenças que transcendem a materialidade e se conectam com algo maior.

Com humildade e sabedoria, Vicente nos mostrou como a espiritualidade permeia todas as dimensões da vida dos guarani, dando significado e propósito a cada ação e relacionamento. Ele nos ensinou a importância de enxergar as conexões entre todas as partes do mundo e a compreender que cada ser vivo é parte de um todo interdependente. Essa visão holística nos fez refletir sobre nossa própria relação com o mundo e como podemos aprender com a sabedoria ancestral dos guarani.

Além disso, somos profundamente gratos a Vicente e sua esposa, Bacilia Takua Rokaju Centurião⁴⁸, pelo cuidado e cura que proporcionaram a nós durante nossa imersão na comunidade. Através de seus tratamentos e práticas curativas,

⁴⁶ Aty Mirî (Pequeno Grupo), agora conhecido como Tape Rendy (Caminho Iluminado), é um coletivo jovem formado por diferentes comunidades: Ocoi (São Miguel do Iguazu), Aty Mirî (Itaipulândia), Vy' a Renda (Santa Helena), Anhetete (Diamante D' Oeste) e Itamarã (Diamante D' Oeste). A concepção desse grupo remonta à formação do coletivo de Caciques do Oeste do Paraná em 2009. Nesse período, as lideranças das comunidades iniciaram um diálogo profundo acerca de seus territórios, englobando localidades como Terra Roxa, Guaira e Santa Helena. Em 2013, Teodoro organizou um encontro caracterizado por uma série de oficinas, com temas como: sementes tradicionais, artesanato, medicina guarani, músicas e danças culturais. A vitalidade desses encontros se repetiu nos anos seguintes, e inclusive crianças começaram a participar ativamente. Diante do êxito dos encontros, os jovens da região optaram por formalizar a criação de seu próprio grupo, que passou a ter encontros anuais, atualmente com o apoio do CIMI, UNILA, comissão Yvyrupa e outras entidades e instituições.

⁴⁷ Vicente Ava Ñengavyju Vogado, professor de língua e cultura guarani no Colégio Estadual Indígena Kuaa Mbo'e e xamoĩ na Tekoha Añetete, é um forte líder espiritual da região, sempre presente em encontros regionais celebrando cerimônias de cura e abençoamento.

⁴⁸ Bacilia Takua Rokaju Centurião, falecida em 2022, foi uma grande sábia da cultura Avá-guarani, sempre passando seus conhecimentos para as novas gerações e celebrando povo e cultura na Opy.

experimentamos uma conexão mais profunda com a natureza e a compreensão de que a cura não está apenas na materialidade, mas também nas dimensões espirituais e energéticas.

Leandra Rete Lopes⁴⁹, com sua abordagem participativa na pesquisa e falas potentes em encontros indígenas, desempenha um papel crucial ao nos aproximar das questões das mulheres guarani. Sua atuação nos permitiu compreender a atuação das mulheres na comunidade e conhecer de perto sua luta pelo fim da violência. Através de seu trabalho, fomos capazes de enxergar a riqueza da cultura guarani sob a perspectiva feminina, entendendo como as mulheres desempenham papéis fundamentais na preservação de tradições e na transmissão de conhecimentos ancestrais.

As vivências compartilhadas por Leandra nos mostraram como as mulheres guarani são agentes ativas na tomada de decisões dentro da comunidade, contribuindo para questões importantes e desempenhando um papel central na preservação da identidade cultural. Sua participação política e social se destaca, e suas lutas inspiram não apenas outras mulheres guarani, mas também todos aqueles que buscam a promoção da igualdade de gênero e o respeito à diversidade cultural.

Fátima Takua Rovapy Martines⁵⁰, com seu profundo conhecimento sobre o artesanato guarani e seus significados culturais, trouxe uma contribuição fundamental para a compreensão da realidade da mulher guarani sob uma perspectiva cultural específica. Seu envolvimento com as práticas artesanais nos proporcionou uma visão única sobre a importância dessas atividades para a preservação da cultura e identidade guarani e sua relação direta com a natureza.

É muito importante reconhecer o valor do trabalho de Fátima com o artesanato como uma forma de expressão cultural significativa para as mulheres guarani. O artesanato não só mantém vivas as tradições e histórias ancestrais por meio de signos, mas também desempenha um papel vital na economia familiar e comunitária, fortalecendo a sustentabilidade das famílias.

Os interlocutores da nossa pesquisa desempenharam o papel de mediadores ao compartilharem histórias e apresentarem fatos, representando uma interação

⁴⁹ Leandra Rete Lopes, mulher indígena, artesã, liderança entre as mulheres guarani do oeste do Paraná, coordenadora regional da Comissão Yvyrupa.

⁵⁰ Fátima Takua Rovapy Martines, artesã e vice-coordenadora do Grupo de Artesãos de Ocoy

contínua que muitas vezes passa despercebida (PEREIRA, 2023). Essas pessoas, assim como os xamoi e as xaryi⁵¹ desempenham um papel fundamental na construção da identidade Avá-Guarani, embora frequentemente não sejam reconhecidos nem se identifiquem como intelectuais (GOMES; HANSEN, 2016). Isso se deve, em grande parte, à influência do racionalismo eurocêntrico, mas essa falta de identificação como intelectuais não diminui a importância de seus conhecimentos.

É relevante destacar que a valorização e o reconhecimento dos saberes e produções intelectuais dos indígenas não devem estar restritos apenas às manifestações culturais, mas também devem se estender ao domínio político e governamental. Este aspecto se tornou a nossa segunda área de enfoque na pesquisa-ação, uma vez que as políticas públicas e as normativas legais têm a responsabilidade de garantir que as vozes e necessidades das comunidades indígenas sejam escutadas e levadas em consideração nas decisões que impactam suas vidas e territórios. Isso implica que não é suficiente apenas fortalecer a capacidade de expressão, mas também é crucial ampliar os espaços que possibilitam essa expressão.

Nesse processo, é essencial reconhecermos a colaboração e o apoio da Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA), que nos concedeu o respaldo institucional para conduzir a nossa pesquisa-ação, demonstrando compreensão da pertinência e relevância do nosso estudo. Dessa forma, gradualmente, o "outro estranho" se tornou o "familiar". E o ato atual de nossa escrita está se transformando em um rito de passagem significativo para a nossa trajetória como pesquisadores e seres humanos [latino-americanos]⁵² (ROCHA, ECKERT, 2008).

Essas vivências com a comunidade guarani transformaram nossa percepção do papel do pesquisador. Assim como Carlos Rodrigues Brandão (1986) se "ruralizou" em suas práticas de pesquisa-participante junto a grupos camponeses e, conforme nos lembra o professor Ramão, aos poucos nós pesquisadores nos envolvemos com a forma de ser, saber e sentir dos guarani e nosso trabalho de pesquisa se tornou parte integrante de nossas vidas. Podemos concluir que esse

⁵¹ Os xamoi e as xaryi são as lideranças espirituais guarani responsáveis por conduzir as cerimônias sagradas e por produzir medicamentos tradicionais.

⁵² Acréscimo nosso.

diálogo inter-epistêmico se passou em nós e nos possibilitou uma reestruturação de visão de mundo (PEIRANO, 1992).

Portanto, considerando a decolonialidade, a pedagogia da libertação e o lugar de fala guarani, nossas atividades de campo tiveram início em 2019 com a realização de oficinas de educomunicação, focadas na criação audiovisual guarani. Inspirado nas ideias de Paulo Freire, Mario Kaplún, precursor da área, visualizou a verdadeira comunicação como um intercâmbio e compartilhamento de saberes, distanciando-se da tradicional "comunicação bancária", onde há uma relação de emissor e receptor passivos.

Essa forma de comunicação interativa e aberta, que transcende o modelo tradicional emissor-receptor, é capaz de estabelecer relações entre os envolvidos, descolonizando a existência individual e promovendo uma existência social comunitária (KAPLÚN, 2002). Bem como possibilita aos mediadores culturais a adoção de uma dimensão arquetípica regeneradora, comprometidos por uma luta ética e a continuidade da vida em comunidade (PERROTTI; PIERUCCINI, 2014)

Para Kaplún, o valor educativo da comunicação não está apenas nos conteúdos transmitidos, mas também no próprio ato de se comunicar. A comunicação, segundo o educador, envolve tanto habilidades intelectuais quanto dimensões afetivas do ser. O processo de aprendizagem, tanto cognitivo quanto afetivo, se desenvolve ao longo da comunicação, assim como a própria comunicação evolui à medida que os conteúdos são internalizados pelos sujeitos (KAPLÚN, 1993).

Essas práticas de educomunicação nos inspiraram a adotar uma abordagem inclusiva e participativa em nossa pesquisa com a comunidade Avá-guarani. Buscamos, assim como Kaplún, promover um diálogo, respeitando as vozes e vivências dos guarani, e entendendo a comunicação como uma via de mão dupla, onde todos têm a oportunidade de compartilhar seus saberes e experiências. Essa perspectiva enriqueceu nossa metodologia, permitindo-nos criar uma conexão autêntica com a comunidade e valorizar a riqueza de sua cultura e identidade.

Ismar de Oliveira Soares (2000) aborda o conceito de educomunicação como uma concepção que absorve fundamentos dos campos da educação, da comunicação e das ciências sociais, superando barreiras epistemológicas impostas pelo iluminismo e o funcionalismo das relações tradicionais, comuns aos campos de saber disciplinares que não se comunicam entre si. Em suma, a educomunicação

conecta ideias de Paulo Freire, principalmente com relação a pedagogia da libertação, e de Mário Kaplún, no que diz respeito à comunicação pedagógica. Com isso a educomunicação é tanto conceito como metodologia:

Conceitualmente, a educomunicação é usar a força dos meios de comunicação comunitários para dar voz ao que a mídia de referência silencia. [...] Como metodologia, seus pressupostos mudam o viés do discurso das mídias agregando o componente “consciência crítica” (SILVA, 2019, p.6)

A educomunicação, nessa perspectiva, abraça os meios de comunicação como ferramentas interativas para a educação popular, fomentando um processo colaborativo de conscientização crítica e transformação. Ao aplicarmos seus princípios juntamente com a perspectiva decolonial, nosso objetivo foi realizar uma prática educativa com postura epistemologicamente decolonial em conjunto com a comunidade guarani. Isso significa que todos os envolvidos em nossas práticas passaram por um processo de desconstrução e aprendizado mútuo, compartilhando conhecimentos sobre audiovisual e cultura guarani e desenvolvendo uma forma de comunicação coletiva e simultânea.

As oficinas formativas abordaram o audiovisual em suas diversas possibilidades: rádio e sonoplastia, fotografia e vídeo. Nossa crença é que cada indivíduo e sua comunidade devem ser representados por si mesmos, pois as lentes através das quais uma comunidade enxerga a vida são únicas e diferentes das de outra (BENEDICT, 2014). Portanto, incorporamos também em nossas oficinas a concepção de fotografia decolonial de Alex Schlenker, uma estratégia desenvolvida com base na estética decolonial. Segundo o autor, essa abordagem deve se tornar uma "ponte" para gerar uma nova perspectiva de olhar, uma "mirada-outra" (2012).

Portanto, essa interseção entre educomunicação e perspectiva decolonial possibilitou uma educação mais inclusiva e horizontal, onde o processo de aprendizado foi compartilhado por todos, valorizando as diferentes formas de expressão e compreensão. O resultado foi uma experiência enriquecedora e transformadora, tanto para nós, pesquisadores, quanto para a comunidade guarani, contribuindo para a valorização e fortalecimento de sua cultura e identidade por meio de criações audiovisuais.

Ao nos aprofundarmos na terceira etapa da práxis de Schlenker, “(re)pensar la relación entre arte y pueblo (comunidad)” (SCHLENKER, 2012, p. 198), o autor explora a relação entre arte junto ao povo. Neste ponto, é imprescindível sublinhar

mais uma dicotomia da colonialidade, a comunicação/arte. Linguisticamente, a arte estaria em um nível supralinguístico, ou seja, em um sistema de super significantes que permite a transmissão de mensagens sem códigos, cuja significação está na expressão (DUARTE JR., 1988). Isso significa que a arte comunica algo através da expressão do sujeito, mesmo que essa comunicação possa ocorrer de forma ambígua. Da mesma forma, a comunicação, por mais objetiva que possa parecer, também expressa a subjetividade do sujeito.

Conforme João Francisco Duarte Jr. destaca: “Comunicação e expressão, portanto, são dois processos que se imbricam; não podemos pretender dicotomizar estes conceitos, pensando numa comunicação ou numa expressão que se deem de forma ‘pura’” (1988, p. 82). Essa discussão é relevante, pois mais adiante apresentaremos os materiais audiovisuais criados pelo povo guarani não apenas como uma forma de comunicação, mas principalmente como expressão autêntica de sua cultura e identidade.

Ao retomarmos a estética decolonial, na qual Alex Schlenker se baseia para sua estratégia de fotografia, devemos considerar a definição de Walter Mignolo (2018). Ele a descreve como uma forma de desvendar e desfazer a retórica da Modernidade que esconde a lógica da colonialidade em sua apresentação. Em outras palavras, descolonizar a estética é necessário para libertar nossa percepção estética (aisthesis), que foi condicionada pelas regras estabelecidas por Kant ao definir a estética como a percepção do belo. Essa desconstrução implica em questionar o pensamento e a prática de origens coloniais e celebrar as formas comunitárias de vida (MIGNOLO, 2018), como o ñandereko (modo de ser) guarani.

Ao reunirmos essas reflexões, torna-se evidente que os materiais audiovisuais criados pelo povo guarani não podem ser reduzidos a simples meios de comunicação, mas como expressões poderosas e autênticas de sua cultura e identidade, repletas de significados profundos e ressonantes. Ao explorarmos em conjunto a estética decolonial, buscamos libertar nossas percepções da influência colonial e apreciar a riqueza das formas de vida comunitárias e da sabedoria guarani.

Nessa perspectiva, nosso objetivo inicial de promover a mediação da cultura guarani através do audiovisual vai além da simples busca por novas interpretações sobre os povos indígenas. Essa iniciativa se revela como uma categoria produtora de conteúdo, atuando como uma força ativa e instituinte, criadora, conforme

observado por Perrotti e Pieruccini (2014). Essa empreitada criativa visa a quebra das barreiras históricas e antropológicas que tradicionalmente separaram não indígenas e indígenas, além de desmistificar os estereótipos arraigados que cercam o imaginário social "índio", os quais foram enraizados em nossas mentes por meio da epistemologia eurocêntrica, perpetuada principalmente pela educação tradicional. Essa abordagem está alinhada com a definição de mediação cultural no PPC do curso de Mediação Cultural - Artes e Letras da UNILA:

A prática da mediação cultural consiste na investigação, organização e produção de ações que promovam diálogos interculturais. Portanto, trata-se de um perfil de mediação que inclui a gestão cultural comprometida com a pesquisa crítica e reflexiva dos imaginários heterogêneos que compõem a América Latina contemporânea, e requerem ser redimensionados nos campos das artes, das letras, das comunicações e das culturas. Ao interagir com as manifestações culturais da sociedade na qual se situa, o(a) futuro(a) profissional terá desenvolvido sensibilidade e competência para a utilização das práticas orais, escritas, comunicativas, corporais e visuais, realizando pesquisas científicas, artísticas e tecnológicas em artes da linguagem em diferentes suportes, de modo interdisciplinar. (PPC, 2021, p.16)

Como observamos, para alcançar essa realização, fizemos a transição da convencional relação de pesquisa sujeito-objeto para uma abordagem de igual para igual, onde os guarani assumiram um papel fundamental como colaboradores ativos na condução deste estudo. Ao adotar princípios da pesquisa-participante e da educação popular, incorporados em nossa abordagem de pesquisa-ação em mediação cultural, conseguimos avançar passo a passo. Desde a compreensão desses conceitos até a efetiva aplicação prática, como a etnografia, a educomunicação e a estética decolonial, ao longo dos últimos 5 anos, caminhamos de maneira constante.

O que fomos constatando a partir de nossos estudos bibliográficos e de campo, foi que não bastava apenas criar uma forma de expressão efetiva entre indígenas e não-indígenas para a quebra de preconceitos, mas trabalhar para a garantia e fortalecimento de seus direitos frente ao Estado brasileiro. Os direitos dos povos indígenas ainda são muito violados e essa violação infere na necessidade de uma reparação. Nesse sentido, a justiça restaurativa representa uma possível solução, como um paradigma intrinsecamente ligado aos valores de solidariedade e fraternidade dentro das comunidades. Este modelo não apenas busca influenciar a transformação dos comportamentos dos agressores em direção a um futuro mais

positivo, mas também se empenha em assegurar o reconhecimento completo dos direitos da vítima (MARIACA; GUTIÉRREZ, 2015).

Distinta as justiças retributiva e transicional, que referem-se a concepções de justiça como castigo ao opressor ou o restabelecimento de paz, respectivamente, a justiça restaurativa tem como foco o direito da(s) vítima(s). Além dos direitos da vítima, essa compreensão de justiça alcança a vida comunitária e sua totalidade, atuando na criação e manutenção da sociedade constituída enquanto comunidade, a fim de garantir a integração das vítimas (PAÑO MARIACA; RUIZ GUTIÉRREZ, 2015), no caso, os indígenas. Neste sentido, a justiça restaurativa daria espaço ao indígena dentro do Estado nacional, não apenas reconhecendo e garantindo seus direitos, mas trabalhando conjuntamente com eles para a sua reintegração social, ou seja, sua plena cidadania e uma transformação social. Isso significa que haveria o reconhecimento de desigualdades sócio-estruturais e suas respostas violentas, como Boonen afirma no trecho:

[...] há um reconhecimento de que as desigualdades socio-estruturais podem estar ligadas a respostas violentas que, dependendo da ação, podem ser chamadas de crimes de ódio. Para remediar essa situação e prevenir mais violência, seria necessário que a abordagem restaurativa levasse em consideração as dimensões sociais, econômicas e outras dimensões estruturais, além de dar respostas necessariamente comunitárias. (BOONEN, 2020, p.51)

Segundo Orth (2013), as práticas autoritárias na política da América Latina ensinaram a população a se calar diante das arbitrariedades do governo, afastando diversos grupos dos assuntos políticos e minando sua confiança em seu próprio poder. No entanto, como observado, o movimento indígena tem se engajado cada vez mais nessas questões, e a prática da justiça restaurativa não apenas apoiaria sua voz em sua busca por reparação histórica, mas também abriria caminho para uma democracia mais autêntica, diminuindo as desigualdades sociais.

Ruiz Contardo (1995) questiona as reais possibilidades de democracia dentro do marco do capitalismo global, um sistema econômico que se baseia e se sustenta na desigualdade social, tanto no domínio econômico-político quanto cultural. Concluimos, portanto, que para alcançar uma participação igualitária na democracia, com a inclusão dos povos indígenas, é necessário superar um obstáculo estrutural na cartografia social para finalmente alcançarmos uma vida plena na América Latina. Nesse contexto, a justiça restaurativa pode desempenhar

um papel fundamental, e a mediação pode desempenhar um papel importante nesse processo de superação (BOONEN, 2020).

No próximo capítulo de nossa pesquisa, detalharemos as etapas percorridas nessa trajetória, destacando as valiosas contribuições acumuladas ao longo do percurso. Entre essas contribuições, destacam-se elementos significativos, como a compreensão da literatura indígena, o engajamento com o movimento indígena e nossas práticas de mediação. Conforme salientado por Dantas, "é através das observações conceituais que se pode conceber a mediação como conexões com elementos diversos que formam um todo novo, espécie de ponte que permite alcançar um novo panorama sem sair totalmente do primeiro" (DANTAS, 2008, p.4). Cada um desses aspectos soma-se às nossas experiências e conhecimentos, enriquecendo nosso entendimento e apontando para um resultado mais inclusivo e autêntico na mediação guarani na região, conforme será apresentado a seguir.

3. OCOI-JACUTINGA: UM ESTUDO DE CASO DO PROJETO EDUCOM GUARANI NA REGIÃO

3.1 A MEDIAÇÃO CULTURAL AVÁ-GUARANI (2019- 2022)

A nação guarani constitui um dos grupos indígenas de maior presença territorial no continente americano, que abrange o litoral do Atlântico até a região pré andina, atualmente parte dos países Argentina, Bolívia, Brasil e Paraguai. São mais de 280.000 pessoas, unidas por similaridades linguístico-culturais de origem Tupi-guarani, distribuídas em mais de 1.400 comunidades, aldeias, bairros urbanos ou núcleos familiares (EMGC, 2016). Esse conceito de nação lhe é atribuído devido a características comuns, como língua, traços culturais, território, espiritualidade e organização sócio política. No entanto há uma diversidade de povos Guarani por possuírem especificidades em suas culturas materiais, expressões linguísticas e áreas de ocupação (BRIGHENTI; DE MELO, 2020).

Por vivenciarem um contexto transfronteiriço, os guarani são submetidos às identidades nacionais, sendo distintos como "guarani argentinos" e "guarani paraguaios", por exemplo. Isso segmenta uma mesma nação e dificulta a livre circulação e troca entre as partes. As fronteiras geopolíticas, com marcos políticos distintos de cada Estado nacional, legislações e políticas públicas próprias, afetam, portanto, seu território, espiritualidade, educação, entre outros aspectos.

Composta por povos autodenominados como Kaiowá, Mbya, Ñandeva, Avá-guarani, Tupi-guarani, entre outros, a nação guarani foi "descoberta" pelos europeus em meados de 1504, conforme documentado por Melià (1992). Essas auto denominações variam de acordo com os subgrupos linguísticos e localizações:

Os Mbyá vivem na Argentina, Brasil e Paraguai; os Avá-Guarani vivem no Paraguai, no Brasil e Argentina são conhecidos também como Ñandeva, Guarani ou Chiripá. Os Paĩ-Tavyterã vivem no Paraguai, porém no Brasil são conhecidos como Kaiowá; Os Ava-Guarani e Iloseño recebem esse nome na Bolívia e Argentina, porém no Paraguai são tratados como Guarani Ocidental, de maneira pejorativa são também conhecidos como Chiriguano ou Chahuancos na Argentina. Quatro povos vivem apenas na Bolívia, os Gwarayú, os Sirionó, os Mbía ou Yuki e os Guarasug'we. Já os povos Tapieté ou GuaraniÑandeva, vivem na Bolívia, Argentina e Paraguai. Por fim, os Aché vivem apenas em terras Paraguaias. (BRIGHENTI; DE MELO; 2020, p.90)

Nesse contexto, a concepção de linguagem proposta por Mignolo (2003a) desempenha um papel fundamental na compreensão da diversidade dessa nação.

O autor explora a linguagem não apenas como um fenômeno cultural que influencia a identidade, mas também como um reservatório de conhecimento. Em essência, a língua não se limita a ser uma mera característica humana; ela representa a própria essência da nossa natureza.

Essa perspectiva revela a riqueza da diversidade da Nação guarani, evidente nas múltiplas variações linguísticas dentro do tronco tupi-guarani, e nas maneiras pelas quais essas variações são autodenominadas. Segundo Teodoro, um de nossos interlocutores, na região trinacional (Brasil, Argentina e Paraguai), as línguas mais proeminentes são o chiripa e o mbya, e o mais correto seria chamá-los, em sua pluralidade, de povo originário guarani.

Quando falamos em território na cultura guarani o termo mais utilizado é tekoha. “Teko” significando vida e “ha” lugar, ou seja, lugar de vida. Suas concepções de territorialidade não abarcam a privatização, mas sim um lugar de vida em harmonia com a natureza e com os membros da comunidade, com suficiente comida, saúde e tranquilidade (VILLALVA FILHO; FEIDEN, 2021). Essa forma de viver é conhecida como Bem Viver, presente também em outros povos indígenas e, do guarani, Teko Porã. Esse conceito filosófico, político, social e espiritual expressa a grande teia existente entre cada ser, humano ou não, para viver em equilíbrio e respeito (CRISTINE TAKUÁ, 2018) e também vem se convertendo em um referente teórico oposto a ideia de progresso e desenvolvimento⁵³ ocidental (VILLALVA FILHO, FEIDEN, 2021).

Os guarani denominam essa região de fronteira entre Brasil, Paraguai e Argentina de Tekoha Guasu, onde "guasú" representa um grande território. Essa extensão abrange toda a região entre os rios Paraguai e Paraná e seus arredores. Isso significa que, apesar das segmentações geopolíticas criadas a partir da formação dos Estados Nacionais, o povo originário guarani procurou manter-se unido. Esse vínculo também se deve ao fato de que, de acordo com informações arqueológicas e cosmológicas, o berço dessa nação - Yvy Mbyte, o centro de seu mundo - se iniciou nessa região, espalhando-se para a planície do Prata, a Cordilheira dos Andes e o litoral do Brasil, comunicando-se por diferentes rotas e meios, como o caminho de Peabiru (BRIGHENTI; DE MELO, 2020).

⁵³ Esse conceito também está interligado com a noção de raça discutida em nosso primeiro capítulo. Ele considera os não-europeus como biologicamente inferiores e as desigualdades sociais são resultado de eventos históricos, mas sim atribuídas a fatores naturais (BARROS, 2014).

Foram diversos os acontecimentos que buscaram a desintegração e desestabilização dos guarani na região do Alto do Paraná, seja de maneira direta ou indireta. Entre essas ações, os bandeirantes paulistas e padres jesuítas atuaram na região da Província do Guairá a partir de 1620 e 1630 até o final do século XIX (BRIGHENTI; DE MELO, 2020). Outro marco significativo foi a Guerra do Paraguai (1864-1870), na qual a Argentina, Uruguai e Brasil formaram a Tríplice Aliança. Durante esse período, os guarani residiam nas periferias desses Estados e foram impactados pelo conflito. A guerra gerou um novo discurso sobre raça, identidade nacional, miscigenação, soberania e território. A dinâmica territorial e populacional da região sofreu transformações profundas após o conflito, com o Brasil e Paraguai introduzindo novas estratégias de exploração na região, rica em ervais naturais e bosques intocados.

Nesse processo histórico, a nação guarani sofreu mudanças significativas em seu modo de vida e ocupação de territórios, inicialmente com a chegada de ervateiros, madeireiros e missões católicas dos missionários do Verbo Divino no leste do Paraguai. Grandes empresas privadas, como a Industrial Paraguai S.A. (1880) no Paraguai e a Companhia Matte Laranjeira (1882) no Brasil, surgiram e estabeleceram acordos com os indígenas, envolvendo troca de produtos industrializados pela exploração das ervas em territórios indígenas (BARBOSA; MURA, 2011).

Nesse contexto, os guarani também passaram a trabalhar ocasionalmente na extração da erva-mate, montando acampamentos próximos às áreas de coleta. Essa migração provocou mudanças na estrutura social dos guarani, levando-os a construir casas menores destinadas a abrigar famílias nucleares. Com o declínio do ciclo da erva-mate, as extensas propriedades das companhias passaram a ser subdivididas, aumentando a pressão sobre os espaços habitados pelos guarani. Muitos novos proprietários eram ex-funcionários das empresas e, com o apoio do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) do Brasil, começaram a explorar as terras indígenas, reduzindo ainda mais os espaços de habitação (BARBOSA, MURA, 2011).

Outros acontecimentos também impactaram significativamente o povo guarani no início do século XX. A criação do Parque Nacional do Iguaçu (1929) resultou na remoção do povo que habitava a área do parque. A construção da BR 277 (1941) e a inauguração da ponte da Amizade (1960) também tiveram impactos

profundos. Mais recentemente, a construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu, inaugurada no início dos anos 1980, teve fortes consequências. A criação da Zona Franca em Ciudad del Este, no Paraguai, com intenso comércio de eletrônicos, especialmente para brasileiros e argentinos, atraiu milhares de comerciantes, conhecidos popularmente como "muambeiros", diariamente. A Itaipu também atraiu trabalhadores para sua construção, transformando a cidade de Foz do Iguaçu de pouco mais de 30 mil habitantes em mais de 100 mil em uma década (33.970 habitantes em 1970 para 136.320 em 1980) (PARO, 2016).

Nesse processo, a agricultura foi profundamente impactada, com quase todas as terras no Oeste do Paraná sendo vendidas para empresas e colonos, resultando na quase total eliminação da vegetação nativa. Na década de 1970, o governo ditatorial do Paraguai, liderado pelo General Alfredo Stroessner, incentivou o investimento de colonos e empresas brasileiras em todo o leste paraguaio, resultando na transformação da mata atlântica em terra para soja e milho. Na província de Misiones, na Argentina, a mata atlântica foi substituída por pinos e suas variantes, impulsionando a indústria madeireira (PARO, 2016).

Os guarani tornaram-se sem lugar. Quando já não eram mais necessários como mão de obra, foram expulsos tanto do Parque Nacional do Iguaçu no lado brasileiro quanto do argentino. Foram expulsos pela agropecuária e, finalmente, foram expulsos pela Usina Hidrelétrica de Itaipu, nas últimas terras que lhes restavam em ambas as margens do rio Paraná. Documentos revelados pela Comissão Nacional da Verdade (CNV) e pela Comissão Estadual da Verdade (CEV) do Paraná demonstram que o Estado brasileiro apoiou a expulsão dos guarani em todas as fases da exploração. Tanto o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), de 1910 a 1967, quanto a Fundação Nacional do Índio (Funai), a partir de 1967, atuaram para negar os direitos fundiários dessa população e destituí-los de sua identidade sociocultural (BRIGHENTI; DE MELO, 2020).

De acordo com Paulo Porto, no longa-metragem "Três Alves" (L'AVANT FILMES, 2021), a história de migração do povo originário guarani foi marcada por cinco hecatombes, ou seja, chacinas, que incluem a chegada dos conquistadores espanhóis, as missões jesuíticas, a Guerra do Paraguai, a chamada marcha para oeste para exploração de erva-mate e a construção da Itaipu.

Destaca-se a última chacina, nos anos 1970, quando Brasil e Paraguai passavam por um rápido crescimento populacional e industrialização, evidenciando

a necessidade de maior produção de energia. Sob regimes de Ditadura Militar, ambos os Estados aprovaram o projeto de construção da Hidrelétrica Itaipu Binacional, gerando impactos profundos na região do rio Paraná e afluentes. A intervenção estatal resultou no alagamento causado pela barragem do rio, provocando uma transformação definitiva na paisagem e afetando a sobrevivência física e cultural da nação guarani na região oeste do Paraná, sul do Mato Grosso do Sul e parte do Paraguai.

Denominada Guasu-Jacutinga pelos guarani, essas duas áreas de aldeias guarani localizadas no oeste do Paraná sofreram direta ou indiretamente com o alagamento do Rio Paraná, agora denominado Lago Itaipu. Esse momento é simbolicamente registrado pelos artesãos da região na Árvore da Vida, que representa como os animais subiram nas árvores para fugir das águas. Ambos os espaços Guasu e Jacutinga já estavam sofrendo, direta ou indiretamente, desde a chegada dos conquistadores europeus, mas a construção da barragem de Itaipu causou danos irreparáveis à comunidade de Jacutinga.

A parcela Guasu, hoje denominada Tekoha Guasu-Guavira, está localizada entre os municípios de Guaira, Terra Roxa e Altônia, com mais de 17 aldeias em uma área pela qual os guarani seguem lutando para obter demarcação, enfrentando retaliações violentas de milícias ruralistas locais. A parcela Jacutinga, atualmente chamada Ocoi-Jacutinga, abrange os municípios de São Miguel do Iguçu, Santa Helena, Itaipulândia e Diamante D'Oeste, com 3 aldeias demarcadas, lutando pela expansão de suas áreas, e 7 retomadas, lutando por sua demarcação ou território com melhores condições de sobrevivência de seu modo de vida. Ambas as áreas preservam em seus nomes o significado do passado, como as únicas regiões restantes para a ocupação indígena, guavira em guasu e ocoi em jacutinga, que permaneceram após todos os eventos históricos mencionados.

Também é importante destacar outra área de ocupação guarani no oeste do Paraná, a antiga Tekoha Kuê, localizada no município de Foz do Iguçu (PR) durante as décadas de 1970 e 1980. O esbulho foi praticado por particulares que foram adentrando as terras e se fixando. No entanto, houve a convivência direta do Estado brasileiro, por meio do Incra e da Funai, para o efetivo fim dessa tekoha. Atualmente, essa área está urbanizada, porém, o antigo cemitério guarani ainda permanece no local e os guarani desejam reaver os corpos de seus parentes (DE OLIVEIRA, 2022).

Nessa luta por seus direitos, a família Alves teve um papel fundamental, realizando pressão a partir da ocupação e retomada de algumas áreas. Dentre os membros da família, destacam-se três atores a partir de 1955: João Alves, Teodoro Alves e Pedro Alves, que mobilizaram famílias nos anos de 1955, 2003, 2004 e 2015, respectivamente. A partir das discussões das últimas páginas de nosso texto, podemos considerar esses atores como mediadores socioculturais, pois mobilizaram a organização sociocultural de seu povo e estabeleceram diálogos com os órgãos competentes para a garantia de seus direitos, como FUNAI, estado do Paraná, secretarias municipais, atores políticos partidários e até o Movimento Sem Terra.

Com esses esforços, após parte do povo guarani ser reassentada pela Itaipu na Tekoha Ocoy (1982), situada no município de São Miguel do Iguçu/PR, a FUNAI adquiriu novas áreas em Diamante D'Oeste/PR, onde estabeleceu a Tekoha Añetete (1997) e a Tekoha Itamarã (2007). Entretanto, esses novos territórios, consideravelmente menores do que os originais e com condições de subsistência diferentes, provocaram mudanças no ñandereko (modo de ser) dos guarani. Como resultado, a comunidade passou a depender do apoio do Estado e da instituição binacional para sobreviver e ainda há 7 localidades entre Santa Helena e Itaipulândia sem resposta referente à garantia de seus direitos, às quais daremos maior atenção no próximo subcapítulo.

Nesse cenário de dependência, que se origina das ações repressivas conduzidas pelo Estado e pela Itaipu, os guarani ainda enfrentam o silenciamento. Isso ocorre porque são compelidos a adotar um discurso moldado pela instituição e com a validade do Estado, como apontado por Jairo César Bortolini:

Este sujeito (guarani) silenciado, passivo, tem seu discurso rebaixado pelo discurso do outro (Itaipu): alguém se apresenta e fala em seu lugar, diz o que o sujeito deveria falar, poderia falar ou talvez não quisesse falar; enfim, este outro fala o que lhe convém falar. Aqui, o silêncio não é a ausência de palavras, mas a escolha de palavras que produzam o sentido que se quer, apagando outros possíveis sentidos, interditando um dizer (BORTOLINI, 2015, p. 341).

Há portanto uma história contada de modo unilateral, reafirmada por sujeitos guarani governados por meio da coerção realizada pela hidrelétrica e legitimada pelo Estado. Essa realidade dos guarani de instrumentação do eu demonstra como a história não considera o ponto de vista do indígena, pois ele evidenciaria a

continuidade de processos de violência entre colônia e nação. Manifesta-se, então, uma divisão entre mito e história que converte em anacronismo o enunciado indígena acerca dessa memória do terrorismo vivenciado na “divisão” de terras (RUFER, 2016).

O lado dos indígenas nessa história é, portanto, invisibilizado desde seu início. Visto que os primeiros diagnósticos acerca dos povos presentes na região foram realizados por agentes do INCRA⁵⁴, normalmente engenheiros agrônomos e técnicos do campo sem qualquer conhecimento sobre o modo de viver dos povos originários envolvidos. Todavia, com a mobilização dos guarani por meio da disseminação de documentos, a FUNAI foi obrigada a se manifestar, ainda que em um primeiro momento tenha dado por encerrado o caso de Ocoy: “A resposta da Funai só veio depois de estarem reassentados, mas nela houve a primeira admissão de que o processo “conduzido” pela Funai havia sido eivado de erros e mesmo de má-fé” (ESMPU, 2019, p. 107).

É essencial destacar que a busca por reparações históricas em prol do povo guarani permanece um processo em andamento, uma vez que tanto o Estado quanto a Itaipu têm limitado a participação ativa do povo guarani em suas decisões. Contudo, é encorajador observar que essa situação está gradualmente se transformando, particularmente desde a re-entrada de Luiz Inácio Lula da Silva na presidência. Com a nomeação de Paulo Porto como gestor dos Programas de Sustentabilidade Indígena da Itaipu, nos é apresentada uma ação muito positiva: a aprovação da criação de um grupo de trabalho⁵⁵ destinado a promover a reparação histórica para o povo guarani da região. Essa iniciativa oferece uma promessa de justiça restaurativa. No entanto, é crucial reconhecer que ainda há muito trabalho a ser realizado. Principalmente com as discussões atuais sobre a tese judicial do marco temporal e da PL 490.

É imperativo que o processo de reparação histórica seja acompanhado de ações concretas e efetivas, que incluam a voz ativa dos próprios guarani, principalmente esses mediadores socioculturais. O passado injusto deve ser

⁵⁴ O INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), criado pelo decreto nº 1.110, de 9 de julho de 1970, tem como missão a reforma agrária, a manutenção do cadastro de imóveis rurais e a administração das terras públicas da União.

⁵⁵ ITAIPU. Grupo de trabalho vai estudar reparação povos Ava-guarani da região oeste do país. Disponível em: <https://www.itaipu.gov.br/sala-de-imprensa/noticia/grupo-de-trabalho-vai-estudar-reparacao-povos-av-a-guarani-da-regiao-oeste-d>. Acesso em: 21 de Agosto de 2023.

confrontado, reconhecido e retificado. Somente através de um esforço conjunto e contínuo entre o governo, a sociedade e as comunidades indígenas poderá ser alcançada uma resolução verdadeiramente justa para as adversidades enfrentadas pelo povo ao longo da história.

Dessa maneira, visando o incentivo às criações audiovisuais guarani em seu lugar de fala, iniciamos nosso contato com o povo em abril de 2019, em uma visita realizada durante a Semana Indígena realizada no Colégio Estadual Indígena Kuaa Mbo'e, localizado na Tekoha Añetete em Diamante D'Oeste. Essa semana, que ocorre em Abril devido ao Dia dos Povos Indígenas (19 de abril), é organizada em várias aldeias da região, sempre em conjunto com as escolas estaduais indígenas, a fim de mediar a cultura guarani para os não-indígenas. O evento recebe a visita de diversas escolas públicas e privadas dos municípios e conta com exposições em sala, apresentações de dança, exibição e venda de artesanatos, etc. Ainda que seja uma excelente iniciativa, pois o evento tem como objetivo a celebração e divulgação da cultura guarani, percebe-se uma relativa exotificação, talvez pela participação das escolas como instituições do Estado, cuja presença maioritária é de professores não-indígenas.

Após este contato, em maio do mesmo ano visitamos a Tekoha Itamarã em Diamante D'Oeste. Fomos à Escola Estadual Indígena Araju Porã, local onde apresentamos nossa proposta de projeto ao professor Teodoro. Em sua posição de liderança, ele aprovou a realização do projeto e sugeriu que as oficinas fossem realizadas nos espaços da escola, por se tratar de um local amplamente utilizado pela comunidade. Assim realizamos três encontros entre Maio e Junho, sempre às sextas-feiras a tarde, com um grupo de aproximadamente 20 crianças que variavam entre 6 a 10 anos de idade.

Iniciamos nossos encontros com um círculo de cultura inspirado em Freire, estimulando as crianças a expressarem-se por meio da escrita bilíngue (guarani e português) e do desenho, retratando os aspectos mais significativos de sua própria cultura. Esse momento se revelou profundamente enriquecedor, proporcionando-nos um vislumbre da cultura guarani através das palavras e desenhos compartilhados pelas crianças. O que pudemos perceber enquanto equipe de trabalho foi que as crianças realmente adoraram desenhar e se dedicaram com entusiasmo a atividade, como podemos ver abaixo:

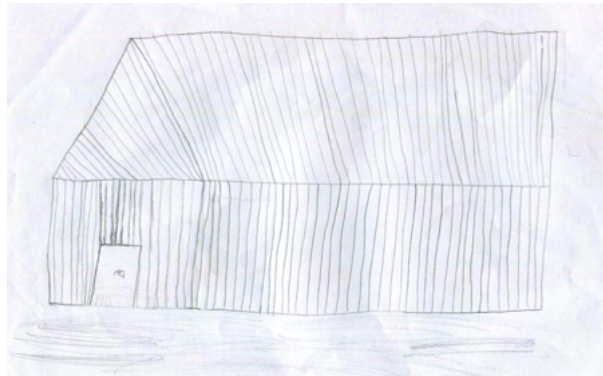


Imagem 10: Desenho do rio | **Imagem 11:** Desenho da Opy
Fonte: Acervo do Educom Guarani

Em seguida demos início a oficina de rádio e sonoplastia, a fim de que as crianças aprendessem a manipular os elementos básicos da gravação de áudio, conforme as seguintes atividades: expressão de um sonho que se recorde por meio de desenho; apresentação dos quatro elementos do rádio (palavra, som/trilha sonora, efeitos sonoros e silêncio); divisão de grupos e apresentação da proposta de gravar a explicação do sonho; apresentação dos equipamentos e ferramentas a serem utilizadas; exercício prático de gravação, transcrição e tradução, caso necessário; apresentação e avaliação do conteúdo gravado por todos.

Neste encontro além de Teodoro, alguns jovens guarani também estiveram presentes, como Cezar Pereira e Sérgio Daniel⁵⁶. A atividade se mostrou muito interessante, principalmente nas práticas de gravação referentes a trilha sonora. Momento em que uma criança começava a cantar e logo as demais se juntavam dizendo: Ñanderu Tupã oguata mavy ñane mopu'ã'i jevy, pave'i javy'a'i agya (Ñanderu no seu caminhar nos levanta de novo. A todos nós para que sejamos felizes)⁵⁷.

Em nosso segundo encontro, com a intenção de que as crianças

⁵⁶ Cezar Pereira atua como coordenador do grupo de jovens com o qual colaboraríamos posteriormente. Sergio Daniel desempenharia o papel de interlocutor em nossa pesquisa mais adiante.

⁵⁷ Transcrição e tradução por Mário Ramão Villalva Junior. Gravação disponível em <<https://www.educomguarani.com/galerias/%C3%A1udios>>. Acesso em 12/09/2021.

aprendessem a manipular os elementos básicos da câmera fotográfica, realizamos a oficina de fotografia, a partir da seguinte sequência de atividades: apresentação dos elementos da fotografia (câmera, personagem, cenário, ação, luz, planos, zoom); apresentação dos planos fotográficos (primeiro plano, meio primeiro plano e plano médio); divisão de grupos, cada um sendo orientado por um membro de nossa equipe extensionista e possuindo uma câmera para trabalhar fora da sala de aula; realização de primeiro exercício prático de planos; apresentação e realização de segundo exercício prático de luz e contraluz; apresentação e realização de terceiro exercício prático de fotografia em movimento (velocidade do obturador); praticar no lugar que mais gosta da escola os conteúdos e práticas aprendidas; analisar e refletir sobre as fotografias feitas; selecionar uma foto por grupo para descrever os elementos que aparecem na fotografia; apresentação e avaliação das fotografias; revisão de conteúdo.

Iniciamos a atividade fornecendo instruções básicas sobre o manuseio do equipamento de fotografia, incluindo a câmera e o tripé. Utilizamos folhas de papel cortadas em formato de "L" para permitir às crianças interagir com dois moldes, possibilitando a observação do enquadramento formado entre eles. Através dessa abordagem, introduzimos os três tipos de enquadramento, primeiro plano, meio primeiro plano e plano médio, renomeados pelas crianças como "cabeça", "meio corpo" e "corpo inteiro", respectivamente. Com essa base estabelecida, os grupos foram divididos e cada um recebeu orientação de um membro de nossa equipe de extensão para a realização do exercício prático, que aconteceu no saguão da escola.

Os subcapítulos subsequentes foram apresentados no próprio saguão, de acordo com a abordagem individual de cada orientador de grupo ou coletivamente, dependendo do ritmo de cada grupo e da dinâmica dos estudantes. Exploramos conceitos como luz e contraluz e a velocidade de abertura da "lente" - obturador. Isso resultou na criação de uma série de retratos e paisagens com diferentes enquadramentos, incluindo imagens em silhuetas e imagens com efeito de movimento.

Conforme evidenciado pelas imagens a seguir⁵⁸, as atividades não apenas estabeleceram um ambiente de aprendizado, mas também promoveram a ludicidade e, acima de tudo, cultivaram uma atmosfera de confiança, permitindo que os participantes se sentissem à vontade para explorar e aprender prontamente a capturar fotografias. Após a conclusão das atividades práticas, retornamos à sala de aula e projetamos cada fotografia capturada sequencialmente. Isso permitiu a coleta dos comentários dos alunos acerca de possíveis melhorias, tanto em termos técnicos quanto nas abordagens utilizadas.



Imagem 12: Fotografia de primeiro plano | **Imagem 13:** Fotografia de meio primeiro plano
Imagem 14: Fotografia contraluz | **Imagem 15:** Fotografia em movimento
Imagem 16: Fotografia em movimento
Fonte: Acervo do Educom Guarani

No nosso terceiro encontro, promovemos uma oficina de vídeo com o propósito de ensinar às crianças a manipulação dos elementos essenciais do vídeo. Isso incluiu noções de personagem, ambientação (cenário) e ação, juntamente com a exploração dos movimentos de câmera, tais como o uso do zoom e o ajuste de foco. Seguimos as seguintes etapas na atividade: apresentação dos elementos do

⁵⁸ Sugerimos a exploração do capítulo intitulado "3.1 Descrição e narrativa da pesquisa de campo" no trabalho de Lazzarini, Camila Cristina, intitulado "Arandu Guataha: A Mediação Cultural Avá-guarani," datado de 2021. Neste capítulo, há uma maior riqueza de imagens e vídeos relacionados ao processo em questão. A monografia possui 100 páginas e faz parte do campo de estudo de Letras - Artes e Mediação Cultural, vinculada à Universidade Federal da Integração Latino-Americana, especificamente ao Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História (ILAACH).

vídeo; divisão de grupos para realização de vídeos sem movimentação de câmera, de até um minuto, com todos os elementos apresentados e revisão de planos da última oficina (“corpo inteiro”, “meio corpo” e “cabeça”); apresentação dos movimentos de câmera (“de um lado para outro”, “de cima para baixo”, “de baixo para cima” e “profundidade”, assim renomeados pelo grupo); divisão de grupos para realização de vídeos curtos, de até 1 minuto, com todos os movimentos de câmera apresentados e revisão dos elementos da rádio (silêncio, efeitos sonoros, trilha sonora e palavra); apresentação e avaliação do conteúdo gravado para todos.

Nesse dia, foi perceptível como, inicialmente, as crianças demonstraram timidez diante das câmeras, optando por adotar personagens como cachorros e galinhas que percorriam a escola. Posteriormente, elas começaram a se aproximar da câmera, embora sem estar completamente certas de como se expressar, resultando frequentemente em gestos como o registrado no vídeo da imagem 17. No entanto, à medida que o tempo passava e nossos membros da equipe se envolviam, as crianças foram gradualmente se desinibindo, criando narrativas inventadas ou simplesmente improvisando, como demonstrado no vídeo da imagem 18.

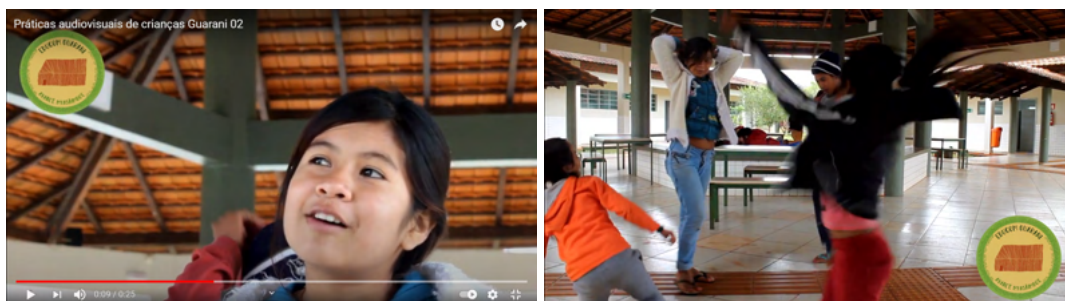


Imagem 17: Print do vídeo⁵⁹ | **Imagem 18:** Print do vídeo⁶⁰
Fonte: Canal do Youtube Educom Guarani

Após a finalização dos três encontros em Itamarã, estendemos nossa atividade por um fim de semana na Tekoha Añetete, a fim de conduzir as oficinas nesse local também. Apresentamos nossa proposta ao professor e xamoi Vicente, que durante uma celebração na Opy na noite de sexta-feira, compartilhou nosso projeto com os presentes e solicitou que nos apresentássemos. Assim, convidamos todas as crianças presentes a participarem de nossas atividades na manhã

⁵⁹ Práticas audiovisuais de crianças guarani 02. 25'. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=eFZlpO3QhLA>>. Acesso em: set. 2021.

⁶⁰ Práticas audiovisuais de crianças guarani 03. 32'. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=ZPgqIJGbTiY>>. Acesso em: set. 2021.

seguinte. Naquela noite, participamos das práticas culturais guarani realizadas na Opy e acampamos próximo à casa de Vicente. No sábado, acordamos cedo com seus netos nos chamando para brincar e ajudando-nos a desmontar o acampamento.

Por volta das 9h, recebemos um grupo de cerca de 10 crianças, com idades entre 6 e 12 anos, e seguimos a mesma dinâmica e etapas que empregamos em Itamarã. No entanto, desta vez, as três oficinas ocorreram em um único dia. Apesar da realização das atividades em um período mais curto, os resultados foram igualmente satisfatórios, assim como em Itamarã, principalmente devido ao entusiasmo dos participantes. As práticas foram conduzidas na Opy e em seus arredores de maneira bastante eficaz e mais flexível, permitindo-nos explorar a Tekoha sem nos limitarmos ao espaço da escola. Isso proporcionou uma maior imersão na realidade da comunidade.



Imagens 19-23: Fotografias realizadas durante a prática em Añetete
Fonte: Acervo do Educom Guarani

Em agosto apresentamos os resultados de nossas oficinas, realizadas em ambas as aldeias, para as lideranças presentes em uma reunião das lideranças regionais na Opy de Itamarã. Estiveram presentes Teodoro e Celso Jopoty Alves⁶¹, cacique da Tekoha Ocoy, localizada no município de São Miguel do Iguçu, além de alguns jovens, dentre eles, Sérgio Daniel Medina, Marcio Alves e Cezar Pereira.

⁶¹ Celso Jopoty Alves, cacique da Tekoha Ocoy e Coordenador Estadual da Comissão Yvyrupa.

Teodoro e Celso propuseram que realizássemos as atividades com o grupo de jovens lideranças e também no Encontro da Comissão Regional Yvy ru'pa miri, da tríplice fronteira (Brasil, Paraguai e Argentina), que ocorreria em Novembro de 2019.

Em outubro de 2019 realizamos então as oficinas com o grupo de aproximadamente 10 jovens lideranças de Itamarã, com idade entre 20 e 25 anos. A escola cedeu o espaço novamente para a realização, mas como a ocasião ocorreu em um final de semana, não nos limitamos ao espaço da escola para a realização dos exercícios práticos. Isto propiciou novamente estar entre comunidade e ter mais contato com a Tekoha e os guarani. Além disso, Teodoro e o cacique Cipriano Alves fizeram questão de participar das práticas e trocar conosco, o que foi uma imensa expressão de reconhecimento para nós.

Utilizamos a mesma dinâmica e etapas que havíamos realizado com os demais grupos trabalhados. Na sexta feira realizamos as oficinas de áudio e fotografia pela tarde, tomamos banho de rio e vivenciamos as práticas na Opy. Naquela noite acampamos na escola e sábado pela manhã realizamos a oficina de vídeo. Como o grupo possuía mais idade, os guarani se apropriaram com muita rapidez dos equipamentos e passaram a trocar conhecimentos com os demais em língua guarani. Presenciar este acontecimento nos trouxe muita felicidade, satisfação e o sentimento de ter cumprido os nossos objetivos e os objetivos dos participantes que nos acolheram. Selecionamos algumas fotos, feitas por eles, para ilustrar essa vivência:



Imagens 24-27: Fotografias realizadas durante a prática com jovens lideranças de Itamarã
Fonte: Acervo do Educom Guarani

Em novembro, cumprindo com o nosso planejamento, participamos do encontro da Comissão Regional Yvy ru'pa miri. Este evento, que se estendeu de sexta-feira a domingo, contou com material de divulgação das nossas oficinas (imagem 28), desenvolvidos em colaboração com os jovens líderes guarani. Durante o encontro, assumimos o papel de orientadores nas atividades audiovisuais, direcionando não apenas as crianças que já haviam participado das nossas primeiras oficinas, mas também os jovens líderes que aderiram posteriormente, bem como demais jovens presentes que demonstraram interesse.

Embora tenhamos mantido as dinâmicas e etapas já estabelecidas das oficinas na tarde da sexta-feira, no sábado e domingo incentivamos outros jovens guarani a utilizarem o equipamento para aprenderem, promovendo um ambiente acolhedor e propício para a troca de conhecimentos. Essa abordagem nos permitiu envolver um grupo diversificado, constituído por mais de 30 indivíduos de idades entre 6 e 25 anos, representando aldeias de toda a região da Tríplice Fronteira.



Imagem 28: material de divulgação de nossa oficina
Fonte: Acervo do Educom Guarani



Imagens 29-33: Fotografias do encontro da Comissão Regional Yvy ru'pa miri
Fonte: Acervo do Educom Guarani

Além da concentração e da rápida assimilação, o que se destacou de forma notável foi testemunhar a auto-organização do grupo, com os participantes alternando entre as tarefas de fotografar, filmar e gravar áudio. Além disso, a experiência se tornou ainda mais enriquecedora devido à natureza pluri e translinguística do ambiente, onde palavras em guarani, português e espanhol muitas vezes se combinavam para formar uma única frase. Sem dúvida, durante esses dias, vivenciamos um período de aprendizado intensivo sobre a história, cultura e tradições do povo guarani. Ficou claro como o povo mantém sua integração, apesar das dificuldades impostas pelas fronteiras geopolíticas.

Na cerimônia de encerramento do encontro regional, Sérgio declarou a importância de realizar aqueles registros em audiovisual:

Para los que participaron en esta reunión, en este momento ya terminamos nuestro trabajo, muchas gracias. Nosotros no ganamos dinero con esto. Algunas personas se ríen de nosotros. Porque nosotros queremos sacar las fotos, filmar videos, entre otras cosas. Por eso participé. Porque anteriormente nuestros chamoikuéra no tenían forma de tomar fotos. En la actualidad ya contamos con las herramientas necesarias para tomar fotos y también personas que nos ayudan. [...] Nosotros queremos registrar lo que está pasando en las reuniones, y a filmar los videos y editarlos en UNILA. (MEDINA, 2019, 2'25')⁶²

Após o evento, havíamos planejado realizar a edição dos materiais em conjunto, mas infelizmente nossos planos foram frustrados devido à pandemia do vírus Covid-19. Durante todo o ano de 2020 até novembro de 2021, não tivemos a

⁶² Educomunicador Sergio Mirí Medina Jovem Liderança. 2'25'. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=fHB2QnFX5Yc&t=31s>> Acesso em: set. 2021.

oportunidade de retornar às aldeias de forma presencial. Entretanto, com o intuito de dar continuidade ao projeto e aos nossos objetivos, desenvolvemos um portal virtual, atendendo a uma demanda da comunidade e também com o propósito de registrar nosso processo de pesquisa. Assim, nasceu o Educom Guarani - www.educomguarani.com.

Assim, o Educom Guarani materializou-se em um website que reflete a construção coletiva realizada em colaboração com a comunidade. Este espaço proporciona aos guarani uma plataforma há muito sentida como necessária, para compartilhar livremente sua rica cultura, tradições e história com pessoas tanto indígenas como não indígenas. A visão por trás disso é avançar ainda mais, garantindo que a manutenção e a atualização dos conteúdos ocorram de forma autônoma nas mãos da própria comunidade guarani.

A etapa inicial da criação do site envolveu o desenvolvimento do logotipo e da identidade visual, além da seleção do nome "Educom Guarani" e sua tradução para a língua guarani. A tradução, realizada por Mário Ramão Villalva Filho, resultou na expressão "Avañe'e Myasãimbo'e". Nesse contexto, "Avañe'e" representa os guarani, enquanto "MYASÃIMBO"E" está diretamente relacionado à educomunicação. A palavra "Myasã" transmite a ideia de comunicação, e "mbo'e" é o verbo associado ao ensinar (educar). Portanto, a tradução "Educomunicação guarani" sugere uma forma de comunicação intrinsecamente entrelaçada com a educação, evidenciando a importância da transmissão de conhecimento na cultura guarani.

O logotipo foi inspirado em um desenho da Opy, realizado durante nosso primeiro encontro em Itamarã (imagem 34). Para além do significado da Opy na cultura guarani, como espaço de seu maior aprendizado e demonstração cultural, acreditamos que aquele desenho, realizado por uma criança, seria a forma mais digna de representá-la. Claro que a tarefa de reproduzir o desenho original para o estilo vetor⁶³ demandou muita atenção, cuidado e respeito. Neste procedimento de vetorização, procuramos seguir o fluxo das linhas do desenho de modo a transformá-las em uma forma fechada, capaz de ser observada até nas menores versões do logotipo. Do mesmo modo, também utilizamos um grafismo desenhado

⁶³ Na área de design o vetor é um desenho gráfico digital que pode ser redimensionado de modo a não perder sua qualidade em pixels. Normalmente os logotipos são criados nesse formato para que possam ser utilizados em escalas grandes e pequenas sem perderem qualidade em sua impressão.

originalmente em nosso primeiro encontro com os jovens líderes de Itamarã. O reproduzimos formando um círculo ao redor da Opy, assim como compreendemos o fluxograma do *ñandereko* guarani.

A fim de propiciar maiores possibilidades de aplicação do logotipo, também desenvolvemos uma versão horizontal, com o grafismo seguindo a forma da Opy como se fossem duas linhas no horizonte. Finalmente, escolhemos as cores com base nas principais cores encontradas nas aldeias, os tons de verde e marrom das múltiplas naturezas ali presentes. Abaixo podemos ver os desenhos que utilizamos de base para essa criação e o logo em suas duas versões:



Imagem 34: desenhos de inspiração para a criação
Fonte: Acervo do Educom Guarani



Imagem 35: versão circular do logotipo | **Imagem 36:** versão horizontal do logotipo
Fonte: Acervo do Educom Guarani

Durante o desenvolvimento do logo e identidade visual, assim como de todo o portal, foi fundamental a participação dos guarani Gilmar Chamorro⁶⁴ e Sérgio como membros de nossa equipe extensionista, pois puderam orientar e consentir todas as etapas percorridas para a materialização do Educom Guarani. Destacamos

⁶⁴ Biel Tupã, ou Gilmar Chamorro, é um acadêmico de Geografia na UNILA e morador da Aldeia Indígena Tekoha Ocoy, em São Miguel do Iguazu (PR). Além de ser professor de geografia no Colégio Indígena Teko Nemoingo, ele é um Youtuber indígena e uma Jovem Liderança guarani. Biel participou de eventos, proferiu palestras nacionais e representou jovens indígenas do Paraná em um evento de direitos humanos em Brasília. Ele também recitou um poema em língua guarani no "VI Encuentro Intercultural de Literaturas Ameríndias" em Lima, Peru.

a fala de Gilmar sobre o logotipo na ocasião:

Achei muito legal, pois a casa de reza é um lugar considerado muito sagrado. Onde as crianças, junto com os mais velhos, têm muito respeito. Um lugar onde aprendemos muitas coisas, um lugar de aprendizado e onde temos o contato com o nosso nhanderu (deus). Achei muito bom o logo. (CHAMORRO⁶⁵, 2020)

Após a realização desta etapa, definimos as abas do site, criamos os textos e selecionamos os conteúdos audiovisuais a serem contemplados. Inicialmente as abas criadas foram:

- **início** com uma capa para apresentação do logotipo, banners rotativos com chamadas para conhecerem nosso projeto e nos acompanharem pela internet, nossas redes sociais⁶⁶ e alguns vídeos realizados por Gilmar e Sérgio;
- **o projeto** com breve histórico sobre o desenvolvimento do projeto de extensão universitária de 2018 a 2021;
- **integrantes** com as subdivisões “quem somos” que contempla a nossa equipe extensionista, “estão conosco” que apresenta as lideranças das aldeias que participam do projeto “comunidade guarani” que aborda brevemente a história do povo guarani do oeste do Paraná;
- **galerias** com as subdivisões “fotos”, “vídeos” e “áudios” que expõem as criações audiovisuais protagonizadas pelos guarani;
- Além de outras abas como “**blog**” e “**contato**”

Com o objetivo de ampliar a disseminação da cultura e língua guarani, em 2021 criamos duas novas abas:

- **aprenda guarani** que reúne uma série de materiais e dicionários para o ensino-aprendizagem da língua guarani em suas muitas variações. Esta aba é destinada a professores e estudantes de língua guarani, bem como eventuais visitantes que tenham interesse em aprender;
- **guaranime** uma área do site que reúne apenas materiais audiovisuais em língua guarani, sem tradução. Esta aba tem como característica o

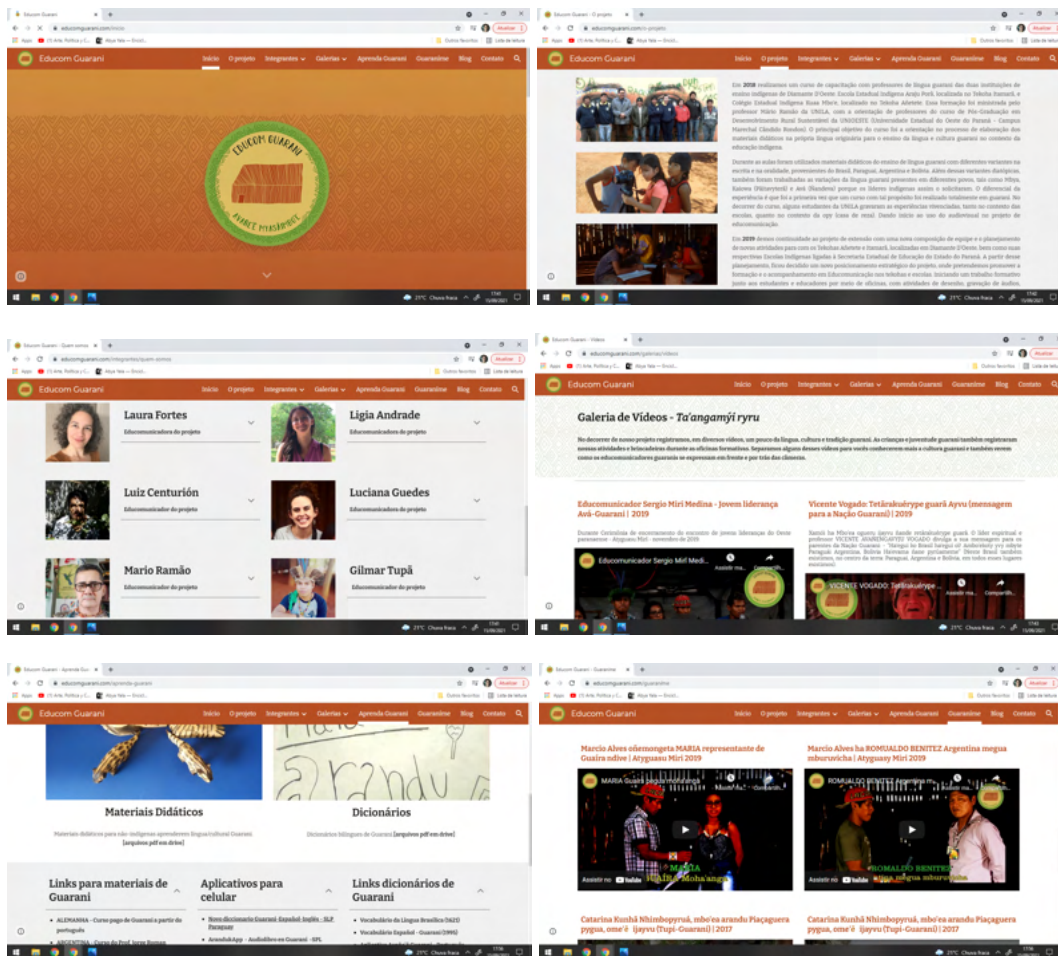
⁶⁵ Depoimento disponível em: <<https://www.educomguarani.com/blog>>. Acesso em: 8 de ago. 2020.

⁶⁶ Facebook <<https://www.facebook.com/projetoeducar.guarani/>>;

Instagram <<https://www.instagram.com/educar.guarani/>>;

Youtube <<https://www.youtube.com/channel/UCo77po6QdVR6ZzNP8TVYx0w>>.

“de guarani para guarani”, um espaço que propicia a comunicação entre sujeitos e aldeias guarani.



Imagens 37-42: Prints do site Educom Guarani
Fonte: www.educomguarani.com

No ano de 2022, com a estabilização da situação da pandemia, retomamos as oficinas na Aldeia Tekoha Ocoy, atendendo ao pedido de Celso Jopoty Alves e de Cassimiro Pereira⁶⁷. No entanto, essas oficinas se desenvolveram de maneira espontânea, com o apoio de Daniel, que reuniu as crianças⁶⁸ mais próximas em sua casa para participar. Nosso primeiro contato com Daniel aconteceu durante o encontro de jovens comunicadores guarani em novembro de 2021, realizado em Ocoy. Desde sua primeira participação no Educom Guarani em 2019, Sergio Daniel, conhecido como Tatu, demonstrou um profundo interesse no projeto. Ele acabou se

⁶⁷ Cassimiro Pereira, xamoi guarani na Tekoha Ocoy.

⁶⁸ As crianças que compunham o grupo eram normalmente as parentes Dafhily, Chavito, Alana, Gabriel, Kenedy, Rick, Ana Gisele, Jozileine, Deivison e Tupã.

unindo à nossa equipe em 2020, quando residia com seu tio Daniel. Sua família nos recebeu calorosamente, permitindo que acampássemos próximo à sua casa durante os três dias do evento.

O encontro, organizado pela comissão Yvyrupa⁶⁹, foi um marco importante ao reunir a diversidade cultural da nação guarani. Jovens guarani de diferentes estados, como Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Paulo, Paraná, Mato Grosso do Sul, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, participaram do evento. Essa reunião proporcionou uma troca rica de experiências e conhecimentos entre os jovens guarani de diversas regiões, fortalecendo ainda mais a compreensão de que a nação guarani mantém sua coesão apesar das atuais complexidades geopolíticas. Durante o encontro, as jovens lideranças e crianças que haviam participado de nossas oficinas nos anos anteriores conduziram entrevistas, criando um roteiro que foi aplicado a vários jovens presentes. Alguns trechos dessas entrevistas estão disponíveis no vídeo "Educom Guarani no Encontro de Comunicadores guarani"⁷⁰.

A partir desse ponto, passamos a visitar periodicamente a Aldeia Ocoy, acompanhando a família de Daniel e conduzindo as oficinas, encorajando as crianças a criar material audiovisual. Durante essas visitas, nos hospedamos nas proximidades de sua casa, o que proporciona um aprendizado valioso. Fátima compartilhava conosco seu conhecimento sobre artesanato e culinária, nos levava para visitar sua mãe e irmãs, além de nos convidar a pescar. Daniel, por sua vez, compartilhava narrativas guarani, e junto com as crianças exploramos brincadeiras tradicionais, enquanto também exploramos novas possibilidades estéticas do audiovisual sob a perspectiva guarani.

Com o acervo crescente de material audiovisual criado pelas crianças e jovens, decidimos, em 2022, criar uma exposição intitulada "Arandu Guataha: o caminho da sabedoria Avá-guarani". Durante o processo de curadoria das

⁶⁹ A Comissão Yvyrupa, uma força motriz no movimento indígena, unifica diversas comunidades e lideranças do povo guarani. Seu propósito primordial é fomentar a convergência, o intercâmbio de saberes e a ampliação da identidade cultural entre essas distintas unidades. Por meio de encontros e eventos, a comissão almeja abordar desafios compartilhados, compartilhar tradições culturais e enfrentar questões prementes que as comunidades guarani enfrentam. Desempenhando um papel central na promoção do diálogo e na busca por soluções coletivas para temas indígenas, a Comissão Yvyrupa também tem vínculos com a APIB (Articulação dos Povos Indígenas do Brasil), fortalecendo assim o movimento indígena em âmbito nacional. Cf. Comissão Yvyrupa. Disponível em: <<https://www.yvyrupa.org.br/>>. Acesso em: 21 de Agosto de 2023

⁷⁰ Educom Guarani. Educom Guarani no Encontro de Comunicadores guarani. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=cSSjN13a9-A>> Acesso em: 21 de Agosto de 2023

fotografias, contamos com a participação de Camila Lazzarini, Mário Villalva Filho e Laura Fortes⁷¹, colaborando na seleção das imagens. Realizamos consultas regulares a Teodoro e Daniel durante todo o processo. Juntos, elaboramos dez temas, cada um composto por cinco fotos, totalizando cinquenta imagens para a exposição. Os temas e suas respectivas compreensões foram:

1. Tekoha (teko: modo de vida + ha: espaço)

Aldeias indígenas *Tekoha Ocoi*, *Tekoha Añetete* e *Tekoha Itamarã*.

2. Arandu (sabedoria)

A cultura, as tradições e a sabedoria guarani são passadas dos mais velhos para os mais novos.

3. Andu/Pytu (sentido, espiritualidade)

A espiritualidade guarani está em toda a sua forma de sentir e vivenciar o mundo. Seus simbolismos, como o artesanato, possuem forte sentido espiritual E os cânticos, danças e tradições realizados na *opy* (casa de reza) são formas de conectar-se com *Ñanderu* (Deus).

4. Guata (caminhar)

Durante o viver guarani, o caminho e seu caminhar ensinam sabedorias necessárias para a vida.

5. Ñevanga (brincar)

Os aprendizados guarani ocorrem no dia-a-dia por meio do brincar.

6. Kunã (mulher)

As mulheres guarani são responsáveis pela continuidade da vida guarani, desde a gestação, amamentação e primeiros ensinamentos às crianças.

7. Mitã (criança)

Hoje em dia as crianças guarani recebem nomes em português e em guarani. O nome guarani é realizado por meio de *ñemongarai* (batismo), onde o xamoi passa a palavra, o sentido guarani, de *Ñanderu* à criança.

8. Pyahu (juventude)

O jovem guarani é iniciado em todos os ensinamentos da cultura, acompanhando os xamoi, cacique e professores guarani para tornar-se um adulto preparado para viver o modo de vida guarani na atualidade.

⁷¹ Laura Fortes é professora da UNILA, atua na área de Letras e Linguística e no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos Latino-Americanos (PPGIELA). Coordenou por alguns anos o Projeto Educomunicação e Cultura guarani.

9. *Mbarete* (resistência)

O povo se organiza em encontros locais e regionais, conversando e propondo como prosseguir na luta por terra e melhores condições para a vida.

10. Educom Guarani (*Avañe'e Myamsaimbo'e*)

O projeto Educom Guarani, composto por integrantes indígenas e não-indígenas, realiza oficinas educacionais de rádio, fotografia e vídeo nas aldeias e dissemina essas produções artístico-culturais para os não-indígenas. www.educomguarani.com

Além das imagens e temas selecionados, também elaboramos textos curatoriais que abordam aspectos como o nãndereko guarani e um breve histórico do povo. A seguir, compartilhamos alguns desses conteúdos⁷²:



Imagens 43-50: Fotografias da exposição Arandu Guataha
Fonte: Acervo do Educom Guarani

⁷² A exposição completa está disponibilizada no site Educom Guarani.



Imagens 51-56: Fotografias da exposição Arandu Guataha
Fonte: Acervo do Educom Guarani

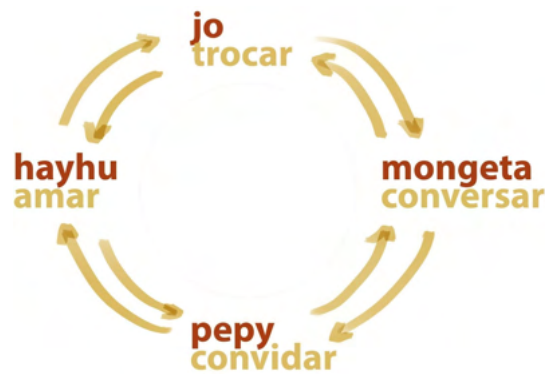


Imagem 57: Nandereko Avá-guarani (modo de ser)
Fonte: Acervo do Educom Guarani

Na semana indígena de 2022 na Escola Estadual Teko Nemoingo, a exposição foi montada e convidamos os jovens para prestigiarem seu trabalho. Durante a semana, o pessoal da Secretaria de Educação do Estado do Paraná (SEED), visitou nossa exposição e ficaram interessados em nosso projeto. Como em Maio haveria um fórum estadual sobre o novo ensino médio, as representantes da Educação Escolar Indígena da Coordenação de Diversidade e Direitos humanos, nos convidaram (anexo 1) para participarmos do grupo de trabalho das escolas estaduais indígenas. Mais tarde também montamos a exposição e realizamos uma atividade com os jovens aprendizes do Programa de Iniciação e Incentivo ao Trabalho (PIIT) coordenado por Vinícius Ortiz⁷³.

⁷³ Vinicius Ortiz de Camargo, coordenador do Programa de Iniciação e Incentivo ao Trabalho (PIIT), é mestre em Ciências Sociais e possui uma experiência de 15 anos na Itaipu Binacional. Inicialmente,

Nessa ocasião, conduzimos uma atividade⁷⁴ que se iniciou com um acolhimento por meio de um círculo de cultura. Durante esse momento, todos tiveram a oportunidade de se apresentar e discutimos a compreensão do que significa ser indígena, além de debatermos sobre o imaginário construído em torno do "Índio", que muitas vezes é moldado desde a infância por instituições de ensino e grandes veículos de comunicação.

Na sequência, os participantes foram divididos em grupos para escolherem algumas fotografias que mais lhes chamaram a atenção na exposição. Essa seleção serviu como ponto de partida para discussões posteriores. Dessa maneira, conseguimos promover uma mediação cultural que proporcionou um vislumbre da cultura guarani por meio da exposição, alinhando-se à teoria de Ana Mae Barbosa (2008) que considera tal abordagem como uma modalidade de arte-educação informal e prática de mediação cultural.

3.2 A MEDIAÇÃO SOCIOCULTURAL AVÁ-GUARANI (2022-2024)

Acolhendo o convite da SEED, Camila e Mario estiveram em Curitiba em Maio, participando do Fórum de Educação sobre o novo ensino médio durante 3 dias. Na ocasião auxiliamos na organização da sala, compondo o espaço com algumas fotografias da exposição Arandu Guataha, além de alguns objetos e livros indígenas. Participaram do encontro mais de 30 professores indígenas e não-indígenas de escolas estaduais indígenas do Paraná, trocando conhecimentos acerca das novas disciplinas: Projeto de Vida e Bem Viver, Laboratório de Escrita e Produção Audiovisual e Economia Comunitária e Sustentabilidade. Cujas ementas haviam sido realizadas em conjunto com professores indígenas e não-indígenas durante o ano de 2021 e 2022 em grupos de trabalho de modo virtual.

Participamos do evento realizando uma palestra que abordou nossas práticas no projeto Educom Guarani, durante o segmento sobre a disciplina de Laboratório de Escrita e Produção Audiovisual, no segundo dia do encontro. Após a palestra, conduzimos uma atividade prática em que cada grupo criou um breve roteiro escrito e posteriormente o filmou. Apresentamos os resultados após as gravações, e os

ele trabalhou com grupos como catadores e indígenas, e há 7 anos concentra seus esforços nos jovens aprendizes.

⁷⁴ Convidamos os leitores a assistirem o seguinte vídeo. Exposição Arandu Guataha Projeto Educom Guarani. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=H_hkOHEh4m8>. Acesso em 21 de Agosto de 2023.

membros dos grupos compartilharam suas experiências com a atividade. Este momento prático foi verdadeiramente enriquecedor, pois nos permitiu compreender os desafios enfrentados pelos professores na aplicação da ementa da disciplina. Juntos, pudemos explorar possibilidades para efetivamente concretizar as abordagens.

Além disso, durante o evento, tivemos a chance de conhecer mais indígenas, tanto do povo guarani quanto do povo kaingang. Esse contato inicial tem continuado a prosperar até hoje, com a troca constante de conhecimentos por meio de mensagens em aplicativos virtuais. Outro ponto relevante foi a oportunidade de interagir com a equipe de educação escolar indígena sobre a criação de uma ementa para a disciplina de Arte e Artesanato Indígena. Fomos convidados a contribuir futuramente para a construção dessa disciplina, o que nos permitirá contribuir ativamente para sua concepção.



Imagens 58-60: Fórum do Novo Ensino Médio - Educação Indígena
Fonte: Acervo do Educom Guarani

Em junho de 2022, Daniel convidou Camila para atuar como secretária do Conselho Distrital de Saúde Indígena - DSEI Litoral Sul, Regional do Município de Santa Helena. Sua participação foi aprovada, conforme registrado na ata (anexo 2).

A partir desse momento, suas atividades também passaram a abranger questões de saúde em 10 aldeias da região. Dessas, três já eram previamente conhecidas e são terras indígenas demarcadas (Ocoy, Añetete e Itamarã), enquanto as demais, não demarcadas, Tekoha Yva Renda e Tekoha Aty Miri, localizadas no município de Itaipulândia, às margens do Lago Itaipu, e Tekoha Mokõi Johegua, Tekoha Vy'a Renda, Tekoha Ara Porã, Tekoha Tape Jere e Tekoha Pyahu, localizadas no município de Santa Helena, também às margens do lago.

Em agosto, realizamos visitas às Tekoha Tape Jere, Tekoha Aty Miri e Tekoha Pyahu, onde fomos recebidos por suas lideranças ou representantes de saúde: Lino Cesar Kunumi Pereira, Antoninho Karai Xéjui Martins e Fernando Lopes, respectivamente. Realizamos um breve levantamento das demandas que precisariam ser encaminhadas à SESAI⁷⁵. Uma das maiores preocupações das comunidades mostrou ser a questão do saneamento básico, como a construção de banheiros, aquisição e instalação de caixas d'água, além da falta de coleta de lixo. Essas comunidades, em retomada a seu território originário, atualmente possuem estrutura e apoio muito limitados, sobremaneira por estarem em área referente a Itaipu Binacional.

Durante a visita a Aty Miri, o cacique Lino nos recebeu na opy, que havia sido construída com apoio da Comissão Yvyrupa, porém a comunidade não dispunha de um local apropriado para os atendimentos da SESAI. Em nossa passagem por Pyahu, o cacique Fernando nos mostrou que os atendimentos costumam ocorrer dentro de um espaço de reza de origem evangélica. O representante de saúde Antoninho nos recebeu em um posto de saúde construído pela própria comunidade de Tape Jere, com auxílio financeiro da aposentadoria dos anciãos.

Após essas visitas, realizamos um levantamento semelhante em Ocoi. Diferentemente das comunidades não demarcadas que visitamos e que relataram não ter casos de suicídio, alcoolismo e drogadição, essas questões foram mais ressaltadas em Ocoi. Além de coletar informações, obtivemos a assinatura dos representantes e seus contatos para o envio de ofícios (anexos 3, 4, 5, 6) para possíveis ações. Todos concordaram com o conteúdo dos ofícios, que foram enviados à Regional do Município de Santa Helena - SESAI. Até o momento, não

⁷⁵ A SESAI (Secretaria Especial de Saúde Indígena) é um órgão do governo federal brasileiro que tem a responsabilidade de coordenar e executar políticas de saúde voltadas especificamente para a população indígena do país. A SESAI foi criada em 2010 como parte da reestruturação do sistema de saúde indígena no Brasil.

conseguimos visitar todas as comunidades, mas estamos planejando um encontro do conselho nos próximos meses e também um evento de prevenção ao suicídio, em resposta a demandas de Daniel e Teodoro.

Depois das visitas às comunidades, nossa relação com o povo guarani da região fortaleceu-se consideravelmente. Passamos a ser convidados de maneira mais enfática para eventos regionais, como o II Encontro Oparaiva, realizado na Tekoha Añetete entre março e abril. Nesse evento, recebemos inclusive uma camiseta da organização, conhecemos mais jovens indígenas do Paraguai e Argentina e nos aproximamos ainda mais da espiritualidade guarani. Também estiveram presentes o professor Clovis Antonio Brighenti⁷⁶, Osmarina de Oliveira⁷⁷, o professor Mário, a doutoranda Sara Chena e o professor Paulo Porto.

Diante da importância da posição de Paulo dentro da Itaipu, os xamãs presentes deliberaram realizar uma cerimônia de proteção e fortalecimento em sua honra, na qual Camila e Mario também participaram. A cerimônia incluiu rituais tradicionais, como o uso da fumaça do Petyngua⁷⁸, cânticos e danças, de acordo com as práticas guarani. Essa ocasião foi registrada da seguinte forma por Paulo em sua rede social:

Hoje a tarde no encontro de rezadores guarani no Tekoa Anetete os diversos xamoi reunidos me abençoaram para que tenha sucesso nesta nossa missão junto a assessoria da Itaipu. Fico imensamente feliz e emocionado pela confiança da comunidade guarani em nosso trabalho. Nas palavras dos xamoi: "que esta estrada somente me conduza a coisas boas e justas". Que assim seja! (PORTO, 2023)

⁷⁶ Professor do curso de graduação de história e do programa de pós-graduação em história cultural da UNILA.

⁷⁷ Osmarina de Oliveira, do Conselho Indigenista Missionário (Cimi) Regional Sul.

⁷⁸ Petyngua é o cachimbo de uso tradicional na cultura guarani, empregado para produzir fumaça através da combustão do fumo. Na cosmovisão guarani, a fumaça detém um profundo significado espiritual.



Imagem 61: Cerimônia com Paulo Porto

Fonte: Paulo Porto. Disponível em: <<https://www.instagram.com/pauloportopt/>> Acesso em 21 de Agosto de 2023.

A medida que nossos vínculos com o povo guarani da região se fortaleceram, através de uma escuta ativa em diversos contextos do dia a dia, eventos e celebrações, como Natal, nhemongarai⁷⁹ (virada do ano) e Páscoa, começamos a compreender uma das maiores dificuldades enfrentadas pelos indígenas atualmente: a questão econômica. Com a modificação do nhandereko e a diminuição das práticas de cultivo de alimentos, os indígenas foram progressivamente inseridos na estrutura do capitalismo econômico. No contexto do colonialismo interno, eles entraram nesse cenário econômico como parte dos pobres "de por si" (CASANOVA, 2007), com limitadas oportunidades de emprego, muitas vezes com condições de trabalho precárias.

Um exemplo é a cooperativa Lar, na qual muitos dos guarani de Ocoy trabalham. A cooperativa busca os trabalhadores às 4h30 da manhã em um ônibus fretado, com retorno às 17h30. Isso resulta em 16 horas longe de casa, cortando

⁷⁹ "Nhemongarai" é uma prática distintiva na cultura guarani que pode ser comparada a um rito de batismo, sendo executada com múltiplos propósitos. Essa cerimônia é adotada para uma série de finalidades, como marcar a virada do ano, conferindo força e auspício ao início do novo ciclo, bem como para realizar batismos que atribuem nomes indígenas e o batismo de sementes antes da sua plantação.

aves por mais de 8 horas diárias em temperaturas extremamente baixas. Eles têm apenas um dia de folga por semana e um domingo por mês para descansar. Mesmo com essa dura realidade, essa condição é considerada uma das poucas oportunidades disponíveis para ter um emprego formal e um salário fixo. Outra opção, com condições muito melhores e grande significado para o povo, é o trabalho na escola, seja como terceirizados para serviços de alimentação e limpeza, ou como professores sob contratos temporários (PSS).

A criação e produção de artesanato também desempenham um papel importante nas tekoha, especialmente em Ocoy, onde existe um espaço dedicado a essa prática, construído em convênios anteriores entre a Itaipu Binacional e a comunidade. Conversas com os artesãos revelaram um forte desejo de fortalecer o artesanato na Tekoha Ocoy como uma fonte de renda econômica. No entanto, apesar do espaço construído, a comunidade enfrenta escassez de matéria-prima para a produção, que era originária das terras de Ocoy-Jacutinga. Alguns materiais, como o bambu e o porongo⁸⁰, ainda são encontrados nas tekoha, principalmente nas áreas de reserva da Itaipu. Portanto, é comum que os artesãos visitem parentes em outras aldeias para coletar materiais em áreas de mata mais densa.



Imagens 62-63: Fátima coletando material para artesanato
Fonte: Acervo do Educom Guarani

Um dos momentos em que a comunidade consegue realizar mais vendas de artesanatos é durante a Semana Indígena. No entanto, eles expressaram uma

⁸⁰ Material utilizado para fazer o mbaraka, chocalho guarani.

grande necessidade de sair da aldeia para vender seus produtos e lamentaram a falta de apoio do Estado para essa atividade. Destacaram como veem Foz do Iguaçu como uma cidade propícia para a venda, considerando seu status como o segundo maior destino turístico do Brasil. Infelizmente, até o momento, eles não encontraram maneiras de efetuar essas vendas no município, devido a desafios como transporte, locais seguros para venda e espaços de estadia adequados.

Com base nessas conversas, consideramos o até então Zoológico Bosque guarani⁸¹ como um espaço com potencial para atender a essa demanda de venda de artesanato e também como um local para mediar a sociocultura guarani através dos próprios sujeitos, por meio de exposições e oficinas que abordariam temas como audiovisual, língua guarani, ervas medicinais, culinária tradicional e espiritualidade, entre outros. Procuramos então o vereador Adnan El Sayed, que se mostrou receptivo e interessado em atender a essa demanda. Ele apresentou a indicação nº 66 de 2022 (anexo 7) para a transformação do Bosque guarani em um "Espaço Cultural do Povo guarani".

O propósito central deste espaço é promover a sinergia entre natureza, arte, artesanato e cultura guarani, adotando uma abordagem sociocultural de mediação entre o povo guarani e os não-indígenas. Essa iniciativa de revelar a unidade da cultura guarani contrasta com a abordagem convencional de museus, que frequentemente se caracteriza por definições e compartimentações inflexíveis, como museu de arte e o museu etnográfico e natural (MIGNOLO, 2018).

No mês de março do mesmo ano, realizamos uma visita a Itamarã, onde dialogamos com Teodoro e Daniel a respeito das ideias que tinham para esse espaço. Esse encontro resultou em uma carta (anexo 8), assinada por Teodoro como representante da Tekoha Guasu Ocoi-Jacutinga, que abrange as 10 tekohas da região, representada pelo grupo Tape Rend'y Avaete. Essa carta expressa gratidão pelo acolhimento da demanda e pela indicação do vereador Adnan, contextualizando que a região de fronteira trinacional (Brasil, Argentina e Paraguai), conhecida como Yvy Mbyte (centro da terra), é o local onde o povo guarani emergiu há muitos séculos. Assim, o povo guarani é o passado, o presente e o futuro da região, e eles desejam iniciar um diálogo com as instituições do Estado no município

⁸¹ Bosque guarani é um parque de área verde localizado atrás do Terminal Transporte Urbano de Foz do Iguaçu. Em 2021, o zoológico que anteriormente ocupava o espaço foi desativado e como parte desse processo, os animais que habitavam o zoológico foram transferidos para outras instituições, visando proporcionar-lhes um maior bem-estar e qualidade de vida.

para a criação de um projeto conjunto, benéfico para Foz do Iguaçu e acolhedor para o povo guarani. A mesma carta foi apresentada ao prefeito na presença de apoiadores da proposta, incluindo representantes do CIMI e da UNILA.



Imagem 54: Entrega de carta ao prefeito em apoio a indicação nº 66 de 2022
Fonte: Acervo do Educom Guarani

Na ocasião, o prefeito recebeu positivamente a demanda, reconhecendo os guarani como um dos povos originários da região e destacou a necessidade de o município abordar essa questão. Contudo, foi decidido que seria realizada uma audiência pública (Requerimento nº 263/2022 - anexo 9) com a comunidade de Foz do Iguaçu, a fim de colaborar conjuntamente na elaboração de um projeto sólido, considerando também as contribuições dos moradores locais. No entanto, devido ao surgimento de uma nova variante do covid, a audiência pública não foi marcada. Antes de sua realização, em novembro, a prefeitura promoveu uma consulta pública⁸² online sobre o destino do Bosque.

⁸² Prefeitura Municipal de Foz do Iguaçu, Foz do Iguaçu, 21 nov. 2022. Disponível em: <<https://www5.pmf.pr.gov.br/noticia.php?id=51203>>. Acesso em: 21 de agosto de 2023.

No início de janeiro de 2023, a prefeitura conduziu uma audiência pública⁸³ para discutir a conversão de quatro espaços da cidade em unidades de conservação, sendo um deles o Bosque Guarani. Durante essa audiência, Camila esteve presente e trouxe à tona o histórico da ação em relação ao Bosque guarani e à demanda dos indígenas, o que chamou a atenção da vereadora Yasmin Hachem, também presente na ocasião. Yasmin faz parte da mesa diretora da Audiência Pública sobre o futuro do bosque, realizada em 17 de abril, em cumprimento ao Requerimento nº 263/2022.

A escolha da data da audiência foi estrategicamente vinculada ao Abril Indígena, que organizamos em colaboração com o Observatório da Temática Indígena na América-Latina - OBIAL (imagem 54), uma vez que o dia 19 deste mês é o Dia Nacional dos Povos Indígenas. A mesa diretora contou com a presença de: Adnan El Sayed (PSD), Kalito Stoeckl (PSD), Yasmin Hachem (MDB) e o presidente, João Morales (União); Jorge Luiz Pegoraro - Diretor de Licenciamento e Controle Ambiental da Secretaria Municipal do Meio Ambiente, representando o governo municipal; Celso Jopoty Alves - Cacique Avá-guarani da Aldeia Indígena Tekoha Ocoy e Coordenador da Comissão guarani Yvyrupa do Paraná; André Alliana - Secretário Municipal de Turismo e Projetos Estratégicos; Teodoro Alves - Coordenador provisório da Comissão de Professores Indígenas do Oeste do Paraná; Alexandre Martins Balthazar - Arquiteto Mestre em Gestão Urbana e professor do curso de Arquitetura e Urbanismo do Centro Universitário Descomplica UniAmerica; Daniel Maraca Miri Lopes - Vice-presidente da Comissão dos Caciques Ocoy-Jacutinga e Vice Cacique Ocoy; Clóvis Antonio Briguenti - professor do curso de graduação de História e do programa de pós-graduação em História Cultural da Unila; Padre Carlos Rosa - Bispo da Diocese de Foz do Iguaçu; José Luiz Pereira - representando o Centro de Direitos Humanos e Memória Popular - Foz; Hamilton Serighelli - representante do CEPAC - Conselho Municipal de Patrimônio Cultural de Foz do Iguaçu; Camila Cristina Lazzarini - Secretária do Conselho Distrital de Saúde Indígena do Sul, ministrante do projeto de extensão universitária Educom Guarani da Unila; e Luciana Mello Ribeiro - Coordenadora do Observatório Educador Ambiental Moema Viezzer.

⁸³ Portal da Cidade Foz do Iguaçu. Secretaria de Meio Ambiente realiza audiência pública nesta sexta-feira. Portal da Cidade, Foz do Iguaçu. Disponível em: <<https://foz.portaldacidade.com/noticias/cidade/secretaria-de-meio-ambiente-realiza-audiencia-publica-nesta-sexta-feira-2131>>. Acesso em: 21 de agosto de 2023.

Agenda

ABRIL INDÍGENA

Oeste do Paraná

28/03	Roda de Conversa: O Massacre do Capacete Conversa sobre o massacre de 88 ao povo Tikuna JU - Av. Tarquínio Joslin dos Santos, 1000, sala 001 - Foz do Iguaçu
31/03 a 02/04	Presença Indígena na Pós-graduação: Desafios e Perspectivas Doutoranda Adriana Belino Kaingang, Doutoranda Gilza Ferreira Kaingang, Dr. Bruno Ferreira Kaingang Transmissão: Facebook e Youtube OBIAL
31/03 a 02/04	II Encontro de Oporaíva Encontro dos Xamoi Guarani da Tríplce Fronteira Tekoha Añetete - Diamante D'Oeste
11/04 a 13/04	XXI Semana Indígena Tekoha Ocoy Semana Cultural Indígena dos Avá-Guarani Colégio Est. Ind. Teko Nemoingo - São Miguel do Iguaçu
12/04 às 12h	Saída de ônibus JU-UNILA Inscrições no NIPPEI: Documento + R\$5,00
17/04 a 19/04	XVII Semana Indígena Guarani Itamarã e Añetete Semana Cultural Indígena dos Avá-Guarani Terra Indígena Tekoha Itamarã - Diamante D'Oeste
17/04 9h-12h	Audiência Pública - Bosque Guarani Foz do Iguaçu A participação indígena no Bosque Câmara dos Vereadores, Tv. Oscar Muxfeldt, 81 - Foz do Iguaçu
18/04 a 20/04	V Semana Cultural Indígena Tekoha Aty Miri Semana Cultural Indígena dos Avá-Guarani Tekoha Aty Miri - Itaipulândia
19/04 9h-21h	I Jogos Indígenas da UNILA Jogos, cânticos e culinária dos povos indígenas da UNILA Campus Integração, Av. Tancredo Neves, 3147 - Foz do Iguaçu
25/04 19h-21h	Presença Indígena na Pós-Graduação: Desafios e Perspectivas (2) Elieil Benites (Guarani/Kaiowá), Antonio Carlos Seizer da Silva (Terena) e Valdelice Veron (Kaiowa). Participação Google Meet: https://meet.google.com/mkr-xnhy-xfg . Transmissão: Youtube OBIAL
26/04 19h	Mesa Redonda: A presença Indígena na Universidade Mediação: Délia Takua Martinez; Convidados: Alberto Mbaraka Miri (Guarani), Rosleia Cruz (Tikuna), Érica Diviana (Nasa), Ana Beatriz Rocha (Xocó) Anfiteatro Campus Integração, Av. Tancredo Neves, 3147 - Foz do Iguaçu
27/04 19h	Lançamento do documentário: Imagem e memória dos Avá-Guarani Paranaenses. Sarambi-pá remoção forçada. O caso do Simão Tupã Retã Vilialva Produção: Projeto de Extensão Memória do Sarambi. Comissão Guarani da Verdade e Cimi Regional Sul. Anfiteatro Martina JU, Av. Tarquínio Joslin dos Santos, 1000 - Foz do Iguaçu

OBIAL

PET

UNILA

YVYRUPA

Imagem 64: Arte Agenda Abril Indígena

Fonte: Acervo do Educom Guarani

Antes do início das apresentações, o coral guarani de Ocoy se apresentou no centro da Câmara Municipal de Foz do Iguaçu, o que por si só foi um momento profundamente marcante e representativo. Os expositores da audiência foram Teodoro, representando os indígenas; Jorge, representando a Secretaria de Meio Ambiente e o governo municipal; e o professor Alexandre apresentando uma possibilidade de projeto para o espaço. Jorge abriu as apresentações contextualizando a transformação do Bosque guarani em uma unidade de

conservação. Em seguida, Teodoro abordou a importância de os indígenas terem um espaço de acolhimento no município para expressarem sua cultura. Por fim, Alexandre apresentou uma proposta inicial de projeto para o bosque, reconhecendo que se sentia constrangido por não ter envolvido os indígenas em sua elaboração.

Cada integrante da mesa teve a oportunidade de expressar suas perspectivas individuais⁸⁴ sobre o bosque. Celso compartilhou que aquele momento representou uma ocasião inédita em que os indígenas foram oficialmente convidados pelo município para participar da Câmara de Foz do Iguaçu, marcando um acontecimento historicamente relevante. Por sua vez, Daniel abordou a tradução de uma das músicas apresentadas pelo coral, que abordava a importância da dança e do canto em prol da territorialidade e do bem-viver guarani.

A partir das intervenções, foram identificados os seguintes pontos de consenso:

1. O Bosque deve permanecer como espaço de preservação e de conservação do patrimônio natural da cidade, tornando-se uma unidade de conservação.
2. Como parque municipal, o acesso ao Bosque seguirá sendo gratuito aos cidadãos iguaçuenses e suas famílias.
3. As intervenções urbanísticas e os elementos arquitetônicos devem impactar o mínimo possível a natureza do local, respeitando sua fauna e flora.
4. O espaço precisa ser pensado como um projeto socioambiental e cultural, que contemple e amplie as ações educativas já realizadas pela secretaria de meio ambiente no local e acrescente ações culturais e educativas associadas ao povo e a cultura guarani. Dessa forma, o espaço contemplará, para além dos moradores, o público turístico, sendo um atrativo com espaço museológico, espaço para apresentações culturais e exposição de produtos e artesanatos indígenas.
5. As comunidades indígenas, sobretudo o povo guarani por serem originários da região, precisam fazer parte da concepção deste projeto para que este espaço venha a ser um ambiente acolhedor e de mediação de sua cultura.

⁸⁴ Recomendamos assistir ao vídeo da audiência. Cf: Câmara Foz - Audiência Pública 17-04-2023. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=8On39F8F-oU>> Acesso em 21 de Agosto de 2023.



Imagens 65-66: Audiência Pública sobre o Bosque Guarani
Fonte: Acervo do Educom Guarani

Após a audiência, realizamos uma visita externa ao Bosque para proporcionar aos guarani uma oportunidade de conhecerem a área e celebrar esse marco. Os encaminhamentos resultantes foram oficializados (ver Anexo 10) por Camila e Adnan em junho e protocolados na prefeitura. No entanto, até o presente momento, não houve contato por parte de nenhuma secretaria para discutir as demandas acordadas.

Em 17 de agosto, agendamos uma visita interna ao Bosque na companhia do diretor Jorge, aproveitando a ocasião para convidar representantes das secretarias de direitos humanos, cultura, educação e assistência social. Entre os participantes destacados, estiveram: Daniel Maraca Miri Lopes, Vice-Presidente do Conselho Distrital de Saúde do Polo Base de Santa Helena/PR, Vice-Presidente do Conselho dos Caciques Ocoy-Jacutinga e Vice-Cacique da Tekoha Ocoy; Teodoro Tupã Jeguavy Alves, Professor de Língua e Cultura guarani na Escola Estadual Indígena Araju Porã da Tekoha Itamarã, atual Coordenador do Grupo de Professores guarani do Oeste do Paraná; Celso Jopoty Alves, Cacique da Tekoha Ocoy e Coordenador Estadual da Comissão Yvyrupa; Mário Ramão Villalva Filho, Professor de Língua e Cultura guarani na Universidade Federal da Integração Latino-Americana, UNILA; Osmarina de Oliveira, do Conselho Indigenista Missionário (Cimi) Regional Sul; Elias Sousa de Oliveira, Secretário de Assistência Social; Emanuelson Matias de Lima, Equipe de Formação/SMED; Fabiano de Augustinho, Coordenador de Línguas Adicionais e Acolhimento de Estudantes Migrantes; Paulo Porto, Gestor dos Programas de Sustentabilidade Indígena da Itaipu; Bárbara Marques de Latorre Gonçalves, Chefe da Divisão Cultural - Fundação Cultural de Foz do Iguaçu; Camila Cristina Lazzarini, Mestranda na UNILA, Analista Educacional no Parque Tecnológico Itaipu; Jorge Luiz Pegoraro, Diretor de Licenciamento e Controle

Ambiental na Secretaria Municipal de Meio Ambiente; Adnan El Sayed, Vereador Municipal.

Nessa reunião, o diretor Jorge apresentou melhorias recentes na infraestrutura do Bosque, incluindo o asfaltamento das principais trilhas com acessibilidade. O vereador Adnan compartilhou os avanços provenientes de suas negociações com as lideranças guarani, intermediadas por Camila. Isso incluiu a proposta de transformar o Bosque guarani em um Centro Cultural do Povo guarani e o protocolo da audiência pública relacionada ao Bosque guarani.

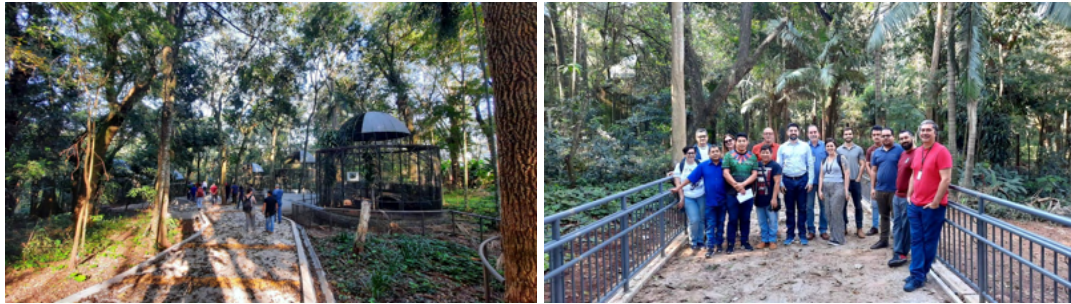
As lideranças indígenas compartilharam suas ideias para o espaço, abrangendo exposição e venda de artesanatos, um espaço de memória (museu), apresentações de corais guarani, casa de reza, alimentação típica, ervas medicinais e língua guarani, além de garantir a segurança e conforto dos indígenas, como uma casa de passagem indígena⁸⁵. Durante a discussão, o secretário de Assistência Social, Elias, enfatizou a importância de explorar outras opções para abrigar os indígenas, considerando que a casa de passagem não atendia plenamente a essa demanda. A formação de servidores para atender os indígenas guarani e falantes da língua guarani também foi destacada como uma necessidade real para oferecer um melhor acolhimento a essa população que já busca os serviços municipais.

Camila ressaltou a importância da presença das secretarias nessa reunião, enfatizando que o projeto envolve não apenas a secretaria de meio ambiente, mas também as de cultura, educação, direitos humanos e assistência social. Ela enfatizou a colaboração necessária para a realização de um projeto inclusivo para o povo guarani.

O diretor Jorge expressou a necessidade em formar um conselho para desenvolver um plano de manejo para as unidades de conservação da cidade,

⁸⁵ Em 2022, Camila e Adnan receberam o convite do deputado estadual Goura Nataraj para participarem como membros da mesa diretora na Audiência Pública sobre Casas de Passagem Indígena no Paraná. Durante o evento, os debates centraram-se no histórico e situação das casas de passagem existentes no estado, visando o apoio governamental, especialmente financeiro, para a manutenção e fortalecimento dessas estruturas. Muitos dos participantes enfatizaram a importância da abordagem específica para as casas de passagem indígenas, destacando que sua criação deve ser pensada em colaboração com as comunidades indígenas e, de preferência, ter coordenação indígena. As intervenções de Camila e Adnan abordaram também a criação de um espaço para venda de artesanatos e exposições culturais indígenas associado à casa de passagem. Além disso, discutiram a necessidade de uma casa de passagem em Foz do Iguaçu, corroborando com a proposta de transformar o Bosque guarani em um espaço cultural guarani. Para saber mais sobre esse evento, assista ao vídeo Audiência pública “Casas de Passagem Indígena no Paraná”. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=iViBUkXJkPg>>. Acesso em 21 de Agosto de 2023.

considerando o Bosque guarani uma destas unidades. O gestor dos Programas de Sustentabilidade Indígena da Itaipu, Paulo Porto, demonstrou o interesse da instituição em investir no novo projeto, caso ele incorpore a perspectiva guarani, incluindo elementos históricos e museológicos. Haja vista o grupo de trabalho que hoje estuda a reparação ao povo Avá-guarani da região oeste do país.



Imagens 67 e 68: Visita ao Bosque Guarani
Fonte: Acervo do Educom Guarani

Os próximos passos nesta pesquisa envolvem a continuação da mediação sociocultural junto à comunidade guarani no município de Foz do Iguaçu, abordando a questão do Bosque guarani e sua relação com outros municípios. Estamos prontos para lidar com quaisquer demandas que surjam da comunidade, visando oferecer nosso apoio de maneira efetiva. Além disso, estamos atualmente envolvidos na mediação entre o povo guarani e o Parque Tecnológico Itaipu, em cooperação com a área de gestão de projetos indígenas da Itaipu Binacional.

É relevante destacar também nossos esforços em outros contextos, como a palestra para a qual fomos convidados pelo Sindicato dos Guias de Turismo de Foz do Iguaçu (Singtur). Nessa ocasião, tivemos a oportunidade de apresentar a mais de 20 guias de turismo local pontos cruciais para a compreensão dos povos indígenas. Abordamos temas como o conceito de raça, a formação dos Estados Nacionais Monoculturais e como esses fatores influenciam e perpetuam os preconceitos e o imaginário sobre os povos indígenas. Nosso propósito era desfazer estigmas e fomentar uma visão autêntica e desimpedida acerca dos povos indígenas, buscando capacitar esses guias para oferecerem aos turistas uma perspectiva mais precisa e desassociada de preconceitos sobre as comunidades indígenas.



Imagens 69-71: Palestra realizada a convite do Singtur
Fonte: Acervo do Educom Guarani

Também estamos empenhados em ampliar nosso conhecimento sobre os territórios guarani, incluindo as aldeias não demarcadas, e aprofundar nossa compreensão dos diversos imaginários que cercam a figura do "índio", persistentes nos três países que compartilham o Yvy Mbyte, como ficou claro em nossa recente visita a Assunção, no Paraguai. Durante essa visita, tivemos a oportunidade de explorar o Museo Etnográfico "Andrés Barbero", cujo acervo é predominantemente voltado para a exibição de artefatos culturais guarani, especialmente aqueles associados ao período das missões jesuíticas.

Nas missões, os jesuítas não apenas apreciavam a estética guarani, mas também reconheciam a habilidade do povo em transmitir perspectivas de mundo cristãs a partir de sua própria estética. Esta vivência nos instigou a refletir sobre a natureza fragmentada dos museus, que frequentemente buscam estabelecer hierarquias entre diferentes formas de conhecimento. Ao inserir as manifestações culturais guarani em um contexto expositivo etnográfico e natural, essa abordagem tende a acentuar o distanciamento antropológico em relação aos indígenas, reforçando uma visão que os inferioriza e os situa no passado, não como contemporâneos.

Por outro lado, com a nossa concepção para o bosque, buscamos dismantlar tal segregação, expondo como a prática artística e artesanal guarani desempenha um papel ativo na esfera estético-política, carregando consigo um significado profundo. Adicionalmente, revelamos a possibilidade da harmoniosa coexistência entre arte e natureza em um único espaço, com inspirações em ecomuseus⁸⁶, como o Museu Tekoha Jokoi em Perus/SP, e as práticas de vivência

⁸⁶ A partir da "nova museologia" que emergiu na França nos anos 80, houve uma busca pela descolonização desses espaços. O modelo de ecomuseu surgiu desse movimento como uma forma

na aldeia, realizadas nas aldeias Tapirema em Peruíbe/SP e em Itakupe no Pico do Jaraguá em São Paulo/SP. Nesse contexto, o bosque destaca a unidade da vida guarani, intrinsecamente ligada à natureza, ao tekoha.

O que temos observado é que a mediação cultural Avá-guarani, na qual estamos engajados desde a graduação, tem se revelado como uma força criativa que resultou na produção de diversos materiais audiovisuais protagonizados por indivíduos guarani. Com uma compreensão mais profunda da realidade indígena latino-americana e, principalmente, brasileira, passamos a enxergar essas criações como expressões de literatura indígena, que abrangem uma ampla gama de formas, incluindo canções, textos de blogs, depoimentos, entrevistas, relatos e textos autobiográficos, além dos formatos tradicionais como contos, crônicas e romances, desde que a perspectiva indígena atue como protagonista (DANNER, DORRICO, DANNER, 2018).

Na contemporaneidade, a literatura indígena desempenha um papel crucial na atualização da memória e na luta contra a segregação. Pode ser entendida como uma forma de expressão escrita, falada, dançada ou cantada, com o propósito de mediar à sociedade brasileira a diversidade social e linguística de um determinado povo indígena (MUNDURUKU, 2017). Essa concepção vai além da mera escrita, pois sua raiz está na oralidade e na ancestralidade transmitida de geração em geração. Em outras palavras, os indígenas se apropriam da tecnologia introduzida pela cultura ocidental para reivindicar seu lugar de fala, adotando uma postura de ativismo estético-político. Conforme os autores destacam:

[...] a literatura indígena como ativismo, militância e engajamento de uma voz-práxis estético-política profundamente vinculada ao movimento indígena brasileiro e que tem por dinâmica central a autoexpressão e a autoafirmação étnico-identitárias como crítica do presente. (DANNER; DORRICO; DANNER; 2018, p.255).

No capítulo anterior, abordamos a dimensão estético-política da arte e cultura guarani. No entanto, é relevante perceber como os autores empregam o termo "voz-práxis". Podemos entender que a literatura indígena está intrinsecamente ligada à comunicação como educação, ou seja, a educomunicação. Ela representa tanto o meio como o objetivo de nossas primeiras incursões junto à comunidade guarani. Ao reconhecermos sua relação com o movimento indígena, é importante destacar que naturalmente nos inserimos nesse contexto, não como indígenas, mas

de promover a participação de coletividades e suas identidades culturais, buscando dar voz àqueles que raramente são protagonistas nas narrativas oficiais (BRULON, 2015).

como acadêmicos. A abordagem da pesquisa-ação nesse sentido vem possibilitando uma contribuição efetiva ao movimento indígena (TERENA, 2022).

No entanto, com o passar do tempo, nossa abordagem de mediação evoluiu de forma gradual, expandindo-se para além da mera intermediação entre indivíduos. Agora, nosso escopo abrange também a facilitação do diálogo entre comunidades indígenas e instituições, como a Prefeitura de Foz do Iguaçu e até mesmo a SESAI. Esse desenvolvimento nos conduziu a adotar uma perspectiva de mediação sociocultural. Tal evolução se justifica pela própria natureza da mediação sociocultural enquanto conceito, que investiga a complexa dinâmica entre o Estado e as comunidades (COWAN ROS; NUSSBAUMER, 2011).

É justamente dentro dessa dinâmica que começamos a atuar no setor público. Nesse sentido, em busca de aprimorar nossa habilidade de mediação, mergulhamos mais profundamente na análise das leis e regulamentos que sustentam os direitos indígenas, incluindo a Constituição Federal, a Convenção n.169, a Declaração Universal dos Direitos Humanos, entre outros, que também foram anteriormente explorados mais detalhadamente fim de que nossa mediação sociocultural possa alcançar a justiça restaurativa.

Dessa forma, nosso trabalho de mediação sociocultural com o povo guarani tem sido bem acolhido por parte do povo e encontra suporte sólido em diversos instrumentos nacionais e internacionais que prezam pela salvaguarda dos direitos humanos, pela valorização da diversidade cultural e pelo reconhecimento dos povos indígenas. A nossa colaboração neste empreendimento visa não apenas preservar a cultura, língua e tradições dos guarani, mas também almeja promover valores fundamentais como igualdade, respeito e inclusão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como vimos, com a chegada dos colonizadores europeus a Abya Yala, o território antes habitado por povos originários passou a ser explorado para a consolidação da terra como propriedade privada. Nesse processo, os povos que ali viviam foram vítimas de genocídio, tanto antes quanto após a constatação da existência de suas almas. Além da violência direta contra seus corpos, houve também uma violência simbólica que afetou seu modo de vida e saber. Buscando controlar nosso conhecimento e subjetividade a partir da colonialidade do ser, saber e sentir, ainda presente na América Latina, o racionalismo eurocêntrico coloca em prática o epistemicídio indígena.

Esses Estados coloniais e hoje nacionais fazem parte de um sistema-mundo como periferia, sendo considerados o "quintal do mundo" na produção agrícola e pecuária, consolidando as oligarquias terratenientes existentes. Essas oligarquias, opostas ao povo e, especialmente, às identidades consideradas minoritárias, que lutam por sobrevivência e pela não violação de seus direitos fundamentais, ainda exercem poder ao praticar o colonialismo interno. Aliado a colonialidade, esses poderes criaram e propagaram um imaginário social sobre o "índio", baseado em uma hierarquização da espécie humana em raça, categorizando os indígenas como primitivos, incapazes e um obstáculo ao progresso nacional.

Conforme analisado, por meio do racionalismo eurocêntrico e da objetificação de sujeitos, o Estado e suas instituições, especialmente a escola e o museu, conquistam aliados para sua aliança em busca da purificação étnica em direção a uma cultura nacional monocultural. Isso não apenas gera preconceitos e incita a violência, mas também leva os próprios sujeitos indígenas a buscar romper com sua identidade, resultando por vezes em casos de suicídio, cuja incidência chega a ser três vezes maior do que a média nacional (BRASIL DE FATO, 2020).

Com a união dos povos indígenas no Brasil, eles foram reconhecendo semelhanças vivenciadas pelo racismo estigmatizado como "índio", criando uma identidade pan-indígena que ganhou força e passou a se organizar como movimento social. A partir da memória social, da identidade e de um projeto de futuro, o movimento passou a atuar em Brasília como cenário político e em São Paulo como cenário social, ganhando aliados não-indígenas em sua luta por direitos e cidadania, e resultando na criação de diversas entidades pró-indígenas.

A partir de assembleias organizadas na década de 70, os indígenas passaram a se articular com lideranças nacionais e, posteriormente, regionais, criando a União das Nações Indígenas. Essa união participou das assembleias constituintes no momento da democratização brasileira, entregando um documento com as demandas indígenas para a Constituição Federal. Além do documento, diversas lideranças, como Ailton Krenak e Raoni, fizeram declarações sobre a necessidade do Estado brasileiro reconhecer os indígenas como originários dessa terra, com direito à sua demarcação. Dessa forma, a Constituição acrescentou o capítulo VIII, intitulado "Dos Índios", cujos artigos 231 e 232 garantem esse direito e o apoio do Ministério Público Federal em caso de violação. Outros artigos do documento garantem outros direitos, como a educação diferenciada, por exemplo.

No entanto, notamos que a constituição não contempla todas as necessidades dos indígenas, principalmente porque, mesmo após o paradigma exterminacionista, o paradigma integracionista busca assimilá-los desde a constituição do Serviço de Proteção do Índio (SPI) até a atual Fundação Nacional do Índio (FUNAI), que segue tendo como normativa legal o Estatuto do Índio, que os classifica de acordo com seu nível de integração à cultura nacional e o nível de integração de seu território. Dessa forma, passamos a analisar outras normativas legais e jurídicas, como a Convenção n. 169 da OIT e a Declaração dos Direitos Indígenas da ONU que são apropriadas pelo movimento indígena.

Nesse contexto, conforme constatamos, os povos indígenas buscam manter em sua territorialidade seu modo de vida, sendo uma força antissistêmica ao organizar-se em um movimento social para a manutenção e fortalecimento de sua própria cultura, bem como a luta por seus direitos e cidadania, por meio da apropriação de normativas legais e jurídicas de direito nacional e internacional. Nesse processo, o movimento se destaca por ter a capacidade de se articular e reinventar diante do contexto e das estruturas opressoras, além da prática da advocacia indígena, a eleição de litigar estrategicamente alguns casos perante o Supremo Tribunal Federal e estar em constante movimento com a academia.

Como descrevemos, por meio de nossa metodologia transdisciplinar, criada a partir da educação popular, da estética decolonial, da etnografia e de percepções de arte, comunicação e cultura, desenvolvemos uma pesquisa-ação com o povo guarani da região oeste do Paraná, mais especificamente a região ocoi-jacutinga, que abriga 3 aldeias demarcadas e 7 retomadas. Com a realização de oficinas

formativas em educomunicação, sobre fotografia, áudio e vídeo, fortalecemos as narrativas guarani e seu lugar de fala, com expressões de sua literatura como uma práxis estético-política sobre sua realidade.

Durante esse processo, diversos materiais audiovisuais foram criados e, com a chegada da pandemia de Covid-19 e o isolamento social, iniciamos a criação do site Educom Guarani. Esse portal virtual serve como espaço para a mediação da cultura guarani para os não-indígenas, permitindo que conheçam a diversidade dos povos indígenas por meio de seu protagonismo, rompendo preconceitos e estereótipos. Além do site, que contém galerias de fotografias, áudios e vídeos, e diversos materiais para o ensino-aprendizagem da língua e cultura guarani, também criamos a exposição Arandu Guataha a partir das fotografias registradas nessas oficinas, realizadas a partir de 2019 nas aldeias Añetete, Itamarã e Ocoi. Essa exposição passou pelo colégio Teko Nhemoingo na Semana Indígena de 2022, mais tarde em uma sala do Programa de Iniciação e Incentivo ao Trabalho (PIIT), onde realizamos atividades com os jovens integrantes do programa. E em 2023, a exposição também esteve no Centro de Convenções Raffain durante a Conferência Estadual dos Povos Indígenas do Paraná.

Essa mediação cultural passou então, em 2022, a abranger o aspecto sociocultural, relacionando-se com o setor público e atores políticos na relação dos indígenas com o Estado. Por meio de nossa participação em formações da Secretaria Estadual de Educação do Paraná, reuniões e visitas do Conselho Distrital de Saúde Indígena - DSEI Litoral Sul, contato com a FUNAI, etc. nossa atuação se ampliou na região para as aldeias em retomada. A partir de nossa imersão na cultura guarani e da mediação de nossos interlocutores guarani, passamos a levar suas demandas para o município de Foz do Iguaçu, como a participação no projeto do Bosque Guarani, abrindo espaço para as lideranças Teodoro, Celso e Daniel na Audiência Pública sobre o destino da unidade de conservação.

Dessa forma, compreendendo o histórico de violência sofrido pela nação guarani desde a conquista dos colonizadores até a construção da Hidrelétrica Itaipu Binacional e o alagamento de seu território, nossa pesquisa participante buscou não apenas romper com a pesquisa sujeito-objeto, mas também se aliar a este povo em busca de uma justiça restaurativa por meio das práticas de mediação cultural e sociocultural realizadas ao longo de 5 anos. Mesmo diante do obstáculo estrutural em nossa democracia, buscamos desafiar a concepção de humanidade que

historicamente legalizou a violência, visando uma humanidade que reconhece e resgata sua ancestralidade, assim como busca uma forma de vida plena, em comunidade e em harmonia com as múltiplas naturezas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGÊNCIA BRASIL. Lula: "Vamos tratar os Yanomami como questão de Estado". Disponível em: <https://agenciagov.ebc.com.br/noticias/202401/lula-vamos-tratar-os-yanomami-como-questao-de-estado>. Acesso em: 10 fev. 2024.
- AHUMADA; M. C.; GARCÍA, X. M; Reflexiones sobre el Método Paulo Freire. Más allá de un metodología, una praxis política. *Educación e Filosofía*, Uberlândia, v. 32, n. 66, set./dez. 2018, p. 1273-1306.
- ALLAND, A. *The artistic animal: An inquiry into the biological roots of art*. Anchor Books, 1977.
- ANSALDI, W. Frivola y casquivana, mano de hierro en guante de seda: Una propuesta para conceptualizar el término oligarquía en América Latina. In; Funes, P. (org). *América Latina: Planteos, Problemas, Preguntas*. Buenos Aires: Editora Manuel Suárez, 1992, pp. 13-20.
- BACZKO, B. *A imaginação social* In: Leach, Edmund et Alii. *Anthropos-Homem*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985.
- BARBOSA, P. A.; MURA, F. Construindo e reconstruindo territórios Guarani: dinâmica territorial na fronteira entre Brasil e Paraguai (séc. XIX-XX). *Journal de la Société des Américanistes*, v. 97, n. 97-2, p. 287-318, 2011.
- BARROS, J. Direção de Consciência em Foucault: Conexão entre Ética e Filosofia Política. *Revista de estudos e pesquisa da religião, Juiz de Fora*, jul. 2011, v. 14, n. 1, p. 215-236.
- BARROS, J. Progresso e raça - iluminismo e descolonialidade epistêmica. *Kalagatos, Fortaleza*, v. 11, n. 22, verão 2014, p. 319-350.
- BENEDICT, R. *O crisântemo e a espada: padrões da cultura japonesa*. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- BITTENCOURT, L. B. O movimento indígena organizado na América Latina - A luta para superar a exclusão. In: *ANAIS ELETRÔNICOS DO IV ENCONTRO DA ANPHLAC*, 4., Salvador, 2000.
- BOGDAN, R.; BIKLEN, S. *Investigação qualitativa em educação. Uma introdução à teoria e aos métodos*. Porto: Porto Editora, 1994.
- BOONEN, P. M. Sulear A Justiça Restaurativa É Ampliar Suas Abordagens. In: *Sulear a justiça restaurativa: as contribuições latino-americanas para a construção do movimento restaurativo/ [livro eletrônico]/ Glauca Mayara Niedermeyer Orth; Paloma Machado Graf (Org.)*. Ponta Grossa: Texto e Contexto, 2020. (Coleção Singularis, v.8). Disponível em <<https://www.textocontextoeditora.com.br/assets/uploads/arquivo/6c3ff-ebook-sulear-a-justica-restaurativa-16-11.pdf>> Acesso em 20 de janeiro de 2024.
- BORTOLINI, J. C. Sustentabilidade nas comunidades tradicionais guarani do oeste do Paraná – A trajetória do silenciamento de um povo. *Campo Grande: Web-revista Sociodialeto*, v.5, n.15, mai. 2015, p. 310-350.
- BOURDIEU, P. *Escritos de Educação*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- BRANDÃO, C. R. Entre a observação participante e a pesquisa participante memórias e imaginários ao redor de vivências com pesquisas entre “puras” “aplicadas” “etnográficas” e “participantes”. 1986. Disponível em: <<https://apartilhadavida.com.br/wp-content/uploads/escritos/PESQUISA/PESQUISA%20PARTICIPANTE/ENTRE%20A%20OBSERVA%C3%87%C3%83O%20PARTICIPANTE%20E%20A%20PESQUISA%20PARTICIPANTE%20-%20rosa%20dos%20ventos.pdf>>. Acesso em 20 ago. 2021.

BRASIL DE FATO. Lei do marco temporal pode barrar demarcação da Terra Indígena Guasu Guavira no oeste do Paraná. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2024/01/25/lei-do-marco-temporal-pode-barrar-demarcacao-da-terra-indigena-guasu-guavira-no-oeste-do-parana>. Acesso em: 10 fev. 2024.

BRASIL, Constituição da República de 1988, título VIII, capítulo III (da educação), artigo 210, parágrafo 2o.

BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal, 1988.

BRASIL. Decreto nº 11.402, de 23 de janeiro de 2023. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 23 jan. 2023. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/2023/decreto-11402-23-janeiro-2023-793735-norma-pe.html>. Acesso em: 10 fev. 2024.

BRASIL. Estatuto do Índio: Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Brasília, DF: Senado Federal, 1973.

BRASIL. Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena". Diário Oficial da União, Brasília, DF, 11 mar. 2008. Seção 1, p. 1.

BRASIL. Lei nº 21.430, de 2023. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 19 de abril de 2023. Disponível em: <http://portal.alep.pr.gov.br/index.php/pesquisa-legislativa/legislacao-estadual?idLegislacao=35908&tpLei=0&idProposicao=22796>. Acesso em: 10 fev. 2024.

BRIGHENTI, C. A.; DE MELO, R. F. G. D. CARTOGRAFIA HISTORIOGRÁFICAS DAS FRONTEIRAS NACIONAIS E AS PRÁTICAS GUARANI. In: Ciências sociais aplicadas: organizações, inovações e sustentabilidade / Organizadora Luciana Pavowski Franco Silvestre. – Ponta Grossa - PR: Atena, 2020.

BRIGHENTI, C. A.; CÁRDENAS, L. O. G. Educação Escolar Guarani em Contexto Transfronteiriço. In: LANDA, M. B.; HERBETTA, A. F. Educación Indígena e Interculturalidad: Un debate epistemológico y político. Goiânia: Editora Imprensa Universitária, 2017, p.449-482.

BRULON, B. Descolonizar o pensamento museológico: reintegrando a matéria para re-pensar os museus. Anais Do Museu Paulista. São Paulo: Nova Série, vol. 28, 2020, p. 1-30.

CANCLINI, N. G. Política Cultural: Conceito, trajetória e reflexões. Salvador: EDUFPA, 2019.

CASANOVA, P. G. Colonialismo interno [una redefinición]. In: BORON, A. A.; AMADEO, J.; GONZÁLEZ, S. (org.) La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas. Buenos Aires: CLACSO, 2007.

CASTRO-GÓMEZ, S. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da "invenção do outro". In.: LANDER, E. (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, set. 2005.

CIMI. Demarcação de terras indígenas e inconstitucionalidade da indenização pela terra nua. Disponível em: <https://cimi.org.br/2023/09/demarcacao-terras-indigenas-inconstitucionalidade-indenizacao-terra-nua/>. Acesso em: 10 fev. 2024.

CONTARDO, E. R. Crisis, descomposición y neo-oligarquización del sistema político en América Latina Política y Cultura, núm. 5, otoño, 1995, pp. 69-87 Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco Distrito Federal/ México.

COWAN ROS, C.; NUSSBAUMER, B. Trayectoria conceptual de la mediación social: expedicionarios, patronos, políticos y profesionales técnicos en la interconexión y producción de mundos de significados. In: NUSSBAUMER, Beatriz; COWAN ROS, C. (Eds.). Mediadores sociales. En la producción de prácticas y sentidos de la política pública. Editorial CICCUS, 2011. p.17-68

CUCHE. C. A noção de cultura nas ciências sociais. RIBEIRO, V. (trad.) Bauru: EDUSC, 1999.

D'ANGELIS, W. R. Aprisionando Sonhos: A educação escolar indígena no Brasil. Campinas: Curt Nimuendajú, 2012.

DANNER, L. F.; DORRICO, J.; DANNER, F. A literatura indígena brasileira, o movimento indígena brasileiro e o regime militar: uma perspectiva desde Davi Kopenawa, Ailton Krenak, Kaká Werá e Alvaro Tukano. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 12, n. 2, p. 252, 2018. DOI: 10.22456/1982-6524.83424. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/EspacoAmerindio/article/view/83424>. Acesso em: 02 ago. 2023.

DANTAS, J. G. D. Teoria das Mediações Culturais: Uma Proposta de Jesús Martín-Barbero para o Estudo de Recepção.; X Congresso de Ciências da Comunicação na Região Nordeste – São Luis, MA – 12 a 14 de junho de 2008. Universidad de Málaga, Espanha. 2008

DE OLIVEIRA, O. A DESTERRITORIALIZAÇÃO DO TEKOKHA GUARANI NO MUNICÍPIO DE FOZ DO IGUAÇU (PR), NAS DÉCADAS DE 1970-1980. Dissertação (Mestrado em Estudos Contemporâneos da América-Latina). Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu-PR, 2022. Disponível em <https://dspace.unila.edu.br/bitstream/handle/123456789/7234/A%20Desterritorializa%C3%A7%C3%A3o%20do%20Tekoha%20Guarani%20no%20Munic%C3%ADpio%20de%20Foz%20do%20Igua%C3%A7u%20%28PR%29%2C%20nas%20D%C3%A9cadas%20de%201970-1980?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em 20 de fevereiro de 2024.

DECLARAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS SOBRE OS DIREITOS DOS POVOS INDÍGENAS. A/RES/61/295. 13 set. 2007. Disponível em: https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/wp-content/uploads/sites/19/2018/11/UNDRIP_portuguese.pdf. Acesso em: 10 fev. 2024.

DECLARAÇÃO Universal dos Direitos Humanos. 10. ed. Brasília: ONU Brasil, 1948. Disponível em: <http://www.onu.org.br/wp-content/uploads/2015/01/DUDH.pdf>. Acesso em: 10 fev. 2024.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL SOBRE A DIVERSIDADE CULTURAL. 2002. Disponível em: <https://www.oas.org/dil/port/2001%20Declara%C3%A7%C3%A3o%20Universal%20sobre%20a%20Diversidade%20Cultural%20da%20UNESCO.pdf> Acesso em: set. 2021.

DUARTE JR, J. F. Fundamentos estéticos da educação. Campinas: Papirus, 1988

DUSSEL, E. El encubrimiento del otro: Hacia el origen del mito de la modernidad. Quito: Ediciones Abya-yala, 1994.

DUSSEL, E. La pedagógica Latino Americana. Bogotá: Nueva America, 1980.

ECKERT, C.; ROCHA, A. L. C. da. Etnografia: Saberes e Práticas. Iluminuras, Porto Alegre, v. 9, n. 21, 2008. DOI: 10.22456/1984-1191.9301. Disponível em:

<https://seer.ufrgs.br/index.php/iluminuras/article/view/9301>. Acesso em: 02 ago. 2023.

EDUCOM GUARANI. Educomunicador Sergio Mirĩ Medina Jovem Liderança. 2'25". Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=fHB2QnFX5Yc> & t=31s.> Acesso em: set. 2021.

EMGC, E. M. G. C. Caderno Mapa guarani Continental: povos guarani na Argentina, Bolívia, Brasil e Paraguai. Campo Grande: Elaborado pela Equipe Mapa guarani Continental no âmbito da Campanha guarani, 2016.

ESMPU. AVÁ-guarani: a construção de Itaipu e os direitos territoriais. Organizadores: Gustavo Kenner Alcântara ... [et al.]. – Brasília : ESMPU, 2019.

FOUCAULT, M. A Ordem do Discurso: Aula Inaugural no Collège de France, Pronunciada em 2 de Dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. Paris, Éditions Gallimard, 1971.

FOUCAULT, M. Segurança, território e população. Curso dado no College de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FREIRE, P. Cartas à Guiné Bissau: registros de uma experiência em processo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

FREIRE, P. Pedagogia da Autonomia. Saberes Necessários à Prática Educativa. São Paulo: Paz & terra, 2009

FREYRE, G. Casa Grande e Senzala. Editora Global, 2003.

G1. Câmara terá 5 deputados indígenas, recorde histórico. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/eleicoes/2022/eleicao-em-numeros/noticia/2022/10/04/camara-tera-5-deputados-indigenas-recorde-historico.ghtml>. Acesso em: 10 fev. 2024.

GOMES, A. M.C.; HANSEN, P. S. (org.). (2016). Intelectuais mediadores: práticas culturais e ação política. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

GRAMSCI, Antonio. Escritos (antologia). Alianza Editorial, 2017.

HALL, S. Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais. Minas Gerais: editora UFMG, 2013.

HALL, S. A identidade cultural na pós-modernidade. 7.ed. Rio de Janeiro: Editora DP&A, 2003. 102 p.

HARRIS, M. Antropología cultural. Madrid: Alianza editorial, 2011.

HIRSH, J. ¿Qué Significa Estado? Reflexiones acerca de la teoría del Estado capitalista. Rev. Sociol. Polít., Curitiba, 24, jun. 2005, p. 165-175.

ÍNDIO CIDADÃO. Direção: Rodrigo Siqueira. Brasil, 2010. 52 min.

KANT, I. Determinação do conceito de uma raça humana. Trad. de Alexandre Hahn. Kant e-Prints. Campinas, Série 2, v. 7, n. 2, jul.-dez. 2012, p. 28-45.

KANT, I. Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime. Ciudad de México: Fondo de cultura economica, 2004.

KAPLÚN, M. Del educando oyente al educando hablante. Perspectivas de la comunicación educativa em tempos de eclipse. Revista de la Federación Latinoamericana de Facultades de Comunicación Social – FELAFACS, Lima, n. 37, Set. 1993.

KAPLÚN, M. Una pedagogía de la comunicación. La Habana: Editorial caminos, 2002.

KRENAK, A. Ideias para adiar o fim do mundo. São Paulo: Companhia das letras, 2019

KRENAK, A. Sobre a reciprocidade e a capacidade de juntar mundo. n: KRENAK. A. O Sistema e o Antissistema. Três Ensaio, Três Mundos no Mesmo Mundo. Belo Horizonte: Autêntica, 2021, p. 63-78

KUSCHNIR, K. Trajetória, projeto e mediação na política. Mediação, cultura e política. Rio de Janeiro: Aeroplano, p. 137-164, 2001.

LACLAU, M. La razón populista. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005.

LESSA, G. Desafios da criação do curso de Letras, Artes e Mediação Cultural na Universidade Federal da Integração Latino-americana. In A. M. Costa e Silva, I. Macedo & S. Cunha (Eds.), Livro de atas do II Congresso Internacional de Mediação Social: a Europa como espaço de diálogo intercultural e de mediação. Braga: CECS, 2019, p. 46-68.

LÉVI-STRAUSS, C. Introdução à Obra de Marcel Mauss. In: Sociologia e Antropologia. SP, EPU/EDUSP, 1974, p.1-36.

MALDONADO-TORRES, N. A Topologia do Ser e a Geopolítica do Conhecimento: modernidade, império e colonialidade. In.: SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. (Orgs.). Epistemologias do Sul. Coimbra: Almedina, 2009.

MALDONADO-TORRES, N. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSGOUEL, R. El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007, cap. 7, p. 127-168.

MALDONADO-TORRES, N. Transdisciplinaridade e Decolonialidade. Dossiê: Decolonialidade E Perspectiva Negra • Soc. estado. 31 (1) • Jan-Apr 2016

MANN, C. La llegada de los ingleses a América. National Geographic, vol. 20, n. 5, 2007, págs. 2-25. ISSN 1138-1434.

MARIACA, D. M. P.; GUTIÉRREZ, A. M. R. La justicia restaurativa: un modelo comunitarista de resolución de conflictos. Revista de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas - UPB, v. 45, n. 122, pp. 213-255, enero - junio 2015, Medellín, Colombia. ISSN: 0120-3886.

MELATTI, J. C. Índios do Brasil. São Paulo: Edusp, 2007.

MELIÀ, B. Itaipu: Deforestación y desarraigo de la nación guaraní. Ciudad del Este: El Lector, 2018.

MELIÀ, S. J. B. O encobrimento da América. In: ZWETSCH, R. 500 anos de invasão, 500 anos de resistência. São Paulo: Edições Paulinas, 1992, cap 5. p. 67-80.

MIGNOLO, W. Aisthesis Decolonial. Artículo De Reflexión. Bogotá: Calle 14, V. 4, N. 4, Enero - Junio De 2010, p. 10-25.

MIGNOLO, W. Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Ediciones Akal, 2003a.

MIGNOLO, W. La idea de América Latina (la derecha, la izquierda y la opción decolonial). CyE, Año I, Nº 2, Primeiro Semestre de 2009.

MIGNOLO, W. La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial. Barcelona: Gedisa Editorial, 2007.

MIGNOLO, W. Museus no horizonte colonial da modernidade - Garimpando o museu (1992) de Fred Wilson. Trad. de Simone Neiva Loures Gonçalves e Gisele Barbosa Ribeiro. Museologia & Interdisciplinaridade, Brasília, v. 7, n. 13, jan-jul 2018, p. 309-324.

MIGNOLO, W. Primera Parte: Lo Nuevo Y Lo Decolonial. In: Mignolo, W; Gomez, P. P. Estéticas y opción decolonial. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, 2012, p. 21-48.

MUNDURUKU, D. Mundurukando 2: sobre vivências, piolhos e afetos: roda de conversa com educadores. São Paulo: UK'A Editorial, 2017.

MUNDURUKU, D. O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990). São Paulo: Paulinas, 2012

NOVAES, S. C. Jogo de espelhos: imagens da representação de si através dos outros. São Paulo: EDUSP, 1993.

OLIVEIRA SOARES, I. Educomunicação: As perspectivas do reconhecimento de um novo campo de intervenção social. O caso dos Estados Unidos. *Eccos Revista Científica - Uninove*. São Paulo, v. 2 n. 2, dez. 2000.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). Objetivos de Desenvolvimento Sustentável. [S.l.], 2015. Disponível em: <https://www.un.org/sustainabledevelopment/>. Acesso em: 10 fev. 2024.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A EDUCAÇÃO, A CIÊNCIA E A CULTURA. Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural. Paris, 2 nov. 2001. Disponível em: <http://portal.unesco.org/la/convention.pdf>. Acesso em: 10 fev. 2024.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Declaração Universal dos Direitos Humanos. Aprovada em 10 dez. 1948. Disponível em: <<https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>>. Acesso em: set. 2021.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Transformando Nosso Mundo: A Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável. Aprovada em set. 2015. Disponível em: <<https://brasil.un.org/pt-br/sdgs>> Acesso em: set. 2021.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. Convenção 169 sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes. Genebra, 27 jun. 1989. Disponível em: https://www.ilo.org/dyn/normlex/en/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_ILO_CODE:C169. Acesso em: 10 fev. 2024.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. Convenção sobre Povos Indígenas e Tribais, 1989 (Nº 169). Genebra, 1989.

ORTH, G. M. N. As representações sociais de direitos humanos do preso para os agentes penitenciários da Penitenciária Estadual de Ponta Grossa-PR. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais Aplicadas). Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa-PR, 2013.

OS TRÊS ALVES. Direção: Breno Silveira. Produção: Carlos Diegues. Rio de Janeiro: L'avant Filmes, 2021. 120 min. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=WcMlgJu0elg>>. Acesso em 10 de janeiro de 2024.

PAÑO MARIACA, D. M.; RUIZ GUTIÉRREZ, A. M. La justicia restaurativa: un modelo comunitarista de resolución de conflictos. *Revista de la facultad de derecho y ciencias políticas - UPB*, Vol. 45, No. 122, PP. 213 - 255, enero - junio 2015, Medellín, Colombia.

PARO, D. Foz do Iguaçu: Do descaminho aos novos caminhos. Foz do Iguaçu: Epígrafe, 2016.

PEIRANO, M. A Favor da Etnografia. *Série Antropologia* 130. Brasília, 1992.

PENNA, C. Paulo Freire no pensamento decolonial: um olhar pedagógico sobre a teoria pós-colonial latino-americana. *Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas*. Brasília, v. 8, n. 2, 2014.

PEREIRA, D. A. Mediação Cultural na América Latina. *Utopias em curso*. Foz do Iguaçu: Universidad Federal de Integración Latinoamericana-UNILA, 2023.

PERROTTI, E.; PIERUCCINI, I. A mediação cultural como categoria autônoma. *Informação & Informação*, v. 19, n. 2, p. 1-22, 2014. DOI: 10.5433/1981-8920.2014v19n2p01 Acesso em: 02 ago. 2023.

PILLOTTO, S. S. D.; BONH, L. R. D. Mediação cultural como possibilidade de aprendizagem na infância. Revista GEARTE. Porto Alegre, v. 1, n. 2, ago/2014.

PRECIADO, B. América Latina no sistema-mundo: questionamentos e alianças centro-periferia. Cadernos de Pesquisa do CDH, Guadalajara, v. 21, n. 53, p. 519-534, ago. 2008. Disponível em <<https://www.scielo.br/j/ccrh/a/JwJQwbgdvcfYPVKdLhJLLwg/?lang=pt#>> Acesso em: 20 de janeiro de 2024.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder, Eurocentrismo y América Latina. In: Lander, E. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: UNESCO-CLACSO, 2003, p. 201-246.

QUIJANO, A. Colonialidad y modernidade/racionalidade. Revista Peru Indígena. Lima, v. 13, n. 29, 1992, p. 11-20.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In.: LANDER, E. (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, set. 2005.

RECORD NEWS. Bolsonaro diz que não aceita demarcar terras de índios ocupadas depois da constituição. 28 de agosto de 2021. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=8RbZ0KCNuIM>> . Acesso em 10 de janeiro de 2024.

REDACCIÓN BBC. La deuda, el motor que impulsó la Conquista de América y el nacimiento de la economía moderna. Londres: BBC NEWS, 2018

REIS, Elisa Maria Pereira. O Estado Nacional como ideologia: o caso brasileiro. Estudos históricos. v. 1 n. 2 (1988): Identidade Nacional. Disponível em <<https://periodicos.fgv.br/reh/article/view/2166>> Acesso em 20 de janeiro de 2024.

RIBEIRO, D. Lugar de Fala. São Paulo: Editora Jandaíra, 2020.

RIBEIRO, D. Os índios e a civilização; a integração das populações indígenas no Brasil Moderno. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

ROCHA, A. L. C.; ECKERT, C. Etnografia Saberes e Práticas. In: Ciências Humanas: Pesquisa e Método. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2008.

RODRIGUES, R. C.; BARBALHO, A. A. A Obrigatoriedade da Temática História e Cultura AfroBrasileira e Indígena na Rede de Ensino: um estudo sobre a implementação da Lei Nº 11.645/08 no conteúdo programático das escolas públicas de Caucaia. Conhecer: debate entre o público e o privado, v. 06, n. 17, 2016.

RODRIGUES, T; KALIL FILHO, M. Discursos, verdade e linguagem: indicações metodológicas para as RI. In: Siqueira, I. R.; Magalhães, B.; Castelo-Branco, T.; Granda S. (orgs) Metodologia e relações internacionais: debates contemporâneos. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2018, p. 17-52.

ROITMAN ROSENMAN, M. Pensar América Latina. El desarrollo de la sociología latinoamericana. Buenos Aires: CLACSO, 2008.

RUFER, M. Nación y condición poscolonial: sobre memoria y exclusión en los usos del pasado. In: BIDASEA, K. A. (org) Genealogías críticas de la colonialidad en América Latina, África, Oriente. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: IDAES, 2016, p. 275-296.

SANTOS, B. S. la globalizacion del derecho. los nuevos caminos de la regulación y emancipación. Bogota: universidade nacional de colombia, 1998

SAVIANI, D. Trabalho e educação: fundamentos ontológicos e históricos. Revista Brasileira de Educação. v. 12, n. 34, jan./abr. 2007.

SCHLENKER, A. Imagen, memoria, modernidad: “perspectivas-otras” para el abordaje de la representación visual. In: Mignolo, W; Gomez, P. P. Estéticas y opción

decolonial. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, 2012, p. 163-208.

SILVA, J. B. A. Projetos para o Brasil. São Paulo: Cia. das Letras: Publifolha, 2000.

SILVA, M. L. Pedagogia freireana na perspectiva da educomunicação popular. Revista Educação Popular, Uberlândia, v. 18, n. 3, set./dez. 2019.

SILVESTRE, H. Alianças antissistema: varrer as ruínas e adiar o fim dos mundos. In: KRENAK, A. O Sistema e o Antissistema. Três Ensaio, Três Mundos no Mesmo Mundo. Belo Horizonte: Autêntica, 2021, p. 11-38

SOUZA FILHO, F. C. M. Tutela dos Índios: proteção ou opressão. In: SANTILLI, J. (org.). Os Direitos Indígenas e a Constituição. Brasília: Núcleo de Direitos Indígenas. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fábris Editor, 1993. p. 295-312.

SOUZA LIMA, A. C. SOBRE TUTELA E PARTICIPAÇÃO: POVOS INDÍGENAS E FORMAS DE GOVERNO NO BRASIL, SÉCULOS XX/XXI. DOCUMENTA • Mana 21 (2) • Ago 2015. Disponível em <<https://www.scielo.br/j/mana/a/Hq63jTNN9yHhPTQ4PjXjBdw/?lang=pt>>. Acesso em 20 de janeiro de 2024.

SANTOS, B. S. Sobre a Reciprocidade e a capacidade de juntar mundo. In: KRENAK, A. O Sistema e o Antissistema. Três Ensaio, Três Mundos no Mesmo Mundo. Belo Horizonte: Autêntica, 2021, p. 11-38

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. STF reafirma que demarcação de terras indígenas é competência exclusiva da União. Disponível em: <https://portal.stf.jus.br/noticias/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=514552&ori=1>. Acesso em: 10 fev. 2024.

TAKUA, C. Teko Porã, o sistema milenar educativo de equilíbrio. Rebenito, São Paulo, n. 9, p. 5-8, dezembro de 2018.

TAYLOR, S.J; BODGAN, R. Introducción a los métodos cualitativos de investigación. Barcelona: Paidós, 1994

TERENA, L. E. Movimento e Resistência Indígena no Contexto Pandêmico Brasileiro. Trabalho necessário, Niterói/RJ, v. 20 n. 41, 25 p., 2022

THWAITES REY, M. Estado ¿Que estado? In: TWAITES REY, M. LOPEZ, A. Entre Tecócratas Globalizados y Políticos Clientelistas: Derrotero del Ajuste Neoliberal En El Estado Argentino. Buenos Aires: Prometeo, 2005, p. 20-41.

TRIPP, D. Pesquisa-ação: uma introdução metodológica. Educação e Pesquisa, São Paulo, v. 31, n. 3, p. 443-466, set./dez. 2005.

UNILA. Projeto Pedagógico do Curso de Graduação em Mediação Cultural. Foz do Iguaçu: UNILA, 10 fev. 2024. Disponível em: <<https://portal.unila.edu.br/graduacao/mediacao-cultural-artes-letras/ppc-mediacao-cultural-1.pdf>>.

VELHO, G. Projeto e metamorfose; antropologia das sociedades complexas. 3.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

VICH, V.; ZAVALA, V. Oralidad y poder: herramientas metodológicas. Bogotá: Grupo editorial Norma, 2004.

VILLALVA FILHO, M. R.; FEIDEN, A. Teko Porã - La filosofía guaraní de ser e estar en el mundo. San Lorenzo: Fundación Yvy Marãe'ỹ; Instituto Técnico Superior de Estudios Culturales y Lingüísticos Yvy Marãe'ỹ, 2021.

VOGADO, G. K. R. O Sábio guarani GERÔNIMO VOGADO Arandu. 11"45'. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=3yQaExT7YFg>>. Acesso em: 03/09/2021.

WALLERSTEIN, I. Analisis de Sistema-Mundo. Madrid: SIGLO XXI, 2006.

**DIRETORIA DE EDUCAÇÃO
DEPARTAMENTO DE DIVERSIDADE E DIREITOS HUMANOS**

Convite

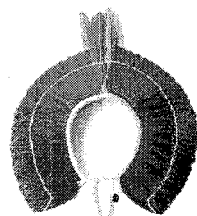
Prezada Senhora Camila Lazzarini

A Secretaria de Estado da Educação e Esporte, através do Departamento de Diversidade e Direitos Humanos, realizará dois seminários voltados à implementação do Novo Ensino Médio com oficinas de Educação Escolar Indígena.

Para tanto a convidamos, para participar das oficinas que serão realizadas em Curitiba entre os dias 07 e 10 de junho de 2022.

Angela Regina Mercer de Mello Nasser

Chefe do Departamento de Diversidade e Direitos Humanos



CONDISI LSUL

Conselho Distrital de Saúde Indígena - DSEI Litoral Sul

Ministério da Saúde

Distrito Sanitário Especial Indígena Litoral Sul

Conselho Distrital de Saúde Indígena Litoral Sul

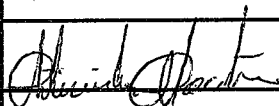
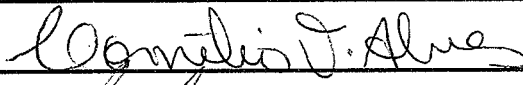
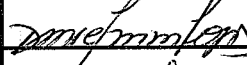
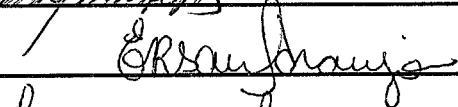
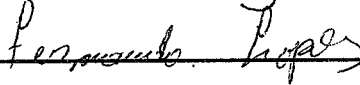
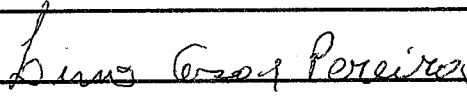
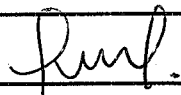



Ata da 1º Reunião Ordinária do CLSI Santa Helena.

Aos 03 dias do mês de junho do ano de 2022, na Sede do polo base de Santa Helena, localizado na Rua São Paulo N°2027, em Santa Helena-PR, inicia às 10h a reunião pelo presidente Cornélio Alves e a secretária executiva do CONDISI LSUL, Beatriz Osorio, com a pauta: atualização ou reafirmação de conselheiros locais vinculados ao polo base, avaliação de desempenho da equipe multidisciplinar de saúde indígena prestadora de serviço, resumo da reunião de CONDISI LSUL, realizada nos dias 25 a 29 de abril de 2022, prestação de contas dos conselheiros distritais e assuntos diversos. Às 10:30 iniciou-se a reunião com 06 conselheiros titulares e 01 convidado presente. O presidente do conselheiro local de saúde, Cornélio Alves deu início à reunião, seguido pelo Vice-Presidente Sr. Daniel Maraca Miri Lopes. O primeiro tema debatido foi ausência de alguns conselheiros em virtude da dificuldade do deslocamento, a falta de pagamento de diárias ou ajuda no combustível inviabiliza o deslocamento de alguns conselheiros, como é o caso do Isario Karai Vas, Cipriano e Julinho Alves e Oscar Benites. Como encaminhamento ficou definido que haverá uma consulta às comunidades Anhetete e Tekoa no prazo de 15 dias se é necessário substituir ou não os conselheiros ausentes. Beatriz explica que a relação dos conselheiros precisa ser publicada em boletim de serviço. Em seguida Beatriz fala da importância da prestação de contas dos conselheiros junto à comunidade após a participação no CONDISI. Beatriz relata os critérios para quem tem interesse em participar como Conselheiro titular, o Presidente Cornélio solicita que Oscar Benites passe a ser conselheiro titular da Regional de Santa Helena, no segmento de trabalhador de saúde. Quanto a avaliação de desempenho da

equipe multidisciplinar Lino solicitou mais reuniões com a participação da comunidade. Daniel solicitou mais transparência nas atividades da equipe multidisciplinar, tais como cronograma de atendimento em todas as comunidades, foi dado prazo de 15 dias para o controle social apresentar resposta ao conselho. Cornélio solicita contratação de mais 02 agente de saúde volante para atender os acampamentos da região. Daniel explica que além do AIS e necessário um agente de saneamento também para dar assistência nos acampamentos, explica ainda que devido a quantidade populacional a Aldeia do Ocoy necessita de mais um AIS, Antoninho Karai solicita mais um veículo e motorista atender a comunidade de Itaipulândia. Reclama ainda da profissional Sueli que não tem realizado os atendimentos conforme determinação do cacique. Daniel reclama a falta de medicamentos nas comunidades, falta até medicamento da Lista RENAME. Como encaminhamento será solicitado à DIASI relação de medicamentos que compõe a Lista, o que falta e o que está disponível no Dsei Litoral Sul. Antoninho Karai relata que em sua comunidade (Aldeia de Itaipulândia) o cacique Oscar Benites Lopes não respeita as atividades da equipe multidisciplinar de saúde, ele impõe quando e o que deve ser feito nas ações de saúde, ele define até a data de entrega de medicamentos para a comunidade. Antoninho Karai- Aldeia Aty Miri reclama da falta de combustível para atender as demandas da comunidade, Beatriz afirma que a partir de 01 de junho houve aumento de cota de combustível, no valor de R\$ 135.000,00 para R\$ 190.000,00 mensal/Dsei Litoral Sul, mas explica que foi solicitado pela plenária do CONDISI, que a cota mensal de combustível seja disponibilizada em litros e não em valores, porém essa solicitação ainda não foi atendida pela SESAI. Beatriz explica aos conselheiros que o Controle Social não tem recurso disponível para locação de van ou combustível para o deslocamento dos conselheiros. Como encaminhamento será solicitado à SESAI o pagamento de diárias para as próximas reuniões do Conselho. Beatriz explica que todas as demandas dos Conselhos (Reuniões, Capacitação, etc) devem estar incluídas no Plano de trabalho do Controle Social. Daniel indica como secretária do Conselho Local de Saúde da Regional de Santa Helena, a colaboradora Camila Lazzarini, todos os conselheiros presentes aprovaram a indicação. Antoninho Karai solicita mais uma enfermeira para a comunidade de Itaipulândia, explica que a necessidade é devida a ausência da atual enfermeira que se desloca frequentemente acompanhando pacientes e que nesse momento o posto fica fechado. Antoninho Karai relata que 02 indígenas participaram do processo seletivo para a vaga de auxiliar de

dentista, porém nenhum foi contrato e pede esclarecimento. Beatriz, explica as atribuições do cargo de auxiliar de saúde bucal. Antoninho Karai reclama do atendimento da dentista do Polo Base, o atendimento da mesma está deixando muito a desejar, ela não cumpre a carga horária programada dentro da aldeia, atrasa muito e às vezes não consegue atender todos os pacientes. Como encaminhamento os conselheiros solicitam a participação da equipe multidisciplinar na próxima reunião. Às 12:00 fizemos intervalo do almoço. As 13:00 horas retomamos a reunião, Lino reclama que falta material de saneamento para as aldeias. Daniel solicita ampliação de vagas AIS e AISAN para todas as aldeias. Antoninho Karai solicita computador para a aldeia de Itaipulândia. Fernando solicita mais 01 vagas de motorista plantonista para o Polo Base de Santa Helena. Daniel solicita construção de 80 módulos sanitários para a Aldeia do Ocoy. Antoninho Karai solicita construção de Posto de Saúde no acampamento de Itaipulândia. Beatriz relata a impossibilidade de construção de UBSI em terras não demarcadas. Como encaminhamento solicita ao DSEI a aquisição de containers para atender provisoriamente os acampamentos Ata Mirim, Tekoa Pyahu, Tape Jere Guarani, Ara Porã, Via Renda. Cornélio solicita 10 módulos sanitários para a comunidade Via Renda, Fernando solicita a visita técnica da equipe do SESANI para capacitar e ajudar na implantação da rede de abastecimento de água, e solicita ainda 08 módulos sanitários para a comunidade Tekoha Pyahu. Lino reclama a falta de água na aldeia 02 irmãos. Os conselheiros solicitam ainda caixas de água de 10.000 litros para as seguintes comunidade: 02 caixas para Via Renda; 01 caixa para Tekoha Pyahu, 05 caixas para a aldeia do Ocoy, 02 caixas para Ata Mirim; 01 caixa para Tape Jere Guarani, 02 caixas para Ara Porã. Toninho Vera solicita construção de 10 módulos sanitários para a comunidade Ara Porã. Santo Vera solicita manutenção e reparação do veículo da aldeia Via Renda que necessita urgentemente de reparo. Lino solicita construção de 04 módulos sanitários para a aldeia Tape Jere Guarani. A ata foi lida e aprovada pelos conselheiros presentes esta ata foi lavrada por mim Elis Regina dos Santos Araujo em anexo lista de presença como sinal de aprovação.

LISTA DE PRESENÇA DA 1ª REUNIÃO ORDINÁRIA CLSI-SANTA HELENA-PR/OUVIDORIA

DATA		03 DE JUNHO DE 2022	
+	Nome do Participante	Assinatura	
1	ANTONINHO KARAI XIJU MARTINS		
2	CLAUDIO MIRI VOGADO		
3	CORNELIO VERAVY ALVES		
4	DANIEL MARACA MIRI LOPES ,		
5	ELIS REGINA DOS SANTOS DE ARAUJO		
6	FERNADO LOPES		
7	ISARIO KARAI VAS		
8	JULINHO ALVES		
9	LINO CESAR CUNUMI PEREIRA		
10	OSCAR BENITES LOPES		
11	PLACIDA BEATRIZ OSORIO		
12	TONINHO VERA		
13	ANTONINHO KARAI DELANI		
14	<i>Os car T.P. Benitas</i>		
15	<i>Sando Vera Doty Miri Gonzales</i>		
16			
17			
18			
19			
20			
21			
22			
23			
24			
25			
26			

OFÍCIO DE SOLICITAÇÃO

Ofício nº 004/2022

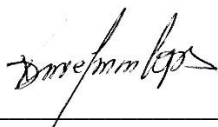
À

SESAI, Distrital de Saúde Indígena – DSEI Litoral Sul
Regional do Município de Santa Helena (PR),

O Conselho Indígena Local de Saúde da Regional de Santa Helena, por meio de seu vice-presidente Daniel Maraca Miri Lopes e representante local da aldeia Tekoha Ocoi (São Miguel do Iguaçu/PR), inscrito no CPF n. 008.576.649-64, sua secretária Camila Cristina Lazzarini, inscrita no CPF n. 410.289.388-10 vêm respeitosamente solicitar a construção de 80 (oitenta) banheiros coletivos na comunidade; a reforma e ampliação da unidade básica de saúde indígena local; o acréscimo de 5 (cinco) caixas d'água de 10 000L; o aumento de fornecimento de combustível para os 2 (dois) carros da UBSI; o aumento no fornecimento de medicamentos básicos, como dipirona e paracetamol, de material para saneamento e de material dentário; a passagem da coleta seletiva municipal ao local duas vezes por semana; e, o acréscimo de 2 (dois) agentes de saúde, um agente de saneamento, um pediatra e um psicólogo na UBSI para atendimento à comunidade, visto que a mesma possui atualmente cerca de 600 pessoas.

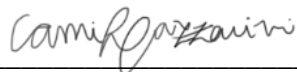
Certos de que a solicitação será atendida, ficamos no aguardo de uma breve resposta.

São Miguel do Iguaçu - PR, 04 de Agosto de 2022.



Daniel Maraca Miri Lopes

Vice- Presidente do Conselho Indígena Local de Saúde da Regional de Santa Helena



Camila Cristina Lazzarini

Secretária do Conselho Indígena Local de Saúde da Regional de Santa Helena e representante local da aldeia Tekoha Ocoi (São Miguel do Iguaçu/PR)

OFÍCIO DE SOLICITAÇÃO

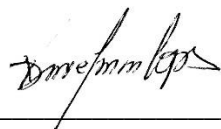
Ofício nº 003/2022

À
SESAI, Distrital de Saúde Indígena – DSEI Litoral Sul
Regional do Município de Santa Helena (PR),

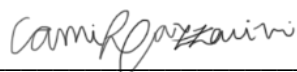
O Conselho Indígena Local de Saúde da Regional de Santa Helena, por meio de seu vice-presidente Daniel Maraca Miri Lopes, inscrito no CPF n. 008.576.649-64, sua secretária Camila Cristina Lazzarini, inscrita no CPF n. 410.289.388-10 e seu representante local de saúde aldeia Tehoka Tape Jere (Santa Helena/PR), Lino Cesar Kunumi Pereira, inscrito no CPF n. 008.419.229-18, vêm respeitosamente solicitar a construção de 4 (quatro) banheiros coletivos na comunidade; o acréscimo de uma caixa d'água de 10 000L; o acréscimo de um carro e motorista de saúde no polo base de Santa Helena para atendimento à comunidade; e, o acréscimo de um agente de saúde, um agente de saneamento e um auxiliar de dentista no polo base de Santa Helena para atendimento à comunidade, visto que a mesma possui atualmente cerca de 25 pessoas.

Certos de que a solicitação será atendida, ficamos no aguardo de uma breve resposta.


Santa Helena - PR, 04 de Agosto de 2022.



Daniel Maraca Miri Lopes
Vice- Presidente do Conselho Indígena Local de Saúde da Regional de Santa Helena



Camila Cristina Lazzarini
Secretária do Conselho Indígena Local de Saúde da Regional de Santa Helena



Lino Cesar Kunumi Pereira
Representante de saúde local da aldeia Tekoha Tape Jere (Santa Helena/PR)

OFÍCIO DE SOLICITAÇÃO

Ofício nº 002/2022

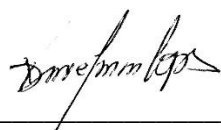
À

SESAI, Distrital de Saúde Indígena – DSEI Litoral Sul
Regional do Município de Santa Helena (PR),

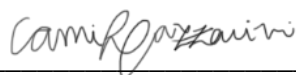
O Conselho Indígena Local de Saúde da Regional de Santa Helena, por meio de seu vice-presidente Daniel Maraca Miri Lopes, inscrito no CPF n. 008.576.649-64, sua secretária Camila Cristina Lazzarini, inscrita no CPF n. 410.289.388-10 e seu representante local de saúde aldeia Tehoka Aty Miri (Itaipulândia/PR), Antoninho Karai Xéjui Martins, inscrito no CPF n. 072.992.629-08, vêm respeitosamente solicitar a construção de 40 (quarenta) banheiros coletivos na comunidade; o acréscimo de 2 (duas) novas caixas d'água de 10 000L; o acréscimo de um carro e motorista de saúde para a comunidade, e o aumento de fornecimento de combustível; o acréscimo de mais uma enfermeira para o posto de saúde local, visto que a atual acompanha o médico e o motorista nas visitas à domicílio, servindo como intérprete e tradutora guarani-português, o que repercute na ausência de funcionários no posto; o fornecimento de um computador ao posto, haja vista que a agente de saúde precisa se deslocar ao polo de Santa Inês para digitalizar os documentos dos pacientes locais; o aumento no fornecimento de medicamentos básicos, como dipirona e paracetamol; e, a ampliação do posto local (imagens em anexo), visto que o mesmo foi construído pelos próprios moradores e a comunidade possui atualmente mais de 150 pessoas.

Certos de que a solicitação será atendida, ficamos no aguardo de uma breve resposta.

Itaipulândia - PR, 04 de Agosto de 2022.



Daniel Maraca Miri Lopes
Vice- Presidente do Conselho Indígena Local de Saúde da Regional de Santa Helena



Camila Cristina Lazzarini
Secretária do Conselho Indígena Local de Saúde da Regional de Santa Helena



Antoninho Karai Xéjui Martins
Representante de saúde local da aldeia Tekoha Aty Miri (Santa Helena/PR)

Anexo



O posto local foi construído pelos próprios indígenas, com o apoio financeiro dos aposentados e professores da comunidade.

OFÍCIO DE SOLICITAÇÃO

Ofício nº 001/2022

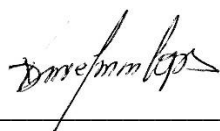
À

SESAI, Distrital de Saúde Indígena – DSEI Litoral Sul
Regional do Município de Santa Helena (PR),

O Conselho Indígena Local de Saúde da Regional de Santa Helena, por meio de seu vice-presidente Daniel Maraca Miri Lopes, inscrito no CPF n. 008.576.649-64, sua secretária Camila Cristina Lazzarini, inscrita no CPF n. 410.289.388-10 e seu representante local de saúde e cacique da aldeia Tehoka Pyahu (Santa Helena/PR), Fernando Lopes, inscrito no CPF n. 011.621.309-46, vêm respeitosamente solicitar a construção de 8 (oito) banheiros coletivos na comunidade e a ligação do encanamento da rede de abastecimento hidráulico do município à caixa d'água local; o acréscimo de uma nova caixa d'água de 10 000L; a passagem da coleta seletiva municipal ao local uma vez por semana; o aumento no fornecimento de medicamentos básicos, como dipirona e paracetamol; o acréscimo de um agente de saúde para a comunidade no polo regional e o aumento da frequência de dentista para uma vez por semana, visto que a mesma possui atualmente cerca de 75 pessoas. Imagens da situação de saúde e saneamento da comunidade em anexo.

Certos de que a solicitação será atendida, ficamos no aguardo de uma breve resposta.

Santa Helena - PR, 04 de Agosto de 2022.



Daniel Maraca Miri Lopes
Vice- Presidente do Conselho Indígena Local de Saúde da Regional de Santa Helena



Camila Cristina Lazzarini
Secretária do Conselho Indígena Local de Saúde da Regional de Santa Helena



Fernando Lopes
Representante local de saúde e cacique da aldeia Tekoha Pyahu (Santa Helena/PR)

Anexo



Local onde atualmente ocorrem os atendimentos médicos.



Caixa d'água da comunidade, doada pelo CIMI.



Devido a não passagem do caminhão de coleta seletiva na comunidade, há diversos pontos de acumulo de lixo no local, atraindo pernilongos, moscas, etc.



Câmara Municipal de Foz do Iguaçu

ESTADO DO PARANÁ

INDICAÇÃO Nº 66/2022

Indica ao Prefeito Municipal a transformação do Zoológico Bosque Guarani em um “Espaço Cultural do Povo Guarani”.

O Vereador que esta subscreve, no uso de suas atribuições legais e regimentais,

INDICA ao Excelentíssimo Senhor Prefeito Municipal de Foz do Iguaçu, que se digne

DETERMINAR à Secretaria competente estudo que viabilize a transformação do Zoológico Bosque Guarani em um “Espaço Cultural do Povo Guarani”.

JUSTIFICATIVA

Os Guarani e populações falantes do idioma guarani ocupavam um amplo território nas terras baixas da América do Sul, que ia desde o litoral de Santa Catarina, ao longo do Rio Paraguai, Paraná, Apa, Miranda e Pilcomayo, chegando até as franjas da cordilheira dos Andes. A partir de 1775, os Guarani confrontam-se com as fronteiras dos Estados Nacionais, alterando e desfigurando as antigas fronteiras indígenas.

Atualmente, os Guarani seguem presentes em cinco países do MERCOSUL, com uma população estimada em 225 mil pessoas e, apesar das crescentes imposições jurídico-estatais, seguem mantendo suas dinâmicas de definição e redefinição das fronteiras culturais, persistindo as redes sociais, com intensas e variadas trocas entre parentes, que residem nos diversos países.

No Brasil, a população guarani é de aproximadamente 52 mil índios, subdivididos em três grupos linguísticos: Nhandeva, Kaiowá e Mbyá5. Vivem, hoje, em dezenas de aldeias espalhadas por mais de 100 municípios brasileiros, em dez estados. Na convergência entre Argentina, Brasil e Paraguai existem informações arqueológicas, históricas e etnográficas sobre a presença Guarani, principalmente dos subgrupos Mbyá e Nhandéva ou Avá-Chiripá, distribuídos entre os três países (BRAND; COLMAN, 2010). Visto isso, percebe-




Câmara Municipal de Foz do Iguaçu

ESTADO DO PARANÁ

se cotidianamente na Tríplice Fronteira símbolos, palavras e caracterizações provenientes da cultura Guarani em nomes de ruas, bairros, rios, restaurantes, hotéis, artesanato, lendas, comidas e empresas públicas e privadas.

Neste sentido, consideramos justo que o local continue valorizando este povo e esta cultura que tanto contribuiu para a formação étnica e social de nosso município.

Sala das Sessões, 17 de janeiro de 2022.


Adnan El Sayed
Vereador

Prefeitura Municipal de Foz do Iguaçu
Prefeito Municipal
Sr. **Francisco Lacerda Brasileiro**
Foz do Iguaçu, PR

Excelentíssimo Sr. Prefeito municipal,

Nós, lideranças Guarani do Oeste do Paraná, através de nossa organização *Tape Rend'y Avaete* (Luz do Caminho Guarani), que se dedica especialmente a formação de nossos jovens pela sabedoria de nossos *xamoy* e *xejary kuêra*, e com o apoio de outras organizações, como o Mundo Guarani, Educom Guarani, Pastoral Indigenista da Diocese de Foz do Iguaçu, CIMI e projeto de extensão universitária Registro de Sarambi (UNILA), queremos fazer chegar à vossa excelência nosso pedido de transformar o Bosque Guarani em um “Espaço Cultural do Povo Guarani”.

Nossa proposta foi acolhida pelo vereador Adnan El Sayed, que através da indicação ao Prefeito n. 66 de 2022, deu início a nossa proposição. Acreditamos que, a partir desta proposta poderemos iniciar um diálogo entre o povo Guarani localizado no Oeste do Paraná e a administração municipal de Foz do Iguaçu, fortalecendo ambas culturas e criando novos laços de solidariedade, uma vez que a região possui uma rica diversidade étnica-cultural. Formamos parte desse local e gostaríamos de ter a oportunidade de expressar aos não-indígenas e demais povos nossas tradições, costumes, história e modo de vida.

Essa região de fronteira que contempla parte do Brasil, Argentina e Paraguai chamamos de *Yvy Mbyte*, o centro da terra, porque foi nessa região que surgiu o povo Guarani há mais de dois mil anos, e aqui seguimos existindo. Somos o passado, o presente e o futuro na região.

O Bosque, que leva o nome de nosso povo, ao ser transformado em Espaço Cultural Guarani, terá garantida a manutenção e preservação de sua vegetação nativa de mata Atlântica. E será um lugar de referência para nosso povo, com a identificação das plantas e animais com os nomes em Guarani e demais línguas locais. A sacralidade que reconhecemos na vegetação nativa será de conhecimento de todas as pessoas que vivem e visitam Foz do Iguaçu.

Ademais, agregaremos ao espaço a exposição e venda de artesanatos de nosso povo e de outros povos da região que queiram se juntar a nós. Realizaremos apresentações culturais, em especial nas datas de celebração, como na semana dos povos indígenas no mês de abril, recebendo e acolhendo visitantes de escolas, universidades, turistas e

movimentos sociais, alcançando milhares de pessoas e fortalecendo não somente nossa cultura, mas também contribuindo para a educação regional e o turismo local.

Acreditamos ainda, que este espaço cultural possibilitará a mediação da nossa cultura Guarani com os não-indígenas por meio de exposições itinerantes e permanentes no local, compartilhando a realidade de nosso povo. Além da possibilidade de ministrar palestras, oficinas e cursos livres sobre nossa espiritualidade, língua, história, entre outras práticas e crenças.

Lembrando que este projeto, se concretizado, será registrado como o primeiro evento importante de mobilização do povo Guarani do Oeste do Estado na cidade de Foz do Iguaçu. E como outras culturas religiosas – Budismo, Islamismo, Cristianismo, Religiões Afros, dentre outras – possuem seus templos, queremos que o Espaço Cultural Guarani seja tratado de igual forma pela sociedade e poder público.

Aproveitamos esta ocasião para lhes expressar nossa melhor consideração nesta época delicada e intensa.

Atenciosamente,

Tekoha Itamarã, 14 de março de 2022.

Professor Teodoro Alves - Organizador

Tekoha Guasu Ocoi Jacutinga:

- Tekoha Añetete
- Tekoha vy'a Renda
- Tekoha Itamarã
- Tekoha Ocoi
- Tekoha Mokõi Johegua
- Tekoha Vy'a Renda
- Tekoha Aty Mirĩ
- Tekoha Ara Porã
- Tekoha Tape Jere
- Tekoha Pyahu

Proponente:



Apoio:





Câmara Municipal de Foz do Iguaçu

ESTADO DO PARANÁ

REQUERIMENTO N° 263/2022

Requer a realização de Audiência Pública para debater o futuro da área do Zoológico Bosque Guarani após o plano de desmobilização.

Senhor Presidente,

O(s) Vereador(es) abaixo assinado(s) requer(em) a Vossa Excelência, ouvida a casa, amparado no disposto na Lei n° 2.498, de 19 de dezembro de 2001, que “*Dispõe sobre a realização de Audiências Públicas e dá outras providências*”, a realização de Audiência Pública com a presença de autoridades, representantes da sociedade civil organizada, do Poder Executivo Municipal e de demais interessados, com a finalidade de debater o futuro da área do Zoológico Bosque Guarani após o plano de desmobilização.

Nestes termos, pede deferimento.

Sala das Sessões, 24 de fevereiro de 2022.

Adnan El Sayed

Vereador