

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

RAONI CAMILO DE QUEIROZ

**TERRITORIALIDADE DOS POVOS INDÍGENAS EM CONTEXTO URBANO
NO MUNICÍPIO DE UBERLÂNDIA – MG**

ESTUDO DE CASO DA RESISTÊNCIA E ORGANIZAÇÃO INDÍGENA
FORMAL NO SUDESTE UBERLANDENSE

SÃO PAULO

2021

RAONI CAMILO DE QUEIROZ

**TERRITORIALIDADE DOS POVOS INDÍGENAS EM CONTEXTO URBANO
NO MUNICÍPIO DE UBERLÂNDIA – MG**

ESTUDO DE CASO DA RESISTÊNCIA E ORGANIZAÇÃO INDÍGENA
FORMAL NO SUDESTE UBERLANDENSE

Trabalho de graduação individual
apresentado ao curso de graduação
em Geografia, da Faculdade de
Filosofia, Letras e Ciências Humanas
da Universidade de São Paulo, como
requisito para obtenção do título de
bacharelado em Geografia.

Prof. orientadora: Marta Inez Medeiros
Marques

SÃO PAULO

2021

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação Serviço de
Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

Q3t Queiroz, Raoni Camilo de
TERRITORIALIDADE DOS POVOS INDÍGENAS EM CONTEXTO URBANO NO
MUNICÍPIO DE UBERLÂNDIA - MG ESTUDO DE CASO DA RESISTÊNCIA E
ORGANIZAÇÃO INDÍGENA FORMAL NO SUDESTE UBERLANDENSE / Raoni
Camilo de Queiroz; orientadora Marta Inez Medeiros Marques - São
Paulo, 2021.

140 f.

TGI (Trabalho de Graduação Individual) - Faculdade de
Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São
Paulo. Departamento de Geografia.

1. CH764.1.3.4.1.4.2.4.1. 2. CH764.1.3.4.1.5. I.

Marques, Marta Inez Medeiros, orient. II. Título.

Dedico este Trabalho de Graduação Integrado, a minha mãe, pai, irmã, vovó Terezinha, Tio Edinho, e madrinha Terezinha, por serem as pessoas que sempre me traziam palavras e momentos de força para a minha vida. Aos povos indígenas: Paraná/Kayapó, em especial Divinomar, descendente destes povos; Tupinambá, à cacica Maria de Lourdes *Kawany* Tupinambá; e Arachá Catw” Awa” ao cacique Karkará, sendo os responsáveis pela minha auto superação, me fortificando em uma das maiores histórias de resiliência da minha vida.

Agradecimentos

Agradeço em primeiro lugar pela confiança dada pela cacica Kawany Tupinambá, pelo cacique Karkará Uru, pelo amigo Divinomar em contribuírem na construção de saberes da temática indígena no meio acadêmico e trocar comigo tanta sabedoria respaldada em suas memórias de vida, adquiridas na relação com seus ancestrais, pessoas e territorialidades múltiplas da cultura Tupinambá, Arachá / Catw' awa' e *Kayapó/Panará* respectivamente. Essas pessoas se mostraram muito solícitas ao cederem e elucidarem suas visões e impressões acerca da história indígena e do que é ser indígena, ao cederem entrevistas à distância com o intuito de auxiliar na construção deste trabalho de graduação individual, pessoas que foram determinantes nesta produção e a quem eu devo grande parte do que aprendi nesta pesquisa.

Agradeço a todos os professores que tive em várias universidades desde 2008 e que constam em disciplinas cumpridas na grade do curso de bacharelado em Geografia, que iniciei no campus de extensão da UFU - FACIP (Universidade Federal de Uberlândia – Faculdade de Ciências Integradas do Pontal, Ituiutaba – MG), em especial o professor Roberto Castanho; UFU – campus Santa Mônica (2009-2011), em especial a professora Rita de Cássia; Centro universitário Unisant'anna - SP (2013-17), especialmente a professora Sílvia Raimundo pela sabedoria e o estímulo para eu fazer a prova de transferência para a Universidade de São Paulo, e o professor Ronaldo Malheiros pelos ensinamentos e que tanto fazia para diminuir as ansiedades de seus alunos, como professor e coordenador do curso de geografia da Unisant'anna. Agradeço também a minha madrinha Terezinha, que tantas vezes me orientou nas estruturas principalmente em projeto de pesquisa.

Finalmente na USP, na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, agradeço especialmente à professora Isabel A.P. Alvarez, que indicou as obras de FARIA (2008 e 2016), primordiais para a elaboração do projeto de pesquisa deste trabalho, ao professor Luis Antônio B. Venturi, que me orientou nos trabalhos iniciais da monografia, à professora Marta Inez M. Marques, que me orientou na parte final do trabalho, e ao companheiro de turma, futebol e tricolor Mateus Penteado, por me dar dicas de estruturas textuais e à companheira de

turma Vitória Camacho, por me auxiliar na produção dos mapas de contextualização.

“O brasileiro, ele não é só brasileiro aqui no Brasil, ele é brasileiro nos Estados Unidos, ele é brasileiro aonde ele chegar. Então o índio, ele não é índio só nas matas, só na cultura dele lá, nu ou fazendo as coisas dele lá dentro, ele é índio aonde ele chegar, em qualquer território”.

(TUPINAMBÁ, Kawany 2018)

QUEIROZ, Raoni Camilo de. **Territorialidade dos povos indígenas em contexto urbano no município de Uberlândia – MG**: Estudo de caso da resistência e organização indígena formal no sudeste uberlandense. 2021. 142 f. Trabalho de Graduação Individual (TGI) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

Resumo

A partir da investigação através da tríade integração/desintegração/resistência dos povos indígenas em Uberlândia – MG e o estudo de caso do grupo liderado pela cacica, Kawany Tupinambá, analisamos que neste grupo social apresentam-se territorialidades e subjetividades dos povos indígenas em contexto urbano e que estes se fazem protagonistas nas lutas e conquistas por seus direitos constitucionais. A nossa pesquisa teve como objetivo: compreender a especificidade da territorialidade e da resistência de uma organização indígena formal no contexto urbano uberlandense, a partir do estudo de caso desta e com objetivos específicos de compreender o que diferencia os povos indígenas de outros grupos sociais em contexto urbano, e os critérios utilizados pelo estado e pelos povos na identificação das etnias indígenas; Reverberar a tríade integração/desintegração/resistência dos povos indígenas e as integrações dos povos em Uberlândia - MG; Relatar a situação da garantia de direitos, direcionados aos povos indígenas no contexto uberlandense. Foi possível nos aproximarmos da realidade dos indígenas em contexto urbano, ressaltando a resistência da lógica indígena frente a lógica capitalista, e que pudemos também reverberar a tríade ocorrida na periferia de Uberlândia – MG, bem como a dificuldade na efetivação de direitos direcionados a estes grupos em contexto urbano, e vitórias jurídicas conquistadas.

Palavras-chave: Direitos dos povos e pessoas indígenas em contexto urbano; integração/desintegração/resistência dos povos indígenas; lógica indígena; lógica capitalista.

Abstract

From the investigation through the integration / disintegration / resistance triad of indigenous peoples in Uberlândia - MG and the case study of the group led by the chief, Kawany Tupinambá, we analyze that in this social group territorialities and subjectivities of indigenous peoples are presented in an urban context and that these become protagonists in the struggles and conquests for their constitutional rights. Our research aimed to: understand the specificity of territoriality and resistance of a formal indigenous organization in the urban context of Uberlândia, based on its case study and with specific objectives of understanding what differentiates indigenous peoples from other social groups in context urban, and the criteria used by the state and by the peoples in the identification of indigenous ethnicities; Reverberate the integration / disintegration / resistance triad of indigenous peoples and the integration of peoples in Uberlândia - MG; Report the situation of guaranteeing rights, aimed at indigenous peoples in the Uberlandian context. It was possible to get closer to the reality of the indigenous people in an urban context, highlighting the resistance of the indigenous logic to the capitalist logic, and that we were also able to reverberate the triad that occurred on the outskirts of Uberlândia - MG, as well as the difficulty in the realization of rights directed to these groups. in an urban context, and legal victories won.

Keywords: Rights of indigenous peoples and people in an urban context; integration / disintegration / resistance of indigenous peoples; indigenous logic; capitalist logic.

LISTA DE FIGURAS e MAPAS (QUADROS, TABELAS, FOTOGRAFIAS, GRÁFICOS)

Capítulo 1

Gráfico Pessoas indígenas por domicílio, 21

Mapa Densidade populacional indígena no Brasil, 22

Tabela Evolução dos números de pessoas indígenas autodeclaradas por zona urbana e rural, 23

Capítulo 2

Mapa da Capitania de Goiás entre 1749 – 1816, 32

Mapa Limite da capitania de Goyaz de 1751 com referência de terras caiapós, 34

Mapa Populações originárias antes da invasão europeia, 35

Mapa Localidade dos aldeamentos na Estrada dos Goiaes (1748-1816), 37

Tabela População dos aldeamentos do Sertão da Farinha Podre de 1816 a 1823, 37

Mapa Distribuição da pop. indígena em terras aldeanas no Sertão da Farinha Podre 1821, 38

Mapa Rede mercantil mineira e terras indígenas 1815-1825, 40

Mapa Locais dos ataques feitos pelos Kayapó do sul, 42

Imagem Rota migratória dos Kayapó, 43

Imagem Cachoeira dos Índios – Divisa Tanabi SP/Iturama MG 1938, 46

Imagem Usina hidrelétrica de Água Vermelha, Iturama MG/Ouroeste SP (2004), 47

Foto BR-163, 52

Mapa Principais obras do Plano de Integração Nacional realizadas na Amazônia entre as décadas de 1960 – 1980, 53

Linhas de transmissão das hidrelétricas no Brasil, 54

Mapa e legenda Parques indígenas e mineração novembro 1975, 55

Imagem Localização e abrangência das Terras Indígenas no Brasil, 59

Gráfico. Porcentagem de Terras Indígenas por região, 60

Mapa Terras e aldeias indígenas nos domínios morfoclimáticos brasileiros, 62

Mapa Terras Indígenas Panará e Kayapó – sul do Pará, Brasil, 64

Mapa O Brasil agrário 2008, 66

Gráfico de localidades indígenas, 68

Tabela População indígena por localização de domicílio, 68, 69

Gráfico de localidades indígenas em Terras Indígenas oficialmente delimitadas, Agrupamentos Indígenas em setores censitários e outras localidades indígenas, 72

Imagem Densidade populacional indígena MG, 73

Mapa Limite municipal de Uberlândia – MG / Área de estudo de caso, 75

Antiga fazenda do campus Glória UFU, 76

Mapa. Levantes indígenas nos séculos XVI, VXII e XVII no Brasil / Levante Tupinambá – PA, 78

Mapa Terras Indígenas do povo Tupinambá no litoral sul baiano 2014, 79

Mapa Cidade de Uberlândia / Assentamento Glória, 85

Mapa Assentamento Glória e limites, 86

Mapa Sede / Oca, 87

Fotografia Face oeste do terreno da Oca, 88

Fotografia Faces norte e nordeste da OCA, 88

Fotografia Vista sentido leste ao fundo do terreno, 89

Capítulo 3

Mapa Terras indígenas expropriadas entre 1819-1821, 95

Mapa Abrangência e sedes dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas, 98

Tabela Números de foco de incêndio em T.I.'s por domínio morfoclimático no Brasil, 104

Tabela Número de homologações de T.I.'s por governo democrático no Brasil (1985-2019), 105

Imagem Publicação das fases do plano de vacinação contra o Covid-19 em Uberlândia-MG, 114

Imagem Vacinômetro Uberlândia – MG 2021, 117

Lista de abreviaturas

Introdução

IGAM – Instituto Mineiro de Gestão das Águas

Capítulo 1

OIT - Organização Internacional do Trabalho

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

UFU – Universidade Federal de Uberlândia

T.I. – Terra Indígena

Capítulo 2

MG – Minas Gerais

MINA - Movimento dos Indígenas não Aldeados do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba.

MSTB – Movimento Sem Teto do Brasil

UNI - União das Nações Indígenas

SUDAM - Superintendência de Desenvolvimento na Amazônia

SUDENE - Superintendência de Desenvolvimento no Nordeste

Capítulo 3

Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI)

Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SasiSUS)

Sistema Único de Saúde (SUS)
Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEIs)
Funasa – Fundação Nacional de Saúde
Proposta de Emenda à Constituição (PEC)
Consea - Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional
Zona Especial de Preservação Cultural (ZEPEC),
Áreas de Proteção Paisagística (APPa)
Articulação dos Povos Indígenas do Brasil – APIB
Partido Socialista Brasileiro – PSB
Partido Socialismo e Liberdade – PSOL
Partido dos Trabalhadores – PT
Partido Democrático Trabalhista – PDT
Partido Comunista do Brasil – PCdoB
Rede Sustentabilidade – REDE
ISA – Instituto Socioambiental
OBS - Oswaldo Braga de Souza
MC - Mariana Croda
STF – Superior Tribunal Federal
PP – Partido Progressista
CIMI – Conselho Indigenista Missionário
PIN – Plano de Integração Nacional

SUMÁRIO

Introdução	1
Referencial teórico	3
Problematização.....	8
Hipótese	10
Justificativa	10
Objetivo geral	12
Objetivos específicos.....	12
Materiais e Métodos.....	12
RESULTADOS E DISCUSSÃO	16
Capítulo 1. Critérios do estado para a identificação dos povos indígenas as particularidades dos povos indígenas em contexto urbano	16
Capítulo 2. A resistência dos povos indígenas e os processos de integração em Uberlândia.....	33
2.1. – Aspecto territorial dos povos indígenas no antigo Sertão da Farinha Podre – 1749/1816 e Brasil colonial	33
2.2 – Os povos indígenas no atual Triângulo Mineiro no decorrer da república	44
2.3 – A autodeclaração indígena a partir do censo de 1991	68
2.4 Contextualização e localização	75
Capítulo 3. A luta pela garantia de direitos direcionados aos povos indígenas no contexto uberlandense.	94
3.1 – Histórico de litígios.....	94
3.2 – Saúde indígena: Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DESEI's) e Sistema Único de Saúde (SUS).....	98
3.3. – Planos Diretores estratégicos e o direito à cidade aos povos indígenas	107
3.4 – Omissão do estado em relação os povos indígenas de contexto urbano, nas campanhas de imunização da Covid-19.	113
3.5 – Conquistas e jurisprudências no registro civil, a partir de Maria de Lourdes Lima Soares Tupinambá.....	120
Referências.....	124

Introdução

Diante das diversas escalas e formas de território dos povos indígenas no Brasil, podemos identificar níveis de territorialidade, relacionadas a esta diversidade. Assim, nos propomos a ressaltar o que diferencia os povos originários em contexto urbano de outros grupos sociais no mesmo contexto para reafirmar a ocorrência de povos indígenas e a integração destes em Uberlândia. O nosso intuito foi compreender a situação de luta pela garantia dos direitos indígenas relacionados ao aspecto territorial desenvolvida por uma organização indígena formal específica no contexto urbano uberlandense.

Para iniciar, no primeiro capítulo, abordamos algumas interpretações acerca da identificação dos grupos indígenas, discorrendo sobre a situação dos povos indígenas na maior parte da história da república em que prevaleceu as políticas de integração destes povos ao povo brasileiro, negando não só seus territórios, mas também não os reconhecendo como pessoas físicas com autonomia jurídica. Apresentamos também os atuais números, distribuição e densidade territorial da população indígena que vive no Brasil.

No segundo capítulo, apresentamos a ocorrência de povos indígenas em Uberlândia e, para isso, traremos um breve histórico com a apresentação de mapas que representam a região nos períodos coloniais, mapas de fluxos migratórios, gráfico com a proporção e diversificação das moradias em localidades indígenas, mapa de terras indígenas no Brasil, dados populacionais, densidade populacional em Minas Gerais. Diante da apresentação destes, disponibilizamos a representação da localidade e da forma de territorialidade indígena ocorrida na cidade, discorrendo sobre o seu histórico como organização formal indígena.

Abordamos no terceiro capítulo os assuntos relacionados à territorialidade dos povos indígenas em Uberlândia e alguns aspectos dos direitos indígenas no que tange aos territórios, à saúde, ao registro civil e à educação. Para isto fizemos um breve histórico do contexto de espoliação dos territórios indígenas, passando pelo Brasil colonial, imperial e republicano. Depois abordamos o aspecto da saúde, demonstrando a situação de enfrentamento dos povos indígenas na pandemia de Covid-19 e a falta de políticas específicas para esse grupo social no enfrentamento à pandemia, bem como a não priorização deste

grupo na primeira fase de imunização na cidade. Em relação ao registro civil, escrevemos sobre o reconhecimento judicial de Kawany Lourdes Tupinambá e a autorização para que ela possa acrescentar o nome da etnia na qual se reconhece em seu registro geral. Sobre a educação, comentamos a lei que determina a obrigatoriedade de apresentação da temática indígena nos ensinamentos de história, literatura e artes nas escolas tradicionais.

Diante disso, ressaltamos que neste trabalho faltou o esclarecimento das devidas diferenciações de abordagem teórica sobre os povos indígenas, em que numa abordagem tradicional usada pela antropologia e emprestada a geografia, as pessoas indígenas são vistas como parte de uma expressão étnica, num corpo cultural coletivo. Enquanto na nossa abordagem, pensamos a partir da trajetória de vida de uma mulher, indígena, nordestina, que se reconhece etnicamente com o povo Tupinambá, e que apresenta uma história de resistência que vai além da luta com o povo que se identifica, sendo uma referência de liderança na luta de vários povos indígenas urbanizados em Uberlândia – MG. Estas diferenciações poderão ser melhores tratadas em um futuro trabalho que poderá dar continuidade a este.

Referencial teórico

Começo esse trabalho abordando a importância em reconhecer a diversidade étnico-cultural existente entre os povos indígenas, sendo povos que apresentam heterogeneidades estético-culturais e que não apresentam necessariamente homogeneidades nos estereótipos dos corpos, nem em suas subjetividades inerentes às suas culturas, memórias, cosmovisões, cosmpolíticas. Trazendo as palavras de Kambeba (2013), que em suas obras registra subjetividades dos povos Omágua/Kambeba através de poemas escritos, sobre a identidade indígena:

Mas para conhecer melhor os povos indígenas, de modo particular o povo Omágua/Kambeba e manter uma aproximação é preciso primeiro, começando tratando-os como de fato são: diferentes, étnico, cultural e socialmente, respeitando a diversidade cultural. Chamando-os como autodenominam, Omágua/Kambeba, Guarani, Tembê, Tikuna, etc. Assim, a identidade de cada pessoa, estará vinculada a etnia a qual pertence, levando em conta suas peculiaridades manifestadas no modo de vida, na sua territorialidade que os torna diferentes dos não-indígenas. A luta do povo Omágua/Kambeba, e dos demais povos, não se resume apenas a defender seus limites territoriais, lutam também por uma forma de existência, presente no modo diferente de viver, ver, sentir, pensar, agir, e de seguirem construindo sua história, lutando por seus direitos, tendo como um dos objetivos o ensino da língua materna. A língua Omágua/Kambeba durante anos vem apresentando sinais de declínio, mas se mantém viva, através dos ensinamentos às crianças e aos adultos. (2103, p. 17)

Márcia Wayna Kambeba se reconhece na etnia Omágua/Kambeba e portanto é uma indígena transmitindo conhecimentos que representam suas especificidades no modo de pensar e interpretar sobre o sentimento de identidade indígena.

Para Luciano (2006),

É importante destacar que quando estamos falando de identidade indígena não estamos dizendo que exista uma identidade indígena genérica de fato, estamos falando de uma identidade política simbólica que articula, visibiliza e acentua as identidades étnicas de fato, ou seja, as que são específicas, como a identidade baniwa, a guarani, a terena, a yanomami, e assim por diante. De fato não existe um índio genérico, como já dissemos no início deste livro. Talvez exista no imaginário popular, fruto do preconceito de que índio é tudo igual, servindo para diminuir o valor e a riqueza da diversidade cultural dos povos nativos e originários da América continental. Os povos indígenas são grupos étnicos diversos e diferenciados, da mesma forma que os povos europeus (alemão, italiano, francês, holandeses) são diferentes entre si. (2006, p. 40, 41)

Para Luciano (2006): *“A dinâmica e a intensidade da relação com a identidade variam de povo para povo e de região para região, de acordo com o processo histórico de contato vivido”* (2006, p. 41). E acrescenta: *“O processo de reafirmação da identidade indígena e o sentimento de orgulho de ser índio estão ajudando a recuperar gradativamente a auto-estima indígena perdida ao longo dos anos de repressão colonizadora”* (idem, 2006, p. 42). Ele acaba por afirmar que estas conquistas viram o jogo contra os projetos dos colonizadores.

A reafirmação da identidade não é apenas um detalhe na vida dos povos indígenas, mas sim um momento profundo em suas histórias milenares e um monumento de conquista e vitória que se introduz e marca a reviravolta na história traçada pelos colonizadores europeus, isto é, uma revolução de fato na própria história do Brasil. (2006, p. 43)

Segundo Oliveira (2008),

Gersem dos Santos Luciano – ou Gersem José dos Santos Luciano, conforme consta no seu currículo lattes 2 – é índio Baniwa, graduado em filosofia pela Universidade Federal do Amazonas (1995), com mestrado na Universidade de Brasília (2006). Atualmente, também é doutorando em Antropologia Social pela Universidade de Brasília. Ocupa o cargo de diretor-presidente do Centro Indígena de Estudos e Pesquisas – CINEP e de representante indígena no Conselho Nacional de Educação, além de possuir uma larga experiência militante há mais de 22 anos. Portanto, trata-se de um Baniwa falando sobre os povos indígenas, logo, sobre “si mesmo” (2006, p. 15), como observa Antonio Carlos de Souza Lima no Prefácio do livro. Essa inovação – ao menos em termos brasileiros – representa algo que marca presença no seu texto, na forma (com poucas citações, a maioria destas de dados oficiais) e no conteúdo. Acima de tudo, nas entrelinhas do discurso, deslocando o poder de quem fala para dentro (simbolicamente) de quem é falado, dando novo fôlego à afirmação de Manuela Carneiro da Cunha (1992) da participação histórica dos índios como construtores ativos das políticas indigenistas e indígenas ao longo dos séculos de colonização. (OLIVEIRA 2008, p. 186,187)

Ainda no sentido da compreensão das dimensões dos povos indígenas, nas leituras feitas na obra de Mondardo (2019), identificamos a dimensão representada através dos corpos ameríndios. Assim ele questiona,

Mas o que são corpos ameríndios? Corpos indígenas são muitos e múltiplos em suas dinâmicas, expressividades e roupagens. São múltiplos em suas verdades, em línguas, sons, performances, cosmopolíticas, enfim, subjetividades, que os permitem colocar ou tirar roupagens. Corpo que se manifesta e se materializa pelos sons que demarcam a paisagem corporal pela subjetividade. (2019, p.43)

Em Mondardo (2019), sobre a cosmopolítica,

[...] cosmopolítica é para os povos indígenas o que, em parte, os ocidentais pensam como política. Este campo político envolve as formas de luta (entre mundos) e r-existência indígenas na

contemporaneidade [...] percorremos neste sentido as linhas das lutas dos povos e coletivos indígenas. O fio condutor da discussão entre território, territorialidade e cosmopolítica indígenas situa-se no vínculo entre teoria e lutas [...] isso nos leva a seguinte questão: como pensar hoje as lutas indígenas na América Latina? (p.25, 2019)

Para Mondardo, (2019, p. 29), os territórios e territorialidades são construídos pelos poderes hegemônicos e pela resistência que a eles se contrapõe, o autor cita Viveiros de Castro (2015) para elucidar que,

Os movimentos de resistência na América Latina evidenciam a necessidade de perspectivas teóricas e metodológicas do conceito de território reelaboradas, por exemplo, pela cosmologia e/ou “ponto de vista” indígena, como no pensamento Ameríndio; uma maneira de pensar ou maneiras de pensar a partir dos indígenas e não sobre os indígenas (2019, p, 29).

Para o Mondardo (2019), o território,

É uma ferramenta de luta e das práticas dos povos indígenas no Brasil contemporâneo. Um dispositivo para defesa e luta plural por direitos. Multiplicidade em ações coletivas. Desterritorialização do colonialismo, do patriarcado, do Estado despótico. Devir-minoria [...] Por ter se tornado um dispositivo catalizador de resistências, urge repensar as concepções e práticas de territórios dos povos indígenas. No espaço brasileiro, a multiplicidade de grupos étnicos com diferentes processos de des-re-territorialização, terras, línguas, relações de parentesco e movimentos de luta por direitos territoriais, demonstra o cuidado que devemos ter com generalizações nesse campo. Uma concepção densa do território como *tekoha* é específica da cultura guarani, mas mesmo assim apresenta variações entre grupos étnicos e nos lugares. Alguns indígenas preferem utilizar, por exemplo, os termos “terra”, “área” ou “lugar”. (2019 p.31)

Outro aspecto relevante na discussão acerca do território é que, na cosmovisão indígena, este apresenta dinâmicas diferentes das impostas pelo Estado, principalmente no que tange a seus limites. Os espaços de luta se apresentam de forma transitória, como territórios em trânsito, assumindo o que Mondardo (2019) afirma ser uma transterritorialidade.

A transterritorialidade é uma modalidade de territorialidade. Pode se manifestar pela atualização de uma territorialidade antiga ou como uma nova territorialidade [...] essas territorialidades de trânsito criam territórios. A transterritorialidade se manifesta por meio de uma multidimensionalidade de relações e multiescalaridades. Esses tipos de transterritorialidades articulam os espaços das lutas contemporâneas dos povos indígenas em múltiplos níveis: terra, território, corpo, aldeia, retomada, ocupação, mobilizações, articulações e alianças políticas externas e internas aos povos originários. (2019, p.76)

Sobre a Terra e Território, de acordo com a obra de Luciano (2006),

Podemos definir terra como o espaço geográfico que compõe o território, onde este é entendido como um espaço do cosmos, mais

abrangente e completo. Para os povos indígenas, o território compreende a própria natureza dos seres naturais e sobrenaturais, onde o rio não é simplesmente o rio, mas inclui todos os seres, espíritos e deuses que nele habitam. No território, uma montanha não é somente uma montanha, ela tem significado e importância cosmológica sagrada. Terra e território para os índios não significam apenas o espaço físico e geográfico, mas sim toda a simbologia cosmológica que carrega como espaço primordial do mundo humano e do mundo dos deuses que povoam a natureza (LUCIANO 2006, p. 102-103).

Luciano (2006, p.28) aponta que vem ocorrendo no Brasil um fenômeno de etnogênese ou reetnização desde a última década do século XX.

Nele, povos indígenas que, por pressões políticas, econômicas e religiosas ou por terem sido despojados de suas terras e estigmatizados em função dos seus costumes tradicionais, foram forçados a esconder e a negar suas identidades tribais como estratégia de sobrevivência – assim amenizando as agruras do preconceito e da discriminação – estão reassumindo e recriando as suas tradições indígenas. Este fenômeno está ocorrendo principalmente na região nordeste e sul da região Norte, precisamente no estado do Pará. (LUCIANO, 2006, p. 28)

Arruti (1997) cita Sider para caracterizar o processo de etnogênese, que se daria no plano da identificação racial e/ou histórica entre grupos ou pessoas de diversas etnias, permeado pelo sentimento de fraternidade e de consciência individual e coletiva de pertencimento,

Como apontou Sider (1976), se o etnocídio é o extermínio sistemático de um estilo de vida, em oposição a ele, a construção fraternal de uma autoconsciência e de uma identidade coletiva (de base racial e/ou histórica) contra a ação de um Estado Nacional opressor, com vistas a ganhos políticos, entre os quais pode-se encontrar alguma expectativa de autodeterminação, deve ser chamada de etnogênese.

Sobre a etnogênese, Luciano (2006) discorre o seguinte,

A “etnogênese” é um fenômeno” em que, diante de determinadas circunstâncias históricas, um povo étnico, que havia deixado de assumir sua identidade étnica por razões também históricas, consegue reassumi-la e reafirmá-la, recuperando aspectos relevantes de sua cultura tradicional. Em grande medida, o processo de etnogênese ocorreu e ocorre em todas as regiões do Brasil. O que acontece é que em algumas regiões, como a Nordeste, este fenômeno está tendo caráter mais impactante na dinâmica sociocultural e política da região. A etnogênese é o primeiro passo para a superação das sequelas dos séculos de escravidão e repressão a que os povos indígenas do Brasil foram submetidos ao longo do processo de colonização, no qual os poucos sobreviventes tiveram que abrir mão de suas culturas e identidades negando-as aos seus filhos e descendentes como única forma de sobrevivência. (LUCIANO 2006, p. 112)

A geógrafa Camila Salles de Faria (2008) produziu uma dissertação em que a pesquisa busca refletir sobre a população indígena no Jaraguá através da contradição integração/desintegração produzindo um terceiro termo, aquele da resistência. Ela se inspira em obras de LEFEBVRE (1973, 1988, 2000) e discorre sobre os processos de integração monetária nacional e de inserção do povo indígena Guarani *Mybia* que vivem na capital paulistana e também em uma área concebida de acordo com a lógica capitalista e baseada numa delimitação criada pelo estado e chamada de Terra Indígena (TI), sendo que a TI criada para este povo que vive em São Paulo é a menor dentre aquelas criadas no país.

A partir da criação das terras indígenas em meados dos anos 1980 no Brasil, ela aponta o início destes processos caracterizados por Integração/desintegração/resistência, que segundo a referida autora,

Neste sentido, a tríade integração/desintegração/resistência foi construída do ponto de vista das contradições que emergem da relação entre a lógica da sociedade capitalista, que se quer hegemônica, e a lógica da sociedade indígena. Portanto, não se trata de isolar, ou absolutizar cada momento uma vez que os momentos precisam ser lidos enquanto processos. (FARIA 2008, p. 4)

Na diferenciação destes momentos e processos, o primeiro momento se dá na contradição, integração/desintegração, e que, conforme a autora,

Uma leitura possível sobre este processo de demarcação traz o momento de integração precária da comunidade ao mundo capitalista, que se reforça através de outras políticas indigenistas integracionistas, fazendo com que a comunidade se integre ao mercado para garantir a sua sobrevivência, isto porque, seu espaço – planejado outrora pelo Estado – hoje não lhe é suficiente, o que vai refletir em uma desintegração das relações sociais dentro das aldeias. Desta forma, o momento de integração, é também, imediatamente o de desintegração, isto porque a integração desintegra aquilo historicamente construído. Assim, o momento da desintegração se faz como momento da integração e traz como consequência a deterioração no modo de vida da comunidade, percebida através da mudança nas relações da natureza juntamente com o processo de “cercamento das terras indígenas”, como consequência da urbanização e periferização da metrópole, em que o uso/apropriação está limitado pela propriedade privada da terra. (FARIA, 2008, p. 71,72)

Diante esses momentos e processos relacionados acima, formado a partir da “equivalência dos não-equivalentes”, Faria (2008) questiona: “Mas será que nada resiste? Pode-se afirmar que tudo cede à desintegração? Destrói-se tudo que é anterior? A integração deveria ser pensada como um processo de

ruptura definitivo?”(2008, p.113-114). Como resposta, ela apresenta o momento de processos de resistência que não deve ser entendido como a mera sobrevivência dos indígenas, o que estaria de acordo com o pensamento do presidente da FUNAI entrevistado por ela, que sustenta que o principal mérito da política indigenista seria a manutenção dos índios vivos e que falta de terras não seria um problema. (2008, p.114). Para Faria (2008) devemos pensar,

A resistência que vem do uso e da apropriação deste espaço, pela população indígena (hipótese anteriormente levantada) como fruto direto de sua cultura, que se materializa inicialmente em rituais e na persistência de uma leitura do mundo através do mito. (2008, p. 114)

Ainda sobre a resistência, a autora pôde perceber em suas pesquisas junto às aldeias do Jaraguá,

Uma resistência através da relação espaço – tempo, o que revela também uma desintegração ao universo capitalista, ou do termo proposto anteriormente como integração. Mas ao mesmo tempo, a resistência pode ser entendida como uma estratégia de sobrevivência da comunidade indígena (consciente ou não), decorrente do processo de integração (demarcação das terras, isolamento) e desintegração (deterioração na relação homem – natureza). Pois, para estes caminhos é importante não isolar os momentos em si mesmos, já que este segundo termo “nega o primeiro, o manifesta e o completa”. (LEFEBVRE, 1988, p.33 *apud* FARIA, 2008, p.118)

Segundo Faria (2008) a resistência,

Termo este que une e supera a contradição integração/desintegração sendo que, o “terceiro termo se volta à limitação do primeiro termo” (LEFEBVRE; 1988:34). Neste sentido, ele guarda tanto o *devir* como as ações práticas, o que orienta um projeto capaz de manter vivos os elementos que sustentam a vida dos índios. Ressalta-se que a resistência pode ser entendida pelas mudanças ocorridas na comunidade indígena, baseada no fato que esta “muda, muda para continuar a existir”, mas também como um projeto, que se opõe à tendência da zona fronteira, já que “para alargar o possível é preciso pensar, proclamar e querer o impossível, sua estratégia consiste em tornar possível amanhã o impossível de hoje”. (LEFEBVRE 1973, p.39 *apud* FARIA, 2008, p. 118-119)

Problematização

Os processos causadores da desterritorialização dos povos indígenas se deram através de estratégias usadas para constituir práticas de negação de direitos aos povos indígenas, através da negação de sua reprodução social autônoma desde a colonização brasileira e que passaram por diversos litígios entre os povos indígenas e os colonizadores. O objetivo do império com os aldeamentos não era simplesmente “destribalizar” as terras de interesse da

coroa para liberar os caminhos coloniais internos, mas instrumentar os aldeamentos indígenas como formas relacionadas a processos de invasão e expropriação destes territórios. (ALFREDO, 2004 apud FARIA, 2016)

Diante disso, a configuração geográfica indigenista do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba, segundo Mori (2015), conviveu com a desarticulação das aldeias com o objetivo de facilitar a apropriação e expropriação territorial pelos colonialistas. Para isso, foi utilizada a estratégia de incentivar o povoamento do território por diferentes grupos étnicos, principalmente por grupos Bororos, segundo o antropólogo Ribeiro (2010).

Porém os povos indígenas sempre se colocaram como protagonistas em suas lutas por direitos ao longo da história, seja na época colonial, como elucidado por Mattos (2006, p.139), do Império e República do Brasil. Com a Lei de terras promulgada em 1850, a concentração de terras no Brasil nas mãos dos colonos se aprofundou dando mais poder econômico aos donos de terras, que mantinham suas intenções em assimilar os povos indígenas ao gentio brasileiro.

Com a constituição de 1988, o direito de autodeclaração da pessoa indígena passa a ser uma das formas de reconhecimento étnico adotadas inclusive pelo censo demográfico de 1991, constituindo assim um caminho que favorece os mais recentes processos de etnogenese no Brasil. Porém, depois de uma história indígena contada predominantemente pelos agentes do Estado brasileiro, o que implicou uma grande invisibilidade da diversidade indígena, o não reconhecimento da pessoa indígena em contexto urbano, passa a ser uma das maiores dificuldades encontradas nas cidades brasileiras pelos povos indígenas. Contra isso, esses povos têm criado novas formas de afirmação identitária através de *re-existências*, lutas e soluções para a garantia de direitos alcançados nos âmbitos nacionais e internacionais e/ou para a criação de jurisprudências que possam contribuir na reparação de falhas de interpretações jurídicas, ou mesmo na criação de leis que possam atender as novas demandas exigidas pelos povos indígenas em suas diversas fases de convívio com a cultura ocidental.

Hipótese

Os órgãos públicos como a FUNAI e SESAI, responsáveis diretamente pelos processos de reconhecimento e garantia dos direitos indígenas, por mais que tenham em seu âmbito de formação a intenção de contribuir neste sentido, não têm conseguido efetivar políticas públicas que garantam os direitos aos diversos povos indígenas, em suas diversas localizações de moradia, pois o atual governo federal de Jair Bolsonaro tem interferido diretamente para que estas não sejam realizadas.

A continuação do ataque aos povos originários mantém ativa toda dinâmica de deslocamento populacional dos indígenas iniciada desde a época da invasão portuguesa. Isso expõe as intenções do Estado brasileiro, pautadas pelo amplo poder de influência da bancada ruralista, bem como do segmento político conservador de uma maneira geral, que parecem querer continuar destruindo todas as formas de expressão indígenas em todos os contextos, principalmente no contexto urbano. Parecem querer restringir o reconhecimento da existência indígena apenas em datas comemorativas como o dia do Índio, para a sustentação do mito da democracia racial no Brasil.

Justificativa

Contribuir para o acúmulo de conhecimento no acervo da ciência de Geografia acerca da temática indígena com base no emprego de conceitos como *território, territorialidade e transterritorialidade*. Esses conceitos são importantes para compreender a produção territorial dos povos indígenas que ocorre simultaneamente aos processos de etnogênese destes diferentes povos, especialmente em contexto urbano, e os que ocorrem após os anos de 1991. A escolha desse recorte histórico nos pareceu significativa por ser a partir desse momento que ocorre a inserção da opção de autodeclaração indígena no quesito de cor/raça do censo demográfico. Uma vez identificada como indígena, a pessoa tem a possibilidade de declarar ou não a etnia com a qual se identifica, e isso deve ser respeitado como um dos princípios para o reconhecimento da identidade da pessoa indígena.

Pensamos ser importante ressaltar uma das paisagens materializadas da transterritorialidade indígena em Uberlândia, que dá especificidade ao lugar na periferia uberlandense, onde se encontra a sede de uma organização indígena

formal. É nossa intenção fortalecer o diálogo entre a ciência geográfica e as lutas pelos direitos indígenas em contexto urbano, pois sabemos que existem na maioria das cidades brasileiras diversos povos indígenas em processo de resistência provocado pelos processos de integração/desintegração desses povos.

A partir do golpe de 2016, estamos diante de um aprofundamento das violências no campo e de novos processos mundiais de territorialização e financeirização na produção de *commodities*. Nestes processos violentos estão incluídos atentados contra os povos indígenas, inclusive os que vivem em Terras Indígenas que já estão em fase de regularização. Esses últimos têm sofrido ameaças no campo jurídico vindas inclusive de representantes da câmara federal, por exemplo, que têm proposto instrumentos visando alterar direitos territoriais já garantidos, como a tese do marco temporal, que propõe reconhecer apenas as Terras Indígenas reivindicadas até o ano de 1988, da promulgação da nova constituição federal.

Nesse contexto, podemos estar diante do quarto processo histórico mais intenso de deslocamento populacional, desterritorialização e genocídio dos povos indígenas que vivem no Brasil. Eles passaram por esses processos nas invasões coloniais, na gênese da república com as políticas indigenistas de assimilação, e no período militar com as grandes obras embasadas no Plano Nacional de Integração (PIN) a partir de Castelo Branco. Os governos militares provocaram um genocídio dos povos indígenas, com 8.350 mortes segundo a Comissão Nacional da Verdade¹ além da criação de campos de concentração como o Reformatório Agrícola Indígena Krenak, em Resplendor – MG que, segundo o site “Memórias da Ditadura”², também foi uma área escolhida para a criação de “milícias indígenas, as Guardas Rurais Indígenas (GRINs), treinadas para aplicar técnicas de tortura criadas pelo homem branco. Esse experimento sinistro do regime militar até hoje é cercado de mistérios”.

¹ <<http://memoriasdeditadura.org.br/cnv-e-indigenas/>>

² <<http://memoriasdeditadura.org.br/indigenas/>> Acesso, 26/03/2021

Objetivo geral

Compreender a especificidade da territorialidade de resistência indígena em contexto urbano uberlandense, com o estudo de caso de uma organização indígena formal na cidade de Uberlândia, Minas Gerais em meados de 2021.

Objetivos específicos

- Compreender o que diferencia os povos indígenas de outros grupos sociais em contexto urbano, e os critérios utilizados pelo estado na identificação dos povos indígenas;
- Reafirmar a resistência dos povos indígenas e a integração entre os povos originários, na região do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba;
- Relatar a situação na garantia, negação e efetivação de direitos aos povos indígenas no contexto uberlandense;

Materiais e Métodos

A investigação qualitativa através da análise integrada com estudo de caso da realidade composta na territorialidade daquele lugar, para melhor compreender um dos contextos de resistência dos povos indígenas em Uberlândia – MG e a partir da compreensão de processos encontrados na tríade integração/desintegração/resistência usada como método por FARIA (2008), na produção da dissertação sobre a T.I. Jaraguá, situada na zona norte de São Paulo - SP, inspirada em LEFEBVRE (2000), foi uma metodologia de referência para a escolha e auxílio neste trabalho, para aproximar os estudos bibliográficos da realidade daquele lugar.

Sobre a tríade referida acima, segundo FARIA (2008),

A tríade revela o método da investigação deste processo. Para LEFEBVRE (2000) trata-se de “três termos e não dois. Uma relação a dois termos reduz-se a uma oposição, a um contraste, a uma contrariedade”. Além do que não se pode separá-los e isolá-los sem compreender o movimento do processo. Para LEFEBVRE (1988:113), “o terceiro termo é a solução prática dos problemas projetados pela vida, aos conflitos e contradições nascidos da prática dos problemas projetados pela vida, aos conflitos e contradições nascidos da prática e experimentados praticamente. A superação se situa no movimento da ação, não no tempo puro do espírito filosófico”. (FARIA, 2008, p. 118)

Sobre a importância de análise a partir do lugar, FARIA (2008) discorre que,

O lugar se apresenta como um nível de análise uma vez que não deve ser entendido como um fato isolado, “mas como parte integrante de uma totalidade espacial fundamentada no desenvolvimento desigual” (CARLOS, 1994:42). Neste sentido, é através do lugar que se pode compreender os conflitos dos sujeitos sociais diante das contradições surgidas no desenvolvimento da lógica capitalista. (FARIA 2008, p. 5)

Para conseguirmos registrar as especificidades dos lugares, é necessário fazer uma aproximação através da análise das territorialidades criadas nestes lugares, que são produzidas ao longo da apropriação do lugar feita pelas pessoas e que, portanto, constituíram os processos de ocupação que dão formas e conteúdos nas paisagens. De acordo com FARIA (2008) “o *destrinchar deste lugar inicia-se pela análise de sua paisagem, pois ela permite desvendar tanto a materialidade (forma) quanto o conteúdo dessa mesma materialização*” (2008:5). FARIA (2008) cita CARLOS (1994) para definir do que se trata a paisagem, sendo que,

A paisagem pode ser definida como a primeira forma de aproximação do espaço – como já afirmado anteriormente –, constituindo um elemento de leitura do mundo, uma vez que “aparece como forma de manifestação do espaço geográfico superando a ideia de paisagem como lugar estático” (CARLOS, 1994:15). Para se alcançar essa percepção é necessário ultrapassar a aparência dos elementos da paisagem, imobilizados nas construções (formas), ou a presença humana inerte a compor um cenário, pois tal caminho possibilita os questionamentos e supera a descrição do que se vê em um plano imediato [...] ela e sua descrição devem ser entendidas como um primeiro momento do processo de análise, em busca de compreender, através da Geografia, a espacialização dos fenômenos sociais, abarcando sua produção, seus conteúdos e não apenas a sua localização. (FARIA 2008, p. 8)

Para a realização do estudo e das análises foi necessário colher os seguintes materiais utilizando os métodos com as seguintes etapas:

1. Levantamento bibliográfico e audiovisual

Consistiu na leitura, fichamento, e resenhas de material bibliográfico acerca da temática indígena, estas obras foram encontradas através de diversas plataformas pela internet, livros impressos. Foi necessário também visualizar e transcrever conteúdos audiovisuais, encontrados nas plataformas digitais como o “*Youtube*”.

2. Trabalho de campo

Esse método se fez necessário para uma melhor assimilação do conteúdo analisado através da aproximação, observação e registros da

área de estudo, compreendendo as peculiaridades do lugar. Para isso, fizemos, desde 2017, diversas vivências e diálogos com a cacica Kawany Tupinambá, que é representante de uma organização indígena formal na cidade. Dias (2017) cita Souza e Pereira para elucidar a importância do trabalho de campo,

O simples exercício de observação da paisagem proporciona a compreensão da dinâmica do espaço geográfico (SOUZA; PEREIRA, 2013). De acordo com Souza e Pereira (2013), o trabalho de campo se relaciona ao espaço e suas múltiplas variáveis, sendo essencial na prática e efetivamente dinâmico, sendo impossível pensar apenas a partir de conceitos teóricos e bibliográficos. (DIAS. 2017, p. 20)

3. Registro fotográfico e entrevistas

O registro fotográfico auxilia nos registros do trabalho de campo, propondo a exposição da paisagem que leva a uma melhor imaginação acerca das formas e dos conteúdos do lugar, aprimorando a compreensão deste a partir das expressões representadas. Fizemos apenas uma visita em campo para os registros fotográficos, apenas da sede representada pela oca sem registrar o conteúdo do assentamento em que se encontra devido às determinações de distanciamento social decorrentes da pandemia de Covid-19. De acordo com as “reflexões iniciadas, pelo *Grupo de Trabalho Novos empreendimentos e ações públicas e privadas em Maceió*, integrante da oficina Quapá-SEL organizada pela coordenação nacional da rede Quapá-SEL e pelo Núcleo de Estudos de Morfologia dos Espaços (MEP), em maio de 2014, na Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Alagoas (FAU/UFAL), campus A. C. Simões, Maceió”,

A fotografia representa um referente, que, para Barthes (1984), não é a coisa facultativamente real para a qual se remete uma imagem ou signo, mas a coisa necessariamente real – colocada diante da objetiva –, sem a qual não haveria fotografia. Segundo Sontag (1986), as fotografias fornecem provas, passam a ser provas incontroversas de que determinada coisa aconteceu. Porém, há, no registro do referente, uma série de parâmetros que geram diversas interpretações da imagem fotográfica. As fotografias não são meros espelhos mudos e inocentes daquilo que flagram. (2015, p.122)

Propomos também conversas livres com a cacica Kawany Tupinambá para compreender o contexto da organização indígena, e assim fazer alguns questionamentos nas entrevistas. Consideramos ressaltar trechos das entrevistas com essa liderança no sentido de registrar fatos

de sua história, ouvida em diversas vivências ocorridas desde 2017 e que ainda não tinham sido encontrados em pesquisas bibliográficas ou audiovisuais. A partir das vivências com a cacica, pude ter o contato com outra associação indígena da região, com sede em Araxá – MG, em que fizemos contato à distância com o cacique Karkará, representante do grupo, através de aplicativo de mensagens no celular, para que pudéssemos compreender seus pensamentos sobre algumas questões levantadas.

4. Mapeamento

Para delimitar e mapear a área de estudo, comparamos delimitações publicadas em trabalhos acadêmicos que compreendiam o assentamento do Glória, como o de DIAS (2017). A partir disso fizemos uma aproximação da área para aferir a característica das ruas, que dentro do assentamento não se encontram pavimentadas. Para isso usamos bases de mapas encontrados em Institutos como o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e o Instituto Mineiro de Gestão das Águas (IGAM), para transferir e adicionar aos projetos e mapas criados a partir do programa de produção de mapas QGIS.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Capítulo 1. Critérios do estado para a identificação dos povos indígenas as particularidades dos povos indígenas em contexto urbano

Para a autora Kambeba (2013), existem muitas teses que confrontam a capacidade do povo Omágua/Kambeba em manter suas culturas diante as dificuldades impostas pelo modo de vida do “branco” e, diante disto, eles apresentam expertise em estratégias e táticas com focos de resistência que dispõem de elementos de trocas de saberes que reproduzem seus modos de vida e língua, por exemplo, como as histórias orais. Ela cita Villas Boas (2000), pra dizer que *“ainda há quem pense que os indígenas são criaturas destituídas de cultura [...] tendem a imaginá-los como seres que vivem na natureza, isolados [...] como ninguém, eles se consideram parte da natureza”*. (2013:19).

Para Kambeba, mesmo aldeadas, as sociedades indígenas interagem com a cultura branca, como com as cidades e as tecnologias contidas nelas, por exemplo, e que na cultura dita branca também há contribuições dos povos indígenas em seus conteúdos,

É importante dizer, que os povos indígenas hoje, de modo particular o povo Omágua/Kambeba, mesmo aldeados não deixam de ter uma relação, com a cidade, manifestada nas relações que são mantidas no cotidiano, na utilização de aparelhos, eletrônicos que facilitam a comunicação entre ambos, na busca de saberes na escola do “branco”, não com a intenção de apagar a nossa língua materna, mas, de modo a contribuir com a nossa luta em prol da manutenção do nosso tesouro ancestral, uma vez que a flecha deu lugar a uma luta política, com argumentos bem consistentes por nossos direitos a conservação do nosso patrimônio material e imaterial, e a interculturalidade, respeitando nossa forma de ser. O mesmo se dá com a cidade, é comum encontrar na casa do amazonense uma rede feita de tucum, um fogão a lenha, unido a culinária, macaxeira, banana, peixe assado, além de nomes de pessoas e cidades, que representam a cultura e a língua dos povos indígenas, como Iracy, (nome de pessoa) e Icoaracy (nome de cidade). (2013, p. 19).

De acordo com Kambeba (2013), mesmo que de formas diferentes, os povos indígenas apresentam uma interseção subjetiva no ideal pela conservação cultural de heranças ancestrais, pertinentes a cada etnia, e apresenta o seu livro como, *“um convite a um engajamento nessa luta pela manutenção dos que contribuíram para a formação do estado brasileiro, e hoje buscam seu reconhecimento, seu respeito.”* (2013, p.19).

Na apresentação do livro “Poemas e crônicas: Ay Kakyri Tama = Eu moro na cidade”, de Márcia Wayna Kambeba, o doutorando em Sociedade e Cultura na Amazônia, Benedito Maciel, ressalta relatos do povo Kambeba.

Segundo ele na memória deste povo, consta que para a conservação cultural do próprio povo, era muito comum no século XX, que se navegantes chegassem aos portos localizados em suas aldeias perguntando se haviam índios por ali, era de acordo entre os membros da comunidade, responder aos navegantes que não existia para assim poderem manter suas vidas e territórios.

Só a partir dos anos 1980 nessa região do médio Rio Solimões, que as famílias a partir da de Valdomiro Cruz, passaram a assumir suas identidades étnicas. Nas palavras de Maciel, a obra de Kambeba,

É um livro documento. Documento de vida, que reuni *coragem denúncia e esperança*. Coragem, porque traz à tona, problemas de identidade étnica do passado e do presente dos índios que desafiam permanentemente as relações interétnicas na Amazônia; denúncia porque escancara o cinismo e o preconceito da sociedade brasileira contra os índios, especialmente, contra os “índios citadinos”; esperança porque não se perde na lamentação das perdas, e nem se contenta com a aclamação de um “passado heroico”, mas rima agradável e sutilmente, a dinâmica da vida indígena e a realidade social na Amazônia. É uma lição de vida e cidadania. Mais uma resposta inteligente dos Kambeba ao mundo dos brancos. Enfim, é uma flecha que rasga o tempo da história e quebra o silêncio monstruoso que protege aqueles que se sentem vencedores. (KAMBEBA 2013, p.15).

Sobre uma das obras de Kambeba, Rodrigues, Sicsu, Santos, Cunha, Santos, Machado e Mateus (2020) identificam a oralidade como troca de saber criada a partir de experiências vividas coletivamente na aldeia,

Tal poema, conforme tentamos iluminar com os fragmentos postos em análise, nos mostra a presentificação da oralidade na poesia indígena atual, pois esta firma-se na ancestralidade, nos saberes dos mais velhos e nos ensinamentos aprendidos com as experiências vivenciadas coletivamente na aldeia e em contato com “sua gente”. Nessa perspectiva, ao entrelaçar os saberes orais na forma expressiva do registro escrito, vimos no poema que a questão étnica emerge e incorpora as formas da literatura ocidental para “dar a ver” a cultura dos Kambeba. (2020, p. 496)

No artigo apresentado por Sant’Anna e Mangabeira (2019), os autores apresentam autoras indígenas, reforçando que,

As literaturas indígenas contemporâneas são espaços de (r)existência e (re)criação de mundos possíveis, sendo lugares

utópicos (de sobrevivência) e espaço de confluência de vozes silenciadas pela ruptura histórica provocada pelos mais de 500 anos de colonialidade (GRAÚNA, 2013, p. 15). Nesse sentido, escritoras indígenas como Eliane Potiguara, Graça Graúna, Marcia Wayna Kambeba, Janet Campbell Hale, Larissa Behrendt, Chrystos, entre outras autoras de peso, são mulheres que se colocam como agentes de mudança de um fazer literário, no qual deixam de ser objetos e personagens de enredos ou metáforas e matérias para críticas sociais, e passam a ser agentes na produção de uma literatura onde a voz dos povos originários conte suas próprias histórias e denunciem seus silenciamentos. Além disso, as narrativas indígenas abrem caminhos para lidar com as subjetividades hifenizadas, forjadas no entrelugar, os desdobramentos das suas relações com não nativos e os muitos reflexos da colonialidade. (SANT'ANNA, MANGABEIRA 2019, p.59)

Após as invasões europeias, os povos que viviam e vivem em lugares diferentes, apresentam contatos com os invasores em tempos e escalas territoriais diversas, que provocaram deslocamentos territoriais de vários povos, nessas relações de contato com a cultura do branco. Diante a configuração atual das territorialidades indígenas, Filho (2015) diz que podemos identificar três momentos históricos que influenciaram na produção dos territórios indígenas no Brasil,

O processo de deslocamento forçado, que se convencionou chamar de “desterritorialização” do “índio” brasileiro, foi marcado por três momentos distintos e interligados. O primeiro resultou do projeto de colonização, implantado pelo governo português ainda no período colonial, e impôs perdas de suas terras, catequização e trabalho forçado [...] o segundo momento impulsionado pelo avanço por parte do Estado nacional sobre os territórios indígenas já no XIX [...] Por último, o processo de industrialização e crescimento urbano brasileiro a partir das décadas de 1960 e 1970 do século passado, associado à expropriação de terras indígenas destinadas à realização de obras para o “desenvolvimento do progresso [...] (FILHO 2015, p.16)

Estes períodos sempre foram marcados pelo uso de muita violência e terror contra os povos indígenas, com armas de fogo, doenças e pandemias que atingiam e imobilizavam populações de uma só vez, deixando-os no limbo da fome e da sede, destruição de suas riquezas territoriais, estupro, sequestro, deslocamentos forçados de pessoas, escravidão, dentre várias formas violentas. Mas nestes processos foram marcados também pela reafirmação da identidade e vida destes povos, diante tantas injustiças vividas, os grupos também demonstraram resistência e não aceitaram se resignar a uma cultura destruidora europeizada. Para Luciano (2006)

Com o surgimento do movimento indígena organizado a partir da década de 1970, os povos indígenas do Brasil chegaram à conclusão

de que era importante manter, aceitar e promover a denominação genérica de índio ou indígena, como uma identidade que une, articula, visibiliza e fortalece todos os povos originários do atual território brasileiro e, principalmente, para demarcar a fronteira étnica e identitária entre eles, enquanto habitantes nativos e originários dessas terras, e aqueles com procedência de outros continentes, como os europeus, os africanos e os asiáticos. A partir disso, o sentido pejorativo de índio foi sendo mudado para outro positivo de identidade multiétnica de todos os povos nativos do continente. De pejorativo passou a uma marca identitária capaz de unir povos historicamente distintos e rivais na luta por direitos e interesses comuns. É neste sentido que hoje todos os índios se tratam como parentes. (LUCIANO 2006, p. 30,31).

Desta forma, os estados modernos criam formas de dominar os corpos e territórios indígenas no século XX, a partir da formação de serviços públicos que gerenciavam suas vidas, e os assimilavam ao gentio brasileiro, sem considerar suas diversidades étnicas, generalizando as etnias indígenas, em símbolos que destacassem o “índio” na integração com o mito de que fora participante do processo de reconhecimento pacífico tipicamente do estado brasileiro, e que representasse assim a falsa ideia de “democracia racial” no Brasil,

O integracionismo da República fixava os povos indígenas em uma “infância social” e, por isso, dava-lhes mínimas condições de desenvolvimento, através da atração, vigilância e pacificação exercidas pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), órgão estatal criado em 1910 (KAYSER, 2009, p. 163). Durante o século XX, o projeto de nação mestiça e de tentativa de “reconciliação” do Brasil com sua própria formação colonial, posteriormente o mito da “democracia racial”, passou a inclusive exaltar a figura indígena como parte deste mito pacífico e tipicamente brasileiro, mas sem que houvesse, ainda, o reconhecimento concreto. (JUNIOR, LEIVAS, 2016, p.90, 91)

As sociedades modernas formadas após a invasão europeia criaram critérios para estabelecer qual a definição de povos indígenas, sendo que segundo Luciano (2006) uma definição técnica das Nações Unidas de 1986,

As comunidades, os povos e as nações indígenas são aqueles que, contando com uma continuidade histórica das sociedades anteriores à invasão e à colonização que foi desenvolvida em seus territórios, consideram a si mesmos distintos de outros setores da sociedade, e estão decididos a conservar, a desenvolver e a transmitir às gerações futuras seus territórios ancestrais e sua identidade étnica, como base de sua existência continuada como povos, em conformidade com seus próprios padrões culturais, as instituições sociais e os sistemas jurídicos. (LUCIANO, 2006, p, 27)

Nas palavras do autor supracitado, *“entre os povos indígenas, existem alguns critérios de autodefinição mais aceitos, embora não sejam únicos nem excludentes”* (2006:17), que apresentariam uma:

Continuidade histórica com sociedades pré-coloniais. Estreita vinculação com o território. Sistemas sociais, econômicos e políticos bem definidos. Língua, cultura e crenças definidas. Identificar-se como diferente da sociedade nacional. Vinculação ou articulação com a rede global dos povos indígenas. (LUCIANO, 2006, p, 27)

Apenas em 1988 foi reconhecida a autonomia destes povos bem como o avanço de reconhecimento jurídico de que a pessoa indígena tem o direito de viver sem a tutela do estado brasileiro,

A política integracionista somente foi superada, ao menos formalmente, através da mobilização “Povos Indígenas na Constituinte” e pela promulgação da Constituição Federal de 1988, que passou a reconhecer no art. 231 o direito à diferença e a titularidade permanente de direitos coletivos dos povos indígenas, e no art. 232 a superação da tutela, ao reconhecer-lhes a legitimidade para ingressar em juízo na defesa de seus direitos e interesses (SOUZA FILHO, 2002, P. 49-50) *apud* (JUNIOR, LEIVAS, 2016, p.91).

Em 2004, entra em vigor no Brasil a convenção 169 da OIT, que declara a autoidentificação como uma das formas de definição dos grupos indígenas no país, abrangendo a,

Organização Internacional do Trabalho – OIT sobre os povos indígenas e tribais, que entrou em vigor no país com a promulgação do decreto n. 5051, de 19 de abril de 2004. A Convenção 169 da OIT determina no seu artigo 2º que a “autoidentificação como indígena ou tribal deverá ser considerada um critério fundamental para a definição dos grupos aos quais se aplicam as disposições da presente Convenção”, devendo gozar plenamente dos direitos humanos e liberdades fundamentais, sem obstáculos nem discriminação (artigo 3º da Convenção 169 da OIT)

Filho (2015) discorre que,

Dentre as novas questões colocadas pela contemporaneidade indígena – se é que assim podemos dizer – o fenômeno mais ou menos recente do autorreconhecimento e autodeclaração de pertença se coloca como um dos mais promissores e profícuos para pensarmos protagonismos e novas identidades. Contribuindo assim, a nosso ver, para o conjunto de temáticas que podem compor o que tem se configurado como uma nova historiografia indígena. O autorreconhecimento de pertença a um grupo étnico – índio ou negro – significa assumir identidade e valores étnico-culturais daquele grupo (Bonfim, 2006, p.24) Dados do IBGE indicam que no Brasil a autodeclaração da identidade étnico-cultural indígena aumentou de forma significativa; sendo indígenas todos aqueles que, mesmo

vivendo em meios urbanos e/ou longe de seus territórios de origem, assumam a pertença de sua cultura, costumes e modo de vida e assim se autodeclararem. (FILHO 2015, p. 20)

Segundo Luciano (2006),

O reconhecimento da cidadania indígena brasileira e, conseqüentemente a valorização das culturas indígenas, possibilitaram uma nova consciência étnica dos povos indígenas do Brasil. Ser índio transformou-se em sinônimo de orgulho identitário. Ser índio passou de uma generalidade social para uma expressão sociocultural importante do país. Ser índio não está mais associado a um estágio de vida, mas à qualidade, à riqueza e à espiritualidade de vida. Ser tratado como sujeito de direito na sociedade é um marco na história indígena brasileira, propulsor de muitas conquistas políticas, culturais, econômicas e sociais. Os povos indígenas do Brasil vivem atualmente um momento especial de sua história no período pós-colonização (LUCIANO 2006, p. 38, 39)

De acordo com a nota técnica da Base de Informações Geográficas e Estatísticas sobre os indígenas e quilombolas para enfrentamento à Covid-19, na publicação encontra-se que,

No Brasil, a população indígena é identificada através do quesito de cor ou raça desde 1872 através de operações de recenseamento, antes mesmo da criação do IBGE, mas com mudanças na forma de investigação e interrupções ao longo do tempo. Através da categoria “cabocla” os indígenas foram contabilizados nas estatísticas oficiais em 1872 e 1890, em 1960 as pessoas que residiam em aldeamentos ou postos indígenas podiam acionar a categoria “Índia”. Desde 1991, a pergunta de cor ou raça traz a opção de resposta “indígena”, permitindo identificar o total de indígenas residentes no Brasil. Nos Censos de 1991 e 2000, o quesito de cor ou raça foi perguntado no questionário da amostra (dirigido apenas a uma parcela da população), sendo que em 2010 esse quesito-chave de identificação dos povos indígenas por declaração de seu pertencimento étnico-racial passou a ser investigado no questionário básico, que é aplicado a todos os domicílios do território brasileiro. [...] No Censo de 2010, todas as pessoas declaradas indígenas tiveram a oportunidade de declarar ainda sua etnia e as línguas indígenas faladas nos domicílios em que residiam, perguntas que se mantêm no questionário do Censo Demográfico 2020, adiado para o ano de 2021. (2020, p. 4,5)

Em entrevista de 2013 feita pelo o periódico Repórter Brasil, cedida pelo o antropólogo Rodrigo Barbosa Ribeiro, ele diz que,

“Sob esse critério de descendência genética, racial, biológica, quase 90% da população brasileira poderia se declarar indígena, já que a legislação brasileira não estabelece restrição de geração, como no caso da lei norte-americana que restringe ascendência apenas até a terceira geração”. (RIBEIRO 2013)

Segundo o IBGE, no censo de 2010,

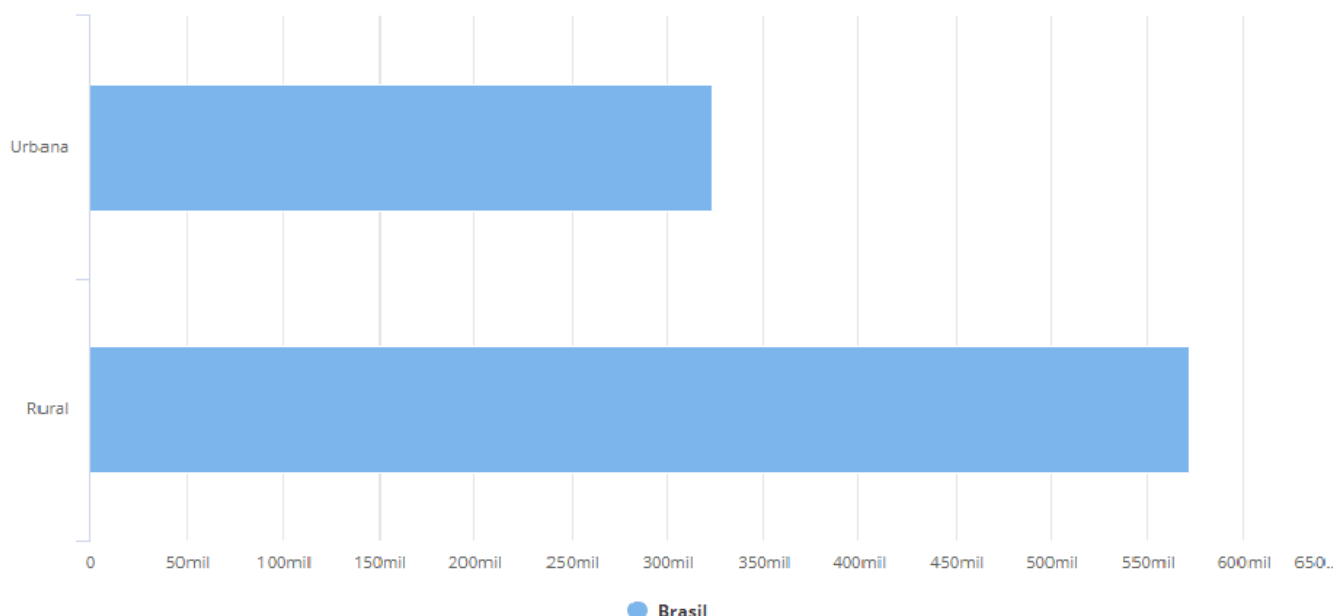
“Considerou-se como indígena: - a pessoa, residente ou não em terras indígenas, que se declarou indígena, na investigação sobre cor ou raça; ou - a pessoa, residente em terras indígenas, que não se declarou indígena, na investigação sobre cor ou raça, mas se

considerava indígena, de acordo com as suas tradições, costumes, cultura, antepassados etc” (2012, p. 41)

Os critérios utilizados na definição da pessoa indígena disponibilizados no site da FUNAI “consistem: a) na auto-declaração e consciência de sua identidade indígena; b) no reconhecimento dessa identidade por parte do grupo de origem;”.

De acordo com último Censo Demográfico realizado pelo IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) em 2010, os povos indígenas do Brasil correspondem a uma população de 817.963 pessoas, destas, 502.783 vivem na zona rural e 315.180 habitam as zonas urbanas.

Pessoas Indígenas, por situação do domicílio, 2010

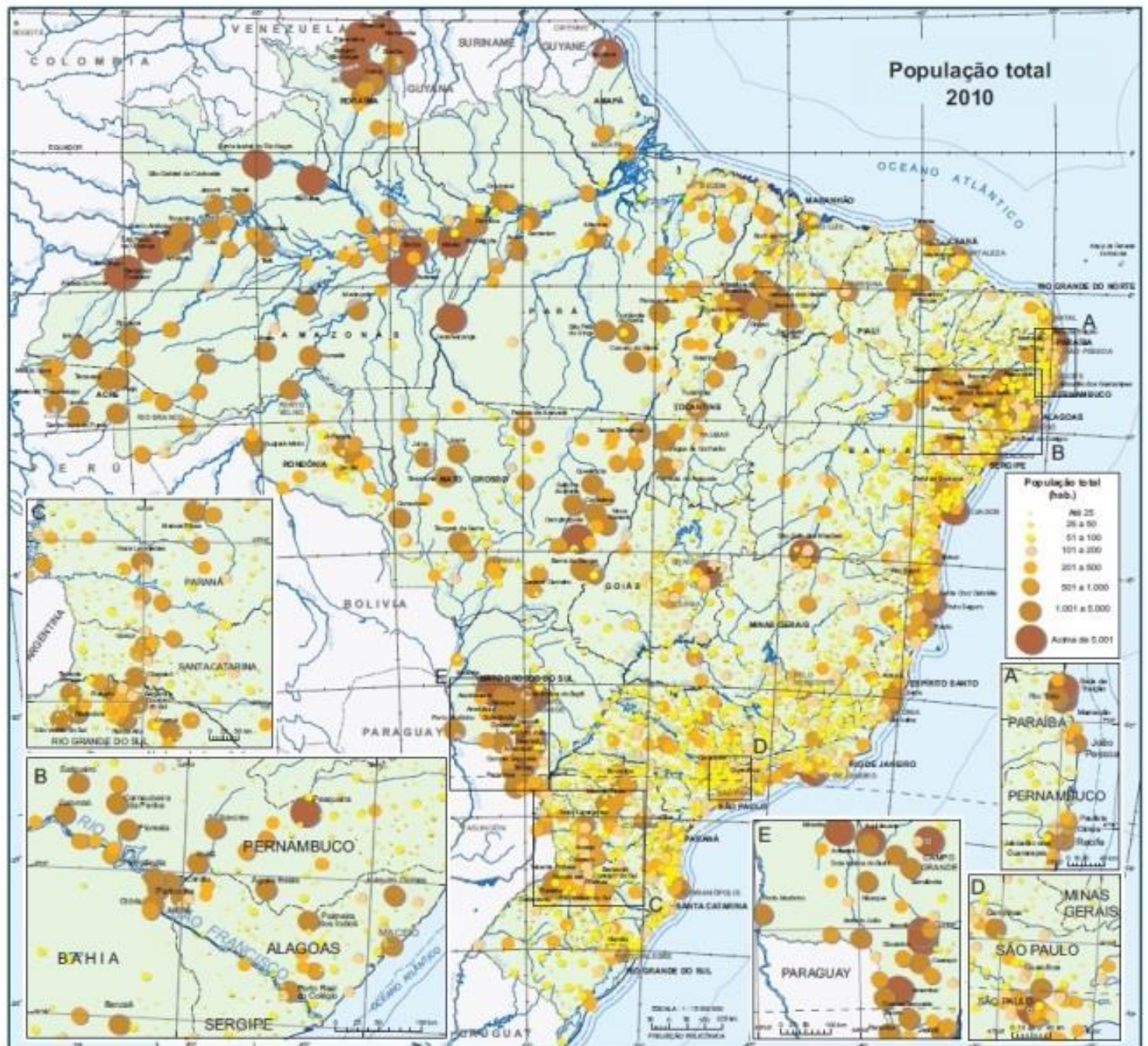


Fonte: IBGE, 2010, Adaptado
<<https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/populacao/9662-censo-demografico-2010.html?edicao=9677&t=destaques>> Acesso, 19/03/201

A seguir a imagem representa o mapa da densidade populacional indígena autodeclarada no Brasil, evidenciando uma maior densidade nas cidades litorâneas do nordeste e sudeste, bem como a capital de São Paulo e Belo Horizonte, vale do Jequitinhonha, divisa do Piauí e Ceará, na porção oeste da região sul, nos estados do centro-oeste com maior evidencia na capital goiana, centro oeste do Mato Grosso do Sul, sendo que no Mato Grosso a população se equipara em densidade por todo o estado, e na região norte do país com menor evidencia no centro sul paraense, e maior densidade na fronteira do

Amapá com Guiné, Roraima com a Venezuela, e nas margens do Rio Amazonas, e porções oeste e noroeste do estado do Amazonas.

Densidade populacional indígena no Brasil



Fonte: <<https://indigenas.ibge.gov.br/downloads.html>> Acesso. 20/01/2021

O quadro a seguir apresenta os dados desde o início da criação do critério e quesito de autodeclaração da pessoa indígena nos censos demográficos do IBGE,

Evolução dos números de pessoas indígenas autodeclaradas por zona urbana e rural

Índios autodeclarados/Ano	1991	2000	2010
Zona urbana	71.026	383.298	315.180
Zona rural	223.105	350.829	502.783
Total autodeclarados	294.131	734.127	817.963

Fonte: FILHO, 2015, p.20

A FUNAI atribui esse aumento ao acionamento das pessoas do quesito de cor e raça indígena nos censos, que antes se declaravam em outras categorias, e identifica o fenômeno de etnogênese neste momento,

Esse fato reflete o aumento do número de pessoas que, em 1991, se identificaram em outras categorias e que, em 2000, passaram a se identificar como indígenas. Esse fenômeno é conhecido como "etnogênese" ou "reterritorialização": povos indígenas reassumindo e recriando as suas tradições indígenas, após terem sido forçados a esconder e a negar suas identidades tribais como estratégia de sobrevivência, seja por pressões políticas, econômicas e religiosas, ou por terem sido despojados de suas terras e estigmatizados em função dos seus costumes tradicionais.

Desta maneira, é possível diferenciar os povos indígenas de outros grupos sociais em contexto urbano, por exemplo? O contato entre os povos indígenas e os invasores ocorreu e ocorre num tempo-espço diferente entre estes, sendo que a integralidade de suas terras, línguas, rituais cerimoniais se apresenta de forma muito diversa ao longo do território brasileiro, afirmamos isso de acordo com Luciano (2006).

A dinâmica e a intensidade da relação com a identidade variam de povo para povo e de região para região, de acordo com o processo histórico de contato vivido. Na Amazônia, por exemplo, onde o contato com os colonizadores brancos aconteceu mais recentemente, muitos povos indígenas continuam conservando integralmente suas culturas e tradições, como a terra, a língua e os rituais das cerimônias. Para esses povos, a prioridade é fortalecer a identidade e promover a valorização e a continuidade de suas culturas, de suas tradições e de seus saberes. Até pouco tempo pairava na cabeça de muitos brasileiros serem esses os "verdadeiros índios", porque falavam suas línguas, viviam nas selvas, nus e pintados e praticavam danças exóticas estranhas às danças do mundo não indígena. Atualmente, algumas poucas pessoas menos informadas e esclarecidas ainda pensam assim, fruto da imagem pejorativa e preconceituosa de índio veiculada ao longo de séculos pela escola e pelos meios de comunicação de massa. (LUCIANO 2006, p.41,42)

Para auxiliar na resposta desta pergunta referenciado acima, apresentei uma questão que gostaríamos de compreender, através de aplicativo de mensagens pelo celular, para o cacique Karkará Uru, da etnia Catw' awa', do Instituto

Andaiá/Arachás, que tem sede em Araxá – MG, no dia vinte e cinco de fevereiro de 2021, sendo que a respectiva pergunta e resposta foram as seguintes: O que diferencia os povos indígenas de outros grupos sociais em contexto urbano? A seguir a resposta cedida pelo Karkará,

A comunidade indígena é igual cigano, mesma coisa, os quilombola, se você observar são grupos que vivem dentro da sociedade atual, mas que mantêm suas tradições, sua maneira de ser, sua maneira de agir, de pensar, sua religiosidade própria, mas principalmente nós povos indígenas tem um amor muito grande pela natureza, e por tudo que compõe a natureza, a gente vê tudo como irmãos, pássaros, árvores, peixes, insetos né, é seres humanos, todos animais, a gente vê tudo como irmão da gente porque são tudo filho da mãe terra. Que a nossa visão é diferente da visão do mundo atual, principalmente da visão científica em que vê a terra só como lugar onde você tem que tirar tudo dela todos os recursos naturais. Nós não, nós vemos a mãe terra, é, a gente chama de *Ibyporá*, e o pessoal andino chama de *Pachamama*, né, outros chamam de Gaya, é um ser vivo, a gente considera é a nossa mãe, é um ser vivo, então a gente tira dela só o essencial, num tem essa filosofia aí predadora do capitalismo de tirar minério dia e noite, esgotar todos os cardumes de peixes, cortar as árvores, acabar com as coisas tudo não. O que define a pessoa indígena é se contentar com o essencial pra viver, viver em paz com tudo e todos, tá entendendo? E nós conhecemos a pessoa indígena não é pela cor pelo tipo do cabelo, nada não, é pelo modo dele *ser*, o modo dele agir. A gente fala do modo de *ser* e do modo de *viver*, e pela sua espiritualidade, nossa espiritualidade é diferente, nós não somos do rebanho, o chamado rebanho, nós estamos aqui numa sociedade que é um verdadeiro rebanho, mas não fazemos parte desse rebanho, tá entendendo? A gente respeita tudo e todos, mas temos nossa maneira de *ser*, diferente, quando a gente reúne entre nós, nós somos, ali nós estamos dentro da nossa identidade cultural, religiosa, e o principal, a identidade ancestral antiga. Então a gente tem essa maneira, e não é todas as pessoas que é indígena, que é assim não, tem pessoas indígenas que vem pra cidade e vai entrar nesse esquema capitalista aí, nessa maneira louca aí da pessoa consumir sem parar e destruir tudo que tem e entrar nesse sistema rotativo aí de fazer dívidas, de ficar devendo de ficar se matando de trabalhar não. Por isso que eles dizem que o povo indígena é preguiçoso, nada disso não, eu sou trabalhador, todo mundo é trabalhador, só que nós trabalhamos tudo de acordo com as necessidades, nós ficamos muito mais em observação da mãe natureza, da chuva, do sol, do vento, do ar, rendemos louvores a todos, somos gratos, gratos, a tudo e a todos, a diferenciação nossa é essa. Outra coisa, nas aldeias o enfoque é coletivo, não igual aqui que é tudo divididinho individual não. Tudo pertence a coletividade, e nós mesmos na cidade, tentamos fazer isso, a gente divide o que a gente tem com outros irmãos, tá entendendo? É por livre e espontânea vontade, não tem nada que obriga, somos totalmente livres, de acordo com o seu conhecimento tradicional, não tem leis, que vocês têm dogmas igual vocês tem, é do coração, é da alma da pessoa que faz pro outro, não se eu falei bem, se você entendeu. (KARKARÁ 2021)

O historiador e antropólogo José Maurício Andion Arruti (1997) explica em seu artigo que uma das formas de identificação entre estes grupos se dá em torno das lutas pela garantia de direitos e aponta,

O que os trabalhos sobre etnogênese enfatizam [...] situações de emergência de grupos indígenas no Nordeste, (por exemplo) a identidade genérica de "índios" está sempre associada aos "direitos" a que este rótulo faz referência e, em todas as situações já trabalhadas, a *recuperação* de uma identidade indígena (que é, simultaneamente, a *produção* de uma identidade Pankararu, Xocó, Potiguara etc.) esteve associada à descoberta da existência desses "direitos". É simultaneamente ao processo de *descoberta dos direitos* que aquelas fronteiras, sempre tão porosas e atravessadas pela "mistura" e pelo "sincretismo", mudam de consistência, que o arranjo político interno às comunidades passa por transformações no sentido de uma maior formalização e que a relação com a memória e com as "tradições" também passa por profundas transformações [...] (ARRUTI 1997)

Arruti 1997 cita Sider, Oliveira Filho (1993) e Anderson (1989) para destacar que os grupos étnicos não apresentam aspectos materiais cristalizados no decorrer do tempo e que são criações sociais que fogem das “questões de raça”, já que este fenômeno se dá na produção de novos sujeitos políticos que têm o objetivo de alcançarem as reparações históricas do Estado em relação às suas perdas territoriais durante o etnocídio, sujeitos sociais que se unem no pertencimento a histórias comuns de injustiças, e na criação de “comunidades imaginadas”,

Ressalta Sider, os grupos étnicos não são perseverados ou preservados, e sim criados. Isso faz com que o processo de localização e mobilização para o reconhecimento de "remanescentes" fuja do universo das "questões de raça", para figurar no plano não só da etnicidade, mas da etnogênese, já que não se trata de recuperar etnias, no sentido convencional, mas produzir novos sujeitos políticos, que se organizam mobilizando uma série de elementos de identidade comum e de caráter localizado que remetem a um mesmo passado de escravidão e submissão, a fim de alcançarem novos recursos, em particular os de natureza territorial. Como destacou Oliveira Filho (1993) com relação às emergências indígenas, seu caráter pragmático é inegável, mas seria um equívoco reduzir tais processos de etnogênese a este único aspecto, já que as lutas comuns e os rituais retomados ou inventados (mas de qualquer forma partilhados) contribuem para dotar aquelas identidades de uma grande importância normativa, afetiva e valorativa, criando as condições de possibilidade para que surja em torno daqueles sujeitos históricos uma "comunidade imaginada" (Anderson 1989), isto é, um sentimento de unidade, de pertencimento e destino comuns (Oliveira Filho 1993:vii). (ARRUTI 1997)

Durante o II seminário de Direitos Culturais na UFU, registrada com participação especial de Ailton Krenak, no documentário “*Lugar de indígena é onde ele estiver*”, publicado no dia primeiro de abril de 2020, Ailton Krenak fala sobre a importância da autodeclaração na história indígena, e das perspectivas subjetivas criadas à cerca do que é ser indígena, criadas a partir do momento em que uma pessoa autodeclarante consegue o direito de acrescentar o nome da etnia a qual se identifica no registro civil,

Se hoje tem pessoas que vivendo em situação urbana, e que talvez tenham vivido em situação urbana a gerações, mas que decidiram se autodeclarar, no último censo ou nesse, e entrar inclusive com um processo formal, reivindicando o seu direito de adotar um nome e se autodeclarar indígena, se nós avançamos nesses termos, é muito interessante, porque a gente avançou num campo que eu considero subjetividade, é quando você sai da relação estritamente, é do sentido do direito, da prática né [...] dessa prática jurídica, e estende isso pra outros campos. É a convenção 169, ela estabelece, ela reconhece que qualquer pessoa tem o direito de autodeclarar-se, a questão é que muita gente que pensa que isso fica limitado aos remanescentes indígenas que sobreviveram ao genocídio, ou quem veio da África pra cá, e por ter vindo em condição de prisioneiro, de não humanos, reivindicam a humanidade e se autoneameiam aqui, dizendo eu sou isso, eu sou tal. Esse lugar de autodeclaração ele supõe que foi tirado tanta, foi tirado tudo dessa pessoa, a ponto dele ter que reivindicar agora quem ele é. Essa convenção 169, ela atribui reconhecimento também no campo jurídico a alguém que conclui essa declaração. E eu tenho feito uma provocação pras pessoas dizendo o seguinte: não deixem que esta questão da autodeclaração, se limite aos povos de origem africana e aos indígenas, tornem isso uma experiência tão comum, que a gente consiga desorganizar esse aparato de controle sobre as identidades, e eu proponho o seguinte, que todo mundo que achar por bem, se declare no próximo censo, *indígena*. Então seria uma espécie de vingança da história, contra aqueles que tentaram acabar com a gente, tem que ouvir agora nós estamos aqui e tem uma maioria desses que estão aqui. (KRENAK 2020, 15min14seg / 18min02seg)

Para Mondardo (2019) nas últimas décadas os povos originários da América Latina emergem como protagonistas em suas lutas, após décadas de silêncio como estratégia de sobrevivência, como os povos Omágua/Kambéba, elucidados no início deste trabalho. Povos originários tornam-se sujeitos de suas próprias trajetórias que buscam reconhecimento de suas terras e territórios, visibilidades às suas lutas e respeito às suas diferenças e formas de vida. As lutas destes povos estão situadas entre seus mundos e o mundo dos brancos no âmbito de suas cosmopolíticas.

Para Mondardo (2019) as lutas indígenas apresentam potências transformadoras numa perspectiva de continuidade da resistência coletiva dos

grupos com minoria de força no Estado, e com grande identificação na não resignação de suas vidas ao Estado e modo de produção capitalista, e afirma que essa minoria é,

Um devir do mundo como um todo. Um potencial. São subsistemas variáveis, mutáveis. As minorias indígenas são coletividades. Ilhas de minoridades. Resistência à dominação do Estado despótico. Persistência cosmológica. Resiliência espiritual. Recusa que ser quer capturar pelo Estado, pela conversão religiosa, pela captura no mercado de trabalho. Os indígenas são devir-minoria. (MONDARDO 2019, p. 75)

Os lugares onde ocorrem as lutas dos povos indígenas apresentam as formas pensadas pelas cosmopolíticas destes, expressadas numa diversidade de territórios e para Mondardo (2019), de acordo com Svampa (2019, p.38),

No início deste século XXI para os povos indígenas da América Latina uma das dimensões constitutivas da resistência social contra as novas estruturas de dependência comercial como fornecedor de commodities agrícolas e minerais, caracterizada pelo neoextrativismo e reprimarização da economia, é a defesa do território e da territorialidade que estão em disputa. (MONDARDO 2019 p, 28)

O autor propõe tratar os territórios indígenas como, “um dispositivo cosmológico, prático-estratégico, que tem por objetivo condensar – o foco - a multiplicidade das lutas. A luta pelo direito ao território como dispositivo que condensa outras formas de lutas por direitos”. (2019, p. 77)

Mondardo (2019) identifica, por exemplo, o *tekoha*, a organização espacial dos povos Guarani e *Kaiowá*, com suas formas coletivas de compartilhamento do território que ocupam e são definidas pela extensão familiar que habita e faz usufruto deste território, com o sentido político econômico conforme a cultura destes povos, do modo de ser *teko*. Deste modo, de acordo com o autor encontramos outros níveis de território pra esse povo indígena,

Terra: é a dimensão imanente da relação entre o povo e o seu território. É constitutiva da ancestralidade e tradicionalidade da territorialidade pelo uso e ocupação de uma família extensa Guarani e Kaiowa. A terra é o direito originário, consuetudinário, constitucional, de posse e usufruto coletivo. A terra é parte dos rituais e tradições. Do corpo da terra à terra como corpo indígena.

Corpo: é a dimensão do vivido. Do direito à vida e às diferentes formas de vida. O direito às diferentes naturezas humanas: humanidades e subjetivações. Está associado ao cuidado com o corpo, à saúde, à alimentação, à terra, e expressões/manifestações/mobilizações políticas e culturais. O corpo é o espaço da resistência: existir para r-existir. O corpo indígena fala e é espaço de resistência em alianças entre corpos e política das

ruas. O corpo das mulheres indígenas luta contra o colonialismo, a exploração e o patriarcado.

Tekoha: Esse território é definido, delimitado e demarcado pela cultura do povo por meio das redes de parentescos consanguíneos e por afinidade (de alianças tradicionais)

Retomadas: são ações coletivas direta de luta pela terra e território. A retomada é uma área para a reconquista da terra de uso e ocupação tradicional. É uma estratégia autônoma, temporária e concreta de territorialização alternativa para conquistar coletivamente o território: *tekoha*. . (MONDARDO 2019, p. 77,78)

Sobre o surgimento de organizações e o movimento das articulações indígenas nacionais e internacionais, Mondardo (2019) apresenta que,

Diversos povos indígenas, a partir da década de 1970, começaram a criar suas organizações representativas para fazerem frente às articulações com outros povos e com a sociedade nacional e a internacional. A conjunção e a articulação entre tais organizações constituem hoje o chamado movimento indígena organizado. (MONDARDO 2019, p.57)

De acordo com Faria (2008) o atual momento de luta dos povos originários, indicam disputas entre as ordens da *lógica capitalista* em contraponto com a *lógica indígena*, como aponta em sua dissertação e que este contexto, “*obrigara os indígenas a aceitação de um espaço produzido pelo Estado, Terra Indígena (T.I.).*” (FARIA 2008:6).

Sobre o conceito de território, a interpretação focada nos territórios de cosmovisão indígena contemporâneos tem de passar por uma ressemantização conceitual, e Mondardo (2019) diz que,

A visibilidade do conceito de território está associada ao protagonismo das lutas dos povos indígenas na contemporaneidade, concomitante, a um movimento de reestruturação epistemológica na ciência geográfica. Nessa ressemantização, trabalhar com o conceito de território diz respeito a entrar no pluriverso da dimensão política do espaço, repensando as formas de se analisar a política por meio de outras epistemologias e cosmopolíticas, associadas às relações plurais que intentam a descolonização do poder. Incorporar elementos para dar mais sustentação teórica ao conceito tais como resistência, conflito, tensão, disputa, negociação, contra-oposição, contra-hegemonia, luta, estratégia, tática, autonomia, emancipação, empoderamento, reciprocidade, aliança, enfrentamento, pluralidade, diversidade, multiplicidade, cosmologia, cosmopolítica, mito, espírito, prática, corpo, devir, terra, retomada, autodemarcação, ocupação, acampamento, plurinacionalismo, dentre outras, demonstram as ações que ao mesmo tempo compõem, constituem as relações socioespaciais ameríndias. Espaço recortado de relações, de agenciamento coletivo de ações, mas que ao mesmo tempo tem como foco na análise das relações, mitos, ações, práticas e objetos dos coletivos indígenas. Uma Geofilosofia ameríndia. (2019, p. 37)

Assim sendo, a partir da criação de Terras Indígenas vários grupos indígenas passaram a viver em áreas fora dos limites destas demarcações delimitadas pelo Estado, acarretando em um processo que Faria (2008) identificou como a contradição integração/desintegração destes povos, no que chamou de “universo urbano”.

São as expressões culturais desses indígenas que criarão uma especificidade nas periferias brasileiras e proporcionam outro momento dentro das relações contraditórias de integração/desintegração, o momento de resistência, formando assim de acordo com Faria (2008) uma tríade integração/desintegração/resistência que acompanham os processos de ocupação territorial dos grupos indígenas.

É a partir da história de legado e resistência de Maria de Lourdes Tupinambá, que tem como nome indígena Kawany Tupinambá, que compreenderemos uma das subjetividades dos povos indígenas na cidade de Uberlândia – MG, moradora de um assentamento urbano no sudeste da cidade, ela produz cosmopolíticas nucleadas num local que apresenta uma das territorialidades em luta por direitos, de afirmações de re-existência em contexto urbano, e que também exemplifica a tríade integração/desintegração/resistência elucidada por FARIA (2008).

Para Luciano (2006), a autoestima dos povos indígenas tem sido recuperada a partir do processo de reafirmação das identidades étnicas pan-indígenas,

O processo de reafirmação das identidades étnicas, articulado no plano estratégico pan-indígena por meio da aceitação da denominação genérica de índios ou indígenas, resultou na recuperação da auto-estima dos povos indígenas perdida ao longo dos séculos de dominação e escravidão colonial. O índio de hoje é um índio que se orgulha de ser nativo, de ser originário, de ser portador de civilização própria e de pertencer a uma ancestralidade particular. Este sentimento e esta atitude positiva estão provocando o chamado fenômeno da etnogênese, principalmente no Nordeste. Os povos indígenas, que por força de séculos de repressão colonial escondiam e negavam suas identidades étnicas, agora reivindicam o reconhecimento de suas etnicidades e de suas territorialidades nos marcos do Estado brasileiro. Para estes povos, denominados também de “ressurgidos” ou “resistentes”, não fazer parte do arco de aliança política e identitária de parentes indígenas pode ser atualmente o pior castigo. Neste sentido, eles representam hoje o segmento indígena mais ativo e mais combativo na busca por reconhecimento e visibilidade política, buscando marcar posição e fronteira étnica que lhes garantam um espaço sociocultural e político num mundo que

ilusoriamente se pretende cada vez mais monocultural e global. (LUCIANO 2006, p. 33).

E responsabiliza esta nova estratégia de unidade cosmopolítica articulada de povos culturalmente distintos que estão em processo de defesa de seus direitos e enfrentamentos comuns, como uma das mais importantes conquistas dos povos indígenas no Brasil,

A nova estratégia de aliança política pan-indígena é a responsável pelas mais importantes conquistas dos povos indígenas do Brasil: a superação do trágico projeto de extinção dos índios e a arrojada promessa de construção de uma unidade política dos povos indígenas que não signifique igualdade ou homogeneidade sociocultural e política, mas sim uma unidade articulada de povos culturalmente distintos, na defesa de seus direitos e interesses comuns. Dentre esses direitos e interesses encontra-se a própria continuidade das diferenças de projetos societários, de garantia das territorialidades e da conquista de cidadania global diferenciada. (LUCIANO, 2006, p. 33, 34)

Para Luciano (2006) o sentimento de orgulho de ser índio, traz para as atuais gerações indígenas, perspectivas de manutenção das suas existências com um pouco mais de alento em relação aos seus ancestrais, e afirma que,

O processo de reafirmação da identidade indígena e o sentimento de orgulho de ser índio estão ajudando a recuperar gradativamente a auto-estima indígena perdida ao longo dos anos de repressão colonizadora. Os dois sentimentos caros aos povos indígenas estão possibilitando a retomada de atitudes e de comportamentos mais positivos entre eles, diante de um horizonte sociocultural mais promissor e esperançoso. As atuais gerações indígenas nascem, crescem e vivem com um novo olhar para o futuro, potencialmente possível e alentador, diferente das gerações passadas que nasciam e viviam conscientes da tragédia do desaparecimento de seus povos. A reafirmação da identidade não é apenas um detalhe na vida dos povos indígenas, mas sim um momento profundo em suas histórias milenares e um monumento de conquista e vitória que se introduz e marca a reviravolta na história traçada pelos colonizadores europeus, isto é, uma revolução de fato na própria história do Brasil. (LUCIANO 2006, p. 42, 43).

Essas estratégias buscam resolver as disputas entre as lógicas *capitalista* e *indígena*, soluções que devem ser o rumo das tentativas em litígios relacionados à terra, por exemplo, sentido importante para Dominique Tikin Gallois³ (2004),

O contato coloca um grupo indígena diante de lógicas espaciais diferentes da sua e que passam a ser expressas também em termos territoriais. As diversas formas de regulamentar a questão territorial

³ Antropóloga, docente do Departamento de Antropologia Social da FFLCH-USP e coordenadora do NHII-USP (Núcleo de História Indígena e do Indigenismo)

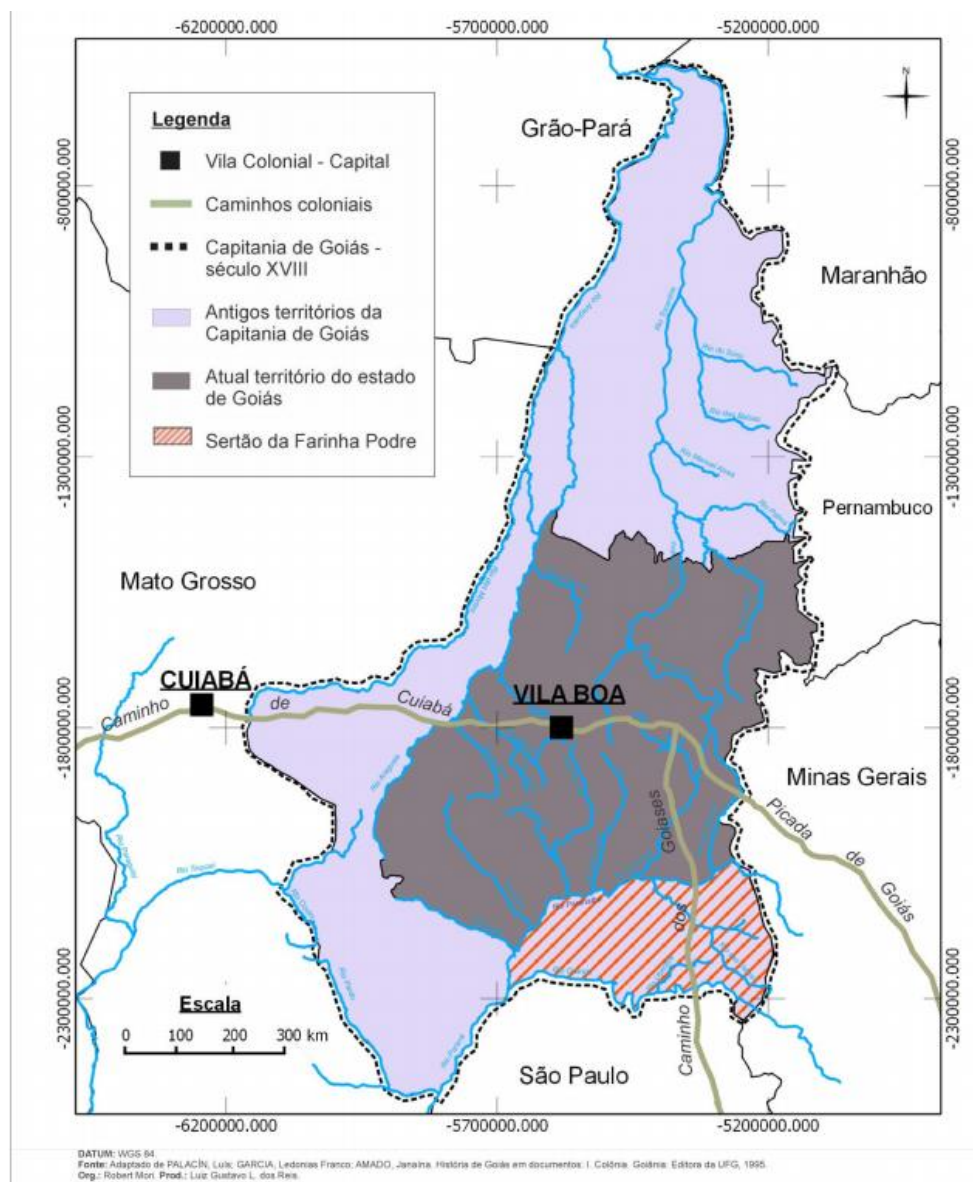
indígena pelos Estados Nacionais não podem ser vistas apenas do ângulo do reconhecimento do direito a “terra”, mas como tentativa de solução desse confronto. (GALLOIS 2004, p.37)

Capítulo 2. A resistência dos povos indígenas e os processos de integração em Uberlândia.

2.1. – Aspecto territorial dos povos indígenas no antigo Sertão da Farinha Podre – 1749/1816 e Brasil colonial

Para reafirmar a resistência de povos indígenas e a integração destes na cidade de Uberlândia – MG, primeiro nós apresentaremos o panorama territorial na gênese das invasões europeias nessa região, quando começa ocorrer a “desterritorialização” dos indígenas que viviam na antiga região do Sertão da Farinha Podre, área que pertencia a até então à capitania de Goiás.

Mapa da Capitania de Goiás entre 1749 - 1816

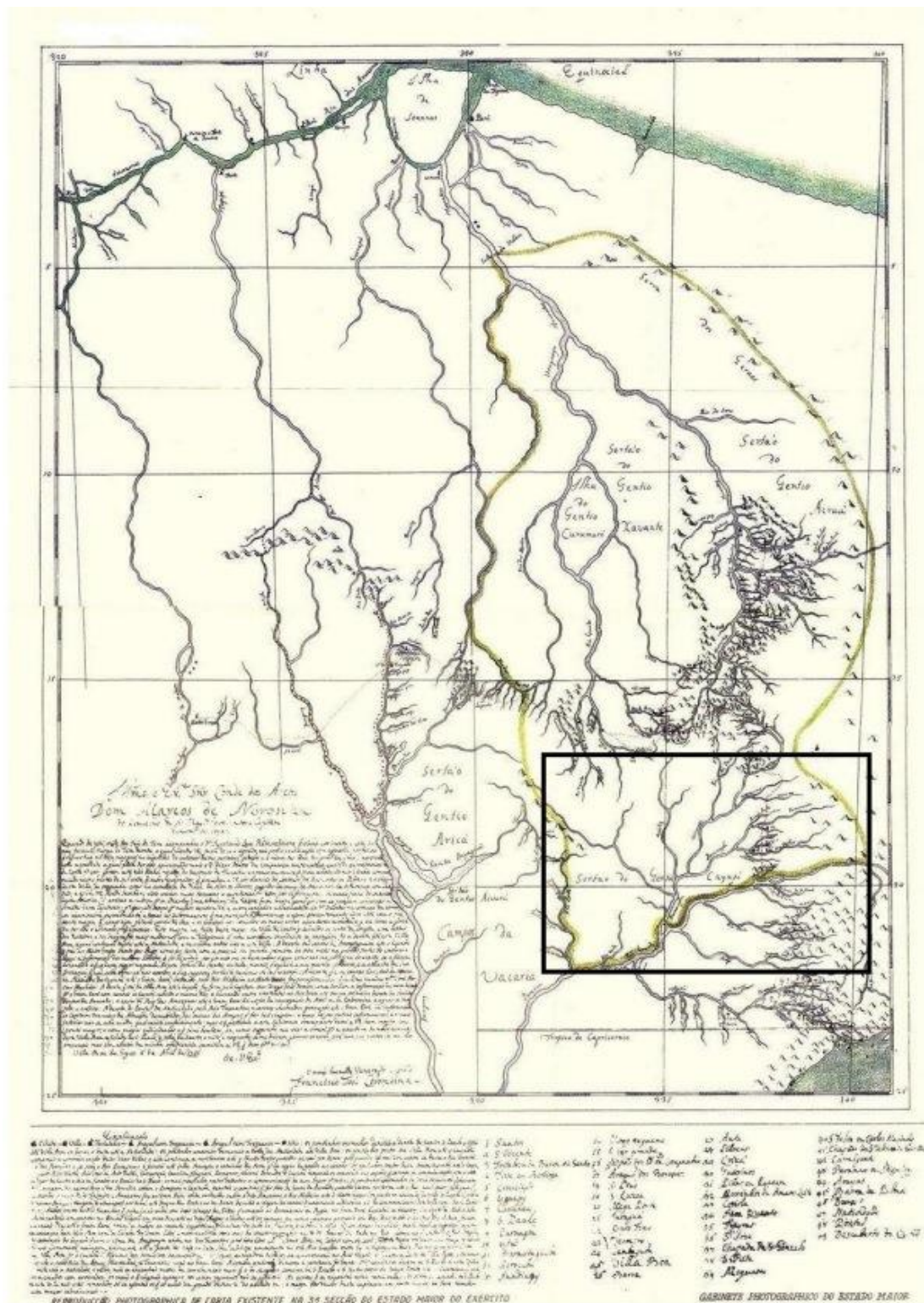


Fonte: Mori (2015) p. 17

Segundo Mano (2018), nesta área da colônia viviam e se relacionavam uma variedade de etnias autóctones que são evidenciadas pelos sítios arqueológicos que trazem os traços de sociedades desde o século IX, (ceramistas, horticultores) e até mesmo de sociedades anteriores que se sustentavam na caça e na pesca.

Assim, esses povos com formas diversas de organização social que compunham em sua maioria o tronco etnológico Jê, foram chamados genericamente pelos invasores de “cayapó” (MANO 2018), e como aparece em um dos mapas da capitania de Goyaz de 1751 indicando com este nome as terras entre os rios, Grande e Paranaíba como o lugar de ocupação destes povos.

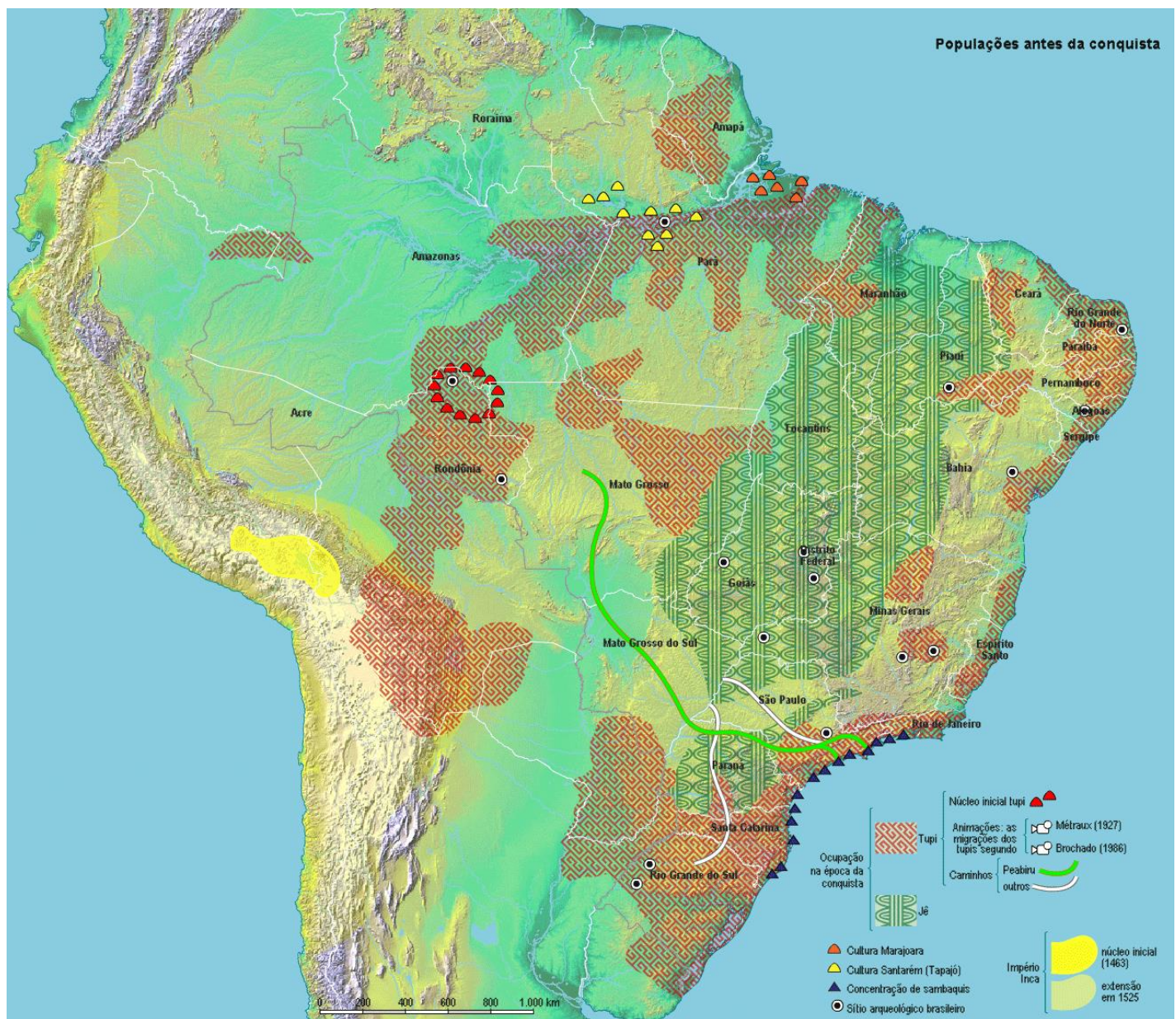
Limite da capitania de Goyaz de 1751 com referência de terras caiapós



Fonte: Mori, 2015, p. 16.

Veja a seguir o mapa das possíveis disposições territoriais dos diferentes troncos linguístico-culturais das diversas etnias que compunham o território invadido pelos europeus.

Populações originárias antes da invasão europeia



Fonte: <<https://atlas.fgv.br/mapas/populacoes-americanas/terra-brasileira-antes-da-conquista>>.

Acesso, 23/03/2021.

Segundo Mano (2018),

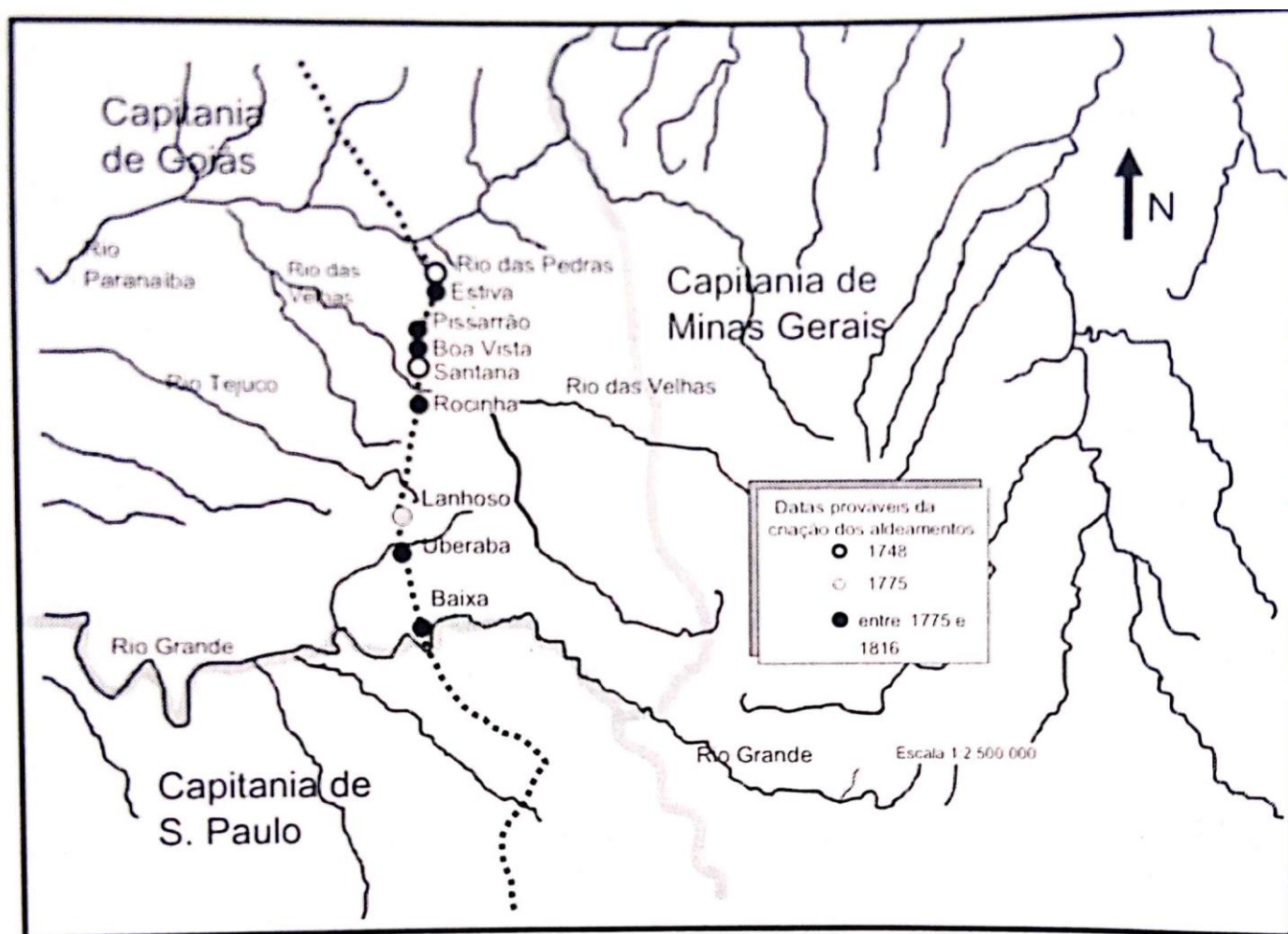
Durante o período colonial o deslocamento forçado atuou na região de duas maneiras. A primeira, associadas as guerras ofensivas e justas que permitiam aos não indígenas atacarem os indígenas em suas próprias aldeias, resultou obviamente num processo migratório interno com perdas de suas terras, de suas vidas e de sua liberdade. O segundo no aldeamento de indígenas de diferentes etnias transferidos forçosamente de outras partes da colônia para o Triângulo Mineiro. (MANO 2018, p.7)

O objetivo do império com os aldeamentos não era simplesmente “destribalizar” as terras de interesse da coroa para liberar os caminhos coloniais internos, mas instrumentalizou os aldeamentos indígenas como formas de processos de invasão e expropriação destes territórios. (ALFREDO, 2004 *apud* FARIA 2016)

Com o desenrolar do tempo e a consolidação dos aldeamentos, bem como a fixação das populações invasoras e colonizadoras neste território, o lugar passa a ter uma nova configuração territorial dos povos originários com os objetivos imperiais de fragmentar a colônia com base em expropriações territoriais, que foram executados com êxito.

Na primeira imagem podemos ver os aldeamentos da região, em meados de 1748 e 1816, já na segunda imagem, identificamos a densidade populacional dos aldeamentos na Estrada dos goiases e, na terceira imagem, os números e a distribuição populacionais de alguns aldeamentos da região entre 1816 e 1823, especialmente os localizados ao longo desta referida estrada, conhecida também como estrada dos Anhanguera, que ligava a região à capitania de São Paulo.

Localidade dos aldeamentos na Estrada dos Goiaes (1748-1816)



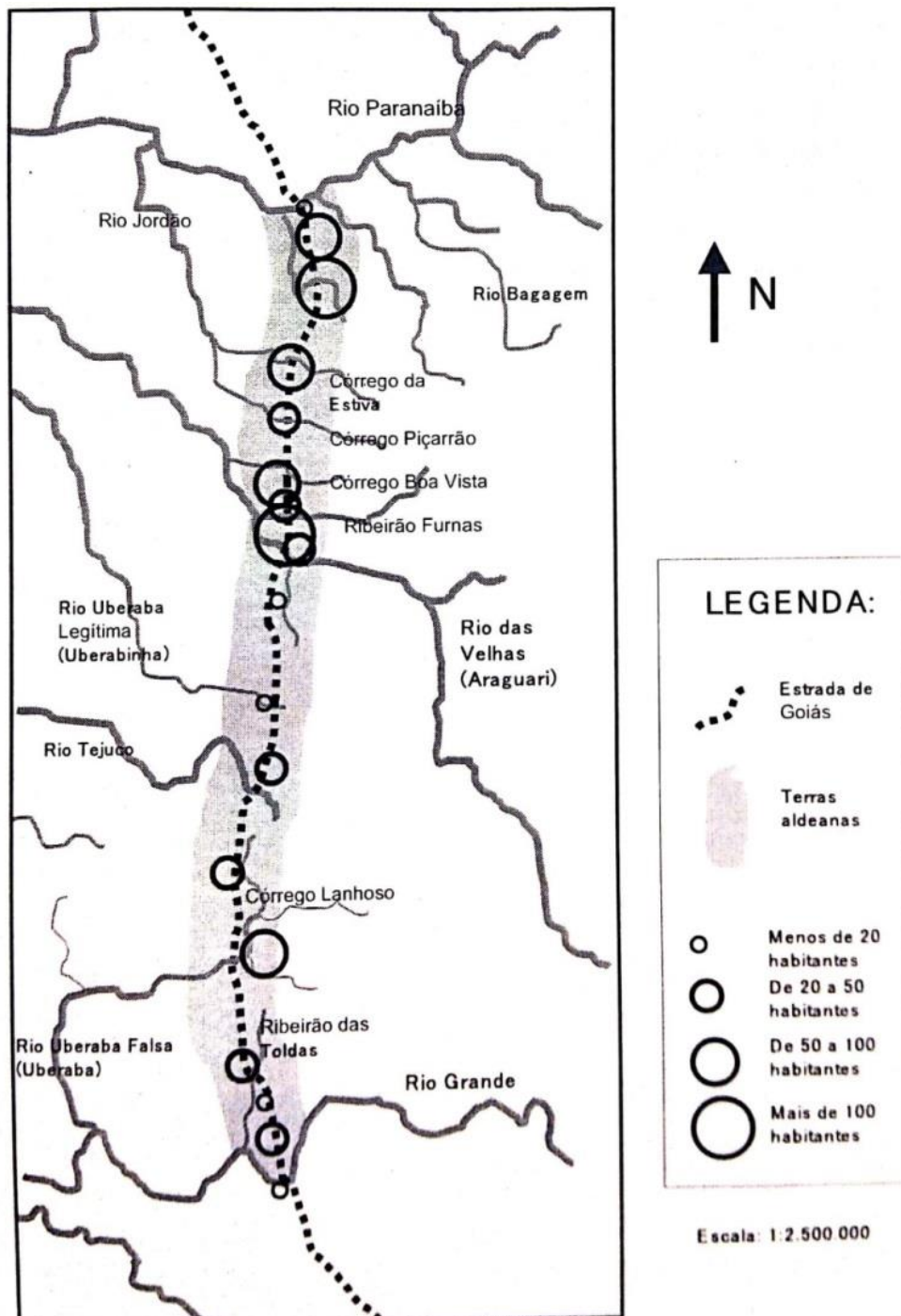
Fonte: FILHO 2015, p. 28

População dos aldeamentos do Sertão da Farinha Podre de 1816 a 1823

Aldeamento	1816	1821	1823
Estiva	47	74	84
Pissarrão	30	42	44
Boa vista	15	55	66
Lanhoso	27	30	21
Baixa	14	-	20

Fonte: FILHO 2015, p.39.

Distribuição da população indígena em terras aldeãs do Sertão da Farinha Podre em 1821

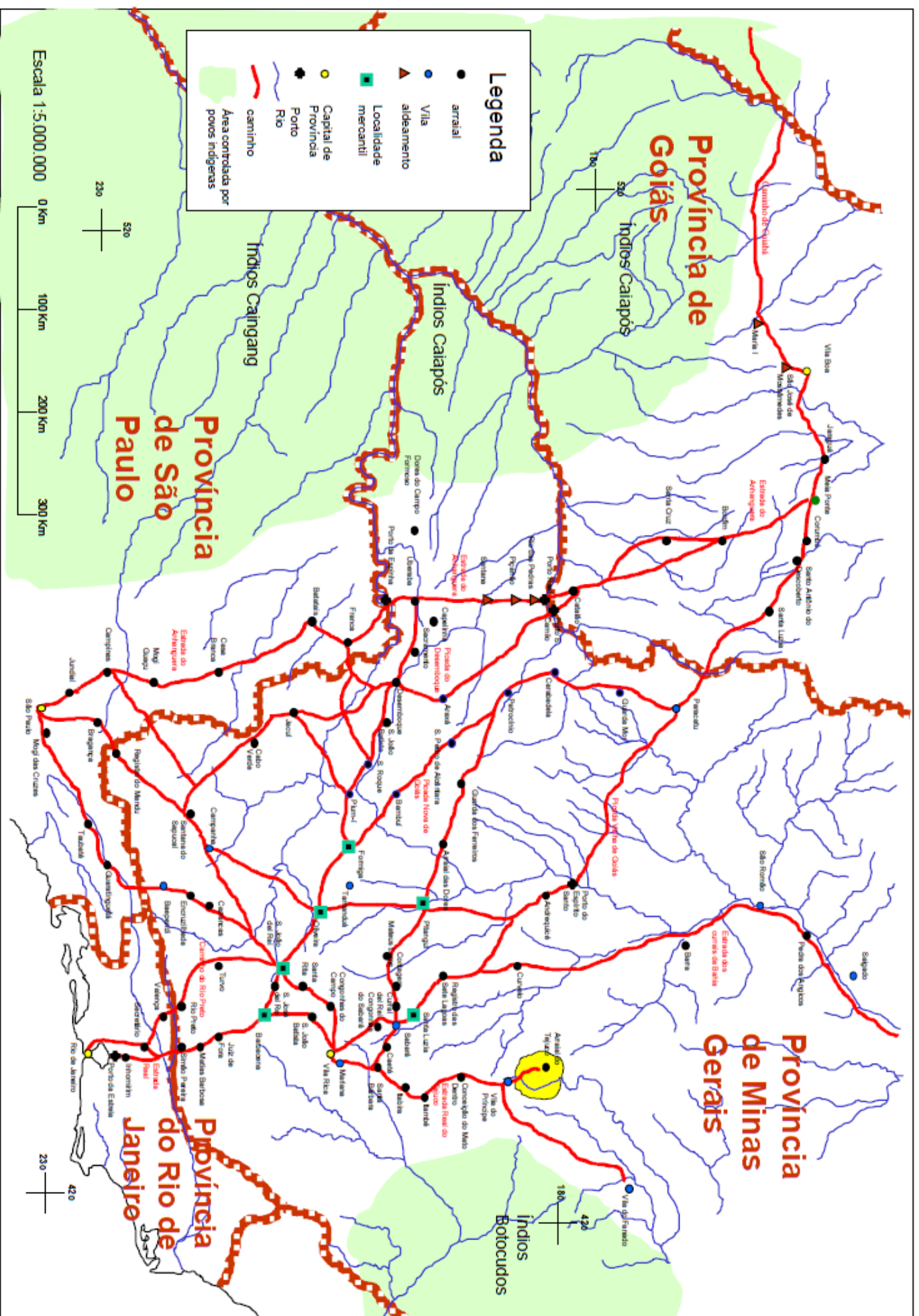


Fonte: Filho 2015, p. 37

Diante disso, a configuração geográfica indigenista do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba, segundo Mori (2015), conviveu com a desarticulação das aldeias tendo como objetivo facilitar a apropriação e expropriação territorial pelos colonialistas, utilizando desta estratégia de incentivar o povoamento do

território por diferentes grupos étnicos, principalmente por grupos Bororos, segundo o antropólogo Ribeiro (2010).

Naquele momento se dá o surgimento de etnogêneses, onde as relações entre diversas etnias que foram concentradas nos aldeamentos e nos limites destes, sejam oriundos de deslocamentos provocados pelas guerras justas ou em aliança entre colonos e etnias de outros lugares para confrontar os “kayapós” da região, formaram-se novas relações e negociações entre as representações étnicas. (MANO, 2018)

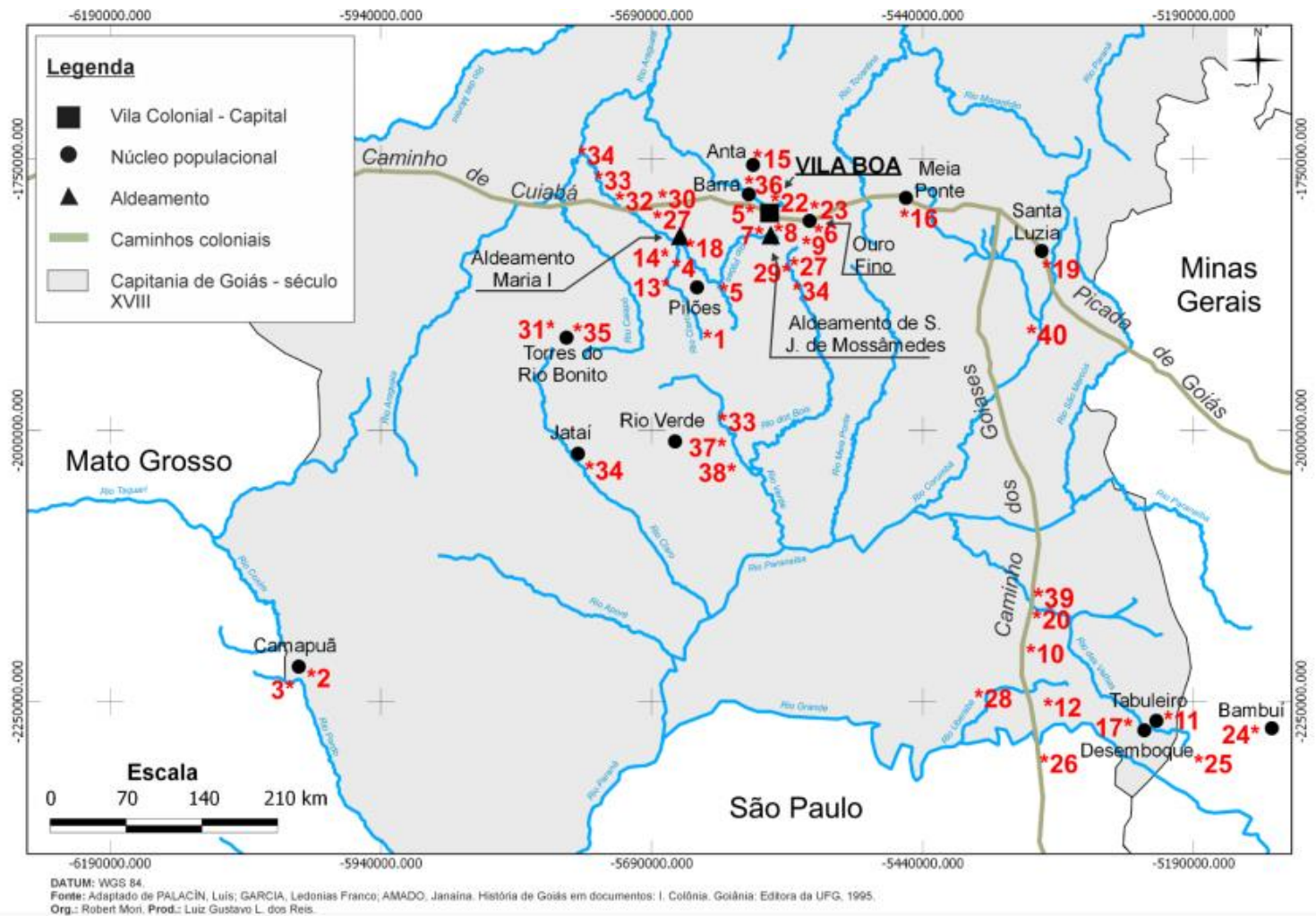


Fonte: Lourenço, 2005, p. 317.

Neste mapa que representa os anos entre 1815-1825, percebemos que no estado de Minas Gerais apenas o extremo leste da província na região da Serra do Caparaó e o extremo oeste no pontal do atual Triângulo mineiro não faziam parte da rede mercantil mineira, sendo esta última uma área de domínio territorial dos Caiapós, sendo que, a mais ou menos 150 km a leste do limite deste território Caiapó encontravam-se a maioria dos aldeamentos criados na Estrada de Goyaz, e o aldeamento mais próximo deste território Caiapó seria o da Missão de São Francisco de Salles.

Esta territorialização colonial na região provocou em última instância o deslocamento da população indígena que se identificavam como *Panará*, no sentido norte e noroeste do pontal do atual Triângulo Mineiro, passando pelo sudoeste goiano, na atual região das cidades de Caiapônia, Rio Verde e lugares que margeavam na época, o Caminho de Cuiabá e Picada de Goiás, onde também confrontaram a colônia evidenciados pelos ataques mapeados entre 1722 e 1888, veja a seguir,

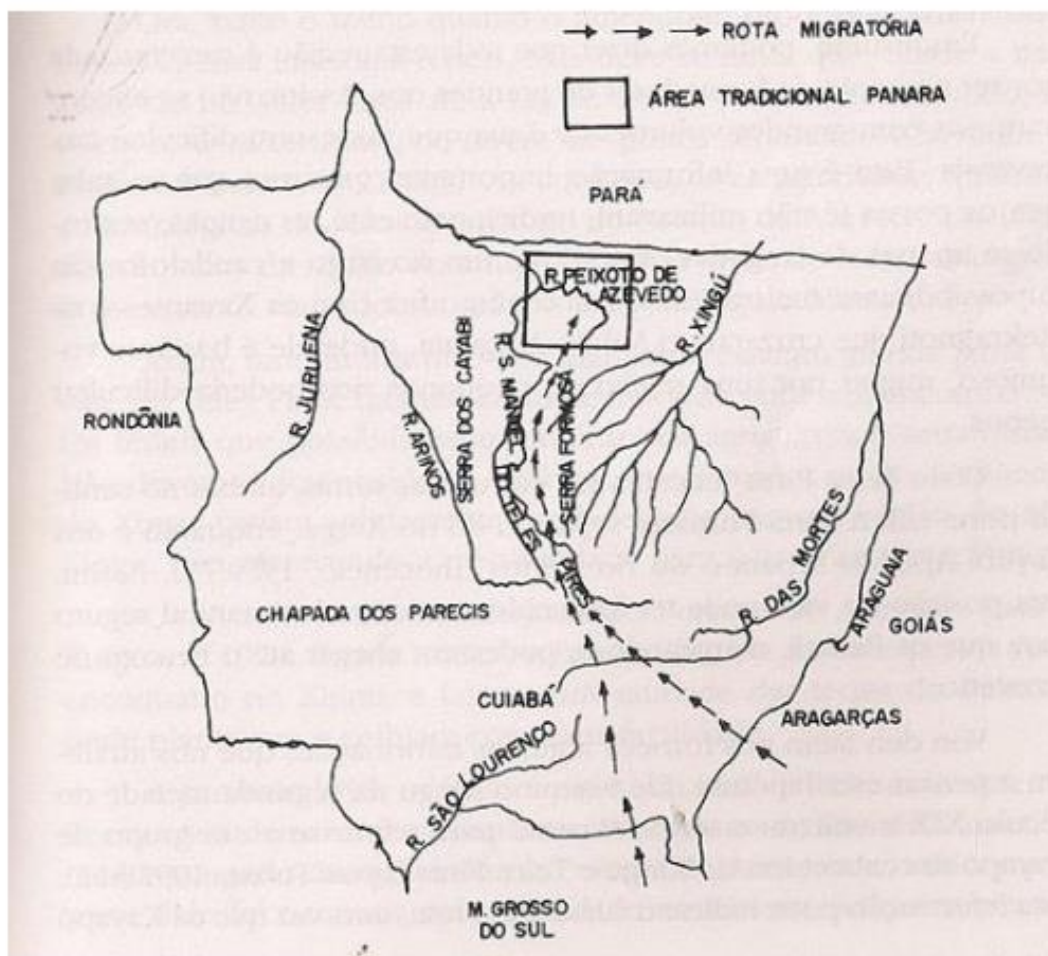
Locais dos ataques feitos pelos Kayapó do sul 1722 - 1888



Fonte: Mori, 2015, p. 57

A diáspora destes povos ocorreu numa espacialidade que contou com diversos deslocamentos populacionais e de transterritorialidades no sentido noroeste, rumo ao Mato Grosso, chegando até o alto Rio Xingú, onde em 2021 os povos da etnia Panará e Kayapó mantêm uma Terra Indígena homologada pelo Estado, na imagem a seguir vemos os sentidos e rotas migratórias destes povos.

Rota migratória dos Panará e área de conflitos com o Estado 1977



Fonte: Mori, 2015, p. 43

2.2 – Os povos indígenas no atual Triângulo Mineiro no decorrer da república

Já no começo do século XIX, havia cerca de três aldeamentos na região do pontal do atual Triângulo Mineiro, antigo “sertão do gentio caiapó” entre os Rios Grande e Paranaíba. Essa territorialidade pode ser verificada na leitura de Filho (2015).

Giraldin cita o memorialista uberabense Alexandre de Sousa Barbosa, que reportou terem existido, em 1830, três aldeamentos caiapós no Triângulo Mineiro: Macaúba, próximo a Porto Alencastro, quase na confluência dos dois rios; São Francisco de Sales, provavelmente o núcleo criado por padre Leandro, e Água Vermelha, mais a oeste do último, à beira do Rio Grande. Esses núcleos indígenas iriam desaparecer gradualmente até o início do século XX. (2015, p. 49)

As elites do então município de Uberaba – MG tiveram facilidade em continuar o processo de espoliação de territórios indígenas a partir da lei de terras de

1850 e necessitavam aldear os indígenas que resistiam nas áreas próximas às margens de confluências entre os Rio Grande e Paranaíba, afluentes do Rio Paraná.

Ao mesmo tempo em que as oligarquias uberabenses se esforçaram em colonizar o Sertão da Farinha Podre, à custa da expropriação dos índios aldeados em torno da Estrada do Anhanguera, houve a iniciativa de aldear os últimos remanescentes de índios caiapós que ainda viviam no baixo rio Grande. Não há paradoxo nisso: aldear os últimos caiapós significava dar continuidade à política de concentração dos grupos indígenas, de forma a liberar seus territórios à colonização. (LOURENÇO 2005, p.165)

Segundo Lourenço (2005), no final da primeira metade do século XIX, no lugar onde hoje se encontra o município de São Francisco de Sales – MG, um padre vicentino, “fundou um aldeamento, onde foram reduzidos os últimos caiapós do Triângulo Mineiro. Vigário Silva, em sua História Topográfica, referiu-se a 1.000 índios caiapós aldeados a 30 léguas de distância do arraial de Uberaba” (idem, p.166), indicando o que seria a preparação para o ataque dos invasores a esta área *Panará/Kayapó*. Para o autor supracitado, a região que hoje conhecemos como Pontal do Triângulo Mineiro ficou livre para a colonização com a redução dos últimos caiapós. Com base em Lourenço (2005), podemos afirmar que:

A tendência demográfica do núcleo caiapó, como os demais, também foi de despovoamento. Em 1846, padre Jerônimo Gonçalves de Macedo batizou o aldeamento caiapó com o nome de Missão de São Francisco de Sales, que em seu tempo contava com apenas 200 índios (Barbosa, 1995). Em pouco tempo, também na Missão os índios desapareceriam: o mapa de Gerber, de 1862, já não menciona mais S. Francisco de Sales como aldeia, e sim como arraial, o que torna provável que, naquele momento, os índios já fossem minoritários frente aos colonos no núcleo. (LOURENÇO 2005, p. 166, 167)

Com o fenômeno de queda populacional provocado pelos aldeamentos da colônia, desde o início da república, o estado já dispunha dessas terras aldeãs. Elas foram negadas aos indígenas pelos colonos da região, sob a alegação de que os indígenas já teriam sido incorporados ao gentio brasileiro, e que, portanto não havia a quem efetivar os direitos das terras de antigos aldeamentos indígenas no então município.

O último registro sobre os caiapós na região data do século XX, feito pelo etnólogo Curt Nimuendaju: “em 1910 [a tribo] estava reduzida a umas trinta e tantas pessoas, em ambas as margens do rio Grande, abaixo do Salto Vermelho, a 19° 50’ S e 50° 30’ O” (1982, p. 219), a 50 km a oeste da Missão de São Francisco de Sales, nas proximidades da atual cidade de Iturama. Mas afinal, para onde foram os índios? É muito provável que tenham tido o mesmo destino dos

índios dos aldeamentos paulistas, a respeito do qual Petrone (1995) e Monteiro (1994) concordam: a caboclicização, isto é, a fusão com o campesinato pobre da região. Ao emigrar dos aldeamentos, fugiam da pobreza, do esgotamento de terras, da violência e do estigma de casta de índios. É provável que tenham se incorporado à massa de agregados pobres e posseiros que gravitavam em torno das grandes fazendas na região, e tenham se tornado, com o tempo, indistinguíveis deles. (LOURENÇO 2005, p. 167, 168)

Na gênese do estado brasileiro, o Estado produzia os cenários de tentativa de assimilação da população indígena desta região ao gentio brasileiro, dando a impressão de que estes povos não existiam mais enquanto coletividades e fazendo com que em 1940 o etnólogo Nimuendaju se referisse à extinção dos “Kayapó”.

Nome dado na segunda metade do XVIII, a tribo Gê, que ocupava o sul de Goiás e afluentes da (margem direita do Paranaíba e formadores do Araguaia), sudeste do Mato Grosso (afluentes da margem direita do Paraná até o Rio Pardo-Nhandui, alto Taquari e Piqueri Correntes), no noroeste de São Paulo e no Triângulo Mineiro [...] em 1910 [...] ambas as margens do Rio Grande, abaixo do Salto Vermelho (19° 50'1.s, 50°. 30' long. 0). Hoje os Kaiapó meridionais desapareceram como tribo. (NIMUENDAJU, 1940/1982 p.219 *apud* MANO 2018, p. 6)

O “Correio Paulistano”, em matéria pública de maio de 1911, se refere a este lugar como sendo o ponto mais ao norte do estado de São Paulo e que fora o aldeamento de Água Vermelha, onde havia uma corredeira com cerca de dois quilômetros e meio de comprimento e um Salto/Cachoeira de mais ou menos quinze metros de altura, com força estimada em 300.000 cavalos, chamados de Corredeira dos Índios e Salto Água Vermelha por expedicionários que trabalharam no Rio Grande no início do século XX. Este lugar representava um símbolo de riqueza da fauna, que dispunha de peixes de correnteza como os exuberantes Jaús e Dourados, e os pequenos Lambaris. Porém, a riqueza mais ressaltada nos jornais do início do século XX era referente ao potencial hidráulico da cachoeira⁴,

⁴ como o jornal supracitado e o jornal “A Noite”, em dezesseis de dezembro 1938, discorrendo sobre a importante fonte hidráulica para o então desenvolvimento das fábricas do maior município de São Paulo, Tanabi – SP.

Cachoeira dos Índios – Divisa Tanabi SP/Iturama MG 1938



Fonte: “A noite: Suplemento: Secção de Rotogravura (RJ) – 1930 a 1954”. <<http://memoria.bn.br/Docreader/DocReader.aspx?bib=120588&pesq=%22Cachoeira%20dos%20Índios%22&pasta=ano%20193&pagfis=14602>>. Acesso, 24/03/2021.

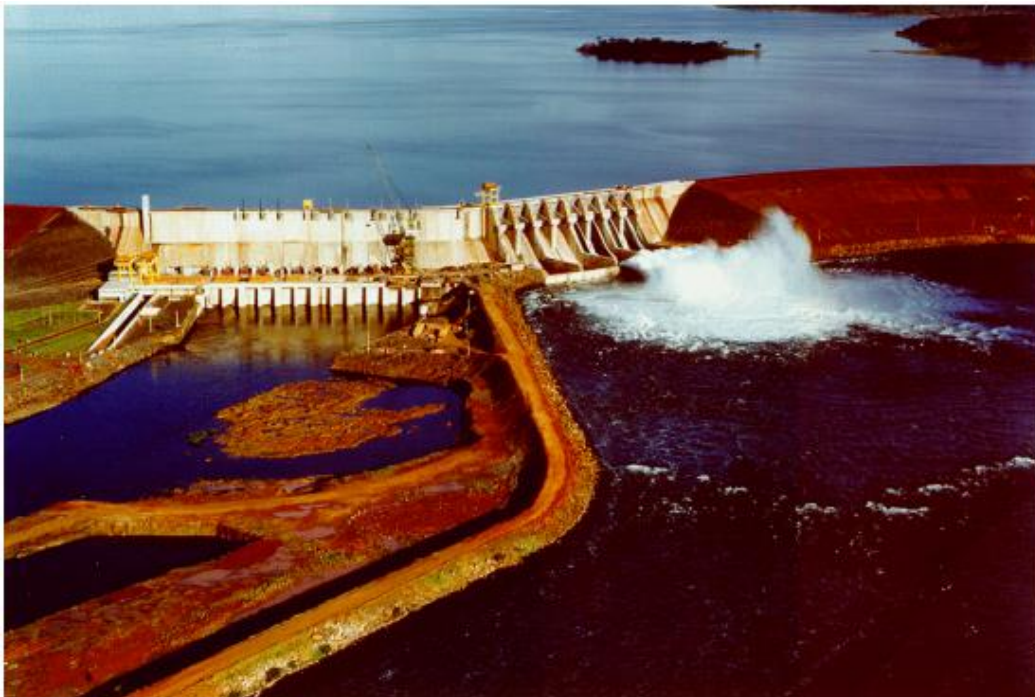
Buscamos através do *google maps* o atual lugar com estas coordenadas onde se encontrava o aldeamento indígena de Água Vermelha e a “Cachoeira dos Índios” e encontra que este lugar se refere à Usina hidrelétrica de Água Vermelha, da AES Eletropaulo, situada nos municípios de Iturama - MG e Ouroeste – SP. Essa hidrelétrica destruiu a “Cachoeira dos índios”, como é chamada popularmente na região, conforme registros encontrados no Museu do Índio na cidade de Ouroeste - SP.

A hidrelétrica referenciada se apresenta hoje como uma importante fonte de produção de *commodities* derivadas da produção energética, dita “limpa”, mas que tem em sua história de construção a marca de inundação e destruição de um ambiente ancestral dos povos da etnia Mebêngôroké/Kayapó e Panará, que já se encontrava praticamente desterritorializado deste lugar na segunda metade do século XX. Esse efeito foi aprofundado no Brasil, pelos inúmeros projetos de construção de usinas hidrelétricas e rodovias, realizados pelo Plano de Integração Nacional nos governos militares durante o período da Ditadura,

como a construção das hidrelétricas de Tucuruí no Rio Tocantins, e Balbina no rio Uatumã, latifúndios no Mato Grosso em Terra Indígena Xavante que provocou milhares de mortes em diversas comunidades indígenas, além das rodovias para integrar as regiões dentro da Amazônia, e ligar esta região ao nordeste e centro-sul brasileiros, como as rodovias BR – 174 (Manaus – Boa Vista), a BR – 163 (Cuiabá – Santarém) e a BR-319 (Porto Velho – Manaus).

Essas obras priorizavam as prerrogativas do desenvolvimento econômico, e da alteração da base de produção energética brasileira, que na época, era à base de carvão nas termelétricas, e que ambas provocaram a terceira fase de grandes deslocamentos dos povos indígenas no território brasileiro. A usina hidrelétrica de Iturama – MG começou a ser construída em 1973 e foi inaugurada em 1978. Na foto abaixo se pode ver o aspecto na paisagem onde se encontra a usina de Água Vermelha em meados de 2004.

Usina hidrelétrica de Água Vermelha, Iturama MG / Ouroeste SP (2004)



Fonte: <http://www.leb.esalq.usp.br/disciplinas/Fernando/leb472/Aula_5/Themag_Usinas%20hidrel%20tricas.pdf>. 2004, p.3. Acesso, 24/03/2021.

Segundo a Themag (2004), a usina se localiza no rio Grande, afluente do rio Paraná, a 560 km da cidade de São Paulo, no limite entre os estados de São Paulo e Minas Gerais, e apesar de uma capacidade instalada de 1.380MW,

Iturama tem o direito apenas aos *royalties* da *commodity* energética produzida no município, visto que a fonte de energia disponibilizada para o município advém das linhas de tensão energética alimentadas pela hidrelétrica de São Simão – GO, no Rio Paranaíba, a cerca de oitenta quilômetros de Iturama – MG. Aqui deixo a sugestão do documentário “São Simão, Adeus”, com direção de Mário Kuperman, disponível no youtube⁵, para terem a noção da destruição de um patrimônio natural exuberante (Explosão no minuto 8 min. 30 seg.), o Canal de São Simão, que recebia as águas de um leito com 1.200 metros de largura, numa garganta de 40 metros de largura e dois quilômetros de extensão. O documentário também anuncia que neste lugar ocorria a mineração de diamantes de forma clandestina nas fazendas próximas, sendo uma das principais atividades econômicas além da agropecuária naquele momento.

Foram justamente histórias de infância trazidas pelo meu pai, e especialmente o ex-vizinho “seu Júlin”, moradores da cidade de Iturama na época em que se podia desfrutar da Cachoeira dos Índios e da fartura de peixes, e a arrepiante história de sua destruição para a construção da hidrelétrica de Água Vermelha, que devido às grandes explosões, provocara tremores na área da cidade de Iturama, situada a mais ou menos vinte quilômetros de distância desta, foram essas histórias que me impulsionaram a pesquisar sobre a temática dos povos indígenas no Triângulo Mineiro.

Na página 58, relacionamos a construção de algumas Usinas hidrelétricas e rodovias, planejadas pelo Plano de Integração Nacional, que se integravam com a mineração ou a urbanização de áreas também planejadas pela Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia.

Neste trecho pensamos ser importante destacar o registro da resistência existente a partir da memória de pessoas declaradas parentes de indígenas que viviam no município de Iturama - MG nesta época. Divinomar é bisneto de Francisco, que era kayapó, e, lembrando momentos com seu bisavô, relata que guarda registros feitos por ele como fotos e vídeos, o que considera uma importante fonte documental da história de ancestralidade trazida em suas

⁵ <<https://www.youtube.com/watch?v=CWtDqu9Wr9w>> Acesso, 24/04/2021

memórias. Divinomar é um amigo de longa data da minha família, eu já sabia da sua ancestralidade indígena, contada por ele em outros momentos. No dia vinte e quatro de março de 2021, fiz o convite para ele participar desta pesquisa, convite que foi prontamente aceito. Com isso, questionei pra ele o que diferencia os povos indígenas de outros grupos sociais e se existe integração dos povos indígenas com outros indígenas na região? Sua resposta foi a seguinte:

Alguns tópicos que me tocam no tocante à minha identidade histórica como descendente de crenças, lendas, histórias, danças, músicas e instrumentos, falas e linguagens, objetos, construção e formas de organização social foram praticamente perdidas (ou roubadas) na história de Iturama. Segundo ponto, algumas culturas gerais na área de alimentação (pamonha), tinturas e artesanatos como peneiras de palha de buriti, cultivo de milhos foram preservadas incorporadas às culturas dos povos atuais da cidade de Iturama e região, mas é pouco lembrada como sendo uma cultura indígena. Terceiro ponto, a Avenida Kayapó (como uma exodenominação) é uma Avenida de Iturama, assim como era o corredouro Municipal (Vila Cruzeiro) e a Vila Preta (Bom Sucesso). Enfim, o direito à Memória e à história dos índios Kayapós em Iturama é algo que me faz muita falta! Meu bisavô era indígena, mas foi educado em língua portuguesa e se tornou professor final do século XIX e começo do século XX. Professor Francisco teve nome bíblico assim como todos os seus filhos. A única herança que tenho é o nome da minha mãe IRACY (uma homenagem do meu avô Vicente a uma índia que ele conheceu na juventude). Sinto falta do que me pertence, e não conheço. (Divinomar Severino, bisneto de Kayapó, 2021).

No artigo de Mano (2018), ele aponta que, no decorrer da República, as políticas indigenistas nacionais prevaleceram no sentido de “assimilar” e/ou “integrar” e as palavras como aculturação eram frequentemente ligadas às populações indígenas. Isso favoreceu a formação e manutenção do Estado, de forma a continuar subordinando o indígena e garantir a expansão dos processos de espoliação de terras dos povos originários, criando redes rodoviárias, ferrovias e hidrelétricas para favorecer principalmente a mineração neste período. Essa relação também passava pela tutela do Estado em relação aos povos originários não reconhecendo a autonomia destes povos, desta maneira os indígenas eram considerados como incapazes judicialmente, como são os menores de idade hoje.

A partir de 1970, as políticas indigenistas passaram a ter uma concepção de reconhecimento de terras indígenas, quando foi publicado e sancionado o Estatuto do Índio em 1973, em que o Estado deveria garantir o direito de terras

indígenas. Porém o Estado ainda mantinha a pessoa indígena sob a tutela jurídica até os 21 anos, e somente após essa idade e quando o indivíduo apresentasse vontade formalizada para o Estado é que poderiam ter uma autonomia jurídica sem tutela do Estado. Com isso, em “abril de 1974, realizou-se em Diamantino, Mato Grosso, a primeira de dezenas de assembleias que resultaram, em 1980, na formação da União das Nações Indígenas (UNI)” (site Memórias da Ditadura). Essa foi a primeira organização indígena de caráter nacional e ela desempenhou um papel fundamental no processo constituinte de 1988, que finalmente reconheceu a autonomia das pessoas e povos indígenas.

Reproduzindo as palavras de Mano (2018,) pode-se notar um terceiro processo de deslocamento forçado ou desterritorialização e produção de transterritorialidades na história dos povos indígenas no Brasil.

Associado ao crescimento urbano e industrialização, a esse processo estão relacionados trânsitos migratórios ainda mais extensos. Durante esse período, das áreas menos desenvolvidas pelo capitalismo brasileiro e onde impera o monopólio da terra, sujeitos das camadas mais pobres das populações migraram para os centros urbanos mais desenvolvidos, sobretudo no sudeste, em busca de melhores condições de vidas. Entre esses, estão vários grupos de indígenas de diferentes etnias. De acordo com alguns estudos (FERREIRA FILHO, 2015), os grupos de indígenas forçados ao deslocamento que entraram em Minas Gerais foram oriundos do nordeste, tais como Pataxó, Xukuru-Kariri, Pankararu, entre outros. Essas levadas migratórias de indígenas foram constantes durante toda a segunda metade do século XX e anos 1970-1980, com o avanço agro pastoril, passaram a entrar na região levadas de indígenas oriundos do centro oeste brasileiro, tais com Terena, Ofaié, Kadiwéu e Guarani. (MANO 2018, p.8)

Segundo apontado na obra de Filho (2015),

Fatores como a violência e, a busca por sobrevivência nas áreas urbanas, são determinantes, nos processos de deslocamento social do indígena e fazem com que convivam, nos grandes centros urbanos como São Paulo, Rio de Janeiro, Belo Horizonte e Brasília – dentre outros – com populações originárias de diferentes etnias do nordeste brasileiro [...] o deslocamento forçado ou a “desterritorialização” do indígena brasileiro tornou-o migrante nos grandes centros urbanos a partir das décadas de 1960 e 1970 do século XX [...] Um dos traços marcantes do deslocamento forçado, além da violência física da expulsão das terras, é a violência simbólica contida nesse processo da qual faz parte a busca por condições de sobrevivência nos grandes centros urbanos [...]. (Filho 2015, p. 16-17)

Aqui ressaltamos também, além do avanço agropastoril, o aprofundamento da mineração no Brasil, da descoberta de jazidas no Rio Teles – MT e Rio Tapajós – PA, nos anos 1950. Esse setor foi o que mais pressionou o governo militar a

criar estruturas específicas voltadas para este tipo de economia, principalmente as hidrelétricas e rodovias no domínio amazônico e na transição deste com o Cerrado, como a BR – 163 e a hidrelétrica de Tucuruí – PA, além de ferrovias como a Estrada de ferro dos Carajás, inaugurada em 1985 ligando o estado do Pará até o porto de São Luís – MA. A partir de projetos como o, Trombetas, no noroeste paraense, para a mineração de bauxita nos anos 1970 e o Projeto Grande Carajás, iniciado no final dessa mesma década e consolidado no início dos anos 1980, entre os Rios Tocantins e Xingú, após imbróglis entre a brasileira *Vale* e a estadunidense *United States Steel*. A empresa americana detinha 70,1% do direito a explorar a mina de minério de ferro na Serra dos Carajás devido aos serviços de um geólogo da empresa, que descobriu os recursos minerais, como o minério de ferro.

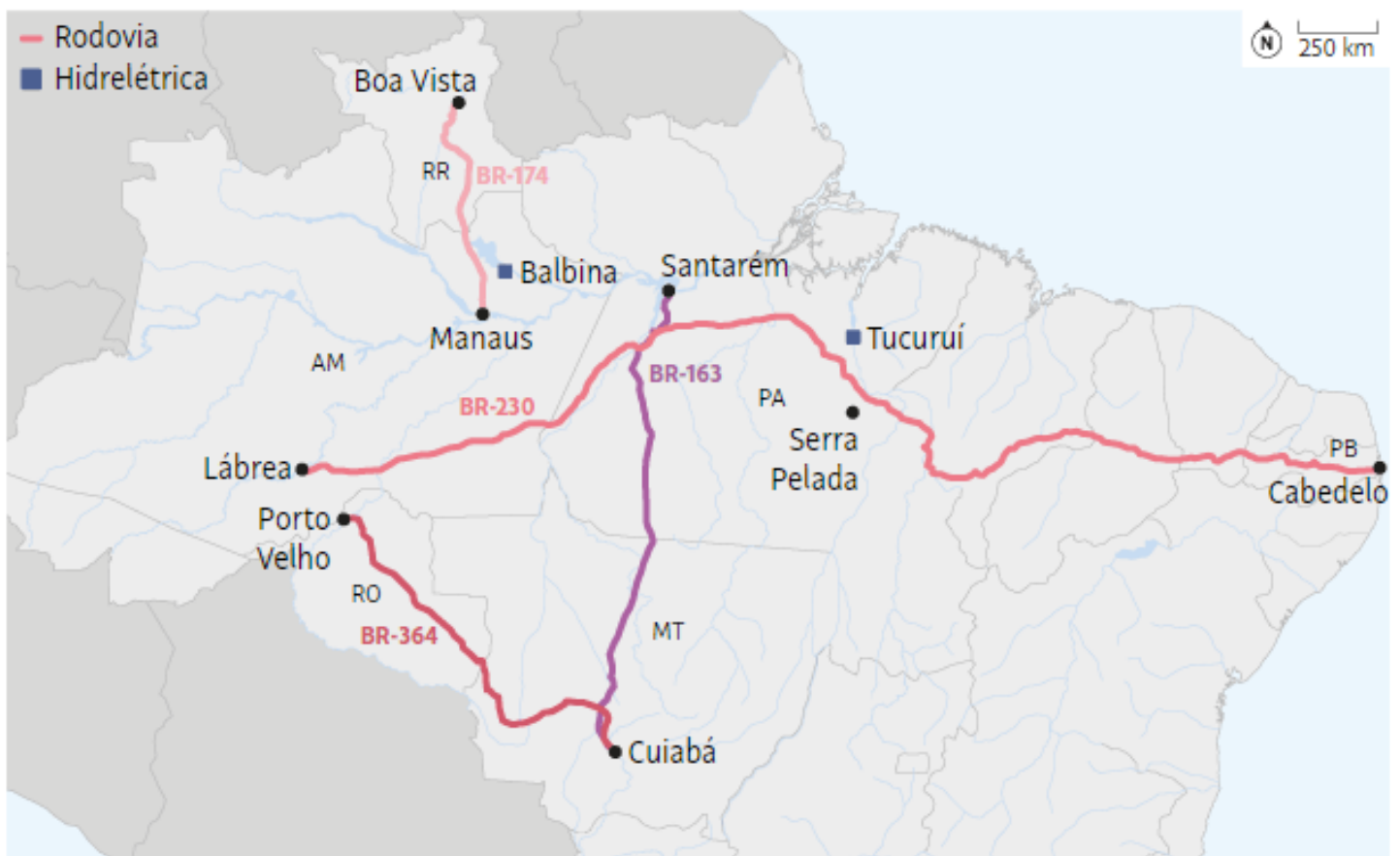
No domínio morfoclimático amazônico e na sua transição com o Cerrado, foram executadas grandes obras rodoviárias no período de ditadura militar no Brasil, o que provocou o genocídio, a desterritorialização e a criação de campos de concentração como o Reformatório Krenak em Resplendor – MG vigiado e apoiado pela até então Guarda Nacional Indígena (GNI). Esses campos se constituíram como lugar de concentração de vários povos removidos de áreas situadas nestes domínios. Veja a seguir a imagem da BR 163, que liga Cuiabá - Santarém, que fez parte do Plano de Integração Nacional iniciado com Castelo Branco, mas foi executada por Geisel. Ela passa no lado oeste da atual Terra Indígena Panará e Kayapó, na divisa dos estados do Mato Grosso e Pará.



Fonte: (Foto: Acervo 9º BEC) <<http://g1.globo.com/mato-grosso/noticia/2016/10/principal-de-escoamento-de-mt-br-163-completa-40-anos.html>>. Acesso, 26/03/2021

Veja a seguir o mapa das principais obras realizadas na Amazônia e nordeste, pelo Plano de Integração Nacional, na ditadura militar, que suplantou junto as Superintendência de Desenvolvimento na Amazônia (SUDAM) e a Superintendência de Desenvolvimento no Nordeste (SUDENE) o deslocamento populacional de pessoas que moravam na região do semi-árido brasileiro, para a região amazônica, como política de enfrentamento à seca,

Principais obras do Plano de Integração Nacional realizadas na Amazônia entre as décadas de 1960 – 1980



Fonte: <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/06/afa-de-integrar-amazonia-levou-a-desmatamento-e-morte-de-indios.shtml>>. Acesso 24/04/2021.

Estas obras afetaram diretamente várias etnias na transição do cerrado com a Amazônia, entre os estados do Mato Grosso e Pará e Mato Grosso e Rondônia, e entre o Pará e Maranhão, bem como nos domínios do cerrado e semi-árido, no nordeste brasileiro, entre os estados de Maranhão, Piauí, Ceará e Paraíba.

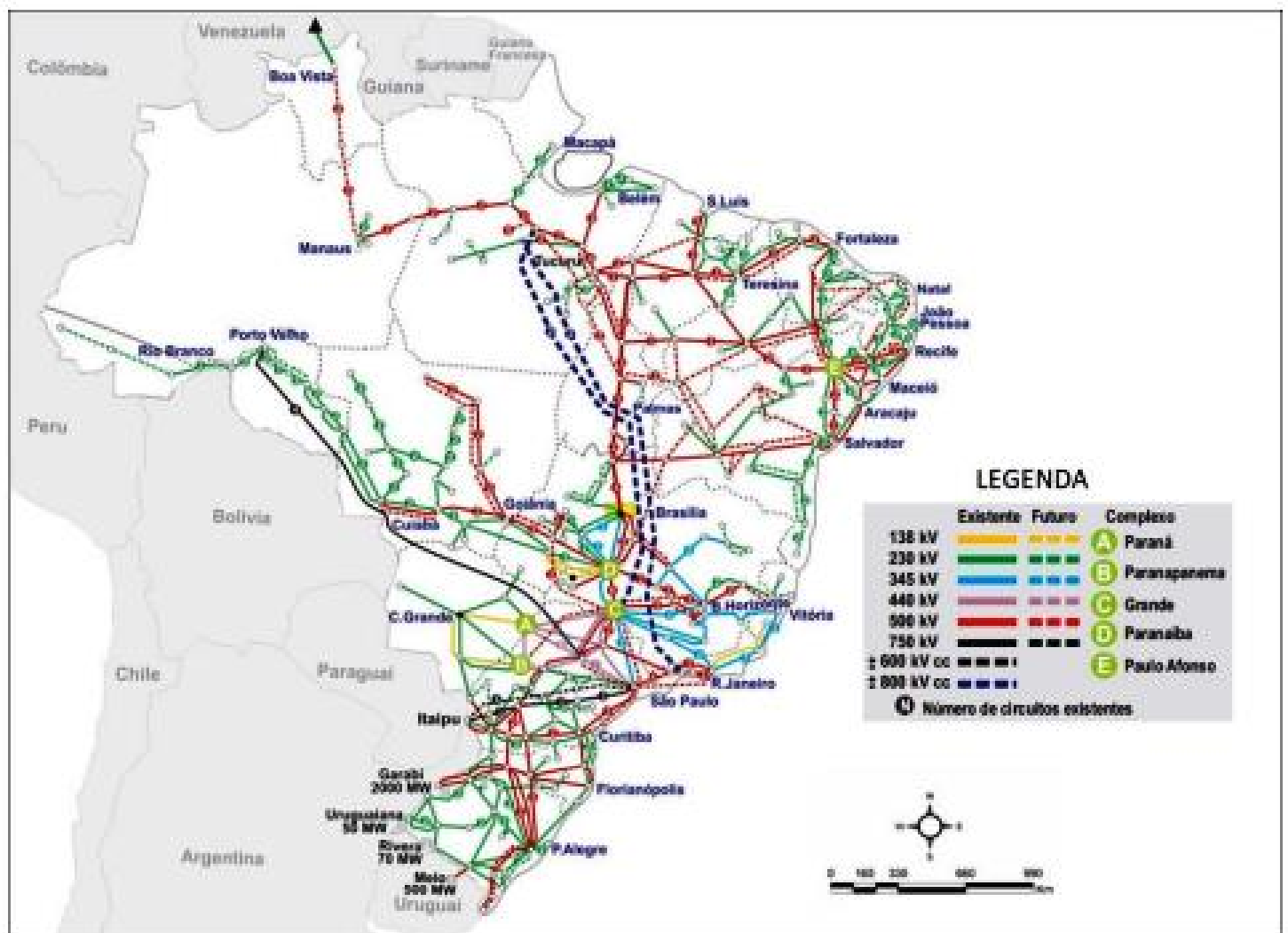
As hidrelétricas e suas linhas de transmissão, rodovias, ferrovias, hidrovias, serviriam para suprir energeticamente e o escoamento das explorações minerais, e agropastoris, setores com grande capacidade de influenciar economicamente e politicamente no Brasil, sendo setores de grande dependência do mercado internacional.

Veja a seguir em azul a localização dos complexos hidrelétricos brasileiro, sendo que podemos identificar na bacia do Paraná, a bacia com maior

concentração de hidrelétricas ao longo dos rios, como: Grande; Paranaíba, e seu afluente Araguari (antigo Rio das Velhas) nas divisas norte e sul do Triângulo Mineiro; Paraná entre o Mato Grosso do Sul e São Paulo, no sudoeste do Paraná na divisa com o Paraguai; no Tietê pelo interior de São Paulo; Paranapanema no sul do estado de São Paulo e na divisa de São Paulo com o Paraná; no Rio Iguaçu, ao sul do Paraná; e o Rio Tibagi no mesmo estado.

Agora perceba no mapa a seguir, as linhas de transmissão existentes e planejadas, que formam a rede de complexos hidrelétricos no Brasil,

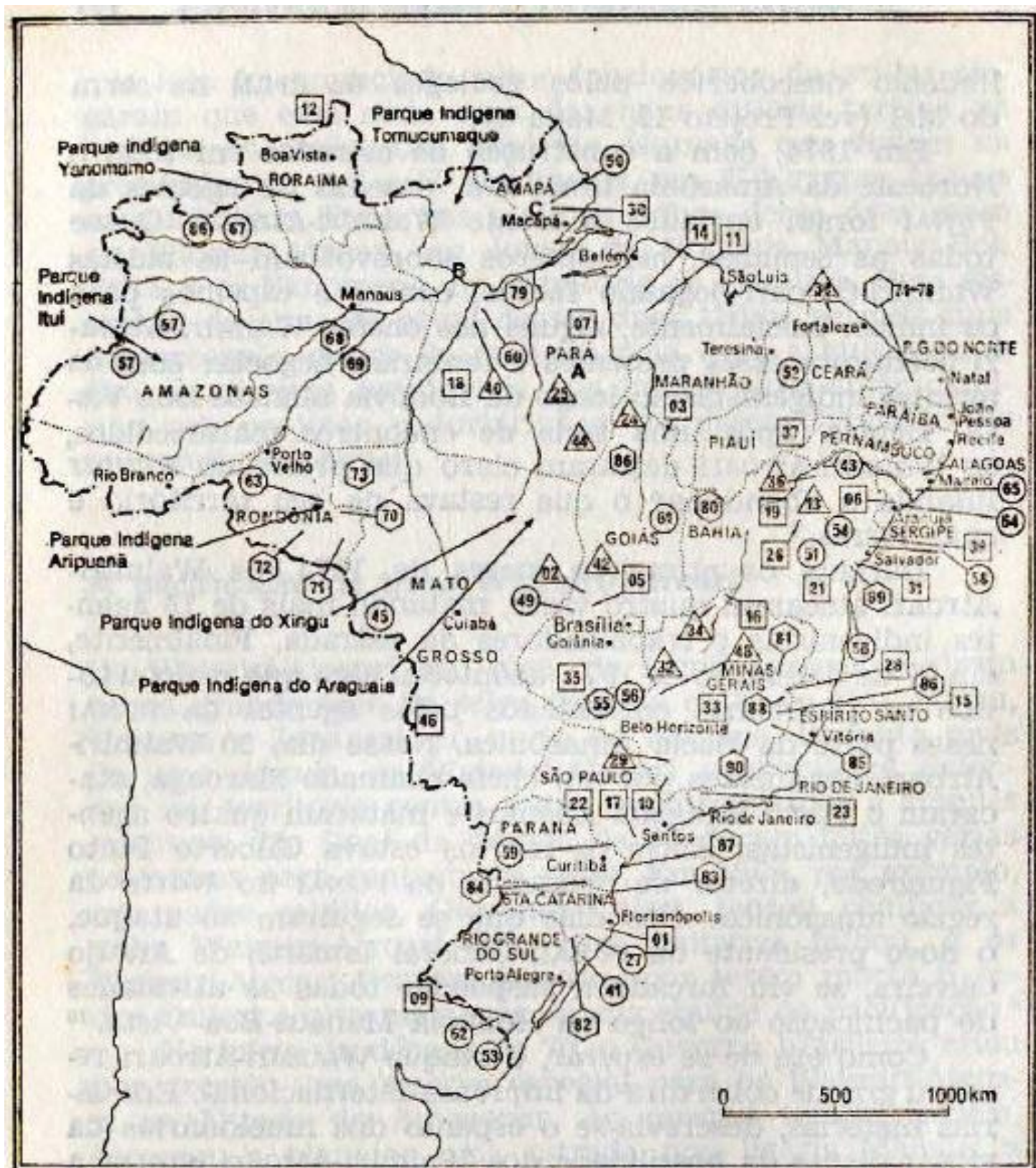
Complexos hidrelétricos e linhas de transmissões 2017



Fonte: Castilho, 2019, p. 72 <<http://www.ub.edu/geocrit/Electricidad-y-transformacion-de-la-vida-urbana/DenisCastilho.pdf>>. Acesso, 24/04/2021

Veja a seguir o mapa dos parques indígenas e os complexos de mineração por todo o país no meio da década de 70,

Mapa e legenda Parques indígenas e mineração novembro 1975



Chave: Projetos multinacionais de mineração na Bacia Amazônica

A Amazônia Mineração (minério de ferro, Serra dos Carajás): projeto de 3 bilhões de dólares da U.S. Steel Corporation e Companhia Vale do Rio Doce com início marcado para 1980.

B Mineração Rio do Norte (bauxita, Rio Trombetas): projeto de 260 milhões da Alcan Aluminum Company e Companhia Vale do Rio Doce com início marcado para 1977.

C Indústria e Comércio de Minérios (Manganês, Serra do Navio): grande projeto de mineração e processamento de manganês da Bethlehem Steel Corporation e Cia. Auxiliar de Empresas Mineração, iniciado em 1957.

Mapa 4. Chave (cont.): Projetos de Exploração mineral desenvolvidos pela Companhia de Pesquisa de Recursos Minerais (CPRM)

<input type="checkbox"/>	Projetos terminados	34	Januária-Itacarambi (Vanádio, prata, chumbo)	69	Concisa—Construção Civil e Industrial Ltda. (Cassiterita)
1	Morro da Fumaça (Fluoreto)	36	Curacá (Cobre)	70	Progresso da Rondônia Mineração (Cassiterita)
3	Serra da Gangalha (Diamantes)	38	Apazível (Cobre)	71	Tin Brasil Mineração Ltda. (Cassiterita)
7	Transamazônica	40	Itamaguri (Gipsita)	72	Mineração Aracazeiros Ltda. (Cassiterita)
5	Santa Fé (Níquel)	42	Canadá (Cobre)	73	Mineração Rio das Garças Ltda. (Cassiterita)
6	Carmópolis (Potássio, salgema)	44	Gradaus (Ferro)	74	Mineração Aniarante (Xeelita)
9	Bagé (Cobre)	48	Patos de Minas (Fosfato)	75	Mineração Tijuca Ltda. (Xeelita)
10	Poços de Caldas (Molibdênio)			76	Mineração Acquarius (Xeelita)
11	Paragominas (Bauxita)		Projetos aguardando decisão do DNPM	77	Zangarelhas Mineração Ltda. (Xeelita)
12	Serra do Mel (Molibdênio)	27	Orleães Carvão	78	Mineração Nordeste do Brasil Ltda. (Xeelita)
14	Rio Capim (Caulim)	41	Ararangua (Carvão)	79	Camita SA (Salgema)
15	Plat. Continental (Salgema, potássio, enxofre)	43	Tombador (Sienita)	80	Serrasa—Serra do Ramalho Mineração Ltda. (Fluorita)
16	Montalvania (Prata, zinco, chumbo, fluoreto)	45	Santa Barbara (Cobre, cromo)	81	Operadora de Equipamentos SA (Cromita)
17	Morro do Serrote (Fosfato)	49	Bom Jardim (Chumbo, zinco)	82	Emp. Min. Imarui e Salomão Mineração Ltda. (Fluorita)
18	Rio Jamaxim (Prata, zinco, cobre, chumbo)	50	Ita (Prata)	83	Leprevost e Cia. (Ouro)
19	Xique Xique (Chumbo)	51	Ipirá (Cromo)	84	Mineração Morretes (Ouro)
21	Brasileia (Cobre)	52	Pimenteiras (Fosfato)	85	Minas Del Rei D. Pedro SA (Ouro)
22	Cerro Azul (Nióbio)	53	Candiota (Carvão)	86	Mineração Morro Velho SA (Ouro)
23	Morro Redondo (Bauxita)	54	Coite (Cobre)	87	Eneel (Níquel)
26	Sacaiba (Cromo)	55	Três Ranchos (Nióbio)	88	C. R. Almeida SA (Ilmenita)
28	Aimores (Titânio)	56	Ouvidor (Nióbio)	89	Somicol SA (Manganês)
30	Rio Falsino (Cobre)	57	Rio Jutai (Linhita, turfa, saprolita)	90	Cia. Bozano Simonson (Ferro)
31	Itaparica (Calcário)	58	Ilheus (Fosfato)		
33	Alterosa (Calcário, berílio)	59	Barra do Mendes (Níquel)		
35	Parauína (Fosfato)	60	Aveiro (Calcário)		
37	Massape (Vermiculita)	61	Dianópolis (Zinco)		
46	Corumbá (Ferro)	62	Iruí-Butia (Linhita)		
39	Araçás (Carvão)	63	Presidente Hermes (Ferro)		
		64	São Cristóvão (Fosfato, gipsita, calcáreo)		
<input type="triangle"/>	Projetos em curso	65	Propriá (Fosfato)		
2	Morro do Engenho (Níquel)	66	Uaupés (Titânio)		
13	Andorinha (Cromo)	67	Tapuruquara (Titânio)		
24	Arapoema (Níquel, cobre)				
25	São Felix do Xingu (Chumbo)		Projetos de 1975 financiados através do CPRM		
29	Catalão (Cromo)				
32	Chaminés Alcalinas (Fosfato, diamantes, titânio, nióbio)	68	Mineração Angelim SA. (Cassiterita)		

Comparando o mapa de mineração e com o mapa das hidrelétricas, podemos ver a proximidade e relação destas bases produtivas, formando uma rede de meios técnicos científicos e informacionais no Brasil, para se inserir com maior velocidade e capacidade produtiva no circuito mundial de mercadorias. Percebemos que o lugar de mineração mais próximo da Usina hidrelétrica de São Simão – GO, na década de 70, fica na cidade de Paraúna – GO, com a exploração de fosfato, e próximo da hidrelétrica de Emborcação, neste mesmo rio, as cidades de Três Ranchos - GO e Ouvidor – GO, com a exploração de nióbio.

Relacionando os mapas de mineração, rodovias e hidrelétricas na área de domínio amazônico, especificamente no estado do Amazonas, percebemos que havia a exploração de cassiterita, na Mineração Angelim S.A. e com a Concisa – Construção Civil Industrial Ltda, forçando também a instalação de hidrelétrica, que teria a Usina de Balbina, em meados de 1980, ao noroeste de Manaus, como a base energética para a Zona Franca de Manaus, sendo obras mais destrutivas para o ambiente próximo, junto com a construção da BR – 174, entre Manaus e Boa Vista, que atravessara a Reserva Waimiri Atroari.

Consta do começo da construção desta rodovia, até o término da Usina hidrelétrica de Balbina, um dos maiores genocídios executados pelo Estado ditatorial brasileiro através de suas forças armadas, contra o povo Waimiri Atroari, e povos originários que vivem no Brasil. Segundo reportagem de Kevin Damasio ⁶ (2019), a população desta etnia passou de mais ou menos três mil pessoas no final dos anos 1970, para 350 pessoas sobreviventes em 1983. O ataque do estado passava por bombardeios e até decapitação para aterrorizar as pessoas que resistissem e confrontassem as obras da BR-174, que cruza mais de 120 Km na Terra Indígena atual deste povo. Um sobrevivente relatou que no segundo semestre de 1974, por volta de meio-dia, um ronco de motor muito forte foi ouvido da aldeia em que se concentravam para receber outros povos para uma festa que iria ocorrer. Ao saírem dos abrigos para avistar o

⁶ Repórter do National Geographic, matéria publicada em <https://www.nationalgeographicbrasil.com/historia/2019/04/ditadura-militar-waimiri-atroari-massacre-genocidio-aldeia-tribo-amazonia-indigena-indio-governo> . Acesso, 25/04/2021.

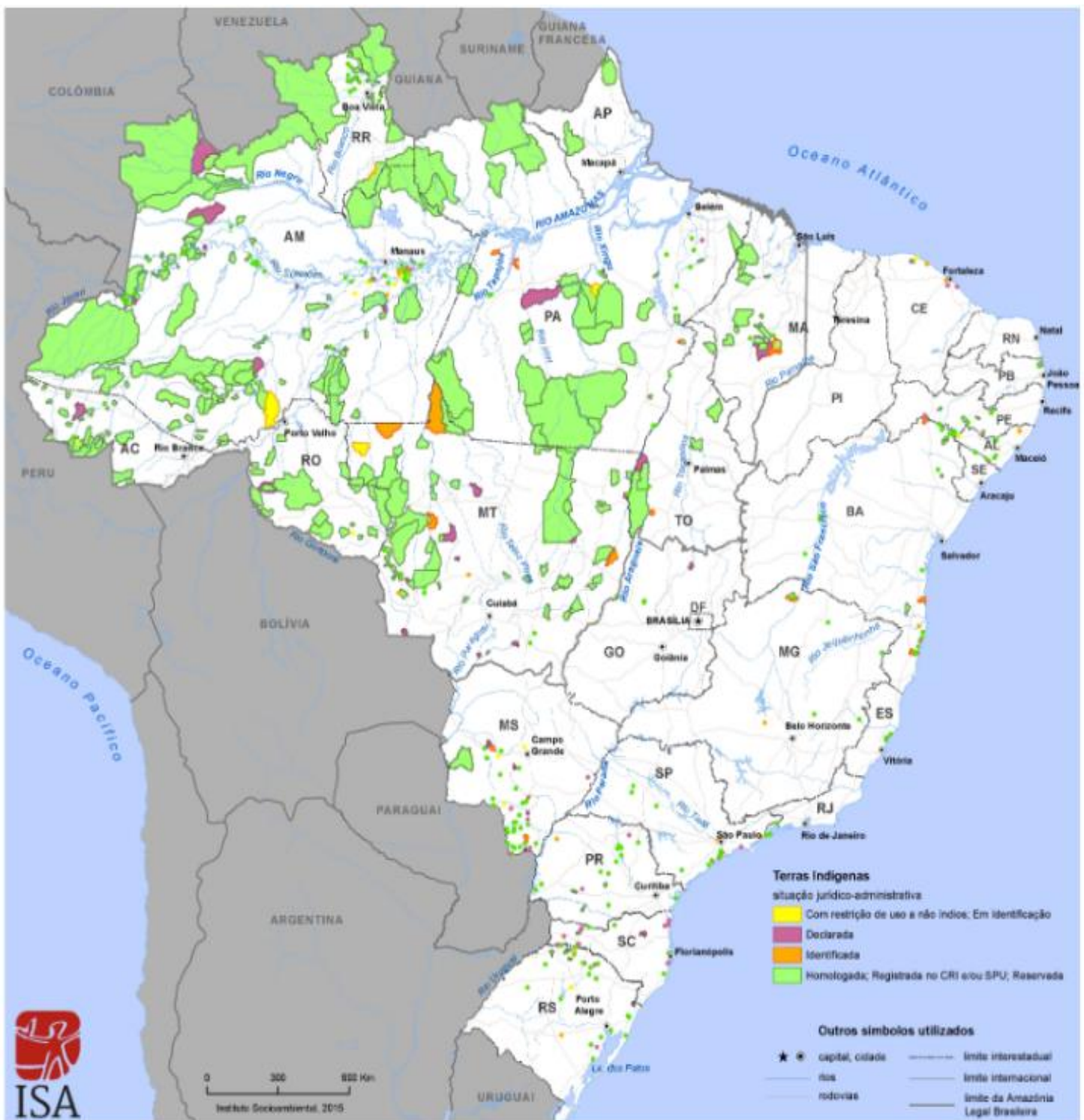
que era, ocorreu uma grande explosão fazendo precipitar um pó que queimava as pessoas, sendo que 33 pessoas agonizaram até a morte em plena terra sagrada.

Em meados de 2021, o mais recente ataque sofrido por este povo, trata-se da construção do “linhão de Tucuruí”, que margeará a BR-174, integrando o estado de Roraima, às redes energéticas brasileiras, pois neste estado o suprimento de energia sofre com diversos apagões ocorridos nas matrizes venezuelanas, que ainda abastecem energicamente esta porção do estado brasileiro.

Ainda de acordo com o mapa percebemos que os Parques Indígenas do Xingú, Araguaia e Aripuanã ao sul e sudoeste do domínio amazônico, estavam literalmente cercados por mineradoras e rodovias, além do cercamento dos territórios limítrofes dos Parques Indígenas do Ituí ao oeste do domínio, junto ao Rio Jutai, com a exploração de linhita, turfa e saprolita, e do Yanomami ao norte do domínio amazônico, com a proximidade da exploração de Molibdênio, na Serra do Mel.

A atual configuração das Terras Indígenas em suas diversas fases de legalização no Brasil destinadas pelo Estado se apresenta no território da seguinte maneira:

Localização, limites e abrangência das Terras Indígenas no Brasil 2015



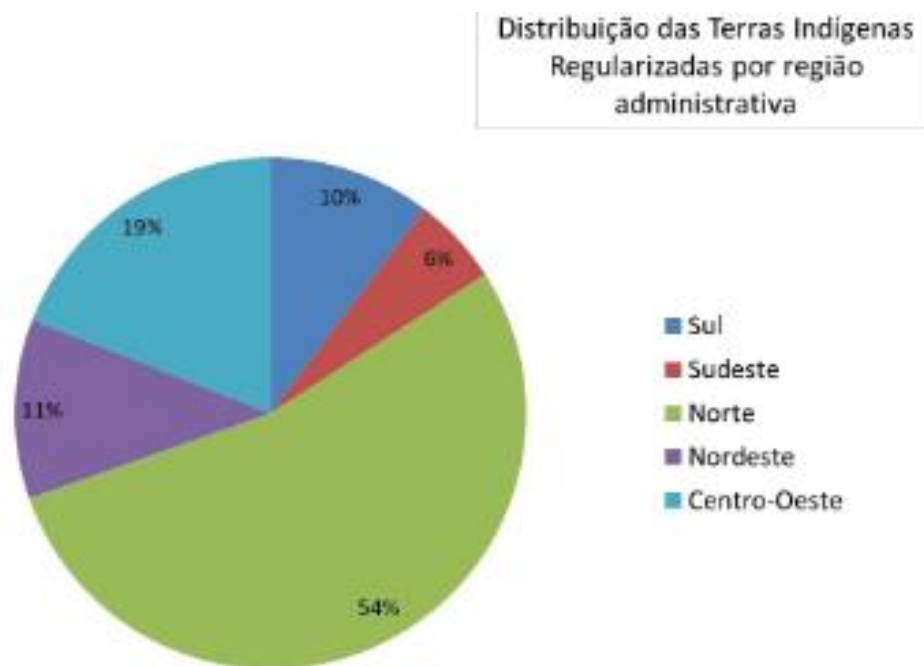
Terras indígenas no Brasil. Mapa: Instituto Socioambiental.

Fonte: Instituto Socioambiental.
<https://pib.socioambiental.org/pt/Localiza%C3%A7%C3%A3o_e_extens%C3%A3o_das_TIs>. Acesso. 30/12/2021.

As ações de demarcação passam também pelo interesse do Estado em cercar os indígenas, em colocar em uma terra diversas etnias com modos diferentes de organização social e determinar políticas públicas iguais para todas elas, sem considerar suas diversidades culturais e territoriais, assimilando-as genericamente em processos de integração à lógica capitalista, como bolsa de “assistência ao idoso”, “bolsa família”. Porém, aceitar a demarcação acaba por ser a única forma de os povos indígenas garantirem a existência de seu ambiente, territórios e territorialidades e do seu “modo de ser”. (FARIA 2008)

Veja a seguir o gráfico com a porcentagem de Terras Indígenas regularizadas por cada região administrativa brasileira,

Distribuição das Terras Indígenas por região



Fonte: <<http://www.funai.gov.br/index.php/todosdtp/154-demarcacao-de-terras-indigenas>>. Acesso, 26/03/2021.

O domínio morfoclimático da Amazônia é o que apresenta áreas com maior abrangência e quantidade de hectares de Terras Indígenas em fases de regularização pelo Estado. Além disso, as áreas das Terras Indígenas deste bioma são as maiores áreas destinadas pelo Estado para estes grupos sociais.

A destinação de Terras Indígenas no domínio da mata atlântica também ocorre em vários estados de abrangência do respectivo bioma, porém ocorrem em áreas muito diminutas, com poucos hectares e às vezes considerando apenas

os locais das casas de famílias indígenas, tendo a menor Terra Indígena do país, como a T.I. Jaraguá, do povo Guarani *Mybia*, na zona norte da capital de São Paulo.

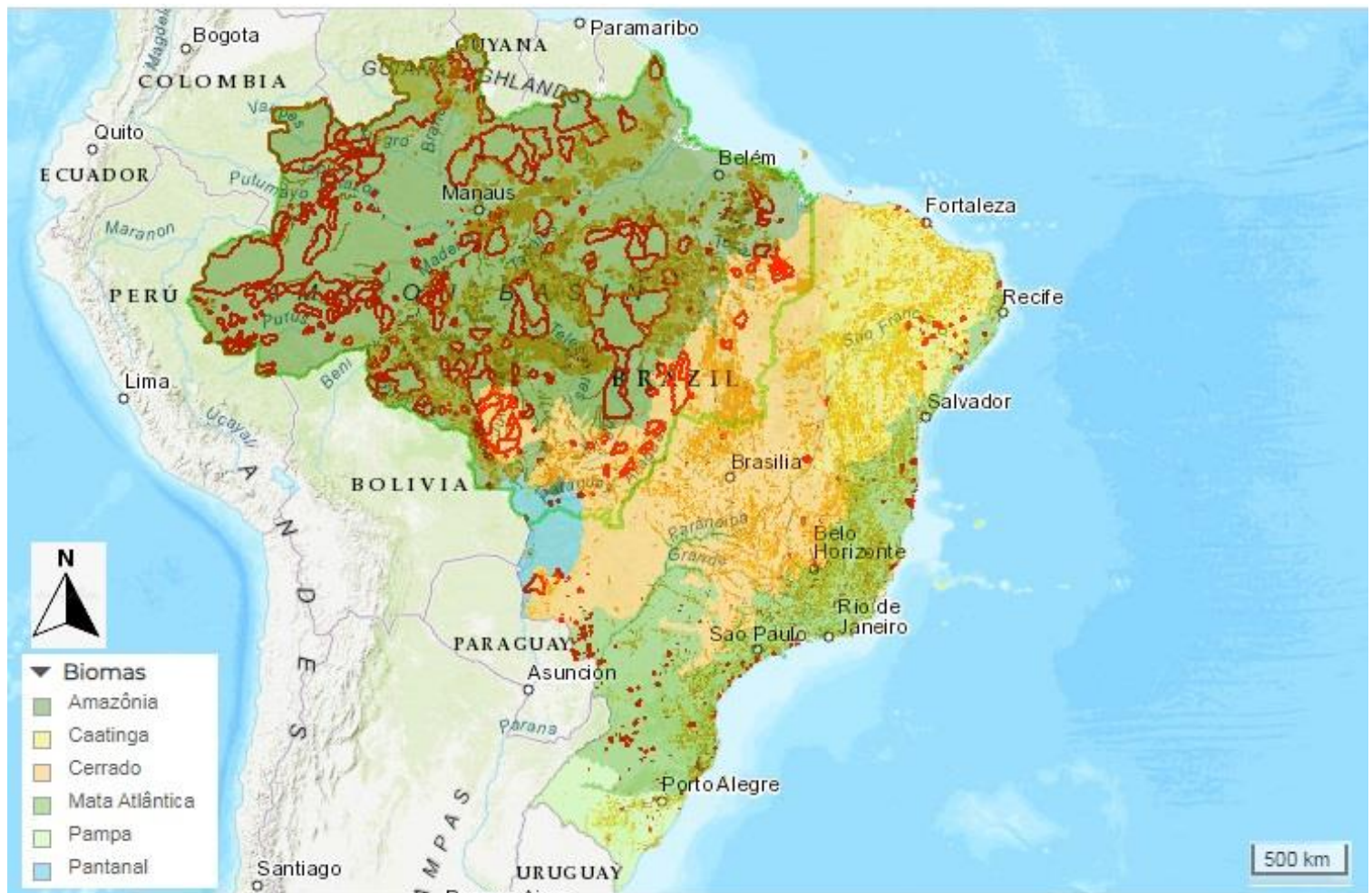
No pantanal, as destinações ocorreram apenas nos extremos do domínio morfoclimático, tendo a maior T.I., ao sul deste domínio e a oeste do estado do Mato Grosso do Sul, na divisa com o Paraguai, do povo *Kadiwéu*. Há outras Terras menores ao norte, com tamanhos nos parâmetros das ocorridas na mata atlântica. Em relação ao tamanho das áreas de T. I., no domínio morfoclimático dos pampas, afirmamos que tem semelhança com as ocorrências dos domínios do Pantanal e Mata Atlântica, elas são pequenas se comparadas às áreas de T.I localizadas na Amazônia. A maior ocorrência se encontra ao norte dos pampas, na região de divisa entre o Rio Grande do Sul e o oeste de Santa Catarina.

No domínio morfoclimático da caatinga, os estados com maior ocorrência de T.I. são os de Pernambuco e Bahia, concentrados na porção leste da área do domínio, onde ocorre a transição com a mata atlântica; no litoral dos estados da Paraíba e Rio Grande do Norte; e na porção norte do domínio próximo ao litoral cearense. Ocorre também na transição com o cerrado, próximo do Rio São Francisco, bem como na parte norte de minas, ao sul do domínio, onde faz transição com o cerrado e a mata atlântica.

No domínio morfoclimático do cerrado, as T.I foram destinadas em maior parte na região do MATOPIBA, que é composta por áreas dos estados do Maranhão, Tocantins, Piauí e Bahia, uma das regiões que concentra as maiores ocorrências de conflitos entre indígenas e grileiros de terra, conflitos estes simbolizados pelo assassinato do “guardião da floresta” Paulinho Guajajara, em 2019. Muitos conflitos ocorrem também no norte de Goiás e nas zonas de transição com o bioma amazônico, onde se encontram diversas Terras no Mato Grosso e em Tocantins, as maiores terras em hectares deste domínio. No Estado do Piauí, sudeste do Tocantins, oeste baiano, centro-sul goiano, leste do Mato Grosso do Sul, no extremo oeste de Minas Gerais no Triângulo Mineiro/Alto Paranaíba, e todas as regiões do oeste de Minas Gerais, não existem áreas destinadas a Terras Indígenas.

Veja no mapa a seguir as Terras Indígenas inseridas nos respectivos domínios morfoclimáticos citados acima, sendo que as áreas e pontos destacadas em amarelo dentro de todos os domínios, se refere a lugares de interesse em mineração, em suas diversas fases, de estudo, ou já autorizadas,

Terras e aldeias indígenas nos domínios morfoclimáticos brasileiros e áreas de interesse em mineração 2021

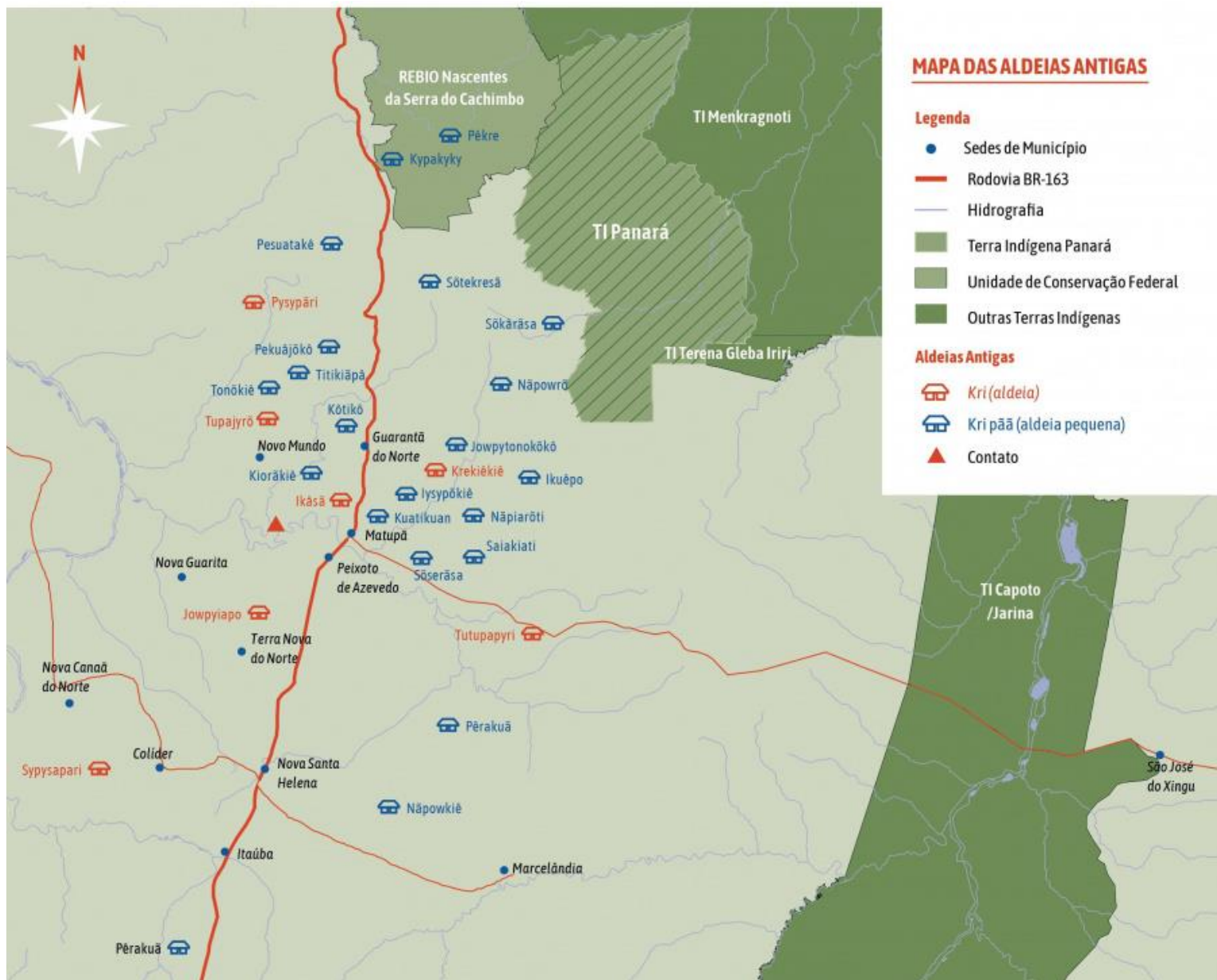


Fonte <<https://terrasindigenas.org.br/>>. Acesso, 24/04/2021

Neste contexto aparecem os indígenas que vivem fora dos territórios reconhecidos pelo Estado, “desaldeados, não-aldeados” (MANO 2018) e assim esses indígenas (incluindo aqueles que estão no Triângulo Mineiro) se encontram em sua maioria vivendo nas cidades de formas precárias junto a outros grupos sociais que enfrentam problemas de moradia e acesso às estruturas sociais básicas, como a saúde e educação. (FILHO, PEDROSO 2010)

Diante desta configuração territorial das Terras Indígenas em processo de regularização pelo Estado, apresentamos as atuais Terras destinadas aos Kayapós e Panará, situadas ao sul do estado do Pará, abrigando um longo trecho do Rio Xingú e seus afluentes. Nessa área, apresenta-se o momento de integração/desintegração desses povos, que estão diante de conflitos territoriais com posseiros e grileiros, em uma das áreas de conflitos mais violentos provocados pela expansão das *commodities* agrícolas, pela grilagem e grande concentração de terras, e obras rodoviárias.

Terras Indígenas Panará e Kayapó – sul do Pará, Brasil



Fonte: <https://www.socioambiental.org/sites/blog.socioambiental.org/files/styles/imagem-grande/public/blogs/mapa_aldeias_panara_antigas.jpg?itok=1m0ggSmK> Acesso, 24/04/2021

Coincidentemente ou não, fora do bioma amazônico, é onde estão situadas as menores Terras Indígenas do país, e/ou extensas áreas contíguas que não apresentam terras indígenas. Em 2021 as maiores áreas brasileiras na produção de *commodities* de grãos e carne, estão fora do bioma amazônico, porém este domínio vem sofrendo uma grande pressão da expansão de fronteira agrícola, impulsionadas pelo agronegócio mundial, e gerados pelas políticas de incentivo ao agronegócio no Brasil, como uma das principais

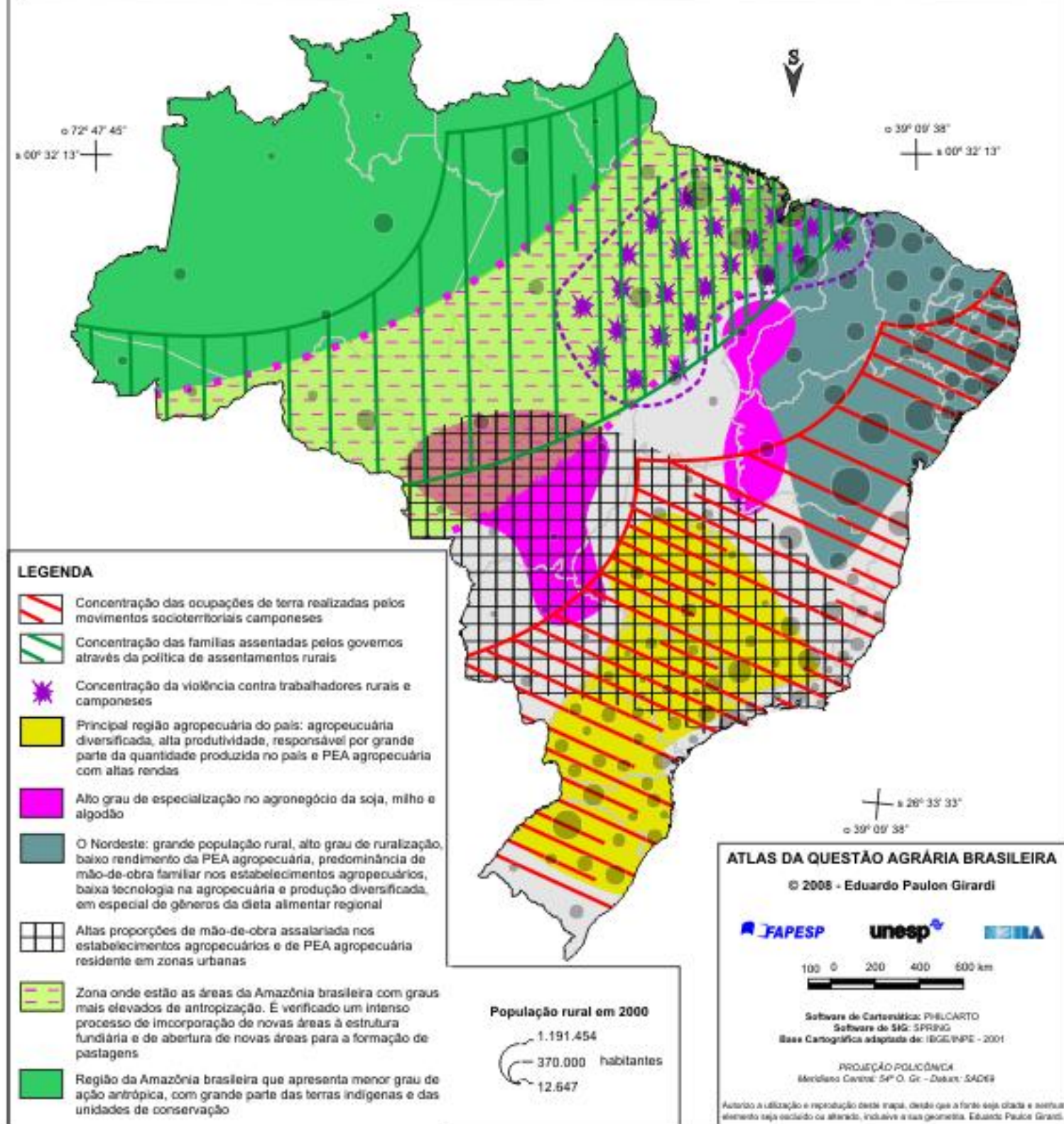
formas de desenvolvimento do país, que por sua vez gera imensas desigualdades sócioespaciais.

A T.I. do povo Panará está inserida num contexto territorial com vizinhanças, que segundo a legenda do mapa a seguir, apresenta “Concentração da violência contra trabalhadores rurais”, “alto grau de especialização no agronegócio”, “Abertura de novas áreas pra a formação de pastagens” e na área de grande ocorrência de “Assentamentos rurais”.

Com isso o povo deste território sofre com constantes invasões de seus territórios para a exploração ilegal de madeiras, por exemplo, fato que tende a não desaparecer, visto o sucateamento dos órgãos ambientais fiscalizadores e de combate ao desmatamento ilegal no país.

Veja a seguir o mapa agrário do Brasil,

O BRASIL AGRÁRIO



Fonte: GIRARDI, Eduardo Paulon. 2008.
<<http://www2.fct.unesp.br/nera/atlas/configuracao.htm>>. Acesso, 20/01/2021

Ao relacionar e analisar os mapas, é possível perceber que as maiores áreas contíguas que não apresentam T.I.'s e que apresentam as menores áreas destinadas para T.I. são compostas segundo a legenda do mapa acima, pela

“principal região agropecuária do país: agropecuária diversificada, alta produtividade, responsável por grande parte das quantidades produzidas no país e PEA agropecuária com altas rendas”, por áreas com “alto grau de especialização no agronegócio da soja, milho e algodão”, por grande parte do Nordeste que apresenta “grande população rural, alto grau de ruralização, baixo rendimento da PEA agropecuária, predominância de mão-de-obra familiar nos estabelecimentos agropecuários, baixa tecnologia na agropecuária e produção diversificada, em especial de gêneros da dieta alimentar regional”.

Estas áreas estão sobrepostas em áreas com,

“altas porções de mão de obra assalariada nos estabelecimentos agropecuários e de PEA agropecuária residentes em zonas urbanas” e de maior “concentração das ocupações de terra realizadas pelos movimentos socioterritoriais camponeses”.

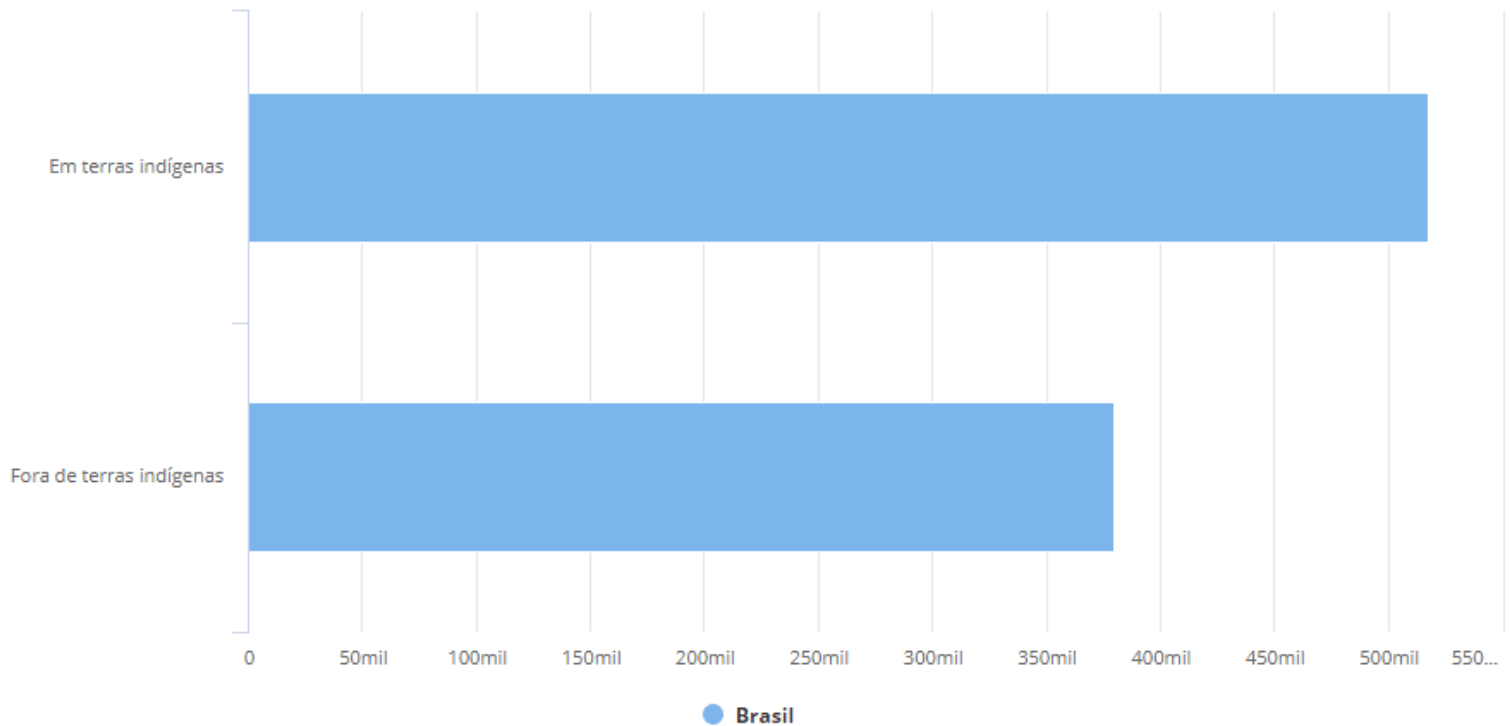
2.3 – A autodeclaração indígena a partir do censo de 1991

A partir de 1991, com o início da contabilidade de pessoas autodeclaradas indígenas nos censos demográficos realizados pelo IBGE, foi possível ter conhecimento dessa população a partir da localização de suas residências. Para o quesito população indígena, disponibilizado nas notas técnicas da *“Base de Informações Geográficas e Estatísticas sobre os indígenas e quilombolas para enfrentamento à Covid-19”*, o IBGE afirma que,

Para fins de cálculo da população indígena por recorte territorial, considerou-se indígena: • A pessoa, residente ou não em terras indígenas que se declarou indígena na investigação sobre cor ou raça; ou • a pessoa, residente em terras indígenas, que não se declarou indígena na investigação sobre cor ou raça, mas se considerava indígena, de acordo com as suas tradições, costumes, cultura, antepassados etc. (2020, p. 8)

Vejam a seguir o gráfico e a tabela produzidos pelo IBGE a partir dos dados coletados pelo censo demográfico de 2010, com os números e porcentagem das populações indígenas residentes em Terras Indígenas e fora das Terras Indígenas.

Pessoas Indígenas, por localização do domicílio, 2010



Fonte: Adaptado. <<https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/populacao/9662-censo-demografico-2010.html?edicao=9677&t=destaques>> Acesso, 19/03/21.

População indígena por localização de domicílio

Grandes Regiões e Unidades da Federação	População indígena			
	Total	Localização do domicílio		Percentual nas Terras Indígenas (%)
		Terras Indígenas	Fora de Terras Indígenas	
Sudeste	99 137	15 904	83 233	16.0
Minas Gerais	31 677	9 682	21 995	30.6
Espírito Santo	9 585	3 005	6 580	31.4
Rio de Janeiro	15 894	450	15 444	2.8
São Paulo	41 981	2 767	39 214	6.6
Sul	78 773	39 427	39 346	50.1
Paraná	26 559	11 934	14 625	44.9
Santa Catarina	18 213	9 227	8 986	50.7
Rio Grande do Sul	34 001	18 266	15 735	53.7
Grandes Regiões e Unidades da Federação	População indígena			
	Total	Localização do domicílio		Percentual nas Terras Indígenas (%)
		Terras Indígenas	Fora de Terras Indígenas	
Centro-Oeste	143 432	104 019	39 413	72.5
Mato Grosso do Sul	77 025	61 158	15 867	79.4
Mato Grosso	51 696	42 525	9 171	82.3
Goiás	8 583	336	8 247	3.9
Distrito Federal	6 128	-	6 128	-

Grandes Regiões e Unidades da Federação	População indígena			
	Total	Localização do domicílio		Percentual nas Terras Indígenas (%)
		Terras Indígenas	Fora de Terras Indígenas	
Nordeste	232 739	106 142	126 597	45.6
Maranhão	38 831	29 621	9 210	76.3
Piauí	2 944	-	2 944	-
Ceará	20 697	2 988	17 709	14.4
Rio Grande do Norte	2 597	-	2 597	-
Paraíba	25 043	18 296	6 747	73.1
Pernambuco	60 995	31 836	29 159	52.2
Alagoas	16 291	6 268	10 023	38.5
Sergipe	5 221	316	4 905	6.1
Bahia	60 120	16 817	43 303	28.0

Grandes Regiões e Unidades da Federação	População indígena			
	Total	Localização do domicílio		Percentual nas Terras Indígenas (%)
		Terras Indígenas	Fora de Terras Indígenas	
Brasil	896 917	517 383	379 534	57.7
Norte	342 836	251 891	90 945	73.5
Roraima	13 076	9 217	3 859	70.5
Acre	17 578	13 308	4 270	75.7
Amazonas	183 514	129 529	53 985	70.6
Roraima	55 922	46 505	9 417	83.2
Pará	51 217	35 816	15 401	69.9
Amapá	7 411	5 956	1 455	80.4
Tocantins	14 118	11 560	2 558	81.9

Fonte: Adaptado, Raoni Camilo, 2020.
http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/ascom/2013/img/12-Dez/encarte_censo_indigena_02%20B.pdf. Acesso, 30/12/2020.

Diante desses dados demográficos da Base de Informações Geográficas sobre Estatísticas de Indígenas e Quilombolas, pode-se criar um gráfico (disponível na página 73) com o total estimado de localidades indígenas por estado⁷, com uma linha de proporções entre os estados a partir de alguns pressupostos determinados pelo IBGE:

1. Adoção dos limites dos territórios oficialmente delimitados pelos órgãos responsáveis;
2. Identificação de agrupamentos de domicílios ocupados por indígenas e quilombolas, considerando-se o princípio da autoidentificação;
3. Identificação de outras localidades que não atendam aos critérios anteriores, mas que sejam ocupados por indígenas ou quilombolas;
4. Consulta livre, prévia e

⁷ O IBGE define Localidade como “todo lugar do território nacional onde exista um aglomerado permanente de habitantes”
https://geofp.ibge.gov.br/organizacao_do_territorio/tipologias_do_territorio/base_de_informacoes_sobre_os_povos_indigenas_e_quilombolas/indigenas_e_quilombolas_2019/Notas_Tecnicas_Base_indigenas_e_quilombolas_20200520.pdf.

esclarecida aos representantes dos indígenas e quilombolas em todas as etapas do processo. (Base de Informações Geográficas sobre Estatísticas de Indígenas e Quilombolas 2020, p. 5-6)

A partir desses pressupostos, podem ser levantadas as ocorrências de Terras indígenas oficialmente delimitadas e definidas em setores censitários; agrupamentos indígenas definidos em setores censitários; e outras localidades indígenas.

Para o IBGE, entende-se por Terras Indígenas,

As terras indígenas são aquelas tradicionalmente ocupadas pelos índios em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições. Também são consideradas terras indígenas as áreas reservadas destinadas à posse e ocupação pelos índios (reservas, parques e colônias agrícolas indígenas) e aquelas de domínio das comunidades indígenas, nos termos do artigo 231º da Constituição da República, da Lei n. 6.001, de 1973 – Estatuto do Índio e do Decreto n. 1.775, de 1996. O órgão responsável pela demarcação das Terras Indígenas é a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), que nos termos do Estatuto do Índio e do Decreto n. 1.775, de 1996, classifica as terras indígenas em três modalidades: • Reservas: são as terras doadas ao patrimônio da União por terceiros, adquiridas ou desapropriadas pela União, que se destinam à posse permanente dos povos indígenas; • Terras dominiais: são aquelas de propriedade das comunidades indígenas, obtidas por qualquer das formas de aquisição do domínio nos termos da legislação civil; • Terras interditadas: são áreas interditadas pela FUNAI para proteção dos povos e grupos indígenas isolados, com o estabelecimento de restrição de ingresso e trânsito de terceiros na área. Essa interdição pode ser realizada concomitantemente ou não com o processo de demarcação, disciplinado pelo Decreto n. 1.775, de 1996; • Terras tradicionalmente ocupadas: são aquelas de que trata o artigo 231º da Constituição Federal de 1988, isto é, de direito originário dos povos indígenas, cujo processo de demarcação é disciplinado pelo Decreto n. 1.775, de 1996. Existem ainda terras indígenas que foram reservadas pelos estados-membros, principalmente durante a primeira metade do século XX, que são também reconhecidas como de ocupação tradicional. As terras de ocupação tradicional dos indígenas são classificadas em 5 categorias sequenciais, conforme o andamento do processo demarcatório: • Em estudo – etapa de realização dos estudos antropológicos, históricos, fundiários, cartográficos e ambientais, que fundamentam a identificação e a delimitação da terra indígena; • Delimitadas – terras que tiveram os estudos aprovados pela Presidência da FUNAI, com a sua conclusão publicada no Diário Oficial da União e do Estado, e que se encontram na fase do contraditório administrativo ou em análise pelo Ministério da Justiça, para decisão acerca da expedição de Portaria Declaratória da posse tradicional indígena; • Declaradas – terras que obtiveram a expedição da Portaria Declaratória pelo Ministro da Justiça e estão autorizadas para serem demarcadas fisicamente, com a materialização dos marcos e georreferenciamento; • Homologadas – terras que possuem os seus limites materializados e georreferenciados, cuja demarcação administrativa foi homologada por decreto Presidencial; • Regularizadas – terras que, após o decreto

de homologação, foram registradas em Cartório em nome da União e na Secretaria do Patrimônio da União. Na Base Territorial, estão cadastradas todas as Terras Indígenas, de acordo com o arquivo vetorial disponibilizado pela Fundação Nacional do Índio – FUNAI, com versão de março de 2019.

O agrupamento indígena é definido na nota técnica da “Base de Informações Geográficas e Estatísticas sobre os indígenas e quilombolas para enfrentamento à Covid-19”.

Considera-se agrupamento indígena o conjunto de 15 ou mais indivíduos indígenas em uma ou mais moradias contíguas espacialmente que estabelecem vínculos familiares ou comunitários. Esses agrupamentos podem ocorrer em área rural ou urbana, dentro ou fora de Terras Indígenas. Como indivíduo indígena entende-se a pessoa autodeclarada indígena ou índia. A expressão material do agrupamento indígena no espaço geográfico pode ser diversa, podendo contemplar malocas, casas com ou sem paredes, apartamentos, salões etc. Sua toponímia é definida conforme a sua identificação pelos próprios indígenas, respeitando-se as denominações locais (aldeia indígena, comunidade indígena, taba, grupo indígena etc. (2020, p.8)

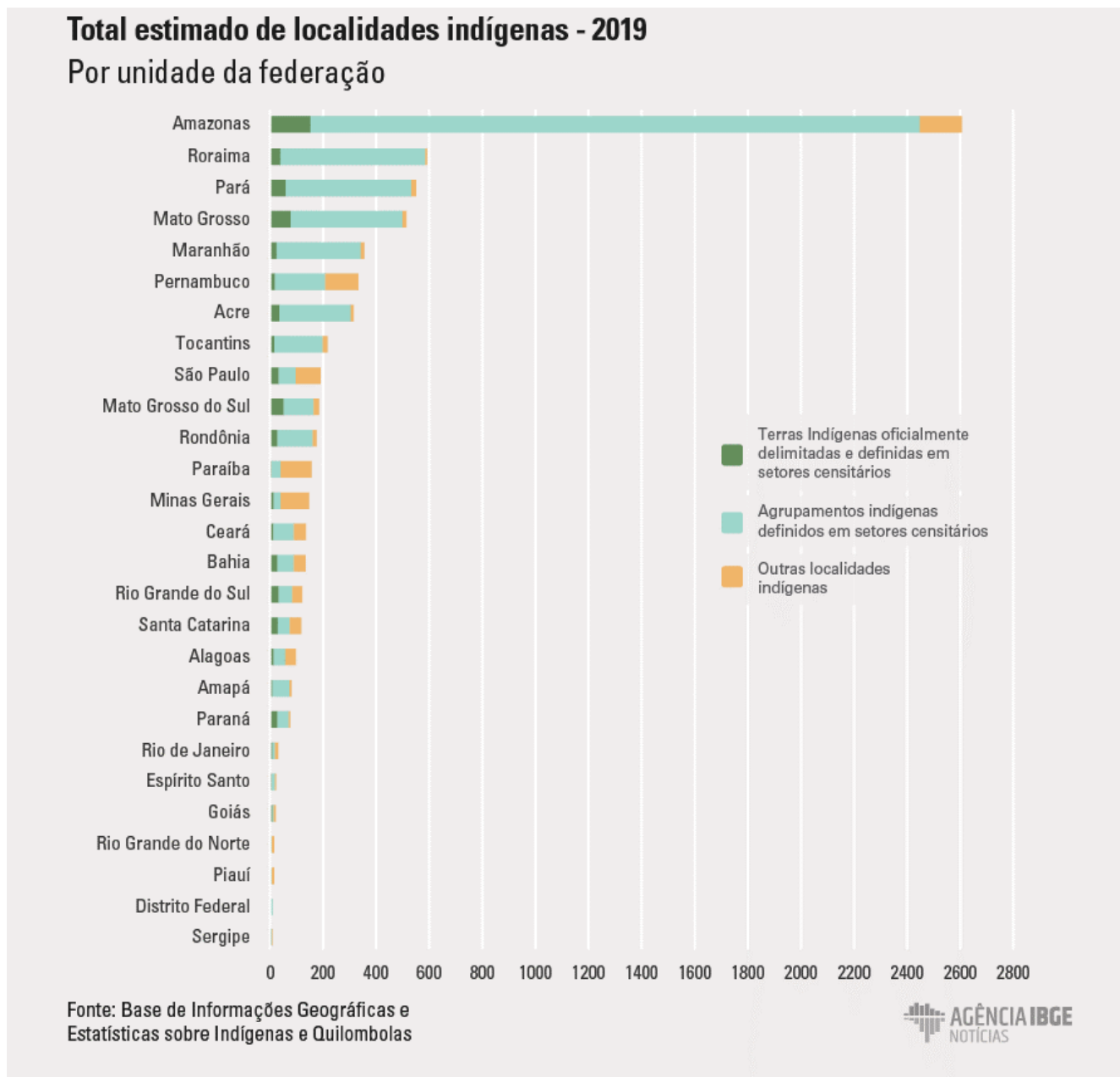
Quanto às localidades indígenas e quilombolas não definidas em setores censitários, o IBGE define o seguinte:

A diversidade de arranjos espaciais relacionados à multiplicidade de formas de organização social e de identificação étnico-racial e cultural é um desafio para a produção de Estatísticas Oficiais e para a análise territorial. Esse contexto implica expressiva variedade de recortes territoriais que, por serem incompatíveis com os setores censitários, não puderam ser setorizados. Por isso, são identificadas também localidades em que, embora não seja identificada a ocupação contígua de domicílios por indígenas e quilombolas, a presença destes povos é verificada em outras conformações territoriais. Essas localidades podem contemplar: • Agrupamentos de indivíduos autodeclarados indígenas ou quilombolas cujos domicílios apresentem distâncias significativas entre si, superando o critério dos 50 metros de contiguidade; Trechos das terras e dos agrupamentos indígenas ou dos territórios ou agrupamentos quilombolas que porventura não possam ser definidos como setores censitários, de acordo com os critérios do IBGE; • Entorno das terras e agrupamentos indígenas ou de territórios e agrupamentos quilombolas, onde residem de forma dispersa indivíduos indígenas; • Áreas de provável existência de indivíduos indígenas ou quilombolas, de acordo com bancos de dados e registros administrativos produzidos por outros órgãos e organizações da sociedade civil (2020, p.10)

A seguir apresentamos o gráfico produzido e publicado pela base de informações geográficas e estatísticas sobre indígenas e quilombolas, sendo que o estado do Amazonas é o estado com mais localidades indígenas no Brasil, e o estado do Sergipe o que menos apresenta. No sudeste o primeiro estado com maior localidade indígena referenciada é o estado de São Paulo

em nono no ranking nacional, seguido respectivamente por Minas Gerais em décimo terceiro no nacional, Rio de Janeiro em vigésimo primeiro no país, e Espírito em vigésimo segundo no Brasil. No caso de Minas Gerais, o estado apresenta uma proporção maior no quesito “outras localidades indígenas”, do que Terras Indígenas e agrupamentos indígenas.

Gráfico, de localidades indígenas em Terras Indígenas oficialmente delimitadas, Agrupamentos Indígenas em setores censitários e outras localidades indígenas



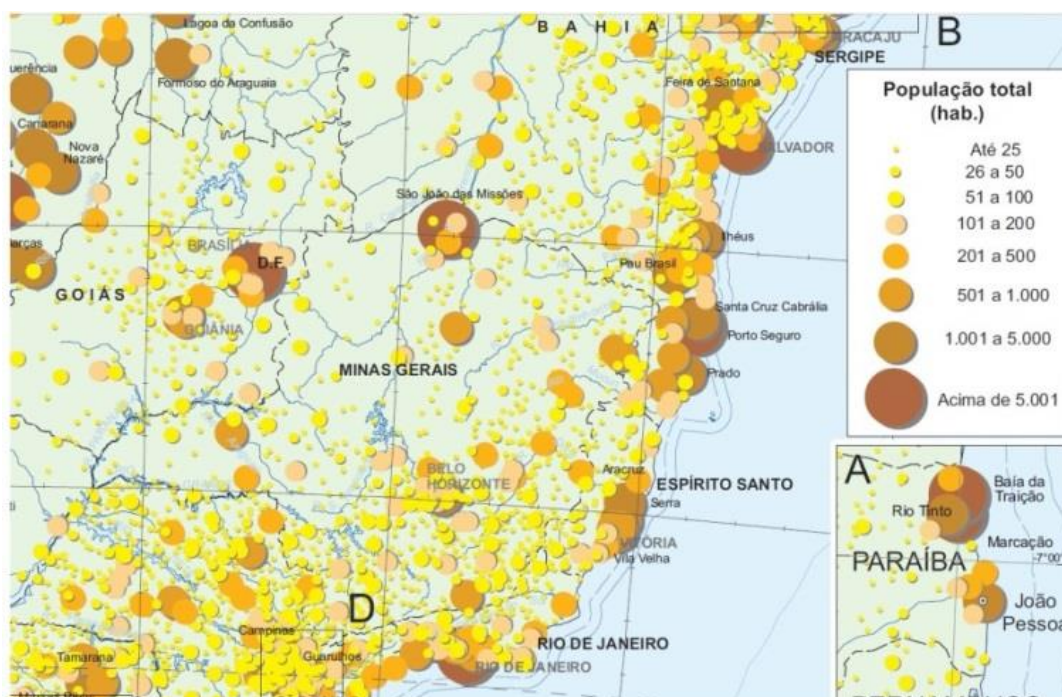
Fonte: <<https://dadosgeociencias.ibge.gov.br/porta1/apps/opsdashboard/index.html#/bc62e3cecabe41cea2d76c14fc032ab5>>Acesso, 20/01/2021

O IBGE cria assim uma base com a estimativa das localidades com recortes territoriais de diferentes níveis de apresentação para as unidades da federação, evidenciando a necessidade de caracterizar a multiplicidade das localidades indígenas no Brasil para o aprofundamento dos estudos relacionados à distribuição territorial desses povos.

O mapeamento dessas localidades tem como objetivo o adequado dimensionamento dos setores censitários às necessidades operacionais de coleta em áreas indígenas e quilombolas e a divulgação adequada dos dados em seus recortes territoriais. Neste produto, é antecipada a divulgação da listagem de localidades estimadas para o Censo Demográfico 2020, tendo o mapeamento como data de referência o ano de 2019.

Na próxima imagem fizemos uma aproximação do mapa do Brasil no estado de Minas Gerais para compreender a densidade populacional do estado. Verifica-se que o estado apresenta um maior número de pessoas indígenas nas regiões norte, central, sul e leste, sendo que na região do Triângulo Mineiro, no extremo oeste do estado, as cidades que apresentam a maior quantidade de pessoas autodeclaradas indígenas são Uberlândia e Uberaba.

Densidade populacional indígena autodeclarada MG



. Fonte: <<https://indigenas.ibge.gov.br/downloads.html>> Acesso, 20/01/2021.

Com a migração indígena para os centros urbanos em busca de melhores condições de vida, os seus lugares de ocupação no território foram também se

transformando ao longo dos séculos de invasão e formação do Estado brasileiro. De acordo com o censo demográfico de 2010, existiam 965 indígenas residentes no município de Uberlândia-MG nesse ano.

Segundo divulgação da Agência IBGE (2005),

A migração interregional de indígenas era bastante reduzida tanto em 1991 como em 2000. A situação era diferenciada apenas no Sudeste, onde, em 1991, 27,7% dos indígenas residentes eram naturais de outras regiões brasileiras, principalmente do Nordeste, e, em 2000, essa proporção era de 25,5% - uma realidade bem próxima à da população em geral. Vale destacar que, em 2000, o Centro-Oeste aumentou sua proporção de migrantes, passando de 3,8% em 1991 para 12,4%, dos quais mais da metade provinha do Nordeste.

Em Mondardo (2019), as subjetividades expressadas pelos corpos indígenas apresentam a multiplicidade de espaços e ações das lutas contidas nas pluralidades cosmológicas dos povos.

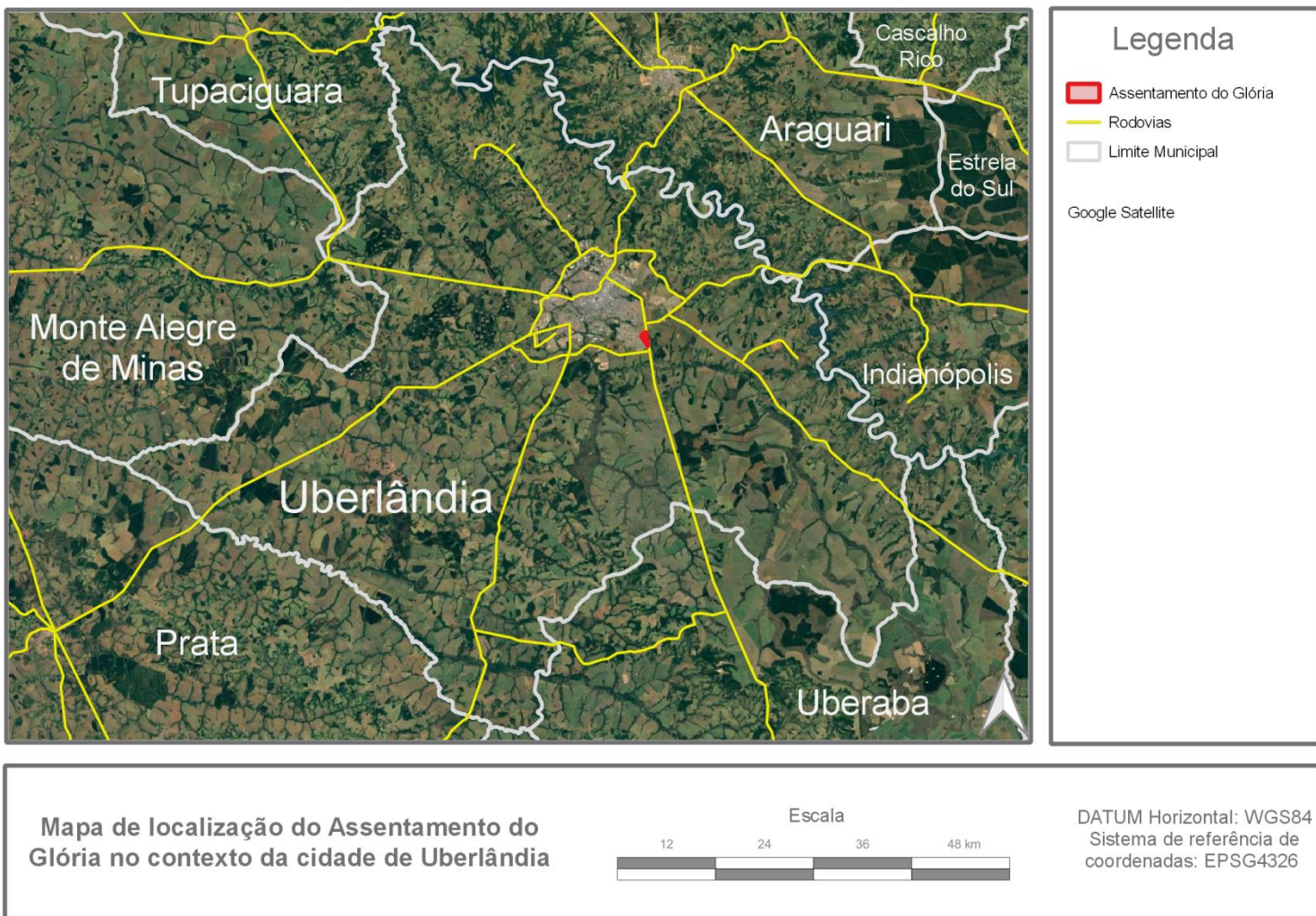
As lutas ameríndias por direitos são agenciadas por corpos. Lutas construídas desde o corpo. Lutas pela pluralidade de corpos. A luta pela diferença como multiplicidade de corpos. Existir enquanto corpo físico-biológico, mas, sobretudo, enquanto subjetividade. Essas subjetividades ameríndias onde estão presentes outras perspectivas de mundo, cosmologias de mundo por vir a ser. Nestas subjetividades corpóreas os múltiplos mitos e consequentemente a multiplicidade de espaços imaginados a partir dos povos indígenas brasileiro-latino-americanos contém ideias fecundas para a construção de lutas. (MONDARDO 2019, p. 43)

A tríade citada no primeiro capítulo que acompanha os processos de ocupação de grupos indígenas, integração/desintegração/resistência, é um fenômeno encontrado também na região do Triângulo Mineiro com exemplos nas cidades de Uberlândia – MG, como a associação indígena Movimento dos indígenas não aldeados (MINA) do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba, tendo a cacica Kawany Tupinambá como principal protagonista nas lutas deste grupo.

2.4 Contextualização e localização

O município de Uberlândia – MG se encontra no extremo oeste de Minas Gerais, precisamente no noroeste da região do Triângulo Mineiro, situada na bacia hidrográfica federal do Rio Paranaíba, segundo o IBGE, em 2020 a cidade tinha uma população estimada de 699.097 pessoas, e apresenta uma importante função logística regional devido a confluências de rodovias no município.

Limite municipal de Uberlândia – MG / Área de estudo de caso



Fonte: Produzido por Vitória Camacho/Raoni Camilo

Já a sede e oca de uma das organizações indígenas da cidade situa-se no assentamento do Glória, que se localiza na região sudeste da cidade de Uberlândia e segundo reportagem realizada pela equipe de jornalismo da UFU, publicada em 27 de junho de 2016 por Figueiredo, Vieira, Silveira, Ruiz e Júnior, a área onde se encontra o assentamento foi ocupada pelo Movimento Sem Teto do Brasil (MSTB), em 2012, *“50 famílias ocuparam a área que antes da ocupação, foi avaliada em oito milhões de reais, e hoje, após vários pedidos de reintegração de posse e contando com cerca de 2.350 famílias”*. (2016)

Vemos na obra de Dias (2017), que a área de assentamento do Glória é a parte relativa ao número 16, no triângulo a oeste da rodovia, que se trata da gleba de uma antiga fazenda da UFU e que foi,

“Objeto de troca entre a Universidade Federal de Uberlândia (UFU) e o Sindicato Rural de Uberlândia, mas com o passar do tempo essa área não exerceu nenhuma função social, sendo posteriormente ocupada pelo Movimento dos Sem Teto do Brasil (MSTB) em Janeiro de 2012 (BARBOSA 2014) *apud* (DIAS 2017. p. 24)

Antiga fazenda do campus Glória UFU



Fonte: DIAS, 2017, p. 24

A cacica Poty Guarani foi a protagonista na luta das/pelas pessoas indígenas nesta área supra ilustrada, e deixou seu legado de lutas para a cacica Maria de Lourdes Lima Soares Tupinambá, ou como prefere ser chamada com seu nome indígena de batismo, *Kawany* Tupinambá.

Os processos de desterritorialização do povo da etnia a qual a cacica se identifica, datam das primeiras invasões feitas pelos europeus em territórios indígenas na costa leste da América do Sul, ainda no século XVI. Podemos ver esses processos no mapa seguinte, que contém as áreas de levantes indígenas e guerras ofensivas com a intenção de capturar pessoas e territórios indígenas.

Levantes indígenas nos séculos XVI, VXII e XVII no Brasil / Levante Tupinambá – PA



Fonte: <<https://atlas.fgv.br/marcos/trabalho-e-escravidao/mapas/escravidao-vermelha>>. Acesso, 26/03/2021.

As áreas de maiores ocorrências de “caça ao índio” nesta época, como indica a legenda do mapa, seriam praticamente todo o litoral brasileiro, com menor intensidade nos litorais de Santa Catarina, Rio Grande do Sul e Ceará. Ocorreu

com maior intensidade no território do povo Guarani, nos atuais estados de São Paulo, Paraná, oeste catarinense e noroeste gaúcho, bem como nas áreas de planície do rio Amazonas e seus afluentes principais.

Já o processo de integração/desintegração ocorrido a partir da destinação de Terras Indígenas ao povo Tupinambá apresenta as localizações/delimitações territoriais das respectivas T.I. Tupinambá de Olivença e T.I. Tupinambá de Belmonte.

Terras Indígenas do povo Tupinambá no litoral sul baiano 2014



Fonte: Santos 2014, p. 40

A seguir apresento com as próprias palavras de Kawany Tupinambá parte de sua história de vida, elucidada em seu trabalho Tupinambá, Alves, Junqueira (2018),

Meu nome é Maria de Lourdes Lima Soares, nome indígena Kawany Lourdes Tupinambá. Sou da região do Ceará, região ali de Barbalha, Juazeiro, Missão Velha, Crato. Sou de uma etnia indígena, meus antepassados todos eram indígenas e lá é região indígena, então eu estou aqui porque tomaram tudo que era nosso. Meus antepassados perderam as terras deles e foram trabalhar, uns com coronéis, outros foram viver uma vida ruralista. Eu fui criada por meus avós porque meu pai morreu eu tinha 11 meses e entregou eu para os meu avós, para minha madrinha me criar. Minha mãe foi vendida a pau de arara, veio embora pra Rio Verde, Goiás, em Santa Helena, onde ela foi vendida e escravizada por um turco, uma família de turco. E eu fui criada e registrada como filha dos meus avós. Na idade de 12 anos foi que eu descobri que eu não era filha, era neta, então foi onde eu comecei a curiosidade pra conhecer minha mãe e comecei a entrar em contato, fiquei rebelde na adolescência, entrei na rebeldia e com quatorze anos fizeram meu casamento com um cara a força, eu casei e foi a destruição da minha vida. Eu casei na igreja de São José em Missão Velha. Na minha vinda para cá, depois que eu me casei e destruí minha vida, entrei na curiosidade de conhecer mamãe, eu consegui um endereço e liguei aqui pra CTBC daqui de Uberlândia e aí foi quando eu descobri o endereço da minha mãe. (TUPINAMBÁ, ALVES, JUNQUEIRA 2018, p. 200)

Segundo Luciano (2006), o movimento indígena,

Segundo uma definição mais comum entre as lideranças indígenas, é o conjunto de estratégias e ações que as comunidades e as organizações indígenas desenvolvem em defesa de seus direitos e interesses coletivos. Movimento indígena não é o mesmo que organização indígena, embora esta última seja parte importante dele. Um indígena não precisa pertencer formalmente a uma organização ou aldeia indígena para estar incluído no movimento indígena, basta que ele comungue e participe politicamente de ações, aspirações e projetos definidos como agenda de interesse comum das pessoas, das comunidades e das organizações que participam e sustentam a existência do movimento indígena, neste sentido, o movimento indígena brasileiro, e não o seu representante ou o seu dirigente. Existem pessoas, lideranças, comunidades, povos e organizações indígenas que desenvolvem ações conjuntas e articuladas em torno de uma agenda 59 de trabalho e de luta mais ou menos comum em defesa de interesses coletivos também comuns. O líder indígena Daniel Mundurucu costuma dizer que no lugar de movimento indígena dever-se-ia dizer índios em movimento. (LUCIANO 2006, p. 58,59)

Na atualidade dos movimentos dos povos indígenas no Brasil, podemos encontrar distintas formas de organização, destacando as organizações formais ou não-tradicionais, que tem influencia das leis positivadas da sociedade brasileira, e as organizações tradicionais influenciadas pelos conhecimentos e costumes geracionais dos distintos povos. Para Luciano (2006),

Organização tradicional é a organização original dos índios. Cada comunidade ou povo indígena possui seus modos próprios de organização social, política, econômica e jurídica. Não existe um modelo único. Mesmo em uma comunidade ou povo, às vezes há várias formas de organização social, de acordo com as regras de

parentesco, famílias extensas e alianças políticas [...] Uma aldeia indígena é uma organização tradicional. Nela, os líderes exercem suas funções de acordo com as orientações das tradições herdadas dos seus ancestrais [...] Uma das características principais da organização tradicional dos povos indígenas é a distribuição social de posições, funções, tarefas e responsabilidades entre indivíduos e grupos (fratrias, sibs ou tribos) [...] Outra característica importante da organização social tradicional é a ausência de poder autoritário. Os chefes indígenas recebem tarefas, responsabilidades e serviços, mas não têm nenhum poder soberano sobre o grupo. (LUCIANO 2006, p.62,63)

Já a organização indígena formal, trata-se de uma,

Organização de caráter jurídico, formal, de modelo não-indígena. Existe um modelo quase único ou semelhante àquele com estatuto social, assembleias gerais, diretoria eleita, conta bancária e que deve ao Estado satisfação e prestação de contas de seus atos e recursos utilizados. Essa modalidade mais homogênea torna as organizações indígenas institucionalizadas, burocratizadas. As organizações indígenas não-tradicionais, conhecidas como associações, foram incorporadas pelas comunidades e pelos povos indígenas para responder às novas demandas e às necessidades pós-contato, como a defesa dos direitos territoriais e outras políticas públicas em face da sociedade nacional e global, e para viabilizar recursos financeiros, técnicos e materiais desejados de serem apreendidos da sociedade moderna. (LUCIANO 2006, p.64-65)

Diante de determinações equivocadas acerca dos povos indígenas, o autor alerta que não devemos enxergar tais organizações formais ou não-tradicionais com olhar pejorativo de falta de originalidade indígena. Para que estas interpretações errôneas acerca dos indígenas integrantes dessas organizações não fortaleçam visões de senso comum que não reconhecem essas pessoas como indígenas, Luciano traz alguns esclarecimentos.

O modelo de organização indígena formal – um modelo branco – foi sendo apropriado pelos povos indígenas ao longo do tempo, da mesma forma que eles foram se apoderando de outros instrumentos e novas tecnologias dos brancos para defenderem seus direitos, fortalecerem seus modos próprios de vida e melhorarem suas condições de vida, o que é desejo de qualquer sociedade humana. Isto não significa tornar-se branco ou deixar de ser índio. Ao contrário, quer dizer capacidade de resistência, de sobrevivência e de apropriação de conhecimentos, tecnologias e valores de outras culturas, com o fim de enriquecer, fortalecer e garantir a continuidade de suas identidades, de seus valores e de suas tradições culturais. (LUCIANO 2006, p.60)

Sobre a diversidade de funções das organizações indígenas, Luciano (2006) conclui que,

Partindo das experiências vividas por inúmeros povos indígenas no Brasil, que as funções e as tarefas atuais das organizações indígenas são múltiplas, desde a defesa política dos direitos coletivos até o desenvolvimento e a execução de projetos econômicos, culturais, educacionais e outras demandas das comunidades indígenas. Este

aparente excesso de funções não é ruim, uma vez que atende à vontade das próprias comunidades, desde que a luta pelos direitos, que deve ser permanente, continue como uma das prioridades do movimento ou da organização indígena (2006, p. 68-69)

Desta maneira o MINA se caracteriza por ser uma organização indígena formal composta *“por várias famílias, que se encontram divididas em dez famílias na cidade de Santa Vitória, quinze em Ituiutaba, onze em Campina Verde e vinte na cidade de Araxá”* (FILHO; PEDROSO, 2010). A cacica Kawany Lourdes Tupinambá é a liderança desse grupo, tendo recebido o legado da antiga cacica Kaun Poty Guarani. Com a formação burocrática deste grupo, podemos ver formalmente o processo de resistência indígena em solo uberlandense.

Cacique Kawany Lourdes Tupinambá, desde maio de 2018 assumiu o papel de liderança do movimento, legado deixado pela já falecida Cacique Kaun Poty Guarani que esteve à frente do movimento desde o ano de 2006, ano de sua fundação. O MINA mantém sede na Oca construída no Acampamento do Glória, antes lugar de ocupação do Movimento dos Sem Teto do Brasil (MSTB), que hoje está passando por um processo de regularização dos imóveis no município de Uberlândia – MG. (TUPINAMBÁ, ALVES e JUNQUEIRA, 2018, p. 195-196).

Para a cacica Kawany, a Oca representa um lugar sagrado para as pessoas do movimento que re-significa o sentimento de perda da origem de seus espaços de vivência e apresenta o elo com a cultura dos seus antepassados,

O MINA é um movimento de pessoas, um movimento dos indígenas e a Oca, o sentimento dela pra mim e eu creio que pra todos os indígenas é um sentimento de que nós perdemos nossa origem, nossa casa, vivência, onde nós criamos, nós vivíamos. Oca significa muito, ela pra nós é um santuário, significa família, cultura, passado. (TUPINAMBÁ, ALVES, JUNQUEIRA 2018, p.196).

Para Tupinambá, Alves e Junqueira (2018),

Esse movimento de resgate de suas tradições está continuamente relacionado ao trabalho da memória, na medida em que o panorama de mudança futura tem a possibilidade de alterar, manter, significar e ressignificar narrativas pretéritas, “de modo a tê-las até mesmo como instrumentos da ação política” (GODOI, 1999, p. 29). E é justamente essa ação política que se torna o objetivo das lideranças para com as autoridades locais. É um movimento de produção e reprodução da sua cultura, aliada a ação política a partir da colaboração das famílias do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba em parceria com antropólogos e historiadores da Universidade Federal de Uberlândia. (TUPINAMBÁ, ALVES, JUNQUEIRA 2018, p. 196)

Na posição social que apresenta a cacica Kawany perante os povos indígenas da cidade, ela se responsabiliza pela resistência em apoiar e nuclear as demandas dos povos em busca da efetivação de seus direitos,

A liderança herdada pela Cacique Tupinambá torna a indígena responsável por representar cerca de oitenta indígenas de várias etnias em busca de reconhecimento por parte das autoridades competentes. Hoje a maior demanda e sonho do MInA é a destinação de área pública para território indígena em área urbana com nascente e vegetação nativa para criação de aldeia com saneamento adequado, além da garantia de que nesse território as famílias tenham condições de gerar trabalho e renda a partir dos conhecimentos tradicionais produzindo alimentos e comercializando os excedentes e que ainda possam ter acesso garantido a saúde psicossocial afim de fortalecer a relação dos indígenas com a natureza e o território. (TUPINAMBÁ, ALVES, JUNQUEIRA 2018, p. 197)

Essa cosmopolítica resistente representada pela liderança busca conquistar e resgatar lugares de predomínio das paisagens naturais com a intenção de fortalecer a saúde psicológica e social das pessoas, a partir da relação com um território que apresentaria símbolos de conforto mental e de sociabilidade, através da interação com elementos da fauna, flora, que produziriam também uma geração de renda vinda da produção na terra, além de equipamentos físicos de saneamento básico, por exemplo.

Para Tupinambá, Alves e Junqueira (2018), existem muitos desafios na vida em contexto urbano, tendo que conviver com estigmas sociais construídos em bases simplórias acerca do que é ser indígena, provocando falsas ideias de que o indígena não silvícola seria menos indígena do que o que continua em condições silvícolas,

Infelizmente esses núcleos por estarem à revelia da imagem e identidade cristalizada do indígena idílico são colocados e tratados no bojo e na condição de pobres urbanos em geral. A sede do movimento, em Uberlândia, se encontra num acampamento do Glória composto em sua maioria por moradores do MSTB, ratificando essa ideia de que esses indígenas não aldeados são vistos pelas autoridades locais como menos índios, índios misturados e até mesmo índios “paraguaios”. O desafio que se encontra hoje é o de reconhecimento de sua memória enquanto grupo, das suas terras ancestrais e da identidade indígena. (TUPINAMBÁ, ALVES, JUNQUEIRA 2018, p. 196)

O surgimento destas organizações foi tendência nos anos 1980, momento que encontramos grande parte dos grupos em fase de ressurgimento e de articulação entre os povos,

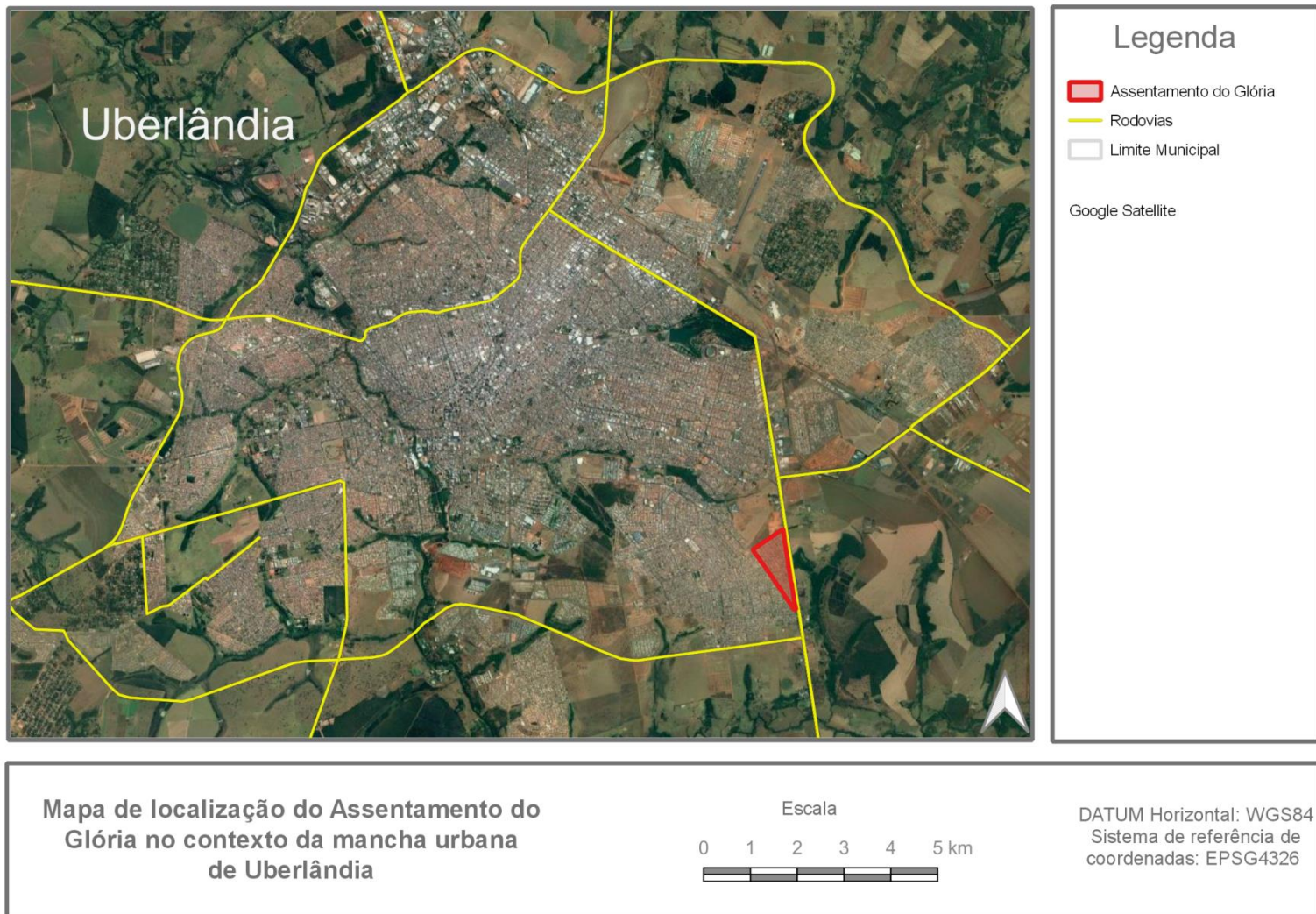
Organização ou associação indígena Organização ou Associação Indígena é uma modalidade formal e institucionalizada de organização que os povos indígenas têm adotado nos últimos 30 anos – uma forma de organizar, mobilizar e articular a luta dos povos indígenas do Brasil. Atualmente, existem no Brasil mais de 700 organizações indígenas formais de diferentes níveis (comunitárias,

locais e regionais) e naturezas (de povos, de categorias profissionais, geográficas, de gênero, sindicais etc.). Essas associações foram criadas para atender a determinadas demandas e necessidades das comunidades (LUCIANO 2006, p.66,67)

As organizações indígenas formais apresentam geralmente uma representação mais centralizada, com poderes verticalizados que podem apresentar menos transparência e/ou coerência com decisões ou visões do grupo. Diante disto, e devido a questões burocráticas, o grupo passa por reformulação de seus registros.

A seguir faremos a apresentação do aspecto da *transterritorialidade* de resistência desta organização indígena formal na paisagem do município uberlandense, através da sua localização e registros fotográficos da Oca, a sede do movimento. Ela está inserida no assentamento do Glória, localizado no sudeste da cidade, sendo que seus limites a oeste, norte e sul se dão com o Bairro São Jorge, e a leste com a rodovia BR-050, rodovia esta que foi feita a partir dos traçados e caminhos do interior colonial da província de Goyaz, como a estrada dos Goyases/estrada dos Anhanguera, sendo uma territorialização do império que, segundo Lourenço (2005), fez emergir a produção de diversos aldeamentos indígenas na região no século XIX. A seguir será feita a apresentação em mapas com localização e delimitação da área de estudo, depois em registros fotográficos.

Cidade de Uberlândia / Assentamento Glória







Fonte: Organizadores Vitória Camacho/Raoni Camilo, 2021.

Perceba no mapa a cima que a área de estudo onde se insere a territorialidade indígena, se apresenta já no limite da área urbana com a área rural, evidenciada pelo traçado da rodovia BR-050,

Assentamento Glória e limites



Legenda

-  Assentamento do Glória
-  Rodovias
-  Logradouros
-  Limite Municipal

Google Satellite

**Limites do Assentamento
do Glória**



DATUM Horizontal: WGS84
Sistema de referência de
coordenadas: EPSG4326

Fonte: Organizadores Vitória Camacho/Raoni Camilo, 2021.

O assentamento fica entre o bairro São Jorge a BR-050, e áreas de lavoura, pastagem e reservas florestais,

Sede/Oca



Fonte: Organizadores Vitória Camacho/Raoni Camilo, 2021.

No mapa à cima percebemos que o terreno que se apresenta a transterritorialidade está bem próxima de uma praça do bairro São Jorge, e que segundo a cacica, ela ajudou a manter estas árvores que restaram, pedindo para os trabalhadores da prefeitura para que não as cortassem, para assim manter o resquício do que que era bosque, que deu lugar à praça.

Veja a seguir o aspecto da Oca/Sede da associação, e territorialidade na paisagem, que conta com uma casa que dá suporte às reuniões com água, energia, cozinha e banheiro, disponíveis ao público durante as reuniões,

Face oeste do terreno da Oca



Foto: Raoni Camilo, 26/02/2021

Faces norte e nordeste da Oca



Fotos: Raoni Camilo, 26/02/2021

A oca já passou por diversas reformas para se manter de pé, sendo a última feita no ano de 2020, melhorando a base da mesma com tijolos e cimento, e a troca dos pilares de madeira, faltando a manutenção da cobertura.

Vista sentido leste ao fundo do terreno



Foto: Raoni Camilo, 26/02/2021

Nesta vista, é possível ver o limite da área urbana com a área rural de Uberlândia – MG, onde passa a BR – 050, antiga estrada dos Goias, avistando reserva florestal e área preparada para agricultura, possivelmente para silagem, usada na alimentação de gado nas épocas de seca, áreas que se revertidas em agricultura familiar, muito ajudaria a cozinha comunitária do Bairro do Glória, que tem a cacica Kawany como a coordenadora geral, cozinha esta que funciona de segunda a sexta, servindo de 400 a 600 marmitas por dia.

Assim se apresenta alguns aspectos da paisagem e transterritorialidade da tríade integração/desintegração/ resistência, mais especificamente o último processo da tríade, o de resistência, deste grupo específico de organização não-tradicional indígena no Triângulo Mineiro, neste lugar de ocorrência é onde acontece grande parte das reuniões e ações promovidas pelo grupo, pessoas que se identificam na ressurgência dos povos e luta pelos direitos indígenas na cidade.

Este lugar em evidência está inserido num assentamento ainda sem estruturas públicas de luz, esgoto, e pavimentação para automóveis, sem meio fio e passeio para pedestres. Porém, conta com coleta de lixo e água. Esse assentamento já sofreu diversas ações de despejo e os moradores ainda

aguardam por atenção dos poderes públicos para melhorar suas condições básicas de moradia e a regularização dos terrenos.

Estas condições dificultam o enfrentamento da pandemia provocada pela Covid-19, pois a localidade não conta com estruturas básicas que influenciam na salubridade do ambiente, seja do solo, e/ou das pessoas que fazem uso deste lugar.

Pudemos assistir o documentário indicado pela Kawany, *“Lugar de indígena é onde ele estiver”*⁸, que faz referência à sua história de resistência. No vídeo a cacica elucida em forma de poema o que é resistência para ela,

Nós brasileiros, estamos lutando por resistência, de coração, de homens e mulheres de coração pequeno e alma serena. Resistir é lutar, resistir é organizar, resistir é criar, resistir é transformar, resistir é falar, resistir é respeitar, resistir é acreditar, resistir é ocupar, resistir é pisar ligeiro, resistir é transmutar. Somos resistentes. (00min34seg / 01min18seg)

Em relação à literatura indígena e aos poemas, Sant’Anna e Mangabeira (2019) elucidam que escritoras indígenas utilizam suas obras para denunciar as lacunas da História dos colonizadores acerca dos povos originários.

[...] as literaturas dos povos originários, em suas mais diversas formas, agem como espaços de (r)existência e (re)criação de mundos possíveis, atuando como uma negativa à monocultura do saber e do rigor, onde a cultura letrada não é superior às outras formas de saberes ancestrais, como a oralitura ou os grafismos que inscrevem no corpo o conhecimento milenar dos povos originários. As literaturas dos povos nativos canibalizam as ferramentas do colonizador e promovem a reafirmação de identidade e saberes des-localados, desafiando um mundo desenhado para que o indígena seja o estrangeiro em seu próprio território, ou visto como um traço do passado ou até mesmo um entrave ao “progresso” da civilização ocidental. Nesse compasso, escritoras indígenas de diferentes nações utilizam da literatura para denunciar as lacunas da História oficial – lacunas estas na qual a presença indígena anterior à invasão das Américas e na construção do que conhecemos hoje como continente foi apagada e sobrescrita pelas mãos dos colonizadores –, bem como para remapear suas identidades no entre-lugar, em uma nova cartografia de pertencimento. (SANT’ANNA; MANGABEIRA 2019, p.61)

Os corpos ameríndios estão constantemente criando o que chamamos de geografia, esses corpos produzem territorialidades que simbolizam não apenas uma continuação de suas potencialidades sociais e relações com a natureza, mas sim uma continuação que passa pela recriação de novas potencialidades,

⁸ Vídeo publicado no dia primeiro de abril de 2020 na plataforma de vídeos “Youtube”.

que apresentam traços culturais ancestrais mesclados com níveis diversos de novas expressões, principalmente a partir dos momentos de reetnização ou etnogênese.

A partir da territorialidade deste grupo em Uberlândia, podemos identificar neste momento de afirmação da organização, uma fase de resgate e fortalecimento em que o momento de resistência, da tríade de integração/desintegração/resistência apontada por Faria (2008) também acontece na relação de entre os povos indígenas da região. Este momento simboliza uma estratégia na cosmopolítica territorial destes grupos, tendo como exemplo a relação amistosa entre este grupo de Uberlândia e do Instituto Andaiá/Arachas, com sede em Araxá – MG, e que faz lembrar as relações pretéritas dos povos que viviam nesta região, apontadas por Mano (2018) em seus trabalhos etnográficos, lugar que afirmou ser uma “*encruzilhada cultural*”, devido à convivência entre várias etnias indígenas na região.

Essa resistência passa pela integração entre os grupos, mas não no sentido de integrar a sociedade brasileira, e sim de intercâmbio cultural, momento em que as pessoas trocam conhecimento, contam histórias, compartilham vivências e se fortalecem numa aliança resistente à incorporação de elementos culturais da sociedade capitalista.

Em contato feito por aplicativo de mensagens por celular, no dia 25 de fevereiro, 2021, com a cacica Kawany Tupinambá moradora de Uberlândia, e com o cacique Karkará Uru, dos povos catw’ awa’, morador de Araxá, ambos cederam uma pequena entrevista, que as transcrevi e relatei logo abaixo.

Perguntei pra eles: O que significa a integração entre os povos da região? Nas palavras da cacica Kawany Tupinambá,

Pra mim, significa uma aliança e união de um fortalecimento pra nos resgatar, a nossa cultura e os nossos rezos e história dos nossos povos indígenas tupinambás e mais povos indígenas, e resgate de nossos antepassados. (2021)

Nas palavras do Cacique Karkará,

Antes de ser Instituto Andaiá, era Associação Indígena Andaiá, ela foi fundada em 2006 por aí, tá entendendo? E a gente tá nessa luta desde essa época. Muito antes disso aí, meu avô, bisavô, tataravô, tudo já lutavam por isso aí, e nós sempre tivemos integração entre os povos, principalmente entre os povos chamados indígenas

desaldeados, ou seja, os índios urbanos hoje, que a tecnologia chama. Quer dizer, pessoas indígenas que vivem na cidade, nas comunidades e tal. Por quê? Porque tomaram as terras e ficaram sem as aldeias, por isso. Então o que acontece? Para nós isso é importantíssimo, nós já mantemos contato há muito tempo, com vários povos, com várias comunidades né, por que, o que? Por que, unidos somos mais fortes, troca-se conhecimento, troca-se experiências né, não deixa perder as tradições antigas, os rituais, né, a medicina antiga né, não deixa perder a língua, e muitas outras coisas que fazem parte dessa cultura fabulosa, que é a cultura indígena entendeu? Se o branco soubesse, o quanto é profunda a cultura indígena, ele daria mais valor, tá entendendo? O quanto de conhecimento que tem de um povo que tá aqui, certo, não se sabe desde quando, os antropólogos aí, os arqueólogos, com suas técnicas aí, com suas teorias, falam certo tempo, mas nem os povos indígenas sabem. Então o que acontece num tinha aqui não tinha hospital, não tinha médico, os pajé é que são os médicos, então as pessoas se tratavam, curavam e viviam felizes. Conheciam, foi-se através do tempo conhecendo os vegetais, as raízes, as cascas de cura, certos banhos de peixes e animais, né, tudo é usado na medicina indígena antiga, né, toda essa integração entre os povos um foi trocando experiência com o outro, hoje formou-se um grande acervo para/dos povos indígenas, em que nós trocamos experiências uns com os outros, vários povos do Brasil, né, a gente troca conhecimentos. Muitas vezes um vegetal num dá aqui mas dá no nordeste, dá na Amazônia, o daqui eles não conhecem a gente vai trocando os conhecimentos, as tradições né, as tradições antigas né, é, as histórias antigas contadas pelos avós, tá entendendo? Os brancos chamam de mitos, mas nós não chamamos, pra nós são histórias verdadeiras, tá entendendo? A cosmologia, a cosmogonia, tá entendendo? A espiritualidade, tá entendendo? O conhecimento empírico das coisas, o conhecimento de minerais, vegetais, animais, aves, flora, toda flora, tá entendendo? Tudo isso é conhecimento indígena muito antigo, que é transmitido dentro de um povo, e com a integração nossa, o quê que tá acontecendo? A gente tá cada vez mais aumentando os conhecimentos e checando que é a mesma coisa. Muitas vezes a diferença é mínima, a gente tá chegando que é a mesma coisa.”

Desta maneira, esta integração se põe como um processo que unifica o resgate dos conhecimentos ancestrais, servindo para a troca de conhecimento entre os povos, e que serve também para investigar se as interpretações e conhecimentos acumulados por cada povo ao longo do tempo se equiparam com os de outros povos, desenvolvidos acerca dos mesmos assuntos.

Em Mondardo (2019), a resistência dos povos indígenas apresenta novas configurações, com bases territoriais que permeiam as escalas local e regional.

Mesmo que precárias e de exceção, essas territorializações *alternativas* dos coletivos em luta, questionam a identidade nacional exclusivista porque evidenciam outras escalas de ordenamento, com a sobreposição territorial e múltiplas formas de conteúdos de territórios de jurisdição (normativos), com outras concepções (cosmologias) e de práticas (cosmopolíticas). As resistências dos variados grupos indígenas reconfiguram os poderes em novas bases territoriais, a exemplo do refortalecimento das escalas local e regional (MONDARDO 2019, 39)

Capítulo 3. A luta pela garantia de direitos direcionados aos povos indígenas no contexto uberlandense.

3.1 – Histórico de litígios

Na obra de Filho (2015), Lourenço afirma que no período mariano/joanino (1778-1822), “moldou-se uma nova política indigenista, num momento em que a exploração do trabalho indígena deixava de ter importância, substituída pela disputa em torno das terras indígenas” (2015, p.32).

Diante disto, o interesse pelas terras povoadas por gentios indígenas provocou uma dinâmica de aldeamentos feitos por colonizadores em diversas regiões brasileiras, inclusive no oeste de Minas Gerais e sul de Goiás.

[Essa] mudança resultou, em primeiro lugar, do aprofundamento da concepção estratégica do povoamento interior, o que decorria de um entendimento cada vez mais moderno de questões como estado, território e soberania, sobretudo após a transferência da corte portuguesa para o Rio de Janeiro, em 1808. Em segundo lugar, resultou da crescente valorização mercantil da terra em várias regiões do país com o progresso do povoamento. (FILHO 2015, p. 32)

Sobre o direito ao território, durante e após estes processos, o Império português já reconhecia o direito dos povos originários sobre estes territórios usados para aldeamento. Porém, a narrativa dos colonos e representantes do Império no Brasil era de que não havia mais pessoas indígenas na região e, sendo assim, não havia como efetivar o direito de posse sobre estas terras. (MANO 2018)

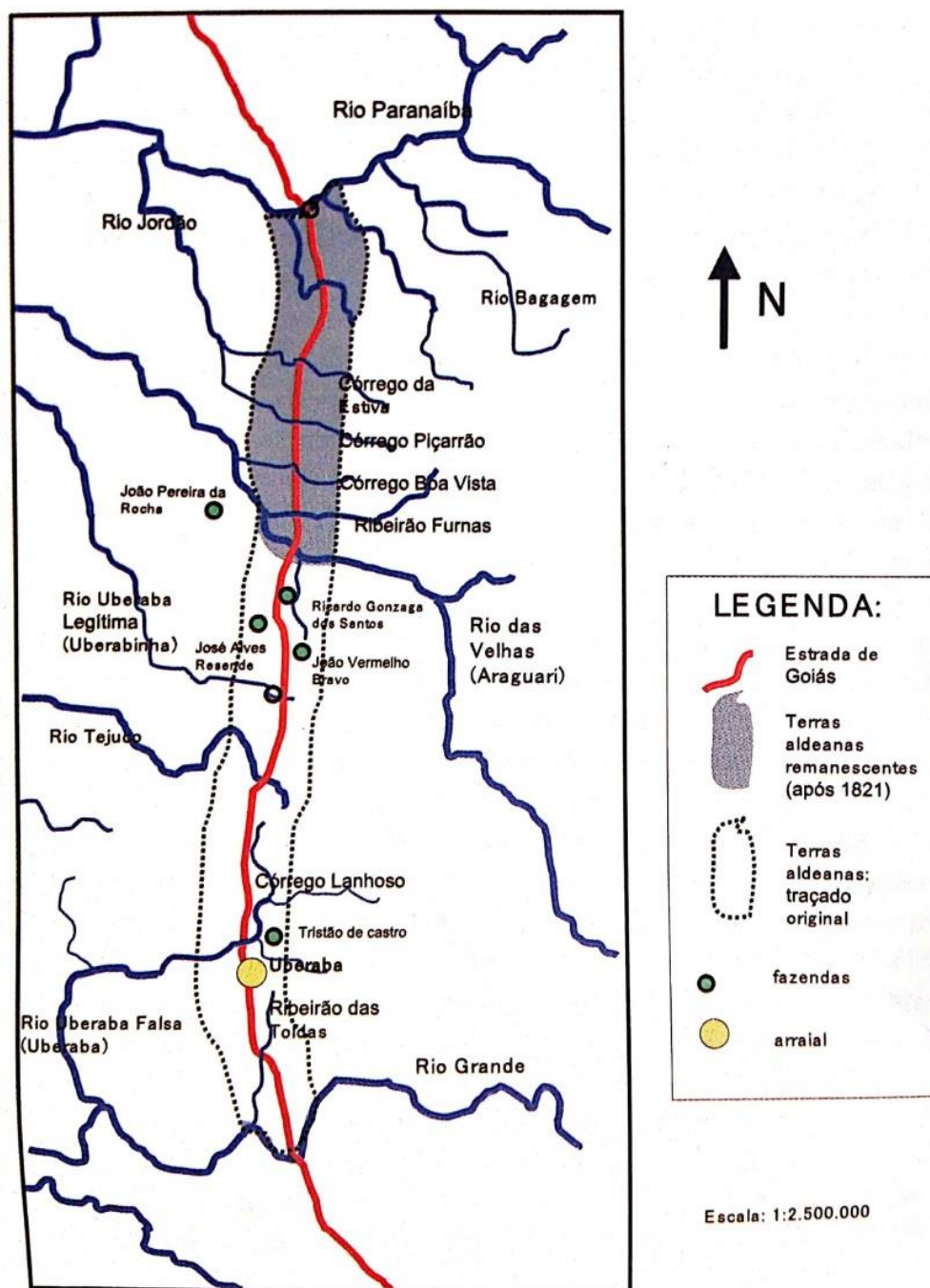
Engana-se quem pensa que os indígenas não tinham consciência dos direitos que tinham na época colonial, inclusive o direito pelas terras que foram usadas em aldeamentos indígenas. Eles são protagonistas desde aquela época na busca pela efetivação de seus direitos e afirmações territoriais. Há relatos de que os Caiapós no século XVIII iam constantemente reclamar seus direitos na cidade de Ouro Preto, como se apresenta na obra de Mattos (2006).

Esse caso, tão bem documentado na correspondência da Diretoria Geral dos Índios de Ouro Preto, exemplifica o processo de expropriação das terras indígenas no Oitocentos; mais do que isso, porém, confere visibilidade para as reações dos indígenas, mobilizados e cientes dos meios disponíveis para reconquistar seus direitos. O diretor geral dos índios escreveu, em fevereiro de 1884, ao presidente da província, informando sobre a presença de indígenas envolvidos no litígio por terras, referidos acima: “Chegaram a esta Capital os Índios Francisco Martins Machado e José Inocêncio Machado, moradores na aldeia do Rio das Pedras Comarca do

Paranahyba, os quais vêm pedir a esta Diretoria providências para que lhes sejam garantidos os terrenos a eles pertencentes em aquela Comarca”. (MATTOS 2006, p. 146)

Mesmo diante da constante presença de grupos indígenas exigindo seus direitos territoriais, na metade do século XVIII, foram expropriadas diversas terras aldeãs na região, demonstrando uma das principais estratégias usadas pelos fazendeiros e colonizadores da época para usurpar as terras indígenas. Negava-se a identidade da pessoa como indígena, construída a partir da etnogênese produzida nas territorialidades dos aldeamentos da época, e afirmava-se a visão colonizadora de assimilação dos povos conquistados à então sociedade colonial.

Terras indígenas expropriadas entre 1819-1821



Fonte: Filho, 2015, p. 46

Lourenço (2015) afirma que,

Se a política indigenista do Primeiro Reinado (1822, 1831) e Regência (1831-1840) caracterizou-se pela omissão, o Segundo Reinado (1840-1889) criou, pela primeira vez, desde Pombal, uma legislação indigenista para o Brasil. Em 24 de julho de 1845, foi promulgado o *Regulamento acerca das missões de catequese e civilização do índio, que tratava da administração legal das terras e aldeamentos indígenas*. A questão também foi abordada pela *Lei de Terras* aprovada em 1850. O sentido geral do *Regulamento das*

missões era o mesmo do *Diretório* pombalino: seu objetivo final era integrar os índios à população luso-brasileira, ou *civilizá-los*, conforme se dizia na época. Para tanto, previa-se a criação de aldeamentos para reduzir os índios *bravos*, isto é, não contatados, no intuito de extingui-los numa etapa posterior, assim que estivessem completamente assimilados. (2015 p.49)

Nesse período houve regulamentações de processos de espoliação de terras através da restrição e concentração de indígenas em áreas determinadas pelo Reinado, podendo-se remanejar o uso destinado aos aldeamentos, bem como efetuar realocações populacionais e o realinhamento das antigas terras aldeãs com os atuais objetivos de integração dos povos indígenas ao gentio brasileiro.

O *Regulamento das Missões* deu formato legal ao processo que vinha ocorrendo desde o início do século: a concentração de indígenas em áreas restritas do território, seguida pela espoliação dessas mesmas áreas, acompanhada pela assimilação dos índios. Previa o arrendamento de terras aldeanas, a remoção e reunião de aldeias e a readequação das áreas de aforamento e arrendamento. (2015, p.49)

Sobre a Lei de Terras, encontramos uma das primeiras tentativas do segundo reinado em atrelar a identificação das pessoas indígenas aos seus traços físicos, não admitindo como indígena com direito à posse de reservas criadas a partir dos territórios dos antigos aldeamentos, as pessoas que não apresentassem fenótipos considerados indígenas pelas autoridades da época,

A Lei de Terras foi criada para resolver a questão da oferta da força de trabalho, ameaçada pelo fim do tráfico negreiro, pela restrição do acesso ao solo por agricultores livres pobres. Ao se tratar da terra indígena, considerava as áreas habitadas por índios como não devolutas, mas previa a extinção das reservas uma vez constatada a inexistência de índios identificáveis, isto é, não reconhecidos estereotipicamente como índios. (FILHO 2015, p.49)

A negação da existência de povos indígenas serviu para a não demarcação de territórios indígenas e consequentemente a não realização de seus direitos territoriais e chancelarias previstas na Lei de Terras, em relação às posses *mansas* posteriores a 1823, fazendo com que as exigências previstas na Lei não se efetivassem. É um momento de claro alinhamento aos interesses de grandes proprietários de terras até então, que se interessaram em manter e ampliar o domínio de suas terras ainda não regulamentadas.

Não interessava aos grandes proprietários delimitar de forma precisa suas posses para que não se pudesse contestar seu domínio de fato sobre grandes áreas sobre as quais a propriedade privada era indefinida. Não regulamentar as posses era uma maneira de manter privilégios dominais sobre os pequenos posseiros, submetidos à condição de agregados. A brecha da livre posse, anterior à Lei de 18

de setembro de 1850, e o não cumprimento das exigências de chancelaria após sua aprovação, certamente, foram expedientes usados por fazendeiros para se apossar de terras indígenas. (FILHO 2015, p.49, 50)

Neste período até meados de 1889, ano da proclamação da república, na região correspondente ao atual Triângulo Mineiro, podemos relacionar a ocorrência das Leis e *Regimentos*, até então recentemente criados, com fatos observados no mesmo momento em nível nacional. Aos poucos, foram desaparecendo dos noticiários os assuntos relacionados aos aldeamentos. “*Numa visão diacrônica, percebe-se a gradual diluição da população indígena, simultânea à espoliação de suas terras*” (LOURENÇO, 2015, p. 50).

Em meados de 2021, os povos indígenas da região do triângulo mineiro ainda não contam com uma terra indígena reconhecida e, numa das territorialidades em que se apresentam, buscam nuclear pessoas em busca da garantia de direitos ao acesso à terra e à cidade. A partir disso, esperam contar com direitos garantidos pela constituição no que diz respeito às terras indígenas, saúde, educação e estatuto da cidade.

3.2 – Saúde indígena: Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DESEI's) e Sistema Único de Saúde (SUS)

Em relação ao atual contexto da saúde indígena no Brasil, a LEI Nº 6.001, DE 19 DE DEZEMBRO DE 1973, dispõe o seguinte no Art. 54:

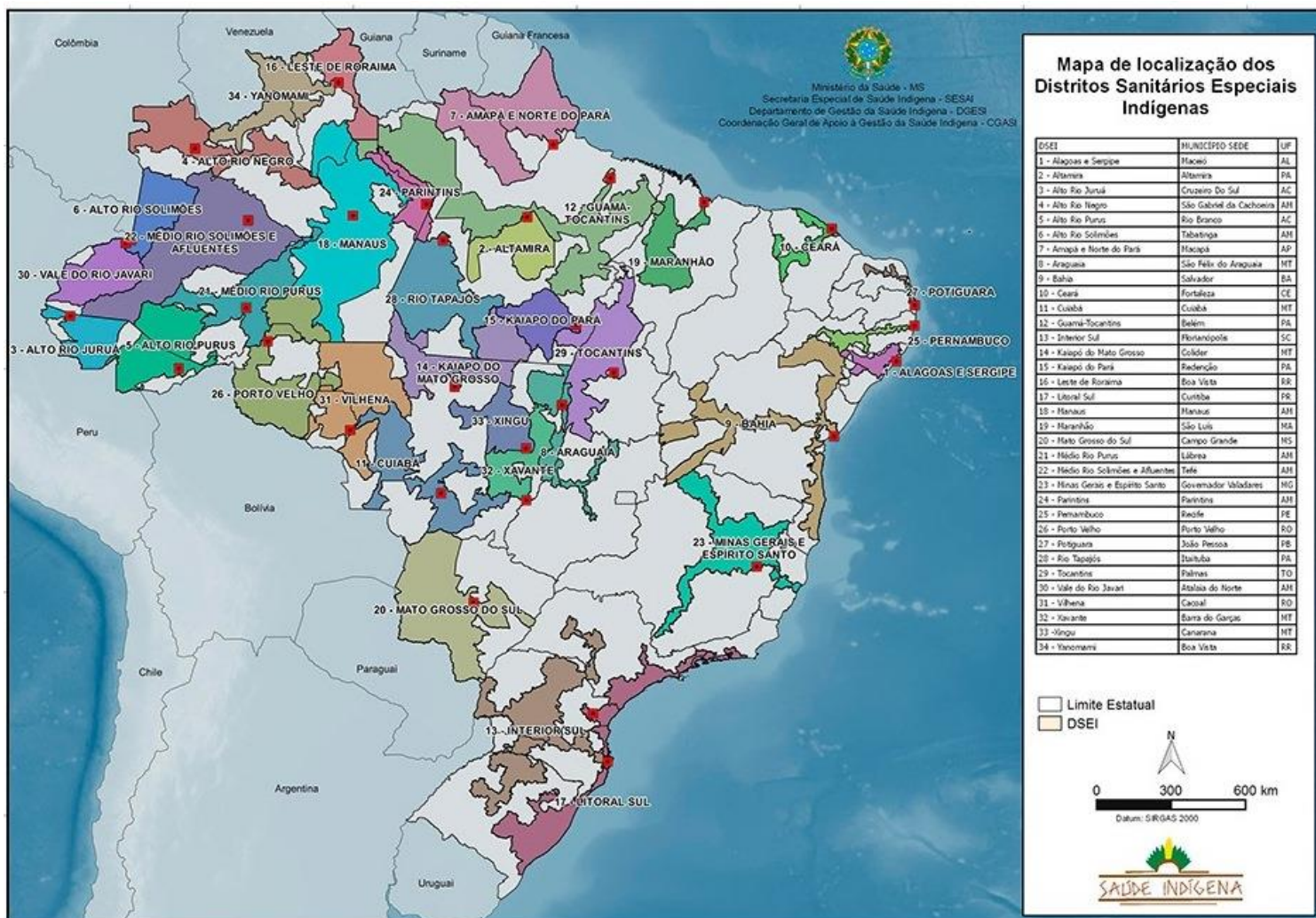
Os índios têm direito aos meios de proteção à saúde facultados à comunhão nacional. Parágrafo único. Na infância, na maternidade, na doença e na velhice, deve ser assegurada ao silvícola, especial assistência dos poderes públicos, em estabelecimentos a esse fim destinados.

Existem estabelecimentos específicos para a atenção à saúde indígena e estes se apresentam em áreas com ocorrência de territórios indígenas em todas as regiões do país. Nas regiões centro-oeste e norte, o Ministério da Saúde destaca a seguinte estrutura e suas atribuições:

Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) é responsável por coordenar e executar a Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas e todo o processo de gestão do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SasiSUS) no Sistema Único de Saúde (SUS); A missão da secretaria é implementar um novo modelo de gestão e de atenção no âmbito do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena, articulado com o SUS (SasiSUS), descentralizado, com

autonomia administrativa, orçamentária, financeira e responsabilidade sanitária dos 34 Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEIs). Entre as atribuições da SESAI destacam-se: desenvolver ações de atenção integral à saúde indígena e educação em saúde, em consonância com as políticas e os programas do SUS e observando as práticas de saúde tradicionais indígenas; e realizar ações de saneamento e edificações de saúde indígena.⁹

Abrangência e sedes dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas



Fonte: Instituto Ovídio Machado, <http://www.institutoovidomachado.org/saudeindigena/?page_id=731>. Acesso 30/12/2020

A vida das pessoas que habitam essas áreas é influenciada por uma diversidade de fatores que determinam suas condições de saúde.

São vários os fatores determinantes das condições de saúde da população de um Distrito Sanitário Especial Indígena. A dignidade do índio enquanto ser humano, a manutenção da sua saúde e a preservação da sua vida é influenciada por uma série de

⁹ Sobre a SESAI, Ministério da Saúde. <[99](https://antigo.saude.gov.br/saude-indigena/sobre-a-sesai#:~:text=A%20Secretaria%20Especial%20de%20Sa%C3%BAde,%C3%9Anico%20de%20Sa%C3%BAde%20(SUS).>Acesso, 17/03/2021.</p>
</div>
<div data-bbox=)

denominadores históricos, culturais, políticos, sociais e econômicos: dependem do governo local, do assédio de fazendeiros, posseiros, garimpeiros e madeireiras às terras indígenas e da própria tolerância dos índios perante as políticas indigenistas voltadas para a educação, a moradia, a alimentação etc. (LUCIANO, 2006, p.186)

Esta espacialidade dos DSEI's foi uma grande conquista na luta dos povos indígenas, inserida em grandes avanços de políticas públicas voltadas aos povos indígenas, sendo acompanhada por um aumento de recursos direcionados a elas.

O balanço do processo de implantação do subsistema de saúde indígena no Brasil, organizado por meio dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas, revela avanços significativos que têm contribuído para a melhoria das condições de vida e saúde dos povos indígenas que habitam o território nacional, mas ainda estão muito distantes das condições mínimas desejadas. No plano político-estratégico, destaca-se o reconhecimento pelo poder público da necessidade de concretizar uma política específica para os povos indígenas, buscando reduzir as principais incongruências entre a medicina ocidental e as medicinas tradicionais indígenas. Embora esteja longe de se tornar realidade concreta, permitiu o surgimento de experiências inovadoras no campo das políticas públicas de saúde. O modelo de organização de saúde indígena, tendo como base administrativa e territorial os DSEIs, possibilitou uma participação das comunidades indígenas na formulação e na execução de políticas e ações de saúde voltadas para elas, bem como maior controle dessas ações, notadamente por meio dos Conselhos locais, distritais, regionais e nacional [...] Outro aspecto importante alcançado foi o aumento considerável de recursos financeiros específicos para a saúde indígena antes nunca alcançado na história brasileira. A seguir, apresentamos uma tabela que demonstra essa evolução dos recursos financeiros. (LUCIANO, 2006, p.183, 184)

Essa realidade de avanços é diferente para os povos que necessitam de atendimento fora destas áreas, sendo que o atendimento dos povos indígenas no SUS enfrenta entraves para a garantia dos direitos de pessoas indígenas que vivem em contexto urbano. Também enfrentam dificuldades de acesso à saúde os indígenas que vivem principalmente nas regiões do oeste mineiro, noroeste e norte paulista, do leste sul mato-grossense, norte e sul da Bahia, grande parte do estado de Goiás, Distrito Federal, sul e leste do Tocantins, todo o estado do Piauí, leste e sul do Maranhão, leste e sul do Ceará, todo o interior da Paraíba, quase todo estado de Alagoas.

As pessoas indígenas que procuram o SUS nas cidades enfrentam desafios para garantir seus direitos de saúde. Em 2006 o colunista André Campos do site “Repórter Brasil” alertou:

O sistema de saúde urbano, porém, nem sempre é acolhedor a essas pessoas. Num verdadeiro jogo de empurra-empurra, são comuns histórias de índios não atendidos em postos do Sistema Único de Saúde (SUS) sob a alegação de que responsabilidade seria da Funasa – entidade que, por sua vez, tem como política oficial não atender os índios da cidade. (2006)

Andrade, Bellinger e Penteado (2013) apontam certas dificuldades enfrentadas pelos indígenas que vivem em contexto.

Nesse sentido, a cidade deve ser um lugar onde os indígenas não tenham sua identidade negada e onde não haja esvaziamento dos seus direitos, mas ao contrário, o local de construção política que pense o espaço urbano como um espaço legítimo dos povos indígenas. Ser indígena no espaço urbano é passar por muitos enfrentamentos; sejam na garantia de seus direitos, tais quais os reconhecidos pela Constituição Federal e pela Convenção 169 da OIT; sejam na conquista da cidade como espaço legítimo para o exercício de seus saberes, práticas, no exercício de seu viver indígena. O Direito Indígena e o Direito Indígena à Cidade devem ser direitos indissociáveis e efetivos para todas as etnias que vivem no contexto urbano. (ANDRADE, BELLINGER E PENTEADO 2013, p. 95)

Na obra em referência dos autores supracitados, desafios e alertas são feitos pelo Dr. Douglas, do Projeto Xingu, que vê uma tendência em transformar o subsistema de atenção à saúde indígena no SUS, em atendimentos com tratamentos comuns ao sistema geral do SUS.

A concepção de atenção diferenciada parte do pressuposto de que são povos que têm sistemas de saúde, sistemas médicos, de cura totalmente distintos do biomédico, mas eficazes também, que os mantiveram vivos durante séculos, e crescendo. (...) Essa diferenciação que talvez seja o grande nó. A tendência que eu vejo atualmente é inversa, é fazer com que esse subsistema, já que pertence ao SUS, funcione como o SUS, o que eu tenho chamado de assimilação, é um novo risco de assimilação. (ANDRADE, BELLINGER E PENTEADO, 2013, p.103)

As bases legais construídas com participação indígena acontecem desde a nova Constituição de 1988. Porém, a garantia do acesso aos direitos indígenas passa pela construção de lutas em constantes re-atualizações.

A base legal das reivindicações mais fundamentais dos índios no Brasil foi construída pela nova Constituição e vem sendo presentemente ampliada e rearranjada. Porém, a realidade brasileira demonstra que cabe aos índios e seus aliados a difícil tarefa de, fazendo cumprir as leis, garantir o respeito aos direitos indígenas na prática, diante dos mais diversos interesses econômicos que teimam em ignorar-lhes a própria existência. Assegurar plena efetividade ao texto constitucional é o desafio que está posto. Cabe aos índios, mas também às suas organizações, entidades de apoio, universidades, Ministério Público e outros mais. Sabe-se que se trata de um processo lento, que está inclusive condicionado à tarefa de

conscientização da própria sociedade. O êxito dependerá necessariamente do grau de comprometimento diário nessa direção por parte de todos os que atuam na questão.

Diante esses fatos, faz-se necessário a efetivação de políticas públicas para os indígenas que vivem na cidade, visando oferecer serviços de saúde, educação, alimentação e moradia, pois o deslocamento para o espaço urbano traz condições de vida muito precárias.

Em 2021, ainda quase não há dados sobre a diversidade étnica indígena em contexto urbano e, portanto, não se conhece as múltiplas culturas, territórios e territorialidades indígenas. Não temos muito além do número de indígenas autodeclarados no contexto urbano, o que dificulta a efetivação de políticas públicas específicas para estes grupos sociais, assim como a garantia de seus direitos constitucionais. Esse fato se agrava num momento de pandemia como o que vivemos, e em que os povos indígenas historicamente enfrentam dificuldade em manter suas vidas.

Isso se evidencia na publicação em 2020 da “Base de Informações Geográficas e Estatísticas sobre os indígenas e quilombolas para enfrentamento à Covid-19”.

Os dados geográficos disponibilizados encontram-se em processo de consolidação, estando submetidas a etapas de validação em campo e em gabinete. Por isso, seu uso para a finalidade aqui prevista deve levar em consideração essas limitações. (2020, p.12)

Os dados sobre os povos indígenas da “Base de Informações Geográficas e Estatísticas sobre os indígenas e quilombolas para enfrentamento à Covid-19”, feita pelo IBGE, ainda estão em etapas de supervisão de dados em campo e burocratização destes nos gabinetes. Além disso, também merece a nossa atenção o alerta grave registrado na “Plataforma de monitoramento da situação indígena na pandemia do novo Coronavírus (Covid-19) no Brasil”¹⁰: no dia dois de abril de 2020, o representante de um dos atuais órgãos de atuação na saúde indígena como o SESAI avisou que não vão se responsabilizar pelos indígenas na cidade.

Secretário de saúde indígena Robson Silva afirma que apenas indígenas aldeados serão atendidos pela Sesai. Isso exclui 324,8 mil que vivem em cidades. Para organizações indígenas e o MPF, todos os indígenas deveriam ser atendidos.

¹⁰ <<https://covid19.socioambiental.org/>>. Acesso, 20/03/2021

Neste lugar, em que os povos originários enfrentam o racismo e as dificuldades de acesso à saúde especial, como estas minorias se apresentam neste contexto?

Símbolos vivos da resistência contra o governo bio/necropolítico e dos territórios corporativos. A intolerância e autoritarismo desta maioria não esmaga a alegria, o afeto, o amor. A indiferença não esmaga as minorias. Povos indígenas tem uma existência imanente, “reexistem para existir”. (MONDARDO 2019, p. 75)

Além do mais, diversos territórios reconhecidos estão em risco de ter seus reconhecimentos anulados diante tentativas de alteração dos direitos sobre as terras indígenas, como a tese do marco temporal, que propõe reconhecer apenas as terras indígenas reivindicadas e ocupadas antes da promulgação da constituição de 1988, diante disso o planalto publicou em seu site¹¹,

Questionamentos ao poder da União e da Constituição: Apesar da clareza do texto constitucional, há hoje grupos que questionam o poder da União de demarcar as terras indígenas. A Proposta de Emenda à Constituição (PEC) 215/2000, por exemplo, já aprovada em uma comissão da Câmara dos Deputados, transfere do Executivo para o Legislativo a palavra final sobre a demarcação. O texto é visto por diversos povos tradicionais como ameaça aos direitos indígenas. Também ocorreram decisões judiciais contrárias aos pleitos indígenas a determinadas áreas, sob a argumentação da tese do marco temporal de 88. Para integrantes do Ministério Público Federal, tal interpretação acaba por ratificar expulsões dos indígenas de suas terras, muitas vezes com o uso de violência, pois adota o reconhecimento dos direitos territoriais apenas nos casos em que já ocupavam as terras requeridas na data da promulgação da Constituição, em 1988. Os juristas advertem que muitas vezes tais populações se viram obrigadas a sair de suas terras devido ao estímulo de políticas adotadas pelo próprio Estado, como ocorreu durante a Marcha para o Oeste. O Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (Consea) já manifestou diversas vezes preocupação em relação a esses temas, como consta na Recomendação Nº 002/2012 e nas Moções Nº 42 e 45, ambas contidas no relatório da 5ª Conferência Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional.

Seriam estas negações na efetivação dos direitos básicos, formas de “*necrobiopoder*”? Para a professora Berenice Bento (2018)¹² a resposta a essa questão é positiva.

Necrobiopoder unifica um campo de estudos que tem apontado atos contínuos do Estado contra populações que devem desaparecer e, ao mesmo tempo, políticas de cuidado da vida. Dessa forma, proponho nomear de necrobiopoder um conjunto de técnicas de promoção da

¹¹ <<http://www4.planalto.gov.br/consea/comunicacao/noticias/2017/abril/constituicao-consagra-direito-indigena-de-manter-terras-modo-de-vida-e-tradicoes>>. Acesso, 25/04 /21

¹² do Departamento de sociologia da Universidade de Brasília

vida e da morte a partir de atributos que qualificam e distribuem os corpos em uma hierarquia que retira deles a possibilidade de reconhecimento como humano e que, portanto, devem ser eliminados e outros devem viver. (BENTO, 2018, p. 3)

Esta continuação de ataques aos povos originários mantém ativa toda dinâmica de deslocamento populacional dos indígenas desde a época da invasão portuguesa. Desta forma, ficam expostas as atuais intenções do Estado brasileiro, pautadas por uma bancada conservadora e ruralista atuante em todas as esferas de representação política, que propõe políticas públicas fundamentadas na necrobiopolítica.

O que se pode observar nos estudos sobre a violência contra a população negra, nos dados do feminicídio e do transfeminicídio (Bento 2016), dos povos indígenas, entre outras, é que o Estado aparece como um agente fundamental na distribuição diferencial de reconhecimento de humanidade. (BENTO, 2018, p. 2)

Sendo assim a diferenciação de reconhecimento de pessoas indígenas que vivem dentro e/ou fora das Terras indígenas homologados pelo Estado, produz melhores acessos de saúde para uns e maior vulnerabilidade da saúde de outros, ainda mais neste momento de pandemia mundial provocada pela Covid-19.

De acordo com o “*Relatório de Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil – Dados de 2019*”, produzido pelo CIMI¹³, ocorreram diversos tipos de violência contra os povos indígenas no Brasil, conforme listados a seguir,

Incêndios em suas Terras e respectivos biomas, sendo o Cerrado o domínio com mais focos em 2016, contabilizando 9.553 registros p. 24; trinta e cinco casos envolvendo Conflitos relativos a direitos territoriais p. 73; 256 Invasões possessórias exploração ilegal de recursos p. 80; treze casos de Abuso de poder p. 109; trinta e três casos de Ameaça de morte p.113; Trinta e quatro casos de Ameaças várias p. 118; 113 casos de Assassinatos p. 124/ Número de Casos e Vítimas p.126; 20 casos e 21 vítimas de Homicídio culposo p. 133; 13 casos de Lesões corporais dolosas p. 137; 16 casos de Racismo e discriminação étnico-culturais p. 139; 25 casos e 81 vítimas de Tentativa de assassinato p. 142; 10 casos de Violências sexuais p. 146; 65 casos de Desassistência geral p. 151; 66 casos de Desassistência na área da educação p. 162; 85 casos de Desassistência na área da saúde p. 171; 20 casos de Disseminação de bebida alcoólica e outras drogas p. 183; 32 casos de Morte por desassistência a saúde p.187; 133 casos Suicídios p. 191; (CIMI, 2019)

¹³ <<https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2020/10/relatorio-violencia-contra-os-povos-indigenas-brasil-2019-cimi.pdf>>. Acesso, 20/03/2021

Dentre os crimes consumados contra a vida, como os Assassinatos e Suicídio, o estado do Mato Grosso do Sul é o que lidera em ambas as situações, seguido de Roraima no caso de assassinato e Amazonas no caso de suicídio.

Vejam as porcentagens de incêndios em terras Indígenas por cada domínio morfoclimático, sendo os domínios do Cerrado e Amazônia os mais atingidos. Observem também os números de terras homologadas nos governos pós-ditadura no Brasil, que apresentam uma tendência de decréscimo desde os governos pós Fernando Collor de Melo, 1991/1992, que sofreu forte influência para efetivar os direitos garantidos na até então recentemente aprovada nova constituição de 1988.

Números de focos de incêndio em T.I.'s por domínio morfoclimático no Brasil

Bioma	Focos - 2019	Focos - 2018	Focos - 2017
Amazônia	6.293	3.758	7.263
Cerrado	9.543	4.914	10.930
Pantanal	499	73	202
Mata Atlântica	338	189	256
Caatinga	7	8	17
Total	16.680	8.942	18.668

Fonte: <<https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2020/10/relatorio-violencia-contra-os-povos-indigenas-brasil-2019-cimi.pdf>>. (2019 p. 24). Acesso, 26/03/2021

A amazônia e o cerrado são os domínios morfoclimáticos mais ameaçados pelos incêndios no Brasil, sendo que os focos de incêndio são fortes indicadores do processo de grilagem de terras, fato que se alastra com características muito violentas contra as pessoas que tem suas terras griladas. Esta violência se dá em diversos níveis, desde o financiamento de milícias e capangas que executam planos destruidores, e assassinatos não investigados e por tanto sem punições.

Número de homologações de T.I.'s por governo democrático no Brasil (1985-2019)

Governo	Período	Nº de homologações	Média anual
José Sarney	1985 – 1990	67	13
Fernando Collor de Melo	Jan. 1991 – Set. 1992	112	56
Itamar Franco	Out. 1992 – Dez. 1994	18	9
Fernando Henrique Cardoso	1995 – 2002	145	18
Luiz Inácio Lula da Silva	2003 – 2 010	79	10
Dilma Rousseff	Jan. 2011 – Ago. 2016	21	5,25
Michel Temer**	Ago. 2016 – Dez. 2018	1	0,5
Jair Bolsonaro	Jan. 2019 – ————	0	0

Fonte: <<https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2020/10/relatorio-violencia-contra-os-povos-indigenas-brasil-2019-cimi.pdf>>. (2019 p.53) Acesso, 26/03/2021.

A negação de homologações de Terras Indígenas é um marco do atual governo, que tem como objetivo a “*Demarcação zero*”. Essa política embasa e indica a manutenção do genocídio em curso no Brasil, alimentada pelo discurso do “*agro é pop*”, diariamente publicado e reforçado nos grandes veículos de comunicação, financiado por grupos de capital aberto, a quem interessa a produção de *commodities* e de lucros a partir de juros bancários.

A “*Demarcação zero*” e a tese do marco temporal ameaçam várias comunidades indígenas que veem seus territórios e territorialidades se tornarem alvos de invasões e explorações de seus recursos, pressionando as pessoas em conflitos constantes que provocam deslocamentos populacionais e desterritorialização de domínios com lógicas indígenas de reprodução socioespacial. Essa é a pressão provocada pelo aprofundamento do neoliberalismo brasileiro, que favorece os grandes produtores exportadores em detrimento da agricultura familiar, seja esta de movimentos sociais camponeses ou dos povos que fora das cidades. Diante disso, muitas pessoas se inserem de formas precárias nas cidades, onde podem sofrer grande risco de pauperização, desnutrição alimentar e local de moradias em lugares sem estruturas de saneamento básico ou de serviços públicos nas proximidades.

Porém vemos também a produção biopolítica que Mondardo (2019) descreve em sua obra, que esta aparece com *“As reservas foram criadas enquanto dispositivos da biopolítica colonial como os únicos espaços do território nacional destinados aos povos indígenas”* (2019:60).

Com isso, o estado parece querer explorar justamente os recursos de reservas criadas em nome dos indígenas, mas parece que a intensão era apenas em tê-los como guardiões temporários destes lugares, e quando fosse do interesse do estado, estas terras seriam exploradas.

Se os povos indígenas veem suas terras invadidas, por sua vez, estes povos resistem a este movimento e ainda ocupam novos lugares e se organizam em redes de resistência que visam a manutenção e ampliação de suas territorialidades reconhecidas pelo estado,

Inconformados com a territorialização compulsória – a condição de reserva – desterritorializam-se às margens de importantes rodovias de fluxos do agronegócio no estado e tornaram-se acampados, uma reterritorialização provisória e em condição de exceção permanente em pequenas áreas reocupadas para reivindicar seus *tekoha* tradicionais. É importante esclarecer que as territorialidades Guarani e Kaiwoa não são elaboradas por concepções de limites/fronteiras e de identidade permeadas por estabilidades/exclusivismos dos territórios nacionais, dos padrões moderno ocidentais, vinculados a lógica territorial tradicional, embora, como demonstramos se apropriam e interagem com tais. Para alguns povos a mobilidade é, por vezes, um componente fundamental, se não central, no comportamento da territorialidade [...] essas populações tradicionais convivem com lógicas espaciais distintas, porém em certo nível combinadas, às lógicas zonal e reticular. Diante a situação territorial de exceção e de insegurança social desde a década de 1970, vem ocorrendo uma “política decolonial” dos “de baixo” [...] esses espaços de representatividade cosmopolítica proporcionam a articulação das territorialidades de lideranças religiosas e políticas que atuam em redes, conectam famílias extensas e organizam coletivamente as demandas e necessidades. (MONDARDO 2019, p. 60, 61)

3.3. – Planos Diretores estratégicos e o direito à cidade aos povos indígenas

Diante disso, a democratização da vida dos povos indígenas em contexto urbano é inviabilizada pelo Estado. Nas escalas municipais, as diretrizes propostas em Planos Diretores Estratégicos das cidades, por exemplo, ou não apresentam, ou apresentam poucas intenções de políticas públicas específicas para os povos indígenas. Andrade, Bellinger e Penteado (2013) discorrem sobre o tema e destacam a realidade do Plano Diretor da cidade de São Paulo em 2002.

Mesmo considerando o percentual significativo dos indígenas que vivem em áreas urbanas (em TIs ou não) e a perspectiva de cidade justa e democrática estabelecida no Estatuto da Cidade, as legislações municipais dificilmente reconhecem as cidades como lugar dos indígenas desenvolverem democraticamente suas diversidades étnicas e culturais. A exemplo de São Paulo que, o Plano Diretor vigente (2002), não contempla a realidade dos indígenas que vivem na cidade e de seus territórios”. (ANDRADE, BELLINGER e PENTEADO 2013, p. 94)

No atual Plano Diretor da cidade de São Paulo, aprovado em 2014, aparecem em alguns capítulos, seções que indicam as intenções em tentar garantir direitos para os povos indígenas, como ocorre na seção II do capítulo I, do título II.

Capítulo I – Da Estruturação e ordenação territorial, na seção II – Da Macrozona de Proteção e Recuperação Ambiental, que determina no § 5º As macroáreas de Contenção Urbana e Uso Sustentável e de Preservação de Ecossistemas Naturais correspondem à zona rural do Município. Dispondo no Art. 17 os objetivos específicos da Macrozona de Proteção e Recuperação Ambiental, sendo os incisos relevantes aos indígenas, os: XIII - gestão integrada das unidades de conservação estaduais e municipais e terras indígenas; XIV - garantia de proteção das terras indígenas, delimitadas e em processo de homologação, imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários ao bem-estar e à reprodução física e cultural desses povos, segundo seus usos e costumes, de forma a coibir a ocupação dessas áreas; (2014, p. 17)

Discorre também na Subseção III – Da Macroárea de contenção urbana e uso sustentável, que dispõe no Art. 20 § 3º sobre os objetivos específicos da Macroárea de Contenção Urbana e Uso Sustentável, sendo os referentes aos povos indígenas tratados nos incisos VII e VIII.

VII - gestão integrada das unidades de conservação estaduais e municipais e terras indígenas; VIII - garantia de proteção às terras indígenas, delimitadas e em processo de homologação, de forma a coibir a ocupação dessas áreas até que sua situação seja definida pelo Ministério da Justiça; (2014, p. 21)

Também na seção V - Da Zona Especial de Preservação Cultural (ZEPEC), que discorre no Art. 61 e 62 do que se trata a ZEPEC e seus objetivos, sendo que destacamos a seguir o conteúdo pertinente aos povos indígenas.

Porções do território destinadas à preservação, valorização e salvaguarda dos bens de valor histórico, artístico, arquitetônico, arqueológico e paisagístico, doravante definidos como patrimônio cultural, podendo se configurar como elementos construídos, edificações e suas respectivas áreas ou lotes; conjuntos arquitetônicos, sítios urbanos ou rurais; sítios arqueológicos, áreas indígenas, espaços públicos; templos religiosos, elementos paisagísticos; conjuntos urbanos, espaços e estruturas que dão suporte ao patrimônio imaterial e/ou a usos de valor socialmente

atribuído. Parágrafo único. Os imóveis ou áreas tombadas ou protegidas por legislação Municipal, Estadual ou Federal enquadram-se como ZEPEC. Art. 62. A ZEPEC tem como objetivos: IX - proteger as áreas indígenas demarcadas pelo governo federal; (2014, p. 47)

No Art. 63, as ZEPEC são classificadas em quatro categorias conforme as respectivas resoluções de tombamento ou instrumentos de proteção instituídos pelos órgãos municipais, estaduais e federais. Destacamos o inciso III, que trata de interesse da pesquisa.

III - Áreas de Proteção Paisagística (APPa) - sítios e logradouros com características ambientais, naturais ou antrópicas, tais como parques, jardins, praças, monumentos, viadutos, pontes, passarelas e formações naturais significativas, áreas indígenas, entre outras; (2014, p. 48)

Encontramos também no Capítulo VI, Do sistema de áreas protegidas, áreas verdes e espaços livres, o Art. 265, que discorre sobre o que constitui o Sistema de Áreas Protegidas, Áreas Verdes e Espaços Livres.

É constituído pelo conjunto de áreas enquadradas nas diversas categorias protegidas pela legislação ambiental, de terras indígenas, de áreas prestadoras de serviços ambientais, das diversas tipologias de parques de logradouros públicos, de espaços vegetados e de espaços não ocupados por edificação coberta, de propriedade pública ou particular. (2014, p. 156)

E no Art. 266, que se refere aos componentes do Sistema Municipal de Áreas Protegidas, Áreas Verdes e Espaços Livres, destaca-se o componente do inciso III – terras indígenas: a) terras indígenas homologadas; b) terras indígenas delimitadas pela FUNAI em análise no Ministério da Justiça. (2014, p. 157).

Como um caso que merece especial destaque, encontramos algumas informações sobre a população indígena municipal na caracterização da área de política de assistência social da cidade de Campo Grande (2012), como os exemplos de famílias que moram em três conjuntos habitacionais destinados aos povos indígenas,

A população indígena do município é desaldeada e flutuante, não havendo dados precisos. Os conjuntos habitacionais destinadas à população indígena são: “Água Boa” no bairro Vida Nova com 60 unidades, “Marçal de Souza” no Tiradentes, com 139 unidades e “Darci Ribeiro” no Noroeste, com 99 unidades, totalizando 298 famílias. (2012, p. 31)

Já no Plano Diretor vigente do município de Uberlândia, revisado e aprovado em 2017¹⁴, é possível encontrar apenas dois itens que garantem alguma perspectiva de política pública aos indígenas da cidade. No documento, só aparece algo relacionado aos povos indígenas, no Capítulo IV – Das políticas públicas sociais, na seção VI – Da educação, no Art. 48, que dispõe das “ações basilares da política educacional do Município de Uberlândia”, destacando o inciso III, que trata da inserção no currículo da Rede de Ensino as temáticas “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”, “Patrimônio Cultural, Material e Imaterial” e “Ensino de Libras” (2017, p. 68).

As políticas de direcionamento de recursos financeiros para a educação indígena se restringem aos territórios indígenas reconhecidos. Para os povos indígenas em contexto urbano, são garantidos os mesmos direitos ao ensino público que qualquer cidadão brasileiro tem, sendo que este ocorre nas escolas regulares dos municípios. A lei Nº 11.645, em 10 de março de 2008, altera a lei de 1996, modificada em 2003, que obriga a apresentação da Temática indígena nas escolas e estabelece:

Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei: Art. 1º O art. 26-A da Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, passa a vigorar com a seguinte redação: “Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio, públicos e privados, torna-se obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena. § 1º O conteúdo programático a que se refere este artigo incluirá diversos aspectos da história e da cultura que caracterizam a formação da população brasileira, a partir desses dois grupos étnicos, tais como o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros e dos povos indígenas no Brasil, a cultura negra e indígena brasileira e o negro e o índio na formação da sociedade nacional, resgatando as suas contribuições nas áreas social, econômica e política, pertinentes à história do Brasil. § 2º Os conteúdos referentes à história e cultura afro-brasileira e dos povos indígenas brasileiros serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de educação artística e de literatura e história brasileiras.” (NR) Art. 2º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação. Brasília, 10 de março de 2008; 187ª da Independência e 120ª da República. LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA
Fernando Haddad

Como na cidade de Uberlândia não tem terras indígenas homologadas, logo o município não conta com recursos financeiros públicos para estruturas de Educação escolar indígena, sendo que tudo indica que estas estruturas

¹⁴ O projeto de lei complementar nº 023/2017 dispõe sobre a revisão do plano diretor do município de Uberlândia.

parecem longe de serem instaladas no município, pois a cidade não conta com nenhum Território Indígena em processo de reconhecimento.

Voltando ao Plano Diretor Estratégico de Uberlândia, notamos na seção “VII - Da Cultura”, no Art. 50, inciso XII, que propõe “trabalhar para a execução de políticas afirmativas que contemplam as culturas dos povos indígenas – aldeados e não aldeados –, afrodescendentes, ciganos e refugiados”. (p.73)

Andrade, Bellinger e Penteado (2013) citam Lefebvre para discorrerem que no ordenamento das cidades são produzidos espaços sociais com diferentes graus de atendimento do Estado, distribuindo-se sem equidade a garantia dos direitos aos moradores dos municípios.

Conforme Lefebvre (1991), a cidade é uma produção social e tem seus espaços e seus benefícios nela produzidos apropriados de forma desigual. Nesse sentido, para os indígenas no contexto urbano, essa apropriação desigual significou a negação de seus direitos enquanto povos indígenas e a negação do direito à cidade”. (ANDRADE, BELLINGER e PENTEADO 2013, p. 94)

Desta maneira, para o Estado conseguir garantir o mínimo de direitos aos povos indígenas, faz-se necessária a mudança de interpretação dos representantes jurídicos e civis acerca da cultura indígena. Ela não deve ser observada como um fenômeno estático na sociedade, identificado a partir de traços determinantes para caracterizar grupos, e sim como um fenômeno reproduzido de maneiras mutáveis por estes ao longo do tempo. Não devemos procurar por modelos de identidade que represente algum aspecto de “indianidade”.

A realidade dos povos indígenas que vivem nas cidades aponta para que os direitos indígenas se alinhem cada vez mais ao entendimento de que a cultura não é um pressuposto de determinado grupo étnico e sim um produto dele; cultura entendida como “algo essencialmente dinâmico” e “perpetuamente reelaborado” (Carneiro da Cunha, 2009), e que dessa forma possam esses direitos estar, assim como a cultura, em constante construção por seus autores – leia-se, com a ampla participação dos indígenas – sem que para essa construção lhes seja posto um modelo de identidade e “indianidade”. Nesse sentido, a cidade deve ser um lugar onde os indígenas não tenham sua identidade negada e onde não haja esvaziamento dos seus direitos, mas ao contrário, o local de construção política que pense o espaço urbano como um espaço legítimo dos povos indígenas”. (ANDRADE, BELLINGER e PENTEADO 2013 p,94, 95)

A Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) e um grupo de partidos (Partido Socialista Brasileiro – PSB, Partido Socialismo e Liberdade – PSOL,

Partido dos Trabalhadores – PT, Partido Democrático Trabalhista – PDT, Partido Comunista do Brasil – PCdoB, Rede Sustentabilidade – REDE) produziram uma “*ARGUIÇÃO DE DESCUMPRIMENTO DE PRECEITO FUNDAMENTAL*”, com pedido de medida liminar que, no capítulo 22 da introdução, discorre alertando sobre a discriminação do entendimento do SESAI de prestar serviços apenas aos indígenas em Territórios Indígenas homologados.

Por outro lado, a SESAI – como dito, órgão encarregado da saúde indígena no país – adotou o entendimento absolutamente discriminatório e inconstitucional de apenas prestar atendimento aos indígenas aldeados, que vivem em TIs homologadas. Isso exclui tanto os índios que habitam terras em processo de demarcação – e convém lembrar que o governo paralisou todos os processos demarcatórios, cumprindo sua hedionda e inconstitucional promessa de campanha de não demarcar mais “nem um centímetro de terras indígenas” –, como também os que vivem em contexto urbano, mas que não se despem da sua identidade étnica por conta disso. É preciso afastar essa orientação, para proteger todos os indígenas brasileiros, especialmente no contexto da pandemia do COVID-19. (2020, p.11).

Em entrevista concedida a Oswaldo Braga de Souza do Instituto Socioambiental (ISA) em 20 de janeiro de 2021, a infectologista Mariana Croda, do Centro de Operações de Emergência no Enfrentamento da Covid-19 no Mato Grosso do Sul, afirma que as “informações já divulgadas são vagas e problemas do combate à pandemia podem se repetir na imunização”. Sobre a exclusão dos indígenas que estão fora dos Territórios Indígenas reconhecidos na primeira fase de imunização, a infectologista disse que o SESAI não tem obrigações de imunizar essas etnias que vivem em grande parte nas cidades. Veja uma das questões relevantes ao assunto respondidas pela profissional:

OBS/ISA - Existe alguma justificativa técnica para a exclusão dos povos indígenas que moram em cidades do plano de vacinação da Sesai?

MC - A nossa grande preocupação são com os povos que estão fora dos territórios indígenas e com os assentamentos e acampamentos. Essa população está num limbo jurídico, que você não tem a priorização pela saúde indígena, mesmo que o STF tenha determinado. A justificativa técnica é a do princípio da atenção primária de territorialização e adscrição. Tem uma margem de cobertura através desse princípio, de logística até, da atenção primária. Isso na atenção primária como um todo, mas na atenção primária da saúde indígena vem há tempos, como a questão do território oficial indígena. A questão da territorialização pode ser facilmente sanada quando você já tem políticas como a das unidades volantes. E a saúde indígena tem. Só que a justificativa é que eles não fizeram o planejamento, em termos de número de população,

para a população não aldeada. Então, neste momento de emergência, não teriam condições de fazer isso de uma forma rápida, o que inclui aí novas equipes de saúde, novas contratações de recursos humanos, para sanar essas pendências. Nesse contexto, acho muito difícil que a Sesai consiga atender essa população não aldeada, principalmente por esse princípio da territorialização. Mas que haja pelo menos uma proposta de solução. Dizer simplesmente “não vou fazer”, não apresentar nenhuma solução é simplesmente dizer que não se preocupa com a saúde indígena como um todo. Olham uma parte da saúde indígena, e o resto outros devem olhar. Preocupação maior é: quem fará isso e quem coordenará essas ações para essas populações que não estão dentro dos territórios? Essa pergunta que o STF levantou e que muitos já vêm levantando há anos e que não houve nenhuma resposta plausível até o momento.

Os indígenas que vivem em Uberlândia são atendidos pelas bases de atendimentos vinculados ao SUS como qualquer outro cidadão em contexto urbano. Ainda em 2013, em uma reportagem feita por Nogueira do jornal Correio de Uberlândia e publicada pelo site do programa dos Povos Indígenas no Brasil (que faz parte do portal do Instituto Socioambiental - ISA), baseada em entrevista feita com Henrique Gamarra, da etnia Terena, que veio para a região de uma aldeia de Campo Grande no início dos anos 1990, fala-se das condições de vida difíceis dos indígenas na cidade de Uberlândia.

Temos uma vida massacrada. Somos discriminados pela sociedade e pelos políticos. Não temos apoio para nada. Eles não querem saber da gente. Temos um projeto na UFU que dá oportunidade de trabalharmos dentro das escolas com palestras. Mas não temos a nossa terra para plantar alimentos e ervas medicinais.

3.4 – Omissão do estado em relação os povos indígenas de contexto urbano, nas campanhas de imunização da Covid-19.

Outro indicador, além do Plano Diretor Estratégico uberlandense, de que não existem intenções de políticas públicas para a garantia de atenção à saúde aos povos indígenas que vivem em Uberlândia – MG, ou que estas políticas se encontram pouco efetivas, e que, portanto, acabam colocando os povos indígenas em vulnerabilidade de saúde, seria o “*Plano Municipal de Vacinação contra a Covid-19*”. Ele foi apresentado no dia 15 de janeiro de 2021 pelo prefeito Odelmo Leão e o secretário municipal de Saúde, Gladstone Rodrigues da Cunha, publicada no site da prefeitura¹⁵, e dispõe sobre os grupos prioritários nas primeiras etapas de imunização na cidade.

¹⁵ Prefeitura de Uberlândia anuncia Plano de Vacinação contra Covid-19 <<https://www.uberlandia.mg.gov.br/2021/01/15/prefeitura-de-uberlandia-anuncia-plano-de-vacinacao-contra-covid-19/>>. Acesso, 17/03/2021.

O modelo adotado pelo município segue o proposto pelo Ministério da Saúde, que contempla quatro fases de vacinação. Com a chegada das doses, o início da vacinação começa com a primeira fase que abrange: os trabalhadores de saúde (profissionais que prestam serviço em estabelecimento de saúde), idosos acima de 75 anos, idosos com mais de 60 anos que moram em Instituições de Longa Permanência (ILPIs) e acamados [...] Para o agendamento da vacinação, a Prefeitura de Uberlândia utilizará da ferramenta de georreferenciamento da empresa de Processamento de Dados de Uberlândia (Prodaub). Por meio desta tecnologia, o agendamento da vacinação será feito para locais abertos e próximos às pessoas cadastradas. Após a vacinação deste grupo da primeira fase, será aberto o cadastro para as outras etapas que são: – Fase 2: pessoas de 60 a 74 anos; – Fase 3: Pessoas com comorbidades crônicas, transplantados e obesidade; – Fase 4: Profissionais da Educação, pessoas deficiência severa, primeiros socorristas, funcionários de sistemas prisionais, trabalhadores do transporte coletivo, transportadores rodoviários de cargas, população privada de liberdade; (Prefeitura Municipal de Uberlândia, 2021)

Porém, logo abaixo da disponibilização da informação sobre esses grupos na matéria do site, aparece um quadro informativo sobre as fases de imunização em que os povos indígenas estão listados no grupo prioritário a ser atendido na primeira etapa de vacinação município.

F A S E S	
PLANO DE VACINAÇÃO CONTRA COVID-19 EM UBERLÂNDIA	
1	Profissionais da saúde, idosos com 75 anos ou mais, idosos com mais de 60 anos que moram em ILPIs (asilos e instituições psiquiátricas), acamados e povos indígenas.
2	Pessoas de 60 a 74 anos.
3	Pessoas com comorbidades crônicas, transplantados e obesidade.
4	Profissionais da Educação, pessoas com deficiência severa, primeiros socorristas, funcionários de sistemas prisionais, trabalhadores do transporte coletivo, transportadores rodoviários de cargas, população privada de liberdade.

Fonte: <https://www.uberlandia.mg.gov.br/2021/01/15/prefeitura-de-uberlandia-anuncia-plano-de-vacinacao-contra-covid-19/>. Acesso. 17.03/2021.

O Ministério da Saúde dispõe no “Plano Nacional de Operacionalização da Vacinação Contra a Covid-19” a caracterização de Grupos de Risco para agravamento e óbito pela covid-19.

Considerando que não há uniformidade na ocorrência de covid-19 na população, sendo identificado, até o momento, que o agravamento e óbito estão relacionados especialmente à características sociodemográficas; preexistência de comorbidades, tais como: insuficiência renal, doenças cardiovasculares e cerebrovasculares, diabetes mellitus, hipertensão arterial grave, doença pulmonar obstrutiva crônica (DPOC), anemia falciforme, câncer, obesidade mórbida (IMC≥40); síndrome de down; além de idade superior a 60 anos e indivíduos transplantados de órgãos sólidos. (2021, p. 13)

Também revela os grupos com elevada vulnerabilidade social.

Além dos indivíduos com maior risco para agravamento e óbito devido às condições clínicas e demográficas, existem ainda grupos com elevado grau de vulnerabilidade social e, portanto, suscetíveis a um

maior impacto ocasionado pela covid-19. Neste contexto, é importante que os Determinantes Sociais da Saúde (DSS) também sejam levados em consideração ao pensar a vulnerabilidade à covid-19. A exemplo disso, nos Estados Unidos da América (país mais atingido pela covid-19 nas Américas), por exemplo, os povos nativos, afrodescendentes e comunidades latinas foram mais suscetíveis à maior gravidade da doença, em grande parte atribuído a pior qualidade e acesso mais restrito aos serviços de saúde. De forma semelhante, no Brasil os povos indígenas, vivendo em terras indígenas, são mais vulneráveis à covid-19, uma vez que doenças infecciosas nesses grupos tendem a se espalhar rapidamente e atingir grande parte da população devido ao modo de vida coletivo e às dificuldades de implementação das medidas não farmacológicas, além de sua disposição geográfica, sendo necessário percorrer longas distâncias para acessar cuidados de saúde, podendo levar mais de um dia para chegar a um serviço de atenção especializada à saúde, a depender de sua localização. (2021, p. 14, 15)

O Ministério da Saúde usa exemplos de populações vulneráveis nos Estados Unidos, como os nativos, latino americanos, ou afrodescendentes, por exemplo, para comparar com a vulnerabilidade dos povos indígenas no Brasil, mas cita apenas os povos que vivem em “terras indígenas”, como povos que teriam dificuldades em garantir a imunização neste momento. Esse fato é desmistificado na reportagem comentada a seguir e no fato de que os latino-americanos que estão nos Estados Unidos não vivem, por exemplo, em “terras destinadas a latino-americanos” e estão em todas as regiões do país.

Em reportagem de Erivelton Rodrigues da TV Vitoriosa publicada no dia 08 de fevereiro de 2021 no programa “Manhã Vitoriosa”, a cacica Kawany e o indígena Guaraci concedem uma entrevista alertando as autoridades municipais para a necessidade de garantir a imunização contra COVID-19 aos indígenas na cidade e pedindo um posicionamento dos órgãos públicos em relação a essa questão.

A minha preocupação é porque nós povos indígenas temos a nossa imunidade baixa, e essa vacina tá chegando aí, como a gente vê nos jornais, a gente vê nas redes sociais, que é, ela vem beneficiar os pessoal indígena, que são é... área de risco, que são os quilombolas, que são as pessoas de idade. Então nós estamos nós povos indígenas, estamos incluídos, porque nós inclui, mesmo estando na cidade a gente sente que estamos incluídos. E a gente tá preocupado porque estamos na cidade e não vamos, não sei se vamos ter a possibilidade de ser alcançado com essa vacina. E nós tamos preocupados, porque são muitas, tem pessoas idosas, tem pessoas que tem problemas, é diabético, tem pressão alta, e a gente tá preocupado. A gente tá muito preocupado, e queríamos saber dos órgãos públicos, do prefeito, do secretário de saúde, dos vereadores, que tão na frente dessa demanda, se vai haver possibilidade de nós, que eu nós eu já sou a gente é reconhecido como povos indígenas,

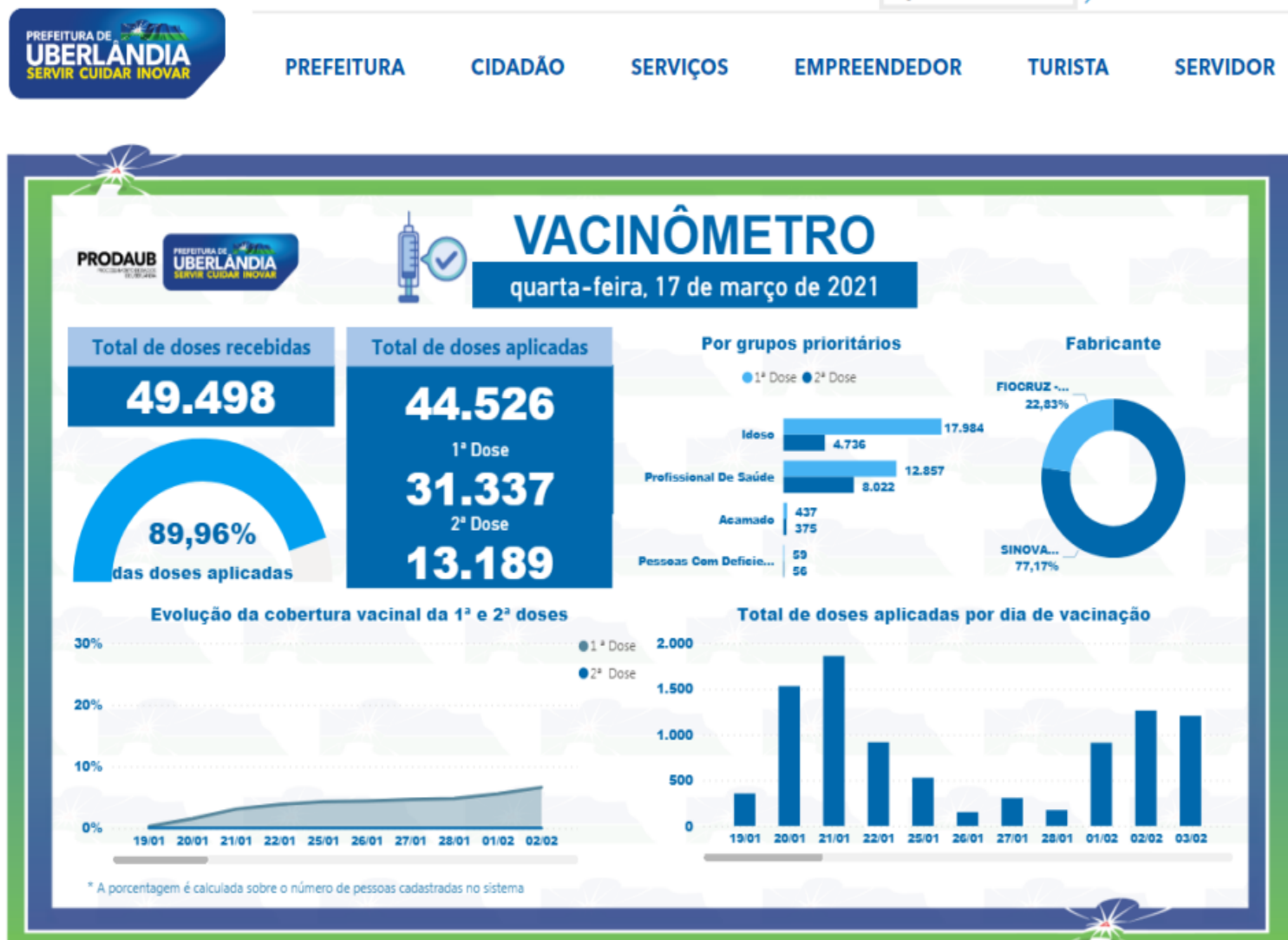
de nós também estar na linha de tomar essa vacina. (TV Vitoriosa, entrevista com Kawany, fev. 2021)

Por sua vez o Guaraci mostra muita preocupação e indignação ao reclamar que,

A preocupação minha, do índio Guaraci, é de nós que é índio por causa da vacina né, a nossa imunidade é muito baixa, e eu também sou grupo de risco né, sou diabético, sou hipertenso, e fico mais dentro da minha casa né, então assim, nós temos direito da vacina? Temos, porque nós não somos índios aldeados, mas nós somos índio né, e índio ele é índio em qualquer lugar que ele tiver, dentro da aldeia ou fora da aldeia ele é índio, ele não deixa de ser índio. Então a gente tá fazendo esse apelo aqui e tudo, para o secretário da saúde ver, né, e olhar direitinho pra nós que somos indígenas, dar um apoio pra nós, uma força, pra nós ser vacinado agora nessa primeira etapa. (TV Vitoriosa, entrevista com Guaraci, fev. 2021)

A prefeitura de Uberlândia publicou um quadro com os números da vacinação contra a Covid-19 dos grupos prioritários, chamado de “vacinômetro”. Mas o grupo de povos indígenas, que foram apresentados como grupos prioritários da primeira fase de imunização da cidade, conforme publicação do próprio site da prefeitura no dia 15 de janeiro, não aparecem no quadro do “Vacinômetro” publicado no dia 17 de março de 2021. Aparecem apenas como grupos prioritários os *“profissionais de saúde; idosos, acamados e pessoas com deficiência”* e, em asterisco na imagem, destaca-se que *“a porcentagem é calculada sobre o número de pessoas cadastradas no sistema.”*

Vacinômetro Uberlândia 2021



Fonte: Prefeitura de Uberlândia, <https://www.uberlandia.mg.gov.br/coronavirus/vacinometro/>. Acesso 18/03/2021.

Nesse contexto, o Ministério da Saúde, a mando do governo federal, não tem se responsabilizado pela vacinação dos indígenas que vivem na cidade, apenas anunciam que não têm levantamentos e dados técnicos atualizados sobre os diversos contextos de grupos indígenas, visto que o último censo foi feito em 2010. Evidencia-se, assim, que o governo federal não apresenta uma solução plausível para este problema social, muito pelo contrário. O município de Uberlândia – MG, por sua vez, anunciou os povos indígenas como grupo prioritário na campanha de vacinação e deveria fazer campanhas deixando claro que os indígenas moradores do município têm direito a esta primeira

etapa e precisam se cadastrar para vacinar, ou assumir que estes grupos foram colocados apenas por engano no *folder* de anúncio das etapas.

Diante desta dificuldade em garantir seus direitos em zona urbana, a Cacica Kawany Tupinambá adota a estratégia de procurar o direito de reconhecimento oficial de sua identidade indígena, para ter mais força nas exigências de direitos garantidos pela constituição brasileira aos povos indígenas, onde quer que esteja no território nacional.

Em ensaio publicado, Carla Sodré da Mota Dessimoni¹⁶ (2016) discorre sobre o lançamento de pedidos para a alteração do nome.

Neste sentido, o Conselho Nacional de Justiça e o Conselho Nacional do Ministério Público editaram a resolução conjunta n. 003/2012, prevendo que no assento de nascimento do indígena, integrado ou não, deve ser lançado, a pedido do apresentante, o nome indígena do registrando, de sua livre escolha, não sendo caso de aplicação do art. 55, parágrafo único da Lei n.º 6.015/73. (DESSIMONI, 2016)

Ainda sobre os Direitos indígenas, o Conselho Indigenista Missionário - CIMI divulga nota de Rosane Lacerda¹⁷, em que esta relaciona as normas que compõem a legislação indigenista brasileira em vigor, disponíveis no Brasil acerca dos povos indígenas, bem como os principais textos normativos internacionais – Tratados, Convenções e Declarações – dos quais o país é signatário.

Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 – Artigos 231 e 232; Estatuto do Índio – Lei nº 6.001, de 19.12.1973;
Código de Processo Penal – Decreto-Lei nº 3.689, de 03.10.1941;
Código Penal – Decreto-Lei nº 2.848, de 07.12.1940;
Convenção Relativa à Proteção das Crianças e à Cooperação em Matéria de Adoção Internacional – Resolução n.º 12 da Secretaria Especial dos Direitos Humanos – de 09.05.2008;
Declaração das Nações Unidas sobre os direitos dos povos indígenas – ONU – 13.09.2007;
Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT – Decreto n.º 5.051, de 19.04.2004;
Convenção n.º 169 da Organização Internacional do Trabalho na língua Guarani-Kaiowá;
Convenção n.º 169 da Organização Internacional do Trabalho na língua Terena;
Pacto Internacional Direitos Econômicos, Sociais e Culturais – ONU – Decreto nº 591, de 06.07.1992;
Pacto Internacional de Direitos Cíveis e Políticos – ONU – Decreto nº 592, de 06.07.1992;

¹⁶ Juíza de Direito do Tribunal de Justiça do Estado do Pará, Mestranda em Direito pela Universidade Federal do Pará,

¹⁷ Indigenista e professora do curso de Medicina do Campus Agreste da UFPE

Faria (2016), discorre sobre os direitos indígenas, e aponta a importância dos parâmetros constitucionais, como indicadores da disputa de narrativas em torno da abrangência e efetividade das leis, visto que uma lei proposta em um tipo de sociedade pode afetar outra sociedade diferente, podendo não abranger direitos aos povos e/ou deveres do estado em relação a estes,

Assim, embora a Constituição Federal seja um instrumento do Estado criado (inventado) pelo não indígena, fruto do direito, como ciência, pautado em regras que disciplinam a convivência social, ou seja, que normatizam as vidas, ela se revelou como uma mudança no processo de luta pela terra dos Guarani, (por exemplo), pois é a partir dela que há uma maior apropriação do discurso do direito, para uma cobrança de sua realização: a lei é uma invenção. Se a lei não protege o direito dos índios (sobre suas terras), o branco que invente outra lei. Paiaré-Pakategê do Sul do Pará (Souza Filho, 1998, p. 75). Não fomos nós (Guarani) que fizemos as leis. Mas, agora queremos que se cumpram. (PAULINA, 2014). Este instrumento, a Constituição, foi construído em decorrência de diferentes lutas (e bandeiras), por uma intensa mobilização de indígenas, organizações, acadêmicos e profissionais defensores dessa causa. Por isso ela também guarda as contradições presentes no embate de sociedades diferenciadas. (FARIA 2016, p. 257, 258)

3.5 – Conquistas e jurisprudências no registro civil, a partir de Maria de Lourdes Lima Soares Tupinambá

Uma das formas de fazer valer direitos já garantidos em Constituição, seria efetivar o direito de acrescentar o nome da etnia no registro civil, como fez a cacica Kawany Tupinambá, que inseriu a denominação de sua etnia em seu documento de identificação. Kawany procurou o Ministério Público Federal pra realizar os processos de reconhecimento e alteração do registro civil. Com a assessoria de sua advogada, ela teve sucesso e se tornou a primeira pessoa residente no município de Uberlândia – MG, e por enquanto única de que se tem notícia, a ter o direito garantido de acrescentar o nome de sua etnia no registro civil, conforme sentença exarada nos autos do processo nº. 5013364-18.2018.8.13.0702, aos 30 de agosto de 2019, pelo Exmo. Juiz de Direito, LUÍS EUSÉBIO CAMUCI, da 5ª Vara Cível da Comarca de Uberlândia –MG.

S E N T E N Ç A

“Vistos etc.

MARIA DE LOURDES LIMA SOARES, devidamente qualificada nos autos em epígrafe, ajuizou pedido de *retificação de registro civil*, aduzindo, em suma, que é natural de Missão Velha, estado do Ceará; que tem origem indígena, da etnia Tupinambá; que “*rejeitada por*

seus genitores, foi criada pelos avós maternos na zona rural. Com eles, índios, a Requerente aprendeu os costumes indígenas”; e que “devido a discriminação que assola a cultura indígena desde o início da colonização brasileira, a família da Requerente não se declarava como indígena, a fim de evitar preconceito e perseguição. Por isso, em seu registro de nascimento, além de não constar sua etnia de origem, tampouco a Requerente foi registrada com sua tribo constando como sobrenome”. Diante disso, requer a “determinação da alteração do registro civil da requerente, para que esta passe a se chamar MARIA DE LOURDES LIMA SOARES TUPINAMBÁ, bem como a inclusão de sua etnia Tupinambá em seus documentos”(...) Posto isso e considerando o mais que dos autos consta, DEFIRO o pedido inaugural, para determinar que se retifique, no assento de nascimento e de casamento da requerente, o seu nome, fazendo-se constar, em substituição a “MARIA DE LOURDES LIMA SOARES”, o nome “MARIA DE LOURDES LIMA SOARES TUPINAMBÁ”; bem como seja incluída a etnia “TUPINAMBÁ” em seus documentos, na forma da Resolução Conjunta nº 3/2012, do CNJ. (...)

Nas palavras do juiz e como consta na sentença, o pedido de retificação tem como base jurídica a Resolução Conjunta no. 3/2012 do CNJ.

Com a previsão do art. 3º da Resolução Conjunta nº 3/2012, do CNJ, *in verbis*: Art. 3º. O indígena já registrado no Serviço de Registro Civil das Pessoas Naturais poderá solicitar, na forma do art. 57 da Lei n.º 6.015/73, pela via judicial, a retificação do seu assento de nascimento, pessoalmente ou por representante legal, para inclusão das informações constantes do art. 2º, “caput” e §1º. §1º. Caso a alteração decorra de equívocos que não dependem de maior indagação para imediata constatação, bem como nos casos de erro de grafia, a retificação poderá ser procedida na forma prevista no art. 110 da Lei n.º 6.015/73. §2º. Nos casos em que haja alterações de nome no decorrer da vida em razão da cultura ou do costume indígena, tais alterações podem ser averbadas à margem do registro na forma do art. 57 da Lei n.º 6.015/73, sendo obrigatório constar em todas as certidões do registro o inteiro teor destas averbações, para fins de segurança jurídica e de salvaguarda dos interesses de terceiros. §3º. Nos procedimentos judiciais de retificação ou alteração de nome, deve ser observado o benefício previsto na lei 1.060/50, levando-se em conta a situação sociocultural do indígena interessado.

Com esta vitória jurídica, a cacica Kawany espera fortalecer a luta pelos direitos indígenas na região, ampliando o número de pessoas que comungam o caminho de afirmação dos povos originários. Inspirada no exemplo de sua conquista, e no legado que Kawany Tupinambá recebeu de sua mãe Poty, a cacique escreveu um poema chamado “O COMEÇO DE UM FIM”, do qual extraímos o trecho que segue.

A minha mãe Poty citou: um dia levaram tudo de mim, levaram o ouro, a prata, os rios, as matas, menos o meu jeito de ser índia, estou apenas catando as pedrinhas do meu caminho. Eu, Cacique Kawany Lourdes Tupinambá já falo: estou apenas continuando, resgatando os indígenas perdidos no caminho. (2018, p. 207)

Conclusão

Diante do apresentado no primeiro capítulo, podemos afirmar que a busca por caracterizações dos povos indígenas traz riscos de interpretações e determinações equivocadas acerca do que identifica a pessoa ou os povos indígenas. Assim a autodeclaração da pessoa indígena é uma das maneiras de reconhecer a pessoas e uma forma de manter viva a memória de identidade de seus antepassados, seja qual for o grau de parentesco que essa pessoa apresente em relação à história dos povos indígenas e a forma atualizada de sua territorialidade. A autodeclaração está relacionada à possibilidade de emergência da pessoa indígena e ao papel desta como protagonista nas lutas pela garantia de seus direitos assegurados em convenções internacionais ou pela constituição nacional.

Relacionamos também os processos de desterritorialização dos povos indígenas no Triângulo Mineiro, com os caminhos e rotas coloniais do interior, como a estrada dos Anhanguera ou Caminho dos goyases, que se direcionavam a áreas de mineração na província de Goiás, e dispunha de diversos aldeamentos indígenas, posteriormente transformados em arraiais, e negando a existência de indígenas nesses lugares, através de discursos que deslegitimavam a identidade de pessoas indígenas que estavam em processos de etnogênese, que ocorre em diversos espaços temporais respectivos a cada povo e etnia, pois estas apresentam escalas de contatos com o mundo colonial, ou do estado em diferentes momentos. Pudemos perceber que a mineração, foi responsável por impulsionar o contato ocorrido entre as lógicas indígenas e lógicas capitalistas, atividade que exige rotas de escoamento e fontes energéticas que destroem os territórios e territorialidades dos povos indígenas no Brasil e por que não dizer, na América latina, provocando genocídio, massacres e grandes e contínuos deslocamentos populacionais, ao longo da história dos povos indígenas e do Brasil.

A partir disso assistimos ao que chamamos de etnogênese, ou reetnização, que seriam novas expressões étnico-culturais de grupos emergentes. Com este contexto, podemos identificar centenas de pessoas que se autodeclararam como pessoas indígenas no censo de 2010 na cidade de Uberlândia,

encontramos também uma organização indígena formal que representa as lutas coletivas deste grupo social na região e que também tem aliança com outras organizações indígenas formais da região.

Esta organização apresenta uma transterritorialidade indígena no município, que se encontra em um assentamento sem estruturas básicas de saneamento e pavimentação, e que, através da sua representante, apresenta a reivindicação de direitos e já tem conquistas jurídicas, como o acréscimo da etnia que se identifica no registro civil de Maria de Lourdes Tupinambá.

Pelo fato de o Triângulo Mineiro não apresentar nenhuma Terra indígena homologada ou em processo de reconhecimento, os povos indígenas da região encontram dificuldade de garantir os direitos nos âmbitos de Terras, da saúde e educação específicas. Os povos estão inseridos num contexto territorial em que são obrigados a se posicionarem na construção por novas demandas jurídicas, principalmente para serem reconhecidos como povos indígenas e poderem viver de forma menos vulnerável no contexto urbano, expondo uma dificuldade de interlocução entre os poderes públicos e as pessoas indígenas que querem efetivar seus direitos.

Referências

Total Estimado de localidades indígenas por estado, IBGE. 2010

<<https://dadosgeociencias.ibge.gov.br/portal/apps/opsdashboard/index.html#/bc62e3cecabe41cea2d76c14fc032ab5>>. Acesso, 30/12/2020

Plataforma de monitoramento da situação indígena na pandemia do novo coronavírus (Covid-19) no Brasil. Linha do tempo: A omissão do governo na tragédia indígena, 02/04/2020.

<https://covid19.socioambiental.org/?gclid=CjwKCAiAxKv_BRBdEiwAyd40N_zMgmfbHVFwbpVpjXBOYEfDA45ljUhgeW6robuCPIVZyXrnv6tnDRoCmvMQAvD_BwE> Acesso, 30/12/2020.

Instituto Ovídio Machado. **Mapa DSEI's**
<http://www.institutoovidiomachado.org/saudeindigena/?page_id=731>. Acesso 30/12/2020

Sobre a SESAI. < <https://antigo.saude.gov.br/saude-indigena/sobre-a-sesai> >. Acesso 29/12/2020.

MORI, Robert. **“Os aldeamentos indígenas nos caminhos do Goias: guerra e etnogênese no “Sertão do gentio Cayapó” (Sertão da farinha podre) – séc. XVIII e XIX.** 2015.

<<https://repositorio.ufu.br/bitstream/123456789/12912/1/AldeamentosIndigenasCaminho.pdf> >. Acesso. 20/12/2020.

JUNIOR, LEIVAS. **“O direito à saúde dos povos indígenas e o paradigma do reconhecimento”.** 2016. < https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2179-89662017000100086>. Acesso. 30/12/2020.

ARRUTI, José Maurício Andion. **“A emergência dos “remanescentes”: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas”.** 1997.
<https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131997000200001>. Acesso. 30/12/2020.

BENTO, Berenice. “Necrobiopoder: Quem pode habitar o Estado-nação?” *Cad. Pagu* [online]. 2018, n.53, e185305. Epub 11-Jun-2018. ISSN 1809-4449. <<https://doi.org/10.1590/18094449201800530005>>. https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0104-83332018000200405&lng=pt&nrm=iso#:~:text=BENTO%2C%20Berenice.,habitar%20o%20Estado%2Dna%2C%27%20%20A3o%20F.&text=Nos%20estudos%20sobre%20pessoas%20trans,igualit%20%20A1ria%20%20reconhecimento%20de%20humanidade>. Acesso. 20/12/2020.

FUNAI, **fenômeno de “etnogênese”, “reterritorialização”,** Entre 1991 e 2010, população indígena se expandiu de 34,5% para 80,5% dos municípios do país.

<<http://www.funai.gov.br/index.php/comunicacao/noticias/1069-entre-1991-e-2010-populacao-indigena-se-expandiu-de-34-5-para-80-5-dos-municipios-do-pais>>. Acesso. 30/12/2020

LÚCIA M. M. DE ANDRADE • CAROLINA K. BELLINGER • OTÁVIO CAMARGO PENTEADO
“**A cidade como lugar de afirmação dos direitos indígenas**”. Comissão Pró-Índio de São Paulo. 2013. <https://cpisp.org.br/wp-content/uploads/2019/03/A_Cidade_como_local.pdf>. Acesso, 29/12/2020

O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje / Gersem dos Santos Luciano – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. <http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/pdf/indio_brasileiro.pdf> . Acesso 30/12/2020

Reportagem de Erivelton Rodrigues, Imagens - Paulo Henrique Data - 08/02/21 Manhã Vitoriosa, TV Vitoriosa 2021. **Entrevista cedida por Kawany Tupinambá e Guaraci**. 3min27seg. <<https://www.youtube.com/watch?v=KBgt9apltyc>> Acesso. 18/02/2021.

Documentário, **Lugar de indígena é onde ele estiver**. 18min17seg. Direção e produção de Zé Henrique Pareja, Cleo Ferreira e Cleiton Custódio. Uma produção Jenipapo Filmes com o apoio da Universidade Federal de Uberlândia. 01/04/2020. (UFU). <<https://www.youtube.com/watch?v=39XQcq2fbl&t=739s>> Acesso. 30/12/2020

LOURENÇO, L.A.B. “**A oeste das minas: escravos, índios e homens livres numa fronteira oitocentista Triângulo Mineiro (1750-1861)**” [online]. Uberlândia: EDUFU, 2005, 353 p. ISBN 978-85-7078-516- 9. <<http://books.scielo.org/id/3hwrh/pdf/lourenco-9788570785169.pdf>>. Acesso, 26/04/2021

Sobre a obrigatoriedade de ensino da temática indígena nas escolas regulares do Brasil. LEI Nº 11.645, DE 10 MARÇO DE 2008. <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2007-2010/2008/lei/11645.htm> Acesso, 22/02/2021.

Notas técnicas, “**Base de Informações e Estatísticas sobre os indígenas e quilombolas para enfrentamento à Covid-19**”. 2020. <https://geoftp.ibge.gov.br/organizacao_do_territorio/tipologias_do_territorio/base_de_informacoes_sobre_os_povos_indigenas_e_quilombolas/indigenas_e_quilombolas_2019/Notas_Tecnicas_Base_indigenas_e_quilombolas_20200520.pdf>. Acesso, 19/02/2021.

Entrevista feita por Daniela Nogueira, do Jornal Correio, “**Número de indígenas despenca 37,7% no período de dez anos em Uberlândia**”. 2013. <<https://pib.socioambiental.org/pt/Not%C3%ADcias?id=126998>>. Acesso. 20/02/2021.

Estatuto do Índio LEI Nº 6.001, DE 19 DE DEZEMBRO DE 1973. <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm> Acesso. 20/02/2021

Direitos constitucionais dos índios.
<<https://pib.socioambiental.org/pt/Constitui%C3%A7%C3%A3o>>. Acesso, 20/02/2021.

Encarte censo indígena 2010. Adaptado Tabela Localidade indígena por domicílio.
<http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/ascom/2013/img/12-Dez/encarte_censo_indigena_02%20B.pdf>. Acesso, 20/02/2021

Tomando posse da história: o legado de resistência da cacique Kawany Lourdes Tupinambá. *Cacique Kawany Lourdes Tupinambá, Daniella Santos Alves, Gabriela Gonçalves Junqueira.* 2018. <https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/nanduty/article/view/9527>. Acesso, 20/02/2021.

Assentamento Glória: contexto e lutas pela terra, Jornalismo UFU, 2016.
<<https://medium.com/@jornalismoufu/gl%C3%B3ria-contexto-e-lutas-pela-terra-985d8886230c>>. Acesso, 20/02/2021.

Repórter Brasil, “Índio na cidade”, reportagem André Campos, 2006. 13/03/2006.
<<https://reporterbrasil.org.br/2006/03/indio-na-cidade/>>. Acesso, 20/01/2021.

Mattos, Izabel Missagia de “O litígio dos Kayapó no Sertão da Farinha Podre (1847-1880)”. Universidade Católica de Goiás. 2006.
<<https://periodicos.ufes.br/dimensoes/article/view/2440/1936>>. Acesso. 20/01/2021.

Resultado processo jurídico para alteração do nome de Maria de Lourdes Tupinambá. 2019. <<https://pje.tjmg.jus.br/pje/ConsultaPublica/DetalheProcessoConsultaPublica/documentoSemLoginHTML.seam?ca=7b8f645c5b0dc9d1c9c391a956096adaae91598c6b7fb685aff9d273985cd39edf66dc32b1b12cf0cfbf5b2ad3ca2b12803a3d46aa25d24a&idProcessoDoc=81745580>>. Acesso, 28/02/2021.

Vacinômetro Uberlândia MG. 2021.
<<https://www.uberlandia.mg.gov.br/coronavirus/vacinometro/>>. Acesso, 02/03/2021

MONDARDO, Marcos. “Tekoha: Lutas Indígenas pelo Território”. Boa Vista: Editora da UFRR, 2019, 99 p.

Índios do Triângulo Mineiro: história, arqueologia, fontes e patrimônio: pesquisa e perspectivas / Aurelino José Ferreira Filho, organizador. - - Uberlândia: EDUFU, 2015.

Entrevista ISA, Oswaldo Braga de Souza concedida por Mariana Croda, em 20, de janeiro, de 2021. <<https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/plano-e-medidas-tomadas-ate-agora-nao-garantem-vacinacao-de-povos-indigenas-diz-especialista>>. Acesso 10/03/2021.

Plano Diretor Estratégico de São Paulo, 2002. LEI Nº 13.430 , DE 13 DE SETEMBRO DE 2002.

<https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/upload/infraestrutura/sp_obras/arquivos/plano_diretor_estrategico.pdf>. Acesso, 11/03/2021.

FARIA, Camila Salles de. **“A integração precária, e a resistência indígena na periferia da metrópole”**. 2008. < https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8136/tde-06022009-181104/publico/CAMILA_SALLES_DE_FARIA.pdf >. Acesso. 10/03/2021.

FARIA, Camila Salles de. **“A luta Guarani pela Terra na metrópole paulistana: contradições entre a propriedade privada capitalista e a apropriação indígena”**. Tese apresentada 2016. <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8136/tde-03032016-142809/publico/2016_CamilaSallesDeFaria_VCorr.pdf>. Acesso, 17/03/2021.

Plano Diretor Estratégico de São Paulo, 2014, LEI Nº 16.050, DE 31 DE JULHO DE 2014 (Projeto de Lei nº 688/13, do Executivo, aprovado na forma de Substitutivo do Legislativo) Aprova a Política de Desenvolvimento Urbano e o Plano Diretor Estratégico do Município de São Paulo e revoga a Lei nº 13.430/2002. <https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/upload/chamadas/2014-07-31_-_lei_16050_-_plano_diretor_estrategico_1428507821.pdf>. Acesso. 12/03/2021

A Política Municipal de Assistência Social (PMAS) em Campo Grande, 2012. <<file:///C:/Users/USER/Downloads/Poli%CC%81tica-Municipal-de-Assiste%CC%82ncia-Social.pdf>>. Acesso, 12/03/2021.

Plano Diretor Uberlândia. 2017. PROJETO DE LEI COMPLEMENTAR Nº 023/2017 DISPÕE SOBRE A REVISÃO PLANO DIRETOR DO MUNICÍPIO DE UBERLÂNDIA, REVOGA A LEI COMPLEMENTAR Nº 432, DE 19 DE OUTUBRO DE 2006, E DÁ OUTRAS PROVIDÊNCIAS <http://servicos.uberlandia.mg.gov.br/uploads/cms_b_arquivos/18270.pdf>. Acesso, 13/03/2021.

KAMBEBA. Márcia Wayna. **Poemas e crônicas: Ay Kakyri Tama = Eu moro na cidade / Márcia Wayna Kambeba** – Manaus: Grafisa Gráfica e Editora, 2013. <https://issuu.com/eduardolacerda3/docs/livro_ay_kakyri_tama_-_eu_moro_na_c>. Acesso, 16/03/2021.

SANT' ANNA, Fernanda Vieira de; MANGABEIRA, Clarck. **“Territórios do saber e decolonização de identidades que atravessam fronteiras: aproximações entre chrystos e Marcia Wayna Kambeba”** Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora. 2019. Acesso, 17/03/2021.

Sobre poesia indígena: o caso do poema “ay kakuyri tama (Eu moro na cidade)”, de Márcia Wayna Kambeba. Revista Entreletras (Araguaína), v. 11, n. 1, jan./abr. 2020 (ISSN 2179-3948 – online). Acesso, 17/03/2021.

PLANO NACIONAL DE OPERACIONALIZAÇÃO DA VACINAÇÃO CONTRA A COVID-19 | 2ª edição | Brasília/DF 22/01/2021. Acesso, 20/03/2021.

BACIAS HIDROGRÁFICAS DE MINAS GERAIS. IGAM. 2020.
<<https://www.mg.gov.br/conteudo/conheca-minas/geografia/bacias-hidrograficas>>. Acesso, 18/03/2021.

MANO, Maciel. **“Os Índios na História: o Triângulo Mineiro como encruzilhada cultural e as relações do seu passado com o seu presente indígena”**. Laboratório de Antropologia e Etnoarqueologia. Grupo de Estudos e Pesquisas em Arqueologia, Etnologia e História Indígena PPGCS – INCIS e PPGHI - INHIS – UFU. 2018. marcelmano@ufu.br .

DIAS, Ralyson Mendonça. **DIAGNÓSTICO DA SAÚDE AMBIENTAL NO ASSENTAMENTO DO GLÓRIA EM UBERLÂNDIA: UM RETRATO DAS OCUPAÇÕES IRREGULARES**. 2017.
<<https://repositorio.ufu.br/bitstream/123456789/22041/1/diagn%c3%b3sticosa%c3%badeambiental.pdf>> Acesso. 19/03/2021

Estimativas da população residente no Brasil e unidades da federação com data de referência em 1º de julho de 2020. Uberlândia, p.66.
<https://ftp.ibge.gov.br/Estimativas_de_Populacao/Estimativas_2020/POP2020_20210204.pdf> Acesso. 19/03/2021

ASSIS DA COSTA OLIVEIRA – O índio brasileiro. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 2, n. 2, p. 186-192, jul./dez. 2008. Acesso, 20/02/2021.

Terras Indígenas nos domínios morfoclimáticos brasileiros, IBGE. 2006.
<<https://www.ibge.gov.br/geociencias/cartas-e-mapas/redes-geograficas/15970-terras-e-aldeias-indigenas-nos-biomas-brasileiros.html?edicao=16170&t=acesso-ao-produto>> Acesso. 19/03/2021.

Instituto Socioambiental - ISA Localização e limites das Terras Indígenas 2015

<https://pib.socioambiental.org/pt/Localiza%C3%A7%C3%A3o_e_extens%C3%A3o_das_TIs>. Acesso, 30/12/2020

Características Gerais dos Indígenas - Resultados do Universo. Pessoas indígenas por situação do domicílio, 2010 / Pessoas indígenas, por localização do domicílio, 2010.
<<https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/populacao/9662-censo-demografico-2010.html?edicao=9677&t=destaques>>. Acesso, 19/03/2021.

Mapas população indígena autodeclarada total, 1991, 2000, 2010.
<<https://indigenas.ibge.gov.br/downloads.html>> Acesso, 19/03/201.

IBGE divulga informações sócio demográficas inéditas sobre indígenas. 13/12/2005.
<<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-de-noticias/releases/13044-asi-ibge-divulga-informacoes-sociodemograficas-ineditas-sobre-indigenas>> Acesso, 19/03/2021.

Dessimoni, Carla Sodré da Mota. **“O direito ao autoreconhecimento dos povos indígenas e o direito ao sobrenome indígena” 2016.** <<https://ambitojuridico.com.br/cadernos/direito-constitucional/o-direito-ao-autoreconhecimentos-dos-povos-indigenas-e-o-direito-ao-sobrenome-indigena/#:~:text=o%20artigo%20231%20da%20cf,respeitar%20todos%20os%20seus%20bens%e2%80%9d>>. Acesso, 20/01/2021.

Rosane Lacerda, indigenista e professora do curso de Medicina do Campus Agreste da UFPE. DIREITOS INDÍGENAS < <https://cimi.org.br/direitos-indigenas/> > ACESSO, 20/01/2021.

GIRARDI, Eduardo Paulon. **MAPA BRASIL AGRÁRIO, 2005.**
<<http://www2.fct.unesp.br/nera/atlas/configuracao.htm>>. Acesso, 20/01/2021.

Usina hidrelétrica de Água Vermelha, Iturama MG/Ouroeste SP, 2004, p. 3;
<http://www.leb.esalq.usp.br/disciplinas/Fernando/leb472/Aula_5/Themag_Usinas%20hidrel%E9tricas.pdf>. Acesso, 24/03/2021.

Memórias da Ditadura. 2021. <<http://memoriasdaditadura.org.br/indigenas/>> Acesso, 26/03/2021

GALLOI, Dominique Tikin (2004). RICARDO, Fany Pantaleoni (Org.) **“Terras Indígenas & Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições”.** Ed: Instituto Socioambiental. f 687. 2004. São Paulo.
<<https://acervo.socioambiental.org/acervo/publicacoes-isa/terras-indigenas-unidades-de-conservacao-da-natureza-o-desafio-das>>. Acesso, 26/03/2021.

RELATÓRIO Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil – Dados de 2019.
<<https://cimi.org.br/2020/09/em-2019-terras-indigenas-invasidas-modo-ostensivo-brasil/>>. Arquivo em PDF <<https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2020/10/relatorio-violencia-contra-os-povos-indigenas-brasil-2019-cimi.pdf>>. Acesso, 26/03/2021.

História BR-163. <<http://www.rotadooeste.com.br/pt-br/br-163-42-anos-de-historia-e-desenvolvimento-para-mato-grosso>>. Acesso, 26/03/2021.

BR – 163 em construção. <<http://g1.globo.com/mato-grosso/noticia/2016/10/principal-de-escoamento-de-mt-br-163-completa-40-anos.html>>. Acesso, 26/03/2021.

Correio Paulistano, maio de 1911.
<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReaderMobile.aspx?bib=090972_06&PagFis=21244&Pesq=%22Salto%20de%20Agua%20Vermelha%22>. Acesso, 26/03/2021.

Jornal "A noite", 16/12/1938.
<<http://memoria.bn.br/Docreader/DocReader.aspx?bib=120588&Pesq=%22Aldeamento%20%20c3%81gua%20Vermelha%22&pagfis=14602>>. Acesso, 26/03/2021.

Victims of the Miracle - Development and the Indians of Brazil. Shelton H. Davis. **Vítimas do Milagre, o desenvolvimento e os índios do Brasil**, Tradução de Jorge Alexandre Faure Pontual, 1978. Traduzido da primeira edição norte americana, publicada em 1977 pela CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS, de Nova York, N.Y., Estados Unidos da América Copyright © 1977 by Cambridge University Press. Direitos para a língua portuguesa adquiridos por ZAHAR EDITORES Caixa Postal 207, ZC-00, Rio, que se reservam a propriedade desta versão. <<https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/t00020.pdf>>. Acesso, 29/03/2021.

Ditadura militar quase dizimou os waimiri atroari – e indígenas temem novo massacre. 01/04/2019. <<https://www.nationalgeographicbrasil.com/historia/2019/04/ditadura-militar-waimiri-atroari-massagre-genocidio-aldeia-tribo-amazonia-indigena-indio-governo>>. Acesso, 26/4/2021

Complexos hidrelétricos e linhas de transmissões 2017, Castilho, 2019, p. 72
<<http://www.ub.edu/geocrit/Electricidad-y-transformacion-de-la-vida-urbana/DenisCastilho.pdf>>. Acesso, 24/04/2021