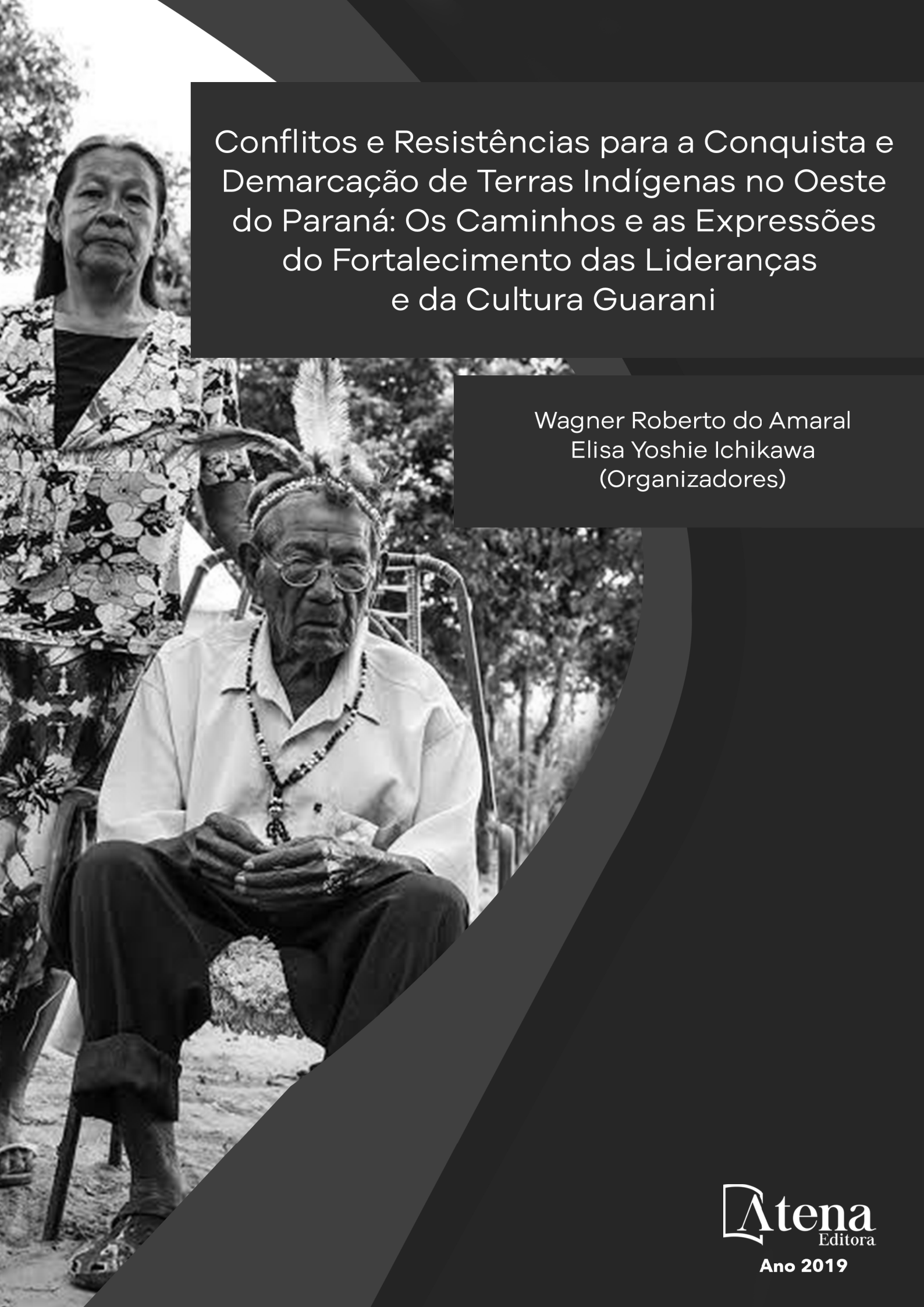


Conflitos e Resistências para a Conquista e  
Demarcação de Terras Indígenas no Oeste  
do Paraná: Os Caminhos e as Expressões  
do Fortalecimento das Lideranças  
e da Cultura Guarani

Wagner Roberto do Amaral  
Elisa Yoshie Ichikawa  
(Organizadores)



Conflitos e Resistências para a Conquista e  
Demarcação de Terras Indígenas no Oeste  
do Paraná: Os Caminhos e as Expressões  
do Fortalecimento das Lideranças  
e da Cultura Guarani

Wagner Roberto do Amaral  
Elisa Yoshie Ichikawa  
(Organizadores)

2019 by Atena Editora  
Copyright © Atena Editora  
Copyright do Texto © 2019 Os Autores  
Copyright da Edição © 2019 Atena Editora  
Editora Chefe: Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Antonella Carvalho de Oliveira  
Diagramação: Geraldo Alves  
Edição de Arte: Lorena Prestes  
Revisão: Os Autores



Todo o conteúdo deste livro está licenciado sob uma Licença de Atribuição Creative Commons. Atribuição 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

O conteúdo dos artigos e seus dados em sua forma, correção e confiabilidade são de responsabilidade exclusiva dos autores. Permitido o download da obra e o compartilhamento desde que sejam atribuídos créditos aos autores, mas sem a possibilidade de alterá-la de nenhuma forma ou utilizá-la para fins comerciais.

### **Conselho Editorial**

#### **Ciências Humanas e Sociais Aplicadas**

Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Adriana Demite Stephani – Universidade Federal do Tocantins  
Prof. Dr. Álvaro Augusto de Borba Barreto – Universidade Federal de Pelotas  
Prof. Dr. Alexandre Jose Schumacher – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Mato Grosso  
Prof. Dr. Antonio Carlos Frasson – Universidade Tecnológica Federal do Paraná  
Prof. Dr. Antonio Gasparetto Júnior – Instituto Federal do Sudeste de Minas Gerais  
Prof. Dr. Antonio Isidro-Filho – Universidade de Brasília  
Prof. Dr. Constantino Ribeiro de Oliveira Junior – Universidade Estadual de Ponta Grossa  
Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Cristina Gaio – Universidade de Lisboa  
Prof. Dr. Deyvison de Lima Oliveira – Universidade Federal de Rondônia  
Prof. Dr. Edvaldo Antunes de Farias – Universidade Estácio de Sá  
Prof. Dr. Eloi Martins Senhora – Universidade Federal de Roraima  
Prof. Dr. Fabiano Tadeu Grazioli – Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões  
Prof. Dr. Gilmei Fleck – Universidade Estadual do Oeste do Paraná  
Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Ivone Goulart Lopes – Istituto Internazionale delle Figlie de Maria Ausiliatrice  
Prof. Dr. Julio Candido de Meirelles Junior – Universidade Federal Fluminense  
Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Keyla Christina Almeida Portela – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Mato Grosso  
Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Lina Maria Gonçalves – Universidade Federal do Tocantins  
Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte  
Prof. Dr. Marcelo Pereira da Silva – Universidade Federal do Maranhão  
Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Miranilde Oliveira Neves – Instituto de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará  
Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Paola Andressa Scortegagna – Universidade Estadual de Ponta Grossa  
Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Rita de Cássia da Silva Oliveira – Universidade Estadual de Ponta Grossa  
Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Sandra Regina Gardacho Pietrobom – Universidade Estadual do Centro-Oeste  
Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Sheila Marta Carregosa Rocha – Universidade do Estado da Bahia  
Prof. Dr. Rui Maia Diamantino – Universidade Salvador  
Prof. Dr. Urandi João Rodrigues Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará  
Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande  
Prof. Dr. Willian Douglas Guilherme – Universidade Federal do Tocantins

#### **Ciências Agrárias e Multidisciplinar**

Prof. Dr. Alexandre Igor Azevedo Pereira – Instituto Federal Goiano  
Prof. Dr. Antonio Pasqualetto – Pontifícia Universidade Católica de Goiás  
Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Daiane Garabeli Trojan – Universidade Norte do Paraná  
Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Diocléa Almeida Seabra Silva – Universidade Federal Rural da Amazônia  
Prof. Dr. Écio Souza Diniz – Universidade Federal de Viçosa  
Prof. Dr. Fábio Steiner – Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul  
Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Girlene Santos de Souza – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia  
Prof. Dr. Jorge González Aguilera – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul  
Prof. Dr. Júlio César Ribeiro – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro  
Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Raissa Rachel Salustriano da Silva Matos – Universidade Federal do Maranhão  
Prof. Dr. Ronilson Freitas de Souza – Universidade do Estado do Pará  
Prof. Dr. Valdemar Antonio Paffaro Junior – Universidade Federal de Alfenas

### Ciências Biológicas e da Saúde

Prof. Dr. Benedito Rodrigues da Silva Neto – Universidade Federal de Goiás  
Prof. Dr. Edson da Silva – Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri  
Profª Drª Elane Schwinden Prudêncio – Universidade Federal de Santa Catarina  
Prof. Dr. Gianfábio Pimentel Franco – Universidade Federal de Santa Maria  
Prof. Dr. José Max Barbosa de Oliveira Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará  
Profª Drª Magnólia de Araújo Campos – Universidade Federal de Campina Grande  
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte  
Profª Drª Vanessa Lima Gonçalves – Universidade Estadual de Ponta Grossa  
Profª Drª Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande

### Ciências Exatas e da Terra e Engenharias

Prof. Dr. Adélio Alcino Sampaio Castro Machado – Universidade do Porto  
Prof. Dr. Alexandre Leite dos Santos Silva – Universidade Federal do Piauí  
Profª Drª Carmen Lúcia Voigt – Universidade Norte do Paraná  
Prof. Dr. Eloi Rufato Junior – Universidade Tecnológica Federal do Paraná  
Prof. Dr. Fabrício Menezes Ramos – Instituto Federal do Pará  
Prof. Dr. Juliano Carlo Rufino de Freitas – Universidade Federal de Campina Grande  
Profª Drª Neiva Maria de Almeida – Universidade Federal da Paraíba  
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte  
Prof. Dr. Takeshy Tachizawa – Faculdade de Campo Limpo Paulista

<b>Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) (eDOC BRASIL, Belo Horizonte/MG)</b>	
C748	Conflitos e resistências para a conquista e demarcação de terras indígenas no oeste do Paraná [recurso eletrônico] : os caminhos e as expressões do fortalecimento das lideranças e da cultura Guarani / Organizadores Wagner Roberto do Amaral, Elisa Yoshie Ichikawa. – Ponta Grossa, PR: Atena Editora, 2019.  Formato: PDF Requisitos de sistemas: Adobe Acrobat Reader Modo de acesso: World Wide Web Inclui bibliografia ISBN 978-85-7247-822-9 DOI 10.22533/at.ed.229192711  1. Demarcação de terras – Paraná. 2. Índios da América do Sul – Posse da terra – Paraná. 3. Reservas indígenas. I. Amaral, Wagner Roberto do. II. Ichikawa, Elisa Yoshie.  CDD 980.4114
<b>Elaborado por Maurício Amormino Júnior – CRB6/2422</b>	

Atena Editora  
Ponta Grossa – Paraná - Brasil  
[www.atenaeditora.com.br](http://www.atenaeditora.com.br)  
contato@atenaeditora.com.br

Atena  
Editora

Ano 2019

## INTRODUÇÃO

Esse nosso livro é resultado de pesquisas realizadas junto aos *tekoha* Avá-Guarani na região Oeste do Paraná, produzido com o apoio financeiro da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), por meio do Edital 012/2015 – Memórias Brasileiras: Conflitos Sociais. Tal edital apresentava como objetivo “promover e fomentar a realização de pesquisas científicas que resultem em livros que deverão focar processos e episódios (revoltas, insurreições, rebeliões populares, lutas armadas, manifestações populares, entre outros) que, ao longo da história brasileira do período republicano, tenham sido expressão da conflitividade social e significativos para o entendimento da construção do Estado e da sociedade brasileira, com valorização de episódios pouco estudados da história brasileira”.

Esse edital possibilitou a aproximação e a articulação de docentes pesquisadores de três universidades estaduais do Paraná - sendo a Universidade Estadual de Maringá, a Universidade Estadual de Londrina e a Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná - e da Universidade de São Paulo – Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz” USP/ESALQ. Todos esses docentes já possuíam um vínculo com pesquisas associadas a temáticas sociais nas suas diferentes áreas, seja na Administração ou no Serviço Social. Provocados pelo conteúdo progressista do edital e orientados por suas diferentes trajetórias de pesquisas, nossa equipe de pesquisadores passou a elaborar uma proposta a ser submetida. A forte inspiração da equipe nesse momento de proposição foi a profunda resistência do povo Avá-Guarani que habita a região Oeste do Paraná, já conhecida e acompanhada por parte dos pesquisadores.

No Paraná habitam três povos indígenas distintos, sendo o povo Kaingang, o povo Guarani e o povo Xetá, existindo ainda a presença de famílias Xokleng/Laklano nesse território. Cada um desses grupos étnicos e de suas comunidades possuem distintas cosmologias, distintas relações e formas de utilização das línguas indígenas e da língua portuguesa, assim como diferentes formas de organização econômica e política interna, e histórias semelhantes e dessemelhantes na relação com o Estado e com os demais movimentos sociais. No cenário paranaense – considerando que a presença indígena nesse território antecede a constituição administrativa e política do que chamamos de “Paraná” – encontramos históricas expressões de massacres, violências, expropriação dos territórios tradicionais pelo Estado e pelos empreendimentos colonizadores e capitalistas. Outrossim, também é nesse território que encontraremos profundas expressões de lutas e de resistências, seja pelo reconhecimento e demarcação dos territórios indígenas, seja pelos direitos à educação escolar indígena, à saúde indígena, dentre outros.

Foi a partir desse cenário que escolhemos como *locus*, fonte e inspiração

da pesquisa as memórias de lutas e resistências do povo Avá-Guarani que habita historicamente a região Oeste do Paraná. A partir das referências que a equipe de pesquisa já dispunha sobre a realidade desta população naquela região, empreendemos a elaboração da proposta que foi submetida e aprovada junto à Capes. A proposta submetida no mês de outubro de 2015 foi aprovada apenas no mês de novembro de 2016. Foi intitulada como “Conflitos e resistências para a conquista e demarcação de terras indígenas no Oeste do Paraná: os caminhos e as expressões do fortalecimento das lideranças e da cultura Guarani”. Seu alongado título reflete justamente os desafios que se apresentam às comunidades Avá-Guarani daquela região na retomada dos seus territórios tradicionais, bem como em serem humanamente reconhecidos como sujeitos de direitos e como protagonistas e referências vivas de um patrimônio histórico, cultural e linguístico fundamental para as gerações. A escolha de categorias como: “conflitos”, “resistências”, “demarcação”, “lideranças” e “cultura Guarani” refletem ainda a perspectiva política e acadêmica da equipe.

O projeto apresentou como seu principal objetivo investigar as históricas situações de conflito e as expressões de resistência política, cultural, linguística e territorial do povo Guarani na história do território paranaense, fundamentalmente, na região da fronteira Oeste deste estado, evidenciando a emergência e os percursos das lideranças desse grupo étnico diante das violências praticadas pelo Estado brasileiro e por agentes privados que vivem na região. Constituímos ainda dois eixos temáticos orientadores para as pesquisas sendo: a formação e atuação de lideranças Avá-Guarani e suas organizações, e o papel da educação escolar e da escola Avá-Guarani nos processos de memória e de resistência.

Dentre os recursos financeiros disponibilizados, havia a previsão de seleção e bolsa pesquisa para dois mestrandos, dois pós-doutorandos e quatro estudantes de graduação em iniciação científica. Enquanto princípio da equipe em contribuir com o protagonismo e a formação de pesquisadores indígenas, dos dois mestrandos uma é pertencente ao povo Kaingang e dos quatro graduandos de iniciação científica três pertencem ao povo Guarani sendo um deles Avá-Guarani e pertencente ao *Tekoha Porã*, um dos territórios de retomada no município de Guaíra. Buscamos por vários estados brasileiros possíveis candidatos à bolsa de pós-doutorado, mas não conseguimos identificar doutores indígenas disponíveis para esta tarefa<sup>1</sup>.

1 Importante destacar que o ingresso e a permanência de indígena na educação superior no Brasil e na América Latina enquanto uma política pública educacional é recente, sendo que a primeira política de ingresso de indígenas realizada no país ocorreu pelas Universidades Estaduais do Paraná no ano de 2002 por meio da Lei Estadual n. 13.134/2001. Para maiores informações ver: AMARAL, Wagner R. (2010). As trajetórias dos estudantes indígenas nas Universidades Estaduais do Paraná: sujeitos e pertencimentos. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Paraná. Curitiba. Acessado em 25/09/2019, em: [http://www.ppge.ufpr.br/teses%20d2010/d2010\\_Wagner%20Roberto%20do%20Amaral.pdf](http://www.ppge.ufpr.br/teses%20d2010/d2010_Wagner%20Roberto%20do%20Amaral.pdf) e AMARAL, W. R.; FRAGA, L.; RODRIGUES, I. C.; (org). Universidade para indígenas: a experiência do Paraná. Rio de Janeiro: FLACSO, GEA; UERJ, LPP. Acessado em 25/09/2019, em: <http://>

Como não tivemos tempo suficiente para apresentar e discutir o projeto com as lideranças Avá-Guarani da região Oeste do Paraná (tendo em vista os reduzidos prazos para sua elaboração e submissão), tomamos como centralidade e princípio a tarefa de submetê-lo para apreciação das referências mais importantes nos *tekohas* daquela região. Portanto, no dia 20 de julho de 2017, a equipe reuniu caciques e lideranças Avá-Guarani de toda a costa oeste do Paraná na cidade de Guaíra com a intenção de apresentar e obter um parecer das lideranças acerca da proposta. Nesta ocasião, nossa equipe já estava ampliada com a presença de bolsistas de mestrado, de pós-doutorado e de iniciação científica. Fundamental nesta ocasião foi a atuação de Rodrigo Luís, estudante Avá-Guarani de Medicina na UEL, bolsista de iniciação científica no projeto e pertencente ao *Tekoha Porã*, um dos territórios de retomada no município de Guaíra. Sua atuação como mediador e tradutor da língua Guarani contribuiu imensamente para a legitimação das ações do projeto.

A reunião da equipe do projeto com as lideranças Avá-Guarani produziu um pacto de compromisso entre os pesquisadores e os/as representantes das comunidades indígenas do Oeste do Paraná. Neste pacto, os pesquisadores apresentaram a intenção de produzir um livro didático voltado às escolas Avá-Guarani sendo esta intencionalidade debatida e revisitada a partir do pedido das lideranças indígenas de que tal livro fosse voltado não às crianças Avá-Guarani, mas às crianças e jovens não indígenas das escolas não indígenas da região, entendendo a necessidade de combater os preconceitos que sofrem cotidianamente pela população. Entendiam como fundamental a elaboração de materiais didáticos que difundam a memória de existência e resistência do povo Avá-Guarani na região.

Na ocasião deste encontro, fomos convidados a visitar os *tekoha* da região, sendo um localizado no município de Guaíra e outro no município de Terra Roxa. Foram momentos fundamentais de conexão à realidade vivenciada nos territórios indígenas na região, sendo amorosamente acolhidos e abençoados pelos *xamõi* e moradores destas comunidades de retomada. Seja iluminados pela lua e as estrelas ou no sol forte do solo arenoso dos *tekohas*, nos sentimos profundamente inspirados com tanta força e tanta luta!

Após este encontro, buscamos encaminhar os trâmites formais para iniciarmos a pesquisa sendo necessário a submissão e apreciação da proposta junto ao Comitê de Ética de Pesquisas de Seres Humanos e a autorização da Fundação Nacional do Índio. Em paralelo, realizamos seminários de formação conceitual da equipe para compreendermos melhor a realidade sociocultural, econômica e política da população Avá-Guarani na região Oeste do Paraná. No primeiro seminário realizado no mês de maio de 2017 (antes de partirmos para o encontro com as lideranças Avá-Guarani em Guaíra), contamos com a presença e participação da pesquisadora

Maria Lucia Brant de Carvalho, que socializou conosco aspectos da realidade da população Avá-Guarani na região, fundamentalmente a partir dos impactos da Usina Hidrelétrica de Itaipu. Os demais seminários realizados foram mediados por artigos e resultados de pesquisas que tematizavam a realidade Avá-Guarani, já resultados das revisões bibliográficas realizadas pelos bolsistas, assim como para organização das atividades da equipe.

Com a autorização do Comitê de Ética e da FUNAI, iniciamos as atividades de pesquisa. Programamos e realizamos três missões de pesquisa sendo a primeira realizada no período de 02 a 04 de agosto de 2018 no município de São Miguel do Iguçu/Paraná; a segunda, realizada no período de 06 a 08 de setembro de 2018 no município de Diamante do Oeste; e a terceira realizada no período de 22 a 24 de novembro de 2018 em Guaíra.

Em todas as missões realizadas nos impressionava a amorosa acolhida das lideranças, *xamõi*, *chary'i* e de todas as comunidades visitadas. A partir da primeira missão realizada, fomos convidados a nos apresentar na Casa de Reza, espaço sagrado para os Avá-Guarani. A partir daquela experiência de acolhimento e de mergulho dialógico com a cosmologia Guarani, revisitamos toda a programação passando a ressignificar a organização do tempo e a nos sintonizarmos ainda mais com as dinâmicas das comunidades.

Em cada missão, nos organizamos para realizar momentos simultâneos de encontro da equipe de pesquisa para socialização das pesquisas realizadas, bem como de diálogos com professores, lideranças e pesquisadores Avá-Guarani. Em todas as missões contamos com o apoio das equipes das escolas estaduais indígenas<sup>2</sup>, sendo que as oficinas foram realizadas utilizando a estrutura desses espaços, assim como as refeições em todos os dias, compartilhada com todos os participantes indígenas e não indígenas das oficinas, aspecto que possibilitou maior aproximação com as comunidades.

Sem dúvida alguma, os momentos mais fortes para toda a equipe de pesquisa foram os vivenciados e sentidos no interior das *Opy*, das Casas de Reza, encontrando nelas – nos rituais, cantorias, nos conselhos, nas bênçãos, na amorosidade, na generosidade e no cuidado por eles compartilhado – o sentido da existência e resistência Avá-guarani.

Entre os andarilhos pelos diferentes *tekohas* do Oeste do Paraná, a pesquisa realizada contou com diversos sujeitos Ava-Guarani entrevistados, por meio da participação de jovens, adultos e velhos, homens e mulheres, *xamõi*, *chary'i*,

---

2 Ressaltamos que os membros da coordenação do projeto esteve em reunião com a equipe da Coordenação da Educação Escolar Indígena/Diretoria da Diversidade da Secretaria de Estado da Educação do Paraná com a finalidade de apresentar o projeto de pesquisa, contando nesta ocasião com o apoio e aprovação desta instituição e o respaldo para que as escolas estaduais indígenas da região oeste do Paraná acolhessem as atividades propostas.



lideranças, professores e estudantes indígenas convidados a somar conosco nesta empreitada de investigação. Contou ainda com a participação de sujeitos não indígenas como diretores das escolas estaduais indígenas e professores e pedagogos das escolas estaduais não indígenas.

As entrevistas e a literatura acessada por meio da revisão bibliográfica evidenciaram ainda diferentes formas de apresentar as categorias e expressões em Guarani, não tendo a pesquisa e esse livro nenhuma intenção de padronizá-las, pelo contrário, evidenciamos o nosso respeito às diferenças linguísticas existentes entre as parciaisidades do povo Guarani compreendendo a riqueza cultural nelas presentes.

A partir desse percurso de diálogos, de interculturalidades e de profundas aprendizagens pelos pesquisadores *karaí* ou *jurua* (os não indígenas, para os Avá-Guarani), encontramos a inspiração para a organização deste livro. Mais do que o resultado da sistematização de conhecimentos científicos e acadêmicos produzidos pela equipe de pesquisa com pesquisadores convidados, esta obra se apresenta como mais um instrumento de luta para o povo Avá-Guarani da região Oeste do Paraná, assim como para toda a nação Guarani espalhada pelos diferentes estados brasileiros e os cinco países do cone-sul.

Este livro apresenta quinze capítulos que versam especificamente sobre diferentes aspectos da realidade e da memória Avá-Guarani que habita a região Oeste do Paraná. Por ser Guarani, essa população mantém seu *ñandereko* (modo de viver Guarani) através dos seus andarilhos pelo seu território ancestral, existente anteriormente aos tratados, disputas e invasões territoriais feitas pela colonização europeia ou pelos acordos político-administrativos entre os estados brasileiros e nos cinco países do Cone Sul da América. Este livro parte então do pressuposto da existência ancestral de um território Guarani de dimensões continentais contemporaneamente espalhado em 1.400 *tekohas*, explicitado pelo capítulo "*Territorialidades e resistências históricas: panorama continental e atualidades do povo Guarani*", de autoria de Clovis Brighenti. Inicia-se, desta forma, a explicitação de uma das posições mais importantes desta obra: o povo Avá-Guarani que habita a região Oeste do Paraná, pertencente ao povo Guarani, já habitava esse território há cerca de dois mil anos atrás, bem antes da ocupação e fundação das cidades de Guaíra, Terra Roxa, Diamante do Oeste, Santa Helena, São Miguel do Iguçu, dentre outras. Deste modo, são populações originárias e com direitos fundamentais de ocupar seus territórios tradicionais e ancestrais.

É na fronteira entre o Brasil, o Paraguai e a Argentina que o povo Guarani também vivenciará sagas históricas marcadas por massacres e por resistências. Uma das sagas mais contemporâneas constituída em nome do desenvolvimento nacional foi a construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu, que alagou muitos territórios

tradicionais Guarani. É nessa perspectiva que Maria Lucia Brant de Carvalho nos apresenta o capítulo *“Os Guarani da Tríplice Fronteira, Brasil, Paraguai e Argentina: os direitos às terras, à mobilidade espacial por entre as fronteiras e à cidadania”*.

No terceiro capítulo denominado *“Tekoha Jevy: um breve panorama das retomadas Guarani no Oeste do Paraná”*, sendo um dos territórios tradicionais de resistência na região, Paulo Porto refletirá acerca do que denomina como diáspora Guarani provocada historicamente pelas forças colonizadoras e mais contemporaneamente pelo Parque Nacional de Iguazu e da Itaipu Binacional, sinalizando, contudo, os processos de retomada dos territórios tradicionais (*Tekohas*) e em busca do *Tekoa Guasu*.

A partir do quarto capítulo *“Territorialidade e demarcação de terras: a dimensão simbólica do espaço para produção de alimentos na cultura Avá-Guarani”* de autoria de Luciano Mendes e Carolina Ferraz dos Santos, iniciamos as reflexões desenvolvidas a partir do trabalho de pesquisa de nossa equipe junto aos *tekohas* da região Oeste do Paraná. Tal capítulo pauta e dialoga com as práticas de produção de alimentos a partir da dimensão simbólica Avá-Guarani, tendo em vista que os autores estão vinculados a uma tradicional instituição de educação superior da área de ciências agrárias, sociais e ambientais no Brasil, problematizando e refletindo a temática indígena.

O quinto capítulo do livro reflete acerca das *“Estratégias psicossociais de resistência das lideranças Avá-guarani sob a perspectiva da Psicologia Social Latino-americana (PCSLA)”*, tendo como autoras Juliane Sachser Angnes, Maria de Fátima Quintal de Freitas e Rozeli Aparecida Menon. Essa reflexão se orienta em um dos eixos da pesquisa que centra a importância da formação e do papel da liderança Avá-Guarani nos processos de memória e de resistência política e cultural.

Gilza Ferreira de Souza Felipe Pereira e Wagner Roberto do Amaral apresentam o sexto capítulo desta obra, *“Relatando uma experiência de pesquisa e de luta no movimento social indígena, vivenciada por uma estudante indígena na pós-graduação”*. O texto apresenta a narrativa dialógica de uma pesquisadora Kaingang bolsista do projeto (junto com seu orientador de mestrado) que inicia seu percurso como investigadora buscando analisar o papel das mulheres Avá-Guarani enquanto lideranças de seu povo. Texto de significativa alteridade entre mulheres lideranças.

Na lógica da formação de lideranças Avá-guarani, Cynthia Franceska Cardoso, Wagner Roberto do Amaral e Elisa Yoshie Ichikawa apresentam o capítulo *“Os mais velhos e a juventude Avá-Guarani: a memória como estratégia de resistência”*, identificando e analisando os encontros produzidos entre os grupos de jovens Avá-guarani e os *xamõis* dos *tekohas* da região oeste do Paraná. Problematizam o conceito de juventude e de juventude indígena, bem como a situa nos contextos de opressão vivenciados pelos jovens indígenas na região estudada.

O oitavo capítulo versará sobre *“Os conflitos para a reconquista e demarcação de territórios Avá-Guarani no Oeste do Paraná: a produção de representações sociais pela mídia”*, tendo como autores Samuel Osório Ribeiro da Silva e Elisa Yoshie Ichikawa. Refletem o conceito de representação social associada às estratégias de comunicação, analisando os conteúdos de matérias jornalísticas sobre os Avá-Guarani da região oeste do Paraná, fundamentalmente sobre a questão fundiária e o posicionamento dos veículos de mídia.

Dialogando com a área dos estudos organizacionais e com a psicologia da libertação de Martin Baró, Luis Fernando Moreira da Silva, Marcio Pascoal Cassandre e Wagner Roberto do Amaral focam o nono capítulo refletindo sobre *“As casas de reza como comunidades de prática em territórios Avá-Guarani do Oeste do Paraná”*. Sinalizam que as casas de reza das comunidades Avá-Guarani têm se configurado como uma poderosa ferramenta de articulação interna pelas lutas que essas população enfrentam atualmente.

O décimo capítulo desta obra versa sobre *“O ensino da história e da cultura Avá-Guarani pelas escolas estaduais não indígenas no município de Guaíra-PR”*. Os autores Eloá Soares Dutra Kastelic e Wagner Roberto do Amaral refletem sobre a importância da Lei n. 11.645/2008 que obriga o ensino da história e cultura afro-brasileira e indígena em todos os estabelecimentos de ensino do país e analisam mais diretamente as concepções e práticas de duas escolas estaduais não indígenas que possuem estudantes Avá-Guarani nelas matriculados.

O décimo primeiro capítulo *“Um Avá-Guarani com uma câmera na mão”* de autoria de Mônica Panis Kaseker, Lucas Ribeiro e Yago Junio dos Santos Queiroz apresenta a narrativa da experiência de produção do vídeo documentário junto às lideranças Avá-Guarani nos diferentes *tekohas* onde se realizou a pesquisa. O trabalho de gravação e de autoria do texto foi vivenciado em conjunto com um estudante indígena do curso de jornalismo, evidenciando inúmeras potencialidades do uso do audiovisual para e pelas comunidades indígenas, articulando sentidos de identidade e fortalecendo a interculturalidade.

Os quatro capítulos finais deste livro apresentam as narrativas dos quatro estudantes Guarani bolsistas de iniciação científica do projeto. Oséias Poty Miri Florentino apresenta *“Um relato de um indígena Guaraní Mbya: conhecendo um fragmento da realidade e do contexto de luta dos Ava-Guaraní da região Oeste do Paraná”*; Rodrigo Luís, apresenta a *“História e trajetória de um acadêmico Avá-Guarani pesquisador em busca da visibilidade para seu povo, na luta pela demarcação e a universidade como ferramenta de luta”*; Alexandro da Silva apresenta *“As experiências de formação de pesquisadores Guarani – ser acadêmico Guarani-Ñandéva e Guarani-Mbyá conhecendo o universo Avá-Guarani da região Oeste do Paraná”*; e Uerique Aparecido Gabriel Matias apresenta *“Um relato de experiência: memórias*

*e resistência dos Avá-Guarani do Oeste do Paraná como pesquisador Guarani Ñandéva*”. Quatro sujeitos Guarani pertencentes a três diferentes parcialidades - Guarani Mbya, Guarani-Ñandéva e Avá-Guarani – experimentando serem Guarani e, simultaneamente, serem pesquisadores do seu povo, articulados em torno da memória e das lutas das comunidades Avá-Guarani do Oeste do Paraná.

Por fim, este livro pretende se constituir em mais uma das demais referências já produzidas e as que ainda virão para fortalecer a memória de existência, re-existência e de resistência do povo Guarani! Desejamos que a leitura destes textos inspire ainda mais o nosso compromisso para com os povos indígenas do Brasil e da América Latina.

Novembro de 2019.

Wagner Roberto do Amaral  
Elisa Yoshie Ichikawa

## **AGRADECIMENTO**

Livro produzido com o apoio financeiro da CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, por meio do Edital 012/2015 – Memórias Brasileiras: Conflitos Sociais.

## SUMÁRIO

<b>CAPÍTULO 1</b> .....	<b>1</b>
TERRITORIALIDADES E RESISTÊNCIAS HISTÓRICAS: PANORAMA CONTINENTAL E ATUALIDADES DO POVO GUARANI	
Clovis Brighenti	
<b>DOI 10.22533/at.ed.2291927111</b>	
<b>CAPÍTULO 2</b> .....	<b>14</b>
OS GUARANI DA TRÍPLICE FRONTEIRA, BRASIL, PARAGUAI E ARGENTINA: OS DIREITOS ÀS TERRAS, À MOBILIDADE ESPACIAL POR ENTRE AS FRONTEIRAS E À CIDADANIA	
Maria Lucia Brant de Carvalho	
<b>DOI 10.22533/at.ed.2291927112</b>	
<b>CAPÍTULO 3</b> .....	<b>40</b>
TEKOKHA JEVY: UM BREVE PANORAMA DAS RETOMADAS GUARANI NO OESTE DO PARANÁ	
Paulo Porto	
<b>DOI 10.22533/at.ed.2291927113</b>	
<b>CAPÍTULO 4</b> .....	<b>56</b>
TERRITORIALIDADE E DEMARCAÇÃO DE TERRAS: A DIMENSÃO SIMBÓLICA DO ESPAÇO PARA PRODUÇÃO DE ALIMENTOS NA CULTURA AVÁ-GUARANI	
Luciano Mendes Carolina Ferraz dos Santos	
<b>DOI 10.22533/at.ed.2291927114</b>	
<b>CAPÍTULO 5</b> .....	<b>70</b>
ESTRATÉGIAS PSICOSSOCIAIS DE RESISTÊNCIA DAS LIDERANÇAS AVÁ-GUARANI SOB A PERSPECTIVA DA PSICOLOGIA SOCIAL LATINO-AMERICANA (PCSLA)	
Juliane Sachser Angnes Maria de Fátima Quintal de Freitas Rozeli Aparecida Menon	
<b>DOI 10.22533/at.ed.2291927115</b>	
<b>CAPÍTULO 6</b> .....	<b>84</b>
RELATANDO UMA EXPERIÊNCIA DE PESQUISA E DE LUTA NO MOVIMENTO SOCIAL INDÍGENA, VIVENCIADA POR UMA ESTUDANTE INDÍGENA NA PÓS-GRADUAÇÃO	
Gilza Ferreira de Souza Felipe Pereira Wagner Roberto do Amaral	
<b>DOI 10.22533/at.ed.2291927116</b>	
<b>CAPÍTULO 7</b> .....	<b>103</b>
OS MAIS VELHOS E A JUVENTUDE AVÁ-GUARANI: A MEMÓRIA COMO ESTRATÉGIA DE RESISTÊNCIA	
Cynthia Franceska Cardoso	

Wagner Roberto do Amaral

Elisa Yoshie Ichikawa

**DOI 10.22533/at.ed.2291927117**

**CAPÍTULO 8 ..... 117**

OS CONFLITOS PARA A RECONQUISTA E DEMARCAÇÃO DE TERRITÓRIOS AVÁ-GUARANI NO OESTE DO PARANÁ: A PRODUÇÃO DE REPRESENTAÇÕES SOCIAIS PELA MÍDIA

Samuel Osório Ribeiro da Silva

Elisa Yoshie Ichikawa

**DOI 10.22533/at.ed.2291927118**

**CAPÍTULO 9 ..... 128**

O ENSINO DA HISTÓRIA E DA CULTURA AVÁ-GUARANI PELAS ESCOLAS ESTADUAIS NÃO INDÍGENAS NO MUNICÍPIO DE GUAÍRA-PR

Eloá Soares Dutra Kastelic

Wagner Roberto do Amaral

**DOI 10.22533/at.ed.2291927119**

**CAPÍTULO 10 ..... 144**

AS CASAS DE REZA COMO COMUNIDADES DE PRÁTICA EM TERRITÓRIOS AVÁ-GUARANI DO OESTE DO PARANÁ

Luis Fernando Moreira da Silva

Marcio Pascoal Cassandre

Wagner Roberto do Amaral

**DOI 10.22533/at.ed.22919271110**

**CAPÍTULO 11 ..... 158**

UM AVÁ-GUARANI COM UMA CÂMERA NA MÃO

Mônica Panis Kaseker

Lucas Ribeiro

Yago Junio dos Santos Queiroz

**DOI 10.22533/at.ed.22919271111**

**CAPÍTULO 12 ..... 171**

UM RELATO DE UM INDÍGENA GUARANÍ *MBYA*: CONHECENDO UM FRAGMENTO DA REALIDADE E DO CONTEXTO DE LUTA DOS AVA-GUARANÍ DA REGIÃO OESTE DO PARANÁ

Oséias Poty Miri Florentino

**DOI 10.22533/at.ed.22919271112**

**CAPÍTULO 13 ..... 177**

HISTÓRIA E TRAJETÓRIA DE UM ACADÊMICO AVÁ-GUARANI PESQUISADOR EM BUSCA DA VISIBILIDADE PARA SEU POVO, NA LUTA PELA DEMARCAÇÃO E A UNIVERSIDADE COMO FERRAMENTA DE LUTA

Rodrigo Luís

**DOI 10.22533/at.ed.22919271113**

<b>CAPÍTULO 14 .....</b>	<b>185</b>
AS EXPERIÊNCIAS DE FORMAÇÃO DE PESQUISADORES GUARANI – SER ACADÊMICO GUARANI-ÑANDÉVA E GUARANI-MBYÁ CONHECENDO O UNIVERSO AVÁ-GUARANI DA REGIÃO OESTE DO PARANÁ	
<a href="#">Alexandro da Silva</a>	
<b>DOI 10.22533/at.ed.22919271114</b>	
<b>CAPÍTULO 15 .....</b>	<b>189</b>
UM RELATO DE EXPERIÊNCIA: MEMÓRIAS E RESISTÊNCIA DOS AVÁ-GUARANI DO OESTE DO PARANÁ COMO PESQUISADOR GUARANI ÑANDÉVA	
<a href="#">Uerique Aparecido Gabriel Matias</a>	
<b>DOI 10.22533/at.ed.22919271115</b>	
<b>SOBRE OS ORGANIZADORES.....</b>	<b>192</b>

## TERRITORIALIDADES E RESISTÊNCIAS HISTÓRICAS: PANORAMA CONTINENTAL E ATUALIDADES DO POVO GUARANI

*Data de aceite: 19/11/2019*

### **Clovis Brighenti**

Mestre em Integração da América Latina pela Universidade de São Paulo (USP) e Doutor em História pela Universidade Federal de Santa Catarina. Professor de História das Sociedades Indígenas e da América Latina na Universidade Federal de Integração Latino-Americana (UNILA).

### **INTRODUÇÃO**

Desde que o nome Guarani foi registrado pela primeira vez na carta de Luiz Ramirez, tripulante da expedição do veneziano a serviço da coroa espanhola Sebastian Caboto, quando subiam a rio Paraná em 1528 (BRIGHENTI, 2010), já se passaram quase cinco séculos e se produziu extensa literatura sobre esse povo. É tema de dissertações, teses e livros; inspirou atividades religiosas como a “missa da terra sem males”; foi usado para nominar produtos alimentícios; nominou clube esportivo, músicas, pinturas, romances, poesia, ópera, enfim, um sem número de objetos e produtos, sem contar a infinidade de palavras empregadas em topônimos (Itá, Mondai, Guarujá, Curitiba, Maranhão, Pará e outros) e hidrônios (rio Iguaçu, rio Paraná,

rio Itajaí, rio Tietê e outros); nomes de frutas/alimentos (maracujá, jaboticaba, abacaxi, caju, mandioca, pipoca e outros); animais/aves (tatu, tamanduá, urubu, jacaré, perereca, tangará, sabiá, jacu e outros) além de palavras e expressões (xará, piá, xiru, toró etc).

A influência da língua Guarani em nosso vocabulário se deve à forma como esse povo entrou em contato com os ibéricos no século XVI. Foram eles, com seus produtos e conhecimentos, que alimentaram e ensinaram os caminhos, os nomes de lugares, rios, plantas e animais pelo interior Sul desse continente. Com seus caminhos pré-coloniais, como o Peabiru, que ligava o Atlântico ao Pacífico, foram guias, amigos e salvadores dos europeus. Melià (2011) destaca que nas primeiras décadas da invasão europeia, os Guarani buscaram incorporar os europeus (espanhóis e portugueses) em seu universo sociocultural. Tentaram transformá-los em “parentes” através dos casamentos de mulheres Guarani com homens europeus. Mas, a partir da instalação da colônia, que na América portuguesa se inicia em 1532 com as Capitanias Hereditárias e, na região do Prata, a partir de 1556, ocorreu o rompimento da aliança, porque aos europeus não interessava



aliança e amizade com esse povo, mas sim a mão-de-obra para suas lavouras e engenhos. Primeiro foram os donos de engenho de São Vicente (SP) que varreram o litoral sul levando escravos, os que conseguiram fugir da fúria escravocrata foram tomados como escravos pelos paulistas de Piratininga no século seguinte. Através de repulsivas atrocidades não só levaram os Guarani que estavam livres em suas “povoações”, como levaram os Guarani que se encontravam nas reduções jesuítas do Itaim (atual Mato Grosso do Sul), Guairá (atual Paraná) e Tape (atual Rio Grande do Sul). As bandeiras foram atos criminosos de gente não humana, “bandidos” a serviço dos colonos e da colônia. Do lado da América espanhola não foi diferente, não era usado o termo escravo, mas “*encomienda*”, que em muito se assemelhava à escravidão, se diferenciava basicamente porque o colono/encomendero não era dono do encomendado. Importante lembrar que a escravidão e a encomenda eram ilegais desde meados do século XVI, mas amplamente praticadas até o século XIX.

Os primeiros europeus se maravilharam com a produção de alimentos cultivados por esse povo. A agronomia praticada pelos Guarani era mais diversificada e muito mais desenvolvida que a europeia, que no geral era pobre não apenas pela condição ambiental daquele continente, mas pela relação dos europeus com a natureza. A riqueza da diversidade de cultivares domesticada pelos Guarani foi denominada por Ulrico Schmidl e Martines de Irala como “a divina abundância”.

Ali nos deu, Deus o Todo-Poderoso sua graça divina que entre os citados Carijó ou Guarani encontramos trigo turco [milho] e mandiocinha, batata, mandioca poropi, mandioca peripá, amendoim, coco e outros alimentos, também peixe e carne, veados, porcos do mato, avestruzes, ovelhas indianas, coelhos, galinhas e gansos e outros animais selvagens que eu não posso descrever tudo neste momento. Há também em abundância divina mel do qual se faz vinho; Eles também têm muito algodão da terra (tradução nossa) (SCHMIDL, 1947 *apud* MELIÀ, 2011, p.134).

“E porque Deus foi servido...existe tanta abundância de mantimentos, que além da servir a toda gente que ali reside, também pode servir para outros três mil homens” (tradução nossa) (IRALA *apud* MELIÀ, 2011, p.135). O naufrago e aventureiro espanhol Alvar Nuñez Cabeza de Vaca ao ser nomeado “governador” da cidade de Assunção (Paraguai), foi conduzido pelos Guarani pelo caminho de Peabiru. Partiu do litoral atlântico (atual Florianópolis) com 250 espanhóis até aquele povoado. Ficou encantado com o mundo Guarani. Descreve ele:

Chegamos a três povoados de índios, situados muito próximos um do outro... Esses índios pertencem à tribo dos Guarani; são lavradores que semeiam o milho e mandioca duas vezes por ano, criam galinhas e patos da mesma maneira que nós na Espanha, possuem muitos papagaios, ocupam uma grande extensão de terra (...) (CABEZA DE VACA, 1999, p.157).

Ocupando uma vasta extensão de terras que se estendia desde o Atlântico até

os pés da Cordilheira dos Andes, esse povo recebeu diferentes nomes ao longo da história, em grande medida, devido a influência dos colonos que nominaram segundo seus interesses, “que buscam descobrir ouro, catequizar os gentios, ocupar a terra, escravizar os nativos” (FAUSTO, 2000, p.8). Difícil é saber quantos eram em termos numéricos e de diversidade sociocultural, porque a destruição foi efetiva e imediata. Para Melià (2011) a destruição foi do tamanho do colonialismo.

Da quase totalidade de povos e sociedades encontradas nos primeiros anos da conquista, apenas ficou na memória seus nomes, sem que tenhamos sequer dados da língua que falavam nem do tipo de organização que viviam. O respirar da nova presença europeia foi mensageiro de mortes irreversíveis. É difícil calcular a dimensão do desastre e da magnitude do genocídio e, mesmo considerando os exageros tanto minimistas como maximalistas, o fato é bastante grave como para alertar sobre as consequências da aventura colonialista. Os povos ocidentais dificilmente tenham tomado consciência dos resultados destrutivos, ao considerar que seu projeto “civilizador” justificava e segue justificando suficientemente esses danos “colaterais” (tradução nossa) (MELIÀ, 2011, p.116).

Há consenso, entre historiadores e etnólogos, que os Guarani ocupavam um vasto território, não exclusivo, que abrangia toda parte meridional da bacia do Prata e litoral sul Atlântico. O limite norte desse território coincide com o trópico de Capricórnio e a oeste chegaram aos pés da Cordilheira, embora essa migração para o oeste tenha ocorrido nos primórdios da conquista Ibérica.

Politicamente também mantinham articulações em rede, não centralizada. A historiadora Susnik identificou 14 grandes regiões na porção leste do território (entre o rio Paraguai ao Atlântico), que formavam, segundo a definição da historiadora, províncias ou *Guára* (GUA - gente do lugar; e, RA - representa a pessoa, o ofício), conceito que se aproxima do *Tekoha Guasu* contemporâneo. Esses *Guára* levavam sempre nomes de rios ou caciques importantes. No território Guarani, Susnik (1980, p. 22-46) identificou 14 *Guára*, subdivididos internamente, assim distribuídos:

1. Carios: entre os rios Manduvirá e Tebicuará. Existia três grandes núcleos: Ypacarái, Quindý-Acaháy e Yvytyrusú; 2. Tobatim: localizava-se entre os rios Manduvirá e Jejuí em três núcleos: Tobatines, Tanimbú e Yuruquizába; 3. Guarambaré: ao norte dos rios Jejuí e Ypané, com os núcleos: Ypané, Atyrá e Jejuí; 4. Itatim: localizava-se entre os rios Paraguai, Mbotetey e Piraí, com as nucleações de Mbotetey, Itati-Piraí e Iguatemí; 5. Mbaracay: ao sul das nascentes do rio Agauray-guasú, a leste das serras de São Joaquim, com os núcleos de Amambay, Itanará e Terecañy; 6. Mondaí: localizava-se entre os rios Acaraí e Nhanduá com três núcleos: Acaraí; Mondaí; e Nhanduá; 7. Paraná: abrange uma ampla área ao sul, do rio Tebicuará até o rio Paraná e a leste, desde a cordilheira de São Rafael até as margens do Paraná. Este *guára* era constituída de quatro núcleos: Caazapá, Ñeembucú, Aguapey e Paranaýguá; 8. Ygañá: localizava-se onde posteriormente foi fundada a redução de Corpus; 9. Iguaçu: dominava a confluência dos rios Iguaçu e Paraná e terras ao norte, nas margens esquerda do rio Paraná; 10. Chandule ou Guarani das Ilhas: habitava as ilhas inferiores no rio Paraná e rio Uruguai. Foram os primeiros Guarani rio-pratenses contatados pelo piloto-mór da marinha de Castela, Sebastião Caboto. Formava duas nucleações: rio Paraná e rio Uruguai; 11. Uruguai: ocupava a área situada entre os rios Paraná e Uruguai, nas proximidades sul da atual província de



que é provável que muitos não tenham desaparecido por completo, mas foram se transformando em diferentes nomes e muitos mesclados na massa miscigenada da população. A linguística e a arqueologia nos auxiliam a entender que a diversidade de nomes não implica em povos distintos, mas na subdivisão linguística entre um mesmo povo. Há consenso entre linguistas que os Guarani falam uma língua com variações dialetais. Informações históricas corroboram com essa interpretação. Cabeza de Vaca, em seu diário sobre o percurso Litoral-Assunção, informa que esses Guarani: “ocupam uma grande extensão de terra e falam uma só língua” (CABEZA DE VACA, 1999, p.157), corroborando com o consenso de que formavam um único povo.

A partir do estudo da cerâmica e outros artefatos, a arqueologia considerou que essa população pertence a um mesmo povo. Os estudos arqueológicos corroboram com as informações históricas em identificar um território básico ocupado pelos Guarani no século XVI. Um recente estudo publicado sobre o modelo de expansão Guarani na bacia do rio da Prata e no litoral Sul do Brasil, identificou dois importantes fluxos de expansão, “sendo o primeiro nos três séculos iniciais da era corrente e o segundo do ano mil até o início da colonização europeia (BONOMO *et al*, 2015). Trata-se de uma história de mobilidade em longas distâncias, através de cursos fluviais e de assentamentos de aldeias cercadas de florestas” (BONOMO *apud* WITTMANN; BRIGHENTI, 2018, p.35).

Os dados arqueológicos demonstram também que esse povo se formou há cerca de 2 mil anos na região conhecida atualmente como tríplice fronteira, entre Brasil, Argentina e Paraguai, região que podemos considerar o “berço do povo Guarani”. Foi dessa região que o povo se expandiu, “criando redes de aldeias interligadas por alianças políticas, econômicas e sociais, o que explica a uniformidade da língua e da cultura material Guarani” (WITTMANN; BRIGHENTI, 2018, p.35). A segunda e maior onda migratória, ocorreu cerca de 900 anos antes do presente, atingindo o delta do Prata e o litoral atlântico.



Figura 2: Centro do território Guarani e rotas de dispersão

Fonte: BONOMO *et.al.*, 2015

### Território Guarani no presente

Os dados revelam que os Guarani contemporâneos vivem em cinco países, Brasil, Paraguai, Argentina, Bolívia e Uruguai. Antes do século XVI viviam num território único sem fronteiras ou com limites estabelecidos a partir de suas próprias dinâmicas socioculturais. Porém, após a invasão colonial, seu território foi dividido entre as duas coroas ibéricas, Espanha e Portugal. A partir do século XIX esse território foi novamente dividido, agora entre os 5 (cinco) Estados independentes.

A figura 3, Mapa Continental Guarani, traz importantes informações sobre a presença dessa população nos países do Cone Sul da América, relativa ao ano de 2016. Os pontos em vermelho no mapa representam os mais de 1400 *Tekoha* comunidades/aldeias existentes.

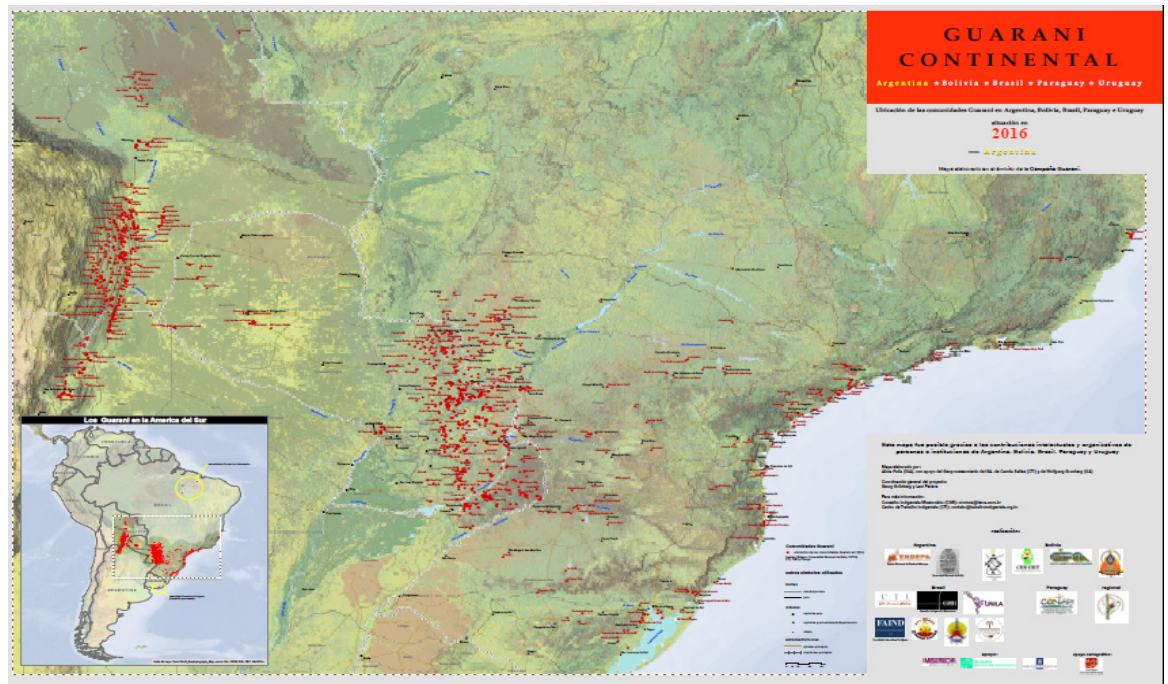


Figura 3. Mapa Continental Guarani

Fonte: CMG - CUADERNO DEL MAPA GUARANI CONTINENTAL, 2016.

Percebe-se que há três concentrações populacionais e de comunidades: uma que abarca a região central, incorporando o leste paraguaio, Misiones (Argentina) e sul do Mato Grosso do Sul (Brasil). Nessa região concentra-se também o maior número de pessoas que se declaram Guarani. Um segundo conjunto populacional expressivo é a parte sul da Bolívia e noroeste da Argentina, basicamente no sopé da Cordilheira dos Andes, com algumas ocupações inferiores no Chaco. O terceiro espaço com concentração populacionais, menos expressivo, é o litoral atlântico.

Os dados populacionais mais recentes, publicados no *Cuaderno del Mapa Guarani Continental*, estimam em 280.000 pessoas (CMG, 2016), já no século XVI estima-se que havia cerca de 2 milhões de pessoas (MELIÀ, 1987). Vivem em 1.416 comunidades formadas por aldeias, bairros urbanos, núcleos familiares desde o litoral Atlântico até a orla da Cordilheira dos Andes. Consideram-se uma Nação, apesar do não reconhecimento por nenhum dos cinco países, e estão organizados por povos ou subgrupos linguísticos (CCNAGUA, 2015).

Trata-se de um povo com particularidades linguísticas e culturais regionais. Os organizadores do *Cuaderno del Mapa Guarani Continental* classificaram os Guarani em 08 (oito) diferentes subgrupos linguísticos: 1 - *Mbyá* (Argentina, Brasil e Paraguay + uma comunidade no Uruguai); 2 - *Avá-Guaraní* (Paraguai), conhecidos também como *Ñandeva*, *Guarani* ou *Chiripá* (Brasil e Argentina); 3 - *Paĩ-Tavyterã* (Paraguai), conhecidos como *Kaiowá* (Brasil); 4 - *Ava-Guarani e Ioseño* (Bolívia e Argentina), conhecidos como *Guarani Occidental* (Paraguai), e também como *Chiriguanos* ou *Chahuancos* (Argentina); 5 - *Gwarayú* (Bolívia); 6 - *Sirionó, Mbía ou Yuki* (Bolívia); 7 -

*Guarasug'we* (Bolivia), *Tapieté ou Guarani-Ñandeva* (Bolívia, Argentina y Paraguai); 8 - *Aché* (Paraguai). A maior parte da população concentra-se no Brasil (85.255 pessoas) seguida da Bolívia (83.019); Paraguai (61.701) e Argentina (54.825) (CMG, 2016). Os organizadores do Mapa concluíram que “os Guarani seguem vivendo onde sempre viveram, apesar das inúmeras pressões, ameaças e mortes” (CMG, 2016, p. 09). Há uma coincidência do território atual com o território ocupado quando da chegada dos ibéricos, com pequenas variações ao sul e norte, porém agora com a limitação da imposição dos Estados e propriedades privadas.

Definem-se por Nação por haver características comuns como a organização sócio política, a língua, traços da cultura, mobilidade, território e religião, porém são conscientes de que há povos Guarani com características específicas na cultura material, expressões dialetais e áreas de ocupação. A singularidade de uma Nação, cujo território está esfacelado entre Estados, impacta diretamente sobre a territorialidade. Cada Estado cria suas próprias políticas e programas, sem considerar as singularidades apontadas acima, provoca fissuras e lava as historicidades diferentes provocando a desintegração.

Melià indaga sobre os impactos que as fronteiras dos Estados nacionais impõem sobre os Guarani, levando as historicidades completamente diferentes:

Os Guarani estão agora separados e divididos por fronteiras nacionais arbitrarias. É uma grande injustiça histórica. Como o Muro de Berlim dividia o povo alemão, levando-o para duas histórias diferentes, as fronteiras pretendem fazer o mesmo com o povo Guarani. Todas as etnias Guarani estão em pelo menos dois países, senão em três. Todos eles. Todos eles têm o seu Muro de Berlim (MELIÀ, 2001, s/p)

O antropólogo Hugo Arce corrobora com a análise de Melià, destacando o surgimento dos Estados Nacionais como marco da divisão territorial.

Tomando en cuenta el tiempo de ocupación del espacio, los guaraníes son originarios de un territorio que, luego del surgimiento de los Estados nacionales, quedó dividido en tres países en la región llamada “Triple Frontera” entre Paraguay, Brasil y Argentina (ARCE, 2009, p. 11).

A partir de suas cosmovisões, os Guarani identificam um só território, fundamentado na concepção de mundo *Ore Yvy Rupa*, conjugando espaços da terra, água e matas. No processo de reterritorialização a todo instante rompem as fronteiras arbitrariamente impostas e lhe dão novos sentidos. Buscam formular conceitos no difícil diálogo com o não-indígena:

Para mim eu nasci aqui no Brasil, eu nasci aqui no Paraguai. Mas para você eu nasci aqui no país Argentina. Para mim não, para mim não tem só um Paraguai, tudo isso aqui é mundo Paraguai. Tudo é Paraguai, porque nós índios Guarani não temos bandeira, não temos cor. E para mim Deus deixou tudo livre, não tem outro país. Tem Paraná, tem quantas partes o Rio Grande. Do outro lado já é outro país,

mas para mim não tem outro país, é só um país. Quando uma criança nasce aqui no Brasil, nasce lá no Paraguai. Quando nasce no Paraguai, ela nasce aqui mesmo também. Só um país. Para você eu nasci aqui na Argentina, mas para mim eu nasci aqui. É igual. Porque a água, por exemplo, esse rio é grande [mostrando o rio Três Barras], mas só em cima está correndo, por baixo é o mesmo, a terra. *Yvy Rupa* é tudo isso aqui, o mundo (TIMÓTEO, *apud* DARELLA, 2004, p.51).

## PROCESSOS DE RESISTÊNCIA

A conceituação de resistência nesse artigo é tomada de maneira ampla. Não podemos associá-la unicamente como luta armada, motim ou outras formas de confronto físico. A associação de resistência à luta armada gerou equívocos historiográficos como passividade de certos povos indígenas no continente. A historiadora Almeida (2010, p.10) observa que as novas pesquisas sobre povos indígenas enaltecem as ações dos povos indígenas como sujeitos ativos nos processos, “agindo de formas variadas e movidos por interesses próprios. A violência da colonização não os impediu de agir, mobilizando as possibilidades a seus alcances para atingir seus interesses que se transformaram com as novas situações vivenciadas”

A resistência Guarani ao processo colonial teve início com o rompimento da aliança, que acreditavam ter estabelecido com os ibéricos, que, como dissemos, ocorreu no século XVI porém em datas distintas para portugueses e espanhóis. Os documentos históricos demonstram que no Paraguai colonial (que abarcava praticamente do Sul do Brasil atualmente), entre 1537 a 1616, ocorreram nada menos de 25 rebeliões Guarani contra o sistema colonial (MELIÀ, 1986, p.31), porém a partir de 1556, quando são instaladas as encomendas iniciam os movimentos messiânicos. Esse movimento foi conhecido como “desbatismo”, concretizado a partir do apelo dos *Xamãs* Guarani para que a população retirasse o nome cristão dado pelos padres, porque atribuíam ao nome cristão toda maldade colonial. Era um rechaço total aos colonos, que teve como elemento central a matriz religiosa. O conflito tomou proporções alarmantes, de 1591 a 1606 foram 6 (seis) grandes levantes Guarani no atual Paraná, levando o governador Hernando Arias de Saavedra (Hernandarias) a convocar a Companhia de Jesus para apaziguar os Guarani. Tem início, em 1609 as reduções Jesuíticas ou Guaraníticas.

No período colonial podemos destacar também as diversas fugas para regiões ermas, tentando assim afastar-se dos colonos. No litoral sul brasileiro uma parcela significativa da população que não foi alcançada pelos vicentinos, migrou para Oeste, em busca de lugares mais seguros.

As independências dos Estados Latino Americanos das potências ibéricas, no século XIX, não trouxe benefícios aos Guarani, ao contrário, forçou a colonização



interna destruindo os últimos espaços ocupados pelos Guarani. As tentativas de homogeneização e incorporação nas chamadas sociedades nacionais, nos séculos XIX e XX, em partes foi superada pela resistência contínua, por não quererem viver de acordo com o sistema político, econômico, social e cultural proposto pelos Estados.

Internamente, cada um dos Estados, buscou incorporar os Guarani na mescla da população empobrecida, de modo a não os reconhecer enquanto coletividades. Portanto, tínhamos por um lado a fragmentação e separação pelas fronteiras nacionais e por outro a tentativa de torná-los “nacionais”. Pela resistência, esse processo não se efetivou como desejavam os Estados, ao contrário, os Guarani mantiveram a base de sua organização social amparada na família extensa e na vivência do *Teko*/ costumes, modo de ser. Grünberg e Grünberg (2014) explicam que a família extensa é a junção de famílias nucleares nucleadas e estabelecidas no *Tekoha*. Para esse pesquisador, o termo *Tekoha* ou *Tekoa* (existe uma variação da escrita de acordo a subdivisão linguísticas Guarani) é um lexema constituído do substantivo “Teko” mais o sufixo “ha” que, entre vários significados, tem o sentido de “lugar”. Assim *Tekoha*, é entendido atualmente pelos Guarani como “o lugar onde realizamos nosso modo de ser” (GRÜNBERG; GRÜNBERG 2014).

O *Tekoha* converte-se assim no espaço central da resistência e ressignificação territorial Guarani. É o *Tekoha* que dá unidade e dinamicidade sociocultural na manutenção da cultura e modo de ser do povo. O *Tekoha* precisa necessariamente ter uma Casa de Reza, que os *Mbya* a denominam de *Opy*. A religião perpassa todo processo histórico de resistência, se os Guarani continuam sendo Guarani é pela dimensão religiosa.

Pela prática de violência imposta pelos Estados, os Guarani foram paulatinamente perdendo as terras, de modo que no presente são inúmeras as comunidades que vivem em locais impróprios, sem condições de produzir alimentos ou mesmo insalubres em contextos de alta densidade demográfica dificultando a reprodução física e cultural. A possibilidade de continuar mantendo a relação com a família extensa-comunidade está se tornando algo do pretérito, já que, pela falta de terras, diversas famílias extensas são obrigadas a dividir um mesmo espaço e enfrentar as adversidades dessas relações.

A terra “ideal” ou a terra “sonhada” para os Guarani, também conhecida como Terra Sem Mal, deve ter espaço amplo, ser cultivável, cercada de mata conservada, água corrente, por fim um lugar tranquilo, livre de intervenções externas onde possam viver a sua maneira política, econômica (reciprocidade) e cultural. Porém, não é isso que ocorre na prática:

Para os Estados Nacionais é a possibilidade da fixação e do desenvolvimento de projetos visando à modificação de seus padrões culturais. Estas diferentes perspectivas geram conflitos enormes no interior das comunidades, entre os que

vacilam diante dos programas estatais e os que reagem a eles, negando-os ou modificando-os conforme suas necessidades, e conclamando os ensinamentos transcendentais para justificar a recusa (BRIGHENTI, 2010, p. 16).

O povo Guarani busca contemplar em seu universo organizativo aspectos relacionados às práticas e conhecimentos tradicionais com as dinâmicas da organização política pós-moderna:

O povo Guarani é muito moderno, quase pós-moderno. Por quê? Porque o povo Guarani, embora sua especificidade, a singularidade, sabe entrar em diálogo conosco. O pensamento deles não está tão distante do nosso pensamento utópico. Pela sua linguagem, pelo seu modo de ser, pela sua palavra, pela sua paciência mais que pela agressividade, o povo Guarani é um particular universalizável (MELIÀ, 2001, s/p).

Dentre as imposições e adaptações provenientes do contato com as instituições públicas e privadas está a escola. Desde a penetração colonial europeia no continente americano, após a sobrevivência aos genocídios e a utilização de mão-de-obra indígena inicial, ocorreram através das reduções jesuítas e depois pelo Estado a partir das reformas do século XVIII, a “alfabetização”, escolarização. Através da persuasão e da doutrinação religiosa, a educação escolar estava voltada ao processo de conversão, torná-los cristãos a fim de descaracterizá-los e inseri-los no universo colonial, eliminando suas práticas e especificidades socioculturais e cosmológicas. A partir do século XIX a educação escolar Guarani esteve voltada para a assimilação e integração às sociedades nacionais dos novos Estados surgidos com o processo de independência. Essa nova escolarização pouco efeito resultou aos Guarani devido à resistência a essa instituição civilista. Na segunda metade do século XX, apenas os Guarani em “reservas” e os poucos que viviam em terras de outros povos, foram alfabetizados. Se por um lado os Estados já não tinham tanto interesse em oferecer escola porque consideravam os Guarani “integrados”, por outro a resistência as mudanças dos costumes favoreceram a não proliferação das escolas nas comunidades, conforme destaca Melià:

Os povos indígenas sustentaram sua alteridade graças a estratégias próprias, das quais uma foi precisamente a ação pedagógica. Em outros termos, continua havendo nesses povos uma educação indígena que permite que o modo de ser e a cultura venham a se reproduzir nas novas gerações, mas também que essas sociedades encarem com relativo sucesso situações novas (MELIÀ, 1999, p.12).

Temos, portanto, diferentes formas de relações e resistência. Talvez o elemento central que dá coesão e sentido ao processo de resistência é a continuidade da existência desse povo, fazendo uso de sua língua, de seus padrões socioculturais para enfrentar os desafios da contemporaneidade de sua dimensão religiosa, mas fundamentalmente de sua rejeição ao ingresso na economia capitalista.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Atualmente os Guarani enfrentam inúmeros desafios. Sem-terra, desrespeitados em sua territorialidade, enfrentam diversos problemas para continuar existindo. No Brasil, a maior parte das comunidades vive em acampamentos precários, denominado “Martírio” pelo cineasta Vicent Carelli que produziu um documentário homônimo em 2017. Os Guarani *Kaiowá* no MS comparam suas “reservas” a chiqueiros onde há porcos de engorda. No Paraguai, a situação territorial dos Guarani pouco se diferencia do contexto brasileiro, nas poucas terras demarcadas vivem cercados pelo agronegócio que também usa as terras Guarani para a monocultura de soja.

Do estereótipo de integrados, inspiraram o indianismo no século XIX o modernismo do século XX, continuam fazendo sua história recusando as superficialidades do mundo dos não indígenas. Tendo a prescritividade como norma, ressignificaram sua mitologia e cosmologia para dar conta da complexidade do mundo moderno, mas insistem na determinação de ser protagonistas de sua história. Incorporam elementos que consideraram importantes e abandonaram aqueles que não agregam positividade ao seu mundo.

Temos um grande desafio pela frente, aprender com os Guarani novas formas de relacionar-se enquanto sociedade e com o mundo natural. A crise ecológica e humanitária certamente seria menos impactante se adotássemos alternativas sugeridas e vividas pelos Guarani.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Celestino. **Os índios na história do Brasil**. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

ARCE, Hugo Abel. **Los Usos de la Interculturalidad en la Educación Escolar Indígena de Misiones, Argentina. Dissertação** - Departamento de Antropología Social y Cultural. Universidad Autónoma de Barcelona. Barcelona-ES, 2009.

BONOMO, Mariano; ANGRIZANI, Rodrigo C.; APOLINAIRE, E.; NOELLI, Francisco S. A model for the Guaraní expansion in the La Plata Basin and littoral zone of southern Brazil. 356, **Quaternary International**, 2015, pp. 54 e73

BRIGHENTI, Clovis A. **Estrangeiros na Própria Terra: Presença Guarani e Estados Nacionais**. Chapecó-Florianópolis: Argos/EdUFSC, 2010.

CABEZA DE VACA, Alvar N. **Náufragos e comentários**. Tradução: Eduardo Bueno. Porto Alegre: (Col. L&PM Pocket, v.155), 1999.

CCNAGUA. **Manifiesto del Concejo Continental de la Nación Guaraní** (CCNAGUA) Tekoha Ka'a Kupe. Ruiz de Montoya/AR. 21-25 de septiembre de 2015.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado** – Investigações de Antropologia Política. 1ª ed. Porto: Edições Afrontamento, 1979.

CMG - CUADERNO DEL MAPA GUARANI CONTINENTAL. **Pueblos Guaraníes en Argentina**,

**Bolivia, Brasil y Paraguay.** 2016. Campo Grande, MS. Disponível em: <<http://pt.calameo.com/read/0051616073a2a906ef0d6>>. Acesso em: 02 fev. 2018.

DARELLA, M. D. P. (2004). **Ore Roipotayvy Porã:** Territorialização Guarani no litoral de Santa Catarina – Brasil. 2004. 405 f. (Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais) –Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo. (Tese)

FAUSTO, Carlos. **Os índios antes do Brasil.** São Paulo: Jorge Zahar Editor, 2000. 81p.

GRÜNBERG, Frydel Paz; GRÜNBERG, Georg. **Los Guaraníes Persecución y Resistencia:** pueblos Indígenas del Centro de América del Sur. Quito-Ecuador: Ediciones Abya-yala, 2014.

MELIÀ, Bartomeu. **El Guaraní conquistado y reducido.** Ensaíos de Etnohistoria. Asunción: Biblioteca Paraguaya de Antropología. V. 5. 1986.

MELIÀ, Bartomeu. **Educação indígena na escola.** Cadernos Cedes, ano XIX, nº 49, Dezembro 1999, p. 11-17. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ccedes/v19n49/a02v1949.pdf>>. Acesso em: 01 fev. 2018.

MELIÀ, B. **La tierra sin mal de los Guaraní.** Economía y Profecía. Asunción, 1987. mimeo.

MELIÀ, B. **A questão da ocupação tradicional.** Palestra proferida no Seminário sobre territorialidade Guarani. Organização: Conselho Indigenista Missionário e Museu Universitário/Universidade Federal de Santa Catarina. Apoio: Comissão de Apoio aos Povos Indígenas (Florianópolis/SC). Morro das Pedras – Ilha de Santa Catarina. 10 e 11 de setembro de 2001. (Anotações pessoais do autor)

MELIÀ, Bartomeu. **Mundo Guarani.** Asunción: BID; Ministerio de hacienda. 2011.

SUSNIK, Branislava. **Los Aborígenes del Paraguay.** Etnohistória de los Guaranies. Época colonial. II. Asunción: Museo Etnográfico Andres Barbero, 1979-1980.

WITTMANN, L. T.; BRIGHENTI, C. A. Povos Indígenas. In: Secretaria de Estado do Planejamento; Isa de Oliveira Rocha (org). (Org.). **Atlas Geográfico de Santa Catarina.** 1ed. Florianópolis: Ed. da Udesc, 2018, v. 1, p. 34-49.

## OS GUARANI DA TRÍPLICE FRONTEIRA, BRASIL, PARAGUAI E ARGENTINA: OS DIREITOS ÀS TERRAS, À MOBILIDADE ESPACIAL POR ENTRE AS FRONTEIRAS E À CIDADANIA

Data de aceite: 19/11/2019

### Maria Lucia Brant de Carvalho

Mestre em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Doutora em Geografia Humana pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP).

Dados arqueológicos demonstram que os Guarani há cerca de 2000 anos migraram da Amazônia para as terras baixas da Bacia Platina, espalhando-se pelas florestas ao longo dos rios Paraguai, Paraná e Uruguai e seus afluentes. Segundo dados arqueológicos estão ali presentes desde há pelo menos 80 Depois de Cristo.

Na região havia um caminho na floresta tropical denominado *Peabiru*, na língua Guarani *pe = caminho, abiru = batido*, com alguns ramais principais e secundários de circulação, que interligava muitas aldeias da etnia. O caminho era transcontinental e fazia a comunicação entre as aldeias desde o litoral atlântico no Brasil até o litoral pacífico no Peru. Assim, do litoral e interior do Sul e Sudeste do Brasil, passando pelo Departamento de

Misiones na Argentina, por todo o leste, de Norte a Sul do Paraguai, pelo Norte do Uruguai, pelo Sul da Bolívia, saindo pelo Sul do atual Peru, são terras que integram o território tradicional Guarani.

Fica evidente a presença Guarani em toda a região afetada dadas as denominações lingüísticas dos vários marcos geográficos, rios, municípios, bairros e vilas, em que se os mesmos traduzissem, nos seriam apresentadas características geográficas e ambientais destas regiões. Nota-se também a grande influência Guarani no português corrente, o que demonstra a evidente dimensão histórica/geográfica da ocupação Guarani nas terras da região.



Figura 1: A rota do Peabiru  
Fonte: Carvalho, 2013, p. 263

A ligação do povo Guarani com o lugar que ocupa em cada aldeia (*Tekoha*) é o espaço onde se realiza seu modo de ser e estar no mundo (*ñandereko*). Essa relação comporta o espaço territorial/ambiental, que inclui as fontes de água, os espaços de caça, pesca e coleta, para o plantio das roças familiares, espaço o qual é denominado *kaa'guy* – matas, florestas; neles se desenvolvem sua história, cosmologia e crenças. Um *Tekoha* deve permitir espaço suficiente para a manutenção de algumas famílias extensas e as relações que desenvolvem entre si. Os vários *Tekohas* localizados em vários pontos da região da Bacia Platina devem poder existir nas relações inter-comunitárias que estabelecem entre si, de parentesco, de casamentos, de trocas e de afinidades.

Os Guarani eram os habitantes originários da Bacia Platina, antes da colonização européia, assim, antes da fundação dos Estados Nacionais. Fronteiras foram criadas sobre o território tradicional Guarani. Ali viviam independentemente das fronteiras nacionais do Brasil, Argentina, Paraguai, Uruguai, Bolívia e Peru, que vieram a ser criadas posteriormente à sua ocupação. Desta forma, possuem o direito à mobilidade espacial por entre tais terras, que vieram a ser fronteiriças.

A cidadania indígena possui especificidades, dada sua pré-existência perante a constituição das identidades nacionais que vieram a se estabelecer na região dos Estados Nacionais que compõem a Tríplice Fronteira (brasileira, paraguaia e argentina); a Nação Guarani extrapola em termos de ocupação territorial os limites dos Estados Nacionais.

Os direitos às terras que ocupam tradicionalmente, o direito à mobilidade espacial por entre as fronteiras e os direitos voltados à cidadania dos povos indígenas, encontram respaldo na Convenção Internacional de Genebra n. 169 da Organização Internacional do Trabalho/OIT sobre Povos Indígenas e Tribais de 1989 e na Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas de 2007. Tais direitos encontram relativo respaldo nos arcabouços legais nacionais existentes nos três países, Constituição Federal do Brasil de 1988, Constitución de la Republica de Paraguay de 1992 e a Constitución de la Nacion Argentina de 1994, os quais devem estar em consonância aos direitos internacionais citados, dado que os três países são seus signatários.

Neste amplo território, pelas leis brasileiras, os Guarani possuem o direito originário de permanecer nas terras da União, trata-se da constatação de fato sobre a presença primeira da etnia no território. Os Guarani possuem também o direito consuetudinário de permanecer em suas terras, refere-se ao direito natural passado de pai para filho sem necessidade de comprovação documental. Os direitos às terras, apesar de haver em termos jurídicos o seu reconhecimento, tem sido o mais difícil de colocar em prática.

Os Guarani, conforme seus usos e costumes, possuem de fato o direito originário

e consuetudinário também à mobilidade espacial por entre estas terras fronteiriças, onde se localizam suas várias aldeias. Porém, dada a ausência de institutos focados na peculiaridade dos povos indígenas e as reivindicações do povo Guarani<sup>1</sup> em prol do seu reconhecimento como nação e condição especial de povo transterritorial e transfronteiriço, desencadeou-se no Brasil tentativas de elaboração de normas que contemplassem a questão. Em 2007 a proposta do Estatuto dos Povos Indígenas debatia a necessidade de políticas públicas e regionais de integração, voltadas à especificidade das regiões de fronteira. A intenção era que fosse discutido e regulamentado pelo MERCOSUL, porém, não houve deliberação formal. Uma das propostas é de uma “nacionalidade cumulativa” junto aos países membros do bloco (CAVALCANTE, 2013). A nacionalidade seria considerada nas áreas de fronteira, de modo que os indígenas gozariam da proteção de todos os Estados participantes, porém, a proposta se encontra estagnada. O direito à mobilidade espacial por entre as fronteiras na prática tem sido manipulado pelos agentes de Estado no Brasil.

Os direitos voltados à cidadania dos povos indígenas são referidos em tais tratados e legislações com o objetivo de atingirem os mesmos *status* dos povos que habitam os Estados modernos, mas não faz menção sobre a questão específica da diferença de cidadania daqueles indígenas que habitam as fronteiras. Tal entendimento é problemático. Os povos Guarani têm o direito de se autodeterminarem enquanto seu próprio *ethos*, que se configura em síntese na existência da Nação Guarani. Apesar de suas diferenças socioculturais frente aos nacionais, acabaram por acumular ao mesmo tempo, a identidade originária Guarani com as identidades posteriores, como povos de fronteira partícipes dos Estados nacionais, sendo, também subdivididos problematicamente como brasileiros, paraguaios e argentinos. Tais direitos que os povos indígenas gozam com relação à cidadania, possuem especificidades, dado que se apresenta uma cidadania de forma ambígua, pois apesar de ser reconhecido direitos diferenciados entre os indígenas e outros cidadãos em cada país, em termos internacionais e fronteiriços, possuem o direito de ter a cidadania, assim o reconhecimento do direito à identidade, apenas do país onde nasceram. Assim, um Guarani nascido em aldeia no Brasil é brasileiro, enquanto seu irmão que nasceu em aldeia próxima e vizinha no Paraguai é de nacionalidade paraguaia. Portanto, possuem uma cidadania indistinta do restante da população, o que os torna em sua especificidade enquanto cidadãos indígenas, indivíduos “invisíveis”. Aos Guarani, se indagados quanto à sua identidade dirão que são Guarani. Não lhes importa se são Guarani brasileiros, paraguaios ou argentinos, pois precedendo a existência da Nação Guarani anterior as Nações do Brasil, do Paraguai e da Argentina, sempre houve antes e subjaz acoplado aos diferentes Estados, uma população e um território que é Guarani, e assim também uma cidadania específica, Guarani.

1 III Encontro Continental Guarani *apud* SCHETTINO, 2011. p. 16.

Portanto, a nacionalidade dos indígenas Guarani deveria ser considerada cumulativa ou supranacional.

O problema colocado quanto a ser uma Nação indígena cujo território é anterior e extrapola as fronteiras de outros países, não é colocado a nível da discussão da cidadania. E isso se constitui em um problema. Ou o indígena é considerado um cidadão comum ou ele não existe enquanto sua própria identidade, e, nesse meio termo se encontra o Guarani, invisível em termos de cidadania. Assim, em termos práticos, seria justo figurar no documento de identidade de cada indivíduo Guarani apenas *Guarani*, dado que para eles o seu território, o trânsito de seu povo sobre ele e sua identidade enquanto indivíduo são um só, Guarani.

O Estado quer, através da uniformidade linguística e cultural, assegurar o domínio territorial, evitando assim possíveis movimentos separatistas. O tema da cidadania indígena é espinhoso, pois estamos burilando o conceito de Nação e isso é inadmissível ao pensamento militar conservador, aparentemente temeroso em garantir a soberania nacional, pois consideram, de forma equívoca, que seria o mesmo que admitir uma Nação Guarani no interior de outra Nação, a brasileira. Como extensão deste pensamento consideram que equivaleria admitir um território Guarani dentro do território nacional. Aos donos do poder assusta a possibilidade de criação de outro Estado dentro do Estado, o que evidentemente está fora de cogitação, dado que às sociedades indígenas não se organizam politicamente na forma de Estado. Daí ser pertinente definir a diferença entre os conceitos de Estado e Nação.

O conceito de **Estado** pode ser resumido à pessoa jurídica, uma forma organizacional de natureza política, com fronteiras político-geográficas definidas, que possui governo próprio, regido por uma estrutura administrativa, que desempenha funções políticas, sociais e econômicas. É uma entidade com poder soberano para governar um povo, dentro de uma área territorial delimitada.

O conceito de Nação corresponde à existência de um agrupamento humano em geral do mesmo grupo étnico, cujos membros fixados em um território são ligados por laços históricos, culturais, econômicos e linguísticos. Este povo em específico comunga um sentimento de auto-pertencimento e união entre si ao compartilhar um conjunto de características culturais (hábitos, tradições, religião), de idioma e de práticas sociais, que ao cabo agregam o sentimento de pertença dos indivíduos entre si. A característica dominante é a convicção de um viver coletivo, quando este povo se sente constituindo um agrupamento, distinto de qualquer outro, com vida própria, interesses e necessidades específicas. A Nação pode existir sem qualquer espécie de organização legal, apenas significa a substância humana que a forma, atuando em seu nome e nos seus próprios interesses.

Desta forma, um Estado é uma entidade política ou geopolítica, uma Nação é



uma unidade étnica e sociocultural. Assim uma Nação não equivale necessariamente a um Estado ou país. Pode acontecer de várias Nações estarem unidas para a formação de um mesmo Estado, é o caso do Brasil, Estados Unidos, Suíça e Grã-Bretanha. Por outro lado, uma mesma Nação pode ocupar vários Estados e não se anular mesmo sendo dividida por vários Estados Nacionais. Assim pode acontecer de vários Estados conter uma mesma Nação. Pode acontecer de uma Nação não possuir a soberania territorial constituída. Nestes últimos três casos citados se enquadra o caso Guarani.

Ocorre que nos três países mencionados há um enorme hiato sobre o que é acordado juridicamente e o seu cumprimento de fato. Paradoxalmente, os Guarani são ao final sujeitos pelos próprios Estados Nacionais - os quais deveriam ser os primeiros a cumprir a lei - a contextos etnocidas, quando não genocidas, vivendo estes indígenas tais como refugiados, sem direitos, exilados em suas próprias terras de origem. Fato que vem impedindo de se dar a reprodução sociocultural Guarani conforme concebem ser, viver e estar.

Em matéria denominada “Os Estados não nos querem!” (BRIGHENTI, 2015, p.1) realizada no âmbito do IV Encontro Continental onde reuniu os Guarani da Bolívia, Brasil, Paraguai e Argentina, no que se refere à falta de reconhecimento das terras e do território Guarani é afirmado:

O sentimento expresso pelos Guarani (...) é uma constatação de que não há espaço para esse povo nos Estados Nacionais. Os Estados os tratam como estrangeiros, desconsiderando sua territorialidade que é anterior à existência dos respectivos Estados, reconhecida nas leis nacionais e internacionais, mas não aplicada nas políticas públicas.

Outro indígena presente no encontro afirma que a luta do Guarani é por terra: “porque sem-terra não há liberdade, sem-terra não há autonomia, sem a terra não há educação e sem a terra vamos morrer de fome”.

Quanto aos problemas que envolvem a questão da fronteira, pronunciou outro Guarani: “Não existe fronteira, não queremos nem cerca de fazendas, nem cercas dos Estados, queremos a garantia de nossas terras e o livre trânsito por nosso território”.

O indivíduo Guarani, em termos legais, transita na prática entre não ter alcançado a plena cidadania ou a ter alcançado de forma incipiente, dada a Constituição Federal de 1988 no Brasil, quando os direitos indígenas passam de um contexto puramente integracionista, para um contexto de respeito à diferença cultural. Isso se traduz de forma clara nas práticas do colonizador junto aos Guarani do Oeste do Paraná.

O direito indígena à cidadania, o direito a ter uma identidade, vêm sendo utilizado nas regiões de fronteira como uma arma contra os próprios indígenas, na medida em que é manipulado historicamente pelos poderes constituídos, por meio da recusa

de concessão de documentos aos indígenas que vivem na fronteira brasileira, o que significa em última instância a desconsideração do indivíduo Guarani a existir como cidadão, indígena e brasileiro e de plenos direitos.

Ao nos debruçarmos sobre a história da colonização no Oeste do Paraná/Brasil, verifica-se uma verdadeira saga vivida pelos Guarani do Guairá, que se repete há 500 anos na história. Da tentativa de dominação e escravização da sua mão-de-obra a serviço do colonizador, seja por padres jesuítas e bandeirantes (séculos XVI e XVII), seja por ervateiros e madeireiras (século XX); da tentativa de expulsão do território por bandeirantes (século XVII) ou da usurpação de suas terras e esbulho praticado por agentes estatais regionais/federais, por companhias colonizadoras, pelo Parque Nacional do Iguaçu, pela Usina Hidrelétrica de Itaipu (século XX); por mais que tentem varrê-los da região, o retorno dos Guarani às suas terras tem sido recorrente ao longo da história. Isso ocorreu após o bandeirantismo (século XVIII e XIX), isso vem ocorrendo hoje (século XXI).

Foi verificado junto a informantes Guarani, que entre os anos 40 e 80 do século XX, na antiga macrorregião do Guairá/Oeste do Estado do Paraná/Brasil, 78 (setenta e oito) aldeias Guarani desapareceram. Todas esbulhadas, seja por violência física, seja por fraude documental. Tais dados por enquanto já recolhidos perfazem 32 aldeias (CARVALHO, 2005), 27 aldeias (PACKER, 2013) e 19 aldeias (CARVALHO, 2018)<sup>2 3</sup>. Não só na fronteira brasileira, mas em ambas fronteiras do rio Paraná, assim na fronteira paraguaia e argentina, havia uma quantidade grande de aldeias da etnia. A ocupação Guarani pode ser visualizada no período (1944) por meio do mapa etnohistórico realizado pelo etnógrafo Curt Nimuendaju Unkel. O que se encontra assinalado em amarelo significa ocupação Guarani.



Figura 2. Mapa Etnohistórico do Brasil de Curt Nimuendaju Unkel em 1944

Fonte: IBGE. Mapa Etnohistórico do Brasil. 1944

Em 1939 é fundado o Parque Nacional do Iguaçu/PNI, próximo às cataratas do

2 Três documentos tratam do assunto: A) Mapa nº 5 do Laudo Antropológico Parte II/2005, de nossa autoria que mais tarde foi incluído como parte da tese de doutorado: CARVALHO, 2013. B) PACKER, 2013. C) CARVALHO, Maria Lucia Brant de. Informações recolhidas em campo em novembro de 2018. Outras 19 aldeias antigas localizadas. A ser informado oficialmente.

3 Esses números são bastante dinâmicos, porque retomadas de terras indígenas acontecem constantemente. Segundo informações de setembro de 2019 da Funai da região de Guairá, são 24 aldeias [nota dos organizadores].

rio Iguaçu, inicialmente com 1000 hectares, ampliado posteriormente para 185.000 hectares. O PNI passa a ocupar terras Guarani. É a partir dos anos 30/40 em diante, que o Estado brasileiro começa a intentar o domínio geopolítico da região através da derrubada da floresta, abertura de estradas e ocupação. No governo Moyses Lupion do Paraná, anos 40/50, companhias colonizadoras por meio de grilagem e especulação loteiam o Oeste do Paraná e os vendem a proprietários de médio porte, de forma a desconsiderar que a região era ocupada por povos indígenas Guarani. A partir deste momento, a fronteira de fato brasileira começa a se estabelecer com a chegada e ocupação da região por brasileiros, e, assim os Guarani vão aprender a se articular além do Guarani e espanhol, também em português, com os neo-colonizadores. De 1970 em diante esse processo de esbulho é comandado pela Usina Hidrelétrica de Itaipu.

No estudo da história da presença Guarani no Oeste do Paraná se pode observar a instalação de processo de longa data, ainda em curso no Brasil, de limpeza étnica por parte da classe dominante, que detém o poder político e econômico, leia-se Estado e empresariado do agronegócio, sendo efetivado no sentido de esbulho e liberação das terras de direito dos Guarani para terceiros, em geral em benefício de agricultores de médio porte, para instalação do Parque Nacional do Iguaçu (1939) e para instalação da Usina Hidrelétrica de Itaipu (início do planejamento em 1971 a 1982 quando é instalada), sendo a população Guarani então, varrida do território.

O processo de limpeza étnica, visando a tomada das terras, foi desenvolvido por meio da manipulação pelos poderes regionais de quatro metas políticas. Em tais expedientes se verifica os três conceitos: direitos as terras tradicionalmente ocupadas, trânsito nas fronteiras e cidadania *versus* não cidadania, que são temas recorrentes e que foram tratados com especial atenção pelos poderes regionais.

**Meta Política 1:** - Não reconhecer a população indígena como “população indígena” – realizar a expulsão por meio de violência física e tomar as terras; - Não reconhecer as terras indígenas como “terras indígenas” – promover o esbulho por meio de fraude documental.

Esta foi a tônica de 1940 em diante no Oeste do Paraná sobre as terras indígenas. Os povos indígenas foram sucessivamente subjugados pelos governos através da tomada de suas terras, supressão de direitos, *fake news* e repressão. Todas as medidas visaram o não reconhecimento dos direitos às terras indígenas, objetivando a transferência delas a terceiros. Verificou-se um processo de limpeza étnica estabelecido na região, por meio da manipulação institucional dos dados de população e território dos povos indígenas Avá-Guarani, sendo ambos considerados até então, em 2019, como praticamente inexistentes.

A política governamental indigenista durante a maior parte do século XX, era integrar os povos indígenas, assimilando-os à sociedade hegemônica, ou seja, fazer

com que através do intenso contato sociocultural, os indígenas se “dissolvessem” no seio da sociedade nacional. A outra opção era desaparecer com os indígenas, de forma a expulsá-los do país.

Em estudo realizado sobre a Terra Indígena Avá-Guarani do *Oco'y* (CARVALHO, 2013), única área de terras cedidas aos Guarani em todo o Oeste paranaense que foi sofrivelmente recompensada pelos danos causados pelo alagamento provocado pela Usina Hidrelétrica de Itaipu, foi possível compreender os acontecimentos ocorridos entre as décadas de 40 e 80 do século XX na região, a partir das 4 (quatro) aldeias das quais a maioria da população atual do *Oco'y* é remanescente. São elas: - Aldeia Guarani, desaparecida em 1943, sob massacre de seus habitantes, localizada em frente às Cataratas do Iguaçu, no interior da área que veio a se tornar o Parque Nacional do Iguaçu/PNI; - Aldeia São João Velho, área desaparecida em 1962, sob coação e expulsão de seus habitantes por armas, área que também se tornou parte do PNI; - Aldeia Colônia–Guarani, em depoimento de uma liderança: “Já em 1948 o Incra, querendo nossa terra, escreveu carta para o SPI, e eles levaram todo o povo de Colônia-Guarani e de Toledo para a Aldeia Rio das Cobras” (área demarcada para a etnia Kaingang). “Alguns não querendo ir, fugiram para o Paraguai. Eles davam tiro na perna de quem fugia! Muitos voltaram...”. Esta aldeia desapareceu em 1971 sob fraude documental e no ano 1976 sob coação dos indígenas pelos funcionários do Incra - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, que armados, por meio de queima de pertences e casas e tiros nas pernas dos indígenas que se recusassem a subir no caminhão, que, desta forma, os levou para o Paraguai; esta área veio a se tornar a denominada “Vila Guarani”, assentamento de colonos que, antes, estavam sendo obrigados a se retirar das terras do PNI, que como parque é de uso indireto. O assentamento do Incra foi autorizado por medidas ilegais do então presidente da Funai – Fundação Nacional do Índio, General Ismarth de Araújo de Oliveira, que ao mesmo tempo em que solicitava ao Incra um local para remanejamento dos indígenas, também repassava ao Incra certidão negativa “atestando” de que ali em Colônia-Guarani “não haveria indígenas”. Sua missão institucional deveria ser defender a terra indígena para a posse dos próprios indígenas; - Aldeia *Oco'y*-Jacutinga, em destaque, pois foi a última em que viveram antes de serem obrigados a vir para as terras do *Oco'y*. Invadida em 1973 por funcionários do Incra, expulsaram os Guarani da mesma forma, queima de pertences e casas e sob ameaça de tiros na canela, obrigando-os a subir no caminhão em direção ao Paraguai. Estas terras perfaziam 1500 hectares e ali viviam cerca de 70 famílias. As que resistiram a esse processo (32 famílias) foram empurradas pelos funcionários do Incra para a parte oeste do seu território, uma área de terras mínima, às margens do rio Paraná. O local já estava previsto desde 1971 pelo próprio Decreto do Incra PIC OCOI – II (1971) para ser alagado pela hidrelétrica de Itaipu, como ocorreu em 1982. Claro está a

má fé. Na parte leste da terra indígena foram assentados pelo Incra, da mesma forma que em Colônia-Guarani, colonos que estavam sendo retirados do PNI. Até 1982 os Guarani permaneceram resistindo na parte oeste as margens do rio Paraná. Os próprios órgãos governamentais encarregados (SPI depois Funai) da proteção dos direitos das populações indígenas sobre as terras que ocupavam, e o Incra, obrigaram os Guarani fundamentalmente na ditadura militar, a "liberar" as áreas de terras, seja para reassentamento de colonos que deveriam desocupar as áreas que vieram a ser ocupadas pelos dois Grandes Projetos (Parque Nacional do Iguaçu/PNI com 185.000 hectares e Usina Hidrelétrica de Itaipu/UHE com 135.000 hectares) seja para colonos que chegavam (40.000 em Foz do Iguaçu para a construção de Itaipu), os quais se instalaram na região. O órgão indigenista Funai teria logicamente como missão institucional defender a posse indígena sobre o território ocupado; As Presidências da Funai e o Incra ficaram à mercê dos interesses de ocupação do território pela Hidrelétrica de Itaipu. O objetivo estatal foi não reconhecer as terras indígenas de ocupação tradicional. Assim como foi o caso dessas terras, também não houve o reconhecimento dos direitos das terras tradicionais de ocupação, da maioria das aldeias Guarani citadas (78), o que deveria se dar por meio de "Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação de Terra Indígena" realizado pela Funai. Até o momento foram identificadas 9 (nove) aldeias que foram submersas pela Usina Hidrelétrica de Itaipu.

**Meta Política 2:** - quando inevitável ter que reconhecer as populações e as terras indígenas existentes na região do Oeste do Paraná, para efeito de compensação, praticar a mesma lógica antes mencionada, isso se deu em um único caso: - diminuir virtualmente ao máximo o número real de indivíduos indígenas nos documentos oficiais, para ao cabo não reconhecer quase nenhum como indígena; - diminuir virtualmente ao máximo a dimensão real das terras indígenas nos documentos oficiais, para ao cabo não reconhecer quase nenhuma dimensão de área de terra indígena.

Aldeia *Oco'y*-Jacutinga. Como vimos, encurralados em poucas terras às margens do rio Paraná, neste único caso, houve o sofrível reconhecimento dos direitos à terra tradicional de ocupação indígena Guarani, por pressão social da comunidade indígena e com o apoio do Conselho Indigenista Missionário/CIMI, porém, se deu de forma totalmente irregular, nas quais nem a população existente e nem a dimensão original das terras foi na realidade reconhecida. A reação por parte de Itaipu, Incra e Funai, foi diminuir virtualmente ao máximo a dimensão das terras indígenas originais visando mínima compensação, assim como quando obrigados a reconhecer a população indígena existente foi diminuída virtualmente ao máximo a dimensão da população, assim como desse mínimo, se possível, não reconhecê-la sequer como "indígena" e fazê-la passar virtualmente por "colonos" no processo de

repassa de terras. Em detalhe:

Entre 1973 e 1982 funcionários da Itaipu passaram a assustar as 32 famílias Guarani, que haviam restado no *Oco'y-Jacutinga* afirmando que se não se retirassem do local, às margens do rio Paraná, iriam morrer incendiados ou afogados. O mito fundamental Guarani da Terra Sem Males, em resumo afirma que o mundo irá acabar por fogo seguido de inundação. Exatamente o que estava previsto acontecer pela ação de Itaipu, prestes à formação da represa. Ameaças concretizadas por funcionários, agora, da Itaipu se repetiram. Expulsão, fogo nas casas, ida de caminhão para o Paraguai etc. Recentemente veio a público fotos de funcionários da Itaipu colocando fogo nas casas indígenas e comemorando o feito. Por estas razões, novas leva de famílias se retiraram. Resistiram até o fim do processo 19 famílias indígenas, resolvidas a lutar pelos seus direitos à terra. A serviço dos interesses do poder na ditadura militar, dois Grupos de Trabalho/GTs do Inbra e Funai somados ao Laudo Antropológico de Célio Horst/Funai, no qual se utilizou dos descabidos “critérios de indianidade”<sup>4</sup>, em tais documentos são paulatina e artificialmente reduzidos o número de indígenas existentes no *Oco'y-Jacutinga*, assim como a dimensão das terras por eles ocupadas. Em 1982 a parte restante do território do *Ocoy-Jacutinga*, aonde os Guarani haviam sido encurralados pelo Inbra, foi inundada com o alagamento para a formação da represa da Usina de Itaipu.

Indígenas vivem em aldeias por meio de um conjunto de famílias extensas que conformam um Grupo Tribal, em terras da União, regidos pelo Estatuto do Índio, que caracteriza as terras de direito para este específico agrupamento humano, o qual possui uso da terra diferenciado, extrativismo (caça, pesca e coleta) e agricultura itinerante, voltado à satisfação das necessidades de subsistência. Trata-se de uso diverso do que fazem os colonos. Para estes, o Estatuto da Terra tem previsão para destinar “lotes” às famílias nucleares de agricultores, os quais fazem uso da terra produzindo individualmente, para o mercado, em geral uma única cultura agrícola, que vendida e trocada pelos diversos bens necessários no mercado.

Pela Constituição Federal de 1988, Art. 231, parágrafo 5º e o Estatuto do Índio Art. 20, parágrafos 3º e 4º de 1973, determina-se para o caso de ter de retirar os indígenas de suas terras para alagamento por hidrelétrica, que o Grupo Tribal seja realocado para terras em igual extensão e qualidade ambiental, conforme haviam antes em sua posse. Lembrando que no início do processo no *Oco'y-Jacutinga* eram 70 famílias indígenas em terras calculadas em 1500 hectares.

O engenheiro agrônomo Edívio Battistelli/GT/Funai, elaborou documento irreal afirmando que os Guarani, “como eram poucas famílias”, poderiam se encaixar,

4 Os “critérios de indianidade” foram criados em 1981 administrativamente pela Funai, durante a ditadura militar, visando unilateralmente “classificar quem é ou não é índio”. Indígenas que se revoltavam contra as medidas arbitrárias tomadas pela Funai no período eram avaliados e “desclassificados” como indígenas.

no Artigo 33 do Estatuto do Índio, como se fossem indígenas “remanescentes”. O Artigo 33 foi utilizado indevidamente, sendo suprimido seu parágrafo único, o qual determinava que tal situação não valeria para “Grupos Tribais que estivessem em terras da União”, como de fato era o caso. Assim tentaram descaracterizar o Grupo Tribal como se fossem poucos chefes de famílias, alguns remanescentes, diminuindo artificialmente o número de indivíduos que de fato existiam. Esta foi a função dos dois GTS da Funai e do Incra, assim como do desserviço realizado por Célio Horst da Funai, com os “critérios de identidade”. Ao final, por estes artifícios são reconhecidas apenas 4 (quatro) famílias como “verdadeiros indígenas”, apesar da existência ainda de um total de 19 famílias indígenas nas terras. Itaipu reconhece como área de ocupação às margens do rio Paraná, que corresponderia ao *Oco’y-Jacutinga* apenas 25 hectares/ha.

Assim são reservados 4 “lotes” de terras do Incra para 4 famílias indígenas nucleares. Desta forma são repassados a elas tais lotes, como se não fossem indígenas e fossem virtualmente “posseiros colonos”. Os 4 indevidos lotes reservados para as 4 famílias reconhecidas antes como indígenas e depois como “posseiros”, tornaram-se a Terra Indígena Avá-Guarani do *Oco’y*.

Transferidos compulsoriamente pelas instituições para a terra que viria a ser o *Oco’y*, este grupo se estabelece como se fossem pelos documentos “4 famílias de posseiros”, mas na realidade eram as mesmas 19 famílias indígenas que resistiram a todo o processo no *Oco’y-Jacutinga*. Outras famílias que haviam sido esbulhadas e estavam sem terras, dispersas pela região, em seguida vieram a ocupar o mesmo espaço no *Oco’y*, tornando-o desta forma imediatamente superpopuloso. Claro está que não era a população que era excessiva<sup>5</sup>, mas as terras destinadas a eles que eram diminutas (4 lotes). Em 1994 eram 60 famílias. Em 2004 eram 134 famílias. Somado ao crescimento populacional naturalmente alto (média 7 filhos/mulher) e gerações curtas, no decorrer do tempo logicamente o *Oco’y* ficou superpopuloso para o contingente total, dado que foi desconsiderado pelo Estado, a existência de fato de Grupo Tribal, e, que este certamente viria a se reproduzir demograficamente. Atualmente em 2019, são 880 indígenas vivendo nos 4 “lotes”.

A transferência da população indígena do *Oco’y-Jacutinga* para novas terras, legalmente deveria se dar de todo o Grupo Tribal, composto de 70 famílias, que por direito constitucional teriam que ser encaminhados para terras de igual extensão e ambientalmente semelhantes à anterior, ou seja, o território tradicional de ocupação do *Oco’y-Jacutinga* no ano de 1973 perfazia 1500 hectares de florestas, e ainda seu uso como em toda e qualquer Terra Indígena deveria ser exclusivo. Porém, as terras compensadas por Itaipu, o *Oco’y* foram repassados 231,88 hectares,

5 Itaipu afirma que “não se propõe a discutir a questão das terras de *Oco’y*, enquanto vier indígenas do Paraguai”. Considera que *Oco’y* está superpopulosa não porque destinaram um mínimo de terras a eles, mas porque seria culpa dos próprios indígenas que vem do Paraguai.

dimensões diminutas, sete vezes menor que a anterior, de baixa qualidade ambiental, sanitariamente comprometidas e ainda, passou a ser triplamente ocupada. O oposto do que a legislação determinava.

*Oco'y* é formada por duas “línguas” estreitas de *terras* de 138 metros em média de largura por 7 km de comprimento, com um braço do reservatório da Itaipu cortando-a ao meio. É cercada externamente por todos os lados pelos colonos plantadores de soja e milho.

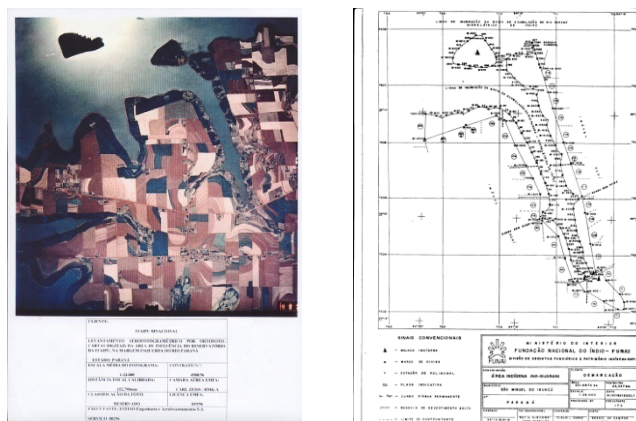


Figura 3: Terra Indígena Avá-Guarani do Oco'y. Foto aérea e Mapa da Demarcação, 1982

Fonte: Itaipu Binacional 1996. Planta da demarcação. DAFI/Funai/MJ. 31.07.1982

Estão em uma microbacia espremidos em ambos os lados, encurralados pela parte interna pelas águas e pela parte externa pelos colonos, não há espaço para onde fugir. Encontram-se “ensanduichados” sem poder cumprir suas atividades socioeconômicas a contento.

As terras do *Oco'y* inicialmente eram de propriedade de colonos e antes da inundação localizava-se às margens do Córrego Santos Clara. No processo verificado os colonos foram desapropriados de parte de suas terras pelo Inca, em função da transformação da mata ciliar de suas terras vir a ser, com a inundação de Itaipu, mata ciliar de um dos braços da represa, vindo assim a compor as margens de 200 metros de Área de Preservação Permanente/APP da hidrelétrica. Os colonos alegam que não foram indenizados pelo Inca. Portanto, após o traslado e estabelecimento dos Guarani nelas, os colonos se colocaram ávidos em retomar as terras não indenizadas pelo Inca. Inevitavelmente os Guarani foram transferidos para o local. Sua utilização, portanto, apresentou tripla afetação, estando triplamente superpostas: a) Terra de colonos reservadas para ser APP de Itaipu, desapropriadas e não indenizadas pelo Inca; b) Área de Preservação Permanente /APP da represa de Itaipu c) Terra Indígena. Esta última constitucionalmente deve ser de uso exclusivo dos indígenas. Isso se dá de forma conflitiva desde 1982, portanto há 37 anos, em 2019. O *Oco'y* em nada corresponde às terras anteriores, em oposição a todos os preceitos constitucionais vigentes. Nela se concretiza uma situação de



extremo confinamento territorial e ambiental com o agravante de ali habitar uma grande população indígena, em terras superpostas a outros dois ocupantes de forma ilegal. Dada a absoluta insuficiência de terras, a grande população e os problemas sociais decorrentes das superposições, a que foram compulsoriamente submetidos pelo próprio Estado, os Guarani passaram a sofrer toda sorte de impactos sociais, ambientais, econômicos e sanitários. Vejamos os impactos.

Os colonos, que se declararam não indenizados pelo Incra, não se conformaram com a perda de terras. Descontentes, derrubaram as matas anteriormente existentes e com seus tratores tomaram pelas bordas cerca de um terço das terras do *Oco'y* destinadas aos Guarani. O que perfaz cerca de 77 hectares/ha de um total de 231,88 ha. Aos Guarani restou cerca de 155 ha. Derrubaram a cortina florestal que protegia os Guarani e passaram a poluir tudo e todos, pessoas, animais, plantios e águas, intoxicando diuturnamente com a pulverização de agrotóxicos utilizados em culturas sazonais alternadas de soja e milho, toda a vida existente no *Oco'y*. Assim, indígenas sofrem contaminados, além de suas culturas agrícolas perecerem, pois não são adequadas à exposição de pesticidas, as águas das fontes e da represa são contaminadas, além da subtração do parco espaço de terras disponível às atividades de subsistência. Estas terras entre os Guarani e os colonos não tem fronteira, os marcos da Funai são postos, em seguida são retirados pelos colonos. A largura de terras disponíveis aos Guarani, medidas em 2002, entre a represa e os colonos eram de 138 metros (média), impensável para qualquer Terra Indígena.

Devido ao avanço dos colonos sobre as terras, os Guarani foram empurrados cada vez mais para perto das margens do reservatório da Itaipu. A APP praticamente não existe mais, hoje é composta de mata rarefeita. As casas e roças indígenas próximas às margens do reservatório causam o seu assoreamento, o que provoca ainda maior encurtamento de terras. Vivendo muito próximos às águas do reservatório, os Guarani do *Oco'y* eram a única população que apresentava malária no estado do Paraná, assim como também eram a única população a viver às margens da represa de Itaipu, na APP, onde o mosquito *anopheles* tem condições de se reproduzir, em água parada das margens. Itaipu afirma que “a culpa é dos índios que vêm e trazem malária do Paraguai”. Pesquisa junto à Secretaria de Saúde do Estado do Paraná demonstra que somente dois grupos humanos apresentavam malária no Estado: os Guarani do *Oco'y* em maior número e três pescadores que foram pescar em outro local da represa, na APP de Itaipu e assim contraíram a doença. Foi possível presenciar a borrifação para debelar o mosquito. Isto se deu na presença dos indígenas, questão que em qualquer lugar do país a população é retirada por três dias do local. Como não há espaço para serem retirados, o produto que também é tóxico é borrifado na presença dos indígenas!

As fontes e poços de água familiares a olho nu, diante da precariedade de

suas coberturas (falta de tampas ou tampas aos pedaços), deixam perceptível a contaminação, dada a quantidade de insetos presentes. Essas águas ao que tudo indica devem estar biologicamente contaminadas, dado que não sofriam a obrigatória fiscalização na época da Funasa – Fundação Nacional da Saúde (hoje Sesai – Secretaria Especial de Saúde Indígena), que apenas fiscalizava a rede coletiva e não os poços artesanais familiares, o que contraria o Decreto Federal nº 1141 de 19/05/1994 capítulo II, Artigo 9º, III e IV. É muito provável que as águas estejam também quimicamente contaminadas por agrotóxicos, dado que muitas destas fontes de água estão localizadas atualmente em meio à soja e, portanto, também em vias de desaparecimento. Na rede geral e poço, construídos por Itaipu as águas são trazidas por mangueiras pretas sobre o solo, o que inviabiliza muitas vezes o seu uso, dado que com o sol as mangueiras esquentam e a água atinge altas temperaturas. Essas águas invariavelmente acabavam na metade do caminho, fazendo com que os moradores adiante ficassem desservidos. As opções são ou utilizar as águas dos poços familiares ou do próprio reservatório da Itaipu, ambas contaminadas com os agrotóxicos. Esse quadro de distribuição de águas foi ainda mais agravado, situação vista em novembro de 2018, dado que as bombas de água estavam quebradas, permanecendo 8 longos meses sem providências da Itaipu ou da Sesai. Assim, boa parte dos habitantes, sem água.

As condições materiais de existência da população indígena no *Oco'y* apresentam condições sofríveis. Vivem em absoluta carência de terras, são diminutas para as necessidades de agricultura itinerante e para as atividades de extrativismo (caça, pesca e coleta). Seus cultivos apresentam poucos espaços disponíveis e igualmente contaminados. Os espaços de terras concorrem entre si, caça não há pois é um pequeníssimo fragmento de matas, cercado pela vastidão da soja. Sobre a pesca é dito pelos Guarani que os peixes bóiam mortos, contaminados pelas águas que escorrem das lavouras dos colonos nas grandes chuvas de verão, para o interior da represa de Itaipu, assim a pesca se encontra contaminada pelos agrotóxicos e mesmo assim os peixes são consumidos inadvertidamente pelos Guarani. A coleta diante de tão exíguo fragmento de mata é cada vez menor. A agricultura que sempre foi itinerante, não pode ser mais, agora é fixa nos mesmos locais. O acesso ao mercado pelos indígenas é incipiente. O local produz efeitos seriamente comprometedores da saúde da população indígena, estando sua sobrevivência submetida a riscos graves. Dadas as condições fundiárias e ambientais, elas não permitem o desenvolvimento do modo específico de sobrevivência física e cultural da população indígena, sendo a antítese do que a legislação federal determina, a qual prevê o amparo ao direito indígena sobre o uso que fazem das terras que ocupam. Diante disso, os Guarani estão submetidos à dependência de cestas básicas fornecidas por Itaipu, o que ao final significa mais um modo de subjugar a comunidade indígena, dado que ao

reclamarem das sérias condições de vida a que foram submetidos pela própria hidrelétrica, são ameaçados de retirada de tais cestas. Itaipu tenta exercer domínio sobre o poder político dos Guarani, algumas vezes através da nomeação do cacique que a hidrelétrica determina, o qual é preparado para exercer o poder por ela. Assim, fica claro que foi um arranjo espúrio, não técnico das instituições Itaipu, Inbra e Funai.

O que se pode concluir é que não houve o devido reconhecimento do território tradicional de ocupação tradicional, bem como não foi considerado o total de sua população, do Grupo Tribal do *Oco'y*-Jacutinga. A população indígena foi reduzida oficialmente de forma artificial e na realidade se instalou um grande número de indivíduos em uma pequena área de terras no *Oco'y*, que de fato sequer estavam à disposição, resultando em sobreposição de 3 terras de diferentes usos e interesses, externos ao Grupo Indígena. Os direitos indígenas territoriais e socioambientais não foram considerados. Verificou-se intenção deliberada do poder em demarcar área o mais reduzida possível, para aqueles que insistiram em permanecer em seu território original no Brasil. Outras tentativas de reterritorialização por parte dos indígenas em território brasileiro, visando ocupar parte de suas antigas terras no interior do PNI, foram reprimidas pelo Estado. Encontram-se acucados e necessitam de terras em ambiente adequado para sua reprodução física e cultural.

**Meta Política 3:** - Expulsar a totalidade da população indígena de suas terras da região do Oeste do Paraná em três direções: a) para terras indígenas já demarcadas para outra etnia (Kaingang) no Paraná; b) para outras aldeias, inclusive de outros estados do Brasil; c) expulsar a população indígena do Brasil para o Paraguai; d) com relação aos Guarani que foram expulsos do Brasil para o Paraguai, evitar seu retorno para aldeias no Brasil. Isso se deu nas terras da maioria das 78 aldeias citadas.

Os indígenas Guarani relataram que foram sendo encurralados e expulsos de suas terras originais, sendo elas ocupadas por terceiros; inexistiram os devidos procedimentos de reconhecimento fundiário das terras indígenas, pelo SPI ou mais tarde pela Funai. O resultado foi a transferência compulsória da população por meio de ações ilegais de agentes estatais (Inbra e Funai), sendo obrigados a deixarem suas terras de ocupação tradicional, por meio de violência física e fraude documental, vindo aquelas populações a ocupar terras já ocupadas por outras populações Guarani, encaminhados para aldeias localizadas em vários estados, Mato Grosso do Sul, São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Outra forma relatada se deu com a expulsão e a transferência compulsória da população Guarani por meio de ações ilegais de agentes estatais (Inbra e Funai) sendo levados de caminhão para outras aldeias e serem obrigados a dividir terras já ocupadas por outras etnias, que possuem cultura, hábitos, modos de vida diferentes dos

seus, em terras indígenas já antes demarcadas pelo governo brasileiro, como foi o caso acontecido nas Terras Indígenas de Mangueirinha, Rio das Cobras e São Jerônimo da Serra, demarcadas para etnia Kaingang, no estado do Paraná. Até hoje se encontram além dos Kaingang, a primeira também com habitantes Guarani, e as duas últimas, além de Guarani também com habitantes da etnia Xetá.

Habitantes no passado de muitas aldeias, através de um processo contínuo de acúmulo e esvaziamento da população Guarani do território, sem haver o reconhecimento fundiário de suas terras de direito, ao superpovoarem com mais e mais população, terras já habitadas por outras populações indígenas, terras cada vez em menor número, conseqüentemente resultou na hiper concentração da população indígena em pouquíssimas terras no Paraná/Brasil. Criam-se dessa forma inúmeros constrangimentos à sobrevivência. Sem falar dos hábitos e costumes diferenciados, que por direito os indígenas de diferentes etnias, teriam de habitar diferentes terras. Logicamente, aos Guarani foram reservadas as partes menores e piores das terras demarcadas para a outra etnia.

Por falta de terras, sufocaram/sufocam as expectativas de sobrevivência da população indígena, diante de duas coordenadas que são contraditórias entre si, a histórica e crescente constrição, diminuição em número e dimensão de terras indígenas *versus* o crescimento natural da população indígena; o que vem a culminar na inviabilização da existência a contento, impedindo-os de exercerem seus modos de vida de reprodução sociocultural conforme seus usos, costumes e tradições, o que caracteriza uma forma de etnocídio.

Nas terras Kaingang nas décadas de 70/80/90 os Guarani relataram que ocorreram situações de desrespeito aos direitos indígenas. Por exemplo, não terem permissão de sair da aldeia ou só saírem com permissão por escrito para trabalhar fora das aldeias pelos Chefes de Posto do SPI e depois da Funai; existência de trabalho não remunerado dos indígenas na maior parte da semana em lavouras criadas para os próprios agentes do Estado, na prática do trabalho forçado, escravo; se contrariadas as normas determinadas pelos agentes estatais, eram castigados e presos em cadeias instaladas nas aldeias. Até hoje se encontram tais cadeias nas aldeias Kaingang.

Parte dos Guarani de *Oco'y*, por meio de luta e reivindicação frente à Itaipu, em 1997 conseguiram a compra de 1744,70 hectares de terras que veio a ser *Tekoha Añetete*. Esta terra até o nosso laudo antropológico estava ainda em nome da Itaipu<sup>6</sup> e sob controle total da hidrelétrica, de modo que era gerida conforme uma fazenda, apesar de ser uma Terra Indígena (?!). Uma coisa são as obrigações de responsabilidade social de Itaipu por conta da inundação do território original dos Guarani, que deve ser cumprida é claro, porém, não diretamente, pois tem

6 Uma das questões que conseguimos por meio de nossos laudos foi auxiliar os Guarani a retirar

gerado inúmeros abusos e até exploração dos indígenas. Isto fica explícito no *Añetete*. Por volta de 2002 foi verificado que as melhores terras desta Terra Indígena foram reservadas para a “roça comunitária” da Itaipu, os próprios Guarani ficaram praticamente sem espaço para as próprias roças (?!). Os indígenas tinham o trabalho explorado na própria Terra Indígena em troca de apenas cestas básicas (?!). A produção de tal roça comunitária era realizada para ser destinada ao mercado externo e não para a comunidade indígena (?!). Os Guarani trabalhavam e não tinham qualquer controle sobre a produção, quanto à entrada e saída de valores das vendas feitas no mercado por Itaipu, recebendo em troca, apenas cestas básicas (?!). Eram cultivados e vendidos produtos produzidos em larga escala em Terra Indígena (?!). Itaipu geria tal qual uma fazenda aos moldes do agronegócio, explorando a mão-de-obra indígena, fazendo uso inadequado das terras e de seus produtos, e ainda, os próprios indígenas não possuíam acesso aos bens gerados, ou seja, viviam explorados em claro sistema de barracão (?!). A história se repete há 500 anos: escravização e exploração da mão-de-obra indígena, controle sobre os indivíduos de modo que não são cidadãos livres, usurpação de suas terras e de seus recursos ambientais.

Por fim, a terceira via utilizada visando a liberação das terras. A grande maioria dos Guarani do Oeste paranaense, as 78 aldeias que tentaram resistir em permanecer em solo brasileiro vieram a perder suas terras, de modo que foram expulsos em direção às aldeias já existentes no Paraguai. Acreditamos que este foi o caso da maioria dos indígenas Guarani por quatro razões principais: - pelos relatos da maioria dos indígenas afirmarem que levadas e levadas de população Guarani aldeadas no Brasil, foram obrigadas a se dirigir em direção ao Paraguai; - pela proximidade física das terras ao Paraguai; - pelo fato de expulsar os Guarani do país ser mais interessante do que para o próprio país, para o poder regional; - pelo fato de existir atualmente amiúde muitas aldeias e um contingente populacional expressivamente alto na fronteira paraguaia às margens do rio Paraná, em contraste com a banda brasileira, poucas aldeias e população. Isso fica evidente ao visualizar o mapa de Melià (2008).

Desta forma o Estado brasileiro se desincumbiu e transferiu para o país vizinho a responsabilidade sobre as populações indígenas. Exemplo da situação ocorreu por várias vezes na desintrusão da área para o alagamento da represa, quando o Diretor Geral da hidrelétrica, General Jose Costa Cavalcanti, em 1982 dizia aos quatro ventos: “Os animais para o refúgio, os índios para o Paraguai!” Isto se tornou uma espécie de “hino” entoado por Itaipu. Em qualquer dos casos a ordem era para expulsar os Guarani do território brasileiro, para a fronteira, no Paraguai.

---

as terras do patrimônio da Itaipu e serem repassadas para o patrimônio da União, como “Terra Indígena”.

É notório o controle midiático de Itaipu na região do Oeste paranaense. Isto ocorre porque a hidrelétrica alagou parte das terras de 17 municípios da banda brasileira e outros tantos do lado paraguaio, e por essa razão ela paga *royaltes* altíssimos aos municípios lindeiros, o que resulta também no seu controle político. É o velho ditado que se aplica: “Quem paga a banda escolhe a música”. Assim, todos os esforços são feitos por Itaipu, municípios e “agora” proprietários das terras, na tentativa de impedir o retorno ao Brasil daqueles Guarani e seus descendentes, que foram nascidos no Brasil e foram obrigados no passado a ir para o Paraguai. Quando os Guarani se deslocam no sentido de retorno ao Brasil, se tornam alvo de todos os tipos de apelo a xenofobia, preconceito e discriminação. Os Guarani são taxados diuturna e publicamente através da mídia dominante de não serem o que são, “indígenas Guarani”. Ora são acusados falsamente de “não serem indígenas”, ora de “serem estrangeiros de outras nacionalidades”, ora de “serem paraguaios” (a pecha mais comum), ora de “serem índios aculturados” por usarem roupas e relógios, ora que “são invasores de terras”. Faz-se alusão à destituição dos direitos às terras, acusando-os de “estrangeiros”, que supostamente não falam português, pois utilizam de sua língua materna em quase todas as ocasiões, o próprio Guarani. Tal narrativa é corroborada pela mídia reinante na região, fundamentalmente ditada por Itaipu. Tais esforços tentam impedir o acesso às terras pelos Guarani, em seu próprio país de origem. Os Guarani relataram por várias vezes a esse respeito: “Esses que vem de lá são tudo filho daqueles que foram obrigados a ir daqui do Brasil para lá para o Paraguai”.

Questão semelhante ocorre no *Oco'y*. A realidade demográfica e territorial descrita no *Oco'y* é manipulada pela Itaipu justamente por meio do discurso da emigração na fronteira. O discurso do poder político e econômico dominante se recusa a discutir a readequação das terras destinadas à população indígena no *Oco'y* e culpabiliza a própria população Guarani pelo excesso populacional naquela aldeia. De forma inverídica é justificado publicamente por este discurso, que o excesso populacional no *Oco'y*, se dá em razão de suposta emigração do Paraguai para o Brasil, quando na verdade há um expressivo contingente populacional vivendo no Brasil em poucas e parcas terras, as quais, vem sendo no decurso da história paulatinamente subtraídas de forma ilegal por esses mesmos órgãos de Estado, obrigando, como se observou (e ao contrário do que é veiculado na mídia), a imigração da maioria dos Guarani do Brasil para o Paraguai.

Quando tentam se restabelecer no Brasil, os Guarani, filhos e netos, descendentes daqueles que viviam antes no Brasil e foram obrigados a se dirigir ao Paraguai, são acusados de serem “paraguaios”, portanto, implicitamente sem direitos ao território nacional. Esta assertiva vem sendo utilizada, impedindo e mascarando a resolução do problema fundiário. Na verdade, não é a população indígena que é excessiva,

mas o território onde foi reassentada que se apresenta insuficiente e inadequado desde a sua instalação no local. Tal situação é fruto de histórico descumprimento das leis pelos poderes Executivo e Judiciário federais, ao não reconhecer as inúmeras terras de direito dos Guarani e favorecendo os grupos de poder dominantes na região, os interesses da Itaipu e dos munícipes. A manipulação das questões de imigração e emigração nas fronteiras, no contexto dessas afirmações xenófobas, são muito convenientes. É o caso do ditado: “De tanto repetir uma mentira, ela acaba se transformando em verdade” (Joseph Goebbels publicitário oficial do nazismo).

Situação semelhante fica explícita no *Tekoha Añetete*. Segundo os Guarani em 2002/3, Itaipu proibia a entrada de mais de 5 (cinco) famílias indígenas por ano para vir residir na aldeia (?!); e se algum deles quisesse se casar com parentes do Paraguai, havia o impedimento explícito de entrada de Guarani proveniente deste país (?!). Ingerência impensável em qualquer aldeia do país! Na medida em que só existiam na região mais duas aldeias na banda brasileira até 2007, a opção de casamentos para os Guarani ficou restrita ao próprio *Añetete*<sup>7</sup> ou *Oco’y*, o que dificultava a viabilidade dos casamentos, dado que não se pode casar com parentes próximos (?!). Isto significa a negação dos direitos de reprodução social da sociedade Guarani conforme seus usos, costumes e tradições (?!). Ficou evidente que Itaipu realiza controle de migração fronteiriço através de política de “porteira fechada”, dificultando, portanto, à permanência dos que pretendem viver em território brasileiro, os quais transitam desde tempos imemoriais entre as duas fronteiras.

Os Guarani não possuem a soberania territorial constituída sobre o seu espaço geográfico. Ele é atravessado por outras identidades e forças nacionais de poder que ocupam o mesmo território. Cada vez que os Guarani tentam retornar são acusados de serem “paraguaios”, fazendo remeter a questão de que, portanto, seriam supostamente destituídos de direitos às terras. Os poderes estatais da região brasileira embolam de forma a confundir o conceito de Estado com o de Nação, tentando reduzir a “Nação Guarani” somente ao “Estado paraguaio”, associando-os de forma inevitável e propositada. A impressão é que o Paraguai recebe os Guarani em seu território, como se fosse o receptáculo natural de território estatal, que teria por obrigação receber a população, considerada pelos países vizinhos (Brasil e Argentina) como uma espécie de “rebarba populacional”, que supostamente teria extrapolado os limites daquele território, e que assim deveria ser reconduzida a ele. A maioria dos paraguaios são descendentes de Guarani e, portanto, falam a língua Guarani, urbana ou campesina. Assim, os poderes regionais advogam por meio de uma idéia simplificadora do contexto, de que “se a língua falada por este povo é o Guarani então devem ficar confinados ao território paraguaio, já que ali esta

---

7 Além de *Oco’y*, mais a norte ainda permanecia *Tekoha Karumbe’y* próximo ao município de Guaíra, muito distante para a manutenção das relações costumeiras de reciprocidade.

é a língua oficial geral”, desconsiderando a questão da territorialidade dos “povos indígenas” Guarani. Os povos que se reconhecessem Guarani como “indígenas”, sempre extrapolaram a ocupação do território que veio a se constituir hoje, o Paraguai. A territorialidade Guarani imemorialmente supera as fronteiras nacionais que as definem como Estados Nacionais, como vimos ela é transcontinental, ela abarca do oceano Atlântico ao oceano Pacífico.

A existência de grande número de aldeias Guarani nas margens do rio Paraná da banda paraguaia, infladas pela população Guarani proveniente do Brasil, demonstra que o contexto vivido no Paraguai é extremamente grave, caracterizado pela total desregulamentação dos direitos humanos dos povos indígenas, ocorrendo falta generalizada de reconhecimento dos direitos às terras e a assistência em todos os âmbitos. Tal contexto é exposto pela relatora sobre os direitos dos povos indígenas do Conselho de Direitos Humanos, Victoria Tauli-Corpuz (NACIONES UNIDAS, 2015, p.1):

Existe en el Paraguay un marco constitucional de reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas. Sin embargo, dicho marco normativo no se ha traducido en las medidas legislativas, administrativas y de otro tipo necesarias para que los pueblos indígenas gocen de sus derechos humanos, en particular de sus derechos fundamentales a la libre determinación y los derechos sobre sus tierras, territorios y recursos naturales. Son también preocupantes la falta de acceso a la justicia y la persistencia del racismo y la discriminación. Se ha constatado una situación de desprotección generalizada de los derechos de los pueblos indígenas sobre sus tierras, territorios y recursos, vitales para su supervivencia y dignidad, lo cual genera conflictos y violaciones de los derechos humanos. El Gobierno del Paraguay debe considerar la actual situación como una emergencia.

Os agentes institucionais brasileiros, ao empurrar os Guarani para o território paraguaio, são cientes que os estão infligindo a uma duríssima realidade. A desorganização institucional ali é grave.

**Meta política 4:** - Evitar ao máximo de fornecer documentação para os Guarani que se encontram no Brasil, criando a figura do “não cidadão”; No Paraguai, pela desorganização generalizada com relação à questão indígena, muitos indígenas também não possuem documentação; Muitos anos depois de consolidada a expulsão da maioria dos Guarani do Brasil para o Paraguai e ao constatar a existência de uma minoria Guarani em solo brasileiro, finalmente permitir o oferecimento de documentação, em campanha para todos da banda brasileira. A maioria dos Guarani, inclusive muitos dos nascidos no Brasil que passaram a viver no Paraguai, se tornaram por esta medida cidadãos não brasileiros.

Estratégias de controle e contenção da população Guarani em determinadas terras, foram utilizadas no passado pelos agentes regionais do Estado. Diante do requerimento pelos indígenas de fornecimento de documentação básica ao SPI (1910 a 1967) e mais tarde a Funai (1967 em diante) eram-lhes negado



o acesso naquelas terras originalmente habitadas. Prometiam o fornecimento da documentação somente na condição de se transferirem para as terras Kaingang, terras já demarcadas. Objetivava a medida, contribuir para forçar o deslocamento destes indígenas aos Postos Indígenas do SPI e depois da Funai e liberar as terras originais para a ocupação não indígena. Tratava-se claramente de constrangimento, de chantagem em que os indígenas se tornavam reféns da situação.

Ao realizarem os deslocamentos de população, estando reduzidos os Guarani às terras Kaingang, os documentos básicos continuavam a serem-lhes negados e nova chantagem era estabelecida. Só poderiam acessá-los com uma permanência fixada em 10 anos nas terras Kaingang; a coação se destinava a mantê-los presos àquelas terras, sem poder retornar às de origem.

Além de ação ilegal de retirada forçada das terras originais de habitação e destinar-lhes terras já ocupadas por outra etnia, também recusavam o direito básico de ser “cidadão” e mais, de ser “cidadão brasileiro”, o que implicava em que outros direitos assistenciais e fundiários devidos, não serem de fato considerados “de direito”. Assim criava-se pelos agentes regionais do Estado, uma espécie de “não cidadão”. Tudo se passou a partir dos anos 40 em diante, porém, verificou-se que tais ações, ainda hoje, se fazem presentes.

Isso voltou a acontecer recentemente ou nunca cessou (?), entre os anos de 2000/2005, no *Oco'y* e no *Añetete*. Os Guarani reclamaram por várias vezes da dificuldade em obter os documentos, apesar da existência de funcionário da Funai presente em ambas as aldeias. Tudo indicava haver um acordo tácito entre Itaipu e Funai local, de não fornecer documentação, obrigação descumprida pela última, orientada pela primeira.

No *Tekoha Añetete*, sob controle direto da hidrelétrica, verificou-se que realizam política praticada de forma velada, de impedir o acesso dos indígenas na obtenção de documentos (RANI – Registro Administrativo de Nascimento Indígena, Certidão de Nascimento, RG, CPF), ação que busca ao final, justamente evitar que sejam considerados cidadãos brasileiros, com direitos a assistência de saúde, educação, benefícios previdenciários (licença maternidade, bolsa-família, carteira de trabalho, aposentadoria), o que implica na negação dos seus direitos básicos de cidadania. Verificou-se de forma clara a manipulação institucional da questão da “cidadania *versus* não cidadania”, que implicava na inexistência de direitos individuais nas poucas aldeias da banda brasileira. Tais direitos têm sido inviabilizados por um enquadramento como um “não cidadão”, ou um “cidadão inexistente” a respeito do qual criam forçosa e artificial invisibilidade.

A recusa por parte da Itaipu por meio da Funai, em não permitir o retorno ao Brasil e entrada no *Añetete*, daqueles Guarani que foram obrigados a ir do Brasil para o Paraguai, ou ainda, a entrada de indivíduos Guarani que nasceram no Paraguai

nesta aldeia no Brasil, impedindo a possibilidade de selar uniões costumeiras entre os Guarani da fronteira especialmente em território brasileiro; somado ao fato de não disponibilizar documentação aos que estavam no Brasil, objetivando impedir a obtenção da cidadania brasileira aos mesmos e aos seus filhos; Itaipu pretendia assim, que um dia os Guarani deixassem de existir na banda brasileira (?!).

Tais ações se refletem na clara recusa destas instituições em fornecer direitos básicos devidos a qualquer cidadão, e, portanto, sem direito à identidade nacional do país (que inclusive muitos são originários), articulando o impedimento do estabelecimento no país do “cidadão brasileiro e indígena” e, por conseguinte, o devido reconhecimento de suas terras (?!). Negá-los como “cidadãos brasileiros e indígenas” é por extensão, negar os direitos indígenas específicos com relação às Terras Indígenas. Somados o conjunto de metas e planos descritos resultam em tentativas de fazer desaparecer a população Guarani do território brasileiro. Um claro etnocídio ou mesmo um genocídio. A questão da falta de documentação na verdade sempre ocorreu dos dois lados da fronteira do Brasil e do Paraguai. No Paraguai pela desorganização geral do Estado com relação aos direitos indígenas. Aqui inspirados pela situação encontrada no país vizinho, de forma propositada para evitar ser reconhecido como um “indivíduo existente”, portanto, “cidadão, brasileiro” e acima de tudo, “indígena” detentor de “direitos territoriais”.

Se até no passado recente era recusada a oferta de documentos aos Guarani no Brasil, em 2009, aparentemente de forma paradoxal, existiu uma campanha com a contribuição da própria Itaipu, supostamente “democrática”, de ceder à pressão dos indígenas por documentos. Em setembro de 2009, uma nota na página da Itaipu (ITAIPU BINACIONAL, 2009, s.p.) sob o título “Indígenas recebem documentos” veio a público:

Cerca de 300 indígenas avás-Guaranis, das aldeias *Tekoha Oco’y*, *Tekoha Añetete* e *Tekoha Itamarã* se reuniram em São Miguel do Iguçu... Eles foram atendidos pela “Expedição da Cidadania”, e receberam documentos, como carteira de identidade, CPF, carteira de trabalho e título de eleitor. Além de ter o direito à cidadania assegurado, eles participaram também de atividades recreativas. Foi uma grande festa.

Assim, explicou a gerente da Divisão de Ação Ambiental de Itaipu, Marlene Ortis sobre os detalhes da “Expedição para a Cidadania”:

A Expedição é realizada pelo Tribunal Regional Federal da 4. Região e pela Associação dos Juizes Federais do Brasil (AJUFE) e tem o apoio da Itaipu Binacional. Os juizes da AJUFE perceberam que os índios não compareciam às audiências para requerer os documentos..., o jeito foi ir até a reserva indígena. O resultado foram três dias espalhando cidadania. Cada aldeia foi atendida numa data diferente, totalizando 347 CPFs emitidos, 305 carteiras de identidade, 211 carteiras de trabalho, 88 títulos de eleitor e 77 certificados de dispensa de incorporação. Na relação com o homem branco, os índios precisam desses documentos. Só assim eles têm acesso aos

Por fim é explicado em matéria na página de Itaipu:

A primeira Expedição da Cidadania foi realizada em Mato Grosso do Sul, atingido comunidades indígenas e quilombolas. No Paraná, por acontecer nas aldeias atendidas pelo Programa de Sustentabilidade Indígena de Itaipu, a empresa deu o apoio. Depois do Paraná, a expedição segue para Santa Catarina e Rio Grande do Sul.

O que se pode concluir com essa medida é que muitos anos depois de consolidada a expulsão da grande maioria dos Guarani do território brasileiro para o território paraguaio e ao se verificar a existência de uma minoria Guarani em solo brasileiro, finalmente foi permitido o oferecimento de documentação para todos aqueles Guarani do Brasil, que fazem fronteira nos estados brasileiros (MS, PR, SC, RS) com os restantes dos Guarani do Paraguai e Argentina. A maioria dos Guarani, muitos nascidos no Brasil, inclusive seus filhos, que foram obrigados a se transferir para o país vizinho, assim excluídos da campanha, se tornaram por esta medida automaticamente cidadãos não brasileiros, ou seja, paraguaios.

Como a maioria dos indígenas foram expulsos do Brasil para o Paraguai, agora a novidade na região, são os indivíduos Guarani tentarem retornar, porém, sem documentos ou com documentos do Paraguai, quando eles próprios nasceram no Brasil, assim como seus pais e avós. Os agentes de Estado pretendem identificá-los com a identidade de paraguaios, o que fica implícito em não identificá-los como brasileiros, o que significa uma forma de dificultar o retorno ao Brasil e obter os seus legítimos direitos territoriais.

Os poderes estatais no Brasil fazem questão de corroborar para esta imagem, embolando mais uma vez, de forma a confundir propositalmente, os conceitos de Estado (no caso do Paraguai criado mais recente) com o de Nação (no caso Guarani mais antigo), tentando reduzir a população Guarani somente ao território do Estado paraguaio. Por meio de raciocínio simplista, se criam e divulgam preconceitos contra os Guarani, como se fossem exclusivamente “paraguaios” quando eles são povos pertencentes a uma Nação que extrapola os Estados nacionais, que possuem uma identidade cumulativa, em que antes, originariamente, eram/são Guarani, e posteriormente com a criação dos Estados passaram a ser também brasileiros, paraguaios e argentinos.

Essa situação se alia ao mesmo processo estratégico estatal, que corrobora com a xenofobia, com a negação de seus direitos à mobilidade espacial e circulação da população indígena intra-aldeias, que se dá tradicionalmente entre os países da Tríplice Fronteira, tentando manter o processo político de expulsão em direção de

mão única, ou seja, somente do Brasil para o Paraguai.

## CONCLUSÃO

Do abalo vivido de 1940 a 1982, quando se configurou neste espaço geográfico do Oeste do Paraná a extinção das 78 aldeias (até agora identificadas) que ali existiam, restando apenas duas aldeias sobreviventes, pode-se observar nos últimos anos a lenta e inexorável retomada de alguns espaços territoriais, com a conquista de terras no *Oco'y*, *Añetete*, *Itamarã*, *Aty Miri*, *Vy'a Renda*, *Guavira* e outras aldeias na região do Guaíra e Terra Roxa.

No imenso território tradicional Guarani do Oeste do Paraná, na atualidade, os agrupamentos Guarani vêm reocupando *Tekohas* que se conformam em pequenas “ilhas de terras”, não contínuas, cercadas por todos os lados por ocupações não indígenas de soja ou milho, empesteadas de agrotóxicos, que de forma nada fácil tentam estender suas roças e reflorestá-las nos limitados espaços disponíveis. Estas pequenas aldeias continuam mantendo interligação sociopolítica e geográfica entre elas de forma a se comunicarem entre os países de ocupação.

Vários são os processos de reintegração de posse por parte de Itaipu, sobre áreas retomadas pelos Guarani. Considerando a luta dos Guarani pela retomada de terras, juntamente com a luta de pesquisadores que vêm descrevendo o contexto vivido nos últimos 20 anos, o Ministro Dias Toffoli do Superior Tribunal Federal/STF recusou recentemente o pedido de Itaipu de reintegração de posse de uma área ocupada pelos Guarani no município de Santa Helena.

Neste preciso momento histórico, após 20 anos de evidências apresentadas às autoridades, foram reconhecidos este *status quo*, pela Procuradoria Geral da República por meio da publicação *Ava-Guarani: a construção de Itaipu e os direitos territoriais* (ALCÂNTARA, 2019), a qual faz análise da situação, a partir de nossas pesquisas e de outros pesquisadores.

Muito ainda há que se fazer em termos práticos para que os Guarani tenham parte de seus territórios devolvidos e que se realize a recuperação ambiental o mais rápido possível dos mesmos, dado que os conhecimentos de manejo ambiental guardados na memória pelos idosos, que ainda presenciaram no passado terras florestadas, não podem esperar 20 anos de recuperação ambiental para serem repassados aos mais jovens.

Este texto é resultado de outros estudos realizados no Oeste do estado do Paraná/Brasil junto aos Avá-Guarani desta fronteira. O estudo aqui em desenvolvimento pretende buscar no futuro, com a colaboração de outros pesquisadores, ampliar a visão dos mesmos fatos e conceitos em toda a Tríplice Fronteira. Seria de suma importância poder compor Grupo de Trabalho com outros pesquisadores, que viessem

a analisar como tais fatos se dão também no Sul do Estado de Mato Grosso do Sul no Brasil, assim como nos países vizinhos, Paraguai e Argentina, dada as ações anti-indígenas semelhantes que temos notícias por parte dos Estados, que ocorrem nos três países com relação a população Guarani. Conceitos importantes a serem definidos e estudados neste contexto: Território, Mobilidade, Fronteira, Cidadania, Estado e Nação.

## REFERÊNCIAS

ALCÂNTARA, G.K. et alli (orgs). **Ava-Guarani: a construção de Itaipu e os direitos territoriais**. Escola Superior do Ministério Público da União. Brasília-DF, 2019.

BRIGHENTI, Clovis. “**Os Estados não nos querem**”, afirmam Guarani de quatro países. Regional Cimi Sul. Notícias Ameríndia. 23/09/2015.

CARVALHO, Maria Lucia Brant de. 2 parte. **O processo de desterramento da população indígena Avá-Guarani da região do Oco'y-Jacutinga e o reassentamento na Terra Indígena do Oco'y: Aspectos antropológicos e jurídicos**. Laudo Antropológico Volume I-II-III. Ref: Comunidade Indígena Avá-Guarani. Terra Indígena Oco'y. Município de São Miguel do Iguacu. Estado do Paraná. Brasil. São Paulo: AER Bauru/SP/Funai/MJ. 2005. Vol I-174p.

CARVALHO, Maria Lucia Brant de. **Das terras dos índios a índios sem terras. O Estado e os Guarani do Oco'y: violência, silêncio e luta**. 2013. Tese (Doutorado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013. 834 p.

CARVALHO, Maria Lúcia Brant de. **Informações recolhidas em campo**. Novembro de 2018

CAVALCANTE, T. L. V. **Colonialismo, Território e Territorialidade: a luta pela terra dos Guarani e Kaiowa em Mato Grosso do Sul**. Universidade Estadual Paulista/ UNESP, 2013.

IBGE. **Mapa Etnohistórico do Brasil e regiões adjacentes adaptado do Mapa de Curt Nimuendaju Unkel**. Secretaria de Planejamento e Coordenação da Presidência da República. IBGE, 1944.

ITAIPU BINACIONAL 1996. **Foto Aérea**. Terra Indígena Avá-Guarani do Oco'y. São Miguel do Iguacu. Paraná.

ITAIPU BINACIONAL. **Indígenas recebem documentos**. 15/09/2009. <https://www.itaipu.gov.br/en/node/2362>. Pesquisado em 16/05/2019.

MARÉS de SOUZA FILHO, Carlos Frederico. (COORD). **Os Avá-Guarani no Oeste do Paraná. (Re) existência em Tekoha Guasu Guavira**. Curitiba, Letra da Lei, 2016.

MELIÀ, B. (editor). **Guarani Retã. Pueblos Guaranies em las fronteras Argentina, Brasil e Paraguay**. Edição: UNaM, ENDEPA; CTI, CIMI, ISA, UFGD; CEPAG, CONAPI, SAI, GAT, SPSAJ, CAPI. 2008.

NACIONES UNIDAS. Asamblea General. Informe de la Relatora Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas, Victoria Tauli-Corpuz. **Situación de los pueblos indígenas en el Paraguay**. Consejo de Derechos Humanos. 30 período de sesiones. Tema 3 de la agenda. Promoción y protección de todos los derechos humanos, civiles, políticos, económicos, sociales y culturales, incluido el derecho al desarrollo. 13 de agosto de 2015.

PACKER, Ian. **Violações dos direitos humanos e territoriais dos Guarani do Oeste do Paraná (1946-1988)**. Subsídios para a Comissão Nacional da Verdade. São Paulo: CTI, Outubro de 2013.

SCHETTINO, Marco Paulo Fróes. **Relatório 005**. Projeto Fortalecimento das Políticas Públicas entre os Guarani na região das fronteiras entre Brasil, Paraguai e Argentina. Brasília: VIª Câmara do Ministério Público Federal, 2011.

## TEKOHA JEVY: UM BREVE PANORAMA DAS RETOMADAS GUARANI NO OESTE DO PARANÁ

Data de aceite: 18/11/2019

### Paulo Porto

Doutor em Educação pela Universidade de Campinas (UNICAMP)

A história do povo Guarani no Cone Sul é a história da diáspora: inicialmente o confronto e fuga dos espanhóis, na sequência imediata a resistência e o enfrentamento às reduções jesuíticas, para novamente fugir das entradas e bandeiras paulistas que assolaram toda região de Guaíra e escravizaram centenas de milhares de indígenas Guarani. A este período de violência inaudita se seguiu um lapso de tempo mais longo e de menos correrias, e os séculos XVII e XVIII foram de relativa calma nos quais inúmeras hordas de Guarani alcançaram certa estabilidade no refúgio das florestas paraguaias. Entretanto, nos séculos XIX e XX novamente foram atingidos pelos movimentos belicosos da sociedade não-índia. A Guerra do Paraguai (1864-1870) significou uma hecatombe para estes povos das florestas, que tiveram seus últimos nichos devastados pelos movimentos dos exércitos paraguaios e brasileiros. Arrastados para uma guerra que não conheciam, estes Guarani

novamente voltaram a fugir e a migrar. Ao final do conflito, as consequências do pós-guerra seguiram vitimando estas comunidades, e seguem presentes na memória histórica deste povo, como nas palavras do professor Guarani Pedro Mirim da aldeia de *Brakui*, ao narrar a história de sua família e sua diáspora particular:

[...] minha avó contava o que ela passou, na época da guerra, com a minha mãe. Ela contou que tinha um caminho estreito por onde eles passaram durante essa guerra. Eles se escondiam debaixo das pedras. A sorte é que o nenê não chorou, senão todos teriam sido mortos. Por isso que todos nós chegamos vivos até o final da guerra (MIRIM, 1997, p. 07).

Relatos que se confirmam pelos depoimentos orais coletados por Chamorro a partir de entrevistas com os Guarani Kaiowá do Mato Grosso do Sul: *“los Kaiowá vivían en aquel entonces, rodeados de densos bosques, pero aún así se quedaron con mucho miedo y tuvieron que huir de la guerra, tuvieron que esconderse para no fuesen presos. La neblina yvytingapyra, les ayudó a huir”* (CHAMORRO, 1999, p. 48).

Para estas comunidades, que até então

havam logrado manter-se relativamente a salvo da sociedade não-índia – refugiadas nos recônditos das florestas e regiões pouco habitadas – a Guerra do Paraguai terminou por desempenhar um triste papel civilizatório ao atravessar, ocupar e destruir o último espaço tradicional de diversos grupos Guarani. Abrindo caminho para a total desintrusão destas terras em favor do grande capital pois, após a guerra vastas regiões de florestas e ervais até então de posse dos indígenas passaram para as mãos de companhias privadas e de exploração de erva-mate.

Parte destas comunidades, acompanhando o movimento das frentes de expansão da erva-mate foram constituindo-se em diversos *tekohas* espalhados por toda a fronteira, em especial no Mato Grosso do Sul, que era, então, território paraguaio e agora se tornava parte integrante do Brasil, como espólio de guerra.

Ora, como diversos historiadores e antropólogos demonstraram com muita clareza (CARVALHO, 2013; FERREIRA, 2007), as concessões de terras aos empresários da erva-mate e da madeira sempre incidiram sobre regiões habitadas pelos povos Guarani, de modo que o chamado sistema obragero fez amplo uso de sua força de trabalho. Essa situação é mais conhecida no Mato Grosso do Sul, onde a exploração da erva-mate ocorreu sob o controle da grande empresa extrativista, a Companhia Mate Laranjeira, cujo proprietário, Thomas Laranjeira, obteve o monopólio ainda durante o Império (1877), tendo suas concessões de exploração renovadas e ampliadas durante a República e totalizando 5 milhões de hectares de terra já em 1895, incidindo também sobre terras paranaenses (atuais municípios de Guaíra e Terra Roxa) (CENTRO DE TRABALHO INDIGENISTA, 2013, pag. 17).

Rastro de violência que segue pelo século XX em função da concessão de terras e ervais por parte do governo brasileiro no atual Mato Grosso do Sul e no Paraná à Companhia Matte Laranjeira, que passa a utilizar a mão-de-obra nativa Guarani em um regime de quase servidão. A partir deste quadro, o alvorecer do século XX encontra inúmeros aldeamentos Guarani no Estado do Paraná, fruto de dois movimentos distintos. Uma parte, resultado da ocupação imemorial dos povos Guarani e noutra parte, resultado das diversas migrações e deslocamentos ocasionados pela Guerra do Paraguai. É importante frisar que para os indígenas que se deslocaram do Paraguai, esta terra toda “é terra Guarani”, já presente na cosmovisão do grupo como área tradicional e pertencente ao seu povo, ignorando e desprezando qualquer fronteira nacional ou política.

Estes aldeamentos constituídos a partir da extração da erva-mate e da venda da madeira irão se concentrar especialmente na região Oeste do Paraná. Estes dois tipos de ocupação indígena – as famílias que vão se radicando por meio do trabalho dos ervais e da madeira – e as ocupações mais antigas e tradicionais, vão se mesclando por meio de uma intrincada rede de parentesco, de casamentos entre as comunidades e construindo novas alianças familiares e políticas. Segundo relatos dos indígenas Guarani, ao contrário da versão dos colonizadores – que apontam para um “vazio demográfico” – existiam aproximadamente trinta e um *tekoha*'s dispersos



pelo Estado, cada qual com algumas dezenas de famílias, possuindo fortes laços e relações de parentesco ente si, não sendo raro visitas para batismo e casamentos, se constituindo em um extenso território de trânsito Guarani, como nos explica o professor Guarani Teodoro Alves:

O Parque Nacional era um local contínuo, e nós andávamos lá desde antes da época da colonização, antes da Itaipu. O Guarani sabe, e contavam (os velhos) tudo direitinho, as aldeãs antigas, tinha Toledo, tinha em Cascavel, lá também tinha um paradero, quando se fala paradero significa que por ali o Guarani migrava, então ainda que não seja uma aldeia, eram locais de migração. O grupo não permanece todo o tempo ali, mas é nossa área, por onde o Guarani vai passar de Toledo a Capanema, nesses locais, se procurar, tem cemitérios<sup>1</sup>.

Entramos em meados do século XX, e os Guarani dispersos pela Guerra de Paraguai agora como mão-de-obra barata nos ervais do Mato Grosso do Sul e no Oeste do Paraná, sofrem sua terceira grande diáspora, a chamada “marcha para o Oeste” iniciada pelo governo Getúlio Vargas que segue até a década de sessenta do século passado. Entretanto, neste caso, a grande máquina de desenraizar as comunidades Guarani no Paraná foi justamente seu órgão protetor: o SPI - Serviço do Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais. Nos sertões do Paraná, em especial no Oeste do estado, a missão do SPI era de realizar uma silenciosa limpeza étnica, deslocando de maneira forçada, se necessário, os diversos aldeamentos Guarani e concentrando-os em um território onde não oferecessem nenhum obstáculo às frentes de expansão agrícola desta nova e promissora fronteira econômica.

Com a descoberta da fórmula que assegurava o desenvolvimento capitalista, sem, no entanto, destruir as populações autóctones que barravam o seu avanço – diga-se de passagem, uma preocupação progressista para a época, - os responsáveis pela façanha foram aplaudidos, porque haviam encontrado uma estratégia de ação perfeitamente compatível com o regime burguês. Dessa forma, com a atuação do órgão recém-criado, os índios seriam pacificados e engajados no processo produtivo. O país ficaria livre da censura de entidades humanistas internacionais e das pressões da opinião pública nacional, que condenavam a chacina dos índios. O capital poderia reproduzir-se dentro da ordem e o país continuaria na rota do progresso. Era a saída que setores significativos da classe dominante buscavam para esta questão (GLAGLIARDI, 1989, p.227).

E foi a partir de 1950 que esta estratégia começou a se desenhar de forma mais contundente, enquanto uma clara e objetiva política de Estado, e que contou com a participação efetiva de diversos órgãos estatais, entre eles o SPI. E o território selecionado para abrigar de forma compulsória os Guarani foi a Terra Indígena Rio das Cobras no município de Nova Laranjeiras, área pertencente ao povo Kaingang já

---

1 Depoimento coletado durante o Projeto “Encontros de Cidadania: os povos indígenas e seus direitos” referente ao Programa Universidade Sem Fronteiras, elaborado e desenvolvido pela Secretaria de Estado da Ciência, Tecnologia e Ensino Superior do Paraná em março de 2011.

demarcada desde o início do século. As diversas vozes indígenas, a partir de relatos orais coletados, nos alcançam com a força de sua narrativa até os dias de hoje, e nos permitem um vislumbre de mais esta diáspora. As falas e as narrativas destes indígenas não aparecem nos documentos e nas versões da história oficial, mas permanecem viva na memória individual e coletiva destes povos. Como no relato do velho *xamõi* Honório Benites que comenta como sua família foi desterrada de seu local de origem para Terra Indígena Rio das Cobras:

Nós ficamos em várias aldeias, e meu pai foi trabalhar em Guaíra em uma firma de mate, e voltamos de novo para a aldeia de *Lope'i* (município de Toledo) e me criei ali e depois nós voltamos, fomos de novo para o *Lope'i* e moramos doze anos ali. E depois fomos para Memória (município de Cascavel) e ficamos mais três anos, ali tínhamos cerca de cinquenta famílias e depois em Campinas (município de Toledo), ali tinha vinte famílias que eram meus avós, todos moravam ali, toda a minha família, perto do campo de aviação (...). Também moramos vários anos na aldeia de Rio Branco (município de Marechal Cândido Rondon), e lá tinha quinze famílias. Estas aldeias não existem mais porque entraram os colonos naquelas terras para colonizar e expulsaram os indígenas do Rio Branco e aqui na Campinas também, nós morávamos ali quando fomos levados para Laranjeira (reserva de Rio das Cobras) por uma firma, nós tínhamos laranja, tinha plantação ali, mas ficou tudo, eles nos levaram para lá para o Rio das Cobras<sup>2</sup>.

Estes deslocamentos possuíam um mesmo *modus operandi* que se repetia de forma frequente, de início os agentes do SPI procuravam convencer pacificamente a comunidade a se mudar, argumentando que a área não era deles, que irremediavelmente seriam despejados por forças públicas e privadas e, ao final, agregavam a estes argumentos diversas promessas que jamais seriam cumpridas, como mantimentos, boas terras, entre outras propostas. Se acontecesse – e acontecia amiúde – dos indígenas se negarem a sair de seus territórios, estes agentes voltavam escoltados por policiais e o despejo se dava à força. O argumento era sempre o mesmo, que aquela terra já tinha dono e ele estava “reclamando a área”, como relembra Honório Benitez: “[...] e nesse dia fomos expulsos de Campinas, vieram seguranças armados e gente teve que sair porque o dono não queria que a gente ficasse mais, que ‘você estão invadindo tudo’, o pessoal do SPI veio com uma carreta e nos deram quatro dias para a mudança, e ainda ficou muita coisa lá”.

Porém, a dispersão Guarani ainda não havia cessado no Oeste Paraná, e será agravada com a criação do Parque Nacional do Iguaçu em 1932 e sua posterior desocupação em meados do século XX e culminará com a construção da Itaipu no início da década de setenta. Novamente a partir de relatos dos Guarani referendados pelas pesquisas de Carvalho (2013) e Packer (2013) é possível afirmar que haviam ao menos três grandes comunidades indígenas Guarani originalmente habitando

---

2 Depoimento coletado durante o Projeto “Encontros de Cidadania: os povos indígenas e seus direitos” referente ao Programa Universidade Sem Fronteiras, elaborado e desenvolvido pela Secretaria de Estado da Ciência, Tecnologia e Ensino Superior do Paraná em março de 2011.

o se tornaria o Parque Nacional do Iguaçu e aproximadamente 70 famílias em sua totalidade, que após a desintrusão feita pelo Estado se dirigiram para as aldeias que posteriormente seriam inundadas pelas águas da Itaipu. Os Guarani seguiam sua triste sina de fuga constante, escorraçados pelos Estados Nacionais e condenados a sobreviverem nas franjas de um território devastado e negado.

Segundo diversos autores como Carvalho (2013), Conradi (2009) e Brighenti (2010) é possível constatar a anterioridade de inúmeros aldeamentos Guarani no Oeste do Paraná muito antes da chamada “marcha para Oeste” ou “revolução verde” que ocorre a partir do segundo quartel do século passado na colonização das terras do Estado. Ao contrário da história oficial, que insiste em não dar nenhuma visibilidade às antigas aldeias Guarani do Oeste do Paraná, reforçando o triste senso comum de que “aqui nunca houve índio” ou “vieram todos do Paraguai”, os indícios históricos apontam para os diversos *tekohas* que existiam espalhados por todo território paranaense. Segundo a antropóloga Maria Lúcia Brant de Carvalho em sua tese de doutorado denominado “Das Terras dos Índios a Índios Sem Terras: A trajetória dos Guarani do *Oco'y* - Violência, Silêncio e Luta” existiam trinta e uma comunidades Guarani até os anos setenta no Paraná, destas, oito ficaram submersas pelas águas da barragem, comunidades como *Guavirá*, *Passo Kuê*, *Tapua Pindaí*, *Mborevy* e *Ipiranga* (Santa Terezinha), *Jacutinga* (São Miguel do Iguaçu) e *Dois Irmãos* e *Santa Rosa* (Santa Helena).

Em 1982 com o fechamento das comportas da Itaipu se inicia um novo desterro em relação aos Guarani, com suas terras irremediavelmente alagadas são forçadas a dispersarem-se por um largo território, mas a grande concentração se dá no Oeste do Paraná, para onde migram e se instalam.

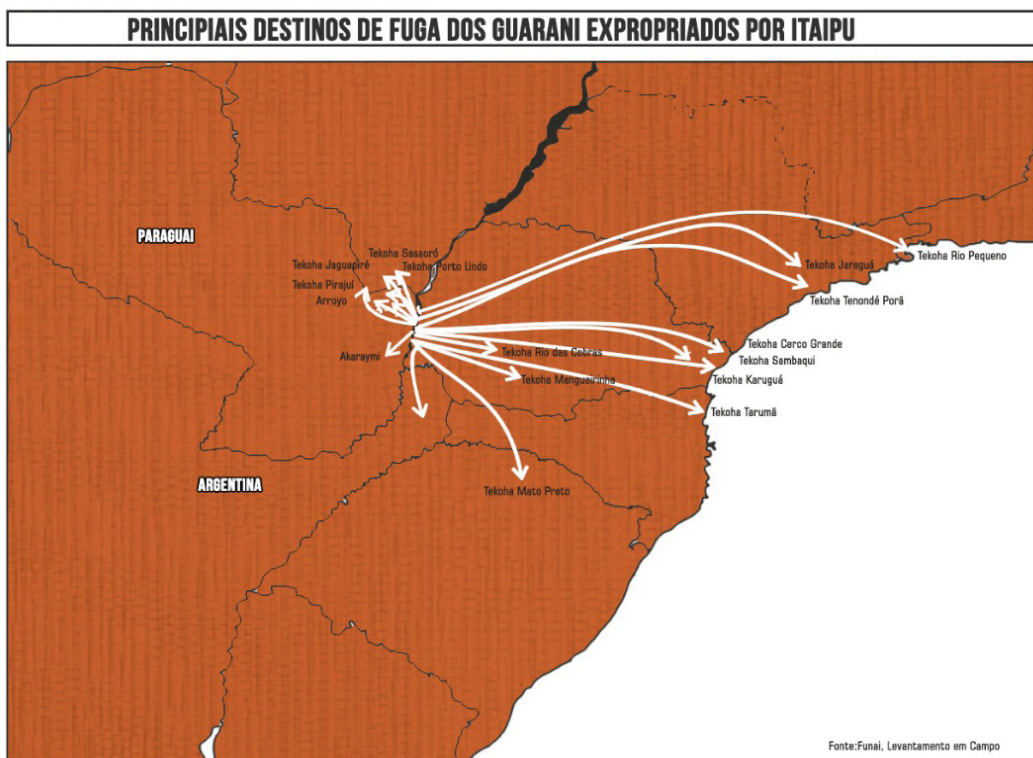


Figura 1: Principais destinos de fuga dos Guarani expropriados por Itaipu

Fonte: CTI (2013)

Os que insistiram em permanecer às margens da Itaipu foram deslocados para uma minúscula área em caráter provisório e precário localizada na área de amortização do lago, no distrito Santa Rosa do *Oco'y*. E desta forma, provisório e precário, prenhe de irregularidades, nasce a área de *Oco'y*, com seus 251 hectares distribuídos em uma diminuta faixa de terra – em média 220 metros – que acompanha cerca de 20 quilômetros o contorno das margens do lago da Itaipu. No início, poucas famílias selecionadas pelos técnicos da Itaipu como Guarani “verdadeiros” foram alojados em *Oco'y*, entretanto, em pouquíssimo tempo as demais famílias que de forma fraudulenta haviam sido desconsideradas pelos técnicos iniciam um retorno ao território original, pois “[...] essa área, a cada dia que passava, tornava-se insuficiente para a sobrevivência dos assentados, pois inúmeras outras famílias, que tinham ficado fora do relatório, e que não foram considerados índios, vieram se juntar ao seu povo” (CONRADI, 2009, p.122). Devido à absoluta exiguidade da área, Deprá (2006) comenta que logo após a abertura das comportas, os Guarani “iniciaram uma peregrinação junto aos órgãos públicos, reivindicando condições para que sua gente recebesse um lugar de extensão territorial tal qual a que lhes fora usurpado” (DEPRÁ, 2006, p.43).

Ainda em 1986 as lideranças Guarani chegaram a organizar um documento base com suas reivindicações e demandas em relação a Itaipu:

Em 1979 começou a nossa luta, começamos a lutar, a luta até conseguir o nosso direito. A nossa luta foi muito difícil. Fizeram propostas de terras para nós. A primeira proposta foi de 10 alqueires, a segunda foi de 60 alqueires, a terceira de 80 alqueires. Nós não aceitamos nenhuma. A quarta e última proposta foi de 251 hectares. Mas nós também não aceitamos esta proposta. A Itaipu entregou para nós a escritura de 251 hectares, mas o mapa foi feito em 31 de julho de 1982 estava marcado só 231 hectares, este mapa nós descobrimos faz dois meses. Nós não estamos de acordo com os 251 hectares, mas naquele tempo Itaipu começou a nos apertar, dava medo a nós, deu prazo de três dias para sair. Nós não queríamos deixar a nossa terra de 1.500 hectares por uma terra de 251. A Itaipu começou a encher a água da represa e não teve mais jeito, nós tivemos que sair [...]. (ABAIXO ASSINADO DOS ÑANDEVA AO BANCO MUNDIAL, 12. SET. 1986 *apud* DEPRÁ, 2006, p.43).

Em relação ao território Guarani inundado pela Itaipu, não existe um consenso entre os estudiosos quanto ao tamanho da área. Brand (1993) afirma que foi perdido algo em torno de 60 mil hectares, já o antropólogo Rubens Thomaz de Almeida em estudo específico sobre o tema a pedido da própria binacional comenta que a dívida territorial com o povo Guarani chega em torno de 10 mil hectares. Em todo caso, é uma dívida que nunca foi saldada. E em pouco tempo os 251 hectares da área de *Oco'y* começou a se tornar cada vez mais inadequados com o retorno das demais famílias e logo a população atingiu a centenas de indígenas e a provisoriedade foi se tornando permanente. Em 1995 se inicia uma série de deslocamentos e migrações Guarani a partir da Terra Indígena/TI *Oco'y*, que se revela cada vez mais imprópria para as lideranças da comunidade. Em junho de 1995, cansados de esperar que o Estado cumprisse com as promessas em relação ao antigo território, um grupo 15 famílias saem de *Oco'y* e ocupam o Refúgio Biológico de Bela Vista, área de preservação permanente do lago de Itaipu e chamam esta nova aldeia de *Tekoha Paraná Porã*. Na época, os Guarani foram auxiliados pelo CIMI<sup>3</sup>, até então, seu principal aliado na luta pela retomada do território tradicional. Após intensas negociações, a Itaipu se comprometeu com a compra de uma área de 1.500 hectares e as famílias retornaram ao *Oco'y*. Em março de 1997 – dois anos após a ocupação de *Paraná Porã* – foi concluída a compra da uma propriedade particular localizada no município de Diamante d'Oeste, com superfície de 1.700 hectares, dando origem ao atual *Tekoha Añetete*. Entretanto, mesmo com o território de *Oco'y* e a aquisição de *Tekoha Añetete* as comunidades Guarani seguem indicando a necessidade de mais terras, para se ter um exemplo, em 2017 *Oco'y* chegou a ter 876 habitantes em seus parques 251 hectares, o que daria uma trágica média de 0,28 hectares por indígena. Uma situação que só se sustentaria a partir da implementação de programa sociais distributivos de renda até a simples doação de cestas básicas pela Itaipu Binacional. Isto é, no afã de seguir negando a sua imensa dívida histórica e territorial

3 Conselho Indigenista Missionário – Pastoral da Igreja Católica Brasileira criada no início da década de 1970 que tem se notabilizado pela defesa firme e constante dos direitos dos povos indígenas do Brasil, em especial, na questão territorial.

com os Guarani, a hidroelétrica insistia em projetos de caráter assistencialista e emergenciais na contramão de qualquer perspectiva de auto sustentabilidade. Projetos e programas que foram entendidos desta forma pelo Ministério Público Federal no relatório “Ava Guarani: a construção da Itaipu e os direitos territoriais”:

Entretanto, a gravidade das violações de direitos desencadeadas por Itaipu não se limitam apenas às transformações definitivas que a cobertura de água e o reassentamento de colonos acarretaram à paisagem, aos espaços e aos recursos da região – deixando-os definitivamente inacessíveis aos Guarani – mas também – e sobretudo – pelos equívocos e “erros” no tempo da construção (relacionados aos diagnósticos da presença indígena na área que seria alagada, de modo a reduzir uma das parcialidades a poucos membros, como foi o caso do *Oco’y*-Jacutinga, e a ignorar por completo a existência de outra parcialidade afetada pelo reservatório), bem como por ter mantido nos anos seguintes ao fim das obras postura autoritária – dissimulada de ação social responsável –, repondo poucas terras e forçando os Guarani a aceitarem “programas” que tentam – ainda hoje e sem sucesso – tornar três pequenas áreas (*Oco’y, Añetete e Itamarã*) autossustentáveis (ALCÂNTARA *et al.*, 2019, p. 130).

Questão também levantada pelo antropólogo Rubens de Almeida (2019) no relatório denominado “Estudo Antropológico sobre situação dos Ava-Guarani e Guarani-Mbya relacionados ao *Jakutinga/Oco’y* e dos Nandéva de Guaira: extremo Oeste do Paraná” elaborado a pedido da mesma Itaipu e estranhamente jamais compartilhado pela empresa. Apesar de ter sido finalizado em 2006, este relatório somente veio a público dez anos depois por iniciativa do autor. Ao que parece o documento permaneceu apenas como consumo interno dos agentes da Itaipu sem nunca ter sido divulgado aos seus principais interessados: a comunidade de *Oco’y*.

Neste relatório, Rubens de Almeida (2006), a partir de uma detalhada comparação entre as comunidades Guarani do Oeste do Paraná e as áreas indígenas do Mato Grosso do Sul indica a necessidade de, no mínimo, uma ampliação de 10.000 hectares para garantir uma razoável situação de sustentabilidade econômica.

Com base nessas áreas pode-se raciocinar sobre uma média aproximativa de 6,45 ha por indivíduo. Considerando essa média e o número de indígenas nas cinco situações comentadas aqui é de aproximadamente 1300 indígenas, seria necessária uma área mínima e rigidamente ajustada de 6.500 ha para assentar de modo razoavelmente confortável e por algum tempo, a totalidade das famílias do *Oco’y*, do grupo do Teodoro Alves, de Lino Pereira, de Fernando Kamba'i e os “índios de Guaira”. Tomando em conta, porém, o crescimento vegetativo, casamentos estabelecidos entre as famílias de diferentes *tekoha* e o desdobramento das famílias extensas, constata-se a necessidade de área maior, talvez alcançando as 10.000 ha como espaço mínimo para garantir o abrigo à totalidade das famílias Guarani da região aqui focada para as próximas duas ou três gerações – numa estimativa arriscada, já que o ideal seria um espaço exclusivo maior. Dependendo da dimensão da terra que se disponibilize aos índios, se atingirá um maior ou menor equilíbrio entre o número de habitantes e espaço disponível para a realização de sua vida social (ALMEIDA, 2006, p.66).

À margem da questão do número de hectares e da quantidade de famílias a

serem assentadas, que certamente podem ser refutados para mais ou para menos, salta aos olhos a real e imperiosa necessidade de ampliação das áreas já demarcadas e reconhecidas. Os dados não deixam dúvidas em relação à imensa dívida que a Itaipu possui com estas comunidades. Nesse sentido, para justificar esta necessidade de ampliação territorial, Almeida (2006) argumenta que no imaginário das migrações Guarani existem dois espaços que se complementam: o *Tekoha* e o *Tekoha Guasu*. O primeiro é um espaço exclusivo – no qual eu pertença enquanto materialidade – e o segundo é um espaço inclusivo, ao qual eu pertença enquanto imaginário, pertencente às regiões da memória coletiva do grupo ao qual me identifico.

A noção de *tekoha* surge, portanto, em decorrência de fatores históricos de ajustamento ao confronto compulsório entre critérios diferenciados de entender, usar, ocupar e dividir a superfície da terra, onde as regras de acesso ao território são estabelecidas por instâncias jurídicas não indígenas e na instauração de formas de dominação. É produto de relações interétnicas da realidade contemporânea, sendo resultado e não determinante, decorrente de processo, continuado no tempo, de ajustamento situacional determinado pela presença do branco. O *tekoha* configura-se como unidade política, religiosa e territorial, definida em virtude das características efetivas – materiais e imateriais – de acessibilidade ao espaço geográfico por parte das famílias a ele pertencentes (v. Mura e T. Almeida, 2002) (ALMEIDA, 2006, p. 30).

A partir destes pressupostos é possível afirmar que o chamado *Tekoha Guasu* nada mais é do que a mescla de vários *Tekohas* e suas diversas ramificações entre as famílias extensas Guarani e suas parentelas. Em outras palavras, o território *Tekoha Guasu* existe na materialidade do real e na memória destes grupos. Os Guarani “[...] flexibilizam e diversificam a organização das famílias extensas para permitir relações articuladas e dinâmicas com o território mais ampliado, um espaço contínuo e amplamente utilizado, mas não exclusivo, o *Tekoha Guasu*” (ALMEIDA, 2006, p. 30). Estes dois movimentos complementares, o primeiro exclusivo (*Tekoha*) e o outro inclusivo (*Tekoha Guasu*), são ao mesmo tempo frutos contemporâneos e atuais dos novos tempos de contato com a sociedade não-índia e seus Estados Nacionais e, também, originários de uma profunda reelaboração calcada na tradição na religiosidade Guarani.

Ainda segundo Almeida:

A complexidade e variedade das relações entre os Guarani não se reduz, como visto, à área exclusiva do *tekoha*; se estendem pelo espaço territorial de ocupação antiga/tradicional (*ymaguare*), onde operam as relações entre famílias extensas que compõem os *tekoha* de uma região; quando, além de se relacionarem e estabelecerem alianças, esses *tekoha* seguem mesma orientação religiosa e diferenciada dos *tekoha* de outras regiões, define-se o *tekoha guasu*. (ALMEIDA, 2006, p.31)

Em relação às migrações e aos espaços tradicionais dos Guarani do Oeste,

em especial os Guarani remanescentes de *Oco'y*, existe uma característica única que irá determinar de forma significativa seu comportamento e reivindicação territorial: suas antigas ocupações se encontram submersas, alcançáveis apenas em suas memórias e antigas narrativas. Na impossibilidade absoluta de retomarem seu *habitat* original, estes grupos de indígenas desterrados têm como assente que lhes é de direito “qualquer terra de boa qualidade, localização e dimensão por eles consideradas apropriadas, dentro do espaço mais amplo do território tradicional” (ALMEIDA, 2006, p.32).

Entretanto, há que ter cuidado em relação a um conceito de “qualquer terra” de forma genérica, pois, à luz das atuais migrações é necessário acrescentar que quanto mais a ocupação espacialmente se aproxima das áreas denominadas *ymaguare* (ainda que sejam áreas irrecuperáveis como os antigos *tekohas* engolidos pelo Parque Nacional ou as antigas aldeias alagadas pela Itaipu) mais legítima se torna a busca e a reivindicação aos olhos da tradição e da sociedade não-índia. É neste sentido que a partir dos anos seguintes, em especial na virada do século XXI os Guarani iriam iniciar uma lenta, mas vigorosa retomada de seus territórios no Oeste do Paraná que abrangeria parte dos chamados municípios lindeiros. Diante da impossibilidade de retomar o Parque Nacional (apesar de duas tentativas frustradas em 2002 e 2015) e do irremediável alagamento de suas terras pela Itaipu, os Guarani buscam se aproximar ao máximo das terras perdidas (*ymaguare*) e começam uma série de ocupações em busca dos antigos *tekohas*, particularmente nos municípios de Itaipulândia, Santa Helena, Guaíra e Terra Roxa. Atualmente, fruto deste movimento de retorno, encontramos 19<sup>4</sup> aldeamentos - *tekohas* retomados – nestes municípios, como se vê nos mapas abaixo:

---

4 Esses números são bastante dinâmicos, porque retomadas de terras indígenas acontecem constantemente. Segundo informações de setembro de 2019 da Funai da região de Guaíra, são 24 aldeias. Ou seja, além de *Oco'y*, *Itamarã* e *Añetete* nas regiões de São Miguel do Iguaçu e Diamante D'Oeste, são 21 retomadas em todo o Oeste do Paraná [nota dos organizadores].



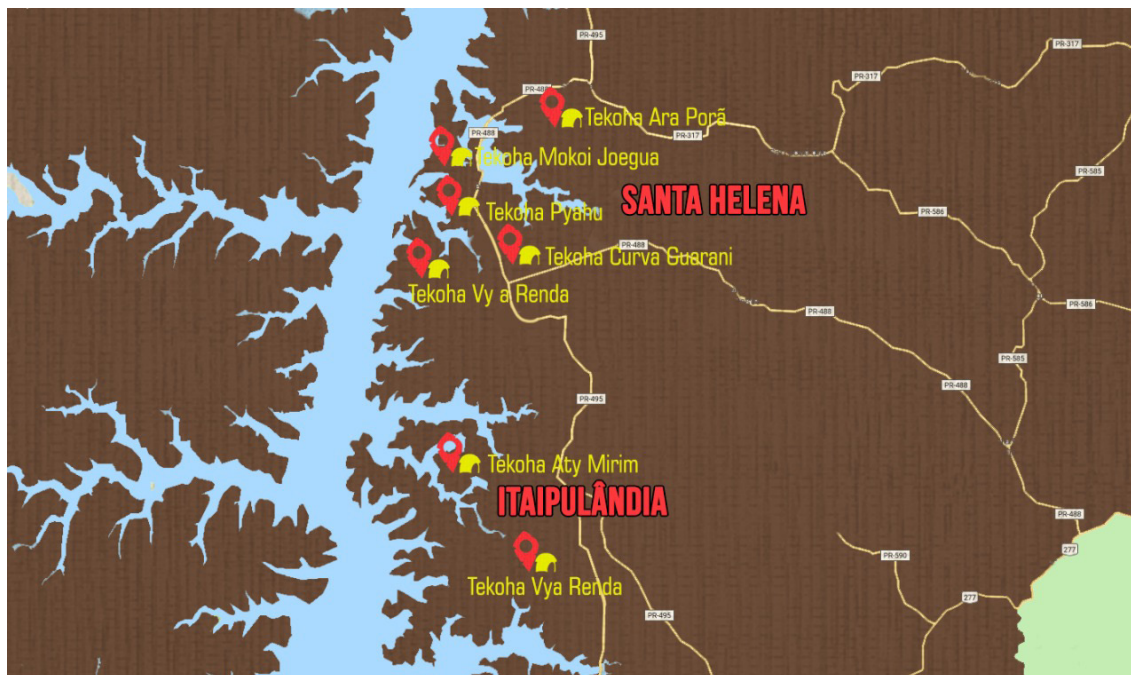


Figura 2: Aldeamentos Indígenas Guarani nos municípios de Santa Helena e Itaipulândia.

Fonte: Oguata Porã (2019)

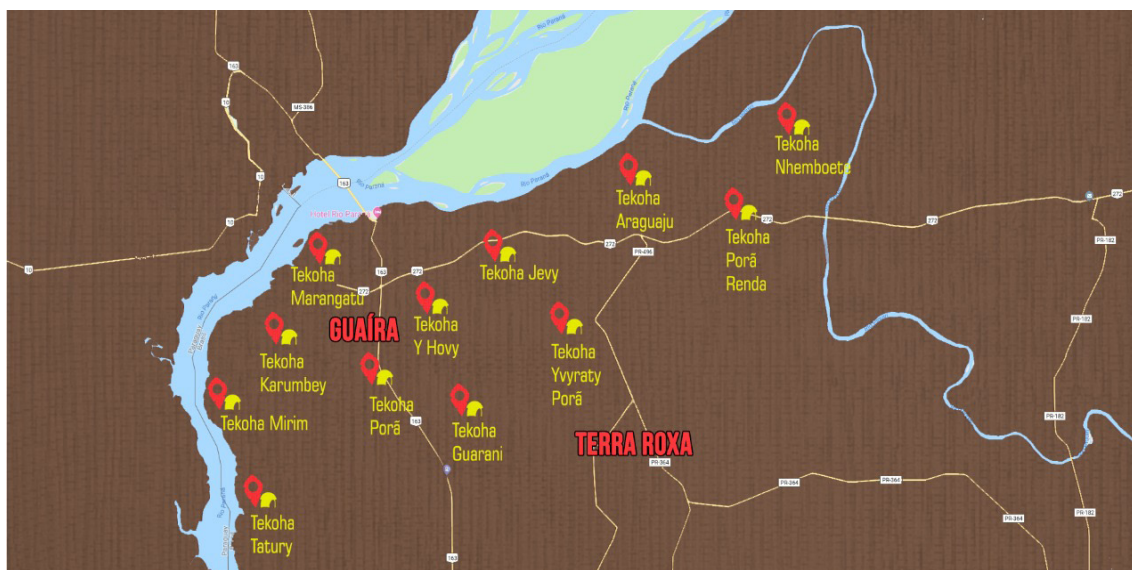


Figura 3: Aldeamentos Indígenas Guarani no município de Guaíra

Fonte: OGUata Porã

Em relação a estes deslocamentos, apesar da mobilidade espacial Guarani tradicionalmente ser indissolvelmente interligadas à temática religiosa, não podemos afirmar sob pena de um profundo a-historicismo de que seus determinantes são apenas formações culturais e políticas. E, mais, se faz necessário justamente sobrepormos as estas as condições materiais – antes e depois da colonização europeia – como fundantes. Afinal, ainda que a subjetividade religiosa permaneça como forte característica na cultura do visível e em suas narrativas, a centralidade do mundo

material e suas múltiplas determinações socioeconômicas se encontram presentes nestes deslocamentos. O contato com a sociedade não-índia, o confinamento territorial, a indefectível presença do agronegócio e as frentes agropastoris seguem dando a linha das relações destes povos com as sociedades nacionais.

Este quadro nos permite afirmar que a atual busca da “Terra sem Mal” não é apenas uma caminhada de contorno míticos, mas – em especial – uma tentativa de improvisar alternativas ao avanço inexorável destes novos e desagregadores elementos coloniais. Pesquisas recentes de estudiosos como Brighenti (2010) apontam que em processos históricos mais recentes, em especial no Oeste do Paraná, os Guarani vem se caracterizando não mais por um movimento unidirecional em suas migrações, mas, por uma mobilidade de caráter circular em torno de lugares culturalmente significativos e pautados por uma espacialidade familiar e de parentesco. Expulsos de seus territórios tradicionais frequentemente de forma violenta, estas comunidades têm optado pelo não enfrentamento e pelo retorno pacífico nos arredores das áreas originais, em especial em terras públicas, tanto da Itaipu quanto do Estado e dos municípios a partir de uma estratégia pautada na diplomacia e da não violência. Nesta perspectiva da circularidade e quando possível do não enfrentamento de milícias e proprietários privados se dá a ocupação de mais de 20 territórios no Oeste do Paraná.

Em relação à questão das migrações e deslocamentos Brighenti (2010), após analisar uma série de depoimentos e relatos de indígenas Guarani afirma que:

Muitas são as tentativas de respostas, e muitas são as perguntas que persistem. A etnologia, a etno-história e a antropologia vêm contribuindo muito para compreender os motivos dos deslocamentos. Pelos depoimentos, percebemos que existe uma multiplicidade de fatores que motivam ou forçam os deslocamentos, o que torna difícil apontar as causas, pois existem intercausalidades que desencadeiam os deslocamentos. Mas um aspecto está presente em praticamente todas as respostas: a busca de espaço, a busca de terra, tanto na esfera física, como espaço concreto, quanto na esfera transcendental, a busca da terra sem mal, espaços ecologicamente preservados que possibilitem viver o *agudjire*/perfeição, a passagem do sagrado (BRIGHENTI, 2010, p.133).

Ainda que existam outros fatores, também apontados por Brighenti como distensões internas, brigas, casamentos, mortes e concentração populacional, os deslocamentos enquanto prática de forma geral “independem das condições adversas, pois fazem parte da tradição Guarani (BRIGHENTI, 2010, p. 139). A realidade é que estes fatores adversos especificados acima terminam sendo o estopim destes deslocamentos, o que não quer dizer que sejam determinantes por si só. Em relação à mobilidade Guarani, é necessário vislumbrarmos além desta densa cortina de fumaça formada pelos pequenos e reais conflitos diários e percebermos seus vetores determinantes, que se encontram tanto na cosmovisão

Guarani quanto na irremediável destruição de seus nichos tradicionais. Afinal, estes conflitos se agudizam devido tanto à redução de seus territórios quanto à consequente impossibilidade de garantirem seu *pendereko*/jeito de ser, como por exemplo a economia de reciprocidade, fundamental na lógica cultural Guarani.

Isto, somado à perspectiva sempre no horizonte de “estar a caminho”, impulsionam estas comunidades a seguir adiante em sua *oguata*, em busca de uma terra que lhe seja mais propícia. Pois, na medida em que avança o processo de ocupação e devastação de seu território, as comunidades invariavelmente buscam o que resta das matas originais e suas áreas contíguas, seja no campo ou mesmo nas periferias e fundos de vale dos municípios próximos. O que não quer dizer que os Guarani abriram mão das florestas e espaços de mata, mas apenas resultado da absoluta devastação dos territórios originais que simplesmente ou não existem mais, ou estão vedados por questões legais e ambientais, “[...] isto não significa que o Guarani abandonou, desistiu de viver nos espaços de mata que restaram, as unidades de preservação não são suficientes para abrigá-los além de todo impedimento jurídico/político que envolve. Isso não significa que os Guarani passaram a viver às margens das estradas, mas sim que as estradas cortaram os caminhos Guarani” (BRIGHENTI, 2010, p. 248). Tal exemplo se confirma nas ocupações do Oeste do Paraná, pois, onde foi possível os aldeamentos Guarani se estabeleceram em áreas de mata, em especial no município de Santa Helena e Itaipulândia, locais que ainda abrigam vestígios de mata ciliar ou mesmo áreas de preservação da Itaipu.

Nestes municípios, a ocupação Guarani teve a clara estratégia de reivindicar as áreas públicas que possuíam uma dupla vantagem, por serem públicas não estavam totalmente devastadas e, também por serem públicas tinham um risco infinitamente menor de enfretamento e violência com os proprietários rurais e população local<sup>5</sup>. Vale destacar que que por duas vezes os Guarani adentraram no Parque Nacional do Iguaçu reclamando um de seus últimos territórios não devastados, assim como a totalidade das ocupações em Santa Helena e Itaipulândia são em áreas do estado assim como boa parte dos aldeamentos de Terra Roxa e Guaíra também.

A realidade é que chega a ser assombrosa a resistência e a resiliência destas comunidades em permanecerem nestas áreas retomadas em uma aparente luta contra tudo e contra todos. Em uma primeira análise é possível afirmar que em sua mediação com o Estado, sua burocracia, seus atores e suas leis, os Guarani reelaboram formas adaptáveis de organização para a viabilização e manutenção destas retomadas. E passam necessariamente por estabelecer por dois movimentos muito específicos como podemos caracterizar como um movimento “para dentro” e “para fora”. Pois ao mesmo tempo que existe o fortalecimento da hierarquia

---

5 As ocupações dos municípios de Itaipulândia e Santa Helena são todos em áreas públicas, já em Terra Roxa e Guaíra isto não foi possível embora seja claro o esforço neste sentido, de buscarem áreas “abandonadas” e próximas aos fundos de vale as margens do rio Paraná.

tradicional, que no caso dos Guarani perpassa incondicionalmente pelos velhos, pelos sábios da comunidade na perspectiva religiosa e política, também se desdobra em uma concepção muito mais alargada de alianças com os diversos, às vezes até improváveis protagonistas políticos locais e regionais. De um lado, as comunidades fortalecem as reuniões entre as lideranças tradicionais, reforçam e são reforçadas pelas entidades indígenas como a Comissão Guarani *Yvy Rupa* Nacional, entre outras. Além de incentivarem os diversos encontros locais e regionais de rezadores, caciques e professores indígenas no intuito de construírem uma robusta rede de diálogos e segurança entre si. E do outro, em um movimento “para fora” da lógica da tradição, tecem uma imensa rede de apoiadores dos mais diversos matizes políticos que vão desde pastores e igrejas evangélicas até a lideranças de partido da esquerda, em um plêiade multifacetada que cabem vereadores, prefeitos, professores da redes estaduais e municipais, agricultores vizinhos, defensores de direitos humanos e ONGs.

Este manancial de apoiadores e simpatizantes somente é possível devido à imensa habilidade diplomática que estas comunidades e seus líderes aprenderam a desenvolver na dura escola destes desterrados sem fim. A que se lembrar que os povos Tupi são conhecidos pela sua oratória, habilidade política e hospitalidade. Ainda que o não enfrentamento siga sendo a regra, as comunidades Guarani e suas organizações vem compreendendo e se apropriando cada vez mais das nossas lógicas organizativas para responderem no mesmo patamar em defesa suas demandas e direitos e neste caso o enfrentamento tem se dado tanto no nível político como no institucional, por meio de seus aliados e de suas lideranças tradicionais.

Esta dupla estratégia de ocuparem quando possível áreas públicas com baixo potencial de conflito e se utilizarem da diplomacia enquanto método se vê de forma cristalina na carta aberta elaborada pelo cacique Nelson Ribeiro endereçado aos vereadores de Santa Helena, em resposta a um boato infundado que estariam vindo indígenas de outras regiões de ônibus fretado pela Funai – Fundação Nacional do Índio - para reforçarem as ocupações no município. No documento amplamente divulgado na mídia local, Nelson Ribeiro ao mesmo tempo em que busca diálogo com os proprietários da região, também afirma que seguiram ocupando apenas a área pública do Instituto Agrônomo do Paraná, onde se localiza a comunidade *Vy'a Renda*, não ameaçando propriedades privadas vizinhas e conclui da seguinte forma: “(...) concluindo, reafirmo que a comunidade indígena prima pela ordem, bom relacionamento com todas as classes, principalmente com os agricultores de Santa Helena Velha e salientamos que estamos disponíveis para dialogar e prestar outros depoimentos”. Enfim, em dados gerais, o que estas retomadas no Oeste do Paraná nos revelam é que estamos assistindo um vigoroso movimento de retorno das comunidades Guarani expulsas por estas seguidas hecatombes - que vão desde

a implementação do Parque Nacional do Iguaçu, os desterramentos das companhias colonizadoras e a construção da Itaipu – aos territórios possíveis. Aos territórios e nesgas de terra que se prestam à ocupação, fundos de vale municipais, áreas públicas e aos restos de mata e refúgios biológicos às margens do lago da Itaipu, se movimentando insistentemente em torno do que teriam sido suas áreas tradicionais. Estrangeiros em sua própria terra, desterrados em seus territórios, estas comunidades Guarani seguem ocupando e retomando seus antigos *tekohas* em uma caminhada inspirada por seus *xamôis* e lideranças, caberá ao Estado mediar reconhecer este histórico direito.

## REFERÊNCIAS

ALCANTARA, Gustavo Kenner; AKIRA, João; JUNIOR ARAUJO, Julio; RAMOS, Luciana Maira (orgs). **Avá-Guarani: a construção de Itaipu e os direitos territoriais**. Brasília : Escola Superior do Ministério Público, 2019.

ALMEIDA, Rubem F. T. **Estudo Antropológico sobre situação dos Ava- Guarani e Guarani-Mbya relacionados ao Jakutinga/Okoy e dos Nandéva de Guaira: extremo oeste do Paraná**. Disponível em [https://oguatapora.com.br/wp-content/uploads/2019/05/Estudo-Antropológico-sobre-situação-dos-Avá-Guarani-e-Guarani-Mbya-relacionados-ao-Jakutinga\\_Okoy-e-dos-Nandéva-de-Guaira\\_-extremo-Oeste-do-Paraná.pdf](https://oguatapora.com.br/wp-content/uploads/2019/05/Estudo-Antropológico-sobre-situação-dos-Avá-Guarani-e-Guarani-Mbya-relacionados-ao-Jakutinga_Okoy-e-dos-Nandéva-de-Guaira_-extremo-Oeste-do-Paraná.pdf). Agosto de 2006. Acessado em 15 de maio de 2019.

ALVES, Teodoro. **Depoimento coletado** durante o Projeto “Encontros de Cidadania: os povos indígenas e seus direitos” referente ao Programa Universidade Sem Fronteiras, elaborado e desenvolvido pela Secretaria de Estado da Ciência, Tecnologia e Ensino Superior do Paraná em março de 2011 na comunidade Guarani Tekoha Vy’a Renda Poty no município de Santa Helena/PR.

BENITES, Honório. **Depoimento coletado** durante o Projeto “Encontros de Cidadania: os povos indígenas e seus direitos” referente ao Programa Universidade Sem Fronteiras, elaborado e desenvolvido pela Secretaria de Estado da Ciência, Tecnologia e Ensino Superior do Paraná em março de 2011 na comunidade Guarani Tekoha Vy’a Renda Poty no município de Santa Helena/PR.

BRAND, Antonio. **O confinamento e seu impacto sobre os Pãi/Kaiowá**. Dissertação. (Programa de Pós-Graduação em História). Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 1993.

BRIGHENTI, Clovis A. **Estrangeiros em sua própria terra: Presença Guarani e Estados Nacionais**. Chapecó e Florianópolis: Argos/EdUFSC, 2010.

BRIGHENTI, Clovis; BORGES, Paulo H. **Presença e mobilidade histórica Guarani do oeste do Paraná**. Revista em Tempo de Histórias. Universidade Nacional de Brasília, 2016.

CARVALHO, Maria Lúcia Brant. **Das Terras dos Índios a Índios Sem Terra, O Estado e os Guarani do Oco’y: Violência Silêncio e Luta**. (Tese de doutorado em Geografia) São Paulo/SP: Universidade de São Paulo, 2013

CENTRO DE TRABALHO INDIGENISTA. **Relatório de Violações dos direitos humanos e territoriais dos Guarani no Oeste do Paraná (1946-1988)**: Subsídios para a Comissão Nacional da Verdade. Centro de Trabalho Indigenista, São Paulo, 2013.

CHAMORRO, Graciela. **Os Guarani: sua trajetória e seu modo de ser**. São Leopoldo: COMIM – Conselho de Missões entre os Índios, 1999.

CONRADI, Carla Cristina. **O movimento dos Guarani de reocupação e recuperação de seus territórios no Oeste do Paraná**. In. Anais IV Congresso Internacional de História. Maringá: UEM, 2009.

CTI – Centro de Trabalho Indigenista. **Violações dos direitos humanos e territoriais dos Guarani no Oeste do Paraná (1946-1988)**: Subsídios para a Comissão Nacional da Verdade. Outubro de 2013. Disponível em: [https://oguatapora.com.br/wp-content/uploads/2019/05/Relatório-CNV\\_final\\_.pdf](https://oguatapora.com.br/wp-content/uploads/2019/05/Relatório-CNV_final_.pdf)

DEPRA, Giseli. **O lago de Itaipu e a luta dos Ava-Guarani pela terra: representações na imprensa do oeste do Paraná**. Dissertação de Mestrado em História. Dourados: UFGD, 2006.

FERREIRA, Eva Maria Luiz. **A participação dos índios Kaiowá e Guarani como trabalhadores da Companhia Matte Laranjeira (1902 – 1952)**. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Grande Dourados, 2007.

GAGLIARDI, José Mauro. **O indígena e a República**. São Paulo: HUCITEC, 1989.

MIRIM, Pedro. **Caderno de História Nhaneretarã Kuery Va'eKuery Nhanemãndu'aa**. MEC/ Secretaria Municipal de Angra dos Reis. Rio de Janeiro, 1997.

OGUATA PORÃ. **Boa caminhada**. Disponível em: <https://oguatapora.com.br/>. Acesso em 14 de julho de 2019

PACKER, Ian (org). **Relatório de Violações dos direitos humanos e territoriais dos Guarani no Oeste do Paraná (1946-1988)**: *Subsídios para a Comissão Nacional da Verdade*. Centro de Trabalho Indigenista, São Paulo, 2013. Disponível em [www.oguatapora.com.br](http://www.oguatapora.com.br) acessado em 14 de maio de 2019.

## TERRITORIALIDADE E DEMARCAÇÃO DE TERRAS: A DIMENSÃO SIMBÓLICA DO ESPAÇO PARA PRODUÇÃO DE ALIMENTOS NA CULTURA AVÁ-GUARANI

Data de aceite: 19/11/2019

### Luciano Mendes

Mestre em Administração pela Universidade Estadual de Maringá (UEM) e Doutor em Administração pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFGRS). Professor da graduação e pós-graduação em Administração na Universidade de São Paulo / Escola Superior de Agricultura Luiz de Queiroz (USP/ESALQ). Pesquisador colaborador do projeto “Conflitos e Resistências para a Conquista e Demarcação de Terras Indígenas no Oeste do Paraná: os caminhos e as expressões do fortalecimento das lideranças e da cultura Guarani”.

### Carolina Ferraz dos Santos

Estudante do curso de Engenharia Agrônoma da Universidade de São Paulo / Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz” (USP/ESALQ). Foi bolsista de iniciação científica pela CAPES no projeto “Conflitos e Resistências para a Conquista e Demarcação de Terras Indígenas no Oeste do Paraná: os caminhos e as expressões do fortalecimento das lideranças e da cultura Guarani”.

## INTRODUÇÃO

O processo de demarcação de terras indígenas vai muito além da necessidade de posse sobre a terra ou de qualquer elemento vinculado a uma cultura material do território.

São elementos simbólicos que permitem observar essas terras a partir de um *ethos* indígena, capaz de gerar memória, identidade e sobrevivência dessas comunidades (HORII, 2014). Essas comunidades tradicionais, apesar das diversas influências sofridas durante todos esses anos pelo contato com os não-indígenas, ainda guardam resquícios de seus antepassados e de suas tradições (SOUZA, 2007). Isso porque, em termos de sobrevivência e de segurança alimentar, essas comunidades tradicionais mantêm o respeito aos ciclos naturais, explorando os recursos (espécies animais e vegetais) dentro dos limites e da capacidade da natureza. Isso através de um longo processo de conhecimentos adquiridos que foram herdados dos mais velhos, além dos mitos e símbolos que sustentam o uso dos ecossistemas naturais (SALGADO, 2007).

Com isso, a terra, além de um espaço de reprodução econômica dessas comunidades, é o *locus* das representações e do imaginário mitológico dessas comunidades tradicionais. Isso permite, na apropriação do território, a reprodução dos sistemas tradicionais de manejo, que permitem significados e significação para essas comunidades (ALTIERI, 2012). Assim, muito do conhecimento

tradicional das comunidades indígenas passa pela apropriação do território, que permite a manutenção das tradições e dão sentido à cultura indígena. Quando essa apropriação não é possível ou quando a demarcação de terras não se constitui um elemento integrado à vida dessas comunidades, a reprodução das tradições, dos mitos e dos sistemas simbólicos ficam comprometidos, pois não há a integração entre o material e o imaterial (GALLOIS, 2007).

A ideia de território passou por modificações durante sua história na geografia. O território deixou de contemplar somente os aspectos do Estado-Nação e passou a ser uma forma importante de compreensão dos aspectos materiais e imateriais de grupo, comunidade ou sociedade. Devido aos elementos cosmológicos da sociedade Avá-Guarani, que atribui valores específicos à terra, a ideia de territorialidade permite compreender as representações, os sentimentos, os ideais e instituições existentes numa organização espacial, evidenciando uma cultura e identidades em espaços territorializados (MAZUSAKI, 2015). A apropriação dos espaços (territórios) e as cosmologias associadas a esses espaços (territorialidade) são fundamentais para compreender como os indígenas Avá-Guarani significam e ressignificam o plantio e o alimento em sua comunidade.

Por esse motivo, o processo de demarcação de terras indígenas não é algo simples, pois, como já foi dito, não envolve apenas a apropriação física da terra, mas principalmente uma condição cosmológica, social e religiosa, que converte o território num espaço simbólico. Toda essa ampla discussão torna-se peculiar no caso dos Avá-Guarani, que ocupam e ocuparam um região na divisa do Brasil e do Paraguai e que se estende do Estado do Paraná até o Estado do Mato Grosso do Sul. Com a construção da usina hidroelétrica binacional de Itaipu, a terra ocupada pelos índios Avá-Guarani foi alagada, o que resultou na peregrinação desses índios para outras localidades. Apesar da empresa Itaipu ter uma demarcação de terra para essa comunidade, não foi suficiente para alocar todas as famílias, mesmo porque algumas se dispersaram da região (BARROS, 2006; BARBOSA; MURA, 2011; GUANAES, 2015). No cenário atual, muitas famílias de indígenas Avá-Guarani, das regiões de Guaíra-PR e Terra Roxa-PR, ainda aguardam a demarcação de terras, vivendo próximas às estradas ou entre as plantações de soja ou em unidades de conservação e reflorestamento da Itaipu.

Diante deste cenário, o objetivo nesse capítulo é compreender a territorialidade no processo de produção de alimentos dos Avá-Guarani das regiões de Santa Helena-PR e Guaíra-PR. Com isso, devido a um número grande de indígenas que vivem em áreas não demarcadas, o foco desse trabalho será sobre esse grupo, pois os aspectos materiais e imateriais para a manutenção da cultura Avá-Guarani serão mais bem evidenciados antes do processo de apropriação material do território. Esse grupo de indígenas já se apropriou de espaços privados ou áreas de conservação,



o que já permite a materialidade do território, mas ainda não é o território de posse legal dos indígenas. Por esse motivo, o foco na territorialidade será fundamental, permitindo analisar as representações, os sentimentos, os ideais e as instituições que estarão manifestos quando da demarcação. O aprofundamento sobre as discussões de território e territorialidade, assim como os aspectos metodológicos e os resultados da pesquisa, será feito nos próximos tópicos.

## **TERRITÓRIO, TERRITORIALIDADE E COMUNIDADES TRADICIONAIS**

Longe de ser praticada em larga escala, a agricultura tradicional Guarani se estabelece em um contexto da mais pura e íntima expressão de sua cultura. A esfera simbólica atrelada a misticidade de suas crenças joga luz sobre o cultivo da terra como algo sagrado. A existência indígena poderia ser descrita, desde 1500, como uma batalha irrestrita e interminável de sobrevivência. Batalha esta que não trata apenas do apelo físico, o que pode ser mais fácil de imaginar. Trata-se também da manutenção de suas tradições socioculturais (SOUZA, 2002).

O esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, traz como manifestação explícita a dependência de contingências históricas (LITTLE, 2002). Se entendermos que um território (apropriação do espaço) surge diretamente das condutas de territorialidade de um grupo social (cosmologia, culturas, identidades), assumimos que qualquer território é um produto histórico de processos sociais e políticos (EDUARDO, 2006). Para analisar o território de qualquer grupo, portanto, precisa-se de uma abordagem histórica que trata do contexto específico em que surgiu e dos contextos em que foi defendido e/ou reafirmado. Emprestamos os termos território e territorialidade, os quais são tratados, principalmente, dentro dos estudos da geografia no que diz respeito à compreensão da dimensão geopolítica do espaço.

A partir de Raffestin (1993), temos que o território é uma construção conceitual a partir da noção de espaço. Entendemos, então, que há algo já dado: o espaço (matéria prima natural) e o território (apropriação do espaço). Dessa maneira, temos um complexo jurídico-sócio-econômico que modela paisagens (espaço) com base em acordos juridicamente institucionalizados pelo Estado Nacional (espaço carregado de interpretações socioculturais). O território, diante da geografia humana de Raffestin (1993), passa a ser visto a partir de conotações políticas e de relações de poder. Por esse motivo, o território é a apropriação do espaço, onde está manifesto o poder e a dominação, pois as modificações nas paisagens são produtos da ação humana. Assim, Raffestin (1993) entende que no território está cristalizado múltiplas territorialidades, que se manifestam em diferentes atividades cotidianas. Tomando como base Raffestin (1993), fica visível que o território deixou de ser um aspecto

vinculado ao Estado-Nação e passou a ser compreendido a partir das diversas apropriações dos espaços, permitindo análises microssociológicas sobre as ações humanas. Por esse motivo, o território, para Saquet (2001), comporta elementos materiais e imateriais, que permitem múltiplas territorialidades.

Nesta linha, a territorialidade, para Raffestin (1993), compreende um conjunto de relações estabelecidas num sistema sociedade-espaço-tempo, onde se estabelece elementos culturais como linguística, moral, ética e demais padrões de comportamento. Assim, de acordo com Soja (1971), o conceito de territorialidade comporta três elementos: identidade espacial, exclusividade e interação humana no espaço. A identidade espacial se manifesta como um sentimento de afetividade ou de *topofilia*, que permite o reconhecimento e a apropriação de determinado espaço. O senso de exclusividade, frequentemente um sentimento latente, surge quando existe uma ameaça de invasão ao espaço familiar por parte de estranhos à cultura e ao ambiente desse meio, mas também identifica o que é exclusivo, semelhante em suas características e distinto das características de outros espaços e grupos. A interação humana no espaço estabelece-se num jogo de vantagens mútuas em função da proximidade, que comporta a cultura, as cosmologias, as regras sociais, as formas de vida, etc. Diante dessa classificação, Raffestin (1993) reivindica uma dimensão social maior, argumentando que a relação homem-meio deve ser vista pelo contexto social e histórico. Essa perspectiva condiz com a ideia de Little (2002).

A territorialidade tem, portanto, papel fundamental na constituição de grupos sociais, sendo a conduta territorial parte integral de todos os grupos humanos. Além disso, a territorialidade humana mostra uma multiplicidade de expressões, sempre com particularidades socioculturais. Para entender a relação particular que um grupo social mantém com seu respectivo território, Little (2002) usa o conceito de cosmografia, o qual se define como saberes ambientais, ideologias e identidades – coletivamente criados e historicamente situados – que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território, incluindo o regime de propriedade de dado grupo, os vínculos afetivos que este mantém com seu território específico, a história da sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele.

Vemos no transcorrer dos cultivos agrícolas que a simetria e os padrões formais são marcas da separação entre a natureza e a cultura. As ideias de Descartes e Bacon no século XVII no que diz respeito ao domínio da natureza, influenciam ainda hoje o pensamento ocidental moderno: progresso científico e técnico. A reflexão sobre a maneira como tais progressos científicos e técnicos modificam a estrutura das relações sociais e de que maneira o conjunto das relações sociais em vigor influem sobre a evolução científica e técnica são válidas (IKUTA, 2002). Diegues (1999, p. 34) afirma que “é com base nas formas de organização social, representações

simbólicas e míticas e no conhecimento empírico acumulado que cada cultura desenvolve seus sistemas tradicionais de manejo”.

A partir dos conceitos de território e territorialidade, é possível observar que os elementos tradicionais se mantêm diante das mudanças que passam os grupos sociais. Isso fica claro no trabalho de Carvalho (2013), ao salientar que as sociedades indígenas modificam-se constantemente e reelaboram-se com o passar do tempo. Essa autora cita que:

As mudanças ocorridas nas sociedades indígenas com o contato – falarem português, usarem vestimentas, utilizarem-se de modernas tecnologias -, não fazem com que percam sua própria identidade étnica e deixem de ser o que sempre foram – sociedades indígenas – que, vivendo em suas terras, recebem novas informações e as assimilam a partir de um pensamento estruturado de acordo com suas ancestrais matrizes culturais. Assim, estas sociedades mantêm seu próprio *ethos*, termo antropológico que designa particular costume, uso, característica, disposição, caráter, através de uma atitude peculiar de determinado povo, grupo ou cultura, que os distingue de outros povos, grupos ou culturas (CARVALHO, 2013, p. 15).

Esse excerto do trabalho de Carvalho (2013) evidencia que na relação entre o tradicional e o moderno não ocorre a descaracterização do tradicional, mas que os elementos modernos são moldados e estruturados pelas matrizes culturais e sociais, o que continua conferindo identidade aos grupos sociais. Por esse motivo, para além do conceito de território, a territorialidade torna-se fundamental para evidenciar as manifestações, conforme salienta Soja (1971), da identidade espacial, da exclusividade e da interação humana no espaço. Isso permitirá compreender diante dos processos sociais e históricos, as relações materiais e imateriais que distinguem uma sociedade indígena de outras povos, grupos ou culturas, conforme preconiza Carvalho (2013).

Mesmo diante do problemático contexto fundiário em que se encontram as áreas indígenas no Brasil, onde se vê cada vez mais situações de escassez de terras e recursos naturais, há claramente uma importância fundamental da prática milenar de cultivo da terra para a vida desses povos. A dinâmica do povo Guarani pode ser caracterizada como de ocupações não contíguas, com uso e manutenção de seu espaço territorial. Isso é evidenciado pela histórica translocação de povos Guarani em sua estrutura, dos pontos de vista social, econômico, político e cultural através de uma constante movimentação de indivíduos/famílias por várias localidades dentro de um complexo geográfico que compreende partes do Paraguai, Argentina, Uruguai e regiões Sul e Sudeste do Brasil (FELIPIM, 2001).

## METODOLOGIA

Apesquisa realizada foi qualitativa (FLICK, 2008), realizada a partir de entrevistas semiestruturadas (LEECK, 2002). Foram entrevistados 9 indígenas (identificados durante a análise como: E1, E2, E3, E4, E5, E6, E7, E8 e E9). Nos dias 6, 7 e 8 de setembro de 2018 foram entrevistados indígenas da região de Santa Helena/PR, enquanto que nos dias 23 e 24 de novembro de 2018 foram entrevistados indígenas da região de Guaíra/PR. As entrevistas tiveram duração variada, mas a maioria aproximou-se dos 30 minutos de conversa.

Dentre os entrevistados, nenhum apresenta formação em ensino superior, tendo alguns concluído estudos apenas até 2ª série do ensino fundamental. O mais novo entrevistado (E2) tem 29 anos e o mais velho (E1), 68 anos. A maioria é casada com indivíduo da mesma etnia e tem, no mínimo, dois(duas) filhos(as). Estes casamentos não são reconhecidos perante lei, apenas pela comunidade. A Tabela 1 apresenta a caracterização dos entrevistados.

Região	Demarcada	Entrevistado	Idade	Estado civil	Escolaridade
Guaíra	Não	E1	68	Casado	7º ano
Guaíra	Não	E2	29	Casado	5ª série
Guaíra	Não	E3	47	Casado	Ens. médio
Guaíra	Não	E4	-	Casado	9º ano
Guaíra	Não	E5	49	Casado	2ª série
Santa Helena	Não	E6	42	Casado	Ens. médio
Santa Helena	Não	E7	40	Casado	7ª série
Santa Helena	Não	E8	45	Casado	9º ano
Santa Helena	Não	E9	42	Casado	Ens. médio e magistério

Tabela 1. Caracterização dos entrevistados.

Diante da Tabela 1 fica evidente que a busca foi por entrevistados de áreas não demarcadas, justamente para que pudéssemos entender a territorialidade Avá-Guarani, que transcende à apropriação do espaço demarcado, pois os indígenas entrevistados estão na ou próximos à terra sagrada. Para analisar as entrevistas, utilizamos as considerações de Soja (1971), que permite a compreensão da territorialidade a partir de três elementos: a identidade espacial, a exclusividade e a interação humana no espaço. Esse autor permite entender que a territorialidade transcende ao território, pois se relaciona aos sentimentos, à história, à tradição, ao diferente e exclusivo, etc. Esses elementos dão sentido à ideia de Raffestin (1993) de que a territorialidade compreende o conjunto de relações estabelecidas num sistema sociedade-espaço-tempo. Com isso, nas partes seguintes desse capítulo, utilizaremos essa divisão de Soja (1971) para discutir e apresentar os resultados da

pesquisa.

Assim, esses três elementos discutidos por Soja (1971) foram os balizadores da análise do discurso desenvolvida nesse capítulo. A análise das entrevistas foi desenvolvida a partir das ideias de Gill (2002) sobre como realizar uma análise do discurso. Para essa autora, o importante é ter um conjunto de questões durante a entrevista que dê conta do objetivo proposto. Após realizar as entrevistas, o analista do discurso deve transcrever e realizar a leitura exaustiva do *corpus* de entrevistas. Diante dessa leitura, o analista do discurso deve codificar os trechos das entrevistas. A forma de codificação desenvolvida está relacionada aos três elementos da territorialidade (identidade espacial, exclusividade e interação humana). Assim, durante a leitura, o analista do discurso deve ter em mente que nenhum conhecimento está destituído de críticas, assim como nossas observações do mundo não revelam sua autêntica natureza e muito também que nossa compreensão do mundo é limitada à nossa condição histórica e cultural. Por esse motivo, na tentativa de compreender a territorialidade Avá-Guarani, estamos cientes das nossas limitações e das limitações de nossas análises sobre o que foi dito, mas tentamos ser fiéis às falas, por isso a utilizamos como forma de análise.

## TERRITORIALIDADE AVÁ-GUARANI EM TERRAS NÃO DEMARCADAS

Nesse tópico a intenção será discutir, a partir de Soja (1971), os elementos que integram o conceito de territorialidade, observando os discursos dos indígenas entrevistados que aguardam o processo de demarcação de terras. Retomando os elementos da territorialidade citados por Soja (1971), é possível notar na fala dos entrevistados o sentido de identidade espacial (elo afetivo entre pessoa e ambiente físico), por exemplo, quando observamos relatos relacionados ao passado de familiares na região:

E meu pai contava que minha vó era daqui de Guaira no caso teve lembrando essa história que falaram pra mim da minha vó que foi expulsada daqui dessa região. (...) Porque o cacique sempre ensina a criança como que deve viver, plantar alguma coisa (E2).

O primeiro cacique aqui foi meu avô que mora ali. Ele conta a história de quando ele era mais novo, ele contava bastante história pra nós, e assim a gente se envolveu nessa luta, não é só todo mundo, alguém que escutou e guardou na cabeça, por isso que nós estamos falando assim sobre ele, porque ele foi primeira liderança cacique aqui (E4).

Esses dois relatos mostram que a tradição é passada através das histórias contadas, que alimentam a identidade Avá-Guarani e permite um vínculo afetivo com o local, expresso pela envolvimento com as lutas dessa sociedade indígena. Essa

tradição transmitida e que permite vínculo com o local também se relaciona com a alimentação da sociedade Avá-Guarani, pois muito do conhecimento é transmitido dos mais velhos para os mais novos, mantendo formas de alimentação peculiares aos indígenas entrevistados, como é possível observar no relato seguinte:

Então de milho a gente faz muitas coisas, por exemplo, a minha mãe, que é mais velha e tem mais prática, ela tem receita pra fazer chipa, fazer polenta, assar, cozinhar e essas coisas, né? E de mandioca também é assim, de assar, cozinhar, ralar pra fazer o polvilho e alguma que tem prática também fazer a coxinha de mandioca, né? Por isso que a gente não vende muito, porque só pra consumo (E4).

Devido à necessidade de produção para o consumo, há uma forte dependência da sociedade indígena Avá-Guarani para com a natureza, pois é dela que eles extraem a maioria de seus alimentos. Neste sentido e a partir das histórias contadas, a identidade espacial manifesta-se também na história com o espaço e com a natureza. Isso fica evidente no seguinte relato:

A natureza e a terra é muito enorme naquela época, a gente mora onde quiser, a gente faz Casa de Reza onde quiser fazer, tem muito lugar, tem muita natureza que possa sobreviver, naquele natureza, naquela pesca, naquele rio. Mas, hoje não tem mais essa, esse espaço já não tem mais, que nós sofremos nós temos que lutar hoje pra conseguir um pedaço de terra, pra manter a cultura ali dentro. E hoje totalmente tudo acabado. Esse espaço que nós tinha antigamente, acabou a natureza, acabou a água boa, acabou terra, não é pela nossa culpa, só que na verdade isso aí já vem pelo conhecimento não indígena, não indígena usa a cabeça e o corpo como vai aproveitar aquela natureza, aquela terra. (...) Mas no sentimento de vocês não é pra ajudar pessoas, pra embolsar o dinheiro, nós perdemos muito a nossa terra, nosso espaço, pelo Rio Paraná que foi feito barragem do Itaipu, porque aquela barragem Rio Paraná era nosso, era nosso rio pra ir pescar, pra ir tomar banho, pra lavar roupa, pra tomar água. E hoje vê aquele enorme do lago de Itaipu, quem que aproveita? É vocês (E9).

Esse trecho, apesar de extenso, mostra muito da história e da identidade espacial da sociedade Avá-Guarani, pois antes essa sociedade, pela inexistência da propriedade privada, tinha a liberdade de usufruir dos recursos naturais e de se instalar e apropriar dos espaços/terras onde fosse conveniente para o sustento de todos. Com a existência da propriedade privada e das diversas barreiras à condição nômades dos indígenas, as formas de sustento da sociedade ficaram restritas à lógica da sociedade não-indígena. Com isso, essa sociedade teve que se adaptar a essa lógica, tendo como a única forma de manter sua cultura e a existência de suas famílias no processo de demarcação de terras. Diante da lógica capitalista de exploração da natureza, o entrevistado E11 avalia a condição atual da natureza e das limitações e perdas existentes para a sociedade indígena e para toda a sociedade. Essa identidade espacial permite identificar as apropriações do espaço (território) e da necessidade dessa apropriação material e imaterial para a existência e sobrevivência da comunidade Avá-Guarani.

O senso de exclusividade, outro dos três ingredientes de Soja (1971), é tido como sentimento que surge quando existe uma ameaça de invasão ao espaço familiar por parte de estranhos à cultura e ao ambiente desse meio: O entrevistado 1 (E1) se coloca no mesmo sentido:

Mas, estamos hoje aqui como Guarani, estamos lutando pela nossa terra, queremos de volta a nossa terra, porque tá sofrendo muito desde o começo, dos *jurua* que tomou tudo a terra, né? Acabou nosso remédio, acabou nossa pesca, acabou nosso mel, todo o nosso remédio (E1).

Nós estamos né embaixo da lona, há muito tempo, desde 1500 anos a gente, o Guarani, não tem mais felicidade (E7).

Esse senso de exclusividade se expressa não só na invasão do espaço familiar, mas também identifica o que de exclusivo, semelhante em suas características e distinto das características de outros espaços e grupos. Por esse motivo, devido à imposição da lógica da sociedade não-indígena, o principal sustentáculo para a manutenção da exclusividade é a demarcação das terras indígenas, conforme pode ser constatado nos relatos seguintes:

É a demarcação, é muito importante pra comunidade, porque agora ninguém tá dando serviço e a gente tem vergonha de pedir cesta básica, né? A gente tem também condições de trabalhar, a gente sabe plantar, plantar milho, plantar batata, banana, cana de açúcar, amendoim, tudo que é de comer a gente sabe plantar também, só que a gente não tem espaço pra plantar. Por isso que a gente precisa da demarcação, né? Porque até agora branco fala que índio tem sua cesta básica que índio é vagabundo, não quer trabalhar, como é que vai trabalhar se ele não deixa, né? Por isso que a gente quer demarcação, né? (...) a gente quer a terra pra produzir alimentos pra consumo, né? (E3).

[...] é demarcação, porque a pessoa onde não tem um lugar pra colocar sua casa, a sua reza, pra manter a sua cultura, não tem como, primeiramente tem que ser a terra (E5).

[...] é a minha preocupação maior pra mim é a questão da terra, porque não tem algum lugar assim pra colocar assim nossa casa, roça, nossa família, não tem como. E aí já vem mais alguma coisa que a gente precisa, hoje em dia precisa escola, precisa também nossa Casa de Reza (E8).

Esses trechos anteriores mostram a importância da demarcação como forma de manter a sociedade Avá-Guarani. Diante das circunstâncias atuais, a demarcação permitirá manter a tradição e o conhecimento sobre o plantio e produção de alimentos, sem a necessidade de ajuda do poder público. Sem o território Avá-Guarani, não há como essa sociedade sobreviver e sustentar sua etnia, pois sofre preconceitos e exclusão dos espaços apropriados por não-indígenas. É com a demarcação que eles irão poder plantar, colher e produzir os alimentos necessários para sua sobrevivência. O senso de exclusividade permite a integração entre os tipos de

alimentos consumidos e as formas de plantio e colheita que passam de geração para geração. A exclusividade está ligada à tradição e às distinções da cultura Avá-Guarani e formas de apropriação dos espaços, mas é na interação humana que essas tradições são transmitidas.

O elemento final da territorialidade, a interação humana no espaço, se mantém através da manutenção das tradições, como é possível observar nas falas seguintes:

Eu queria colocar uma casa ali pra ensinar as crianças, pra aprender de novo, porque um dia eu não vou ficar todo tempo aqui não. Eu tenho que ensinar, os meus filhos dois sabem, as minhas filhas, duas também sabem (E1).

Cada vez que troca a lei, não sei qual é que troca, mas a nossa etnia Guarani nunca não troca, nunca não muda (E2).

Esse grupo de jovens eles fizeram pra conquistar, ele vai ter um grupo registrado pra apresentar cultura indígena [...] eles podem apresentar, dançar e apresentar a cultura, e faz remédio também e reza. [...] agora o meu maior desejo é forçar esse grupo de jovens, pra poder, pra organizar, né? Porque isso aí vai conquistar também a demarcação (E5).

Essas falas evidenciam a importância para os Avá-Guaranis da manutenção das tradições, o que impacta diretamente nas formas de difusão dos conhecimentos dos mais velhos para os mais novos. É por esse motivo que uma discussão mais ampla sobre os conflitos e as lutas dos Avá-Guaranis pela demarcação e a apropriação dos espaços legalizados são importantes para a sobrevivência dessa sociedade.

## **TERRITORIALIDADE AVÁ-GUARANI, CONFLITOS E A BUSCA PELA DEMARCAÇÃO**

Essa territorialidade Avá-Guarani só se efetivará com o reconhecimento das terras. Esse é o único fator transformador na visão dos entrevistados, pois é uma forma legítima de manter a cultura, as crenças, a língua, a natureza, o mato e o remédio. Atualmente, a maioria dos Avá-Guarani de Guaíra-PR e Santa Helena-PR vive em terras privadas ou área de conservação. Os Avá-Guarani voltaram para as terras tradicionalmente ocupadas em Guaíra-PR e Santa Helena-PR a partir dos anos 2000. O processo de demarcação foi iniciado em 2009 pela Funai (Fundação Nacional do Índio) e, quase 10 anos depois, os indígenas ainda aguardam a demarcação (ROCHA, 2015; SANTOS, 2017).

Após três anos de diligências sem resultados concretos, o Ministério Público Federal ajuizou Ação Civil Pública em 2012 contra a Funai a fim de apurar o atraso no processo demarcatório. Finalmente em 2017 a Justiça Federal do Paraná fixou a data de setembro de 2018 para que a Funai divulgasse os relatórios de identificação e delimitação da terra indígena *Guasu Guavira*, pois a Funai estava sendo acusada



de protelar os estudos demarcatórios (SANTOS; BARRETO; MELO, 2019). Essa situação de não demarcação continuou até a realização desta pesquisa.

Diante de tal situação, Ladeira (2001) já afirmava que para os Guarani, a demarcação significa a retaliação de seu território e seu próprio confinamento, mas na condição dada na sociedade capitalista é a única alternativa para manter sua cultura e sua tradição. Neste sentido, a cosmologia Guarani entende que a tomada de suas áreas é vista como a usurpação de seus direitos sagrados à terra onde viveram seus antepassados, o espaço coletivo no qual realizavam seu modo de vida distinto do urbano-industrial (VEIGA, 2013). Esse aspecto ficou visível nas falas dos entrevistados, apesar da consciência que eles possuem hoje de que não mais terão acesso à essa terra como tiveram seus antepassados. Conforme salienta Diegues (1999), essas comunidades têm também uma representação simbólica desse espaço que lhes fornece os meios de subsistência, os meios de trabalho e produção e os meios de produzir os aspectos materiais das relações sociais. Isso implica na impossibilidade de continuar existindo como grupo portador de determinada cultura, de uma relação específica com o mundo natural domesticado. Longe de ser praticada em larga escala, a agricultura tradicional Guarani se estabelece em um contexto da mais pura e íntima expressão de sua cultura. A esfera simbólica atrelada à misticidade de suas crenças joga luz sobre o cultivo da terra como algo sagrado.

É nessa linha que Reijntjes *et al.* (1994) salientam que muitas das antigas tradições da agricultura e o conhecimento que elas contêm estão sendo perdidas, pois muitos Guaranis não possuem mais seus ambientes tradicionais, o que dificulta a manutenção dos seus conhecimentos. Entre os Avá-Guaranis de terras não demarcadas, a cultura, o plantio e as formas de colheitas são transmitidas pelos mais velhos aos mais jovens. Há a preocupação, por parte dos entrevistados, que isso tudo se perca durante o tempo, por não terem a posse de suas terras. Com isso, eles tentam inserir os jovens em atividades que permitam a demonstração da cultura Avá-Guarani, como salienta o seguinte o entrevistado:

A gente fizemos um grupo de jovens de cultura indígena, de 8 anos até 12 anos, só que nós fizemos. Esse grupo que vai organizar é *xamõi* esse ano. Eu também vou apoiar. Eu tô junto com eles a qualquer momento, a qualquer projeto posso ajudar. Porque eles precisam. [...] Esse grupo de jovens eles fizeram pra conquistar, ele vai ter um grupo registrado pra apresentar cultura indígena [...] eles podem apresentar, dançar e apresentar a cultura, e faz remédio também e reza. [...] agora o meu maior desejo é forçar esse grupo de jovens, pra poder, pra organizar, né? Porque isso aí vai conquistar também a demarcação (E5).

Essa fala demonstra uma forma legítima de transmissão dos conhecimentos tradicionais em termos de cultura e alimentação. Mesmo assim, Reijntjes *et al.* (1994) dizem que no processo de demarcação pode ocorrer que esse grupo de indígenas sejam transferidos para terras que possuem outras condições ecológicas distintas

daquelas que conheciam. Por esse motivo, muito dos conhecimentos tradicionais podem não ser aplicáveis, o que poderá levar a um uso equivocado da terra. Mas ficou claro nesse trabalho que a busca ainda é numa terra conhecida por esses indígenas Avá-Guarani, mesmo que num local delimitado. Isso talvez impulse à manutenção das tradições e a possibilidade dos jovens darem continuidade à cultura Avá-Guarani, inclusive nas formas de plantio, colheita e alimentação do seu povo. Isso mostra que, apesar de não terem se apropriado do espaço demarcado, os Avá-Guaranis entrevistados se apropriaram de áreas que estão em sua terra sagrada, o que faz com que mantenham a territorialidade. Isso expressa nas diversas ações que esses grupos Avá-Guaranis realizam para mantêm sua cultura viva, seus alimentos centrais, suas formas de produção.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo nesse capítulo foi compreender a territorialidade no processo de produção de alimentos dos Avá-Guarani das regiões de Santa Helena-PR e Guáira-PR. Para entender essa territorialidade, que vai além dos aspectos materiais dos territórios, foi realizada uma pesquisa com 9 indígenas Avá-Guaranis que aguardam o processo de demarcação de terras em áreas de proteção ou reflorestamento e em áreas privadas. Isso porque esses entrevistados aguardam a demarcação numa região em que viveram ou viveram seus ancestrais. A territorialidade possui uma relação direta com o território, mas no caso dos Avá-Guaranis entrevistados, apesar de ainda não terem se apropriado do espaço demarcado, apropriaram-se de outras áreas da terra sagrada para continuarem mantendo sua territorialidade.

Assim, é através dessa territorialidade que os Avá-Guaranis mantêm viva as formas de produção dos alimentos, desde o plantio e colheita até as transformações para a alimentação. Apesar de não terem condições de plantio e colheita de muitos alimentos básicos de sua dieta, ainda assim conseguem obter esses alimentos e realizar seus processamentos para manterem a dieta e transmitir os conhecimentos desses processamentos nos grupos Avá-Guaranis. Isso ficou evidente nas entrevistas, pois muitos dos entrevistados salientam o papel importante dos mais velhos na difusão dos conhecimentos sobre as plantas e sobre os processamentos de alimentos, assim como são importantes difusores das tradições. Para tanto, quase todos entrevistados salientaram a importância dos mais jovens assumirem posições de difusão da cultura, dos rituais, das danças, da alimentação, da Casa de Reza, mas sempre com a ajuda dos mais velhos e detentores dos conhecimentos tradicionais. A intenção é de que os mais jovens sejam capazes de se apropriarem desses conhecimentos e manterem a cultura e a tradição Avá-Guarani.

Enquanto aguardam a demarcação, muitos dos conhecimentos sobre plantio,

colheita e sementes é transmitido, mas pouco praticado. São mais de 10 anos aguardando a demarcação, excetuando os anos anteriores de alagamento da região. Há uma geração de novos indígenas que não plantaram, não colheram e não possuem conhecimentos básicos sobre as sementes. Isso pode reverberar de forma negativa para a produção de alimentos na sociedade Avá-Guarani, mas o que ficou evidente nas entrevistas é a importância que os entrevistados deram de integração entre os mais novos e os mais velhos na comunidade, o que sustentará a cultura Avá-Guarani.

## REFERÊNCIAS

ALTIERI, M. A. Agroecologia, agricultura camponesa e soberania alimentar. **Revista Nera**, n. 16, p. 22-32, 2012.

BARBOSA, P. A.; MURA, F. Construindo e reconstruindo territórios Guarani: dinâmica territorial na fronteira entre Brasil e Paraguai (sec. XIX-XX). **Journal de la Société des Américanistes**, v. 97, n. 97-2, p. 287-318, 2011.

BARROS, L. E. P. O processo que resultou na construção de Itaipu e as consequências para os Ava-Guarani. **Revista UEL**, 2006.

CARVALHO, M. L. B. **Das terras dos índios a índios sem terras: o estado e os Guarani Oco'y: violência, silêncio e lutas**. Tese de doutorado, 2013.

DIEGUES, A. C. **Os saberes tradicionais e a biodiversidade no Brasil**. São Paulo: NUPAUB-USP, 1999.

EDUARDO, M. F. Território, trabalho e poder: por uma geografia relacional. **Campo-Território: Revista de geografia agrária**, v. 1, n. 2, p. 173-195, 2006.

FELIPIM, A. P. **O sistema agrícola Guarani Mbyá e seus cultivares de milho: um estudo de na aldeia Guarani da Ilha do Cardoso, município de Cananéia-SP**. Dissertação de mestrado, 2001.

FLICK, U. **Introdução à pesquisa qualitativa**. Porto Alegre: Artmed editora, 2008.

GALLOIS, D. T. Materializando saberes imateriais: experiências indígenas na Amazônia Oriental. **Revista de Estudos e Pesquisas (Funai)**, v. 4, n. 2, p. 95-116, 2007.

GILL, R. Análise do discurso. In: BAUER, M. W.; GASKELL, G. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. Petrópolis: Vozes, 2002.

GUANAES, S. A. O Estado Nacional e as políticas desenvolvimentistas: o “cerco articulado” contra os Guarani na Tríplice Fronteira Sul. Tessituras: **Revista de Antropologia e Arqueologia**, v. 3, n. 1, p. 307, 2015.

HORII, A. K. D. Território Guarani na Tríplice Fronteira: Fragmentos que resistem no espaço-tempo. **Revista Faz Ciência**, v. 16, n. 24, p. 121, 2014.

IKUTA, A. R. Y. **Práticas fitotécnicas de uma comunidade indígena Mbyá Guarani, Varzinha**. 2002. 238p. Tese (Doutorado em Fitotecnia) Programa de Pós-Graduação em Fitotecnia da Faculdade de Agronomia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

- LADEIRA, M. I. **Espaço geográfico Guarani-Mbyá: significado, constituição e uso.** São Paulo, 2001. 236p. Tese de Doutorado. Tese (Doutorado em Geografia)–Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.
- LEECH, B. L. Asking questions: Techniques for semistructured interviews. **Political Science & Politics**, v. 35, n. 4, p. 665-668, 2002.
- LITTLE, P. A. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Série antropológica**, Brasília 2002
- MASUZAKI, T. I. A luta dos povos Guarani no extremo Oeste do Paraná. **Revista da Geografia do Trabalho**, v. 16, 2015.
- RAFFESTIN, C. **Por uma Geografia do Poder.** São Paulo: Ática. 1993.
- REIJNTJES, C.; HAVERKORT, B.; WATERS-BAYER, A. **Agricultura para o futuro: uma introdução à agricultura sustentável e de baixo uso de insumos externos.** Rio de Janeiro: Assessoria e Serviços a Projetos em Agricultura Alternativa, 1994.
- ROCHA, E. P. Canal de Desvio: Os Avá-Guarani e a Construção da Itaipu Binacional. **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas**, v. 12, n. 2, 2015.
- SALGADO, C. A. B. Segurança alimentar e nutricional em terras indígenas. **Revista de Estudos e Pesquisas**, Funai, Brasília, v. 4, n. 1, p. 131-186, 2007.
- SANTOS, R. D. Racismo e preconceito contra os Avá-Guarani em Guaíra e Terra Roxa no Paraná. **Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade**, v. 3, n. 3, 2017.
- SANTOS, R. D.; BARRETO, M. R.; MELO, R. F. G. D. Luta e resistência dos Avá-Guarani no Oeste do Paraná. **Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade**, v. 5, n. 5, 2019.
- SAQUET, M. A. **Os tempos e os territórios da colonização italiana.** Porto Alegre: EST Edições, 2001.
- SOJA, E. W. **The political Organization of Space.** Washington, D.C: AAG Commission on College Geography. 1971.
- SOUZA, J. L. Da desterritorialização ao território simbólico: o caminho de uma sociedade indígena rumo ao seu território tradicional. **Caminhos de Geografia**, v. 8, n. 23, 2007.
- SOUZA, J. O. C. O sistema econômico nas sociedades indígenas Guarani pré-coloniais. **Horizontes Antropológicos**, v. 8, n. 18, p. 211-253, 2002.
- VEIGA, J. Migrações históricas e cosmologia Guarani. **Revista de Antropologia da UFscar**, v. 5, n. 1, 2013.

## ESTRATÉGIAS PSICOSSOCIAIS DE RESISTÊNCIA DAS LIDERANÇAS AVÁ-GUARANI SOB A PERSPECTIVA DA PSICOLOGIA SOCIAL LATINO-AMERICANA (PCSLA)

Data de aceite: 19/11/2019

### **Juliane Sachser Angnes**

Doutora em Educação pela Universidade Federal do Paraná (UFPR), com Pós-Doutorado em Administração pela Universidade Estadual de Maringá. Professora Associada do Mestrado Profissional em Administração e do Mestrado em Educação da Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná (UNICENTRO). Pesquisadora colaboradora do projeto “Conflitos e Resistências para a Conquista e Demarcação de Terras Indígenas no Oeste do Paraná: os caminhos e as expressões do fortalecimento das lideranças e da cultura Guarani”.

### **Maria de Fátima Quintal de Freitas**

Doutora em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), com Pós-Doutorado em Psicologia Comunitária pelo ISPA (Instituição Universitária de Psicologia Aplicada - Lisboa) e pela Universidade do Porto (Portugal). Professora Associada da Universidade Federal do Paraná (UFPR) no Programa de Pós-Graduação em Educação.

### **Rozeli Aparecida Menon**

Mestre em Administração pela Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná (UNICENTRO). Professora da graduação do curso de Economia da Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná (UNICENTRO).

## INTRODUÇÃO

As lideranças indígenas trazem consigo memórias históricas de lutas, marcadas por repulsas e preconceitos da sociedade não indígena. Os acontecimentos históricos, ao longo dos séculos, justificam essas lutas que tais lideranças ainda travam junto com seu povo para o reconhecimento de seus direitos perante à sociedade.

Por este motivo ocorrem as resistências e o papel das lideranças torna-se fundamental para que, pelas estratégias psicossociais, os seus direitos possam ser visibilizados e legitimados. Os líderes indígenas (caciques) podem se articular politicamente para serem ouvidos pelas autoridades governamentais, tentam diálogos como uma maneira de argumentação (BAINES, 2000).

Este texto procura trazer uma discussão das principais estratégias psicossociais de resistência utilizadas pelas lideranças indígenas Avá-Guarani da Região Oeste do Paraná para enfrentar as dificuldades nas suas comunidades e preservar a identidade do seu povo. A pesquisa com os caciques de 14 comunidades foi para entender como procedem essas articulações.

Com este propósito, as estratégias

psicossociais das lideranças Avá-Guarani se enquadram na psicologia social comunitária latino-americana, uma perspectiva que está inserida no campo social, que engloba o segmento histórico, a cultura, a política e a realidade dos sujeitos (ROBERTAZZI, 2011).

Deste modo, as práticas em comunidades, a forma coletiva de vida no que concerne ao contexto da realidade social, da identidade, da cultura e de estratégias psicossociais deliberadas, nos locais da organização social, atribui-se como estratégias psicossociais de resistência. As lideranças indígenas as utilizam como forma de melhorar as condições de vida de seu povo.

Por isto, as lideranças indígenas Avá-Guarani, mesmo diante da necessidade de gerir as suas comunidades, tentam manter suas formas de liderar conforme o consenso da comunidade, desconsiderando os padrões não indígenas e considerando as dificuldades em relação às transformações que estes padrões poderiam ocasionar, seguindo com seus estilos próprios, tais como: suas práticas sociais, valores, tradições e modos de viver.

## **PERSPECTIVA DA PSICOLOGIA SOCIAL LATINO-AMERICANA**

A psicologia social latino-americana tem como base de estudo a formação social do sujeito, na sua relação individual e coletiva, pela inter-relação social na qual sofre influência. A perspectiva da psicologia social é estudar a ideologia humana, a sua socialização com outras pessoas. Além da orientação para que o indivíduo perceba a sua verdadeira realidade (MARTIN-BARÓ, 1998).

O estudo da psicologia social latino-americana surge no intuito de modificar a esfera da sociedade e de transformar o contexto, desencadeado por problemas sociais, que retrata a realidade social da população e traz consigo um andamento histórico, desde o experimento até a preocupação com os problemas da conjuntura de crises e de desigualdades, que acarreta sofrimentos aos menos favorecidos. Após a II Guerra Mundial, do entendimento da psicologia social existente na Europa e nos Estados Unidos, cria-se na América Latina em 1970 o estudo, como questionamento à forma da psicologia social tradicional. Surge o princípio comunitário, voltado aos problemas sociais, que proporcionou outra visão da psicologia social (MONTERO, 2004; GONÇALVES; PORTUGAL, 2012; WIESENFELD, 2014).

A finalidade da criação da psicologia comunitária na América Latina se deu devido às condições de pobreza de comunidades carentes que necessitavam de atenção e que eram esquecidas em seu *habitat*. A partir desse intuito, as mudanças sociais foram acontecendo através da junção de organismos para melhorar o contexto social destas comunidades e promover o desenvolvimento humano (WIESENFELD, 2014).

No Brasil, a psicologia comunitária iniciou-se em meados da década de 1970, quando foram tratadas as questões sociais devido às repressões que a população sofreu durante o regime militar e também a problemas de desigualdades sociais o que repercutiu em aumento da miséria. Neste sentido, o termo relacionado à psicologia comunitária passou a ser debatido e colocado em prática para trazer mais perspectivas de futuro e desenvolver a consciência acerca da realidade em que se encontravam as pessoas (GONÇALVES; PORTUGAL, 2012).

## **ESTRATÉGIAS PSICOSSOCIAIS DE RESISTÊNCIA**

O termo psicossocial faz menção ao aspecto subjetivo do indivíduo em conjunto com as relações sociais que este indivíduo possui em comunidade. Como exemplo, a sua identidade social. Uma das formas da questão psicossocial é a intervenção psicossocial, que é utilizada para amenizar traumas causados por várias situações, tais como: violência, discriminação, estresse, problemas de socialização, entre outros. O atributo psicossocial é uma espécie de ajuda humanitária e também de práticas que acarretam o equilíbrio emocional e a melhoria da qualidade de vida de pessoas marginalizadas (MONTANEZ; BERNAL, HEREDIA, PUERTO, 2007).

Sobre as estratégias psicossociais de resistência, as palavras de Freitas (2018, p. 92) são que a “participação e a conscientização” são consideradas ações psicossociais primordiais para que ocorram mudanças sociais de forma “justa e solidária” nas comunidades. A questão da participação deve partir das próprias relações sociais no contexto de inserção do indivíduo, das práticas e de ações ocorridas no cotidiano. Em relação à conscientização, é esta a maneira através do qual as pessoas começam a conhecer a realidade em que vivem, os seus direitos como cidadãos, o modo de ser e o que representam em um grupo social.

Montero (2006) explica o aspecto psicossocial como sendo redes de relacionamento nas quais os agentes sociais têm sensibilidade às desigualdades ou aos problemas sociais e reagem no sentido de modificar estes acontecimentos como forma de intervenção psicossocial. Este tipo de intervenção é considerado como prática psicossocial que pode partir de resistências, de lutas em prol da causa. Desse modo, as redes de relacionamento podem acarretar mudanças sociais consistentes e que vão garantir benefícios para uma comunidade como um todo. É pelas práticas psicossociais que a comunidade é fortalecida.

Freitas (2018) argumenta sobre o desafio dos profissionais que desejam a transformação social, pois necessitam atuar mais contra os problemas sociais, ou seja, empenhar-se por justiça e dignidade.

Neste ponto de destaque, para a participação e a conscientização em relação às diferenças, Martin-Baró (1998) menciona que, a partir da conscientização, criam-

se as ações como forma de resolver os problemas sociais de uma comunidade e isto, conseqüentemente, leva à sua libertação. Ou seja, a consciência traz o processo de libertação, pela reflexão em relação à repressão e à opressão, e promove as transformações no futuro das comunidades. As práticas psicossociais são atribuídas ao procedimento das relações sociais que o agente comunitário tem com os indivíduos, inseridos no contexto social. É nesta relação que o processo de conscientização acontece.

Por isto, Freitas (2018) comenta que os profissionais, envolvidos nestas ações em movimentos sociais comunitários, devem, antes de colocá-las em prática, conhecer a história de vida das comunidades e as dificuldades que enfrentam em seu cotidiano. Assim, com a compreensão da realidade das comunidades, é possível articular estratégias coletivas, com o propósito prático de trabalhos comunitários.

Portanto, a prática psicossocial comunitária está atrelada à criação de condições para que as comunidades tenham as mudanças sociais concretas, no sentido de que a participação seja ativa, gerando ações que contribuam para as melhorias das condições de vida da população oprimida. Isto não quer dizer que a sociedade e as instituições políticas não devam participar, pelo contrário, é necessário que ocorram estas relações políticas para que as ações sejam realmente positivas e as transformações sociais nas comunidades aconteçam (MONTERO, 2006).

Montero (2006) esclarece que as questões psicossociais, na perspectiva política, possibilitam para as comunidades um desenvolvimento que compete aos compromissos de cada pessoa em relação à realização de ações, que considerem as necessidades coletivas pertinentes ao planejamento de atividades rotineiras. Por este motivo, os trabalhos comunitários precisam ser avaliados e precisam ser percebidos os erros e os acertos do processo avaliativo, para que se possa posteriormente obter êxito.

Neste sentido, as transformações sociais das comunidades só acontecerão se as redes de relacionamento tiverem como propósito a solidariedade e sejam favoráveis aos oprimidos, não esquecendo o seu processo histórico-social, que é parte da memória dos indivíduos (FREITAS, 2018).

## **LIDERANÇAS AVÁ-GUARANI**

Segundo Bergamini (1994), a liderança está envolvida nas interações sociais, com outro olhar, pela ideia de trocas sociais onde o líder é visto como membro do grupo, mas que abdica de uma autoridade em termos de decisões, aconselhamentos e condução de um grupo.

Nas comunidades no caso dos indígenas, os líderes dependem estritamente da vontade de seu povo, para que possam exercer o seu papel de líder. Uma característica



marcante de um líder indígena, segundo Oliveira (2000), é dominar a linguagem, ter argumentação e seguir as normas da comunidade conforme os preceitos da ética praticada no grupo. Devido a isto, ele se torna respeitado pelas comunidades, que ouvem as suas palavras. A linguagem é imprescindível para garantir uma posição de autoridade no povoado.

Outra forma de liderança, dentro da questão social, é a abordagem psicossocial que, para Faria e Meneghetti (2011), não é uma forma de generalização, porque é preciso considerar as práticas psicossociais, que são diferentes de indivíduo para indivíduo. Os líderes influenciam os indivíduos a seguirem os seus preceitos de modo inconsciente, são como psicólogos sociais, pela sensibilidade a anseios e sentimentos.

Na liderança indígena Guarani se vê, desde os primeiros indícios da ocupação dos espanhóis, a figura do cacique como líder das aldeias. Já era mencionada pelos padres jesuítas no século XVI. Os jesuítas explicam que existiam duas lideranças no povo Guarani: o líder civil, constituído como cacique, representava, pelo grau de parentesco, a paternidade da organização social e o líder religioso (*karaï*), considerado pelos jesuítas como feiticeiro, chamado também pelos etnólogos de *xamã*, era o que possuía maior poder no povoado, pelas suas demonstrações de magia (CHAMORRO, 2008).

Hoje, as lideranças Guaranis continuam com os rezadores (líderes religiosos) e os caciques (líderes políticos). Segundo Albernaz (2007), os caciques são escolhidos pela comunidade como o eram tradicionalmente, porém o papel que lhes é dado atualmente se refere às negociações com os não indígenas e a manter um diálogo, porém utilizando projetos articulados que os assessorem politicamente.

Portanto, as lideranças políticas (caciques) e as lideranças religiosas (pajés) estão modificando a sua forma de liderar. Esta nova liderança partiu da “implantação da educação escolar indígena nas aldeias e por meio do contato com os agentes”, tendo como papel a intermediação com os não indígenas, por já possuírem o domínio da língua portuguesa e o conhecimento do mundo dos “brancos” e por priorizarem a atuação do ensino nas comunidades. Além disto, são conhecedores das questões do Estado e a tramitação civil. Por isto, lutam pelos seus direitos e pela conservação ambiental (TEAO, 2015).

## **PRINCIPAIS ESTRATÉGIAS PSICOSSOCIAIS DE RESISTÊNCIA DAS LIDERANÇAS AVÁ-GUARANI**

Antes de iniciar os relatos sobre as estratégias psicossociais, ressaltamos que o estudo foi constituído por entrevistas e observações nas comunidades indígenas Avá-Guarani, precisamente na Região Oeste do Paraná, com 13 lideranças caciques,

os nomes citados nos relatos são pseudônimos para preservar suas identidades.

Observa-se nas comunidades dos Avá que existe o resgate da memória histórica na qual os antepassados, que eram líderes, repassaram os seus ensinamentos para outras gerações. Muitas ações das lideranças de hoje são baseadas no comportamento das lideranças antigas.

De acordo com Martins (2015), até hoje ainda estão presentes a religiosidade, os costumes, a cultura e a tradição do que foi ensinado pelos antepassados. A preocupação das lideranças atuais é que esta memória histórica se perpetue.

No processo de escolha de um cacique, é a comunidade que determina aquele que vai assumir o compromisso de atender às necessidades do grupo social. Neste caso, são considerados alguns atributos importantes: o de conduta, o de se posicionar perante as situações de dificuldade de trabalho, o de ajudar nas necessidades das pessoas, além do de despertar a confiança, por ser morador da comunidade e ter descendência.

[...] Eu sempre falo pra outra liderança, nós liderança que tem que unir, porque nós somos responsáveis, porque nós somos pai dentro da família (Cacique Kaluanã).

O cacique Kaluanã menciona, em suas conversas, que ele precisa ser como um pai para a comunidade, aquele que ajuda, aconselha, tem diálogo e paciência, porque é responsável por todos. Schaden (1974) comenta que o cacique é considerado como o pai da comunidade porque exerce a ordem e defende os interesses de seu povo, além de resolver os principais problemas da comunidade.

As lideranças apresentaram em seus relatos as preocupações e os anseios para o futuro das suas comunidades, no que diz respeito aos seus territórios e às condições de melhorias para que possam viver com dignidade. Os anseios dos caciques para as suas comunidades estão atrelados ao futuro das crianças e dos jovens, às gerações futuras das comunidades que, para Albernaz (2009), são projetos para o futuro de todos na comunidade.

Para entender as estratégias psicossociais de resistência das lideranças Avá-Guarani, destacamos a ideia de vida em grupos, em comunidades. Quando dessa vivência, surgem familiaridades, solidariedade e participação. É do consenso de todos preservar as tradições e a cultura.

Isto retrata a história de como, pelas interações sociais, criaram-se as representações, ou seja, as lideranças de grupos, que fortaleceram as formas de vida, em busca de seus interesses. Estas ideologias trouxeram as transformações da humanidade e repercutiram em visões de mundo, características de cada grupo. Martin-Baró (1998) explica que a ideologia possibilita o controle, a ordem e assim se mantém, fazendo com que os indivíduos altem em si as mesmas aspirações e necessidades de um grupo, modificando o seu comportamento e a sua conduta

social.

Desta forma, os Avá-Guarani alimentam as aspirações de conduzir as suas comunidades mediante o compromisso de conseguir o que necessitam, conforme a fala dos caciques sobre as estratégias para a busca dos direitos da comunidade.

O direito da comunidade [...] tem que tomar providência com documento, levar encaminhamento pra garantir fundos. [...] Então nós levamos um documento pro pessoal da justiça, pro pessoal de órgão de competência, seja pra resolver na região as necessidades de nós Guarani (Cacique Moacir).

É assim que os movimentos sociais ocorrem e os propósitos de um povo se intensificam. Por isto, é determinante que, no estudo da psicologia social, a relação do indivíduo com a sociedade seja pelo seu processo histórico, subjetividade, forma cognitiva e interpretações da realidade, pois são consideradas características próprias de um povo.

O argumento das mudanças, como forma de resistência, cria como estratégia que incumbe a articulação política para a cobrança dos direitos.

[...] se você não tem estudo você não aprende, e se tem estudo também você tem que aprender éh, tem que estudar e aprender ler e escrever e mais pra frente vai servir como defensor né. O indígena vai defender os seus direitos, tudo isto através do estudo, nós aprendemos (Cacique Kaluanã).

As articulações, segundo o cacique Kaluanã frisa, é a necessidade do estudo para compreender as legislações, para defender os direitos e também para conhecer a cultura dos não indígenas. O estudo também é uma forma de conscientização em prol da realidade em que estão inseridos, pode ser um caminho para a não alienação e um meio de entendimento do processo de dominação da sociedade capitalista. Relacionado à conscientização, Martin-Baró (1998) explica que a questão de perceber a realidade à sua volta e ter consciência dos problemas sociais é a forma pela qual acontece a transformação social.

As estratégias de resistência indígena trazem consigo uma história que se inicia com a colonização dos portugueses em terras brasileiras. Neste ato de proximidade entre índios e brancos, houve a violação de direitos, que até hoje são reivindicados. Por isto se criou a resistência dos povos indígenas. Os fatos que marcaram este contexto de resistência estão vinculados tanto à desapropriação de territórios quanto à dizimação de povos acometidos por genocídio e violência, contribuindo para criar estratégias de defesa que continuam na sociedade contemporânea (BRESLER, 2000; LEMOS; GALINDO, 2013).

No entendimento do processo histórico, o cacique Kaluanã menciona a importância do conhecimento da história para que as ações aconteçam e sejam realmente mais bem articuladas, em termos de luta por direitos.

Precisa ter conhecimento, tem que ler a história, história do Brasil. [...] Através da história a gente aprende, onde que nasci, onde que meu avô andava, onde que meus avós antigamente ocupava, o rio. [...] História de vida, então por aí a gente pode conseguir. Então na verdade a pessoa tem que ter conhecimento (Cacique Kaluanã).

A respeito do conhecimento, o cacique Kaluanã argumenta que é preciso resgatar a memória do povo, conhecer a história do país, do seu local e também da sua própria existência. Pelo relato do cacique é importante ter este conhecimento para poder argumentar quando for negociar e lutar pelos direitos. Com este conhecimento da história é possível saber onde viveram os antepassados, onde estão enterrados e esta seria a prova de que realmente os territórios lhes pertencem. Segundo Montero (2006), conhecer a história pessoal e também a da comunidade, em que está inserido, é fundamental porque abre a consciência e também estimula a reflexão sobretudo o que está à sua volta, além de contribuir para a construção social das relações e para a transformação social.

Estas estratégias de resistência, apoiadas pelo processo histórico, prevalecem como estopim para que os indígenas Avá-Guarani não percam a sua essência, defendam os seus direitos e conservem a sua forma de vida. Segundo Melià (1990) os Guarani conduzem, pela natureza do seu ser, a espiritualidade marcada pelo simbolismo, ou seja, a dança, o canto e os costumes, todos apresentados na comunidade e na Casa de Reza, considerada lugar sagrado. Este simbolismo é uma forma de estratégia de resistência porque representa as práticas do povo Guarani.

Estas práticas da religiosidade são consideradas como estratégias psicossociais de resistência devido à identidade dos Avá-Guarani, que prevalece até hoje. É o pertencimento dos indígenas à comunidade, é a sua representação social quando da participação nas práticas sociais.

Segundo Bresler (2000), as resistências dos indígenas brasileiros foram assim geradas mediante a discriminação das suas práticas sociais e também pela posição europeia de fomentar a cultura trazida de seus locais para as terras brasileiras. A partir deste ensejo, por não atribuir valor ao modo de vida indígena, a sociedade passou a ignorá-los como organização e isto provocou um retrocesso psicossocial para estes povos, que, apesar de se constituir em comunidades, seguem na luta pelo pertencimento e reconhecimento diante do mundo moderno.

Os povos indígenas da etnia Guarani trazem estas resistências com fortalecimento porque a aceitação de um processo universal, que ignora as suas práticas, se torna intolerável. Segundo Oliveira (2014), diversas estratégias foram utilizadas pelo povo Avá-Guarani do Oeste do Paraná, como a modificação das ocupações nas aldeias, a reivindicação de legitimidade dos territórios, as denúncias das violências sofridas, os pedidos de auxílio, entretanto, desde o processo de

esbulho, estas estratégias, consideradas como práticas dos indígenas Guaranis, ainda não repercutiram em benefício para com as demarcações territoriais e a reconquista dos direitos originais.

Enfatizando as questões de legitimidade e de demarcação dos territórios, os Avá-Guarani procuram atrelar as suas estratégias à luta em relação à demarcação, para que possam cobrar das autoridades os seus direitos como cidadãos. Esta posição é citada pelo cacique Cauê:

[...] a gente luta pela justiça, mas a gente não consegue nada, não tem retorno, tudo por causa da falta de uma área documentada. Tem que ter uma área demarcada, pra que nós possa adquirir qualquer coisa, qualquer projeto (Cacique Cauê).

Segundo Lemos e Galindo (2013), os indígenas Guaranis não reivindicam somente os seus territórios, mas a permanência de sua etnia, a forma econômica de vida, o uso dos recursos naturais, para o bem coletivo de subsistência, para apenas suprir suas necessidades. São frustrações que estes povos sentem perante a civilização, porque rios são desviados de seus cursos, florestas são assoladas, deixando rastros que comprometem o futuro dos povos indígenas, que necessitam dos recursos para sobreviver.

Assim, as estratégias psicossociais das comunidades indígenas são envolvidas pelo processo histórico e pela realidade social em que os indivíduos estão inseridos. As resistências são as consequências do conhecimento, da reflexão e da consciência das ações acometidas por regras severas, marcadas pela violência de seus povos, que constantemente precisaram modificar as suas rotinas devido às situações de opressão.

Diante de várias situações de descontentamento, uma das estratégias psicossociais de resistência que os povos indígenas da etnia Guarani utilizam, é a língua falada em seus meios, porque na sociedade o que predomina é a língua portuguesa, trazida pelos portugueses durante o processo de colonização. No entanto, a língua Guarani prevaleceu e prevalece como efetiva na oralidade das comunidades indígenas, que se enquadram nesta etnia. É a forma que os povos encontram para interagir entre si sem a utilização da língua portuguesa, à qual a sociedade está atrelada. Seguem as falas dos caciques entrevistados sobre a língua praticada nas comunidades:

O Guarani dificilmente perde a língua, talvez porque ele já nasce com a língua, com a fala dele já, e na família mesmo ensina e nunca ele vai esquecer (Cacique Kaluanã).

Vai na escola fala assim no idioma do branco, mas voltou pra casa fala a mesma língua nosso idioma (Cacique Jandir).

A comunicação dentro das comunidades é feita com a língua Guarani. Os caciques Kaluanã e Jandir explicam que a língua deve ser mantida e aprendida desde criança, para que prevaleça. A língua portuguesa se aprende fora das aldeias, porque é necessária quando se estuda fora da aldeia, mas a língua materna sempre será o Guarani.

Sobre as relações com outros caciques, foi praticamente unânime a aprovação, pela expectativa positiva de se reunirem, de discutirem problemas das comunidades, de terem estas interações sociais. Além disto, as lideranças acreditam ser necessária a união de todos para atribuir força para a luta pelos direitos. Esta estratégia foi efetuada no passado e resultou na conquista de território. Por isto hoje se utiliza a união dos caciques de vários *tekoha* para que sejam fortalecidas ações em prol de objetivos comuns.

Estes objetivos são de conseguir: escolas nas aldeias, atendimento de saúde, melhorias nas moradias, água potável, entre outros. Com isto, apresentamos a explanação que os caciques colocaram como relevante na união de lideranças:

Aqui é tudo parceiro. Sempre quando sai reunião nós tá tudo junto e pedimos algum projeto tudo junto. A gente faz reunião, e quando sai reunião a gente junta tudo, são 14 lideranças, porque aldeia é só uma aldeia só que se chama *Tekoha Guasu Guavirá* né. Então faz planejamento pra fazer demarcação né (Cacique Ubiratan).

Somos unidos. [...] eh, conversamos pra ficar mais unidos, entre os caciques entre as comunidades. Porque tem de outra comunidade também sempre foi nas minhas aldeias, ou vem de lá aqui, nós conversamos tudo junto (Cacique Yakecan).

Conforme citado pelos caciques, a interação entre eles acontece sempre, desde para reuniões sobre discussões, relacionadas a direitos, até para comemorações, festejos e outros. Na verdade, as visitas entre parentes fazem parte do modo de ser do Avá-Guarani. Eles gostam de viagens para outros locais, para visitar parentes de outras comunidades.

Neste ensejo, Guanaes (2015) comenta que as lideranças se reúnem sempre que podem, em cerimônias e eventos grandes, nos quais todos se encontram e deste modo “reforçam suas origens comuns, suas relações de parentesco e consanguinidade, seus rituais e crenças, suas redes sociais e políticas, e compartilham saberes e experiências de lutas e resistências” (p. 317).

Estas relações sociais dos caciques geram resultados positivos que são contados pelo cacique Rudá:

Organização de cacique agora começou também no Paraná inteiro, a gente conseguiu, já teve isto né. [...] E agora começado, a gente montou a primeira comissão daqui desta região, região do Oeste né. A gente fazia reunião dos só Guarani, desta região só. Mas agora a gente agora conseguiu reunir de novo Paraná inteiro [...] pra poder ter mais força, mais voz né, pra pode lutar né, ir lá e enfrentar qualquer coisa né. [...] esta união da liderança né, e bem forte, e acho

que agora a liderança ficou mais forte ainda, mais confiante em qualquer coisa. [...] através desta união a gente fica mais forte pra cobrar né (Cacique Rudá).

As articulações dos caciques estão trazendo o fortalecimento político das comunidades Guaranis, que estão se unindo com outras etnias em busca de seus direitos e de melhorias na qualidade de vida de seus povos. Benites (2012) comenta que as articulações entre lideranças são importantes porque fortalecem os propósitos das comunidades e trazem resultados, como as demarcações de terras, devido ao processo de resistência. Além disto, estas alianças também mantêm fortalecida a identidade de seus povos, porque são encontros que repercutem nas práticas de rituais religiosos e na discussão sobre a recuperação dos direitos violados.

São também estratégias políticas de resistência, pois todos se unem em prol do mesmo objetivo, como o cacique Kaluanã comenta em seu relato.

Olha é de vez em quando nós se reúne, nós se reúne falando a parte de luta pela terra, só que a gente também muitas vezes nós se falamos num local. Muitas vezes a gente faz documento [...] nós temos que fazer coisa andar, [...] senão nós que vamos ficar pra trás. Se você não tem apoio você não vai defender (Cacique Kaluanã).

Com toda a situação de movimentos e mudanças, tanto de território quanto de cultura, ocorridas devido ao contato que tiveram com não indígenas, estes povos continuam com estratégias, agora através do conhecimento, em termos de legislações e alianças, porém mantendo os seus costumes e as tradições históricas, ensinadas para as próximas gerações. Trilham este caminho para que não seja perdida a identidade de seu povo. Uma das estratégias utilizadas pelos indígenas, para garantir que seus preceitos sejam aceitos, foi o dialogismo e as alianças com os representantes políticos e não índios, como forma de mostrar os seus argumentos em relação aos anseios de toda a comunidade, bem como as condições a que estão acometidos e os propósitos em termos de harmonizar conflitos (SILVA, 2015).

Enfatizando isto, as alianças com não indígenas estão vinculadas ao que os caciques falam, a seguir:

Nós dependemos do *jurua* [branco], do governo né, da universidade, nós dependemos né, pra mim é muito importante, nós não tá contra tudo os brancos, apenas nós precisa direito e apoio (Cacique Jandir).

O contato é bom [com não indígena], o contato vai ser muito bom porque a tecnologia é muito grande, hoje tudo com tecnologia, então chega também na aldeia. [...] aí a gente pode conhecer qualquer coisa do passado [...] através do estudo, através do não indígena nós chegamos a aprender isto (Cacique Kaluanã).

Segundo a percepção dos caciques Jandir e Kaluanã, o contato com não indígena é bom porque, através dos brancos, se consegue algumas articulações

políticas. É citado o papel do não índio na escola, no conhecimento do passado do povo, no aprendizado pelo estudo. Outro ponto é o uso da tecnologia, que hoje também está presente nas aldeias. Por isto a aliança e o contato são relevantes, além de ser uma estratégia para posteriormente gerar a defesa dos interesses da comunidade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os indígenas tem uma forma de liderar que está atrelada ao entendimento de família, que remete às necessidades de todos com o objetivo de exercer a partilha, prevalecendo o projeto de vida do grupo social como um todo. Percebemos, já de início, que se tratava de uma liderança bem particular, porque raramente vemos esta realidade de vida pela coletividade em nossos contextos formais não indígenas.

Quando se trata de estratégia, a maioria das lideranças deixa claro que a língua é a mais relevante, em suas articulações políticas, porque a utilizam nos discursos e nas discussões entre comunidades. Outro ponto que entendemos, logo nas primeiras abordagens discursivas, foi como são consideradas as lideranças. Os caciques são escolhidos pelas comunidades, levando em consideração a sua boa conduta, o seu compromisso em auxiliar o seu povo, a desenvoltura com que articulam politicamente com os não indígenas, além da forma como buscam suprir as demandas das comunidades.

As estratégias de resistência das lideranças Avá-Guarani também estão atreladas: a como lutar contra as dominações da cultura do “branco”, para proteger a memória de seus povos; à busca do reconhecimento de seus territórios, para que seus direitos retornem no sentido de amenizar o que ocorreu no passado; à garantia de permanência da cultura e dos costumes nas gerações futuras e ao dialogismo político em prol da melhoria de condições de vida para todos na comunidade.

Outra forma de estratégia que a maioria das lideranças Avá-Guarani cita é a união entre todas estas lideranças, principalmente no âmbito político, porque acreditam que se estiverem unidos terão mais força para cobrar os direitos. Desta maneira, os caciques se encontram periodicamente para discutir os propósitos em comum que são: reaver os seus territórios de origem, trazer melhor infraestrutura para as suas comunidades, manter as suas culturas dentro das aldeias.

A contribuição deste estudo está em olhar para outras formas de vida, em que os indígenas estão inseridos, e perceber que necessitam da atenção para as suas causas. São cidadãos que aspiram por melhores condições de vida para o seu povo. É imprescindível dignificar as nossas ações para contribuir com a resolução dos problemas sociais que acometem o povo Guarani. Podem ser ações representativas que auxiliem a condução das suas formas de vida, que prestigiem as suas práticas



sociais, que estimulem a inclusão social, que não os discriminem.

## REFERÊNCIAS

ALBERNAZ, A.C.R. Interpretação do mundo e projetos de futuro dos Avá-Guarani de Oco'y. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 1, n. 1, p. 146-169, jul./dez. 2007.

ALBERNAZ, A.C.R. **Antropologia, histórias e temporalidades entre os Ava-Guarani de Oco'y (PR)**. (Tese de Doutorado em Antropologia Social). Florianópolis/SC. Universidade Federal de Santa Catarina, 2009.

BAINES, S.G. Imagens de liderança indígena e o Programa Waimiri-Atroari: índios e usinas hidrelétricas na Amazônia. **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, v. 43 nº 2, 2000.

BENITES, T. Trajetória de luta árdua da articulação das lideranças Guarani e Kaiowá para recuperar os seus territórios tradicionais Tekoha Guasu. **Revista de Antropologia da UFSCar**, v.4, n.2, jul.-dez., p.165-174, 2012.

BERGAMINI, C. W. **Liderança: administração do sentido**. São Paulo: Atlas, 1994.

BRESLER, R. R. B.O pai e as organizações: práticas de poder no Brasil. **Organizações & Sociedade**, v. 7, n. 18, 2000, p. 125-140.

CHAMORRO, G. **Terra madura, yvy araguayje: fundamento da palavra Guarani**. Dourados, MS: Editora da UFGD, 2008. 368p.

FARIA, J.H; MENEGHETTI, F.K. Liderança e Organizações. **Revista de Psicologia**, Fortaleza, v. 2 n. 2, p. 93-119, jul./dez. 2011.

FREITAS, M.F.Q. Psicologia social comunitária como educação política: resistência e afirmações no cotidiano. **Teoría y Crítica de la Psicología**, 11. 2018, 92-104.

GONÇALVES, M. A.; PORTUGAL, F. T. Alguns Apontamentos sobre a Trajetória da Psicologia Social Comunitária no Brasil. **Psicologia: Ciência e Profissão**, 2012, 32 (num. esp.), 138-153.

GUANAES, S.A. O estado nacional e as políticas desenvolvimentistas: o “cerco articulado” contra os Guarani na Tríplice Fronteira Sul. **Tessituras**, Pelotas, v. 3, n. 1, p. 307-336, jan./jun. 2015.

LEMOS, F.C.S.; GALINDO, D.C.G. Massacre e Resistência Kaiowá e Guarani: Interrogações às Psicologias nos Traçados do Intolerável. **Psicologia: Ciência e Profissão**, 2013, 33 (4), p. 976-987.

MARTIN-BARÓ, I. **Psicología de la liberación**. Madrid: Editorial Trotta, 1998.

MARTINS, E.S. O papel das lideranças tradicionais na demarcação das terras indígenas Guarani e Kaiowá. Campo Grande, MS. **Tellus**, ano 15, n. 29, p. 153-172, jul./dez. 2015.

MELIÀ, B.S.J. A terra sem mal dos Guarani. Tradução: Roberto E. Zwetsoh. **Revista de Antropologia**, (33), 1990.

MONTANEZ, M.V.M.; BERNAL, B.L.; HEREDIA, M.P.G.; PUERTO, C.L. Lo psicosocial desde una perspectiva holística. **Revista Tendencia & Retos**, Nº 12 / Octubre 2007.

MONTERO, M. Relaciones Entre Psicología Social Comunitaria, Psicología Crítica y Psicología de la Liberación: Una Respuesta Latinoamericana. **Psykhe**, vol. 13, núm. 2, noviembre, 2004, pp. 17-28.

MONTERO, M. **Teoría y práctica de la psicología comunitária: la tensión entre comunidad y**

sociedad. 1ª Ed. 3ª Reimp. Buenos Aires: Paidós, 2006. 200p.

OLIVEIRA, D. Os Avá-Guarani no Oeste do Paraná: História e Resistência de um Povo Indígena. *In:\_\_\_* SOUZA FILHO, C.F.M.; FERREIRA, H.S.; NOGUEIRA, C.B.C. (org.) **Direito Sócio Ambiental: uma questão para a América Latina**. Letra da Lei, 2014. 224 p.

OLIVEIRA, R.C. Ação indigenista, eticidade e o diálogo interétnico. Antropologia. **Estudos Avançados**, 14 (40), 2000. P. 213-230.

ROBERTAZZI, M. Psicología social histórica: teoría y construcción de conocimientos. **Espacios en Blanco** - Serie indagaciones - N° 21 - Junio 2011 (21-58).

SCHADEN, E. **Aspectos fundamentais da cultura Guarani**. São Paulo, EPU, Ed. da Universidade de São Paulo, 1974.

SILVA, E. Os índios e a civilização ou a civilização dos índios? Discutindo conceitos, concepções e lugares na história. **Boletim do Tempo Presente**, nº 10, de 01 de 2015, p. 1 – 12.

TEAO, K.M. **Território e identidade dos Guarani Mbya do Espirito Santo (1967-2006)**. (Tese de Doutorado), Niterói, RJ. Universidade Federal de Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, 234f, 2015.

WIESENFELD, E. La Psicología Social Comunitaria en América Latina: ¿Consolidación o crisis? **Psicoperspectivas**, Venezuela, vol. 13, n. 2, 2014, p. 6-18.

## RELATANDO UMA EXPERIÊNCIA DE PESQUISA E DE LUTA NO MOVIMENTO SOCIAL INDÍGENA, VIVENCIADA POR UMA ESTUDANTE INDÍGENA NA PÓS-GRADUAÇÃO

Data de aceite: 19/11/2019

### **Gilza Ferreira de Souza Felipe Pereira**

Estudante Kaingang, Graduada em Serviço Social e Mestranda em Serviço Social na Universidade Estadual de Maringá. Foi bolsista de mestrado pela CAPES no projeto “Conflitos e Resistências para a Conquista e Demarcação de Terras Indígenas no Oeste do Paraná: os caminhos e as expressões do fortalecimento das lideranças e da cultura Guarani”.

### **Wagner Roberto do Amaral**

Mestre em Educação pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP) e Doutorado em Educação pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Pós-Doutorado em Estudos Interculturais pela Universidad Veracruzana (México) e Pós-Doutorado em Políticas de Educação Superior para Povos Indígenas na América Latina pela Universidad Nacionl Tres de Febrero (Argentina). Estância pós-doutoral no Instituto de Migraciones da Universidad de Granada (Espanha). Professor do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social e Política Social da Universidade Estadual de Londrina (UEL) e membro da Comissão Universidade para os Índios da UEL. Pesquisador colaborador do projeto “Conflitos e Resistências para a Conquista e Demarcação de Terras Indígenas no Oeste do Paraná: os caminhos e as expressões do fortalecimento das lideranças e da cultura Guarani”.

### **INTRODUÇÃO**

Este trabalho é resultado da nossa pesquisa de mestrado em processo de desenvolvimento, cujo tema aborda o protagonismo das mulheres Avá-Guarani na região Oeste do Paraná. Trata-se da primeira pesquisa de mestrado desenvolvida por uma pesquisadora indígena no Programa de Pós-Graduação em Serviço Social e Política Social da Universidade Estadual de Londrina.

Desse modo, apresentamos como problema central de nossa pesquisa: como se caracteriza o protagonismo das mulheres Avá-Guarani nas lutas e estratégias de resistência para seu povo? Tal questão se apresenta tendo em vista a percepção do relevante papel desenvolvido por mulheres desse grupo étnico, observado nos trabalhos de campo realizados na região, seja em momentos rituais nas Casas de Reza onde visitamos, seja nas frentes de mobilização e enfrentamento nos acampamentos e nas retomadas de seus territórios tradicionais.

Ressaltamos a importância de projetos de pesquisas desta natureza e que tenham como foco as demandas das comunidades indígenas, bem como possibilitem e incentivem o ingresso, a participação e a permanência de

acadêmicos indígenas em ações de iniciação científica na graduação e nos cursos de pós-graduação, sobretudo diante da atual conjuntura política e social de ataque flagrante aos direitos indígenas no Brasil.

Nesta lógica, ainda que sendo um trabalho conjunto entre um pesquisador não indígena e uma pesquisadora indígena, pedimos licença acadêmica para que, a partir deste ponto, esse texto possa ser escrito em primeira pessoa do singular para garantir visibilidade ao protagonismo da acadêmica Kaingang, autora principal destas reflexões. Tal protagonismo reflete a fundamental presença e a atuação investigadora de novos sujeitos que vem progressivamente ocupando o espaço acadêmico em diversas universidades no país e vem inaugurando novas formas de olhar, sentir e pensar as suas realidades indígenas.

Ao longo de séculos, nós indígenas que, na maioria das vezes, fomos e ainda somos os próprios “objetos” de pesquisa, aos poucos estamos nos tornando os pesquisadores-sujeitos da nossa própria história e de nossas realidades. Temos escrito a partir das nossas próprias vivências, relatando a nossa realidade por meio do nosso jeito de ser e de viver, de educar, de comunicar, de organizar, de pensar o mundo, de acreditar em forças superiores, no poder da natureza, na forma de relacionar, de amar, de lutar, etc. Desse modo, é possível que, daqui a algum tempo, observemos mudanças significativas nos diversos espaços em que nós, indígenas, começamos a atuar, possibilitando ainda mais a nossa participação não somente na execução das políticas públicas mas, sobretudo, na elaboração e também na sua gestão. Talvez, mais adiante, não nos reprimam nem nos queiram tutelar tanto quanto ainda sentimos e nos respeitem como povo que sabe o quer, o que já viveu historicamente e sabe onde quer estar.

Diante disso, apresento algumas reflexões a respeito do povo Guarani, já que sou Kaingang, não pertencço a essa etnia, sendo uma importante oportunidade em conhece-la e pesquisa-la. Nesse sentido, sempre é importante apresentar que, segundo o Censo Demográfico de 2010 realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), no Brasil 896 mil pessoas se autodeclararam como indígenas, sendo pertencentes a 305 povos distintos e falantes de 274 línguas diferentes. Destaco que os povos Kaingang e Guarani estão entre os cinco grupos étnicos com maior população indígena no país. Nesse aspecto, também nos encontramos etnicamente diferentes, mas com imensa resistência, assim como outros povos e comunidades indígenas com maior ou menor número de pessoas!

Almeida e Mura (2003) apontam que, no Brasil, o povo Guarani habita os Estados da região Sul (Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul), da região Sudeste (nos estados de São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo), principalmente em regiões de mata atlântica e faixas litorâneas, no entanto, podemos encontrá-los também no estado do Mato Grosso do Sul.

O Mapa Guarani Continental elaborado pelo Instituto Socioambiental (ISA)<sup>1</sup> no ano de 2016, indica que a população Guarani no continente se constitui de mais de 280.000 pessoas unidas por uma língua e cultura comuns, vivendo na Argentina, Bolívia, Brasil e Paraguai. No Brasil totalizam cerca de 85 mil pessoas e no Estado do Paraná, vivem aproximadamente 3.044 mil Guarani (BRASIL, 2010) que habitam em dez terras indígenas demarcadas<sup>2</sup>. No entanto, estão em processo de reconhecimento, estudo e demarcação 22 *Tekoha*, sendo que 21<sup>3</sup> se localizam na região Oeste do Paraná, ocupados pela população Avá-Guarani, sendo exatamente nesses *tekoha*, assim denominado por eles, que a nossa pesquisa se desenvolve. Para os Guarani, *tekoha* é a palavra usada por esse povo para nominar o ambiente onde suas relações sociais e costumes se desenvolvem.

Segundo Almeida e Mura (2003), *tekoha* seria o ambiente físico que engloba todo o espaço onde se localiza a comunidade, sendo a terra, o mato, o campo, as águas, os animais, as plantas, os remédios tradicionais, etc. O *tekoha* deve reunir condições físicas e estratégicas que possibilitem uma unidade político-religiosa e territorial. Importa também destacar que é nesse espaço, segundo eles, que acontece o *teko* “modo de ser” que possibilita todas as suas manifestações culturais e ancestrais. Para Almeida e Mura (2003, p. 267), os Guarani apresentam algumas características étnicas peculiares em relação ao seu modo de ser:

[...] o *ava ñe'ë* (*ava*: homem, pessoa Guarani; *ñe'ë*: palavra que se confunde com alma) ou fala, linguagem, que define identidade na comunicação verbal; O *tamõ'* (avô) ou ancestrais míticos comuns; O *ava reko* (*reko*: "ser, estado de vida, condição, estar, costume, lei, hábito") ou comportamento em sociedade, sustentado em arsenal mítico e ideológico.

Neste contexto, defendo e situo a importância de refletir acerca dos protagonismos das mulheres Avá-Guarani do Oeste do Paraná, território de constantes conflitos

1 O Mapa Guarani Continental 2016 é uma iniciativa parceira do Mapa Guarani Digital, produzida por equipes e colaboradores articulados entre si, contando com colaborações e apoio de vários pesquisadores e instituições. Para saber mais sobre essa iniciativa, buscar: <https://www.socioambiental.org/pt-br/mapas/mapa-guarani-continental-2016>

2 Dentre as terras indígenas demarcadas e habitadas por este povo no Paraná estão: Mangueirinha (municípios de Mangueirinha, Coronel Vivida e Chopinzinho), Rio das Cobras (município de Nova Laranjeiras), Ilha da Cotonga (município de Paranaguá), *Tekoha Añetete* e *Tekoha Itamarã* (município de Diamante D'Oeste), *Oco'y* (município de São Miguel do Iguçu), Barão de Antonina e São Jerônimo (município de São Jerônimo da Serra), Pinhalzinho (município de Tomazina) e Laranjinha (município de Santa Amélia) (ISA 2018).

3 Os números de *tekohas* são bastante dinâmicos, porque retomadas acontecem constantemente. Segundo dados de setembro de 2019 da Funai da região, são 24 *tekohas* no Oeste do Paraná. São eles: *Tekoha Karumbe'y*, *Tekoha Porã*, *Tekoha Marangatu*, *Tekoha Jevy*, *Tekoha Mirim*, *Tekoha Tatury*, *Tekoha Y'Hovy*, *Tekoha Guarani*, *Tekoha Araguaju*, *Tekoha Pohã Renda*, *Tekoha Nhemboete*, *Tekoha Yvyraty Porã*, *Tekoha Yvy Porã*, *Tekoha Tãjy Poty*, *Tekoha Itamarã*, *Tekoha Añetete*, *Tekoha Oco'y*, *Tekoha Pyahu*, *Tekoha Curva Guarani*, *Tekoha Mokoi Joegua* (Dois Irmãos); *Tekoha Araporã*; *Tekoha Vy'a Renda*, *Tekoha Aty Mirim* e *Tekoha Yva Renda*. Destes, somente *Itamarã*, *Añetete* e *Oco'y* são demarcadas [nota dos organizadores].

4 Existem também as grafias *xamõi* (avô) ou *xeramoí* (o mais velho, ancião).

decorrentes das lutas pela demarcação das terras indígenas. Pelas leituras e atividades de campo que realizei tenho observado que tais protagonismos se manifestam no cotidiano dessas mulheres para garantir a sobrevivência e subsistência do seu povo e de suas comunidades, além dos espaços e rituais de sua religiosidade tradicional e das manifestações públicas de luta pela terra, educação, saúde e outros direitos. Desta forma, essa pesquisa pode possibilitar visibilidade, respeito, e dignidade a elas nas suas mais diferentes realidades.

Percebo que são mulheres indígenas que estão ocupando os mais diversos espaços de protagonismos, dentro e fora dos seus *tekohas*. São mulheres com muita força espiritual, emocional e racional. São mulheres inteligentes, comunitárias e solidárias. Como mulher indígena, reconheço que elas são mulheres inspiradoras que nos impulsionam a lutar e a fazer o nosso tempo acontecer, contribuindo para a construção de uma sociedade melhor. Desse modo, penso que, certamente, a pesquisa vem contribuindo para o meu crescimento pessoal, acadêmico, profissional, mas, principalmente, pode contribuir para a afirmação e o fortalecimento dos povos indígenas, em especial do povo Avá-Guarani por se tratar especificamente da sua cultura, de suas lutas e de suas memórias.

Apresento neste trabalho minhas primeiras impressões, reflexões, compreensões e vivências enquanto mulher indígena e pesquisadora, desfrutadas em três momentos na experiência de campo que eu e toda a equipe do projeto de pesquisa, tivemos a possibilidade de vivenciar no período de Agosto a Novembro de 2018. Para tanto, este texto está estruturado da seguinte forma: além desta Introdução, relato os três momentos de atividade de campo em que participei enquanto pesquisadora, em conjunto com meu orientador também autor desse texto, apresentando alguns destaques com relação ao tema de minha pesquisa; na sequência, exponho aspectos acerca da organização das mulheres indígenas no Brasil na atualidade, na perspectiva de associar as experiências de resistências das mulheres Avá-Guarani ao conjunto das lutas indígenas desse segmento; relato ainda a experiência de campo que vivenciei no 15º. Acampamento Terra Livre (ATL)<sup>5</sup> e no I Encontro Nacional das Mulheres Indígenas, ocorridos em Brasília no mês de abril de 2019, sendo uma das suas pautas a organização da I Marcha das Mulheres Indígenas no Brasil; concluímos esse texto com algumas reflexões finais.

---

5 Segundo relato de um dos criadores do Acampamento Terra Livre, *Kretã Kaingang*, “esse acampamento foi criado em 2004, após alguns líderes indígenas da região Sul se reunirem em Brasília para pedir a demarcação de seus territórios”. Depois disso, somaram-se a essas reivindicações outras de todas as regiões. O ATL acontece todos os anos no mês de abril, período em que se comemora nacionalmente o Dia do Índio.”

## MINHA EXPERIÊNCIA ENQUANTO PESQUISADORA INDÍGENA

### A primeira experiência de pesquisa de campo

Tendo como destino a Terra Indígena *Oco'y*<sup>6</sup>, viajei uma noite inteira na companhia da minha filha. Ela tinha apenas quatro meses de vida e por ela ser uma bebê de colo, não obtive a autorização da Universidade em que estou vinculada para viajar com o veículo oficial oferecido pela instituição. Desta forma, não tive a possibilidade de viajar junto com a equipe de pesquisadores, tendo que ir de ônibus e fazendo um trajeto de aproximadamente de 470 Km de Londrina a São Miguel do Iguaçu-PR, onde se desenvolveu a atividade. Mesmo assim, em nenhum momento isso foi algo que me fizesse desanimar dos estudos e da pesquisa.

Manifesto esta situação neste relato para que se evidencie as diversas formas de exclusão e de negação da condição das mulheres pesquisadoras que demandam estar junto de seus filhos pequenos, do direito de amamentá-los e, ao mesmo tempo, realizarem suas pesquisas. Esta é uma condição fundamental para as mães-mulheres indígenas. Observo que a universidade ainda tem um padrão protocolar e burocrático a ser seguido, em que, muitas vezes, mães com seus filhos pequenos não são contempladas dentro desse espaço, tendo que insistir muito para poder continuar estudando. Por outro lado, também encontrei pessoas que sempre estão dispostas a colaborar. No período em que cursei a graduação também exerci simultaneamente a maternidade com a vinda da minha primeira filha e, na ocasião, tive o privilégio de conhecer pessoas que sempre se dispuseram a me ajudar. No projeto de pesquisa não foi diferente, com certeza, a colaboração e o carinho de todos da equipe fizeram a diferença para que tivesse ainda mais força e vontade de continuar com os estudos.

Cheguei em São Miguel do Iguaçu, às sete da manhã. Como combinado, fui direto para o hotel, onde me esperavam alguns componentes da equipe de pesquisa. Ainda sem conhecer a todos, fiquei esperando o restante do pessoal chegar. Nesse período da manhã, já conseguimos ir para a Terra Indígena de *Oco'y*. A distância do centro da cidade até essa aldeia é de aproximadamente 15 km de distância. Chegamos lá, por volta das nove horas da manhã. Logo na entrada da comunidade, já fui vendo aspectos parecidos com a comunidade indígena onde eu morava: alguns homens carregando varas nas costas, algumas crianças brincando, desenhando na estrada, algumas mulheres fumando em frente às suas casas, outras varrendo o lugar que, de imediato, identifiquei que fosse a Casa de Reza, alguns jovens queimando as folhas juntadas pelas crianças. De início, já fui me familiarizando com o ambiente. Tanto foi que desci do carro e já identifiquei o Posto de Saúde e fui verificar se

---

6 A Terra Indígena *Oco'y* está localizada no município de São Miguel do Iguaçu. Sua população total é de 743 pessoas, segundo dados coletados na Unidade de Saúde Local, durante a referida pesquisa de campo.

eles faziam uma inalação na minha filha, que estava adoentada. Nesse primeiro momento, observei que na comunidade haviam casas com padrão e construídas pela COHAPAR<sup>7</sup>, com energia elétrica, água encanada, veículos oficiais da saúde, algumas estruturas físicas e comunitárias. A plantação que mais se destacava era a de mandioca, batata doce e abobrinha. O artesanato é muito cultivado entre eles, sendo fonte de renda, vendido em uma lojinha muito bem organizada e de muito bom gosto na própria comunidade.

Depois disso, ficamos aguardando o cacique chegar na escola para planejarmos com ele sobre a oficina que se realizaria no período da tarde<sup>8</sup>. A estrutura da escola estava bem bonita, bem colorida e com algumas pinturas nas paredes, um espaço grande, sendo coordenada por uma professora não indígena, mas contando com a atuação de uma pedagoga Avá-Guarani, inclusive, mestranda pela Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA) e de alguns professores indígenas. Assim que o cacique chegou, eu o reconheci, pois já o havia encontrado em alguns eventos do movimento indígena. Depois dessa aproximação e de resolver alguns detalhes, como por exemplo a alimentação, o lugar onde iríamos apresentar o projeto e fazer as atividades, retornamos para a cidade, onde combinamos de nos encontrar com toda a equipe.

No período da tarde retornamos para a terra indígena, dessa vez, com toda a equipe do projeto. O que foi acordado pela coordenação do projeto é que iríamos fazer uma apresentação da equipe e da proposta de trabalho para as lideranças, para os professores e para as crianças da escola que ali estavam presentes. Aos poucos, eu também entendia melhor o objetivo do projeto e da minha pesquisa, qual era meu lugar como pesquisadora e o que realmente eu tinha que desenvolver nesse trabalho. Só não estava mais nervosa por conta exatamente do ambiente e das pessoas que me cercavam naquele momento; o carinho e a ótima recepção da comunidade com toda equipe foi expressiva, por mais que tivessem uma certa desconfiança entre perguntas do tipo, “por que vocês querem falar da nossa história?”. A aproximação era recíproca; isso ficou claro, quando observei minha filha, passando de colo em colo, das crianças aos professores, por toda a sala, num gesto simples, de muito afeto e de característica específica do povo indígena. Nós, indígenas, desde muito cedo, temos responsabilidades com as crianças menores, é possível que seja nessa relação que se desenvolva esse afeto muito peculiar da criança indígena.

Depois de uma tarde inteira de trabalho, fomos convidados a ir para a Casa de Reza. Para o povo Guarani a Casa de Reza *Opy*, como eles denominam na sua língua, é onde acontecem os rituais religiosos ligados ao espírito da floresta,

7 Companhia de Habitação do Paraná.

8 Colegio Estadual *Teko Nemoingo*, segundo dados coletados na escola durante a pesquisa de campo em agosto de 2018, atualmente 350 estudantes são matriculados e atendidos nesta unidade, dos anos iniciais do ensino fundamental até o ensino médio.



Ñanderu. Este espaço também corrobora ao processo educativo e transmissão de conhecimentos ancestrais aos mais jovens com objetivo de afirmar e perpetuar os costumes e a cultura. Outro aspecto que importa destacar no povo Guarani é a sua forte ligação com a espiritualidade. Isso se evidenciou não só nessa ocasião, mas em todos os momentos vividos com eles. Foi na Casa de Reza que pude perceber o respeito e a sensibilidade do povo Guarani, como eles têm uma energia boa, uma fé inabalável e que a todo instante nos contagiava. Ficamos algumas horas na Casa de Reza, depois de ter aprendido a respeito do tempo, nos dedicamos ao “tempo Guarani”, sem querer nos atropelar e sem medo de deixar o tempo passar, só sentindo a energia do lugar e ouvindo os seus cânticos.

Foi nesse ambiente, com a presença de muitas pessoas da comunidade – homens, mulheres, crianças e os velhos – que foi possível observar as afetividades da família extensa. Segundo Melià (1993) a organização social, política e econômica dos Guarani é formada a partir da família extensa, ou seja, grupos macro-familiares que ocupam espaços dentro dos territórios Guarani que estão baseadas em relações de afinidade e consanguinidade. Conforme o autor, a família extensa é composta pelo casal, filhos, genros, netos, irmãos e constitui uma unidade de produção e consumo. O autor explica que cada família extensa tem uma liderança, em geral o avô (*Tamõi*) ou avó (*Jari<sup>9</sup>*), também se percebe nesse modo de vida que a figura dos velhos (*Tudja*) é de suma importância. Ainda, segundo Melià (1993), eles são os responsáveis por orientarem os mais novos nas questões religiosas e políticas da comunidade. Deste modo, foi possível perceber como os mais jovens tratam os mais velhos; é nítido o respeito, o cuidado e a admiração que todos demonstram sobre eles.

Na mesma oportunidade fomos para a *Tekoha Aty Mirin*, sendo uma retomada de terra tradicional Guarani localizada no município de Itaipulândia, aproximadamente 60 km de distância da Terra Indígena *Oco’y*, habitada naquela ocasião por 58 famílias Avá-Guarani. Fizemos uma visita rápida nesse *tekoha*, conhecemos a escola local que apresentava uma estrutura bastante conservada, sendo adaptada e ocupando uma construção realizada pelo governo estadual para os Jogos Mundiais da Natureza<sup>10</sup>. Todas as janelas e portas do prédio ficavam de frente para o lago de Itaipu. Também tinha um farol onde podíamos subir para apreciar o lugar, fazendo-nos perder na imensidade do rio. Realmente o lugar era lindo! Aparentemente tudo naquela comunidade estava funcionando, demandando apenas a sua demarcação formal pelo Estado, enquanto um território tradicional Guarani.

Na Terra Indígena *Oco’y* pude perceber a presença das mulheres em todos

9 *Xejary’i* também é o termo utilizado para falar da mais velha (anciã), assim como *chary’i* (avó).

10 Os Jogos se realizaram no período de 27 de setembro a 5 de outubro de 1997, reunindo 809 atletas de 55 países dos cinco continentes, utilizando um trecho ao longo dos 1,4 mil km da Costa Oeste, entre os dois polos principais – Foz do Iguaçu e Guaíra.

os ambientes, no posto de saúde, trabalhando como agente comunitária, auxiliar de dentista e auxiliar geral; na escola essa presença ficava ainda mais evidente, com atuação de diversas professoras Avá-Guarani, assim como pela inteligência e pela força da pedagoga, se refletia na construção de uma escola intercultural, bilingue e diferenciada, proposta pelas Diretrizes Curriculares Nacionais da Educação Escolar Indígena. Na Casa de Reza, todos os dias, elas estavam presentes, fazendo parte de todos os rituais. Os artesanatos também eram produzidos e confeccionados por elas e também na agricultura, ao redor de suas casas, elas eram responsáveis.

Esses primeiros dias foram finalizados com muito leveza, ainda que esse trabalho de pesquisa de campo componha parte do mestrado, tendo em vista sua densidade e exigência. Ainda assim, o lugar e as pessoas que me rodeavam naquele momento me fortaleceram e fizeram com que tudo ficasse mais fácil e tranquilo.

### **A segunda experiência de pesquisa de campo**

Retornamos para o nosso segundo encontro, desta vez, levei novamente minha filha em um carro de um dos professores que compõe a equipe. Quando chegamos no hotel em Santa Helena-PR, já estava noite. Logo na entrada do hotel fomos informados por uma professora que organizava a logística da equipe, sobre as dificuldades em reservar vagas nos hotéis da cidade, pelo simples fato de que parte da equipe era de indígenas. Era explícita por toda cidade a negação por parte dos não indígenas com relação aos indígenas. Havia adesivos com o lema “Confisco da Funai, contra a demarcação”, nas lojas, restaurantes, mercados, posto de gasolina e até na camionete do dono do hotel onde estávamos hospedados.

Foi no café da manhã do dia seguinte, em meios aos cumprimentos, que conseguimos reunir toda a equipe. Depois disso, fomos para a Terra Indígena *Tekoha Itamarã*<sup>11</sup>, localizada mais ou menos uns 50 km de distância da cidade. No trajeto para a aldeia, a paisagem se modificava, da grandeza das plantações de soja, a pasto cheios de cabeças de gado. Do alto da montanha conseguíamos avistar o *tekoha*, onde também era de lá que se via uma floresta verde ao redor da comunidade. Assim que desembarcamos, o cacique e as lideranças vieram ao nosso encontro. Fomos direto para a Casa de Reza e, outra vez, eles deixam claro a importância daquele lugar. A Casa de Reza também chamava atenção, um lugar grande, feita de paus roliços e coberta com telhas.

Foi ali mesmo que nos apresentamos e expusemos o nosso trabalho coletivo e individual. Esse momento foi bastante rico pois ali estavam presentes lideranças emblemáticas da região Oeste do Paraná, com bagagens de uma vida inteira de

---

11 A referida terra indígena está localizada no município de Diamante d'Oeste, sendo que sua população aproximada é de 183 pessoas. Conta com energia elétrica e água encanada segundo dados coletados com o cacique nesse trabalho de campo.

luta e de representatividade. Em cada fala eu conseguia me enxergar cada vez mais como indígena, por compartilhar das suas narrativas de vida no cotidiano da aldeia, pelas dificuldades enfrentadas por nós pesquisadoras nesse trabalho e por entender todo processo.

Depois de algum tempo de conversa, fomos para a escola local<sup>12</sup>, um lugar agradável, com aspecto bom e bonito, sendo recebidos de forma muito afetuosa pelo diretor da escola. Havia grafismos nas paredes, um na entrada do colégio com uma frase muito significativa que dizia: “*Oity nhande rakã, oapy nhande rapyta, ndoipe'ai nhande rapo, Ñanderu rexay ombo hoky jey hogue*”, sendo traduzida<sup>13</sup> para a língua portuguesa: “Cortaram nossos galhos, queimaram nosso tronco, mas não tiraram nossa raiz e a lágrima do nosso Deus que fez brotar nova árvore”.

Essa frase era refletida diretamente nas falas das lideranças e dos membros da comunidade; nelas ficam visível o quando tinha sido árduo a luta até aquele momento, o quão forte teve que ser para poder usufruir de direitos fundamentais básicos, como por exemplo: a educação, a saúde, a terra demarcada, a alimentação, a moradia, a água e tantos outros. A presença da liderança na fala dos Avá-Guarani impressiona pelo grau de conhecimento. Ao refletir sobre os sábios do povo Baniwa, Luciano (2006, p. 65) expõe que os saberes ancestrais são passados por meio da oralidade, transmitidos de geração em geração, sendo esse um dos ensinamentos fundamentais para a formação do caráter e do comportamento dos indígenas:

As lideranças tradicionais têm o papel de representar, coordenar, articular e defender os interesses dos sibs, dos clãs, das fraternas e do povo como uma responsabilidade herdada dos pais a partir das dinâmicas sociais vigentes [...]. O posto de cacique é geralmente herdado de pai para filho entre os pertencentes a clãs ou a linhagens superiores, ou de uma combinação entre estes e seus afins, ou aliados políticos ou econômicos. Os conselheiros e os auxiliares do cacique também devem ocupar um lugar na lógica da estrutura social do grupo. Tal estrutura segue uma orientação cosmológica constituída desde a criação do mundo, expressa nos mitos de origem e reproduzida e revivida por meio dos ritos e cerimônias.

Nesse segundo encontro, nos comprometemos em apresentar e socializar os projetos de pesquisa para toda a equipe, sendo um momento bem importante pois nessa apresentação foi possível compartilhar um pouco mais sobre as atividades acadêmicas que todos vêm desenvolvendo e que o projeto exige. Socializar as nossas principais dúvidas, avanços e tentar delimitar o projeto foi um dos trabalhos feitos nesse *tekoha*. Paralelamente a essa atividade, acontecia a oficina de memórias de resistência Avá-Guarani, contando com a participação de professores, lideranças, velhos e jovens da comunidade.

12 Colégio Estadual Indígena *Araju Porã*, atende cerca de 33 crianças das series iniciais ao Ensino Fundamental.

13 Essa frase foi traduzida pelo acadêmico Avá-Guarani do curso de Medicina da Universidade Estadual de Londrina e também integrante do projeto de pesquisa.

Visitamos ainda a Terra indígena *Tekoha Añetete*<sup>14</sup>, localizada uns 5 km adentro do *tekoha* que estávamos. Conhecemos a escola indígena<sup>15</sup> e, conforme combinado, o cacique já nos esperava à sombra de um enorme barracão. O sol estava muito forte, mas o dia era lindo, a visita foi rápida. Depois de realizar todo o processo de apresentação e exposição do projeto, e de ter feito algumas entrevistas, fui na companhia dos indígenas integrantes do projeto, algumas crianças da comunidade e a minha filha, em um riozinho que passava no meio da aldeia. O lugar era distante, só se via um pasto, mas a sensação, era a mesma de estar na minha comunidade.

Fizemos ainda algumas visitas breves em alguns acampamentos Avá-Guarani no espaço urbano e no entorno da cidade de Santa Helena; neles, a realidade se mostrou outra. Observei que não tinham água potável, energia elétrica e as condições de moradia eram muito precárias, segundo alguns breves relatos, diversas vezes falta o essencial, o alimento. Apresentava-se nestes e noutros acampamentos que conhecemos, a intensa resistência da população Avá-Guarani na região.

Observei que era visível a representatividade das mulheres nesses *tekohas*. Logo na chegada à terra indígena Itamarã, elas estavam presentes no comando do coral da Casa de Reza, a sua espiritualidade é marcada pelo respeito de toda a comunidade. Trabalhavam também na escola e no posto de saúde. Elas organizaram o espaço escolhido onde iríamos fazer as oficinas, organizaram a comida oferecida para a nossa equipe e nos proporcionaram dias de muito aprendizado e reflexão.

Nessa viagem pude observar realidades adversas. A força da liderança para conduzir sua comunidade é realizada por meio de várias estratégias, prevalecendo as alianças entre as comunidades uma vez que as lutas e as vitórias do cotidiano são de todos e de todas.

### **A terceira experiência de pesquisa de campo**

A nossa terceira e última viagem ocorreu no mês de novembro de 2019. Dessa vez, decido por terminar de amamentar a minha filha e não a levo comigo. Assim, pude ir com o transporte da universidade, junto com os colegas de equipe, tendo como destino o município de Guaíra-PR. Ao chegar na cidade percebemos a existência de um clima de tensão pela equipe, considerando as ameaças constantes que sofrem as lideranças e comunidades Avá-Guarani no município e na região por lideranças políticas, fazendeiros e outras autoridades locais que não querem a presença indígena. Percebemos novamente e com mais intensidade os adesivos

---

14 Localizada no município de Diamante d'Oeste, a comunidade possui cerca de 280 pessoas Avá-Guarani. Naquele espaço pude perceber a existência de casas com padrão Guarani construídas pela Companhia de Habitação do Paraná (COHAPAR), energia elétrica, água encanada, plantio de mandioca e milho. Dispõe de alguns maquinários de trabalho, como por exemplo, trator e roçadeira.

15 O Colégio Estadual Indígena *Kuaa Mbo*, atende cerca de 133 crianças da educação infantil ao ensino fundamental, segundo dados coletados com o diretor e, dentre os colégios visitados pelo nosso projeto, esse foi o único que constatamos que tinha uma quadra de esportes coberta.

contrários à Funai e aos territórios indígenas nos veículos e no comércio local, na tentativa de intimidar a população indígena.

O nosso primeiro dia de trabalho começou no *Tekoha Jevy*, chegamos cedo como de costume. Ao desembarcar, nos deparamos com toda a comunidade nos esperando na Casa de Reza. Eles tinham organizado praticamente tudo, o café da manhã, o lugar onde aconteceriam as oficinas, as principais pessoas que poderiam nos dar entrevistas e até o almoço. Fiquei impressionada com tamanha organização. Trabalhamos o dia inteiro, fizemos várias entrevistas, ouvi histórias incríveis e conheci pessoas mais que especiais.

No dia seguinte, visitamos o *Tekoha Marangatú*<sup>16</sup> onde realizamos os trabalhos de oficinas e entrevistas na escola, e também foi ali que foram feitos os rituais Avá-Guarani.

No último dia de trabalho fizemos visitas rápidas em alguns acampamentos Avá-Guarani que se localizam em Guaíra, dentre eles: *Tekoha Mirin*, *Tekoha Taturi* e *Tekoha Porã*. O objetivo dessas visitas foi de entrevistar caciques, professores, lideranças velhas e mulheres que fazem frente a esse movimento de luta pela retomada dos territórios Avá-Guarani. A região que os cercam é caracterizada pelo agronegócio.

As mulheres se sobressaem na luta do dia a dia, perante a escassez de políticas públicas essenciais para sobrevivência. Assim como em todas as outras terras indígenas demarcadas e de retomada as quais visitamos, percebi que elas estão atuando e sendo respeitadas em todos os espaços.

Foi possível observar que as condições de vidas dos Avá-Guarani no município de Guaíra são extremamente precárias. As dificuldades se evidenciam em meio ao preconceito e à discriminação vivenciados por eles no dia a dia, alicerçados em diversos discursos de uma suposta “superioridade racial” pela população não indígena da cidade, orientada pelos interesses dos fazendeiros da região. É importante salientar a necessidade de desconstruir esses preconceitos e entender que as comunidades indígenas são profundamente ricas culturalmente, precisando ser respeitada e entendidas com suas peculiaridades, tendo em vista a diversidade cultural e histórica desses grupos tradicionais.

### **Uma análise sobre como as mulheres indígenas vem se organizando enquanto estratégia e fortalecimento de seu povo**

No Brasil, de acordo com Matos (2012), desde a década de 1970, se inicia uma intensa mobilização política pelos povos indígenas para o reconhecimento à diferença, à demarcação de seus territórios tradicionais e aos direitos sociais

---

16 Está localizada no município de Guaíra, bem próximo da cidade e tem cerca 72 famílias.

pelo Estado Nacional. O movimento social indígena organizado ganha visibilidade nacional. Conforme Matos (2012, p.140-141):

Em sua fase de consolidação no final dos anos 1980, o movimento indígena se institucionalizou e foram criadas diversas organizações étnicas, articuladas localmente e regionalmente. Nos anos 1990, com mudanças de orientação na política indigenista do Estado brasileiro, inúmeras organizações indígenas locais e regionais foram surgindo, com distintos perfis (associações de categorias sociais e econômicas, organizações étnicas e também pluriétnicas, de caráter político ou de caráter econômico), interessadas em atuar na elaboração e gestão de projetos nas respectivas terras indígenas.

O movimento social indígena se constitui enquanto “um esforço conjunto e articulado de lideranças, povos e organizações indígenas objetivando uma agenda comum de luta, como é a agenda pela terra, pela saúde, pela educação e por outros direitos (LUCIANO, 2006, p.59).

Neste sentido, o movimento indígena possui como principal bandeira de luta a demarcação dos territórios indígenas, a emancipação política e econômica de suas comunidades, evidenciando e fortalecendo a luta por sua autodeterminação e por projetos coletivos de autogestão territorial.

Foi esse movimento indígena articulado, apoiado por seus aliados, que conseguiu convencer a sociedade brasileira e o Congresso Nacional Constituinte a aprovar, em 1988, os avançados direitos indígenas na atual Constituição Federal. Foi esse mesmo movimento indígena que lutou para que os direitos à terra fossem respeitados e garantidos, tendo logrado importantes avanços nos processos de demarcação e regularização das terras indígenas. Foi também esse movimento que lutou – e continua lutando – para que a política educacional oferecida aos povos indígenas fosse radicalmente mudada quanto aos seus princípios filosóficos, pedagógicos, políticos e metodológicos, resultando na chamada educação escolar indígena diferenciada, que permite a cada povo indígena definir e exercitar, no âmbito de sua escola, os processos próprios e ensino-aprendizagem e produção e reprodução dos conhecimentos tradicionais e científicos de interesse coletivo do povo (LUCIANO, 2006, p.60).

A articulação dos povos indígenas, através do movimento indígena, torna-se então uma nova estratégia que articula as lutas indígenas em nível nacional, unificando bandeiras e mobilizações dos diferentes grupos étnicos.

É consensual na literatura encontrada acerca desse assunto que a participação das mulheres indígenas não é algo contemporâneo, essa participação se inicia no contexto de reivindicação sócio-político. É o que afirma Matos (2012, p.148):

Nos primeiros momentos de articulação do movimento indígena, as mulheres acompanhavam os homens (seus pais, maridos ou filhos) em encontros e assembleias, mas sem muito se exporem publicamente na condução das discussões e deliberações coletivas. Na grande maioria das vezes, o espaço público das plenárias era ocupado por falas masculinas, com os homens assumindo para si o papel de líderes e dirigentes do movimento indígena. As mulheres, por sua vez, desempenhavam nessas reuniões ampliadas o papel de articulação na esfera

doméstica, participando de conversas paralelas e, aparentemente, secundárias às atividades discursivas masculinas.

A partir disso, observamos que a participação, mesmo que indireta, proporcionou a elas diferentes contatos por meio da circulação nestes ambientes de debates e encontros políticos do movimento, a vivência e a troca de experiências entre os diversos povos indígenas presentes nestes espaços, ampliando suas perspectivas sociais e políticas de participação tanto na aldeia como no campo da tuta indígena. Ainda segundo Matos (2012, p. 141), as mulheres indígenas se colocam no movimento em sua fase inicial de modo a

[...] complementar a luta dos líderes masculinos. No processo histórico de afirmação etnopolítica de agentes indígenas em esferas públicas da sociedade e do Estado brasileiros, lideranças femininas passaram a articular uma agenda coletiva de reivindicações específicas.

Buscam, desse modo, sua inserção nos processos de políticas específicas indígenas para fortalecer seu protagonismo e suas relações interétnicas. Por outro lado, importa também ressaltar que, dentro do movimento indígena brasileiro, conforme *Nayra Tukano* (2018, p.2), não há uma separação entre quem tem mais poder em relação a mulheres *xamãs*, mulheres que trabalham nas roças ou aquelas que assumem um cargo, a exemplo de algumas cacicas, na aldeia. A autora explica que “geralmente, essas mulheres recebem tratamentos diferentes por terem uma função específica e mais responsabilidades nas atividades que exercem. Não é hierarquizado o poder” (TUKANO, 2018, p.2).

Ainda para a autora, mesmo exercendo papéis domésticos, as mulheres indígenas possuem autonomia para transitar por todos os espaços de luta,

Elas têm voz para dizer sobre as necessidades e demandas delas nas comunidades. Elas são reconhecidas como mulheres de luta, independentemente dos espaços onde estão inseridas. São admitidas como lideranças não apenas por assumirem um cargo importante. Elas são importantes em quaisquer papéis ou espaços em que atuam (TUKANO, 2018, p.2).

Nayra Tukano (2018) acrescenta que a participação das mulheres indígenas ocorre por meio das decisões da cotidianidade nas comunidades, direta ou indiretamente, por haver estratégias e participações delas em qualquer decisão. Para exemplificar essa questão, a autora cita o relato de um professor Guarani *Mbya* que participou de uma roda de conversa na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), realizada no ano de 2012. Relata o professor:

Quando vou para uma reunião, primeiro ouço as mulheres que me rodeiam para levar as falas delas. Portanto, meu corpo é meu, mas minha cabeça é delas, dessas mulheres que estão à minha volta. Por isso, eu digo que mesmo que elas não

estejam presentes nas reuniões, elas estão presentes por meio da representação do marido, do irmão, do pai, de outra mulher ou de familiares (TUKANO, 2018, p.2).

Nesse sentido, a autora ressalta ainda que as mulheres indígenas se apresentam como lideranças em suas aldeias tais como mães, cozinheiras, parteiras, rezadeiras e são de suma importância como qualquer outra mulher que esteja na luta em outros espaços como na universidade, em partidos políticos, em associações, dentre outros, protagonizando e fortalecendo o movimento das mulheres indígenas, como mulheres de luta e de lideranças. Tendo essas características a autora observa que estas mulheres:

são fundamentais para a luta de seus povos, não importa os espaços que elas ocupam nas comunidades. Elas são reconhecidas como mulheres *kunhangue py'a guasu* (corajosas), mulheres de luta pelas suas terras, pelo bem-estar das comunidades e pelo fortalecimento de suas identidades. As diferentes etnias brasileiras estão nessas lutas, de modo geral. Além de se verem divididas entre tantos afazeres e responsabilidades, elas enfrentam o desafio da invisibilidade e buscam forças em outras mulheres indígenas e não indígenas (TUKANO, 2018, p.3).

É cada vez mais comum a presença de mulheres indígenas nas universidades e nos movimentos sociais indígenas, muitas destas desempenham a função de lideranças indígenas sendo mediadoras entre seus povos e comunidades e a sociedade envolvente.

Constata-se o crescente avanço das mulheres na educação superior. Cumpre destacar o importante espaço que a universidade pode exercer para o despertar de uma consciência crítica, tendo ainda o potencial de ampliar os horizontes e estratégias de lutas dos povos indígenas, sendo a mulher uma das protagonistas neste processo. Segundo Gersen Luciano (2006. p. 67), do povo Baniwa: “a resistência que fora por muito tempo travado com o uso de armas, começou a se dar na arena política. Os índios costumam dizer: da luta pelas armas à luta pelo papel e caneta”.

Amaral (2010), ao refletir sobre as trajetórias dos acadêmicos indígenas nas Universidades Estaduais do Paraná e levantar as novas e novos intelectuais indígenas no Brasil, aponta o depoimento de Darlene Taukane, do povo Bakairi, sendo esta a primeira indígena a receber no Brasil o título de Mestre em Educação pela Universidade Federal do Mato Grosso<sup>17</sup>. Ao relatar sua trajetória como estudante universitária, Darlene Taukane afirma:

A minha experiência ao longo de anos em que estive estudando numa universidade particular foi muito valiosa para mim. Ela foi marcada por muitas lutas, por resistências e pelo compromisso que firmei comigo mesma de estudar todas as noites depois de uma jornada de trabalho para vencer o preconceito de que o índio

17 Segundo Amaral (2010), Darlene Taukane formou-se em nível de graduação no curso de Letras da Universidade de Cuiabá, uma instituição de ensino superior privada. Defendeu sua Dissertação de Mestrado com o tema “Educação Escolar entre os Kurê-Bakairi” em 1996, pelo Programa de Pós-



é incapaz intelectualmente. Nesse ambiente universitário, pude compartilhar com os meus colegas a minha cultura, transformando a dança, os cantos indígenas, na linguagem do teatro. Valeu a pena, tenho ótima lembrança da minha vida de universidade. Nessa minha longa caminhada de estudante, posso dizer que muita água passou por cima e por baixo da ponte, mas hoje tenho a oportunidade de dizer que sou generosa comigo mesma. Sempre cuido e tenho o maior zelo da minha própria pessoa enquanto mulher indígena, porque sempre soube e sei que não estou sozinha nesta estrada, pois sobretudo represento uma sociedade na minha pessoa. Por tudo isso, sempre encontrarei coragem para desafiar as minhas próprias limitações (TAUKANE, 1998, p.129).

O reconhecimento de mulheres indígenas enquanto lideranças pode ocorrer tanto em suas comunidades como nas universidades onde frequentam, ainda que, por vezes, a liderança exercida seja entendida como algo transitório. Entretanto, o fato de estar em uma universidade, não faz desta acadêmica uma liderança indígena, pelo contrário, a universidade se constitui em um ambiente contraditório, sendo que a própria estrutura e dinâmica universitária pode afastar esta indígena do seu reconhecimento enquanto pertencente a uma classe historicamente subalternizada, para tanto, torna-se fundamental o engajamento, o comprometimento e a afirmação do pertencimento desta mulher nas lutas indígenas.

A universidade se apresenta como um novo espaço de luta para muitas mulheres indígenas que, neste contexto, se apresentam como acadêmicas, intelectuais e pesquisadoras de seus povos e de suas comunidades, construindo e reinventando seu duplo pertencimento – acadêmico e étnico-comunitário, conforme refletem Amaral (2010; 2016) e Amaral, Rodrigues e Bilar (2017).

### **Acampamento Terra Livre – 2019 e o I Encontro Nacional das Mulheres Indígenas**

A viagem para o Acampamento Terra Livre (ATL) realizado em Brasília-DF em abril de 2019, só foi possível mediante muitos esforços e articulações das lideranças das comunidades indígenas do Norte do Paraná e Sul de São Paulo envolvidas, a saber das terras indígenas de Laranjinha, *Yvy Porã*, Pinhalzinho e Barãozinho e do apoio financeiro da ARPIN-SUL<sup>18</sup>.

No ano de 2019, o Acampamento Terra Livre, teve a participação de aproximadamente quatro mil indígenas representando mais de 150 povos, trazendo como principais assuntos a ser debatidos: a volta da Funai para o Ministério da Justiça<sup>19</sup>, a demarcação dos territórios indígenas, a luta contra a municipalização da saúde indígena e o Encontro Nacional das Mulheres Indígenas.

---

-Graduação em Educação da Universidade Federal do Mato Grosso.

18 Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul. Segundo o atual coordenador desta organização, Marciano Rodrigues, pertencente ao povo Guarani da Terra Indígena *Yvy Porã*, essa organização foi criada em 2006 pelos próprios indígenas e tem como um dos principais objetivos fazer e promover meios que possibilitam diálogo entre todas as esferas do governo e a população indígena.

19 No primeiro dia de governo Bolsonaro, ele assinou a Medida Provisória MP n. 870/19, que

Devido ao contexto político marcados pela ausência de investimentos do setor público para subsidiar as pautas indígenas e o ofensivo desrespeito do governo federal, observei diversas dificuldades das lideranças indígenas para angariar recursos financeiros para o transporte e a alimentação dos participantes que saíram de suas casas com destino à cidade de Brasília, tendo uma só pauta: os direitos indígenas respeitados!

Com isso, percebi que, apesar do atual contexto político não ser favorável às nossas lutas, nós indígenas de todo o país estamos cada vez mais comprometidos e comprometidas em defender o nosso povo, nossos territórios, nossas culturas, nossas crenças, nossa história por meio da nossa resistência.

Enquanto movimento social, nós indígenas nos fortalecemos, nos organizamos e nos mobilizamos frente aos retrocessos e ataques constantes do governo federal diante dos direitos indígenas. Observei isso em uma atitude política muito tensa que aconteceu depois que o Ministro da Justiça convocou mais de três mil policiais para fazer a segurança em torno da Esplanada dos Ministérios, lugar onde, desde 2004, tradicionalmente acontece o Acampamento Terra Livre, não permitindo que nesse ano o evento fosse realizado nesse local. O governo federal já tinha uma alternativa de lugar para o acampamento, localizado cerca de dez quilômetros dali, no entanto, depois de uma longa negociação entre os indígenas, os policiais e agentes do governo federal, retiramos nossas barracas e seguimos somente um quilometro adiante, em frente à Praça do Teatro Nacional. Naquele momento, percebi como o movimento indígena estava organizado, como tínhamos força e sabíamos negociar.

Essa organização do movimento indígena se concretizou nos quatro dias de trabalho no Acampamento Terra Livre. Conseguimos audiências na Câmara dos Deputados e no Senado, com o representantes do Ministério da Agricultura e do Ministério da Saúde; importa ressaltar que tais audiências só aconteceram por meio da mediação de Joênia Wapichana, nossa primeira mulher indígena eleita deputada federal no Brasil<sup>20</sup>. Contamos ainda com a presença de vários políticos importantes e de diversos partidos políticos que apoiam nossas pautas nas discussões governamentais.

Alguns artistas que contribuíram para que o evento pudesse ter acontecido também se fizeram presentes no palco de discussões do Acampamento. Além disso, os próprios líderes indígenas puderam reforçar e enfatizar a importância desse tipo de evento na pauta do país, para buscar construir uma sociedade mais respeitosa, digna, tolerante e de união entre os diversos povos indígenas que compõe o Estado brasileiro.

---

realoca a Funai do Ministério da Justiça para o Ministério da Agricultura.

20 Primeira mulher indígena a se formar no curso de Direito no Brasil, pela Universidade Federal de Roraima (UFRR), também mestre pela Universidade do Arizona, nos Estados Unidos, e ainda eleita a primeira mulher indígena Deputada Federal, tendo mais de 8.400 votos.

Dentre esses e essas líderes, destacou-se a presença da Sônia Guajajara<sup>21</sup>, representante da luta indígena em nosso país. A clareza em suas falas demonstrou o seu engajamento e o seu entendimento nos aspectos políticos, econômicos, culturais e sociais da realidade brasileira. Fortalece ainda mais as mulheres indígenas que lutam no chão e no cotidiano de suas comunidades, para afirmação e resistência dos povos indígenas no país. Encoraja muitas outras à começarem ou a continuarem no fortalecimento de suas raízes.

A força da mulher indígena nesse evento me impressionou; nesse ano, éramos maioria no Acampamento talvez devido à organização do encontro nacional das mulheres indígenas. Esse momento histórico, para mim, ficará guardado com a lembrança da coragem e da organização, principalmente das mulheres e dos jovens indígenas. Desde o primeiro até o último dia, observei que, em todas as decisões acordadas pelas lideranças masculinas, as mulheres participavam dando opiniões e intermediando em todos os espaços.

O I Encontro Nacional das Mulheres Indígenas aconteceu exatamente por essa organização, segundo relatos das próprias mulheres ao afirmarem que há anos estavam reivindicando o nosso espaço de fala e de decisões. Tive o privilégio de conhecer várias dessas mulheres, muitas delas acadêmicas assim como eu, sendo possível trocar diversas experiências.

Nesse encontro foram debatidos diversos assuntos relacionados às mulheres indígenas, tais como o respeito à cultura, à saúde da mulher indígena, à demarcação dos territórios, à presença da mãe indígena nas universidades, à representação da mulher indígena na política nacional, dentre outros. Também foi definido que nos dias 09 à 13 de agosto de 2019, aconteceria a I Marcha da Mulheres Indígenas no Brasil, com o tema “Território, nosso corpo, nosso espírito”, com o desafio de mobilizar aproximadamente 1.300 mulheres indígenas, representantes de todos os Estados brasileiro e do Distrito Federal.

Os quatro dias de acampamento foram para mim, uma experiência incrível e motivadora. Diante de tantas dificuldades, esses dias ficaram marcados pela diversidade étnico-cultural, pelo respeito, pelos vínculos de parentescos e, principalmente, pela união em prol da luta pela resistência e existência de mais de 305 povos indígenas do Brasil.

## REFLEXÕES FINAIS

O ingresso e a permanência de indígenas nas universidades vem alterando

---

21 Pertence ao povo Guajajara da Terra Indígena Arariboia-MA, formada em Letras e Enfermagem, especialista em Educação Especial pela Universidade Estadual do Maranhão, no ano de 2015, recebeu do Ministério da Cultura a Ordem do Mérito Cultural, em 2017, concorreu a vice-presidenta da República do Brasil pelo Partido Socialismo e Liberdade (PSOL).

a vida cotidiana dos povos indígenas e, conseqüentemente, a realidade das suas comunidades. Nas duas últimas décadas têm sido possível observar os impactos ocorridos após a inserção de indígenas na educação superior, principalmente, em universidades públicas. Com isso, aumentou o número de profissionais indígenas atuando dentro das suas comunidades de pertencimento, algo significativo para as populações indígenas, nunca ocorrido ao longo dos mais de 500 anos de história brasileira, não sendo prioridade e nem abordado nas agendas das políticas públicas.

Tal realidade é reflexo das mudanças ocorridas após a criação de políticas sociais públicas voltadas aos povos indígenas desde o ano de 2003, destacando-se, neste processo, a publicação de leis e decretos específicos para povos tradicionais e indígenas, dentre elas a instituição do sistema de cotas sociais e raciais, sendo uma reparação social diante da dívida histórica do Brasil para com as populações indígenas e negras, viabilizando seu ingresso e permanência em diferentes cursos de graduação e de pós-graduação no país.

A oportunidade de vivenciarmos a experiência da pesquisa de campo, como uma pesquisadora sujeita desse contexto mediada pelo seu orientador-pesquisador, demonstra que, cada vez mais, podemos e estamos chegando em lugares e espaços nunca historicamente alcançados pelos povos indígenas.

Nesse sentido, o nosso encontro com a população Avá-Guarani na região Oeste do Paraná, por meio das atividades de pesquisa de campo realizadas, foi fundamental para compreendermos suas realidades e suas estratégias de resistência, em permanente diálogo com professores/as, lideranças e sábios desse povo. Essas atividades têm provocado a reafirmação de nosso compromisso enquanto pesquisadores com a luta histórica deste povo.

Essa experiência de pesquisa nos provocou ainda a perceber a importância de pesquisar e (re)escrever a história a partir das realidades indígenas; estamos no começo de um novo momento para as populações indígenas e para a história do Brasil pois nunca antes encontramos tantos indígenas nos cursos de graduação e nos programas de pós-graduação. Ainda que seja um processo longo e de aprendizado de ambas as partes, no ambiente da universidade, começamos a nos tornar visíveis adquirindo o respeito como indígenas que somos.

Nesse sentido, evidenciamos cada vez mais o fundamental envolvimento, diálogo e adesão efetiva das instituições de ensino superior, das organizações indígenas e da sociedade nesse contexto de formação de pesquisadores indígenas; da importância de se abrirem para essa realidade e de reconhecerem a necessidade do financiamento público para a ampliação de projetos de pesquisa e extensão que contemplem a presença e a participação dos estudantes indígenas desde a iniciação científica até o doutorado e o pós-doutorado. Isso implicará diretamente na (re)construção da história brasileira que passa a ser contada não aos olhos

daqueles que nos colonizaram mas sim, pelos próprios indígenas em parceria com companheiros/as não indígenas, sendo os primeiros os protagonistas diretos e verdadeiros guardiões, construtores e contadores das memórias de resistência nesse país.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Rubem Ferreira Thomaz de; MURA Fábio. **Guarani Kaiowa e Nãndeva**. Outubro/2003. Disponível em: [www.socioambiental.org](http://www.socioambiental.org). Acesso julho de 2013.

AMARAL, Wagner R. **As trajetórias dos estudantes indígenas nas Universidades Estaduais do Paraná: sujeitos e pertencimentos**. 2010, Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2010.

\_\_\_\_\_. Indígenas nas universidades estaduais do Paraná: sujeitos, trajetórias e pertencimentos. In: AMARAL, W.R. ; FRAGA, L.; RODRIGUES, I. C. (org). **Universidade para indígenas: a experiência do Paraná**. Rio de Janeiro: FLACSO, GEA; UERJ, LPP, 2016.

AMARAL, Wagner R., RODRIGUES, Michele A., BILAR, Jenifer A. B. Os Circuitos de Trabalho Indígena: Possibilidades e desafios para acadêmicos e profissionais Kaingang na gestão das políticas públicas. **Revista Mediações**, v. 19, n.2, Londrina, 2014, p. 129-145. Disponível em: < <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/issue/view/1065> > Acesso em 30 Set. 2017.

BRASIL, **Lei Estadual nº 13.134/2001**, Janeiro/2019 <[www.seti.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=36](http://www.seti.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=36)> acesso em junho/2019.

BRASIL. IBGE. **Censo Demográfico Nacional**. Disponível em: < [http://www.ibge.gov.br/indigenas/indigena\\_censo2010.pdf](http://www.ibge.gov.br/indigenas/indigena_censo2010.pdf) >. Acesso em 20 nov. 2015.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL – ISA. **Povos Indígenas no Brasil**. Disponível em: < <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Guarani> > Acesso em 12 de jul.2019.

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

MATOS, Maria Helena Ortolan. Mulheres no movimento indígena: do espaço da complementariedade ao lugar da especificidade. In: SACCHI, Ângela; GRAMKOW, Márcia Maria. (Orgs.). **Gênero e povos indígenas: coletânea de textos produzidos para o "Fazendo Gênero 9" e para a "27ª Reunião Brasileira de Antropologia"**. Rio de Janeiro, Brasília: Museu do Índio/ GIZ / Funai, 2012.

MELIÀ, Bartolomé. **El Guaraní conquistado y reducido**. Ensayos de etnohistoria. Asunción: Universidad Católica, 1993.

TAUKANE, Darlene. **Educação escolar entre os Kura Bakairi**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Mato Grosso, Cuiabá, 1996.

\_\_\_\_\_. Entre dois mundos: a vida acadêmica de Darlene Taukane. **Bay**, Belo Horizonte, abr.1998.

TUKANO, Nayara. **Mulheres indígenas na liderança**. Das Margens para dentro, São Paulo, dezembro de 2018, n.268. Disponível em [https://www.secsp.org.br/online/artigo/12813\\_MULHERES+INDIGENAS+NA+LIDERANCA](https://www.secsp.org.br/online/artigo/12813_MULHERES+INDIGENAS+NA+LIDERANCA)

## OS MAIS VELHOS E A JUVENTUDE AVÁ-GUARANI: A MEMÓRIA COMO ESTRATÉGIA DE RESISTÊNCIA

Data de aceite: 19/11/2019

### **Cynthia Franceska Cardoso**

Mestre em Ciências Sociais e Doutora em Serviço Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Foi bolsista de pós-doutorado pela CAPES no projeto “Conflitos e Resistências para a Conquista e Demarcação de Terras Indígenas no Oeste do Paraná: os caminhos e as expressões do fortalecimento das lideranças e da cultura Guarani”.

### **Wagner Roberto do Amaral**

Mestre em Educação pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP) e Doutorado em Educação pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Pós-Doutorado em Estudos Interculturais pela Universidad Veracruzana (México) e Pós-Doutorado em Políticas de Educação Superior para Povos Indígenas na América Latina pela Universidad Nacionl Tres de Febrero (Argentina). Estância pós-doutoral no Instituto de Migraciones da Universidad de Granada (Espanha). Professor do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social e Política Social da Universidade Estadual de Londrina (UEL) e membro da Comissão Universidade para os Índios da UEL. Pesquisador colaborador do projeto “Conflitos e Resistências para a Conquista e Demarcação de Terras Indígenas no Oeste do Paraná: os caminhos e as expressões do fortalecimento das lideranças e da cultura Guarani”.

### **Elisa Yoshie Ichikawa**

Mestre em Administração e Doutora em Engenharia de Produção pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Realizou estágio pós-doutoral em Administração na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professora da Graduação e da Pós-Graduação em Administração da Universidade Estadual de Maringá (UEM). Coordenadora do projeto “Conflitos e Resistências para a Conquista e Demarcação de Terras Indígenas no Oeste do Paraná: os caminhos e as expressões do fortalecimento das lideranças e da cultura Guarani”, que teve o apoio financeiro da CAPES por meio do Edital 012/2015 – Memórias Brasileiras: Conflitos Sociais

## INTRODUÇÃO

Almeja-se, antes de tudo, neste trabalho, dar voz ao povo Avá-Guarani, do Oeste do Paraná, por vezes, silenciado nas formas mais abomináveis: o estupro de mulheres, assassinatos, ameaças à vida de lideranças, a omissão e a conivência histórica do Estado brasileiro, resultante na violação de direitos sociais básicos, como a desnutrição infantil, a fome, a miséria, a ausência e/ou oferta precária de serviços de saúde e educação, entre outros elementos utilizados tanto pelo Estado quanto por terceiros, fazendeiros e comerciantes

da região, para tentar aniquilar os originários da terra, conforme veremos nos relatos e nas referências teóricas deste trabalho. Por outro lado, também, intenta apresentar algumas de suas estratégias de resistência para continuar existindo diante dos históricos conflitos sociais que os colocaram e os colocam no limite da sua humanidade.

Ao nos aproximarmos das histórias de vida do povo Guarani, especificamente, da dos Avá-Guarani, habitantes na região dos municípios de Santa Helena, São Miguel do Iguçu, Itaipulândia, Diamante d'Oeste, Guaíra e Terra Roxa, fomos lançados à reflexão acerca da sua resistência e (re)existência frente aos processos seculares de opressão, subjugação, espoliação a que foram e são submetidos.

As memórias resgatadas nos relatos dos *xamõi* (os mais velhos) e dos jovens nos permitiram imergir num universo em que a sua existência ameaçava, desde os primeiros contatos desse povo com os invasores da América Latina e, ainda hoje, ameaça projetos políticos e econômicos distintos da sua visão de mundo, do seu *ñandereko* (modo de viver Guarani).

Recordar as suas histórias de vida, bem como as de seus antepassados, necessariamente, é relacioná-las com o hoje e vislumbrá-las no porvir; é refletir e significar a sua existência. O sofrimento vívido em suas memórias é consequência do passado que ainda persiste em seu presente e, de alguma forma, está projetado em seu futuro. É, ainda, compreender a dor histórica que carregam consigo, conjuntamente, com a resistência cultural, social, histórica e política.

A permanência dos Avá em seu território ancestral transnacional o qual, inicialmente, abrangia a Bolívia, o Paraguai, a Argentina e o Brasil simboliza a resistência, o continuar existindo enquanto povo, pois reelaboraram formas de viver frente às diferentes explorações por eles vivenciadas.

Com o intuito de analisar essas estratégias de resistência e (re)existência, registramos e examinamos narrativas tanto dos mais velhos quanto dos jovens, a partir do resgate de memórias. Assim, estruturamos este texto da seguinte maneira: inicialmente, apresentamos alguns conceitos norteadores da metodologia utilizada que nos auxiliaram apreender quem são os Avá e quais os processos sociais, históricos, políticos e econômicos que permearam as suas histórias de vida; em seguida, retomamos a existência perdurável do povo Guarani no Brasil, assim como a dos Avá na região Oeste do Paraná; num terceiro momento, delineamos, a partir dos relatos, a transmissão de conhecimentos dos mais velhos aos jovens, enquanto estratégia de luta e permanência no e pelo território e, por fim, apresentamos algumas considerações a respeito da sua luta incessante pela sobrevivência.

É no tempo, tempo este que é aquele de um determinado grupo, que ele procura encontrar ou ainda reconstituir a lembrança e é no tempo que ele se apoia. O tempo e só ele pode desempenhar esse papel à medida que o representamos como um meio contínuo que não mudou e que permaneceu o mesmo hoje como ontem de maneira que podemos encontrar ontem dentro de hoje. [...] isso advém de que ele serve de quadro comum para o pensamento de um grupo, que em si mesmo, durante esse período, não muda de natureza, conserva quase a mesma estrutura, e volta sua atenção aos mesmos objetos. [...]. Quando dizemos que um indivíduo se conduz com a ajuda da memória do grupo, é necessário entender que essa ajuda não implica na presença atual de um ou vários de seus membros. Com efeito, continuo a sofrer a influência de uma sociedade ainda que tenha me distanciado: basta que carregue comigo em meu espírito tudo o que me capacite para me posicionar do ponto de vista de seus membros, de me envolver em seu meio e em seu próprio tempo, e de me sentir no coração do grupo (HALBWACHS, 1990, p.120).

Revisitar o passado para desvelar o presente e ensejar o futuro a partir das memórias lembradas pelos *xamõĩ* e pelos jovens, nos permitiu maior compreensão do universo Avá-Guarani, da sua permanência e resistência em seus territórios ancestrais, no oeste do Paraná.

Registrar seus relatos, suas narrativas e histórias de vida, durante as manhãs e tardes em que estivemos nas aldeias, enquanto recursos metodológicos, foi almejar dar voz a um povo excluído social, política e economicamente há séculos.

Seguindo essa lógica, e a fim de reafirmarmos a sua existência originária na região, recorreremos à história oral, de vida, enquanto recurso metodológico, relacionando os referenciais teóricos às lembranças advindas da memória dos mais velhos e dos jovens coletadas durante a realização do trabalho de campo. A história oral tem grande valia quando se trata de registrar a cultura, o modo de vida de povos de tradição oral, como é o caso dos povos indígenas, uma vez que a tradição da escrita é bastante recente entre eles. A apropriação da história oral enquanto recurso metodológico para a pesquisa se ancorou na perspectiva de que o passado, revisitado a partir do resgate da memória, por meio das narrativas dos entrevistados, está no presente vivido pelos sujeitos sociais e em parte na prospecção do seu futuro. E, ainda, possibilita confrontar fontes escritas e orais (ICHIKAWA, SANTOS, 2006).

É oportuno, inicialmente, apresentarmos algumas ideias e conceitos utilizados neste texto. A memória é compreendida a partir de autores como Le Goff (2003), Yates (2007), Halbwachs (1990), Gouvêa, Cabana e Ichikawa (2018), os quais, de modo geral, compreendem a memória enquanto recurso para avançar no futuro, ou seja, resgatando a existência do passado de um povo, resgatamos, em certa medida, a identidade coletiva dos mesmos, seus anseios, seu modo de viver, suas expectativas, esperanças e planos quanto ao futuro. O resgate da memória



nos permite analisar que as narrativas constroem o presente a partir do vivido ou relatado a respeito do ou no passado. É o passado que dá a tônica do presente e forja o futuro. Neste território em que as histórias de vida são tecidas a partir, também, das narrativas transmitidas por meio do lembrar das memórias dos mais velhos aos jovens. As memórias são construídas coletivamente e individualmente, isto porque cada indivíduo constrói a sua própria história, recebe as informações e as processa de acordo com o que viveu durante a sua vida, dessa forma, reconhece a sua luta e mantém a cultura. Nesse sentido, “[...] existem acontecimentos políticos e históricos que têm relevância tão intensa, que os indivíduos incorporam como suas memórias individuais, ainda que não tenham vivenciado certos fatos, ou seja, estes acontecimentos se tornam, praticamente, uma memória herdada” (POLLAK *apud* CALLEFI; ICHIKAWA, 2019, p. 90). A memória, neste contexto, em acordo com Gouvêa *et al.* (2018, p. 313-14), é o resgate do passado apresentado e vivido de certa maneira no presente, é um instrumento para o agir social e uma fonte de poder, dando sentido ao presente, num devir. Nos relatos, nas lembranças “percebemos a interligação entre passado, presente e futuro [...]. Assim conhecermos o passado é tão relevante quanto desmembrar o presente, para construirmos o futuro”.

Para Le Goff (2003), a memória faz parte da vida social, assim como da individual. Interessa tanto ao indivíduo quanto à sociedade da qual faz parte, isso porque a memória também é poder, do qual depende o seu registro, é apropriar-se do tempo. Dessa forma, apagar a memória é apagar o poder. Não por acaso, o Estado, *lato sensu*, insiste em registrar a memória, via documentos e monumentos, justificando, também, a sua presença e seu poder. Neste sentido, o trecho do relato de uma entrevistada, *chary’i*, mais velha, ilustra a ideia de memória:

Nós retornamos à nossa terra pelos nossos avós, por isso retornamos a Guaira. O nosso principal rezador aqui é o Claudio que está no *Tekoha Porã*, até hoje ele está lá, esperando a demarcação.

Nós podemos observar o quanto ele já sofreu, até então, ele não viu a demarcação das terras indígenas Guarani, ele tem muita preocupação com isso, ele mesmo fala: será que o Avá Guarani não tem mais direito?

Então, eu, *chary’i* tenho muitas preocupações, já passei por muitas lutas, nós já passamos por muitas lutas, estamos nos ajudando nossos povos Guarani, nossa famílias, até hoje, não temos direitos, estamos aqui há muito tempo buscando nossos direitos. A gente não tem energia elétrica, não temos água, daí pergunto: será que nós povos indígenas não temos esses direitos? Então, estamos esperando a resposta, que rumo terá isso.

Vimos para cá pela história dos nossos avós aqui. Neste caminho de Guaira até Umuarama habitavam os Ava-Guarani, todos sabem disso, não cheguei a ver, mas minha sogra e meu sogro contaram pra gente como sofriam por aqui. Desde então não se dava direitos aos povos indígenas e até hoje. Eles já faleceram e nós estamos dando continuidade a essa luta, então, até hoje, parece que não temos nem um pouquinho de direito, nós povos indígenas Guarani.

Ao nos referirmos às ideias de resistência e (re)existência dos Avá-Guarani,

nos remetemos à existência desde antes da colonização da América do Sul, a qual foi possível por meio da reinvenção de novas formas de viver, de sobreviver, para resistir à exploração social e ambiental sofrida desde então. O uso do prefixo *re* intenciona reforçar a sua existência, também, enquanto resistência social e cultural. Aproximamo-nos de Limbert (2015) e Amaral (2016) ao nos valermos da (re)existência e da resistência enquanto modos de enfrentamento das adversidades criados pela população indígena desde o contato com os não indígenas.

Debruçamo-nos sobre o passado e o presente do povo Avá-Guarani, bem como a sua cultura e os processos de colonização na região Oeste do Paraná, a partir de Bartolomeu Melià (1988), Egon Schaden (1986), Maria Inês Ladeira (2001), Brant de Carvalho (2013), Kenner (2019), entre outros.

A coleta de dados primários foi produzida por meio do uso de roteiros de observação e de entrevistas direcionadas, utilizadas durante a pesquisa de campo realizada em aldeias Avá-Guarani do Oeste do Paraná.

## NAÇÃO GUARANI

Retomar alguns processos históricos, políticos e sociais, desde o tempo da colonização da América Latina, relacionando-os aos relatos dos *xamõi* e dos jovens, nos aproxima dos interesses políticos e econômicos que permeiam e permearam uma das regiões mais conflituosas entre indígenas e não indígenas no Brasil: o Oeste do Paraná.

O povo Guarani pertence ao tronco linguístico Tupi e à família linguística Tupi-Guarani, sendo dividido em três subgrupos: *Kaiowa*, *Ñandéva* (*Xiripa*, *Chiripa*, *Avá*) e *Mbya*. Os Guarani são nominados diferentemente de acordo com a região em que vivem, embora compartilhem, de modo geral, de uma mesma cultura que os une enquanto povo, também, possuem significativas diferenças na língua, em rituais, cestaria etc. (LINI, 2016).

A sua presença no continente data de pelo menos 2.000 anos. Primeiramente, vieram das bacias amazônicas com as dispersões territoriais dos grupos Tupi e, em seguida, dos próprios Guarani. Intensificaram-se, provavelmente pressionados por um grande aumento demográfico e também a partir de motivação de fundo religioso, na busca por uma terra sem males. Esses grupos passaram a ocupar o interior e litoral dos Estados do Paraná e São Paulo, Paraguai, Uruguai e Argentina (LADEIRA, 2001; SCHADEN, 1986; MELIÀ, 1988). Quando os invasores colonizadores chegaram ao continente, existiam entre um a dois milhões de Guarani. Embora essa população tenha sido reduzida drasticamente ao longo dos séculos, ainda hoje, é o maior povo indígena na América do Sul, presente na Bolívia, Argentina, Paraguai e Brasil (MELIÀ, 1988). Em todo continente, atualmente, são mais de 280.000 pessoas, no Brasil

são, aproximadamente, mais de 80.000 pessoas (PEREIRA; COLMAN, MACHADO, 2016).

A existência dos Avá-Guarani na região da Bacia do Prata permanece mesmo após séculos de contatos, datados desde 1505. A Guerra do Paraguai (1864-1870) entre a Argentina, o Uruguai e o Brasil contra o Paraguai, vencida pelo Brasil, deixou marcas na dinâmica social dos Guarani. Isso porque deu início à ocupação e colonização do interior do país, principalmente no território dos Guarani, no Oeste do Paraná.

Com o estabelecimento da Companhia Matte Laranjeira, em 1882, juntamente com a exploração da madeira na região e, mais tarde, o estabelecimento da pecuária extensiva, a população Guarani é novamente expulsa e reduzida a espaços diminutos.

No início do século seguinte, a marcha para o Oeste, estimulada no governo de Getúlio Vargas (1938), pretendia explorar o interior do país e logrou grande êxito para os exploradores da erva-mate e da madeira, aos colonos e a projetos agropecuários, bem como a criação da Colônia Agrícola de Dourados, em 1943, com a ida de militares e colonos para a região. Ambos os projetos resultaram, mais uma vez, na saída compulsória dos Avá-Guarani do seu território original que, neste período, assim como na década de 1980, fugiram para outros locais, como Paraguai, Bolívia e Mato Grosso do Sul ou foram trabalhar em regime análogo ao escravo nas lavouras e no corte da madeira (CALEIRO, 2016). Em diversos relatos, registramos tais fatos, como no de um *xamõi* entrevistado:

Bom, eu sou daqui mesmo, meus pais são tudo daqui. Daí é que veio aquela companhia que trabalhavam na erva e quando essa companhia [Matte Laranjeira] chegou já tinha nascido aqui, depois que nasci em dois dias meus pais me levaram para o Mato Grosso do Sul. Desde então, cresci em Mato Grosso do Sul, isso meus pais contaram antes de morrer, que eu era daqui mesmo. Então, por isso, retornei pra cá, e aqui mesmo meus parentes morreram, meus avós nasceram todos aqui. Desde então, não posso sair daqui porque meus parentes faleceram aqui, foram enterrados aqui, mas não sei onde e exatamente, quando eles ficaram doentes, só meus pais vieram ver, eu não vim junto, só depois que sepultaram os meus pais voltaram para o Mato Grosso do Sul, quando eles chegaram lá, logo, faleceram e foram sepultados no Mato Grosso do Sul.

Então, foi que fizeram documentos para mim. Os brancos proibiram de fazer documentos para nós, por esse motivo foi bem recente que fizeram os documentos para nós no Mato Grosso do Sul.

Meus pais conheciam tudo até Curitiba, então, eu voltei para cá, mesmo velho, por isso procurei de novo onde meus parentes foram enterrados, porque quando morrer quero ser enterrado onde meus parentes foram; isso me preocupa porque quando morrer não poderei ser enterrado na terra dos outros (fazendeiros), não posso ser enterrado na terra dos outros, e procurei voltar aqui, queria morrer em paz aqui na terra onde nasci.

Ainda na primeira metade do século, em 1939, é criado o Parque Nacional do Iguaçu (PIN), o qual não permitia a presença de humanos na área. Inicia-se mais uma ofensiva aos Guarani da região. Após meados do século, sobretudo, a partir da

década de 1970-80, com a mecanização da agricultura e dos monocultivos de soja, milho e cana de açúcar, a situação dos Guarani foi se agravando e ocorreram novas fugas para outras regiões.

O agravamento do genocídio consentido pelo Estado brasileiro ocorrerá com a construção da Usina Hidrelétrica Binacional de Itaipu, idealizada na década de 1960 e executada a partir de meados dos anos 1970 e início de 1980. Diversos municípios da região Oeste do Paraná, bem como outros no Paraguai, foram afetados pela construção da hidrelétrica Binacional de Itaipu, sendo que alguns tiveram mais de 80% do seu território alagado (KENNER, 2019). Em prejuízo, deu-se a desapropriação de diversas aldeias e a submersão de parte da cultura material e imaterial dos seus ancestrais, após a formação do lago de Itaipu. Nesse momento, diversas famílias migraram para o Paraguai, Mato Grosso do Sul, Bolívia e Argentina em busca de sobrevivência, diante às ameaças de morte, assassinatos e retiradas forçadas de famílias inteiras dos locais, objetos de disputas (COMISSÃO GUARANI YVYRUPA, 2017). Nas lembranças de uma *chary'i*, esses trágicos episódios são recordados:

Eu vim da Jacutinga, quando encheu a gente saiu de lá, viemos para Oco'y, nós vivíamos assim: não tínhamos terra, vivíamos a trabalho por aí. Então, voltamos a Jacutinga para ficar, e lá fizemos a luta para ganhar essa terra onde estamos, sofremos muito para isso, se fosse pra contar vamos passar dias falando, sofremos muito com meus filhos que agora estão crescidos, isso que tenho a dizer: o sofrimento que passamos.

No recente estudo realizado pelo Ministério Público Federal (KENNER, 2019) a respeito dos impactos da construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu na vida dos Avá do Oeste do Paraná, constata-se que, mesmo após séculos de contato com os não indígenas, nada foi tão danoso e irreparável aos Avá quanto a construção da Itaipu. “Ao analisar a trajetória do grupo desde o período colonial, o relatório destaca os impactos específicos causados por episódios ocorridos no século XX, mas enfatiza que nenhum outro se iguala à magnitude e ao caráter permanente dos danos causados pela construção de Itaipu” (KENNER, 2019, p. 11).

Nesse período, a visão propagada com o intuito de desqualificá-los era a de que seriam nômades, “paraguaios”, jamais “donos originários” dos territórios em disputa, visão perpetuada até os dias atuais. Em parte, porque a mobilidade, o trânsito entre aldeias, é uma das principais características dos Guarani que se movimentam em seu território tradicional, delimitado e, raramente, abandonam por completo as suas antigas aldeias (LADEIRA, 2001). Esses deslocamentos em busca de um “lugar melhor para viver” fazem parte de uma estratégia de resistência, muitas vezes forçada sob as pressões externas, noutras vezes por oferecer, também, e principalmente, momentos de intercâmbios de sementes, mudas, de fortalecimento de alianças políticas e sociais, por exemplo, por meio do casamento, de reflexão a

respeito dos problemas enfrentados nas comunidades.

A organização social, política, econômica e cultural dos Guarani se desenvolve no *tekoha*, território, local onde o modo de ser Guarani - *ñandereko* - pode ser vivenciado. Isso se dá a partir do estabelecimento, no território, da família extensa, composta por avós, tios, sobrinhos, cunhadas, cônjuges e filhos, o que ainda hoje mantém a essência cultural, a língua, a cosmovisão, mesmo que para tal feito tenham se apropriado de elementos externos a sua cultura e os utilizados em benefício da sobrevivência.

O território tradicional dos Guarani no Oeste do Paraná resiste, ainda que fragmentado, permeado por diversas transformações sociais, culturais, políticas e econômicas produzidas a partir do contato forçado com a sociedade não indígena. A maior parte dos *tekoha* foi suprimida pela exploração e desapropriação indevida pelo Estado brasileiro desde o século XIX e, até hoje, pelas empresas do agronegócio de soja, celulose, cana de açúcar, mineradoras e empreendimentos turísticos. O esbulho territorial ao qual vêm sendo expostos, os leva a viver em condições subumanas à beira de rodovias, em territórios diminutos e/ou em áreas onde não há possibilidade de cultivo ao menos dos alimentos tradicionais, como milho, amendoim, batata, entre outros, resultando, também, na escassez de alimentos (COMISSÃO GUARANI YVYRUPA, 2017).

Essas saídas forçadas dos seus territórios tradicionais estão presentes nos relatos dos jovens: “Meu avô saiu corrido daqui para o Mato Grosso do Sul por causa dos brancos. Fugiram para o Paraguai, Bolívia e Mato Grosso do Sul. Meus avós falavam sobre a volta à região, sobre a retomada, pois a área em que estamos um antigo cemitério Avá”. E, também, nas lembranças dos *xamõi*:

É importante [a terra] para nós, precisamos dela porque foi nosso Deus Tupã que deu para nós, Guarani, aqui no Paraná. Antes não tinha esses brancos aqui, antigamente não tinha, não se via os brancos, o que se via aqui era os Guarani e Guarani *Mbya*, só tinha esses dois, viviam nessa imensidão de matas, era tudo mato mesmo, era muito grande a mata, tinha muitos Guarani e *Mbya*, e muitos morreram de diarreia, sarampo. Logo, vieram os brancos e os mataram também, por causa dessa matança que se espalharam por aí e foram para o Mato Grosso do Sul.

A importância da análise das narrativas dos *xamõi*, a partir de Le Goff (2003), está em torno de que em sociedades orais, ou em vias de escrita, a dimensão narrativa e a história dos acontecimentos ficam sob a responsabilidade dos chamados homens-memória, ou seja, dos que guardam a história do povo, sua origem e os principais acontecimentos. Sendo assim, compreendemos que os *xamõi* desempenham esse papel, por serem os mais velhos, respeitados e reconhecidos coletivamente pelo conhecimento que possuem. As suas narrativas ressoam nos relatos dos mais jovens, conforme constatamos nas entrevistas.

Com o advento do golpe militar em 1964 até o início da década de 1980, a situação caótica dos Guarani se agrava. O relato de um *xamõ*i reitera a literatura: “Quando os brancos chegaram capturaram, mataram muitos índios, mataram muitos parentes meus, eu tinha uma relação de quais dos meus parentes foi assassinado, passei para meu neto e está com ele, essa relação, ele que tem todos os nomes”.

Concorrentemente ao agravamento da sua situação com a construção de Itaipu (1975-1982), ocorria no Brasil o fortalecimento e a organização dos povos indígenas, apoiados por parte da sociedade civil organizada, resultando na sua inclusão na Constituição Federal de 1988 e, conseqüentemente, num maior empoderamento e autonomia. Conforme o movimento indígena nacional vai se consolidando, os processos de retomada dos territórios tradicionais, em diversas regiões do país, iniciados na década de 1990, começam a se intensificar, a partir dos anos 2000, na região do oeste do Paraná.

É neste período, também, que a ideia de juventude indígena passa a ser discutida, conforme veremos a seguir.

## **DAS MEMÓRIAS DOS MAIS VELHOS AOS JOVENS**

A sociedade não indígena definiu no Estatuto da Juventude (BRASIL, 2013) que são jovens os que possuem entre 15 a 29 anos de idade, com variações entre jovens adultos e jovens adolescentes. Aproveitando essa definição, nos valemos desse referencial em diversos momentos neste texto aos nos referirmos aos entrevistados como jovens. De acordo com o censo do IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, em 2010, havia 896 mil indígenas no Brasil, destes, 441 mil eram jovens ou crianças (OLIVEIRA; RANGEL, 2017). Mas, e para os indígenas, quem são os jovens?

Antes do contato permanente com os não indígenas, do acesso à tecnologia, da entrada de políticas e programas sociais públicos, como é o caso das políticas de assistência social, que trouxeram aos povos originários renda e/ou salários nas aldeias, alterando a dinâmica cotidiana, tínhamos os rituais de iniciação que marcavam a transição da infância para a fase adulta. Embora alguns povos ainda mantenham os seus ritos, hoje, diante das transformações sociais, econômicas, políticas, culturais e ambientais, que, também, perpassam e afetam a dinâmica dos povos originários, os obrigando a viver em terras exíguas, sem área para plantio ou fauna e flora para explorar, o rito de passagem da infância para a vida adulta não é mais determinante. Ou seja, se antes os meninos estavam aptos a sustentar a família com os recursos extraídos da natureza e as mulheres a cuidar dos filhos, da roça e a cozinhar, atualmente, isso não é mais tão corriqueiro, pois há poucos alimentos para caçar, plantar e cozinhar.

À medida que a sociedade se transforma, as mudanças sociais, econômicas, políticas, ambientais e tecnológicas também perpassam os jovens indígenas, os quais passam a querer ter acesso a artigos eletrônicos, a redes sociais, ao lazer, à educação, à saúde e a bens de consumo, como roupas, sapatos, aparelhos eletrônicos, como qualquer outro jovem.

Embora a definição de juventude varie conforme a sociedade em que está inserido o jovem, nas comunidades indígenas, essa ideia não ocorria até pouco tempo. A categoria juventude, jovem indígena, é ainda recente no debate acadêmico e, justamente por ser incipiente, oportuniza a discussão a respeito da existência deste “grupo”, pois são esses sujeitos sociais, em diversas situações, que levam a voz do seu povo para fora dos limites da aldeia.

Essa categoria, ainda em construção (RANGEL; VALE, 2008), segundo Sant’Anna (*apud* OLIVEIRA; RANGEL, 2017), pode ter surgido desde a época da ditadura militar, a partir da criação da guarda rural, onde era necessário ter uma determinada idade para tal função. Também podem ter influenciado no seu surgimento, a inserção dos indígenas na educação formal, iniciada na educação básica e, mais recentemente, nas universidades. Ademais, a partir da organização dos movimentos indígenas que, surgidos aos finais dos anos 1970, se consolidaram nas décadas seguintes, abrindo caminho para o surgimento de diversos grupos e coletivos de jovens indígenas, que passaram a assumir responsabilidades dentro dos seus grupos e se tornaram sujeitos autores da sua história e da de seu povo. Por fim, também pode ter surgido como reflexo da migração dos indígenas para as cidades, da influência dos meios de comunicação e do crescimento populacional dessa faixa etária (OLIVEIRA; RANGEL, 2017).

Esse movimento, essa capacidade de transitar entre dois mundos - no Guarani e no do *jurua* - em luta por seus direitos coletivos, forja um espaço social que leva à reflexão a respeito do seu papel, enquanto sujeito que traz consigo a memória do seu povo. A esse engajamento, podemos atribuir, parcialmente, aos mais velhos a responsabilidade de transmitir a cultura e a história de luta a partir do resgate e da transmissão da memória coletiva aos mais jovens dando maior sentido à sua existência. Nesta perspectiva, “A memória na qual cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir ao presente e ao futuro. Devemos trabalhar de forma que a memória coletiva sirva para a libertação e não para a servidão dos homens” (LE GOFF, 2003, p. 47).

No trecho a seguir, extraído de uma entrevista com um jovem, percebemos que a memória coletiva, além de fundamental à identidade coletiva ou individual, é um instrumento de luta e poder (LE GOFF, 2003), por meio do qual reitera a sua existência e dá novo sentido ao jovem, o de lutar e resistir frente às opressões dos *jurua* que não cessam.

Antigamente essa terra era nossa mesmo. Minha vó correu daqui e foi pro Mato Grosso do Sul. Antigamente era tudo moradia dos índios. Daí começou os brancos a chegar, a falar que isso aqui é nosso e a comprar a terra. Daí vem outro fazendeiro e fala isso aqui é nosso. Daí os antigos saíram correndo. Fazer o que? Daí passou o tempo e voltamos a nossa terra de novo. Por isso muitos fazendeiros falam que a gente vem do Paraguai, mas não é. Nós voltamos para nossa terra. [...] Aqui para todo lado tem cemitério velho, de antigamente. Todo nosso povo. Perto do rio tem cemitério. Na verdade da escolinha para baixo era tudo cemitério. O outro fica lá na cidade real de Guaíra. [...] Como o meu bisavô falava pra gente e a gente sentava e escutava que essa parte da região do Paraná, entre Guaíra, que a beirada era tudo aldeia, ele falava chorando: que tinha uma guerra que vinha exterminando todo mundo, nós ouvimos essa notícia e corremos. E acabou tendo mesmo; matou quase todos. Um dia meu bisavô falava: um dia as nossas crianças vão acordar e falava pra gente: vocês tem uma terra naquela região que é nossa [...]. Daí nós viemos para cá e vimos que era verdade mesmo o que falava nossos bisavôs: vão que é verdade, vocês vão ver o lugar onde foi executado, onde tinha uma guerra, onde tem a tábua que foi enterrada e que tinha um cemitério e vocês vão sentir na pele e no coração o que fizeram com a gente, os brancos, os portugueses. Daí desde então os Guarani se reuniram e ficaram aqui na região e em Terra Roxa. Nós retomamos a região que era usada pelos antigos.

Nos relatos dos jovens, as histórias contadas pelos *xamõi* lhes imputam tamanha responsabilidade que nem sempre está à altura de responder, haja vista as pressões externas e internas que enfrentam para sobreviver. O fato é que não lhes são dadas condições para tal, considerando as contradições e inquietações no caminho, como: a ausência de perspectivas futuras, os poucos investimentos na educação e na saúde indígena, os altos índices de suicídio, bem como o uso abusivo de drogas e álcool. Todavia, relembram que a sua participação nos rituais na *Opy*, nas reuniões comunitárias, em encontros regionais, nacionais e transnacionais chamadas *aty*, no movimento indígena, a articulação por meio das redes sociais e o ingresso nas universidades são estratégias de resistência e fortalecimento da luta do seu povo. A articulação entre as lembranças resgatadas a partir das memórias dos mais velhos e o papel social da juventude Avá é sintetizada numa das entrevistas realizada com dois jovens:

Importante para o jovem participar da retomada porque aí eles têm a noção do que vem pela frente, porque os mais velhos já estão cansados de viver nessa situação, os que são mais novos têm mais flego de lutar nessas áreas de conflito para poder avançar em cima, para poder aprender como estão trabalhando as lideranças, os que são mais velhos, para ouvir e aprender, para poder ser um líder, para poder lutar a favor da família porque ele vai ser adulto vai ter criança. Os mais velhos falam que [...] por isso é importante que todos os jovens e crianças participem da reunião, de encontros.

Sendo assim, podemos compreender que esta nova categoria, jovem indígena, muito tem de antiga, na perspectiva da resistência ancestral que traz consigo o portador da memória coletiva. Foi, e é, por meio dos ensinamentos, das histórias, da cultura transmitida pelos mais velhos, das suas próprias vivências cotidianas, que os jovens criam, e recriam, estratégias para existir, ao mesmo tempo em que constroem



um novo espaço social, até então, desconhecido.

## PERMANÊNCIA, RESISTÊNCIA

Histórica e sistematicamente, os Avá-Guarani são desrespeitados, contudo, seguem existindo, enfrentando diversas situações desumanas que implicam desde assassinatos e perseguições de lideranças, a hostilização de crianças e adolescentes nas escolas da cidade, a negação da sua existência enquanto ser humano, ao alcoolismo, fome e desnutrição, bem como em tensões constantes por disputas territoriais, seja com a Itaipu e/ou com fazendeiros locais. O alto número de suicídios entre os jovens permeados pela violência interna e externa; a dependência financeira de programas sociais; a falta de empregos, de saneamento básico, de saúde e de assistência dos órgãos públicos, entre outros, os relega a uma condição tênue entre a barbárie e a civilização. Neste cenário dantesco, qual perspectiva de vida existente para o futuro de crianças e jovens Avá?

Desde os primeiros contatos dos Avá-Guarani com os não indígenas, a sua existência foi profundamente alterada e desafiada, mas não aniquilada, conforme desejavam e desejam os invasores de seus territórios. A transmissão do modo de ser Guarani, a princípio, é dada pelos mais velhos aos mais jovens, como parte elementar da sua existência. A memória detém poder, detém poder quem a possui (LE GOFF, 2003), assim sendo, os jovens se armam desse elemento em prol do coletivo, se fortalecem e se organizam local, regional, nacional e internacionalmente e resistem às situações de opressão ordinárias.

Mesmo diante das atrocidades cometidas por diferentes atores que os forçaram a deixar seus territórios diversas vezes, retornaram aos seus antigos *tekoha* e (re)existiram. Retorno e (re)existência apoiados na resistência e na memória dos Avá.

Não sucumbir a esses processos históricos de violência contra si e seu povo, vivenciando a sua cultura, seu modo de vida, sua cosmovisão, seu ñandereko, mesmo à beira das estradas ou confinados em territórios diminutos, demonstra a força e a capacidade de resistir e (re)existir do Guarani impressa em sua memória ancestral lembrada nos sofrimentos e nos ensinamentos dos antepassados, seguem acreditando num dia em que viverão melhor.

Ser parte da maior nação indígena, a Guarani, da América do Sul, é se reinventar. É saber o porquê da sua existência, é enfrentar as lutas colocadas cotidianamente, é defrontar a política de Estado genocida, é respeitar as pessoas mais velhas por seus saberes, seus conhecimentos, as crianças por sua ingenuidade e pelas incertezas que o futuro lhes reserva, é respeitar o meio ambiente tal qual o humano, é ter a certeza de que nada lhes pertence, tudo é transitório.

## REFERÊNCIAS

- AMARAL, Gustavo Gurgel do. **Geografia da Re-Existência**: conhecimentos, saberes e representações geográficas na educação escolar indígena do povo Oro Wari – RO. (216f). Tese de doutorado. UFPR. Curitiba, Paraná, 2016.
- BRANT DE CARVALHO, Maria Lucia. **Da terra dos índios aos índios sem terra**. (834f). Tese de doutorado. USP. São Paulo, SP, 2013.
- BRASIL. **Estatuto da Juventude**. Lei n.12.852, de 5 de agosto de 2013. Disponível em: [http://legislacao.planalto.gov.br/legisla/legislacao.nsf/Viv\\_Identificacao/lei%2012.8522013?Opendocument](http://legislacao.planalto.gov.br/legisla/legislacao.nsf/Viv_Identificacao/lei%2012.8522013?Opendocument). Acesso em: ago 2018.
- CALEIRO, Manuel M. Território Guarani: um espaço de resistência. In: MAMED, Daniele de Ouro; CALEIRO, Manuel Munhoz; BERGOLD, Raul Cezar (Orgs.). **Os Avá-Guarani no oeste do Paraná: (re) existência em Tekoha Guasu Guavira**. Curitiba, PR: Letra da Lei, 2016.
- CALLEFI, Jessica S.; ICHIKAWA, Elisa Yoshie. A memória na história oral de vida de idosos. In: **Revista Interdisciplinar de Gestão Social da Escola de Administração da Universidade Federal da Bahia**. v.8, n.1, 2019.
- COMISSÃO GUARANI YVYRUPA. **Relatório de Violações de Direitos Humanos no Oeste do Paraná**. 2017. Disponível em: <http://www.yvyrupa.org.br/blog/2017/08/16/cgy-lanca-relatorio-sobre-violacoes-de-direitos-humanos-contra-os-ava-Guarani-no-oeste-do-parana/>. Acesso em: ago 2018.
- GOUVÊA, Josiane B.; CABANA, Rocío del Pilar L.; ICHIKAWA, Elisa Yoshie. As histórias e o cotidiano das organizações: uma possibilidade de dar ouvidos àqueles que o discurso hegemônico cala. **Revista de Estudos Organizacionais e Sociedade**. UFMG. Belo Horizonte. V.5 N.12, abr, 2018.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais, 1990.
- ICHIKAWA, Elisa Y.; SANTOS, Lucy W. Contribuições da história oral à pesquisa organizacional. In: Silva, Anielson B. da; Godoi, Christiane K.; Bandeira-de-Mello, Rodrigo (orgs.). **Pesquisa qualitativa em estudos organizacionais: paradigmas, estratégias e métodos**. Saraiva, 2006.
- KENNER, Gustavo (org.). **Avá-Guarani: a construção de Itaipu e os direitos territoriais**. Brasília: ESMPU, 2019. Disponível em: <http://escola.mpu.mp.br/publicacoes/obras-avulsas/e-books/ava-Guarani-a-construcao-de-itaipu-e-os-direitos-territoriais>. Acesso em abr 2019.
- LADEIRA, M. I. **Espaço geográfico Guarani-Mbyá**: significado, constituição e uso. (268f). Tese de Doutorado - Universidade de São Paulo. São Paulo: USP, 2001.
- LE GOFF, Jaques. **História e Memória**. Campinas, SP. Editora da Unicamp, 2003.
- LIMBERT, Rita de Cássia A. P. Existência indígena: resistência em busca da (re)existência. **Cadernos de Estudos Culturais**. vol.7, n.13, 2015. Disponível em: <http://seer.ufms.br/index.php/cadec/article/view/3414>. Acesso em: fev 2019.
- LINI, Priscila. Entrevista realizada com Bartolomeu Melià. In: MAMED, Daniele de Ouro; CALEIRO, Manuel Munhoz; BERGOLD, Raul Cezar (Orgs.). **Os Avá-Guarani no oeste do Paraná: (re) existência em Tekoha Guasu Guavira**. Curitiba, PR: Letra da Lei, 2016.
- MELIÀ, Bartolomeu. **El Guaraní conquistado y reducido, ensayos de etnohistoria**. 2 ed. Assunção, Paraguai: Centro de Estudios Antropologicos de la Universidad Católica N.S. de la Asunción, 1988.
- OLIVEIRA, Assis da C.; RANGEL, Lucia Helena. **Juventudes Indígenas**: estudos interdisciplinares, saberes interculturais conexões entre Brasil e México. Rio de Janeiro: E-papers, 2017. Disponível

em: <http://www.promovide.febf.uerj.br/biblioteca/nepie/livro-juventudes-indigenas.pdf>. Acesso em: nov 2018.

PEREIRA, Levi M.; COLMAN, Rosa; MACHADO, Flávio V (Coord.). **Mapa Guarani Continental**. Campo Grande, MS: Equipe Mapa Guarani Continental, 2016. Disponível em: [https://bd.trabalhoindigenista.org.br/sites/default/files/MGC2016CuadernoEspanol\\_0.pdf](https://bd.trabalhoindigenista.org.br/sites/default/files/MGC2016CuadernoEspanol_0.pdf). Acesso em: ago 2018.

RANGEL, Lucia H.; VALE, Claudia Netto. Jovens indígenas na metrópole. **Revista Eletrônica Ponto & Vírgula**. vol.4, n.4, 2008. p. 254-259. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/pontoevirgula/article/view/14190>. Acesso em: set 2018.

SCHADEN, Egon. **Aspectos Fundamentais da cultura Guarani**. 3.ed. São Paulo: EDUSP, 1974.

YATES, Frances A. **A arte da memória**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

## OS CONFLITOS PARA A RECONQUISTA E DEMARCAÇÃO DE TERRITÓRIOS AVÁ-GUARANI NO OESTE DO PARANÁ: A PRODUÇÃO DE REPRESENTAÇÕES SOCIAIS PELA MÍDIA

*Data de aceite: 19/11/2019*

### **Samuel Osório Ribeiro da Silva**

Estudante do curso de Administração da Universidade Estadual de Maringá (UEM). Foi bolsista de iniciação científica do programa PIBIC/CNPq-FA/UEM.

### **Elisa Yoshie Ichikawa**

Mestre em Administração e Doutora em Engenharia de Produção pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Realizou estágio pós-doutoral em Administração na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professora da Graduação e da Pós-Graduação em Administração da Universidade Estadual de Maringá (UEM). Coordenadora do projeto “Conflitos e Resistências para a Conquista e Demarcação de Terras Indígenas no Oeste do Paraná: os caminhos e as expressões do fortalecimento das lideranças e da cultura Guarani”, que teve o apoio financeiro da CAPES por meio do Edital 012/2015 – Memórias Brasileiras: Conflitos Sociais

Para atingir o objetivo geral do presente trabalho, isto é, compreender as representações sociais elaboradas e divulgadas por veículos da mídia a respeito dos conflitos envolvendo a população Avá-Guarani do Oeste do Paraná, é necessário entender um pouco a trajetória

histórica desse povo na região.

Foi, e ainda é uma história marcada em sua maior parte por conflitos entre essa etnia indígena e a sociedade hegemônica estabelecida na região ao longo de todo o processo de consolidação do Estado nacional, ou seja, desde o Brasil colônia até hoje no século XXI, trazendo com isso, consequências irreparáveis às populações nativas.

As várias manobras geopolíticas praticadas pelo governo brasileiro a fim de garantir a soberania nacional sobre a América do Sul, de acordo com Carvalho (2013), foram responsáveis pelo esbulho dos Avá-Guarani de seus territórios imemorialmente preenchidos. Portanto, a questão fundiária apresenta-se como o cerne das desavenças com o Estado e a burguesia nacional que caracterizam até hoje a narrativa desses povos, uma vez que a terra constitui um elemento vital para sua sobrevivência física e cultural.

Tendo como pano de fundo esses conflitos, considerou-se importante pesquisar como eles são divulgados na mídia, tendo por base a Teoria das Representações Sociais (TRS). A TRS trata de uma modalidade de conhecimento prático que orienta o comportamento e a comunicação dos

indivíduos (MOSCOVICI, 1978).

É através das representações sociais que os indivíduos interpretam e tornam compreensível a realidade ao seu redor. A comunicação, nesta perspectiva, é entendida muito além do que mera transmissão de mensagens, já que exprime interpretações socialmente elaboradas de objetos sociais (MOSCOVICI, 1978). Assim, a mídia como propagadora de mensagens, informações e imagens, em suma, de representações a um nível massificado, tem o poder de influenciar opiniões e atitudes através de comunicações direcionais (imprensa - rádio, jornal, televisão, etc.), integradas por especialistas, os quais utilizam uma linguagem temática repleta de tendências afetivas e ideológicas (ALEXANDRE, 2001; MOSCOVICI, 1978).

É a partir do contexto ora apresentado que este texto se insere, em investigar como a questão dos conflitos envolvendo os indígenas Avá-Guarani da região Oeste do Paraná são representados pela mídia, uma vez que ela constitui-se num lócus de produção e reprodução de *representações sociais* que circulam nos espaços cotidianos.

## A TEORIA DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS

Pode-se, em um primeiro momento, apresentar as representações sociais como “uma modalidade de conhecimento particular que tem por função a elaboração de comportamentos e a comunicação entre indivíduos” (MOSCOVICI, 1978, p. 26). Porém, de acordo com Moscovici (1978), a Teoria das Representações Sociais (TRS) abarca uma gama muito grande de variáveis psicossociológicas complexas, o que torna o entendimento de tal teoria algo nada trivial. Por isso, faz-se necessário uma análise epistemológica mais aprofundada dos conceitos e processos envolvidos pela TRS.

Introduzida em 1961 na França por Serge Moscovici em seu livro *La psychanalyse, son image, son public*, a teoria desenvolve-se primeiramente a partir do clássico conceito de “Representações Coletivas” de Émile Durkheim, trazendo-o de uma perspectiva essencialmente sociológica para o campo da Psicologia Social. Na ocasião, Moscovici afanava entender como a sociedade parisiense da época enxergava a Psicanálise investigando o conteúdo da imprensa e entrevistas realizadas com amostras de diversas classes sociais (MOSCOVICI, 1978).

Para Spink (1995), os estudos em representações sociais inauguram um novo olhar acerca do senso comum, uma vez que ela vai de encontro com a retórica da verdade intrínseca à ciência ocidental moderna, ou seja, ampliam o objeto de estudo para além da ciência, incluindo assim, o conhecimento do homem comum.

Na perspectiva da Psicologia Social, as representações sociais, segundo Jovchelovitch (1995), Spink (1995) e Moscovici (1978), desempenham um papel

fundamental no que tange à identidade social dos indivíduos, sua orientação e sentido de vida, tendo em vista que integra tanto aspectos sociais coletivos quanto significativos individuais, resultando em um construto lógico que envolve figura e significação. Com isso, essa relação significativo-simbólica que marca o cerne da TRS, resulta em um sistema de propriedade mista engendrado no cotidiano, tornando primordial o entendimento do contexto que subjaz a produção das representações.

É através das Representações Sociais que os indivíduos interpretam e tornam compreensível a realidade ao seu redor por intermédio do que Moscovici chamou de infracomunicação ou até mesmo de comunicação transitiva, ou seja, as conversações cotidianas em grupos sociais (MOSCOVICI, 1978). “As representações sociais são entidades quase tangíveis. Elas circulam, cruzam-se e se cristalizam incessantemente através de uma fala, um gesto, um encontro, em nosso universo cotidiano” (MOSCOVICI, 1978, p. 41). Para o autor, a comunicação, nesta perspectiva, é entendida muito além do que mera transmissão de mensagens, já que exprime interpretações socialmente elaboradas de objetos sociais (MOSCOVICI, 1978).

Conforme Moscovici (1978), representar consiste em reinterpretar algo, torná-lo significativo, e por isso, a interpretação de um objeto nunca será uma cópia exata do original (embora sempre apresente suas características) pois essencialmente envolve valores e imagens pessoais. “As representações individuais ou sociais fazem com que o mundo seja o que pensemos que ele é ou deve ser” (MOSCOVICI, 1978, p. 59). Neste sentido, a opinião é um elemento importante para a compreensão das representações, pois reflete fórmulas socialmente aceitas de um lado e posições individuais de outro. Tal predisposição inicial (opinião ou imagem) sobre certo objeto pode trazer à tona estereótipos e preconceitos (MOSCOVICI, 1978).

Então, o processo de produção das representações sociais, consiste, na visão de Moscovici (1978) em uma aproximação de um universo erudito e científico desconhecido das grandes massas ao universo comum do dia a dia. Em outras palavras, trata-se da familiarização de objetos (conceitos, situações) estranhos e exteriores ao indivíduo através de interpretações influenciadas por significações e valores fabricados socialmente, os quais são organizados pelo intermédio de imagens, tornando, dessa forma, tais objetos conhecidos e familiares. A imagem, nesta vertente, aparece como uma reprodução individual de algo vindo do exterior refletindo concepções próprias de cada sujeito, e constitui portanto, o campo de representação (MOSCOVICI, 1978).

Na TRS, Moscovici (1978) argumenta que uma representação social se desenvolve a partir de dois processos fundamentais: amarração e objetivação. Este tem por finalidade transferir a ciência para o domínio do ser, materializando e naturalizando conceitos. Aquele é responsável pela classificação desses conceitos, isto é, por relacioná-lo a concepções já existentes na cognição do sujeito e transpor

as ideias em seu ambiente, padronizando-as com o intuito de investir o objeto no corpo social.

Em termos simbólicos, a amarração torna-se especialmente importante neste debate, pois engloba o local de expressão das significações da realidade social. É mediante este processo que o senso comum converte o objeto social em um instrumento familiar. Tudo se resume, neste caso, à transformação da ciência em um saber útil a todos. Para tanto, a sociedade recorre a um mecanismo de investimento, o qual procura detectar aspectos desconhecidos e estranhos (acentuados pela objetivação) do objeto a fim de domesticá-los reconsiderando-os através de formas conhecidas, caso contrário, ocorre uma colisão muito repentina com o universo comum, funcionando analogamente como um sistema imunológico (MOSCOVICI, 1978).

Por outro lado, assim como a amarração, a objetivação também possui sua própria dinâmica interna. Posto que sua função é o de tornar real um ente imaginário e apoderar figuras inóspitas, tem como operações essenciais naturalizar e classificar. Naturalizar, pois, consoante Moscovici (1978), é preciso converter um símbolo em realidade - o que implica em um aumento de objetos familiares dispostos na cognição; e classificar porque conseqüentemente os novos objetos deverão ser ordenados e fixados a categorias de conhecimento já existentes impostas pelo meio social, situando o objeto em um contexto padronizado e definido (MOSCOVICI, 1978).

Esses processos fundamentais são complementares, e embora intercambiem alguns dos mecanismos citados, diferenciam-se entre si. Isso acontece porquanto a amarração articula um conjunto mais vasto de significações coletivas, ao passo que a objetivação se associa a recursos cognitivos mais pessoais (MOSCOVICI, 1978).

No entremeio desse modelo, a comunicação, a linguagem e a mídia incorporam papéis decisivos no que se refere à formação da representação de um objeto social. “Uma representação social surge [...] quando a comunicação de conhecimentos submerge as regras que a sociedade se outorgou” (MOSCOVICI, 1978, p. 174) em virtude da mediação verbal (elaborada na amarração) entre o jargão científico e o corrente, criadora de uma linguagem temática própria da representação, contribuindo para a constituição de uma rede de significações coletivas (MOSCOVICI, 1978). Segundo Minayo (1995) entender que a linguagem é uma mediação infiltrada de palavras carregadas de valores e ideologias torna a compreensão das representações sociais mais inteligível, além de reafirmar a importância da compreensão das sociabilidades expressadas por ela.

## PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

O levantamento dos materiais para análise deu-se integralmente via Internet.

Primeiramente foi realizado um levantamento de todos os jornais e mídias digitais existentes no estado do Paraná segundo o *site* “guiademídia.com.br”. Então, iniciou-se a pesquisa desses veículos através do buscador *Google*. Dentro dos próprios *sites* dos veículos de mídia durante o mês de fevereiro de 2019, foram inseridas palavras-chave relacionadas exclusivamente ao tema e objetivos de pesquisa estabelecidos. As palavras utilizadas foram: “avá-guarani”, “demarcação paraná”, “indígenas guarani oeste paraná terras”. Além das mídias regionais, também foram pesquisadas outras mais conhecidas em nível nacional, as quais de algum modo retratavam em suas notícias a questão fundiária específica do Oeste do Paraná.

A gestão das notícias encontradas foi realizada com auxílio do serviço *Pocket*, uma espécie de aplicativo que cria uma lista de leitura das notícias salvas permanentemente na ferramenta, as quais são organizadas por *tags* (etiquetas). As etiquetas ajudaram na categorização das notícias de acordo com seus respectivos veículos de mídia.

Após pesquisa exaustiva por notícias *online* nos mais diversos veículos de mídia regionais e nacionais chegou-se a um *corpus* com 302 notícias provenientes de mais de 60 fontes diferentes como representado na tabela a seguir.

<b>Veículo</b>	<b>Quantidade</b>
Agência Estadual de Notícias	1
Frente Parlamentar da Agropecuária	4
Agência Pública	2
Alerta Paraná	11
Bem Paraná	2
Brasil de Fato	19
Câmara dos Deputados	1
Canal Rural	16
Carta Capital	1
Carta Maior	1
Catve.com	8
Causa Operária	3
Conselho Indigenista Missionário	16
Costa Oeste News	2
Centro de Trabalho Indigenista	8
Comissão Pastoral da Terra	1
Comissão Pastoral da Terra de Minas Gerais	2
De Olho nos Ruralistas	2
Blog do Esmael Morais	3
Portal Foco SH	4
Folha de Londrina	18
Folha de Palotina	4



Folha de São Paulo	6
Fundação Nacional do Índio - Funai	1
Portal G1	10
Gazeta de Toledo	5
Gazeta do Povo	18
Globo Rural	3
Guia SMI	1
H2FOZ	14
Instituto Humanitas Unisinos - IHU	6
Itaipu Binacional	4
Jornal A Voz do Paraná	1
Jornal Correio do Povo	1
Jornal de Toledo	1
Jornal do Oeste	2
Jornal GGN	1
Justiça Federal do Paraná	2
Justificando.com	1
Le Diplomatieque Brasil	2
Marechal News	4
Massa News	3
Ministério Público Federal - MPF	5
Nãoviu.com.br	2
Notícias Agrícolas	11
Jornal O Farol	1
Jornal O Globo	2
O Iguassu del Paraná	1
O Novo Oeste	1
Jornal O Paraná	14
Jornal O Presente	6
Organização Nacional de Garantia ao Direito de Propriedade	2
Paraná Portal	3
Blog do Vereador Paulo Porto	1
Ponto da Notícia	2
Porém.net	11
Portal Cantu	1
Portal Guáira	1
Portal Rondon	2
Questão Agrária	1
Rede Brasil Atual	3
Rede Sul Notícias	1

Revista Catolicismo	4
The Intercept Brasil	1
Umuarama Ilustrado	1
Vale Verde fm	1
Revista Veja	7
Associação Vermelho	1
Comissão Guarani Yvyrupa - CGY	1
<b>Total</b>	<b>302</b>

Tabela 1 – Quantidade de notícias levantadas para análise e seus respectivos veículos

Fonte: dados de campo

As publicações levantadas apresentam-se distribuídas temporalmente ao longo de 20 anos, sendo a notícia mais antiga de 1996 e a mais recente de 2019.

O desenvolvimento da análise de conteúdo iniciou-se através da leitura fluante das notícias durante o processo de seleção descrito anteriormente. Após o término da composição do *corpus*, seus dados foram inseridos no *software* ATLAS.ti versão 7, no intuito de sistematizar a etapa de codificação do conteúdo das notícias escolhidas.

A codificação foi feita durante o mês de abril de 2019 tanto pelo conteúdo dos títulos das notícias quanto pelo corpo do texto. Os textos foram lidos na íntegra, mas foram sublinhados digitalmente via *software* somente os trechos mais relevantes à pesquisa (1944 citações). Ao todo foram 43 códigos estabelecidos, os quais emergiram durante a exploração do material e foram agrupados em 7 famílias conforme ilustrado a seguir.

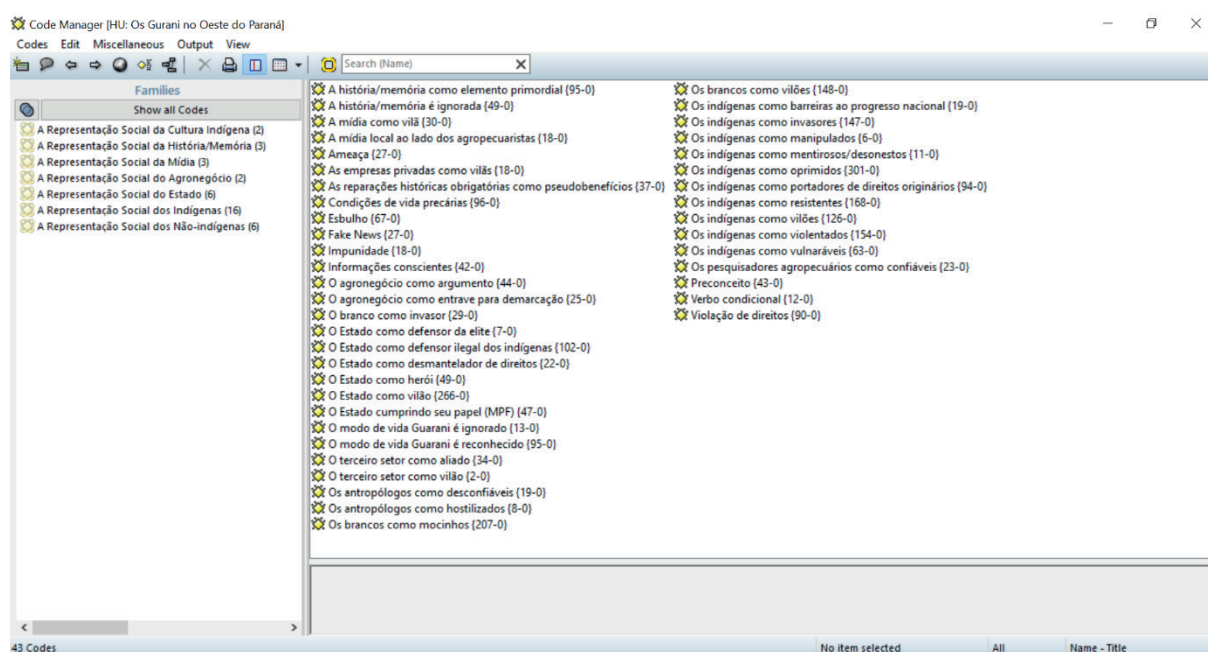


Figura 1 – Códigos e famílias de códigos emergidos durante a leitura do material

Fonte: dados de campo

A análise foi realizada a partir da interpretação do conteúdo das matérias estudadas. Basicamente, a interpretação teve como fio condutor entender quem são os personagens apresentados pela mídia, seu papel no contexto dos conflitos apresentados, as narrativas desses conflitos, as fotografias divulgadas, entre outras questões, sempre tendo como base a Teoria das Representações Sociais.

## O POSICIONAMENTO DOS VEÍCULOS

A partir da análise documental realizada foi possível identificar que a questão fundiária envolvendo os conflitos, tensões e disputas entre indígenas e agricultores para o domínio territorial na região Oeste do Paraná aparece como o principal motivo para a publicação das matérias pelos diversos veículos investigados, na mídia como um todo. Por isso, as demarcações de terras indígenas estão sempre presentes compondo a pauta desses textos, ora apoiando-as, ora criticando-as, variando de acordo com cada veículo.

Nesse sentido, há uma clara segmentação de posicionamentos: de um lado os meios de comunicação que se mostram de certa forma favoráveis às demarcações de terras indígenas no Oeste paranaense e de outro os meios contrários às mesmas. Ora, o universo de opinião é primordial para a elaboração de uma representação social, e uma de suas três dimensões é exatamente a atitude, ou seja, um posicionamento geral em relação ao objeto da representação, no caso, os conflitos (MOSCOVICI, 1978).

Os textos dos veículos simpatizantes à questão das demarcações, tendem a resgatar a história dos Avá-Guarani bem como sua cultura e forma de viver, enquanto um elemento primordial na apresentação dos conflitos ao público leitor, justificando assim, a importância de tais demarcações para a sobrevivência tanto física quanto cultural desses grupos. Além disso, seus direitos originários são comumente pontuados.

Já os que demonstram através de seus textos não concordar com as demarcações, atrelam esses procedimentos a barreiras ao agronegócio brasileiro, e conseqüentemente, ao progresso e soberania nacional. Neste caso, números relacionados ao setor são sempre apresentados aos leitores como forma de provar o impacto das demarcações na produção local e nacional, na vida dos agropecuaristas e sociedade locais.

Como se sabe, a elaboração de uma representação social resume-se a transpor um modelo científico distante e desconhecido a um universo familiar e compreensível através da amarração e da objetivação. O processo da objetivação, no caso em estudo, ocorre ao relacionarem o objeto (o conflito/as demarcações) a categorias sociais cotidianas específicas de cada contexto como os direitos legais sobre as

terras, o empecilho ao avanço da economia nacional bem como ao desmantelamento das atividades agrícolas, no caso dos que se colocam contrários às demarcações; e a cultura característica da etnia Guarani desenvolvida no dia a dia, a memória mantida através de relatos e conseqüentemente aos direitos legítimos sobre o território imemorial, no caso dos que se posicionam favoráveis aos procedimentos demarcatórios. O sujeito (a mídia) aproxima o conflito do seu universo consensual, dando à imagem do conflito fundiário no Oeste paranaense uma contrapartida material. Em outras palavras, ocorre o reflexo interno limitado aos valores e ao contexto de cada sujeito de uma realidade externa (MOSCOVICI, 1978).

Assim, o investimento desse objeto (o conflito/as demarcações) pelo corpo social, ou seja, o processo de amarração ocorre quando tais valores característicos se fundem com ideias já prontas no meio social advindas de outros vínculos com a sociedade. Por conta das significações elaboradas a partir desse choque entre os valores individuais de cada grupo de veículos em análise e a imagem do conflito fundiário, é que eles não são neutros e os posicionamentos se dicotomizam entre os que são a favor das demarcações e os que não o são. Com isso, esses diferentes posicionamentos constituem uma forma de amarração do objeto e sua representação na realidade social (MOSCOVICI, 1978).

Tendo identificado as representações sociais elaboradas e divulgadas por veículos da mídia a respeito dos conflitos envolvendo os indígenas da etnia Avá-Guarani no Oeste do Paraná, faz-se necessário verificar as implicações destas no cotidiano da sociedade e em suas formas de conduzir suas interpretações da realidade acerca do tema em discussão. Para isso, entender o papel da comunicação das representações pela mídia e sua conseqüente cristalização no imaginário coletivo é imprescindível, já que externalizam interpretações socialmente elaboradas e conseqüentemente repleta de valores e ideologias (ALEXANDRE, 2001).

A informação constitui uma dimensão específica da representação social, a qual é de fundamental importância para a elaboração de novas interpretações da realidade (MOSCOVICI, 1978). Neste sentido, Guareschi (2006) advoga que no mundo atual e globalizado em que vivemos, quem detém a informação detém o poder, uma vez que a comunicação da mídia embasa as visões de mundo orientadoras do cotidiano. A partir disso, pode-se inferir que a representação social do grupo de veículos desfavoráveis às demarcações cuja apelação tende para uma denúncia exagerada de ameaça ao desenvolvimento e soberania nacionais, retrata uma ideologia benéfica exclusivamente ao grupo dominante que no caso são compostos pelos agricultores, pela sociedade como um todo bem como pelo Estado.

Logicamente, se o grupo dominante tem seus valores e interesses transmitidos através das notícias veiculadas pelos meios cujos posicionamentos são contrários às delimitações de terras indígenas, suas mensagens serão mais divulgadas no meio

social quando comparado com os veículos defensores do processo demarcatório, contribuindo dessa forma, para novas representações sociais que excluem e invisibilizam os indígenas e seus modos de existência. Assim, concordando com Morigi (2004), esse discurso fundamentado pela visão de uma elite agrofundiária historicamente opressora invade o universo consensual modificando o senso comum, além de solidificar novas significações favoráveis exclusivamente aos interesses desse grupo.

Embora essas interpretações e visões de mundo sejam novas, isto é, reelaboradas, sempre apresentarão traços e características da representação original a qual é caracterizada por retratar os indígenas Avá-Guarani de forma sub-humana. Essa imagem negativa do povo indígena no Oeste paranaense influenciará determinantemente no processo de amarração de novas representações sociais, tendo em vista que será utilizada como um mecanismo de investimento, no qual o objeto (conflito demarcatório) será associado a formas conhecidas (representações do grupo dominante comunicados através de notícias pela mídia) e reconsiderado através delas (MOSCOVICI, 1978).

Portanto, ao ignorar a história dos indígenas Guarani, em especial dos Avá-Guarani, e seus modos de vida, os jornais que o fazem transformam esse povo no principal incitador dos conflitos na região, colocando-os em uma posição de vulnerabilidade, já que suas reivindicações são representadas superficialmente, incitando, por conseguinte, os leitores desses *sites* e jornais a olharem para os indígenas como inimigos da sociedade.

## CONCLUSÕES

O objetivo proposto por este capítulo foi identificar as representações sociais elaboradas pela mídia e transmitidas por ela acerca dos conflitos envolvendo os indígenas no Oeste paranaense para a reconquista e demarcação de terras na região. Assim, pode-se inferir primeiramente que há uma divisão de opiniões em relação às demarcações. De um lado um grupo de veículos propagadores de um discurso conservador e conscientemente ignorante, que propaga uma representação social do cerne do conflito (as demarcações) como sendo uma “ameaça ao desenvolvimento e soberania nacionais”. Do outro, uma mídia alternativa e resistente que comunica a representação social das demarcações enquanto uma “necessidade de sobrevivência física e cultural” do povo Avá-Guarani.

No entremeio dessas representações, surgem os personagens “indígenas”, “agricultores” e “Estado”, cada qual focalizado de forma valorativa por cada grupo de veículos. Para o grupo midiático favoráveis às demarcações os primeiros são sujeitos oprimidos, violentados, vulneráveis e resistentes; os segundos são os opressores

enquanto o terceiro posiciona-se junto aos segundos. Na contrapartida, os veículos desfavoráveis retratam os primeiros como invasores; o segundo como vítimas no processo e o terceiro ora como aliado, ora como defensor ilegal dos indígenas.

No entanto, a versão do segundo grupo é muito mais difundida no meio social, tendo em vista que comunica uma representação social benéfica a uma elite agropundiária muito presente nos locais estudados para demarcações. Como consequência, a visão dessa elite é difundida na sociedade, ocasionando novas representações do conflito desfavoráveis às demarcações. Desse modo, contribui para a perpetuação da invisibilidade do povo indígena Avá-Guarani, bem como de uma história contada desde um ponto de vista eurocêntrico, influenciando diretamente em sua memória identitária.

## REFERÊNCIAS

ALEXANDRE, M. O papel da mídia na difusão das representações sociais. **Comum**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 17, p. 111 - 125, jul./dez. 2001. Disponível em: <<http://professor.pucgoias.edu.br/SiteDocente/admin/arquivosUpload/17352/material/opapel%20da%20m%C3%ADdia%20na%20difusao%20de%20representacoes%20sociais>>. Acesso em: 21 set. 2018.

CARVALHO, M. L. B. de. **Das terras dos índios a índios sem terras: O Estado e os Guarani do Oco'y - violência, silêncio e luta**. 2013. 834 f. Tese (Doutorado em Geografia Humana) - Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8136/tde-17022014-105114/pt-br.php>>. Acesso em: 20 nov. 2018.

GUARESCHI, P. A. Mídia e cidadania. **Conexão – Comunicação e Cultura**, Caxias do Sul, v. 5, n. 9, p. 27-40, jan./jun. 2006. Disponível em: <<http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/conexao/article/view/202>>. Acesso em: 26 jul. 2019.

JOVCHELOVITCH, S. Vivendo a vida com os outros: intersubjetividade, espaço público e Representações Sociais. In: GUARESCHI, P.; JOVCHELOVITCH, S. (Orgs.). **Textos em Representações Sociais**. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

MINAYO, M. C de S. O conceito de representações sociais dentro da sociologia clássica. In: GUARESCHI, P.; JOVCHELOVITCH, S. (Orgs.). **Textos em Representações Sociais**. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

MORIGI, V. J. Teoria social e comunicação: representações sociais, produção de sentidos e construção dos imaginários midiáticos. **Revista e-compós**, n. 1, dez. 2004. Disponível em: <<http://www.e-compos.org.br/e-compos/article/view/9>>. Acesso em: 22 set. 2018.

MOSCOVICI, Serge. **A Representação Social da Psicanálise**. Tradução Álvaro Cabral. 2. ed. Rio de Janeiro: ZAHAR, 1978.

SPINK, M. J. Desvendando as teorias implícitas: uma metodologia de análise das representações sociais. In: GUARESCHI, P.; JOVCHELOVITCH, S. (Orgs.). **Textos em Representações Sociais**. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

## O ENSINO DA HISTÓRIA E DA CULTURA AVÁ-GUARANI PELAS ESCOLAS ESTADUAIS NÃO INDÍGENAS NO MUNICÍPIO DE GUAÍRA-PR

*Data de aceite: 19/11/2019*

### **Eloá Soares Dutra Kastelic**

Mestre em Educação pela Universidade Estadual de Maringá (UEM) e Doutora em Letras, Língua e Cultura pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Professora do Curso de Pedagogia da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE) – campus de Foz do Iguaçu. Foi bolsista de pós-doutorado pela CAPES no projeto “Conflitos e Resistências para a Conquista e Demarcação de Terras Indígenas no Oeste do Paraná: os caminhos e as expressões do fortalecimento das lideranças e da cultura Guarani”.

### **Wagner Roberto do Amaral**

Mestre em Educação pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP) e Doutorado em Educação pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Pós-Doutorado em Estudos Interculturais pela Universidad Veracruzana (México) e Pós-Doutorado em Políticas de Educação Superior para Povos Indígenas na América Latina pela Universidad NacionaI Tres de Febrero (Argentina). Estância pós-doutoral no Instituto de Migraciones da Universidad de Granada (Espanha). Professor do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social e Política Social da Universidade Estadual de Londrina (UEL) e membro da Comissão Universidade para os Índios da UEL. Pesquisador colaborador do projeto “Conflitos e Resistências para a Conquista e Demarcação de Terras

Indígenas no Oeste do Paraná: os caminhos e as expressões do fortalecimento das lideranças e da cultura Guarani”.

### **INTRODUÇÃO**

A região Oeste do Paraná compõe um território marcado pelos conflitos entre fazendeiros e a população Avá-Guarani, assim, a presença de estudantes indígenas nas escolas dessa região os colocam em situações de estranhamentos diversos movidos pelo preconceito e discriminação. Considerando que os preconceitos contra os Avá-Guarani na região de Guaíra não se resumem somente às questões fundiárias, especificamente as escolas apresentam um cenário complexo oriundo das diferenças linguísticas e culturais, com significativa presença de preconceitos contra a população indígena. Nesta pesquisa, teve-se como objetivo investigar as compreensões de professores, diretores, equipe pedagógica, equipe multidisciplinar e estudantes Avá-Guarani sobre a implementação da Lei nº 11.645/2008, em escolas estaduais de ensino fundamental (anos finais), localizadas na cidade de Guaíra, no Estado do Paraná.

Sendo assim, infere-se que essa situação pode repercutir negativamente nas

atividades pedagógicas concernentes às orientações curriculares propostas pela Lei nº 11.645/2008. A referida lei modificou a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDBEN) de 1996, determinando a inclusão da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena” no currículo oficial da rede de educação pública e privada, conforme o parágrafo citado:

§ 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 (BRASIL, 2008, s.p).

Nessa perspectiva, ampliam-se as indagações sobre as compreensões dos estudantes indígenas, professores, diretores, coordenadores pedagógicos e membros da Equipe Multidisciplinar (EM)<sup>1</sup> tendo em vista as orientações da Secretaria de Estado da Educação do Paraná (SEED-PR) para a atuação das EMs, nessa última década.

A metodologia de nossa investigação pautou-se pela pesquisa qualitativa e realizou, concomitantemente, revisão bibliográfica e pesquisa de campo em duas escolas estaduais de ensino fundamental (anos finais), da cidade de Guaíra, no Estado do Paraná. Dessa forma, por meio de entrevistas foram abordados dois professores, um coordenador pedagógico, dois diretores, dois membros da Equipe Multidisciplinar, e por meio de grupo focal foram abordados onze estudantes Avá-Guarani matriculados nas escolas estaduais, desse grupo de estudantes destacam-se duas meninas que tiveram a iniciativa de responder aos questionamentos, sintetizando as compreensões do grupo acerca da implementação da Lei nº 11.645/2008. Assim, fez-se a caracterização das instituições e dos entrevistados, identificando cada uma das escolas sendo que, segundo os seus Projetos Políticos Pedagógicos de 2018, uma delas contava com 400 alunos (desse total, 39 eram estudantes indígenas), e a outra contava com aproximadamente 502 estudantes (desse total, 31 eram estudantes indígenas). Buscamos preservar no texto a identidade dos participantes.

O material gerado da interação por meio das entrevistas e grupo focal foi analisado tendo em vista as perspectivas teóricas que buscam desconstruir o ideário colonialista que escamoteia a compreensão dos povos indígenas na contemporaneidade. Tais perspectivas requerem, sobretudo, o questionamento

---

1 Propostas pela Deliberação n.º 04/06 do Conselho Estadual de Educação do Paraná (CEE/PR) e pela Instrução n.º 017/06 SUED/SEED, e institucionalizadas pela Resolução n.º 3399/10 SUED/SEED e a Instrução n.º 010/10 SUED/SEED, as Equipe Multidisciplinares tem como objetivo ofertar formação continuada com vistas a implementação da Lei nº 11.645/2008, focalizados nas relações étnico-raciais e ensino de história e cultura afro-brasileira, africana e indígena na rede estadual de educação do Paraná.



da base eurocêntrica impregnada na cultura brasileira, da lógica hegemônica que promoveu historicamente o silenciamento dos povos indígenas, impedindo que parte sociedade brasileira valorizasse e reconhecesse seus saberes e culturas. Ao consultar o banco de artigos científicos na base da Scientific Electronic Library Online (SCIELO), encontramos cinco artigos especificamente sobre indígenas associados à Lei nº 11.645/2008, no entanto neles não há acerca da implementação desta lei em escolas onde há a presença de estudantes indígenas matriculados, especificidade desta investigação.

No sentido de reconhecer os indígenas como povos originários, vale evidenciar as reflexões de Curt Unckel (1933 [2014]), etnólogo alemão batizado pelos indígenas como Curt Nimuendajú<sup>2</sup>, e que, após quarenta anos de pesquisa com povos originários do Brasil, reafirmou a origem e legitimidade destes grupos étnicos na América. Expõe em suas obras que, na colonização, já apresentavam uma organização na economia, nas formas coletivas de vida e também em seus princípios orientados por suas culturas.

A população Avá-Guarani do Oeste do Paraná tem constantemente seus direitos violados, sendo esta questão evidenciada na literatura disponível, com destaca que os textos de Carvalho, “Das Terras dos Índios aos Índios sem Terras - O Estado e os Avá-Guarani do Oco’y: violência, silêncio e luta” de 2013, Cunha e Cesarino (Orgs.) “Políticas Culturais e Povos Indígenas” de 2016, Cunha e Barbosa (Orgs.) “Direitos dos Povos Indígenas em Disputa” de 2018 e, mais recentemente, foi lançado o livro “Avá-Guarani: a construção de Itaipu e os direitos territoriais”, de 2019, organizado por membros do Ministério Público Federal de autoria de Alcântara, Omoto, Araújo Júnior e Ramos (Orgs). Tais obras se sintonizam quando dão ênfase à luta e à resistência histórica do povo Avá-Guarani do Oeste do Paraná. Esses autores discutem acerca dos direitos coletivos dos povos indígenas, à luz de leis, pareceres e da definição dos direitos territoriais no Brasil, do direito internacional e das práticas assimilacionistas praticadas no Brasil. Evidenciam que a resistência e a luta dos Avá-Guarani são historicamente marcadas por conflitos que, sobretudo, passam pela questão da terra e, segundo esse grupo étnico, sem terra não há *Tekoha* – local do bem viver.

Destarte, as mobilizações no âmbito do movimento social indígena abrange questões concernentes ao território, educação, saúde, combate à violência, preconceito e discriminação. Dessa forma, os povos indígenas conquistaram nas últimas décadas, maior visibilidade sociopolítica por meio da participação das lideranças que reivindicam questões coletivas que, sobretudo, convergem na

---

2 Nimuendajú, também mencionado na obra de Darcy Ribeiro “Os Índios e a Civilização: A integração das populações indígenas no Brasil moderno”, editado em 1970 e reeditado em 2017, é um dos cinco volumes dedicados a “Antropologia da Civilização” (2017, p. 147) no qual, Ribeiro traz o plano de pacificação de Nimuendaju proposto aos Parintintin no período de 1911

necessidade de ampliação do debate sobre a implementação de políticas públicas afirmativas pautadas pelos direitos humanos e constitucionais. Tais demandas formam um alicerce para compreender como as relações étnicas e culturais vêm sendo trabalhadas na escola e quais as dificuldades e limitações de uma efetiva aplicação das determinações da Lei nº 11.645/2008 nesse espaço.

No âmbito federal, a Lei nº 11.645/2008 se amplia pela força dos movimentos indígenas emergentes no Brasil, pela luta de indigenistas e professores pesquisadores das universidades públicas brasileiras que, durante o governo do presidente Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2010) tiveram oportunidade de pautar a inclusão e valorização das culturas e histórias dos povos indígenas no currículo escolar na educação pública e privada. Torna-se fundamental manter e implementar essa política com vistas ao combate à discriminação e ao preconceito étnico-racial presentes nas escolas e na sociedade.

Nas instituições de educação básica, constata-se que os estudantes reproduzem o preconceito, a discriminação e o racismo arraigados na sociedade, provocando os professores, coordenações pedagógicas e gestores das escolas a combaterem essa tendência de forma institucionalizada, por meio da elaboração de Projetos Político-Pedagógicos (PPP). Entretanto, nesse processo, os equívocos ocorrem quando as abordagens propõem soluções via estímulo ao espírito de liderança, como se o problema estivesse na habilidade do gestor e também na prática docente que não considera as diferenças que constituem as especificidades socioculturais. Arroyo (2011) não vê possibilidades da construção de democracias pluriétnicas mediadas pela paz, respeito e valorização, muito embora sejam elementos importantes, seriam frágeis para manter e ampliar os direitos dos coletivos de desiguais compostos de dimensões etnicorraciais, de gênero, de origem geográfica, cultural e, sobretudo, de classe.

Durante esse percurso, há possibilidade da escola, ao seguir tais determinações, questionar a história do Brasil apresentada nos livros didáticos e, ao resgatar as contribuições dos povos indígenas valorizando-os como sujeitos que contribuíram com a formação social, cultural e econômica do país no passado e no presente, poderá abrir novas possibilidades ao debate. Nessa direção apresenta-se a seguir um breve histórico sobre a Lei 11.645/2008.

## **UM BREVE HISTÓRICO SOBRE A LEI Nº 11.645/2008**

Anterior à Lei nº 11.645/2008, o texto da Constituição Federal de 1988 propôs assegurar o exercício dos direitos num contexto livre de preconceitos numa sociedade justa e solidária, prezando pela liberdade e reduzindo as desigualdades sociais, cujas metas buscam no Artigo 3º inciso IV “[...] promover o bem de todos,

sem preconceito de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação” (BRASIL, 1988, s.p).

Destarte, a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDBEN) de 1996, foi modificada pela Lei nº 10.639/2003 (BRASIL, 2003) e passou a vigorar acrescida do artigo 26-A, que trata da obrigatoriedade do ensino sobre a História e Cultura Afro-Brasileira, no âmbito escolar por meio das disciplinas de Educação Artística e de Literatura e História Brasileira nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, públicos e particulares (BRASIL, 1996). Contudo, o texto da LDBEN de 1996 recebe nova alteração feita pela Lei nº 11.645/2008 determinando a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena” no currículo oficial das redes de ensino, mantendo-se o Artigo 26-A acrescido da inclusão da história e cultura indígena nos currículos escolares.

Nesse contexto, a Lei nº 11.645/2008 determina que se destaque a importância dos povos indígenas como uma das matrizes étnicas que contribuíram na formação do povo brasileiro, bem como na economia, na cultura e na sociedade como um todo. Na referida Lei permanece a orientação de dialogar com as disciplinas de Educação Artística, Literatura e História Brasileira, no tocante aos povos indígenas, sobretudo, propõe a superação da discriminação e do preconceito, trabalhando a história dos sujeitos afetados pela injustiça, pela subtração dos direitos, pela expropriação de seus territórios, fortalecendo seus direitos e ressaltando a relevância dos indígenas na história do Brasil. A não efetivação dessa Lei tende a gerar um ambiente que, a longo prazo, reforça as hostilidades entre os sujeitos, agravando os conflitos nas escolas, causando reações negativas em cadeia, envolvendo professores, estudantes indígenas e comunidade escolar, além de potencializar o preconceito e a discriminação nas escolas.

Diante do exposto acerca da efetivação da Lei nº 11.645/2008, o governo federal, por meio do parecer CNE/CEB nº: 14/2015, aprovado em 11/11/2015, instituiu as “Diretrizes Operacionais para a implementação da história e das culturas dos povos indígenas na Educação Básica, em decorrência da Lei nº 11.645/2008”. Dentre as orientações desse parecer, destaca-se um trecho, sob o qual, infere-se que, para além da abordagem teórica, a elaboração de material pedagógico específico é um aliado importante no combate ao imaginário equivocado sobre os povos indígenas do Brasil, que, historicamente tiveram a imagem destorcida projetada nos livros didáticos para que fossem desprestigiados na sua língua, cultura e na forma de viver. Assim sugere o parecer, “[...] na produção de materiais didáticos e pedagógicos, os quais devem atribuir os devidos valores à história e culturas dos povos indígenas para o efetivo reconhecimento da diversidade cultural e étnica da sociedade brasileira” (BRASIL, 2015, p. 02).

No Estado do Paraná, poderemos encontrar um processo diferenciado para a

implementação da Lei nº 11.645/2008, tendo em vista a institucionalização de Equipes Multidisciplinares em cada escola estadual, tendo tais equipes a responsabilidade de orientar as reflexões em torno do conteúdo de História e Cultura Afro-Brasileira, Africana e Indígena, devendo as mesmas contar com os subsídios da Secretaria de Estado da Educação do Paraná (SEED-PR). Tal iniciativa foi instituída no ano de 2010, antes mesmo da publicação do parecer CNE/CEB nº: 14/2015, sendo inédita por articular as duas dimensões presentes na Lei 10.639/2003 e na Lei 11.645/2008.

### **Ações e compreensões de professores, estudantes indígenas, diretores, equipe pedagógica e equipe multidisciplinar sobre a implementação da Lei nº 11.645/2008 nas escolas estaduais de Guaíra**

Para a atividade de pesquisa visitamos duas escolas e contamos com os seguintes participantes na pesquisa: duas professoras, dois diretores, um coordenador pedagógico; dois membros da equipe multidisciplinar, onze estudantes indígenas, desse grupo, duas meninas responderam aos questionamentos sintetizando os diálogos do grupo, durante essa interação eles conversavam nas duas línguas, entre eles falavam o guarani e respondiam aos questionamentos em língua portuguesa.

Ao entrevistar as duas professoras, uma de cada escola, observamos que elas residem na cidade de Guaíra há aproximadamente 25 anos e atuam nas escolas há cerca de dez anos. Tiveram sua formação em instituições públicas, sendo que uma delas se graduou em Geografia e tem experiência desde a Educação Infantil ao Ensino Médio, além da Educação do Campo e na Educação Especial; a outra professora cursou Matemática e possui experiência nos anos iniciais do Ensino Fundamental e no Ensino Médio nas Modalidades Educação de Jovens e Adultos (EJA) e Educação do Campo. Essas informações apontam que são profissionais qualificadas e com experiência na docência.

Ao levantarmos as compreensões das professoras entrevistadas acerca dos povos indígenas do Brasil, estas responderam:

Os índios são o início de tudo, a origem da história, a mistura de raças.

Os valores deles são diferentes, a cultura é diferente, os modos e formas de ver o mundo são diferentes também. De certa forma, estão inseridos no Brasil, mas estão, na realidade, excluídos.

Ao apresentarem seu entendimento sobre a Lei nº 11.645/2008 evidenciaram que:

[...] inserção de diferentes indivíduos, o afro e o indígena, a inclusão de todos em sala por meio da interação”.

[...] por meio da Equipe Multidisciplinar, realiza-se um trabalho na disciplina de

Geografia, é interessante as apresentações da cultura dos indígenas e afro, dá pra refletir sobre o problema.

**Indagamos ainda sobre como as professoras compreendem a luta pela retomada dos territórios indígenas em Guaíra.**

A situação é complexa, são muitas visões sobre a questão, existem muitas forças contrárias aos indígenas e os estudantes sofrem pela falta de recursos. [...] Sabe-se que houve indígenas aqui em Guaíra, mas as pessoas tiveram a posse da terra.

Aceitamos os índios na escola [...] aqui procura-se não debater sobre a questão da terra, porque é preciso analisar os dois lados, eu procuro não me envolver com isso.

**No que se refere ao material pedagógico utilizado nas escolas, responderam que:**

Usamos o livro didático da escola, eu nunca li nada relacionado, na escola não.

Não conheço autores que trabalham com a temática indígena.

No item seguinte serão apresentadas as compreensões do coordenador pedagógico sobre a implementação da Lei 11.645/2008 nas escolas estaduais de Guaíra.

## **A COORDENAÇÃO PEDAGÓGICA E AS MEDIAÇÕES NA ESCOLA**

Para a pesquisa, a princípio, seriam entrevistados dois coordenadores, um de cada escola, no entanto, conseguimos espaço para dialogar com apenas um coordenador pedagógico.

Acerca da compreensão que sobre a Lei nº 11.645/2008 e como ela se efetiva, a coordenação pedagógica relata:

É trabalhado a temática por meio da interdisciplinaridade e abordagem de temas específicos. Temos, também, um trabalho efetivo liderado pelo Grêmio Escolar sobre o *bullying*, e durante todo ano são desenvolvidas atividades por meio de palestras, filmes, teatro e apresentações diversas.

**Em torno da compreensão sobre os povos indígenas e os conflitos fundiários em Guaíra, a coordenação pedagógica da escola evidencia que:**

É uma questão bem latente, muitos conflitos acontecem na nossa cidade, mas na escola não percebemos nenhuma referência sobre esse tema. Temos muito cuidado com essa questão, principalmente porque temos muitos estudantes indígenas. Nunca tivemos problemas sobre essa questão no espaço escolar.

Questionado sobre a presença dos estudantes indígenas na escola e a realidade local destes sujeitos em Guaíra, a coordenação pedagógica informa:

A nossa escola tem acolhido muito bem os estudantes indígenas, até porque estamos localizados em um lugar que fica mais próximo das aldeias, dessa forma, temos um grande fluxo de matrículas de estudantes indígenas. A nossa dificuldade se refere às faltas desses estudantes. Assim, constantemente, estamos em contato com os responsáveis. Fazemos campanha de doação de agasalhos e uniformes para que se sintam iguais aos outros. E também nas atividades esportivas estão sempre participando. São incentivados a participarem das atividades rotineiras da escola.

Ao refletir o desenvolvimento dos estudantes indígenas na escola, a coordenação pedagógica expõe que:

Devido às faltas, alguns estudantes indígenas não conseguem ter um bom rendimento. Principalmente na semana de prova, faltam e não justificam; para nós, é um grande problema. Devido a isso, nós da equipe pedagógica orientamos os professores a assistirem esses estudantes de maneira diferenciada. Quanto à linguagem, não temos problemas, se comunicam bem e falam a língua portuguesa. Alguns estudantes possuem mais dificuldades na interação, são quietos e tímidos, outros, conseguem interagir facilmente. Quanto à disciplina, são estudantes educados e que não causam problemas em sala de aula. Nosso único problema mesmo são as faltas e a desistência de alguns.

Sobre as abordagens pedagógicas utilizadas para o desenvolvimento de atividades sobre a história e memória dos Guarani da região e quais referenciais e materiais pedagógicos são utilizados, a coordenação pedagógica relata:

as abordagens são feitas por meio de textos e discussões, visitas ao Museu do município que possui vários materiais sobre a história.

Finaliza com exemplos apresentado um escritor<sup>3</sup> local que retrata a história dos Avá-Guarani. Em seguida apresentamos as compreensões dos gestores/diretores das escolas pesquisadas.

## OS DIRETORES DURANTE O EXERCÍCIO DA FUNÇÃO

Na caracterização dos diretores das escolas pesquisadas, observa-se que ambos estão em média há seis anos no exercício dessa função. Foram entrevistados dois diretores, um de cada escola.

Quando indagados a respeito de suas compreensões sobre os povos indígenas no Brasil, o diretor de uma das escolas relata: “exclusão geral, eles se isolam”; um dos diretores afirma que “são povos de culturas e valores diferentes”.

Sobre a compreensão da Lei nº 11.645/2008:

3 GALVÃO. Edson. *Histórias, Lendas e Poesias*. Guaíra-PR. Editora Riozão Querido. 2014.

Tenho pouca compreensão, a questão afro e indígena é proposta pela equipe multidisciplinar, é mais trabalhada na disciplina de Artes, mas pouco se vê da cultura indígena”; “aqui, a Lei nº 11.654/2008 na escola começa com a equipe multidisciplinar, depois com o Plano de Trabalho Docente (PTD), entendo que precisa ser trabalhada em todas as disciplinas e durante o ano todo, fora das datas.

Acerca de quais orientações os professores têm recebido da Secretaria de Estado da Educação do Paraná (SEED) e dos Núcleos Regionais de Educação (NRE) sobre a temática indígena, um dos diretores afirmou que elas não ocorrem com frequência desde 2016, de que tiveram poucas oportunidades de formação continuada. Já o outro diretor, afirmou que em sua escola há a equipe multidisciplinar e a Secretaria de Estado da Educação (SEED) oferece a formação em ação, oficinas, mas é opcional o estudo, o professor escolhe entre as temáticas afrobrasileira e indígena e a formação ocorre duas vezes por ano.

Por fim, acerca da compreensão sobre os conflitos fundiários entre os fazendeiros da região e a população Avá-Guarani, o diretores responderam:

Resido aqui há cinquenta anos e não se tem provas dos índios em Guaira, um exemplo é o alemão no Brasil, ele também tem direito a terra? [...] temos uma questão de território, de demarcação, convivemos com o medo, agora acalmou; é um problema do Brasil, é a mistura e isso não vai ser solucionado, tem o direito do índio e tem direito do não índio também.

A seguir apresentamos o papel e a compreensão das Equipes Multidisciplinares nas referidas escolas.

## **EQUIPE MULTIDISCIPLINAR E SEU PAPEL FORMADOR NAS ESCOLAS**

Por meio da Instrução nº 010/2010 – SUED/SEED, foram implementadas as Equipes Multidisciplinares em todas as escolas estaduais paranaenses para abordar sobre a educação das relações étnico-raciais e para o ensino de História e Cultura Afro-brasileiras, Africana e Indígena. As Equipes Multidisciplinares (EM) são compostas por professores, funcionários da rede estadual de educação, que exercem a docência ou cargos correlatos nas escolas estaduais e/ou nos Núcleos Regionais de Educação e são articuladas à SEED, sob uma perspectiva educacional voltada para o combate ao preconceito e ao racismo.

A institucionalização das EMs ocorreu no ano de 2010, na gestão do governo de Roberto Requião de Mello e Silva (2007-2010), sendo implantado e desenvolvido um trabalho de formação continuada de professores com produção de materiais de apoio pedagógicos voltados a esta temática.

Em 2018, a SEED organizou seis Cadernos Pedagógicos a partir de um texto base intitulado “Currículo, Mídia e Relações Étnico Raciais: desnaturalizar representações naturalizadas”, com objetivo de viabilizar a produção de novas

práticas e conhecimentos pedagógicos e compartilhá-los com os estabelecimentos de ensino da rede estadual de educação, instituições especializadas, escolas parceiras e os Núcleos Regionais de Educação. Dos seis volumes, dois foram dedicados aos povos indígenas, tendo como tema “Os indígenas na mídia: as apresentações e representações”; e as “Manifestações culturais Indígenas e os meios de comunicação” e os demais volumes versaram sobre os negros e as mídias sociais como ferramenta de luta e resistência.

Foram entrevistados dois professores membros das Equipes Multidisciplinares, sendo um de cada escola estadual pesquisada. Na caracterização dos membros da Equipe Multidisciplinar das duas escolas, observamos que ambos os entrevistados cursaram pedagogia em universidades públicas, atuam nas escolas há aproximadamente três anos.

Ao serem indagados acerca das ações desenvolvidas na escola referentes à Lei nº 11.645/2008, o membros relatam que:

Inicialmente, fui contrário à obrigatoriedade da Lei, mas atualmente acredito na assertividade da inclusão da temática indígena nos currículos escolares.

É uma Lei para o não índio contemplar no Plano de Trabalho do Professor (PTD), saber que é obrigatório e para não existir diferença, para não serem tratados diferentes em seus direitos e deveres também.

Ao refletir sobre os conflitos que envolvem a questão fundiária em Guaira o membro responderam:

Não vejo os índios tendo tantos direitos, existe um outro poder por trás, a política, na escola não, não há interferência”; afirmam que “a demarcação é uma injustiça com a população, é revoltante apropriação sem negociação legal e justa, não há debate sobre como vai ser a indenização, é uma conduta criminosa, me sinto lesado e desrespeitado.

Acerca das abordagens pedagógicas considerando a presença de estudantes Avá-Guarani nas escolas estaduais evidenciam que:

As atividades são propostas no planejamento e currículo da escola. O trabalho com a consciência negra engloba todas as culturas, pois é interdisciplinar (negros e índios) e fica à escolha do professor. A equipe não interfere. As apresentações musicais indígenas, trabalho com cartazes e textos.

procuro não incitar o ódio, trabalhar igual e cortar as manifestações agressivas, realizamos feiras, artesanatos, danças, eventos culturais e jogos.

Em torno das dificuldades sentidas pelos professores da EM tendo em vista os conflitos na região e no município, os membros relataram que:



Há grandes dificuldades, existem complicações, por exemplo, não é possível abordar o tema “Eletrosul” com a presença de estudantes indígenas.

Os professores tentam mediar os conflitos e oferecer ajuda. A partir dessas informações observa-se as compreensões dos estudantes indígenas.

Passamos a dialogar com os estudantes indígenas que tiveram a iniciativa de vir ao nosso encontro num grupo misto de meninos e meninas.

## OS ESTUDANTES AVÁ-GUARANI E A BUSCA PELO PROTAGONISMO NA ESCOLA NÃO INDÍGENA

Inicialmente, planejamos realizar entrevistas individuais com, ao menos, dois estudantes Avá-Guarani com idades entre 12 e 14 anos matriculados em cada uma das duas escolas, o que totalizaria quatro estudantes. Contudo, ao abordarmos os estudantes, estes vieram em grupo para a entrevista, tornando-se uma entrevista coletiva com onze estudantes, porém o registros dos relatos foram sintetizados por duas meninas do grupo. Em vários momentos da entrevista coletiva, respondiam coletivamente entre olhares de aprovação ou reprovação pela fala do colega. Na ocasião, um membro da Equipe Multidisciplinar acompanhou a conversa e permaneceu na sala durante todo o período da entrevista.

O grupo era composto, majoritariamente, por meninos, mas, curiosamente, nas duas escolas, as meninas tiveram uma participação mais expressiva, tanto nas respostas como na liderança do grupo, fazendo intervenções para haver silêncio e respeito quando haviam muitas conversas paralelas durante a entrevista. Ao pedirem silêncio dos meninos, as meninas afirmavam que “alguém estava disposto a nos ouvir. Pra nós é uma grande oportunidade, nem sempre querem saber da gente, vamos escutar e falar com eles”.

Ao serem questionados por nós acerca das ações de interculturalidade desenvolvidas na escola e a existência de preconceitos, os estudantes Avá-Guarani relataram que:

Sofremos com o preconceito, *bullying*, apelidos; Nós sentimos um preconceito maior quando fomos fazer apresentação da nossa cultura no dia do índio, eles riram de nossa apresentação [...] somos discriminados, os *juruaás* [o não indígena] falam que somos feios e somos escuros, pretos, nos colocam apelidos, a gente escuta e não responde, não fala nada, a gente não quer confusão, você sabe que tem muito suicídio entre nós indígenas?

Ao abordarmos sobre as suas impressões acerca da escola não indígena, os estudantes Avá-Guarani afirmaram que:

Se fosse na aldeia, seria melhor. Aprendo melhor, porque é legal e tem mais estudantes indígenas como eu.

A escola é muito boa, podemos ir para a faculdade. Os professores explicam de forma diferente.

É diferente, antes eu falava mais a língua Guarani, agora falo mais o português.

**Refletindo sobre como os professores se referem aos povos indígenas nas salas de aula, os estudantes Avá-Guarani responderam:**

Que nós somos diferentes, não falamos a língua portuguesa e falam do indígena.

Que são povos diferentes e têm culturas diferentes; Falam das línguas e da história antiga. Também falam mal dos povos indígenas fora da aldeia, que são sujos, eles se acham melhores que os índios.

contam a história antiga, a atual não, mostra só o índio do passado, falam mal dos povos indígenas, que é melhor ter os índios longe.

**Sobre as compreensões dos estudantes Avá-Guarani acerca dos conflitos fundiários entre fazendeiros e as populações indígenas em Guaíra e na região, os estudantes Avá-Guarani refletiram que:**

Estamos sofrendo muito e com medo, o cacique avisa que, por causa da demarcação, tem perigo dos fazendeiros entrarem na aldeia e atacar, pra se cuidar, que está perigoso.

Estamos lutando, nos fortalecendo junto com nossos pais, lideranças e *xamõĩ*.

Meus pais não falam do assunto, mas nós sabemos, os fazendeiros querem tirar nossa terra, não tem problema tomar a terra, mas querem matar indígena, eu não entendo o porquê, não fizemos nada pra eles.

A demarcação podia sair, nós queremos plantar, é nosso direito, meus pais querem morrer na terra indígena.

**Acerca das atividades escolares desenvolvidas sobre a história dos Avá-Guarani da região, os estudantes relataram que:**

Tem, o professor pede para desenhar os pais, a aldeia, tem as danças.

Não tem, só fazem a festa junina.

Uns poucos eventos são feitos, predomina o trabalho com a consciência negra, algumas danças e cantos.

**Ao serem indagados sobre as dificuldades de estudar numa escola não indígena, os estudantes Avá-Guarani responderam:**

As matérias são difíceis, o português, o ensino do inglês é muito difícil, por que não tem espanhol?

É difícil acordar, ir para escola e não saber o que vai acontecer com você, não estar na nossa aldeia, nós nos sentimos fora dessa escola, a maioria dos professores trabalham contra nós, o professor pode ser ou ter parente fazendeiro, não sentimos apoio dos professores, eles trabalham com a gente por obrigação.

Ter que aprender em outra língua é muito difícil.

Tais relatos evidenciam a urgente necessidade e a importância de se implantar e manter escolas indígenas nos territórios Avá-Guarani enquanto direito social e cultural, efetivando-se o que é preconizado pela Constituição Federal Brasileira de 1988, pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional de 1996 e pela legislação específica da educação escolar indígena no Brasil e no Paraná.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao tratar da implementação da Lei nº 11.645/2008 nas escolas estaduais de Guaíra e região podemos sinalizar que esta tenta se firmar num ambiente educacional complexo, devido aos conflitos protagonizados pelos fazendeiros e as populações indígenas. Um aspecto central que buscamos abordar neste texto é que não se trata meramente do estudo de escolas públicas convencionais e do desenvolvimento de atividades pedagógicas num ambiente em que, comumente, conta com a ausência física de indígenas. Nos casos estudados, há a presença física de estudantes indígenas matriculados e estudando nas referidas escolas estaduais, contudo, nos parece que nem sempre com a garantia de sua permanência efetiva e visivelmente compreendida e afirmada.

Nesse aspecto, constatamos que as dificuldades se evidenciam, em princípio, pela falta de escolas indígenas orientadas por princípios legais como bilingues, interculturais, específicas, diferenciadas e comunitárias nas aldeias, sendo esta uma exigência e garantia legal presente na Constituição Federal Brasileira de 1988, na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional de 1996, nas Diretrizes Curriculares Nacionais da Educação Escolar Indígena de 1999 e revisada em 2012, nas Diretrizes Operacionais Nacionais de Funcionamento das Escolas Indígenas de 1999, dentre outros documentos legais fundamentais. Desta forma, com esta ausência, os estudantes indígenas vão para a cidade em escolas estaduais regulares. Segundo Luciano (2006), filósofo e antropólogo indígena no Estado do Amazonas, estas situações provocam um percurso diverso ao aluno indígena, podendo ter na prática do bilinguismo<sup>4</sup> entraves na socialização e nas trocas interculturais entre

4 Bilinguismo – situação de bilinguismo se dá quando um acadêmico/sujeito é falante de duas ou mais línguas – nesse caso tem-se a Língua Avá-Guarani e a Língua Portuguesa, sobre o tema, autores

professores, estudantes indígenas e não indígenas.

Durante as visitas às escolas constatamos que as suas bibliotecas apresentavam um limitado acervo sobre os povos indígenas evidenciando a carência de literatura específica suficiente para compor a formação continuada de professores e estudantes nesses espaços. Os conflitos e agruras, a violência e precariedade ficam mais evidentes nas narrativas dos estudantes indígenas.

As respostas apresentadas e analisadas evidenciaram a timidez da atuação das Equipes Multidisciplinares das escolas estudadas, muito embora, no ano de 2018, a SEED-PR tenha elaborado um material focalizado na desnaturalização dos preconceitos e racismos contra os negros e indígenas. Nessa direção, há convergência entre as respostas dos professores e estudantes que apontam fragilidades na implementação da Lei nº 11.465/2008 nas escolas pesquisadas. Tal compreensão pode ser observada junto aos estudantes Avá-Guarani abordados ao relatarem seu sofrimento cotidiano com o preconceito e a discriminação, cabendo nesse momento por eles a menção e associação da expressão “suicídio entre os Avá-Guarani”.

Isto porque percebemos que não vislumbram um futuro promissor, pois sua luta hoje é pela vida, pela existência, ao comentarem que “é difícil ir para escola e não saber o que vai acontecer com a gente”, tal é o sentimento de impotência e profundo desânimo. A escuta nesses casos é fundamental, pois o confronto de compreensões entre os participantes da pesquisa evidenciou que o processo de implementação da lei não mudou seu curso, tendo em vista que a presença dos indígenas nas escolas corrobora com a tese da invisibilidade das minorias no processo educativo formal.

Professores e equipe pedagógica mencionam um processo complexo agravado pelos conflitos locais existentes e que, por vezes, os fazem não querer debater sobre a questão. Sendo assim, o que sobressaiu foi um clima de insegurança ao tratar de conteúdos que abordam a complexidade étnico-cultural dos povos indígenas e, sobretudo, das questões afetas à luta pela retomada dos territórios indígenas e dos conflitos decorrentes. Compreendemos que os entraves são específicos e potencializados em Guaíra e região, evidenciando que o trabalho das Equipes Multidisciplinares, das coordenações pedagógicas e dos professores também precisa ser potencializado, devendo contar com maiores investimentos na sua formação continuada e na produção de materiais didáticos e de apoio pedagógico. Tais ações devem ser repensadas sob uma base mais concreta, com ações e estratégias mais intensas, fazendo jus à complexidade dos conflitos na região.

Nesse contexto, emerge a demanda por uma formação específica, no sentido de estar realmente articulada a realidade de Guaíra e região, o que, certamente,

---

como Hamel (1999); Maher e Cavalcanti (2007) tratam o bilinguismo como algo positivo, mesmo que na etapa da produção e interpretação de texto, o processo seja mais complexo.

necessitaria maior tempo de qualificação dos professores e da atuação das Equipes Multidisciplinares nas escolas, propondo ações específicas para esta região as quais possibilitem melhor compreensão e aprofundamento histórico, geográfico, antropológico, sociológico e artístico sobre os povos indígenas. As orientações pela SEED-PR por meio de sua equipe de Coordenação da Educação Escolar Indígena e pelos Núcleos Regionais de Educação são fundamentais nas escolas estaduais de Guaíra e em toda região oeste do Paraná para garantir suporte teórico, metodológico e legal a um debate fundamental, tornando possível maior aprofundamento teórico, histórico e crítico.

Nas análises, observa-se a recorrência de respostas evasivas por parte da comunidade escolar como um todo, deixando margem para pensar em ocultação e negação dos conflitos existentes e das violações dos direitos humanos que possam ocorrer na região contra os povos indígenas. Tendo em vista esse cenário que, de certa forma, dificulta a materialização da Lei nº 11.645/2008, agregado a complexidade da questão, é urgente o desenvolvimento de ações e estratégias que atendam as particularidades que compõem a região de Guaíra.

Consideramos ainda que é fundamental a implementação do Parecer CNE/CEB nº 14/2015, que institui as Diretrizes Operacionais para a implementação da história e das culturas dos povos indígenas na Educação Básica, uma vez que observamos a necessidade que tal documento também oriente o material produzido pelas Equipes Multidisciplinares do Estado do Paraná. Percebem-se distanciamentos entre as instâncias governamentais no nível estadual e federal, mas sobretudo, há um distanciamento entre as escolas pesquisadas e as comunidades indígenas. Portanto há que se ampliar os canais de comunicação e diálogo entre as instâncias governamentais e praticar a escuta atenta, qualificada e intercultural junto as comunidades indígenas, sem isso, não há possibilidade de avançar na implementação da Lei nº 11.645/2008. Tal lei seguirá a passos lentos, por motivos alheios à escola, mas que, sobretudo, a afetam.

## REFERÊNCIAS

ALCÂNTARA, Gustavo K.; OMOTO, João A.; ARAUJO JUNIOR, Julio J.; RAMOS, Luciana, M. de M. **Avá-Guarani: a construção de Itaipu e os direitos territoriais**. Brasília: ESMPU, 2019.

ARROYO, Miguel. Políticas Educacionais, igualdade e diferenças. **Revista Brasileira de Política e Administração da Educação**. v. 27, n.1, p. 83-94, Jan/Abr, 2011. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/index.php/rbpae/article/view/19969>. Acesso em: 26 mar 2019.

BRASIL. **Constituição Federal de 1988**. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm). Acesso em: 26 mar 2019.

BRASIL. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional de 1996**. Disponível em: [http://portal.mec.gov.br/seed/arquivos/pdf/tvescola/Lei nºs/Lei nº9394.pdf](http://portal.mec.gov.br/seed/arquivos/pdf/tvescola/Lei%20n%25s/Lei%20n%259394.pdf). Acesso em: 26 mar 2019.

BRASIL. **Lei nº 10.639/2003**. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Lei\\_nºs/2003/L10.639.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Lei_nºs/2003/L10.639.htm). Acesso em: 26 mar 2019.

BRASIL. **Lei nº 11.645/2008**. Disponível: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2007-2010/2008/Lei\\_nº/L11645.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2008/Lei_nº/L11645.htm). Acesso em: 26 mar 2019.

BRASIL, **Parecer CNE/CEB Nº: 14/2015**. Disponível em: [http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com\\_docman&view=download&alias=27591-pareceres-da-camara-de-educacao-basica-14-2015-pdf&category\\_slug=novembro-2015-pdf&Itemid=30192](http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=27591-pareceres-da-camara-de-educacao-basica-14-2015-pdf&category_slug=novembro-2015-pdf&Itemid=30192). Acesso em 05/06/2019

CARVALHO, Maria L. B. **Das Terras dos Índios aos Índios sem Terras - O Estado e os Avá-Guarani do Oco'y: violência, silêncio e luta**. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, 834f. São Paulo, 2013.

CUNHA, Manoela da C.; CESARINO, Pedro de N. (Orgs.). **Políticas Culturais e Povos Indígenas**. São Paulo: UNESP, 2016.

CUNHA, Manoela da C.; BARBOSA, Samuel R. (Orgs.). **Direito dos Povos Indígenas em Disputa**. São Paulo: UNESP, 2018

GALVÃO, Edson. **Histórias, Lendas e Poesias**. Guaíra-PR. Editora Riozão Querido. 2014.

HAMEL, Rainer E. **Hacia una política plurilingüe y multicultural. Políticas lingüísticas para América Latina**. In: ACTAS DEL CONGRESO INTERNACIONAL, Buenos Aires, p. 26- 29, 1999.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: Edições MEC/UNESCO, 2006.

MAHER. **Do casulo ao movimento: a suspensão das certezas na educação bilíngue e intercultural**. In: CAVALCANTI, Marilda C. e BORTONI-RICARDO, Stella Maris. (Orgs.). *Transculturalidade, Linguagem e Educação*. São Paulo: Mercado de Letras, 2007b, p.67- 88.

NIMUENDAJÚ, Curt. **Algumas considerações sobre o problema do índio no Brasil**. In: PANE BARUJA, Salvador. Curt Nimuendajú: o alemão que virou índio no Brasil. Bochum (Alemanha): Edição eletrônica pelo autor: 2014, p. 302-313. Disponível em: [http://etnolinguistica.wdfiles.com/localfiles/biblio%3Animuendaju1933consideracoes/nimuendaju\\_1933\\_consideracoes.pdf](http://etnolinguistica.wdfiles.com/localfiles/biblio%3Animuendaju1933consideracoes/nimuendaju_1933_consideracoes.pdf). Acesso em: 26 mar 2019.

PARANÁ, Secretaria de Estado da Educação – SEED. SUPERINTENDÊNCIA DA EDUCAÇÃO. **INSTRUÇÃO Nº 010/2010 – SUED/SEED**].

PARANÁ, Secretaria de Estado da Educação –SEED – Equipe Multidisciplinar. **Currículo, Mídia e Relações Étnico-Raciais: Desnaturalizar Representações Naturalizadas**. Texto Base, 2018.

RIBEIRO, Darcy. **Os Índios e a Civilização: A integração da populações indígenas no Brasil moderno**. 7, ed.- São Paulo: Global, 2017.

## AS CASAS DE REZA COMO COMUNIDADES DE PRÁTICA EM TERRITÓRIOS AVÁ-GUARANI DO OESTE DO PARANÁ

*Data de aceite: 19/11/2019*

### **Luis Fernando Moreira da Silva**

Mestre em Administração pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). Foi bolsista de mestrado pela CAPES no projeto “Conflitos e Resistências para a Conquista e Demarcação de Terras Indígenas no Oeste do Paraná: os caminhos e as expressões do fortalecimento das lideranças e da cultura Guarani”.

### **Marcio Pascoal Cassandre**

Mestre em Administração pela Universidade Estadual de Maringá (UEM), Doutor em Administração pela Universidade Positivo (UP) com período sanduíche pela University of Helsinki no Center for Research on Activity, Development and Learning (CRADLE). Realizou estágio pós-doutoral na Danish School of Education da Aarhus University (Copenhagen), Programa “Learning, Innovation and Sustainability in Organisations” (LISO). Professor do Programa de Pós-Graduação em Administração da Universidade Estadual de Maringá. Pesquisador colaborador do projeto “Conflitos e Resistências para a Conquista e Demarcação de Terras Indígenas no Oeste do Paraná: os caminhos e as expressões do fortalecimento das lideranças e da cultura Guarani”.

### **Wagner Roberto do Amaral**

Mestre em Educação pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP) e Doutorado em Educação pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Pós-Doutorado

em Estudos Interculturais pela Universidad Veracruzana (México) e Pós-Doutorado em Políticas de Educação Superior para Povos Indígenas na América Latina pela Universidad NacionaI Tres de Febrero (Argentina). Estância pós-doutoral no Instituto de Migraciones da Universidad de Granada (Espanha). Professor do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social e Política Social da Universidade Estadual de Londrina (UEL) e membro da Comissão Universidade para os Índios da UEL. Pesquisador colaborador do projeto “Conflitos e Resistências para a Conquista e Demarcação de Terras Indígenas no Oeste do Paraná: os caminhos e as expressões do fortalecimento das lideranças e da cultura Guarani”.

## INTRODUÇÃO

As organizações são parte fundamental da vida em sociedade. Nascer, crescer, morrer e outros tantos aspectos cotidianos de um ser humano são permeados pelo menos por uma organização. De acordo com Schein (1982), o indivíduo é incapaz de satisfazer suas necessidades e desejos individualmente; é preciso que as atividades que envolvam a satisfação das necessidades e/ou desejos dos sujeitos sejam coordenadas por diversas pessoas para que se realizem. Criar e manter organizações constitui pré-requisito para que

um grupo seja capaz de atingir um objetivo em comum (SCHEIN, 1982).

No campo dos Estudos Organizacionais, denominam-se organizações formais aquelas consideradas associações orientadas por objetivos determinados, racionalidade no estabelecimento de ações, utilitarismo como unidade de cálculo entre meios e fins com o objetivo de atender a um grupo ou coletividade humana (BOEHS, 2018).

Dentre as diversas organizações formais presentes em uma sociedade, uma desempenha papel central, a escola. Segundo Tragtenberg (2018), em uma sociedade culturalmente ocidentalizada a estrutura burocrática torna-se princípio fundamental para a organização das instituições, sejam elas públicas ou privadas.

A Constituição Federal Brasileira de 1988, a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDBEN) de 1996 e as legislações específicas dispõem sobre diversas modalidades de ensino, dentre as quais a educação de jovens e adultos, as escolas do campo, a educação escolar indígena, entre outras.

A escola indígena deve, amparada pela legislação própria, ser específica, diferenciada, intercultural, bilíngue, comunitária e etnoterritorializada. Ela tem o objetivo de prover a manutenção das memórias das diversas populações indígenas, ao mesmo tempo em que preparam os estudantes indígenas para o convívio com outras sociedades. Segundo Rosa (2011, p. 1424), “a escola pode ser o lugar de revitalização e fortalecimento de aspectos culturais Guarani, estabelecendo diálogo com a comunidade na qual está inserida”. Por isso, Melià (1989) explica que as escolas indígenas são um produto híbrido do contato entre populações tradicionais e colonizadores.

Segundo Rosa (2011), o termo “escola indígena” é analisado por Melià (1979) como uma construção feita a partir da junção de duas palavras, a “escola” e o “indígena” em uma espécie de jogo linguístico cujo objetivo é evidenciar que ambos (a escola e o indígena) estão forçados a conviverem dentro de uma mesma realidade, a realidade do contato étnico em que de um lado se encontram as populações indígenas e seus modos de viver e, de outro, diversos povos colonizadores, que também carregavam suas especificidades.

Este capítulo é fruto do trabalho de coleta de dados realizado em terras indígenas do Oeste do Paraná por meio de observação não participante e busca entender as Casas de Reza como comunidades de prática em terras Avá-Guarani. Foram visitadas dezoito terras indígenas Avá-Guarani do Oeste do Paraná, no entanto, não foi possível observar a dinâmica na Casa de Reza em todas, incorrendo na necessidade de escolher algumas terras. As incursões se realizaram em três datas diferentes a partir de uma divisão da região oeste em três microrregiões, como pode ser observado na Figura 1.



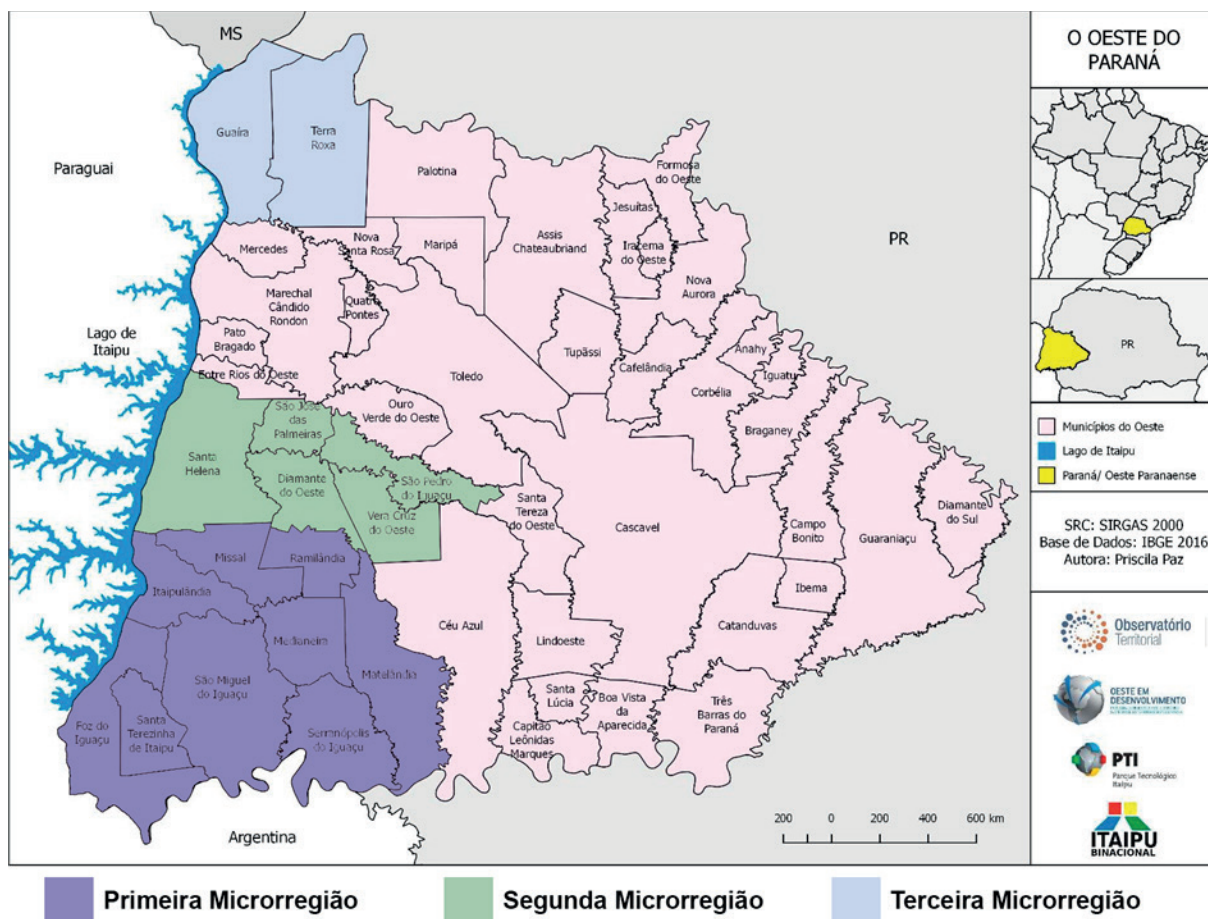


Figura 1: Mapa onde ocorreu a coleta de dados no Oeste do Paraná

Fonte: Observatório Territorial (2018), modificado pelos autores

A pesquisa da dissertação de mestrado que contribuiu para a escrita deste capítulo teve como objetivo refletir sobre a educação escolar praticada nas terras pertencentes à região mencionada. Pode-se observar que a escola indígena é um construto histórico não indígena imposto ao longo do processo colonizador ao mesmo tempo em que carrega consigo as características étnicas, históricas e cosmológicas de cada povo. Os Avá-Guarani, etnia predominante na região Oeste do Paraná, consistem em uma parcialidade do povo Guarani.

Há outro ambiente nas terras indígenas Guarani que cumpre papel educacional importante, a Casa de Reza. Nesse local, ocorrem as cerimônias religiosas, e é ali que tradicionalmente os mais jovens aprendem com os mais velhos. Dentre as várias características que compõe uma Casa de Reza, pode-se destacar a importância da oralidade e do *xamõĩ* (o ancião).

A Casa de Reza, bem como o território Guarani, denominado *tekoha*, fogem ao conceito de organização formal inicialmente apresentado. Pode-se dizer que elas se afastam do modelo burocrático, principalmente quanto ao uso da racionalidade

instrumental para alimentar seus processos decisórios, de acordo com a teoria de ação social weberiana (WEBER, 2009). Para Weber, a sociologia deveria debruçar-se sobre o estudo da ação social, ou seja, a ação de grupos com base nos significados e nos objetivos compartilhados por seus membros (MORAES; MAESTRO FILHO; DIAS, 2003).

Em terras indígenas e nas casas de reza encontra-se um outro tipo de tomada de decisão, embasada no que Weber (2009) denomina de racionalidade substantiva, que compreende a ação tomada pelo princípio ético, estético ou religioso. Há um componente emotivo que se apresenta, tradições ancestrais ou atitudes arraigadas.

A Administração utiliza as comunidades de prática a fim de que os objetivos das organizações sejam alcançados. Esses objetivos organizacionais geralmente incorrem na ampliação da produtividade, diminuição de erros e ampliação do lucro, no entanto, os sujeitos em organizações como as terras indígenas encontram realidades, desejos e necessidades diferentes das organizações mercadologicamente construídas.

Por meio das ideias de Martín Baró (1989) que fazem parte da Psicologia da Libertação, é possível refletir sobre uma possível ampliação no conceito de comunidades de prática para que elas sejam compreendidas não apenas como proponentes de resultados, mas como formadores/catalizadores nas lutas por direitos. A Psicologia da Libertação proposta por Martín Baró busca fornecer apoio às maiorias populares nas lutas por mudanças sociais principalmente contra a desigualdade, a pobreza e a violência (LACERDA JÚNIOR, 2017).

Portanto, neste capítulo se pretende discutir as Casas de Reza Avá-Guarani como comunidades de prática inserida em uma organização informal.

Este capítulo está organizado em cinco partes para além dessa Introdução, a primeira discorre sobre aspectos cosmológicos do povo Guarani, em seguida apresentam-se os conceitos fundamentais sobre comunidades de prática, posteriormente há a reflexão sobre a Casa de Reza como comunidade de prática para, em seguida, aproximar a comunidade de prática com os conceitos da Psicologia da Libertação. Por fim, as considerações encerram a última parte deste capítulo.

## **ASPECTOS COSMOLÓGICOS DOS AVÁ-GUARANI**

Os Guarani têm vivido por diversos territórios da América do Sul, em especial a parcialidade Avá-Guarani, com grande concentração na região da Tríplice Fronteira, com datação arqueológica mais antiga de cerca de 80 d.C. (BORGES, 2011), como pode ser visto na Figura 2. Segundo Carvalho (2013), esses indígenas ocupam tradicionalmente as bacias dos Rios Paraguai, Paraná, Uruguai e seus afluentes, ou seja, a grande Bacia do Prata. Antes de 1500, época marcada pelas grandes

navegações espanholas e portuguesas, os Guarani já formavam um conjunto de povos com a mesma origem e idioma, além disso, mantinham uma estrutura histórica e social focada na memória dos anciãos.

Melià (1981) ao pesquisar os escritos coloniais, que descreveram os Guarani no século XIV, XV e XVI, alega ser possível compreender a existência um modo de ser (*ñandereko*), uma espécie de tradição que os mais velhos passavam para os mais novos como sendo o modo correto de ser, de pertencer à comunidade Guarani.

O *ñandereko* pode ser traduzida para a língua portuguesa como “nosso modo de ser”, porém esse termo não se restringe ao seu significado literal. Outro termo importante quando se reporta à forma de ser dos Guarani é *teko* que significa “ser, estado de vida, condição, hábito” (MELIÀ, 1981).

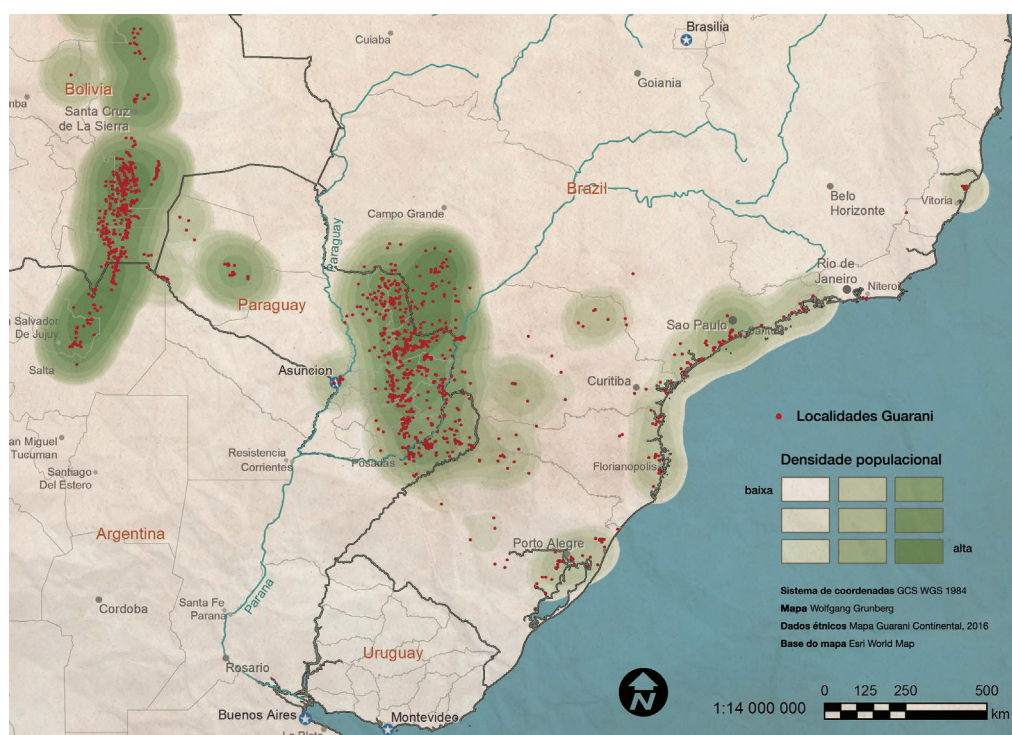


Figura 2: Mapa Continental Guarani

Fonte: Instituto Socioambiental Continental, 2016

Ser (*teko*) membro da etnia Guarani exige um modo de ser (*ñandereko*), uma ética própria distintiva. No contato entre Guarani e jesuítas, quando se examinam os relatos, é possível perceber que, mesmo nas primeiras décadas de contato, havia um desejo de manter-se indígena, ou seja, manter o *ñandereko* tradicional ao invés de aceitar o *teko pyahu* (pode ser traduzido como “novo modo de ser ou novo sistema”) trazido pelos jesuítas (MELIÀ, 1981).

Outra questão importante quanto à definição de ser dos Guarani é sua intensa relação com o território (*tekoha*). Pode-se perceber que a palavra definidora do termo “território” é derivada do termo “ser”, sendo assim, a constituição do sentimento de pertencer a esse grupo tem profunda ligação com seu território histórico, que é

visto como sagrado. Essa ligação entre ser Guarani e a manutenção do território se mantém até hoje (MELIÀ, 1981).

As populações Guarani entendem que o plantio da terra deve ser feito de um modo específico; isso determina a formação de núcleos familiares menores e a necessidade de migrar. Não se pode dizer que essa etnia não possui território. Na verdade, a dinâmica de migração ocorria justamente para manter saudável esse território, para não se esgotarem os recursos e para que as famílias pudessem viver bem (MELIÀ, 1981).

Um ponto importante para compreender a forma de viver Guarani reside na importância da fala e no conteúdo das palavras. Essa relação é sagrada, portanto, tem expressão religiosa para eles. Melià (1989) explica que, para os Guarani, tudo é palavra; a palavra explica a vida e a vida está na palavra. Quando um Guarani nasce é uma palavra que vive, que se põe de pé, o *ava ñe'ë* (*ava*: homem, pessoa Guarani; *ñe'ë*: palavra que se confunde com alma) ou fala, linguagem, que define identidade na comunicação verbal (ALMEIDA; MURA, 2003).

A palavra em seu aspecto sagrado denomina *nhembo'e*, significa algo como aprendizado, aprender com o ritual. Esse aprendizado se dá no dia a dia, contudo, há um local específico em que o Guarani aprende por meio de histórias, danças, cerimônias e orações. É na *Opy* (Casa de Reza) onde a palavra sagrada é proferida e repassada aos mais jovens (MELIÀ, 1989). Ao visitar as terras Avá-Guarani do Oeste do Paraná foi possível contatar que a escola indígena e a Casa de Reza estão intimamente ligadas no que diz respeito ao processo educativo dos mais jovens.

Para os Guarani, a terra possui uma condição de instabilidade. Há uma preocupação com a destruição, como se ela estivesse sempre próxima, exigindo cuidado por parte daqueles que vivem nela, para que o fim da vida não aconteça. Na crença Guarani, o mundo está colocado sobre um ponto de apoio, portanto, ele pode se desequilibrar e cair. Durante as cerimônias religiosas, evoca-se o dever por meio do *ñimbo'e* (palavra sagrada, canto sagrado) de assegurar que o firmamento do mundo se mantenha firme (MELIÀ, 1990).

Por isso a preocupação em mudar-se, em migrar para outras terras. O uso excessivo do solo, do roçado e da mata pode desequilibrar o eixo do mundo. Nesse sentido, o modo de ser dos Guarani é necessário do ponto de vista religioso, porque sua existência e continuidade nesse mundo depende dele. Por isso, o desejo de manter a cultura, a história e o costume dos antepassados. Perder o costume significa deixar de existir.

A religião tem papel fundamental na visão de mundo dos Guarani, até mesmo quando se pensa nos processos de migração. Há um conceito central na crença Guarani denominado “a terra sem mal”. Dessa ideia surge toda a cosmovisão desse povo. Melià (1990) sugere que a busca pela terra sem mal tem sua origem

em períodos históricos em que a dificuldade de plantar, bem como calamidades climáticas assolaram os Guarani. Fato é que a terra sem mal tornou-se não apenas uma busca pelo recurso, mas uma busca religiosa, sagrada.

A condução dos Guarani até a terra sem mal é uma tarefa encarregada aos *xamãs*, que devem reproduzir rituais religiosos, regras de vida que conduzam esses sujeitos ao encontro desse lugar mítico, em que a abundância jamais falta e a terra pode se confundir com o paraíso (CLASTRES, 1978).

Os ritos religiosos dos Guarani têm caráter coletivo, são desenvolvidos pelo *xamã* em comunhão com a comunidade pertencente ao *tekoha*. É uma crença presente a de que os ritos e rezas só terão efeito se forem feitas em comunhão de crenças por toda a comunidade. Portanto, a Casa de Reza tem função fundamental na formação dos jovens, na reafirmação da tradição e no ensino dos costumes.

Os núcleos familiares Guarani são organizados por meio do que se chama “família extensa”, ou seja, grupos macrofamiliares que ocupam espacialmente o *tekoha*, ligados por laços de afinidade e consanguinidade. Para Almeida e Mura (2003), esses grupos são liderados pelos mais velhos, conhecidos na língua Guarani como *xamõi* (avô) ou *chary’i* (avó).

Portanto, pode-se considerar que viver em coletividade é algo significativo aos Guarani, visto que sua organização política e territorial é historicamente construída por meio dos laços familiares. As populações Guarani apresentam, em sua interpretação do mundo, referências religiosas muito fortes. Sua interpretação de como o universo fora criado, bem como as explicações de como ter um bem viver, que remetem à existência e à manutenção do povo.

A parte três deste capítulo se destina a apresentar o conceito de comunidades de práticas, para em seguida caracterizar as Casas de Reza como comunidades de práticas.

## COMUNIDADES DE PRÁTICA

Segundo Cabelleira (2007, p.3) “As comunidades de prática surgem entre a formalidade das metas e a informalidade das alianças e da espontaneidade das relações informais”. Nesses ambientes, os sujeitos aprendem em grupos de aprendizagem por meio da participação social, na relação com os outros membros de uma organização (WENGER, 2002). Propõe-se pensar que as comunidades de prática não estão restritas ao ambiente organizacional, muito embora assim se retrate no campo da Administração. Conforme Wenger (2002) todos pertencem a alguma comunidade de prática, em casa, no trabalho, na escola, quando frequentam um clube ou na vivência de um *hobbie*, no entanto, nem todo o grupo pode ser entendido como uma comunidade.

A aprendizagem no contexto das comunidades de prática se dá em nível grupal dentro das organizações. A literatura em Administração trata da aprendizagem de adultos, ou seja, no contexto do trabalho desenvolvido pelos seres humanos. Grupos de trabalho incluem equipes formais, no entanto, o foco dessa perspectiva para aprendizagem volta-se às comunidades de trabalho informais pertencentes às organizações (WENGER, 2002).

Para se reconhecer uma comunidade de prática, Wenger (2002), assinala ser preciso que se verifique as quatro características a seguir:

- 1) significado: uma maneira de tratar sobre a capacidade dos indivíduos - no plano individual e coletivo – experimentação da vida e do mundo de modo significativo;
- 2) prática: uma maneira de tratar acerca dos recursos históricos e sociais, quadros de referência e perspectivas compartilhadas que possam sustentar o compromisso mútuo em ação;
- 3) comunidade: uma maneira de tratar sobre configurações sociais nas quais a meta da organização é definida como valiosa e a participação é reconhecida como cooperação;
- 4) identidade: uma maneira de tratar sobre a mudança que a aprendizagem produz, o que os indivíduos são e como a aprendizagem cria histórias pessoais de transformação no contexto dessas capacidades.

A prática, conceito fundamental para o entendimento da aprendizagem no contexto de uma comunidade social inclui tanto aspectos explícitos, quanto implícitos, a língua, instrumentos, documentos, imagens, símbolos, os papéis definidos, os critérios especificados, os procedimentos, regulamentos e contratos codificados, as regras não escritas, as intuições reconhecíveis, as percepções específicas, as sensibilidades refinadas, as compreensões incorporadas e as noções compartilhadas da realidade são sinais inconfundíveis de afiliação a uma comunidade de prática (WENGER, 2002).

Nessa direção, estar em uma comunidade de prática não significa mera filiação, há um senso de pertencimento, de coletividade. O entendimento da realidade do grupo passa a ser compartilhado e a subjetividade deixa de ter lugar na individualidade para fazer sentido no coletivo, pertencer a uma comunidade de prática gera mudanças nos indivíduos (CABELLEIRA, 2007).

Por meio do que foi apresentado nesta parte, buscou-se encontrar características que aproximassem o modo como a Casa de Reza está inserida nas comunidades Avá-Guarani do conceito de comunidades de prática, já que esse é o espaço tradicional do aprendizado do povo Guarani. Em seguida, apresenta-se os aspectos que possibilitam essa caracterização.

## AS CASAS DE REZA COMO COMUNIDADES DE PRÁTICA

Em consonância com Fogaça e Halu (2017), as comunidades de prática devem ser entendidas como um grupo intermediário, ou seja, não podem se limitar a uma atividade ou relação específica entre pessoas, no entanto também não abrange toda a organização. Isso ocorre já que em uma relação específica não se pode verificar os desdobramentos dessas ações e as organizações, em um contexto amplo, apresentariam diversas comunidades. Por isso, a Casa de Reza pode ser definida como uma comunidade de prática, uma vez que ela se insere com relevância significativa na vida das comunidades Avá-Guarani, comutando significados e relações entre diversos sujeitos.

A Casa de Reza, bem como o território Guarani, denominado *tekoha*, não vai ao encontro do conceito de organização formal inicialmente apresentado. No entanto, busca-se caracterizá-la como uma comunidade de prática com o objetivo de ensinar a cultura ancestral de um povo, o ñandereko e fornecer aos mais jovens o conhecimento necessário para se continue a luta pela retomada das terras e pela sobrevivência.

Por isso, a partir dos conceitos inicialmente apresentados por Wenger (2002) e em comparação com as observações realizadas durante a pesquisa de campo, por meio da confecção de um diário de campo com as principais impressões em relação ao papel da Casa de Reza nas terras indígenas do Oeste do Paraná propõe-se a construção de uma comunidade de prática:

- 1) Significado: para os Avá-Guarani existir é algo sagrado, como uma palavra que se materializou e que vive, por isso a aprendizagem ocorre pela oralidade, de modo coletivo em que os mais velhos ensinam aos mais novos a história, os mitos, a medicina e o cultivo da terra. A Casa de Reza simboliza, ao mesmo tempo o sagrado, o local de aprendizagem e um local de resistência.
- 2) Prática: danças, rituais, símbolos religiosos, instrumentos musicais, utensílios sagrados, o idioma e a fala aos mais novos.
- 3) Comunidade: os membros de uma determinada terra indígena; centralidade do *xamõi* durante as cerimônias, representando o papel de um professor espiritual; elo entre os mais jovens e os mais velhos.
- 4) Identidade: ñandereko (nosso modo de ser) dos Avá-Guarani.

Salienta-se que o lucro não é um objetivo nesse caso, sim a subsistência. Compreende-se que os Avá-Guarani vivem com muito pouco do ponto de vista econômico. Há um estado de privação que assola as diversas terras indígenas pertencentes aos Avá-Guarani no Oeste do Paraná. As terras disponíveis são poucas, a maioria não demarcada.

Por isso, pensar as comunidades de prática para além de seu aspecto utilitarista comumente observado nas organizações é necessário, já que elas podem servir como ferramental para organizações que tem objetivos diversos, para além dos mercadológicos, como é o caso das Casas de Reza. Para isso, sugere-se a aproximação entre comunidade de prática e a Psicologia da Libertação.

### **Aproximações entre as comunidades de prática e a Psicologia da Libertação**

É preciso refletir sobre a aproximação entre a Psicologia da Libertação e as comunidades de prática existente em organizações conhecidas como informais. As organizações possuem seus espaços de socialização e de aprendizagem, no entanto, organizações como as terras indígenas do Oeste do Paraná então inseridas em realidades e necessidades diferentes das organizações mercadologicamente construídas, sendo assim, pensar as comunidades de prática para além da lógica mercadológica é possível. Os Avá-Guarani objetivam a sobrevivência, a retomada de seus territórios e a manutenção de sua cultura, por isso se propõe a aproximação do conceito de comunidades de práticas com as ideias da Psicologia da Libertação, movimento da Psicologia Social Comunitária Latino Americana – PSCLA.

Na América Latina, a PSCLA se desenvolveu com foco nas comunidades e no modo como elas poderiam desenvolver o protagonismo necessário para solucionar problemas estruturais presentes em países desse subcontinente, como a pobreza, a fome e a violência. A PSCLA, é entendida como “[...] uma estratégia metodológica particular baseada na investigação-ação, orientada para a mudança social e a conscientização” (MONTERO, 1984, p.390).

A principal característica da PSCLA e dos movimentos que dela surgiram é o encorajamento que os profissionais de psicologia passaram a receber, engajando-se na busca de soluções para diversos problemas sociais, tornando-se agentes de mudança das condições de opressão sofridas por grupos, já que esses profissionais deveriam auxiliar esses grupos a buscarem o seu fortalecimento social, econômico e psicológico (PRADO, 2002).

A PSCLA tem como proposta deslocar o eixo de poder para que comunidades sejam protagonistas e responsáveis pela resolução de conflitos sociais, tornando-se um coletivo de agentes que escrevem o que está por vir (MONTERO, 1984). A PSCLA é entendida como um movimento de diversos grupos. Dentre esses diversos grupos, um é encabeçado por Martín-Baró e influenciado por autores de outros campos científicos, como da Educação (Paulo Freire), da Teologia da Libertação (Leonardo Boff) e das Ciências Sociais (Marx e Engels e seus posteriores discípulos) denominado como Psicologia da Libertação (MONTERO, 2004).

Martín Baró (1998) entende que a Psicologia da Libertação objetiva a



transformação da realidade dos grupos, um coletivo de indivíduos que constituem uma unidade de pluralidade. Para alcançar essa finalidade, Martín-Baró (1998) propõe três tarefas: a) a recuperação da memória histórica; b) a desideologização da experiência cotidiana; c) o fortalecimento das instâncias populares.

A importância teórica da recuperação da memória histórica se dá pelo fato de as populações em estado de opressão viverem em um permanente “presente psicológico”, segundo Martín-Baró (1998, p. 301). Esse presente psicológico se dá devido à luta por sobrevivência constante das populações em estado de opressão, que vivenciam hoje desconectado do passado e do futuro. Os discursos dominantes produzem realidade aparentemente naturais e ahistóricas que levam a uma postura de aceitação do presente sem questionamentos.

Recuperar a terra é uma forma de existir, do ponto de vista físico, já que é preciso que os Avá-Guarani plantem e colham, no entanto, também é uma forma espiritual de existência, religando um povo com a ancestralidade de sua história dando-lhes possibilidades maiores e menos violentas de contarem sua história. A luta pela demarcação carrega consigo as histórias dos antigos, os modos de plantar, colher e viver. Por isso, a luta pelo território pode ser associada com a retomada da memória e do modo de ser dos Avá-Guarani.

A desideologização é outro ponto importante. Os Avá-Guarani em realidade de contato com os povos não indígenas, como é o caso no Oeste do Paraná, encontram-se em um estado de ressignificação. Por exemplo, a escola indígena foi um modelo importado do universo não indígena. No entanto, professores, diretores e educadores indígenas tentam produzir uma instituição que os represente. Desideologizar significa que os sujeitos, nesse caso os Avá-Guarani, modifiquem os conceitos impostos que não fazem sentido para a realidade dessas comunidades.

Por fim, o fortalecimento das instâncias populares consiste no reconhecimento por parte da comunidade das virtudes que são parte dela. A modo de vida Avá-Guarani, a Casa de Reza, a arte milenar, a música, o idioma, são traços virtuosos dessas comunidades. Reafirmá-los significa demarcar o quão importantes e preciosos eles são para a manutenção de uma forma de ser.

Por isso indica-se a Psicologia da Libertação pode ser um ferramental teórico que quando aproximado às comunidades de prática pode auxiliar a busca pela retomada e a afirmação de direitos historicamente negados.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este capítulo deve ser entendido como um movimento de investigação sobre temáticas presentes no campo da Administração, muitas vezes focada em organizações formais, esquecendo-se de que existe uma infinidade de movimentos

organizativos que em muito se distanciam desse modelo.

As comunidades de prática neste trabalho são tratadas de modo ampliado, geralmente, quando se busca sobre elas na literatura exprime que elas são fruto de comunidades informais dentro de organizações formais. No entanto, aqui se propõe que elas sejam entendidas em organizações que não se enquadram perfeitamente nessa definição.

Terras indígenas, coletivos organizados, sociedades familiares ligadas à terra, são espécies de organizações, ainda assim, não teriam como abrigar em alguma medida comunidades de prática? Este capítulo sugere que a existências de comunidades em meio a essas realidades é possível, além disso sugestiona a aproximação entre comunidades de prática e os conceitos da PSCLA com o objetivo de entender que essas comunidades podem potencializar a luta por direitos de populações em estado de opressão, como é o caso das populações Avá-Guarani.

Para isso, utilizou-se a Psicologia da Libertação de Martin Baró (1998) por meio de três tarefas: a) a recuperação da memória histórica; b) a desideologização da experiência cotidiana; c) o fortalecimento das instâncias populares. Essas tarefas podem ser pensadas e operacionalizadas pela própria comunidade de prática.

Organizações nada mais são, como visto anteriormente, um coletivo de indivíduos organizados para o atingimento de determinados fins específicos. A Psicologia da Libertação pode fornecer aos indivíduos dessas organizações um novo ponto de vista teórico capaz de mobilizar novas ferramentas para a busca de atender aos objetivos específicos de cada comunidade. É preciso romper a ideia de que a Administração esteja intrinsecamente ligada ao ganho do lucro de modo utilitarista. Entende-se aqui, por meio desta pesquisa que a luta pela vida se configura como um objetivo.

Por fim, resta salientar que as Casas de Reza das comunidades Avá-Guarani têm se configurado como uma poderosa ferramenta de articulação interna pelas lutas que essas população enfrentam atualmente. Há uma relação entre os aspectos religiosos, cosmológicos e políticos em que os mais velhos transmitem o conhecimento aos mais novos ao mesmo tempo em que esses mais novos se organizam e definem formas de enfrentar os ataques dos não indígenas e a falta de determinação do poder público na busca pela resolução dos conflitos e da garantia de direitos.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, R. D., MURA, F. **Guarani Kaiowa e Nandeva**. *Enciclopedia: Povos Indígenas no Brasil*, 2003.

BOEHS, C. G. E. Para além dos limites da organização formal como objeto: a discussão de

referências renegadas. **Farol-Revista de Estudos Organizacionais e Sociedade**, v. 5, n. 13, p. 592-637, 2018.

BORGES, P. H. P. Terra e memória: os territórios Guarani no Oeste do Paraná. **Perspectiva Geográfica**, 6, 2011.

CABELLEIRA, D. M. Comunidades de prática: conceitos e reflexões para uma estratégia de gestão do conhecimento. **Encontro da ENANPAD**, v. 31, 2007.

CARVALHO, M. L. B. D. **Das terras dos índios a índios sem terras. O Estado e os Guarani do Oco'y: violência, silêncio e luta**. Tese, Universidade de São Paulo, 2013.

CLASTRES, H. **Terra sem mal: o profetismo tupi-Guarani**. São Paulo: Brasiliense, 11, 1978.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Mapa Guarani Continental**, São Paulo, disponível em <<https://www.socioambiental.org/pt-br/mapas/mapa-Guarani-continental-2016>> consultado em 20 de abril de 2019

FOGAÇA, F. C.; HALU, R. C. Comunidades de prática e construção identitária de formadores de professores em um programa de formação continuada. **Revista Brasileira de Linguística Aplicada**, v. 17, n. 3, 2017.

LACERDA JÚNIOR, F. Prefácio In: Martin-Baró, I. **Crítica e Libertação na Psicologia**. Petrópolis: Vozes. p. 2-19, 2017.

MARTIN-BARÓ, I. **Sistema, grupo e poder**. Psicología social desde Centro américa II. San Salvador: UCA Ed, 1989.

\_\_\_\_\_. **Psicología de la liberación**. Madri, Editorial , 1998.

MELIÀ, B. **Educação indígena e alfabetização**. Edições Loyola. São Paulo, 1979.

\_\_\_\_\_. Desafios e tendências na alfabetização em língua indígena. In: OPAN: **Operacao Anchieta. A conquista da escrita**. São Paulo: Iluminuras, 1989.

\_\_\_\_\_. A terra sem mal dos Guarani. **Revista de Antropologia**, v.33, 1990.

\_\_\_\_\_. El “modo de ser” guaraní en la primera documentación jesuítica (1594-1639). **Revista de Antropologia**, 1-24, 1981.

MONTERO, M. La psicologia comunitaria: orígenes, principios y fundamentos teóricos. **Revista Latinoamericana de Psicología**, vol. 16, núm. 3, pp. 387-400, 1984.

\_\_\_\_\_. Relaciones entre psicología social comunitaria, psicología crítica y psicología de la liberación: una respuesta latinoamericana. **Psykhe** (Santiago), 13(2), 17-28, 2004.

MORAES, L. F. R.; MAESTRO FILHO, A. D.; DIAS, D. V. O paradigma weberiano da ação social: um ensaio sobre a compreensão do sentido, a criação de tipos ideais e suas aplicações na teoria organizacional. **Revista de Administração Contemporânea**, v. 7, n. 2, p. 57-71, 2003.

OBSERVATÓRIO TERRITORIAL (Foz do Iguaçu). **O oeste do Paraná**. Foz do Iguaçu, 2018.

PRADO, M. A. Psicologia Comunitária nas Américas: o Individualismo, o Comunitarismo e a Exclusão do Político. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, v. 15, n. 1, p. 201-210, 2002.

ROSA, H. A. Memórias e oralidade compondo a escola na aldeia Guarani. **I Seminário Internacional**

**História do Tempo Presente**, Florianópolis. p. 1422 – 1436, 2011.

SCHEIN, Edgar H. **Psicología de la Organización**. Prentice-Hall International, 1982.

TRAGTENBERG, M. A escola como organização complexa. **Educação & Sociedade**, v. 39, n. 142, 2018.

WEBER, M. **Economia e Sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva (4a ed.). Brasília: UnB, 2009.

WENGER, E. Aprendizaje. In: WENGER, E. **Comunidades de Práctica: aprendizaje, significado e identidad**, Paidós, Barcelona, 2002. (p.115-133).

## UM AVÁ-GUARANI COM UMA CÂMERA NA MÃO

Data de aceite: 19/11/2019

### **Mônica Panis Kaseker**

Mestre e Doutora em Sociologia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR), com período sanduíche pela Universidad Autónoma Metropolitana (Xochimilco), na Cidade do México.

Professora do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Estadual de Londrina (UEL).

### **Lucas Ribeiro**

Graduado em Jornalismo e mestrando do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Estadual de Londrina (UEL), bolsista da CAPES e tem pesquisado desde a Iniciação Científica sobre as relações entre mídia e a questão indígena.

### **Yago Junio dos Santos Queiroz**

Estudante *Fulni-ô* do curso de Jornalismo da Universidade Estadual de Londrina (UEL).

Manolo [pseudônimo utilizado para preservar sua identidade] é um jovem cacique. Nos recebeu com uma câmera na mão. Forte, tatuado, cabelos longos e “cara amarrada”. Estava furioso. Acabava de voltar de Brasília onde havia participado de uma série de audiências para denunciar a situação de risco de seu povo na região junto ao Ministério Público Federal e outros órgãos

ligados à defesa dos Direitos Humanos. “O que é que manda?”, perguntou a um dos coordenadores do grupo que acompanhava a equipe. Passamos a explicar os objetivos de nossa visita e ele aceitou gravar entrevista.

Fomos caminhando até o espaço da Casa de Reza devagar. Manolo parou diante de uma cruz de Cedro, árvore sagrada para os Avá-Guarani, passou a mão sobre o tronco ainda jovem, olhou para cima, os galhos estavam viçosos. Nos apresentou a árvore. Seguiu pelo caminho devagar, desviando dos cachorros e galinhas que nos rodeavam. Muitos filhotes. Também havia uma ou outra criança curiosa e os velhos que passavam e nos cumprimentavam. Uma senhora se sentou com uma garrafa pet cheia de água ao seu lado e espantava os bichos quando se aproximavam demais. Sob o teto de palha, sem paredes, Manolo orientou o melhor lugar para gravarmos. “Aí vai ficar contra luz”, afirmou. Posicionamos a cadeira dele diante da (nossa) câmera sobre um tripé no chão de terra. Foi apenas uma pergunta inicial e Manolo passou a falar da história dos Avá-Guarani naquela região durante uma hora e dez minutos. Houve apenas uma pausa, para se recuperar da emoção. Não só Manolo

chorou, mas também vários integrantes da equipe, que embarcaram numa viagem desencadeada pela narrativa. Nos pareceu emblemático que aquela câmera servisse como uma arma de defesa contra os frequentes ataques sofridos pela comunidade. Havia homens destacados como seguranças em cada *Tekoha* em Guaira. Passavam a noite em vigília.

A entrevista de Manolo foi a última de um total de 49 depoimentos gravados ao longo de três viagens às Terras Indígenas onde vivem os Avá-Guarani do Oeste do Paraná. Neste texto trazemos os pontos mais marcantes anotados nos diários de campo da equipe que trabalhou no registro audiovisual dessas viagens técnicas. Como nos pareceu impossível sintetizar todas essas falas de caciques, lideranças, *xamões* e professores, nos concentramos em descrever “cenas” de nossa experiência e nos focar no depoimento de Manolo, que se apresentou como uma síntese do discurso do povo Avá-Guarani sobre sua trajetória e condição atual naquela região. Nossa metodologia, portanto, é de caráter qualitativo, podendo ser considerada no âmbito da pesquisa-ação, com observação participante e realização de entrevistas semiestruturadas (MINAYO, 2000, p.107-135).

## **AS VIAGENS E O CONTATO COM DIFERENTES REALIDADES**

Do norte pioneiro do Paraná rumo à região Oeste do Estado. O projeto consistiu em viagens aos municípios de Guaira, Diamante do Oeste e São Miguel do Iguacu para reunir depoimentos dos moradores das terras indígenas da região, no intuito de elaborar e organizar um material pedagógico para não indígenas. Os Avá-Guarani queriam contar sua própria versão da história de resistência na região.

As expectativas de nós pesquisadores eram das mais variadas. Alguns já conheciam a região, moradores das aldeias e terras indígenas. Outros jamais haviam tido qualquer contato com aqueles povos. Já havíamos vivenciado algumas experiências com os povos indígenas da região Norte do Paraná, mas a situação na região Oeste era diferente, marcada por conflitos e violência.

O desafio de coletar os relatos dos moradores das aldeias indígenas daquela região envolvia emoção e desconfiança. Tomar os relatos dos moradores dessas aldeias poderia ser uma tarefa árdua, afinal era um tocar na ferida ainda aberta na memória daquelas pessoas. Por tudo isso, nossas expectativas estavam permeadas de incertezas, mas de qualquer forma, tínhamos que estar preparados para o que pudesse acontecer.

## **CONHECENDO OS POVOS ORIGINÁRIOS DE SÃO MIGUEL DO IGUAÇU**

São Miguel do Iguacu (PR) fica a menos de 50 quilômetros de Foz do Iguacu

(PR), fronteira entre Brasil e Paraguai. De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o município estimava ter 27.325 habitantes em 2018. A realidade de uma cidade fronteiriça é notória: vendedores ambulantes, barraquinhas de produtos variados a cada esquina, conflitos políticos, desigualdade e exclusão sociais. Os *Tekohas Oco'y* e *Aty Mirim* são aldeias da etnia Avá-Guarani. A primeira é demarcada e a segunda está em processo de retomada, tanto *Oco'y* quanto *Aty Mirim* se veem ameaçadas no que se refere à vida dos habitantes e à manutenção da cultura e dos costumes tradicionais.

Ao chegar na primeira comunidade (*Oco'y*), fomos recepcionados pelo cacique Celso Japoty Alves e pelo *xamõi* Casseiro Pereira Centurião, com uma apresentação ritualística de boas-vindas realizada na Casa de Reza da aldeia. Os Avá-Guarani rezam quando chegam as visitas, desejando que tudo corra bem enquanto estiverem juntos, e quando elas vão partir, rezam novamente agradecendo o que viveram juntos e desejando segurança no retorno dos visitantes às suas casas. Preferimos não tomar depoimentos logo de início. Sentíamos que era preciso conhecê-los, criar uma conexão, deixá-los acostumarem-se à nossa presença. Era preciso que apresentássemos nossas pretensões e eles nos falassem sobre suas expectativas.

Depois do ritual, fomos para o Colégio Estadual Indígena *Teko Nemoingo*, que nos serviu como ponto de concentração para a realização de todas as atividades. Ali nos encontramos com alguns professores (indígenas e não indígenas), além do cacique Natalino de Almeida Peres, da aldeia *Aty Mirim*, que veio para participar da reunião inicial do projeto, para que fosse articulada uma dinâmica de trabalho, a partir das demandas e dos objetivos dos moradores. A roda de conversa começou por volta das 16 horas. Numa reunião inicial, aproximadamente um ano antes com a coordenação do projeto, as lideranças haviam sugerido que se produzisse um material pedagógico que os auxiliasse no diálogo com os não indígenas da região, de forma a apresentar os Avá-Guarani de forma não estereotipada. Eles reiteraram o desejo de mostrar que aquela população indígena, de aproximadamente 200 famílias, somando *Oco'y* e *Aty Mirim*, pertencia àquele lugar. Queriam ser apresentados como protagonistas de suas próprias histórias. No entanto, demonstraram uma preocupação com o tempo: ficaríamos somente três dias. As lideranças se preocuparam com “a pressa” dos não indígenas. “Como vamos fazer tudo isso em dois dias? Não é bem assim...”. A equipe explicou a dinâmica de trabalho. Enquanto uma parte de nós gravaria os depoimentos, outra equipe se concentraria na produção de gravuras participando de uma oficina. A partir desse material e da orientação da comunidade, editaríamos o material, para então finalizar com a avaliação de todos os envolvidos no processo. De acordo com essa dinâmica, as lideranças foram selecionando entre as pessoas da comunidade as que seriam entrevistadas. Alguns assuntos foram

definidos como prioridade para as publicações:

1. História – Os Avá-Guarani estavam naquela região muito antes da chegada dos europeus;
2. Conflitos – Os Avá-Guarani estão resistindo a confrontos, violência e preconceito desde a chegada dos não indígenas;
3. Tradições – Os Avá-Guarani querem preservar conhecimentos tradicionais como a língua, a religiosidade e os medicamentos naturais;
4. Atualização – Ser indígena não significa andar pelado na selva. Eles têm direito à educação escolar específica e ao acesso às tecnologias como internet, celular e computador.

Após a roda de conversa, começamos a montar os equipamentos de filmagem. Como cenário, a própria escola, que tinha nas paredes grafismos indígenas desenhados. Foram entrevistados no primeiro dia os caciques dos dois *tekohas*, além do *xamõĩ* e de professores das escolas de *Oco'y* e *Aty Mirim*. De forma geral, os depoimentos eram todos baseados nas histórias dos antepassados, principalmente no relato do *xamõĩ* Casseiro, que relembrou as relações dos antepassados com o território e com as práticas culturais Avá-Guarani. Os mais velhos preferiam sempre falar em Guarani e, para isso, as entrevistas eram mediadas pelo estudante de medicina da UEL, Rodrigo Luis, que também é Avá-Guarani da região de Guaíra, falante da língua.

Os demais entrevistados, além relatarem a importância da afirmação identitária e do fortalecimento indígena no movimento de resistência dos povos originários, discorreram sobre a atualização e o envolvimento desses sujeitos no ambiente escolar e universitário, e o que isso tem a contribuir para a causa indígena. Assim, ficava evidente a preocupação das lideranças em formar novos líderes indígenas para estar à frente das comunidades para defender suas próprias causas.

Era possível notar o entusiasmo das lideranças indígenas por estarem contribuindo na produção desse material que lhes daria visibilidade, segundo sua própria perspectiva.

No segundo dia de atividade, a equipe de produção audiovisual foi para *Aty Mirim*, que ainda está em processo de retomada, ou seja, seu território não está legalmente demarcado como no caso de *Oco'y*. Nos concentramos na Escola Estadual Indígena *Arandu-Renda*, para dar continuidade às atividades do projeto, assim como à produção dos vídeos. O contato em *Aty Mirim* se deu apenas na parte da manhã, com a gravação de uma entrevista com a dona Hirma Nhundu Almeida, uma *chary'i* da comunidade que contou em Guarani sobre a história de seu povo.

De volta a *Oco'y*, as gravações continuaram, desta vez tomando imagens do local, do cotidiano da comunidade (ainda que a nossa presença durante os dias de



realização do projeto tenha alterado a rotina daquelas pessoas, que ficavam sempre atentas e curiosas com nossa movimentação). Os moradores de ambas as aldeias se mostravam entusiasmados com a produção dos vídeos. Sugeriam o que filmar e fotografar. Aos poucos foram se sentindo à vontade com nossa presença e também com a presença das câmeras.

Mas, ainda que com toda essa excitação, uma questão os deixava abalados: a morte do marido de uma professora, alguns dias antes, ainda era lembrada constantemente. Com muitas ressalvas e um pouco de angústia, fomos à casa dela para tomar seu depoimento. Ainda que abatida com a morte do marido, a professora quis falar e se mostrou forte ao contar sobre sua história de superação de preconceitos na vida escolar e, também, na vida acadêmica. Ela é uma das jovens lideranças femininas daquela comunidade, que tenta converter essa trajetória de sofrimento em força para defender a educação das crianças e jovens Avá-Guarani.

Por fim, os três dias em São Miguel do Iguçu-PR, em contato com as duas aldeias surtiram resultados positivos para a experiência no campo das Ciências Humanas, mas, sobretudo, para a construção de um olhar empático e mais cidadão para com as realidades vivenciadas pelos Avá-Guarani. De forma dialógica, o trabalho desenvolvido pela equipe de comunicação em *Oco'y* e em *Aty Mirim* buscou contribuir com a visibilidade da condição daquelas comunidades. O então estudante de graduação em Jornalismo da UEL, Lucas Ribeiro, apontou assim em seu diário de campo: “a principal lição tirada da experiência dos vídeos documentais das histórias dos Avá-Guarani é de que a história ainda não está contada... ela se molda no cotidiano da resistência do povo indígena” (RIBEIRO, 2018).

## OS AVÁ-GUARANI EXISTEM EM DIAMANTE DO OESTE

Nossa segunda viagem foi ao município de Diamante do Oeste, 60 quilômetros ao norte de São Miguel do Iguçu. A história oficial, contada no *site* da prefeitura e do governo do Estado, começa em 1541 com a passagem do explorador espanhol dom Álvaro Cabeça de Vaca com “uma comitiva de 250 homens e 26 cavalos”, vinda do litoral catarinense em direção a Assunção, no Paraguai. Depois da Guerra do Paraguai, passou a compor a Colônia Militar do Iguçu que emitiu os primeiros títulos de posse de terras, especialmente ao argentino Domingos Barthe, que passou a explorar a madeira e a cultivar erva mate na região (DIAMANTE DO OESTE, 2019).

A presença dos povos originários na região quase não é mencionada pelas prefeituras. Retratar a presença indígena, invisível na história oficial, era justamente o que nos levava até lá. Na Terra Indígena Itamarã, município de Diamante do Oeste, encontramos a comunidade Avá-Guarani à nossa espera. Depois de uma roda de apresentação e conversa com o cacique e lideranças na Casa de Reza, iniciamos as

oficinas e as entrevistas. Yago Queiroz, estudante de Jornalismo da UEL, da etnia Fulniô, criado em uma comunidade Kaingang na região Norte do Paraná, anotou em seu diário de campo:

Eu, enquanto indígena, fiquei maravilhado por ter a oportunidade de conhecer um pouco mais sobre os parentes Avá-Guarani e também muito feliz em saber que de algum modo poderia ajudá-los. Lembro que várias pessoas da comunidade chegavam e que um grupo de jovens envolvidos em ações da Casa de Reza capinava o entorno. Logo após esse bate papo, fomos almoçar na escola, junto com eles. Tudo lá era encantador, uma magia sem explicação, daquelas que acalenta o coração e ao mesmo tempo simples e de uma formosura inigualável (QUEIROZ, 2018).

Nessa viagem tivemos problemas com os equipamentos e acabamos gravando poucos depoimentos. Algumas imagens foram feitas com celular. O *xamõi* de Itamarã e dois caciques de acampamentos ao redor da cidade de Santa Helena e uma liderança de outro acampamento foram ouvidos. Após os trabalhos, jantamos juntos e nos encaminhamos para a Casa de Reza para uma apresentação e uma cerimônia em que agradeceram nossa presença. Momentos antes da apresentação foi aberto um espaço para que cada integrante da equipe falasse, assim como as lideranças e o cacique, enquanto foi servida uma bebida feita de fubá, “muito semelhante ao ki ki dos Kaingang”, relembra Yago. “Tinha um gosto adocicado e levemente fermentado. Após as falas, começaram a rezar, cantando em círculo dentro da Casa de Reza, e fomos convidados a nos juntar a eles naquela gira. As energias naquele espaço naquela noite eram lindas, renovadoras e inspiradoras” (QUEIROZ, 2018).

Com problemas nos equipamentos e conexão de Internet ruim, levamos horas para salvar os materiais gravados e deixar tudo pronto para recomençar os trabalhos. No dia seguinte, a equipe se dividiria em duas partes, uma que retornaria a Itamarã para continuar com a oficina, e outra que partiria rumo a outros três acampamentos da região, áreas de retomada, para visitar e coletar falas de lideranças e caciques. Dois dos acampamentos eram bem próximos, à beira de um rio, muito precários. No primeiro, gravamos com uma *chary'i* que nem se lembrava de qual era sua idade, pois seus documentos haviam sido feitos décadas depois e, por isso, não tinham a data precisa de seu nascimento. Depois do almoço, fomos à Terra Indígena vizinha, *Añetete*, onde, após os rituais na Casa de Reza, gravamos com o cacique, sua sogra e o *xamõi*.

No último dia de oficinas e gravações o trabalho começou muito cedo em Itamarã, onde ainda gravamos entrevistas. Após o fim da oficina de xilogravura, almoçamos e começamos organizar os equipamentos e materiais para voltarmos para casa. A essa altura, parte da equipe já havia partido. Os demais foram para a Casa de Reza, pois, assim como quando chegamos, para ir embora rezaram para agradecer nossa presença e abençoar nosso caminho de volta. Nos despedimos de

todos e saímos. Porém, antes de sair da *Tekoha*, nos banhamos nas águas gélidas do rio que cerca o local. “Momento digno da expressão “fechar com chave de ouro”, pois aquelas águas abençoadas terminaram o processo de renovação dos nossos espíritos, assim como nosso trabalho ajudou e está ajudando o povo Avá-Guarani” (QUEIROZ, 2018).

## OS AVÁ-GUARANI RESISTEM EM GUAÍRA

O último ponto de parada foi Guaíra, a 145 quilômetros ao norte de Diamante do Oeste. Na história oficial de Guaíra, finalmente uma menção aos povos indígenas, apontando desde o começo para uma relação conflituosa: “Trilha o mesmo caminho desde que portugueses e espanhóis aportaram na região para disputar com indígenas o domínio pelas terras de belezas naturais assombrosas e imenso potencial econômico” (GUAÍRA, 2019).

De acordo com o texto de apresentação da prefeitura, em 1525, Aleixo Garcia, considerado o “descobridor oficial do Paraguai” - percorria a região das Cataratas do Iguaçu e de Guaíra em sua viagem para o Peru, utilizando o caminho do Peabiru - estrada indígena que ligava o Atlântico ao Pacífico. Ele teria sido o primeiro homem branco a visitar aquele território. “Nestas paragens, em breve conviveriam (nem sempre em harmonia) espanhóis, indígenas e jesuítas” (GUAÍRA, 2019).

Em 1554, foi fundada a Ciudad Real Del Guayrá e a economia girava em torno da horticultura e do extrativismo de erva-mate. A cidade ficou “sob o controle jesuíta, que catequizava os indígenas Guaranis que então viviam em abundância em toda a região”. Em 1631, os bandeirantes destruíram essas vilas e o Império Português passou a controlar a região. A área teria ficado inabitada, com o extermínio e fuga dos Guaranis para outras regiões (GUAÍRA, 2019).

Em nossa visita ao município encontramos uma cidade que nega a presença dos povos originários e a população urbana utiliza adesivos nos carros com a mensagem “Fora Funai”. Por isso, havia uma certa tensão, como conta Yago, em seu diário de campo:

Estávamos todos bem preocupados em como seria o trabalho lá, por se tratar da região onde se concentra maior índice de preconceito, racismo e discriminação dos povos indígenas no Paraná, a ponto de serem mortos por simplesmente serem indígenas. Uma cidade criminosa, com um governo omissa, toda cidade omissa, na verdade. Tanto que poucos dias antes de viajarmos houve o assassinato de um jovem Avá-Guarani quando saía de uma reunião na Funai. A expectativa que existia em mim era ofuscada pelo medo, e ao mesmo tempo por tristeza, em saber que simplesmente por ser indígena podia ser morto lá. E fiquei imaginando o quão terrível é ser privado de usufruir de algo que lhe pertence, ainda mais sob ameaças de ser morto. E tudo isso os parentes do Oeste vivem diariamente (QUEIROZ, 2018).

Chegamos à noite e no outro dia pela manhã seguimos para *Jevy*. Ao chegarmos

ao *tekoha*, muitas pessoas estavam ao redor da Casa de Reza e a comunidade havia se preparado para nos receber com microfone e caixa de som. Era uma vila de casas pequenas, onde havia uma escola. Fizemos uma fila paralela ao altar na Casa de Reza e cada um foi se apresentando com o microfone. Desta vez, além da equipe, tinha representante da Secretaria de Estado da Educação, que foi acompanhar nosso trabalho e constatar a atual situação da educação escolar indígena na região de Guaíra. Após a apresentação e a reza, procuramos um bom lugar para fazer as gravações e encontramos a sombra de uma árvore. Uma parte da equipe se dedicou à gravação das entrevistas, enquanto a outra parte dava início às oficinas.

Toda a comunidade almoçou com a equipe no quintal na casa do cacique. Momento de convivência alegre e pausa para refletir sobre o que estávamos fazendo:

E a todo o momento um sentimento bom tomava conta de mim, estar ali podendo de alguma forma ajudar os parentes Avá-Guarani me fez saber que realmente ter escolhido cursar jornalismo foi a opção correta, pois eu posso não mudar o mundo, porém sei que, de certo modo, estar ali trabalhando um pouquinho os ajudaria e muito (QUEIROZ, 2018).

Após o almoço, seguimos com as entrevistas, e com as oficinas paralelamente. Gravamos com o cacique e este momento foi bem interessante, pois sua filha não desgrudava dele. Isso dificultava o enquadramento, pois a criança tampava parte do corpo do entrevistado. Porém, aquela imagem refletia muito sobre como as fórmulas prontas podem se mostrar inadequadas diante de outra cultura. A filha do cacique ganhou espaço no enquadramento. As entrevistas tinham falas fortes, chocantes e nos impressionavam. “Lembro que uma senhora disse que quando ia à cidade os não indígenas insinuavam que eles eram animais e os chamavam como se chama animais. Tudo isso mexeu muito comigo. Numa das entrevistas que fizemos, com o *xamõ*, sua esposa tinha que ficar ao lado dele para ajudar o Rodrigo a traduzir em Guarani o que estava sendo perguntado. Aquele senhor tinha mais de cem anos e nos falaram que ele ainda planta roça. Certamente um exemplo de ser humano” (QUEIROZ, 2019).

Após o término das entrevistas e da oficina, voltamos à Casa de Reza para as despedidas. As lideranças e o cacique juntos aos coordenadores do projeto tiveram um espaço de fala e agradecimentos, e para finalizar uma jovem indígena leu duas cartas, uma delas era destinada aos coordenadores do projeto para agradecer, e a outra era destinada à Secretaria de Educação. Ao mesmo tempo em que agradecia a presença da representante da secretaria, fazia um apelo, para que se tivesse uma escola indígena ali, pois estavam cansados de sofrer preconceito na escola da cidade e havia casos de jovens cometendo suicídio por causa da situação em que vivem. A essa altura ninguém continha mais o choro.

No dia seguinte, fomos para outra comunidade e trabalhamos na única

escola indígena existente na região, em Mangaratu. Chovia levemente. Fomos recepcionados com uma reza:

Em cada terra indígena e acampamento que tive o privilégio de ir, me senti bem, cada um de uma forma diferente, mas todos me ensinaram lições que levarei pra vida, enquanto humano, enquanto jornalista e enquanto estudante Kaingang de jornalismo e futuramente um jornalista Kaingang (QUEIROZ, 2018).

Um dos depoimentos, que depois descobriríamos que continha uma falha de áudio, foi com um *xamõi* que havia participado das gravações do documentário *Martírio*, de Vicent Carelli (2017), sobre as retomadas das terras dos Guarani Kaiowá no Mato Grosso do Sul. Pedimos que contasse sobre como foram os conflitos presenciados por ele com os fazendeiros no Mato Grosso do Sul, onde seu pai acabou sendo morto. Falou em Guarani, Rodrigo não podia nos ajudar naquele momento. Não precisamos entender as palavras, choramos todos. Por causa do problema técnico, tivemos que regravar esse depoimento no dia seguinte, porém não foi a mesma coisa. Lamentamos.

Após as gravações pela manhã, a equipe visitou e coletou depoimentos em outros acampamentos da região, sendo um deles dentro da cidade. Em um dos *tekoha*, *Yvy Porã*, vimos a situação precária dos indígenas, obrigados a estocar a água de beber em barris plásticos, anteriormente utilizados para transporte de agrotóxicos. Em outro acampamento, *Yvy Raty Porã*, em Terra Roxa, entrevistamos um *xamõi* com mais de 100 anos, que descansava em sua rede. Nesse local eles tinham um macaquinho de estimação, que livre corria das árvores para o colo de um deles. O *xamõi* carregava junto de si duas cuias, uma para beber e outra para comer. A explicação do Rodrigo, que traduzia mais essa fala em Guarani, é que ele carrega as cuias, pois caso aconteça algum ataque e que ele precise sair correndo para o mato terá vasilhas para comer e beber. Esse *xamõi* faleceu em junho de 2019.

Partimos rumo a outro acampamento, *Tajy Poty*. No altar da Casa de Reza, construído com galhos de cedro, árvore sagrada para os Avá-Guarani, havia um broto saindo de um toco de madeira. “Uma das cenas que mais me marcou nessas viagens, pois mostra que sempre é possível recomeçar” (QUEIROZ, 2019).

No último dia, deixamos parte da equipe na mesma escola do dia anterior e fomos aos acampamentos que ainda não tínhamos visitado. No *Tekoha Porã*, que fica dentro da cidade, entrevistamos um *xamõi* que também tinha mais de 100 anos e que acabou falecendo pouco mais de um mês depois de nossa visita. E com uma *chary’i*, que é parteira na comunidade e conhecedora da medicina tradicional Avá-Guarani. Como em todas as entrevistas com os mais velhos, a atuação do Rodrigo foi fundamental na condução.

Então, partimos para o último acampamento, *Y’Hovy*, onde encontramos o

cacique Manolo, conforme descrevemos no início deste texto. Após certa resistência e desconfiança, ele começou sua narrativa fazendo pontuações históricas da presença de seu povo na região e descreveu o cotidiano da convivência com os não indígenas na atualidade.

Nossa luta diária hoje, ela é bastante árdua, a gente enfrenta o preconceito, a discriminação e outras violências muitos piores, atropelamentos, tentativas de atropelamentos, as crianças são discriminadas nas escolas, as crianças não têm liberdade de falar a própria língua dentro das escolas né, eles não podem se misturar com os alunos não indígenas porque no dizer dos pais desses alunos né, as crianças indígenas representam perigo para os filhos deles. Então essas violações de direitos começaram lá no passado nos trouxe um impacto grande até hoje e continua nos impactando, a violência continua, os grandes fazendeiros e proprietários de terra eles continuam lutando de maneira a oprimir o nosso movimento indígena, criando organizações que já são formadas com o intuito de oprimir o nosso movimento, com o intuito de não deixar que a gente conquiste a demarcação da nossa terra, com o intuito de incitar o ódio e a violência na cidade fazendo com que a cidade toda nos trate como inimigos. Porque a sociedade hoje não nos trata nem como inimigos, ela nos trata como se fôssemos praga, como se fôssemos alguma coisa que prejudica a sociedade de alguma maneira, porque a gente sabe que mesmo os inimigos eles podem ser respeitados, mas eles não respeitam os Guarani de maneira alguma. O comércio se recusa a vender para os indígenas, os estabelecimentos públicos se recusam a prestar atendimentos para os indígenas, a prefeitura teve uma época em que ela decretou feriado para que a sociedade fizesse uma manifestação contra a demarcação de terras, contra presença dos Guaranis. É, aqui na nossa cidade a gente está sendo massacrado dia após dia, porque a gente não tem direito de ser Guarani, porque eles falam, eles não são Guarani, a gente não tem o direito de existir, porque eles falam que aqui não existe o Guarani. E muitas dessas violências vem da Itaipu, vem dos políticos, dos deputados, da bancada evangélica, da bancada ruralista que criam projetos de leis, que criam PECs, para que eles consigam retirar dos indígenas todos os seus direitos que existem hoje na Constituição Federal... (MANOLO, 2019).

Em outro trecho de sua fala, Manolo conta sobre como as redes sociais e a mídia local tem sido utilizadas contra a presença Avá-Guarani em Guaíra.

Aqui eu já fui ameaçado por várias vezes, através de recados, através de telefonemas, e se fundou uma organização chamada Organização Nacional do Direito de Propriedade, a sigla dela é ONGDIP, ela é sediada em Guaíra, e ela foi criada com os fazendeiros e os advogados, sindicatos de vários municípios, Mercedes, Palotina, Marechal e também do Mato Grosso do Sul. E a partir da fundação dessa organização, esses fazendeiros eles ficaram muito bem articulados, qualquer mobilização eles estavam acompanhando, qualquer retomada eles estavam lá, em questão de minutos eles se reuniam em 500 a 600 pessoas, através de **facebook**, através de grupos de **whatsapp**, eles se reuniam, iam para a retomada e tiravam os Guarani, como se fossem gado, a gritos e a tiros. E não foi só uma vez que isso aconteceu, a gente tem algumas fotos ainda de umas das retomadas que foi em Terra Roxa, que eles conseguiam ônibus da prefeitura para levar os fazendeiros até a retomada, eles colocavam o carro de som na cidade para convocar a população dizendo que uma área está sendo invadida por paraguaios, e que a população tem que se reunir para trazer a retirada desses paraguaios. A rádio falava que o direito era de todos, mas que a população teria que se unir, porque a cidade de Guaíra ia se tornar terra indígena, que as pessoas iriam ser expulsas de suas casas (MANOLO, 2019).

A fala de Manolo traz outras denúncias de atentados, sequestros e estupros ao longo dos últimos anos contra membros da comunidade Avá-Guarani. Isso sem falar, na alta incidência de suicídios entre os jovens nos últimos anos. Na ocasião de nossa última viagem, a comunidade ainda estava de luto pelo suicídio de um jovem.

## O AUDIOVISUAL E AS QUESTÕES DE IDENTIDADE E INTERCULTURALIDADE

Um dos objetivos da produção audiovisual é o de articular os sentidos de identidade e interculturalidade nesse processo. Como destaca Canclini (2015, p.235), nas últimas décadas multiplicaram-se os usos das tecnologias por parte de grupos indígenas para registrar suas lendas orais, medicinas tradicionais, mitos e cosmovisões, além de comunicarem-se com outros povos e estabelecerem solidariedade política. Seria como uma “segunda oralidade”. A conexão, proporcionada pela comunicação audiovisual, em especial na Internet, permite o desenvolvimento da interculturalidade. Ao contrário de ver os povos indígenas como um entrave ao desenvolvimento econômico, combate-se a desigualdade e valoriza-se as diferenças culturais no trato dessa questão. Canclini propõe encarar a interculturalidade como um patrimônio, uma riqueza (2015, p.60-69).

Os Avá-Guarani sabiam claramente como utilizar a comunicação audiovisual em sua defesa: a produção serviria para contar sua versão da história, denunciar a violência, o preconceito e preservar suas tradições, ao gravar as falas na língua materna e transmitir o conhecimento dos velhos. Porém, o que mais nos chamou a atenção foi a consciência sobre a necessidade de atualização da imagem do que é ser indígena na atualidade. As lideranças fizeram questão de que gravássemos com professores, estudantes universitários e jovens lideranças indígenas, que já atuam nessa direção. Nesse sentido, a comunicação é vista como uma das ferramentas para essa atualização e para a defesa de seus direitos constitucionais. Como explica Hall, ao tratar sobre o jogo das identidades culturais na pós-modernidade:

Uma vez que a identidade muda de acordo com a forma como o sujeito é interpelado ou representado, a identificação não é automática, mas pode ser ganha ou perdida. Ela tornou-se politizada. Esse processo é, às vezes, descrito como constituindo uma mudança de uma política de identidade (de classe) para uma política de diferença (HALL, 2006, p. 21).

Essa afirmação nos remete a Eagleton, para quem as formas mais inspiradoras de políticas de identidade “[...] são aquelas em que você reivindica uma igualdade com os outros no que diz respeito a ser livre para determinar o que é que você deseja se tornar” (2005, p. 99). Enquanto são alvejados muitas vezes a bala, os Avá-Guarani aceitaram as câmeras como arma de defesa.

## PARA CONCLUIR

A experiência de trabalho com audiovisual nas comunidades Avá-Guarani do Oeste do Paraná foi de mútuo aprendizado e nos proporcionou uma conexão com as comunidades que não pretendemos esquecer “no conforto do ar condicionado”, como nos advertiu Manolo. Terminamos o trabalho com a sensação de que o ideal teria sido fazer uma produção mais participativa: envolver os membros da comunidade no manuseio das câmeras, editar todo o material junto com eles. Pela distância e limitação de tempo e recursos não foi possível. No entanto, dentro das possibilidades, acreditamos que o resultado foi satisfatório nos colocando como mediadores do processo.

Foi possível confirmar inúmeras potencialidades do uso do audiovisual para e pelas comunidades indígenas, articulando sentidos de identidade e fortalecendo a interculturalidade. Tradição e memória são aspectos a serem trabalhados, assim como a denúncia e o combate ao preconceito e às imagens estereotipadas. Os Avá-Guarani buscam atualizar sua imagem e defender seus direitos constitucionais. Se o audiovisual pode ajudar os não indígenas a conhecer mais de perto os modos de vida dos Avá-Guarani, é certo que pode também criar conexões positivas entre indígenas e não indígenas. Em seus discursos audiovisuais, eles constroem pontes. “A ponte não ocupa um lugar, mas o cria e o constitui” (DI FELICE, 2017, p. 29).

## REFERÊNCIAS

CANCLINI, Néstor Garcia. **Diferentes, desiguais e desconectados**. Mapas da interculturalidade. Rio de Janeiro: UFRJ, 2015.

CARELLI, Vincent. **Martírio**. Documentário audiovisual sobre os Guarani Kaiowá. 2017. Vídeo nas Aldeias. 2017.

DIAMANTE DO OESTE. **Site da prefeitura**. Disponível em <http://www.diamantedoeste.pr.gov.br/> Acesso em 30 maio 2019

DI FELICE, Massimo. Atopia, redes digitais e a crise das formas do habitar do Ocidente. (In) DI FELICE, Massimo Di; PEREIRA, Eliete S. **Redes e ecologias comunicativas indígenas**. As contribuições dos povos originários à Teoria da Comunicação. São Paulo: Paulus, 2017.

EAGLETON, Terry. **A ideia de Cultura**. São Paulo: Unesp, 2005.

GUAÍRA. **Site da prefeitura**. Disponível em <http://www.guaira.pr.gov.br/index.php?sessao=b054603368ncb0&id=1> Acesso em 30 maio 2019.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **São Miguel do Iguaçu - População**. Disponível em <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pr/sao-miguel-do-iguacu/panorama>. Acesso em 20 maio 2019.



MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento**. São Paulo: Hucitec, 2000.

QUEIROZ, Yago. **Notas de diário de campo**. Londrina, 2018.

RIBEIRO, Lucas. **Notas de diário de campo**. Londrina, 2018.

## UM RELATO DE UM INDÍGENA GUARANÍ *MBYA*: CONHECENDO UM FRAGMENTO DA REALIDADE E DO CONTEXTO DE LUTA DOS AVA-GUARANÍ DA REGIÃO OESTE DO PARANÁ

Data de aceite: 19/11/2019

### **Oséias Poty Miri Florentino**

Estudante Guarani *Mbya* do curso de Pedagogia pela Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná (UNICENTRO). Professor de Língua Guarani. Foi bolsista de iniciação científica pela CAPES no projeto “Conflitos e Resistências para a Conquista e Demarcação de Terras Indígenas no Oeste do Paraná: os caminhos e as expressões do fortalecimento das lideranças e da cultura Guarani”.

Este relato faz parte do resultado de uma pesquisa de Iniciação Científica realizada no ano de 2018. Neste sentido, por ser um estudante indígena da etnia Guarani-*Mbya* e, também por conhecer o contexto histórico-social de lutas e conflitos em que vivem meus parentes Avá-Guarani no Oeste do Estado do Paraná foi o que me motivou a fazer parte do projeto citado. Me predispus, quando ingressei na universidade que durante meu percurso acadêmico deveria e precisaria conhecer e conviver com as parciaisidades do meu povo Guarani no Estado do Paraná.

Mais especificamente, eu (enquanto professor da língua Guarani) sentia a necessidade em conhecer as diferenças

linguísticas da língua Guarani falada por meus parentes no estado. Foi assim que iniciei nessa jornada de pesquisa e porque não dizer de vivência... ou seja, propus como objetivo de minha pesquisa acadêmica na Iniciação Científica: compreender a relevância da língua materna Guarani como estratégia de resistência do povo Avá-Guarani no Oeste do Estado do Paraná. Mas, a pesquisa acadêmica se transformou numa lição de vida... lição de luta... lição de valorização... lição de resgate de uma cultura, do meu povo (o Guarani), de humildade, enfim, de existência do modo de ser e viver em como os Avá se posicionam no território.

Iniciei esta jornada, com meus colegas de equipe em setembro de 2018 a partir das oficinas realizadas em campo de pesquisa e, confesso, me surpreendi com o que vi, ouvi e vivi em campo. Em relação à língua Guarani me senti “parte de algo” como se minha existência realmente tivesse sentido. Durante o acompanhamento das falas dos mais velhos, pude observar e comprovar que para eles (os velhos), os Guarani são um só povo e entendi que as raízes da língua materna são utilizadas como resistência num processo de luta, assim como compreendem que o “entoar de um

canto dos pássaros tem o mesmo significado para *Ñanderu*”. Pude sentir *Ñanderu* presente durante todos os diálogos estabelecidos no processo de coleta de dados.

Confesso que a princípio, quando fui convidado para fazer parte dessa pesquisa fiquei preocupado tendo em vista que a língua verbalizada e utilizada no cotidiano regionalizado do povo Guarani é composta por subdialetos, e eu tinha certeza que esta seria uma das dificuldades para compreender e me fazer compreender pelos Avá-Guarani.

Todavia, logo que cheguei a campo percebi que este “medo” que eu trazia no fundo da alma logo foi superado, pois após o contato com os *xamõi* e *chary’i* de cada aldeia notei que os Avá-Guarani utilizam a língua indígena como sendo uma forma de valorização, ou seja, para “demarcar seu espaço de fala perante o não-índio”. Eu, mesmo sendo *Mbya*-Guarani conseguia entender e me fazer entender pelos parentes. Então, essa posição de fala no fortalecimento do uso da língua indígena entendo ser uma forma de resistência perante os não-índios (nesse caso os membros da nossa equipe).

Neste sentido concordo com Ferreira e Brand (2014, p. 56), que por ocasião de sua pesquisa com os Guarani afirmaram que:

O discurso nativo sobre os diferentes patamares do ‘ser Guarani’. Existe o reconhecimento de uma identidade étnica Guarani ampla e inclusiva. Para meus interlocutores, falar Guarani, morar numa aldeia organizada conforme alguns preceitos culturais, reconhecer os mesmos deuses e rituais, são evidência de pertencimento à identidade étnica Guarani, o *nhanderekó*. Este pertencimento equivale ao reconhecimento de um grupo específico, um “povo” que se diferencia social e cosmologicamente de todos os outros povos indígenas ou não indígenas do mundo. As identidades exclusivas estão ligadas à genealogia, linguagem e distinção de normas e condutas sociais, que refletem o local de nascimento e a história de vida das pessoas.

Foi exatamente assim que me senti. Na minha percepção pude notar que quando os Avá-Guarani falam sua língua materna (neste caso a indígena) nos espaços em que há a presença do não-índio, conseguem fortalecer e valorizar sua utilização, por consequência, seu processo identitário. Esse uso da língua materna se torna uma conquista (quase invisível) mas que demarca uma fronteira de força com a presença indígena num ambiente em que, na maioria das vezes, os índios são estigmatizados, marginalizados e sofrem violências físicas e simbólicas no que se refere a sua forma de organização, filosofia de vida e concepção de grupo.

Somado a isso, outro aspecto que me chamou atenção – e me deixou comovido – refere-se à forma unida como os Avá-Guarani organizam suas comunidades. Ou seja, as lideranças jovens ouvem os mais velhos e vice-versa, e, neste processo a língua indígena é um instrumento de aprendizagem e comunicação. Pude constatar que principalmente na região Oeste do Paraná, a luta da comunidade Avá-Guarani

ocorre de maneira persistente. Entendi que a união desse povo está nos seus olhos, no seu andar, na sua forma de falar e sorrir, no jeito como se abraçam, dançam e rezam, isso porque todos os membros da comunidade carregam a preocupação em se fazer perceber pelas autoridades externas, comprovando que nesta região há e sempre houve uma existência indígena, e principalmente uma resistência de um povo marginalizado pelo preconceito étnico da sociedade local.

Na região de Guaíra pude sentir, tanto no hotel em que a equipe se hospedou, quanto no comércio da cidade, quanto nas ruas que a população nega a existência dos indígenas. Afirmam ser os indígenas “importados do Paraguai para tomar posse das terras”. Todavia, pergunto: de onde surgiu o nome Guaíra? Neste caso, o preconceito é aberto e não velado. Digo isso, porque em outras regiões do Paraná (como por exemplo a Terra Indígena da Mangueirinha – local em que vivo com minha família) não vivemos este tipo de situação discriminatória aberta, violenta e constrangedora que vive o povo Avá-Guarani na região de Guaíra.

Posso destacar que na minha região, quando o indígena vai para cidade, entra em lojas, mercados e outros espaços públicos ele não é alvo de “chacota” ou alguma forma de “deboche” sendo julgado como seres inferiores por causa de seus costumes e tradições pelos não-índios. Inclusive, as cidades que fazem divisa com nossa Terra Indígena não negam nossa existência, tampouco se negam a nos atender. Há preconceito sim, mas de forma velada. Ou seja, sofremos com olhares mas não chega nem perto da violência aberta que sofre o povo Avá-Guarani no Oeste do Paraná. Confesso que senti medo de andar na cidade de Guaíra paramentado com meu cocar de índio.

Também puder perceber que os Avá-Guarani trazem em sua organização uma forma social para se fortalecerem em meio a tanto conflitos. Com isso ocorre? A organização social se dá dos mais velhos que são reconhecidos e valorizados na comunidade como líderes espirituais. Estes líderes espirituais “dão força” para direcionar todos perante as várias lutas que os Avá-Guarani enfrentam todos os dias, seja com os vizinhos agricultores e seus venenos, seja com o poder público local, estadual e federal, seja nas cidades etc.

Este aspecto confirma uma pesquisa realizada por Noelli (1993) e Pereira (2004) quando trazem à tona as muitas lutas dos Guarani para a recuperação de seus *tekoha* e a importância que tinha para eles essa categoria, enquanto ferramenta política e forma de organização social. Para os Avá-Guarani do Oeste do Paraná esta situação não é diferente, ou seja, ouvi deles “*Sem tekoha não há teko*” (Notas de Campo, 2018). Assim, creio ser justo esclarecer que “*Tekoha*” (palavra oxítônica com fonema ha aspirado) é a palavra em Guarani para definir território e “*teko*” (oxítônica) utilizada como cultura ou vida, conceitos que fundamentam a lógica Guarani isso porque sem território não há cultura, não há vida, um axioma de forte apelo político

(PEREIRA, 2004).

Desta forma, quando os Avá-Guarani se reúnem na *Opy* (casa sagrada), estabelecem um diálogo para refletirem sobre suas futuras ações e decisões no percurso de militância. Neste local, destaca-se o papel dos *xamõi* ressaltado a todo o tempo pelas mulheres, os mais jovens, as lideranças e pelas crianças reconhecendo-o como alguém que prevê as dificuldades e conquistas que virão adiante.

Neste sentido, foi por meio dos rituais, os cantos sagrados na recepção, no agradecimento ao grupo de pesquisadores que pude sentir mais fortemente a grandeza da religiosidade do povo Avá-Guarani. Ficou muito claro para mim (e creio para todos do nosso grupo) a forma como as lideranças respeitam a história de caminhada dos *xamõi* e dos mais velhos.

Também observei que todas as atividades referentes à comunidade partem sempre da *Opy*: a assembleia acontece nesse espaço com as lideranças que recebem as forças divinas para enfrentar a trajetória de luta. Ou seja, somente após os rituais é que as lideranças tomam as decisões sobre a demanda da comunidade que passa pelo conhecimento do cacique, ou seja, a resistência se mantém no consenso de todos os envolvidos.

No que se refere às mulheres indígenas Avá-Guaraní senti que sua participação nos rituais possui uma relevância para elas e não apenas como líderes religiosas, mas, como pessoas que podem ajudar na luta travada pelos homens nas estratégias de enfrentamento com a sociedade externa. Portanto, na minha percepção, as mulheres Avá-Guarani, junto aos *xamõi*, *chary'i* e aos mais velhos, ocupam um papel que auxilia na manutenção sobre a concepção de povo Avá mantendo por meio de seus cantos os registros de convivência das passagens de tristezas quando foram expurgados do seu local de origem, bem como, das felicidades quando conquistavam um lugar para seus filhos.

Envolvidos em todo este processo de participação, olhei para os jovens Avá-Guarani (mulheres e homens) que são ensinados e incentivados pelas lideranças na formação para “luta” tanto na comunidade, quanto fora dela. Ou seja, aos jovens é ensinada a tradição oral, o resgate vivido da memória do povo Avá. Digo isso, porque durante meus contatos com os jovens, percebi que estes estavam sempre atentos ao articulador na *Opy*. Temos neste momento aquilo que denominamos de Educação Indígena. Conforme Melià,

Tradicionalmente, nos estudos sobre povos indígenas, a educação indígena é compreendida em contraponto ao conceito de educação escolar indígena. Evidencia a existência, entre esses povos, de um projeto educativo sem que haja a presença da escola. A referência à educação formal, com o conceito de educação escolar indígena, fica clara a partir da situação em que ocorre a presença da instituição escolar, ainda que considerando o direito ao ensino/aprendizagem segundo os modos próprios de cada povo (MELIÀ, 1979, p. 26).

Assim, os Avá-Guarani usam os rituais e os cantos para “ensinar” os jovens a língua, os costumes e o fortalecimento da liderança. Esse “ensinar” não se dá em cursos de formação como o não-índio conhece, mas durante os rituais com a participação de toda comunidade. Muitos dos discursos que ouvi na *Opy* traziam em suas falas esperanças de conquista nas demarcações de territórios, bem como, nas oficinas de desenho que nosso grupo realizou, senti e vi as representações realizadas pelos jovens, as quais apresentavam a sua convivência de luta cotidiana na aldeia, na cidade, nas tarefas e afazeres diários. Confesso que, muitas vezes, segurei o choro na garganta. Ouvi discursos sobre o orgulho de ser Avá-Guarani.

Somado a tudo isso que já relatei, tem as crianças. Estas estão presentes sempre. Vi uma relação mútua do respeito que as crianças tem com seus pais e seus *xamõi*, que para elas, são a sabedoria, tanto no processo educativo da aprendizagem escolar e comunitária, quanto na relação diária. Creio ser importante ainda destacar, que nos discursos dos mais velhos percebi a valorização que estes dão para a reciprocidade do conteúdo escolar ser perpassando pelos conhecimentos da comunidade.

Neste sentido, Pereira (2004) traz em seus estudos que as populações indígenas Guarani da novas gerações aprendem com os mais velhos, nas experiências cotidianas, o que é necessário saber sobre sua cultura. As crianças aprendem por meio da observação e da imitação, e esse aprendizado é mediado por narrativas. A atividade lúdica é um componente importante do aprendizado, do qual as crianças aprendem a fazer aquilo que observam os adultos fazendo. O fazer do grupo familiar é o referencial maior no ato educativo. É o que Pereira (2004) chama de fogo doméstico e família extensa, dimensionando o grupo familiar restrito e a parentela.

A partir disso como finalizo meu relato? Qual minha posição?

Considero que as experiências interculturais vividas por nosso grupo de pesquisa com os Avá-Guarani (e nisso me incluo como Guarani-*Mbyá*, pesquisador e aluno) constituíram como a reflexão de vários fatores. No meu caso como me vejo? Como me sinto? Como estão meus parentes? Minha língua é importante? Será que posso contribuir cientificamente com a situação vivida por meus parentes Avá?

Posso afirmar que a experiência vivida me proporcionou um vigor de mente e coração que encontra respaldo mais na reciprocidade que na individualidade dos Avá-Guarani. Neste texto, procurei relatar minha experiência em formação de pesquisa com meus parentes, fato este que aumenta minha responsabilidade para com meu povo.

Assim, neste processo de busca e vivência com meus irmãos Avá-Guarani no Oeste do Paraná me permitiram sim, em todos os sentidos, alargar e me permitir compreender as possibilidades de resistência, de vida e futuro.

## REFERÊNCIAS

FERREIRA, Eva Maria Luiz; BRAND, Antônio. Conflito e violência no território dos Kaiowá/Guarani. **Tellus**, n. 12, p. 117-124, 2014.

MELIÀ, Bartomeu. **Educação indígena e alfabetização**. São Paulo: Loyola, 1979.

NOELLI, Francisco Silva. **Sem tekoha não há teko** (em busca de um modelo etnoarqueológico da aldeia e da subsistência Guarani e aplicação a uma área de domínio no Delta do Rio JacuíRS). 1993. Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1993.

PEREIRA, Levi M. **Imagens Kaiowá do sistema social e seu entorno**. 2004. 425 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social). USP, São Paulo, 2004.

## HISTÓRIA E TRAJETÓRIA DE UM ACADÊMICO AVÁ-GUARANI PESQUISADOR EM BUSCA DA VISIBILIDADE PARA SEU POVO, NA LUTA PELA DEMARCAÇÃO E A UNIVERSIDADE COMO FERRAMENTA DE LUTA

Data de aceite: 19/11/2019

### Rodrigo Luís

Estudante Avá-Guarani no curso de Medicina da Universidade Estadual de Londrina (UEL). Foi bolsista de iniciação científica pela CAPES no projeto “Conflitos e Resistências para a Conquista e Demarcação de Terras Indígenas no Oeste do Paraná: os caminhos e as expressões do fortalecimento das lideranças e da cultura Guarani”.

### CONTEXTUALIZANDO

Meu nome é Rodrigo Luís, fui batizado em *nhandereko* (em nosso viver) e recebi nome de *Tupã Nhevanga*, significa Deus brincalhão, nascido na aldeia Porto Lindo, município de Japorã, Mato Grosso do Sul, e atualmente resido em Guaíra- Paraná na aldeia *Tekoha Porã* desde meus oito anos de idade. Fiz meu ensino fundamental e médio na escola pública de Guaíra, faz vinte e dois anos que resido neste município.

Atualmente, sou universitário indígena do curso de Medicina na Universidade Estadual de Londrina. Toda a minha vivência como indígena sempre foi em terra indígena. Sou falante da minha língua materna, viemos para

a região de Guaíra, onde meu avô (*xamõi*) Claudio Barros vivia; ele viveu na região de Guaíra na sua adolescência, trabalhou na Companhia Mate Laranjeira. O motivo principal que o fez sair de onde morava foi o fim das Sete Quedas a partir da construção da Usina Hidrelétrica da Itaipu, pois a aldeia onde ele morava foi alagada. Devido a esses fatores, ele foi obrigado a ir embora para o Mato Grosso do Sul, e lá conheceu e casou com Vitória Nunes, minha avó, moradora da aldeia Serrito em Mato Grosso do Sul e foram morar na aldeia Porto Lindo e constituíram sua família.





Figura 1: Aldeia Porto Lindo, município de Japorã/MS

Fonte: Rodrigo Luis

Meu avô sempre falava do *tekoha* que ficou debaixo da água e seu desejo sempre foi voltar ao seu *tekoha* antigo; ele contava como viviam por aquela região no tempo que trabalhava na Companhia Mate Laranjeira e de como os brancos tratavam os indígenas que moravam lá. Em 1999, junto com meus avós e tios viemos para Guaíra, em busca do nosso *tekoha* antigo e retomar nossa terra, que foi tirada do meu povo Avá-guarani. Viemos para lutar para ter a nossa terra de volta e então nossos parentes começaram a vir. Netos e bisnetos daquele *xamoi* começaram a nascer.

Começamos a presenciar momentos de humilhação e preconceito por parte de autoridades e da população daquela região, principalmente latifundiários, pois sabiam que estavam dentro de terra sagrada Guarani. Desde a nossa vinda para Guaíra com familiares, presenciei muitas negligência, sem assistência médica, com isso chegamos ao ponto de passar necessidades, morando na beira da estrada, mas isso nunca fez com que desistíssemos da nossa luta. Quando ficávamos doente, a minha avó (*chary'i*) e pajé Vitória Nunes nos ajudava muito com suas práticas de curandeira do mato, pois ela tinha amplo conhecimento sobre as plantas medicinais que herdou da sua mãe, principalmente para combater pequenas doenças não muito graves, tais como: diarreia, vômitos, febre, dor de ouvido, afta, resfriado, entre outras. E também na questão espiritual, meu avô nos ajudou muito.

Observando tudo aquilo que meus avós faziam, eu me impressionei, pois com o tratamento que faziam como curandeiros à base das plantas, curavam doenças tanto espirituais como fisiológicas. Essas práticas que meus avós faziam foi meu ponto de partida, minha inspiração em querer fazer o curso de Medicina, que se tornou

sonho e objetivo na minha vida, não somente por mim, mas pelo meu povo indígena, vendo que os remédios naturais estavam acabando por causa do desmatamento e do crescimento das cidades.



Figura 2: *Xamõi* Claudio Barros, Aldeia *Tekoha Porã*, município de Guaíra/PR

Fonte: Rodrigo Luis

Isso me levou à busca pelo conhecimento da medicina tradicional para que eu, como indígena, auxiliasse na cura das doenças do meu povo. Mas uma coisa que me indagava naquela época, era como fazer esse curso, pois não tinha ninguém para me auxiliar. Mas tive oportunidade de trabalhar com minha comunidade como agente indígena de saúde, o que me abriu a visão para ir à busca do meu sonho e objetivo, e fui saber que existia a possibilidade de realiza-lo.

Em 2007, quando conclui o ensino médio, conheci o vestibular dos povos indígenas do Paraná. Percebi que era minha chance de entrar na universidade e nisso prestei o vestibular e passei, mas desisti depois de três meses por estar longe da aldeia, não me adaptei à cidade e voltei para meu *tekoha*. Prestei pela segunda vez o vestibular indígena, fui novamente aprovado mas desisti depois de três anos; estou pela terceira vez na universidade e graças à *Ñanderu Tupã* está dando certo desta vez. Eu vivo toda a situação difícil do meu povo, tendo que brigar por um pedaço de terra que, historicamente, é pertencente aos Guaranis. Muitas lideranças sendo ameaçadas, aumento de suicídios de jovens indígenas por tanta pressão e preconceitos explícitos na região, no ambiente escolar, na rua, em

todos os lugares... Fui vendo que meu povo era invisível e com a minha presença na universidade, eu, como acadêmico indígena do curso de Medicina, comecei a protagonizar na universidade e no ambiente escolar não indígena na própria cidade onde estou atualmente, discutindo os preconceitos e estereótipos que lá existem. Mesmo assim, percebi que eu, como acadêmico indígena, poderia estar colaborando na luta pela terra, mesmo estando longe do meu *tekoha*, e começar a me apropriar da universidade como ferramenta nos processos de luta e resistência, compreender que os índios são sujeitos de sua história, em diferentes tempos e contextos.

Nisso, no primeiro ano da graduação, fui contemplado em participar como bolsista de iniciação científica no projeto de pesquisa “Conflitos e resistências para a conquista e demarcação de Terras Indígenas no Oeste do Paraná: os caminhos e as expressões do fortalecimento das lideranças e da cultura Guarani”. Isso representou muito para mim, como acadêmico e Ava-guarani pois eu faço parte daquela luta por demarcação da nossa terra tradicionalmente ocupada, pois com esse projeto, poderia dar visibilidade ao meu povo, que está jogado na beira do rio Paraná. Quando vim para a universidade sempre pedi para *Ñanderu* (nosso Deus) algo para ajudar meu povo, não somente vir e fazer o curso e terminar a graduação e ir embora, mas de alguma forma deixar a história do meu povo registrada na universidade ou por onde eu fosse. Então foi com a graça a *Ñanderu* que esse projeto veio, e com muitas lutas o projeto conseguiu dar andamento. Sou pesquisador da iniciação científica pela CAPES, custo a acreditar, digo foi por causa de *Ñanderu*, que me presenteou, e presenteou meu povo Avá-guarani da região Oeste do Paraná, pois agora vão ter voz e mostrar a realidade vivida na escola, no seu *tekoha*, e também o que sociedade pensa em relação aos indígenas. No momento nós somos protagonistas dessa história!



Figura 3: Equipe do projeto na casa de reza

Fonte: foto de Yago Queiroz, estudante indígena do curso de jornalismo da UEL.

A equipe composta por várias pessoas, entre elas estavam os principais pesquisadores que iriam atuar na pesquisa, e também alguns indígenas pesquisadores: por exemplo, temos uma mestrandia da etnia Kaingang da Terra Indígena São Jerônimo da Serra, S. Jerônimo da Serra/Paraná que investiga sobre liderança mulher, pois na atualidade há muitos casos de mulheres que estão ocupando seus espaços como caciques nas aldeias. Nisso, os Guarani também têm mulheres que são atuantes nas causas indígenas, principalmente em terras de intensos conflitos.

O que mais me impressionou foi de incluir gravação de vídeos no projeto, pois era muito importante para os Avá-guarani mostrar sua história e também registrar sua mensagem para os não índios, deixar mensagem para os parentes, relacionado à valorização cultural, para que a futura geração consiga acompanhar nossa luta como está sendo. Nossos *xeramõi* (mais velhos) puderam falar do processo de luta e de como é ser indígena no tempo atual, pois até pelos mais velhos foi abordada a questão dos estereótipos. Outra questão é a miscigenação dos indígenas atuais, isso pude perceber com a entrevista com nossos rezadores que eles são contra e, segundo a fala do *xeramõi*, isso pode extinguir nossa real identidade futuramente e nisso está envolvido diretamente a perda da nossa língua materna.

A princípio, o projeto tinha como objetivo a elaboração de um livro acadêmico contando nossa história. Contudo, na reunião com as principais lideranças eles

pediram para fazer também um livro para crianças não indígenas, porque nós indígenas já sabemos da nossa história, que é passada para nós pelos *xeramoî* na casa de reza. Para elaboração desse livro foram feitas as oficinas nas escolas dos *tekohá* da região Oeste do Paraná para coletar dados para compor os livros.

No tocante ao meu pesquisar como Avá-guarani, pesquisando o próprio povo, o que mais me impressionou e me chamou a atenção foi a consciência cultural do próprio povo ao qual pertença, principalmente com os mais velhos, nossos *xeramõi*. Vi o quanto é importante para os mais velhos passar a sua história para nós jovens estudantes e também a questão do fortalecimento cultural. Nossa cultura está sendo ameaçada, devido à ideologia cristã que está sendo imposta dentro do nosso *tekoha* por não índios, os *xeramõi* fizeram muitas críticas sobre a juventude indígena atual. Os mais jovens não estão valorizando mais a cultura, nossa dança, reza e língua materna, isso é preocupante para mim, como indígena pertencente a esse povo desprezado pelos órgãos públicos.

Eles tiram nossos direitos e as crianças sofrendo preconceito por parte da sociedade daquela região, tendo seus direitos mínimos retirados; ouvi dos próprios mais velhos falando sobre a questão da resistência, e que só saindo do nosso *tekoha* em busca do conhecimento que nós podemos lutar a favor dos nossos direitos. Isso me levou à auto reflexão da minha cultura e me fez refletir como pesquisador o quão é grave a situação que estão passando as lideranças e os mais velhos. Muitos questionamentos foram feitos e a presença da equipe de pesquisa fez florescer uma pequena esperança no meu povo Avá-guarani, principalmente na visibilidade. A principal questão é: se temos direito, porque não demarcam a nossa terra? Para que possamos trabalhar e construir escolas para crianças e praticar a nossa cultura que está se perdendo, com isso, para nós indígenas, sem *tekoha* não há *teko* (sem nossa terra não temos vida).

Talvez nunca fosse perceber como é intensa a luta do meu povo se não tivesse feito essa pesquisa, não iria entender na teoria, mas em contrapartida, vivo isso na prática na aldeia onde eu moro. Isso me levou a rever meu conceito como Guarani na luta pela demarcação da nossa terra *tekoha Guassu*, e mergulhar fundo no que está acontecendo no contexto geral. Como já foi citado, vivia cotidianamente a questão dos estereótipos, dos preconceitos, mas nunca parei para pensar, só vivia aquilo que às vezes para mim era normal, acostumado, isso talvez me deixasse de mãos atadas, sem ter muito conhecimento sobre meu povo, como tenho hoje sobre como ocorreu o processo de desaldeamento e essa resistência que persiste até hoje em dia. Com isso, antes não tinha o que argumentar quando alguém falava do meu povo.

A minha vinda para a universidade fez aumentar a nossa luta, nossa resistência diante da violação dos nossos direitos indígenas. Essa pesquisa me fez acreditar o

quanto somos guerreiros e o quanto já sofremos, mas que devemos resistir sempre, e a nossa luta não termina, sempre haverá. É tão humilhante ter que morrer por causa da busca de demarcação da nossa terra tradicionalmente ocupada... E a luta vai continuar, em memória do meu avô Claudio, grande líder espiritual.

### **EM BUSCA PELA DEMARCAÇÃO DA NOSSA TERRA, UM OBJETIVO DO XAMOÍ CLAUDIO BARROS, UM BREVE RELATO**

O *xamõi* Claudio Barros, nosso eterno cacique e líder espiritual, as histórias e lendas contadas por ele na beira da fogueira ao anoitecer, os ensinamentos que nos passava e a previsão do futuro que Ñanderu dava a ele, tudo se concretizou. Na casa de reza, nos motivava a ir à luta e não abaixar a cabeça diante da dificuldade do preconceito, nos reuníamos e fazíamos grande reza, o *jeroky*, e o batismo de crianças *mongará'i*, tomando nosso *chicha* (bebida feita a partir milho). A última visita que fiz, quando falei que estava no projeto de pesquisa e a pesquisa é voltada para nosso povo, ele me chamou de liderança, queria que um dia eu assumisse esse posto, mas falei para ele que Ñanderu tinha plano para mim, e que também não tinha a sabedoria e o conhecimento que ele possui. Nós lembramos quando aprendi com ele a fazer armadilha, a pescar, a plantar respeitando a nossa mãe terra e a natureza e viver o modo de ser indígena, mas a necessidade chegou e tive que me ausentar do nosso *tekoha* por anos.

Para a realização desse objetivo que tenho e a necessidade da própria comunidade da qual faço parte, me doía ao deixar o *xamõi* na aldeia quando me perguntava quando eu ia voltar. Todas as vezes que nos encontrávamos, sempre falávamos de demarcação da nossa terra. E na pesquisa de campo, tive imenso prazer de sentar ao seu lado para entrevista-lo como pesquisador. Nisso, contou as histórias de Guaíra, que ele conhecia muito, pois nasceu nessa região, da Companhia Mate Laranjeira, das balsas que tinha antes da ponte que liga agora o estado de Mato Grosso do Sul ao Paraná. Nosso *xeramoí* então tinha 103 anos, faleceu no dia 07 de janeiro de 2019, logo depois de ter dado depoimento sobre o processo de luta para a equipe da pesquisa.

A nossa luta não acabou, pois eu e mais netos estamos aqui na resistência, no *tekoha* e na universidade que usufruímos como ferramenta de luta. O sonho que continuo a carregar dentro de mim, é que um dia possamos ver a demarcação da terra. Se isso não acontecer e não demarcarem nossa terra, meus filhos virão, meus netos, e essa luta nunca irá parar, se já resistimos há mais de quinhentos anos, nada vai nos fazer parar.



Figura 4: Reza Avá-Guarani, Tekoha Porã, município de Guaira/PR

Fonte: arquivo da família de Rodrigo Luis

Temos agora nossa *chary'i* Vitória Nunes, minha avó, pajé rezadeira, parteira, liderança mulher, nosso pilar na luta pela demarcação de terra, ela foi inspiradora por eu estar no curso de Medicina. Através dela aprendi muito sobre a importância que temos que dar ao remédio natural, denominado de *pohã kaagwi* (remédio do mato). E também toda a questão de luta que tem consigo pois sempre acompanhou Claudio Barros na resistência e sempre esteve ao lado dele, conhece nosso *tekoha*, conhece muito as histórias dos Guarani na região de Guairá.

## AS EXPERIÊNCIAS DE FORMAÇÃO DE PESQUISADORES GUARANI – SER ACADÊMICO GUARANI-ÑANDÉVA E GUARANI-MBYÁ CONHECENDO O UNIVERSO AVÁ-GUARANI DA REGIÃO OESTE DO PARANÁ

Data de aceite: 19/11/2019

### Alexandro da Silva

Estudante Guarani Ñandéva do curso de Ciências Sociais da Universidade Estadual de Londrina (UEL).

Falar do povo Avá-guarani é sentir saudades da sua receptividade, é lembrar de um povo guerreiro, com uma espiritualidade muito forte. Olhar para aquele povo, ou melhor, olhar para aquele meu povo – ainda que não fosse minha terra - é ter sensação de estar em casa. Talvez essa fosse a maior das dificuldades, ver esse povo como alguém diferente, olhar como se eu não pertencesse a eles. A pesquisa tem dessas, exercitar o pensamento para estranhar o que é familiar. Dada a circunstância, tentei, mas não consegui. Como me afastar do meu povo e dizer que seu modo de vida, a sua língua é diferente, que nunca vi, pois tudo estava lá, eu já fiz parte, rezei na casa grande com meu pai, cantei os cânticos sagrados em um grupo de jovens na minha comunidade?

Fazer uma pesquisa dessa maneira é um desafio, a cada reza, a cada fala da língua entre eles, cada ida e cada volta para a região oeste fui buscando respostas sobre

qual era meu papel ali. Por que Ñanderu havia me colocado aqui nesta universidade que, de alguma maneira, me levou até eles? Uma dessas reflexões foi entender que eu tenho compromisso muito grande com meu povo, portanto, estar presente na universidade é uma maneira de contribuir com um desses povos. Eternizar a memórias Avá-guarani é não deixar que passe invisibilizada toda sua luta e resistência, o que estão fazendo nos *tekohás* do Oeste do Paraná. Quando via os *xamoi* nas rezas, com participação de toda comunidade, eu, por um momento, via que ali estava uma parte da nossa sonhada terra sem males, sentia uma força imensa que vinha lá da minha ancestralidade, sinto saudade desse passado, onde imagino que haviam muitos *xamõi* rezando. Entendo que é para isso que estou na universidade, ainda que seja um pesquisador, farei, falarei tudo em nome do nosso povo.

Entendo que a universidade é espaço de resistência, como indígena que sou, farei essa resistência, levarei essas memórias Avá-guarani comigo, com um compromisso de que vou levar para onde for. Eles estarão presentes comigo na universidade, estarão comigo onde for falar do nosso povo. Quando



penso nas visitas realizadas, não tem como lembrar as oficinas de xilogravuras, que alegria foi ver as crianças, a felicidade das crianças expressadas por meio de seus desenhos, foi uma experiência que jamais esquecerei. Neste momento que percebo como os indígenas têm facilidade para aprender as coisas, digo isso porque as crianças eram muito rápidas para fazer seus desenhos. As oficinas foram uma completa diversão, saíram muitos desenhos maravilhosos. Acredito que tudo isso é essência dos indígenas, isso está na alma dos indígenas.

Se há um lugar que tem resistência, esse lugar é a região oeste do Paraná, mesmo vivendo em constante perigo, eles jamais desistiram. Mesmo sob pressão, ameaças, eles mantêm sua esperança de um dia conseguir retomar aquilo que sempre foi deles, que é a nossa sagrada terra. Essa foi a primeira vez que realmente tive contato com realidades onde há conflito, digo isso porque venho de uma aldeia que houve conflito, mas somente meu pai e minha mãe que fizeram parte dessa retomada junto com outros indígenas, porém isso há muitos anos atrás. Ir à campo como alguém que faz parte da universidade me deixou apreensivo, principalmente na oficina realizada em Guaíra, local onde o foco de preconceito é muito claro, e sabíamos que trabalhar com os Avá-guarani era estar no foco da cidade. Como disse antes, Ñanderu colocou cada um de nós lá por algum motivo e usou dos *xamoi* para mostrar isso por meio das rezas de proteção e bênçãos que eles faziam para nosso grupo.

Todos os nossos trabalhos foram abençoados, por isso deu certo. Esse projeto com os Avá-guarani começou desde quando meu amigo Rodrigo, Avá-guarani estudante de medicina na UEL veio para Londrina. Havia um plano de Ñanderu, tínhamos que compor esse projeto porque foi chamado Dele, um chamado para ajudar povo Avá-guarani, assim, como Ñanderu faz quando escolhe um *xamoi* para ajudar a comunidade, então essa responsabilidade foi passada para nós do grupo de pesquisa de outra maneira, ou seja, temos uma grande responsabilidade em nossas mãos para com povo Avá-guarani.

Acredito que tudo que acontece em nossas vidas é para nos mostrar algo novo, fiquei muito emocionado com o povo Avá-guarani e também posso dizer que a experiência de entrar em contato com eles me fez perceber que a necessidade de manter a cultura material e espiritual é fundamental para resistir. Venho refletindo sobre o que é necessário acontecer para que nós mesmos, indígenas, percebamos que a nossa cultura ancestral milenar é que nos mantêm vivos? Quando olhava para os *xamoi* Avá-guarani, pensava em todos aqueles *xamoi* Ñandéva que já se foram e que, por descuido, nós, mais jovens não soubemos valorizá-los e procurar aprender com eles.

Quantos conhecimentos que se foram e nem sequer percebemos que a perda não foi para nossos *xamoi* que se foram, mas sim foi uma perda para nós que

ficamos, isso porque quando Ñanderu fez o chamado e escolheu esses nossos mais velhos, eles vieram e atenderam e morreram com seu dever cumprido; muitos nem sequer são reconhecidos pela luta que fizeram pelas demarcações da terra que pisamos hoje. Então, quando digo que temos uma responsabilidade com os Avá-guarani é neste sentido, pois as memórias são os pilares de sustentação que nos faz ter ligação com nossa ancestralidade, o que nos mantém conectados ao nosso passado, então estaremos aqui escrevendo sobre fatos que podem ser decisivos na vida das futuras gerações que continuarão essas lutas. Desejo que possamos, por meio desse e de outros projetos, levar até a futura geração, histórias do passado e do presente, que essa futura geração jamais se esqueça desses guerreiros do passado, que elas ou eles possam honrar a memória desses guerreiros.

Hoje, um papel fundamental dos estudantes indígenas que estão na universidade é não deixar que estas memórias sejam apagadas da história, como sempre foi pela cultura dominante. Precisamos ter a coragem de perceber que estamos na universidade com o compromisso muito grande com nosso povo e precisamos reescrever essa história que há muitos anos apresenta matadores de índios como heróis. Nós, enquanto pesquisadores indígenas, temos que nos atentar para que a academia também não nos domine com suas formas de fazer pesquisa. Sabemos que a academia é um lugar onde há domínio sobre o que deve ser ensinado e, portanto, temos que achar uma maneira para que possamos trazer essa realidade que os povos indígenas vivenciam. A universidade precisa ser uma ferramenta que contribua para com os direitos e o protagonismo indígena, consiga afirmar sua cultura e, para isso, ela precisa olhar para suas maneiras de fazer pesquisa também.

Para isso, dependerá muito dos indígenas que estão na universidade, temos não só um dever para com o nosso povo, mas também temos um compromisso para com os futuros acadêmicos indígenas que ingressarem na universidade. Temos que trabalhar também para que o dia em que os nossos futuros jovens chegarem à universidade, que possam contemplar suas memórias e histórias no interior dessa instituição, que isso seja um motivo de orgulho deles em perceber que foi construída uma visibilidade indígena afirmativa, onde se fala dos povos indígenas e se fala a verdade. Ainda isso é uma utopia, mas que possamos contribuir como pesquisadores para que um dia isso venha se concretizar.

Aqui neste momento venho agradecer a Ñanderu por usar dessa equipe de pesquisa por se sensibilizar com essa causa. O povo Avá-guarani vem retomando com muita luta os seus territórios originários sendo massacrado por fazendeiros e isso precisa ser, de alguma forma, evidenciado para que a sociedade venha saber que ali, naquele lugar, na região oeste do Paraná assim como em todos os territórios Guarani, o povo Avá-guarani não é invasor e quem invadiu na verdade foram os não indígenas. Que essas memórias possam ser levadas para as escolas daquela região

publicizando quantas injustiças foram cometidas contra o povo Avá-guarani.

A experiência no projeto de pesquisa me fortaleceu, me trouxe muita reflexão sobre o papel que temos que desempenhar na universidade, um papel de pesquisador indígena que deve estar à serviço dos povos indígenas. Agradeço essa equipe do projeto por oportunizar aprender muito com todos. São pesquisadores admiráveis que vieram para realmente fazer a diferença na vida e na resistência dos povos indígenas. Que Ñanderu os guie para que possam continuar ajudando o povo indígena.

## UM RELATO DE EXPERIÊNCIA: MEMÓRIAS E RESISTÊNCIA DOS AVÁ-GUARANI DO OESTE DO PARANÁ COMO PESQUISADOR GUARANI ÑANDÉVA

Data de aceite: 19/11/2019

### Uerique Aparecido Gabriel Matias

Estudante Guarani Ñandéva do curso de Educação Física da Universidade Estadual de Londrina (UEL). Foi bolsista de iniciação científica pela CAPES no projeto “Conflitos e Resistências para a Conquista e Demarcação de Terras Indígenas no Oeste do Paraná: os caminhos e as expressões do fortalecimento das lideranças e da cultura Guarani”.

Falar e escrever sobre os Guarani é gratificante: poder conhecer parentes de outros lugares que vivem e lutam pela afirmação de seus territórios e de sua identidade que há muitos anos vem sendo ameaçada. Como estudante indígena, a experiência como pesquisador é uma conquista a ser compartilhada, de estar em uma universidade e sentir na pele a luta pela espaço, a histórica luta dos meus ancestrais pela terra, em compreender quanto do seu sangue foi derramado para que eu estivesse nesse lugar. Essa compreensão compõe uma visão crítica da sociedade que está constantemente sendo construída pela classe dominante, contudo, com a experiência da pesquisa e da produção do conhecimento, passo a enxergar a nossa

essência nesse meio que nos oprime em todo lugar.

Na região Oeste do Paraná, os Ava-Guarani relatam suas experiências de toda caminhada e de todas as lutas que travaram até chegar nos atuais territórios retomados, onde vivem no momento, explicando o que acontece na atualidade e como foi o processo de construção de suas memórias e resistências. Nos levam a refletir a partir das experiências que os mais velhos, jovens, lideranças, professores, *xamois*, ainda vivenciam tendo em vista os preconceito, a exclusão e até mesmo suicídios de jovens, perseguições e o quanto isso afeta as crianças diretamente na escola. Os relatos demonstram muita força que os mantêm unidos, apesar de suas terras serem retomadas, os *xamoj*, com muita espiritualidade, permanecem em sintonia com Ñanderu.

Os Ava-Guarani do Oeste do Paraná possuem como língua materna o guarani, que resiste na região, tendo a escola indígena como umas das suas resistências, onde fortalecem a cultura que é muito enraizada na comunidade, tendo a casa de reza como centralidade. Com isso, fomos visitar, conhecer e pesquisar seus *tekohás* com o objetivo de saber as histórias e

suas lutas de resistência e pela demarcação, por meio de pesquisas com entrevistas e conversas informais.

A partir dessa pesquisa, como Guarani Ñandéva, tive um olhar mais de casa, da minha terra, ao mesmo tempo que ouvia as histórias, olhava para cada rosto que estava à minha frente, observava o sentimento de medo, da vivência do preconceito, da exclusão e, ao mesmo tempo, da resistência, da força, da luta e da união. Me chocava a desumanidade que a sociedade daquela região os coloca!

Os desafios que temos enquanto universitários é manter a nosso povo unido e poder resistir aos retrocessos que vivemos a todo momento. Pertencço à terra indígena de Pinhalzinho, município de Tomazina-PR, demarcada e graças a Ñanderu, podemos viver de uma forma segura naquela região. Cresci e vivi minha infância inteira sem me preocupar com o que acontecia em volta.

Filho de pais Guarani, tive muito aprendizado na vida de poder vivenciar minha cultura e também poder ter uma segurança de levar comigo a ancestralidade do meu povo para onde eu fosse, até chegar na educação superior. A universidade é um lugar onde pude conhecer outras culturas, países e línguas e histórias e, com isso, também professores que nos acompanham e contribuem para o nosso desenvolvimento acadêmico, social, econômico e de formação, tendo a liberdade de me expressar. Tudo isso fez com que eu refletisse como os Avá-guarani do Oeste do Paraná estão resistindo naquela região. Quando estávamos lá, o *xamoi* nos levava na casa de reza onde tive lembranças do meu passado quando era criança, podendo reviver minha história.

O ser indígena é fruto de uma terra, do mato, dos nossos ancestrais contados através dos mais velhos, sobre como temos esse vínculo com a mãe natureza. Por isso que a terra é a garantia da existência dos povos indígenas. Quando saímos para poder enfrentar os desafios que estamos vivendo atualmente na universidade, no trabalho e na escola, tudo isso nos leva a refletir sobre esse fortalecimento originário, que tem que ser preservado e afirmado. Atualmente, na busca pelo espaço, os indígenas têm que estar preparados para a luta com o papel e a caneta, por isso a importância da produção do conhecimento enraizado nos nossos territórios, nos nossos costumes, nossas plantas, árvores, ervas medicinais, peixes, águas e que aos poucos estão sendo dizimados.

A universidade é um espaço de resistência para os indígenas conquistarem seu espaço de expressão, de luta, de resistência e contribuir para o ambiente universitário com vivências, histórias que carregamos do nosso povo. Foi assim que conheci um irmão Avá-Guarani que veio do Oeste do Paraná para estudar na Universidade Estadual de Londrina, com quem pude compartilhar momentos, conhecimentos e lembranças da minha vida antes da universidade. A partir desse contato e juntamente com professores que lutam pela causa indígena, e também seus vínculos com outras

universidades, iniciaram um projeto de pesquisa a partir de um edital da CAPES sobre memórias brasileiras e se mobilizaram com as comunidades indígenas da região Oeste do Paraná. Com isso, o Rodrigo, estudante Avá-guarani do curso de medicina na UEL passa a ser uma ponte para estarmos juntos aos Ava-Guarani e poder acompanhá-los e escutar, registrar, sistematizar e publicizar suas vivências até o momento.

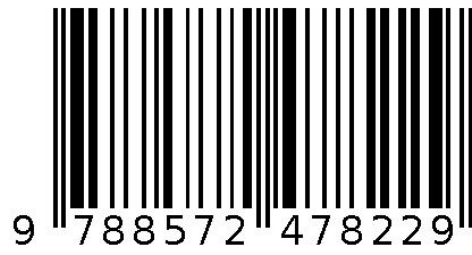
As histórias dos Avá-guarani são muito fortes pois refletem o que sofrem no seu território. Apesar de ser uma retomada, eles ainda permanecem resistindo na terra de que foram expulsos anos atrás. A sociedade despreza sua presença na região, as lideranças e os mais velhos contam que a desumanidade afeta suas vidas e as crianças vivem esse choque diretamente nas escolas, sofrendo preconceitos e induzindo até a tirar suas vidas. Como Guarani, meu desejo é poder contribuir para meu povo, com minha formação, dando suporte tanto aqui na universidade quando na comunidade, nas políticas e no movimento indígena no protagonismo de estarmos juntos nas lutas sociais, termos nosso espaço e sermos reconhecidos pela sociedade como povos originários, ter nossos direitos conquistados, nossas terras, nossa cultura fortalecida, nossa essência enraizada no mundo.

## **SOBRE OS ORGANIZADORES**

**Elisa Yoshie Ichikawa** - Mestre em Administração e Doutora em Engenharia de Produção pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Realizou estágio pós-doutoral em Administração na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professora da Graduação e da Pós-Graduação em Administração da Universidade Estadual de Maringá (UEM). Coordenadora do projeto “Conflitos e Resistências para a Conquista e Demarcação de Terras Indígenas no Oeste do Paraná: os caminhos e as expressões do fortalecimento das lideranças e da cultura Guarani”, que teve o apoio financeiro da CAPES por meio do Edital 012/2015 – Memórias Brasileiras: Conflitos Sociais

**Wagner Roberto do Amaral** - Mestre em Educação pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP) e Doutorado em Educação pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Pós-Doutorado em Estudos Interculturais pela Universidad Veracruzana (México) e Pós-Doutorado em Políticas de Educação Superior para Povos Indígenas na América Latina pela Universidad NacionaI Tres de Febrero (Argentina). Estância pós-doutoral no Instituto de Migraciones da Universidad de Granada (Espanha). Professor do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social e Política Social da Universidade Estadual de Londrina (UEL) e membro da Comissão Universidade para os Índios da UEL. Pesquisador colaborador do projeto “Conflitos e Resistências para a Conquista e Demarcação de Terras Indígenas no Oeste do Paraná: os caminhos e as expressões do fortalecimento das lideranças e da cultura Guarani”.

Agência Brasileira do ISBN  
ISBN 978-85-7247-822-9



9 788572 478229