

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS – MESTRADO

ANA CRISTINA BOCHNIA CABRAL

OS GUARANI – O TEMPO DAS ANDANÇAS ACABOU?
CONFLITOS ENTRE FICAR E PARTIR.

TOLEDO/PR

2016

ANA CRISTINA BOCHNIA CABRAL

**OS GUARANI – O TEMPO DAS ANDANÇAS ACABOU?
CONFLITOS ENTRE FICAR E PARTIR.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – Mestrado, do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná – *Campus* de Toledo, como requisito para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Erneldo Schallenberger.

TOLEDO/PR

2016

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

C117g

Cabral, Ana Cristina Bochnia

Os Guaraní – O tempo das andanças acabou? Conflitos entre ficar e partir./Ana Cristina Bochnia Cabral. Toledo, 2016.
200 f.

Orientador: Prof. Dr. Erneldo Schallenger

Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná,
Campus de Toledo. Centro de Ciências Humanas e Sociais, 2016
Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciências Sociais

1. Território. 2. Conflitos. 3. Mobilidade. 4. Identidade. I. Schallenger, Erneldo. II. Universidade Estadual do Oeste do Paraná. III. Título.

CDD 20.ed. 305.8

306.08

CIP-NBR 12899

Ficha catalográfica elaborada por Helena Soterio Beijo – CRB 9ª/965

ANA CRISTINA BOCHNIA CABRAL

**OS GUARANI – O TEMPO DAS ANDANÇAS ACABOU?
CONFLITOS ENTRE FICAR E PARTIR.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – Mestrado, UNIOESTE, Toledo/PR, como requisito para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

Toledo, 30 de Setembro de 2016.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr^a Silmara Dias Feiber

Prof. Dr^a Andréia Vicente da Silva

Prof. Dr^o Erneldo Schallenberger (orientador)

Dedico esta pesquisa à minha mãe que antes de tudo me motivou ir à escola para que eu tivesse um futuro melhor.

A meu companheiro Douglas, ao meu filho Victor, e ao povo Guarani.

A riqueza da história que será contada aqui não está contida somente nas ações praticadas, mas no conjunto de relações que elas desvelam e na presença implícita de um verdadeiro plano próprio de trabalho, orgânico e adaptado a um país empobrecido pelo poder de homens, que em nome da lógica do capital, ultrapassam toda e qualquer barreira legal, ética, humanista e ambiental.

Baseado nas *Cartas do Cárcere* do filósofo italiano Antonio Gramsci (1891-1937)

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar gostaria de agradecer o povo Guarani de todos os tempos e, em especial aos Guarani de Guaíra, entre eles, a Paulina Martines e Ilson Soares, que me deram a oportunidade de sentir o mundo através de sua visão e por me acolherem em sua aldeia. Sem a paciência e a disposição, muitas vezes exercida, para que eu pudesse entender muita coisa que estava ao meu lado e eu, de início não conseguia ver. Sem a ajuda deles este trabalho não teria se realizado. Espero que, com esta pesquisa, eu consiga contribuir de alguma forma para a conquista de seus interesses. Quero dizer de início que foram muitas contribuições ao longo desses dois anos de pesquisa, não somente desses, mas dos anos anteriores à entrada no mestrado, contribuições essas que foram essenciais para que eu pudesse acreditar um pouco mais em mim.

A minha mãe Elizabeth Bochnia que não mediu esforços para me incentivar, para que eu tivesse uma vida “melhor que a dela” e, “não sofresse tanto quanto ela”. Assim, na minha infância pobre e, sobretudo feliz, sou grata por ter passado e enfrentado as dificuldades juntas, mesmo que muitas vezes sentíssemos fome; a luta sempre foi maior ao seu lado. Isso me ensinou a lutar pelo que é nosso por direito. As minhas irmãs Elicéia e Fernanda e ao meu irmão Rogério pelas alegrias e tristezas da infância e da vida.

Ao meu filho, Victor Bochnia Cabral, que sempre esteve ao meu lado em todos os momentos e lugares, até mesmo nos de pesquisa de campo em que sempre ia junto. Ao Douglas Silvestre Cabral, pela parceria e pelo companheirismo durante todos esses anos de caminhada e, em especial, nos momentos de pesquisa sempre me incentivando e me apoiando nos momentos de desespero e nos felizes também. Sou grata imensamente pelo amor e carinho dedicado. Eu somente quero e posso declarar a você o meu desejo de compartilhar a vida.

Aos meus colegas do mestrado, em especial a Silvana, Maísa, Tiago, com quem tive um contato mais próximo. Ao Marcos, Bianca, Daniele, Dércio pelas discussões nas salas de aulas e nos corredores da Unioeste, agradecer pelos momentos compartilhados, sejam eles de alegria ou de angústias de início, meio e fim compartilhados durante esse tempo de leitura, pesquisa e escrita.

E, também aos amigos da vida, Gi, Léhlly (por ter me inspirado a entrar no mestrado), Manu (pela dedicação e carinho nos tempos de TCC; é algo que nunca

esquecerei). À colega e amiga Carol por ter mediado e facilitado à conversa com as lideranças da aldeia e, por ter-nos (eu e meu filho) disponibilizado e acolhido em sua casa e nos acompanhado na primeira ida à campo; meu sincero respeito e admiração pela guerreira que é ao lado dos povos indígenas.

Ao meu orientador Prof^o. Dr. Erneldo Schallenberger por ter me aturado todo esse tempo e ter me compreendido, sempre me incentivando e me deixando livre para seguir meu coração. Por sua disponibilidade e interesse, bem como sua receptividade com que me recebeu em sua casa durante esse tempo.

Aos meus professores, entre eles quero expressar minha gratidão a uma das únicas que me lembro da infância, como poderia esquecer-se dela, foi quem me alfabetizou; a professora Ruth Muniz Silveira, que mesmo depois de tantos anos, me reconhece e me cumprimenta como se tudo tivesse acontecido ontem, nisso já se passaram quase três décadas. Aos professores que me ajudaram nessa longa caminhada de graduação e de mestrado. Agradeço também a Prof.^a Jacqueline Parmigiani que de forma indireta sempre esteve ajudando com minha pesquisa.

Em especial agradeço de todo coração à professora Andréia Vicente da Silva por ter acreditado em mim, quando nem mesmo eu acreditava e, por ter me ajudado nas horas de desespero e me levantado todas as vezes que caí, o meu sincero obrigado e, que “Deus” lhe pague, porque eu estou sem nenhum “tostão furado”.

Não poderia deixar de expressar a minha imensa gratidão a Marilucy, assistente do programa de pós-graduação, por ser tão cuidadosa com os alunos, sempre orientando das datas e os prazos a serem cumpridos. Por ter me aturado dois anos trabalhando ao lado dela, confesso que foram meus dois melhores anos de trabalho, e pelas conversas, nas quais sempre soube ouvir; aconselhando-me como deveria agir. Sempre atenciosa nas horas de escutas das minhas angústias, meus choros, meus problemas familiares, foi e continua sendo uma “mãezona” para mim; meu muito obrigado.

Às amigas de todas as horas; Joice e Aline, que levo no peito com muita gratidão. Pelo incentivo e por acreditarem que tudo daria certo.

Agradeço à CAPES e a Fundação Araucária, pelo apoio financeiro durante onze meses de pesquisa. Por fim, agradeço a todas as pessoas que de alguma forma, direta ou indiretamente, ajudaram para a realização dessa dissertação e, a tantos outros que a memória falhou em lembrar.

*“Existe prazer nas matas densas.
Existe êxtase na costa deserta.
Existe convivência sem que haja
intromissão no mar profundo e
música em seu ruído.
Ao homem não o amo pouco,
porém muito a natureza”.*
(Lord Byron)

CABRAL, Ana Cristina Bochnia. **Os Guarani – O tempo das andanças acabou? Conflitos entre ficar e partir.** 2016. 200 p. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – Mestrado) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná – Unioeste, *Campus* Toledo, 2016. Orientador: Profº. Dr. Erneldo Schallenberger.

RESUMO

Para os Guarani da região oeste do Paraná a terra está historicamente relacionada com o sagrado, tendo em si um significado próprio de seu povo. Ela é um espaço de livre circulação, onde o índio exercita suas práticas culturais e suas crenças, produzindo a sua cultura e referenciando seu mundo simbólico. A terra é um dos elementos que constituem a identidade do grupo, sendo, portanto, um fator que caracteriza sua diversidade cultural. Com o início da colonização recente e seus princípios de apropriação e exploração do território, esses povos foram desnaturalizados em nome de uma fé cristã e do processo civilizatório. A problemática do território e, sobretudo da identidade desses povos agravou-se a partir do período entendido como o da definição das fronteiras. Hoje os conflitos de terra gerados entre os Guarani e os colonos na região fronteira do Oeste do Paraná contrapõem a posse do território tradicionalmente ocupado ao de recentemente colonizado. Esse trabalho, produto de uma pesquisa etnográfica realizada junto à aldeia *Tekohá Y'Hovy*, localizada no município de Guaíra, Paraná, Brasil, busca demonstrar a relação que os indígenas Guarani estabelecem com a terra, num território sem demarcação. Uma das características marcantes desse grupo indígena é a sua mobilidade. Este estudo pretende analisar a forma como eles têm trabalhado a questão dos deslocamentos em tempos onde estabelecer-se se torna a melhor opção, ou até a única opção possível.

Palavras-chave: Território, Conflitos, Mobilidade, Identidade.

CABRAL, Ana Cristina Bochnia. **The Guarani – is the time of wanderings over? Conflicts between settling and leaving.** 2016. 200 p. Dissertation (Post-graduation Program in Social Sciences - Master's degree) - Western Paraná State University – Unioeste, Toledo, 2016. Tutor: Dr. Ernelo Schallenger.

ABSTRACT

For the Guarani in the western region of Paraná, the land is historically related to the sacred, having in itself an own meaning of its people. It is an area of free movement, where the Indians exercise their cultural practices and beliefs, producing their culture and making reference to their symbolic world. The land is one of the elements that constitute the identity of the group, being, therefore a factor that characterizes its cultural diversity. With the onset of the recent colonization and its principles of ownership and exploitation of the territory, these people were denaturalized in the name of Christian faith and civilization. The problem of territory and especially the identity of these people worsened from the time understood as the border definition. Today, the land conflicts generated between the Guarani and the settlers in the border region of West of Paraná oppose possession of the territory traditionally occupied to the newly colonized one. This work, product of an ethnographic survey in the *Tekohá Y'Hovy* village, located in the city of Guaíra, Paraná, Brazil, seeks to demonstrate the relationship that the Guarani have with the land, a territory without demarcation. One of the striking features of this indigenous group is their mobility. This study aims to examining how they have worked the issue of displacement in times where settling becomes the best option, or even the only possible one.

Keyword: Land, Conflicts, Mobility, Identity.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Província do Guairá.....	35
Figura 2 - Caminho de Peabiru percorrido por Cabeza de Vaca	38
Figura 3 – Mapa do Caminho de Peabiru	39
Figura 4 – Planta padrão das reduções jesuíticas no Guairá.....	44
Figura 5 – Localização do território Guarani em Guaíra.....	86
Figura 6 - Mapa Etno-Histórico.....	87
Figura 7 - Principais Destinos de refúgios dos Guarani expropriados pela Itaipu	90
Figura 8 – Mapa da distribuição geográfica das aldeias localizadas em Guaíra e Terra Roxa	94
Figura 9 – Vista de Frente da Casa de Rezas	98
Figura 10 - Lugar de circulação Guarani.....	127
Figura 11 - Área ocupada pela <i>Tekohá Y'Hovy</i>	128
Figura 12 – Frente da casa de rezas.....	134
Figura 13 – Cruz de cedro em frente à casa de rezas.....	135
Figura 14 - Cemitério da aldeia	136
Figura 15 - Projeto "Arte é Vida"	168
Figura 16 - Projeto "Arte é Vida" II	168
Figura 17 - Indígenas participando na construção da escola	169
Figura 18 - Indígenas e não indígenas participando da construção da escola.....	170

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

AGB – Associação dos Geógrafos Brasileiros

APP – Área de Preservação Permanente

ANPOCS – Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais

CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

CIMI – Conselho Indigenista Missionário (CNBB)

CINEP – Centro Indígena de Estudos e Pesquisa

CF – Constituição Federal

COPEL – Companhia Paranaense de Energia

CTI – Centro de Trabalho Indigenista

CTL – Conselho Técnico Local da FUNAI

EMATER – Empresa Paranaense de Assistência Técnica Extensão Rural

FOIRN – Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

FUNASA – Fundação Nacional da Saúde

HA – Hectare

IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

ISA – Instituto Socioambiental

MEC – Missão Evangélica Caiuá

MPF – Ministério Público Federal

MS – Ministério da Saúde

ODI – Observatório de Direitos Indígenas

PF – Polícia Federal

PPT – *Proyecto Paî-Tavyterã*

PR – Paraná

PRF – Polícia Rodoviária Federal

SESAI – Secretaria Especial de Saúde Indígena

SPI – Serviço de Proteção ao Índio

TI – Terra Indígena

UNIOESTE – Universidade Estadual do Oeste do Paraná

NOTAS SOBRE A GRAFIA UTILIZADA

A grafia utilizada para as palavras em língua Guaraní seguem às formas e às regras de escrita usadas na aldeia em estudo. No entanto, nas citações diretas e indiretas de autores que utilizaram palavras e termos da língua Guaraní, conservou-se a grafia original utilizada pelos próprios autores, conforme os livros, revistas etc publicados. Neste texto as palavras em Guaraní constam em *itálico*, sendo que o termo Guaraní, quando usado para referir-se ao grupo étnico é iniciado com letra maiúscula. Por se tratar de um etnônimo, o termo Guaraní nunca é pluralizado.

SUMÁRIO

PRÓLOGO	14
INTRODUÇÃO	21
CAPÍTULO 1	33
A TERRA.....	33
1.1 O TERRITÓRIO INDÍGENA DO GUAIRÁ	35
1.1.1 As missões Jesuíticas	40
1.1.2 O trabalho dos padres nas reduções	44
1.1.3 A espoliação dos índios Guarani de suas terras	47
1.2 A TERRA NO SENTIDO COSMOLÓGICO	63
1.2.1 MITO E PRÁTICA – CONEXÃO VITAL.....	65
1.3 A TERRA CONFORME O <i>TEKOHÁ</i>	69
1.3.1 Maneiras de se organizarem no espaço	74
CAPÍTULO 2	79
A TERRA EM QUE VIVEM (GUAÍRA)	79
2.1 A LUTA	81
2.2 ALDEIA TEKOHÁ Y’HOVY	95
2.3 AS RELAÇÕES DE CONTATO ATRAVÉS DOS TEMPOS	101
CAPÍTULO 3	105
A TERRA SEM MAL E O TEMPO DAS ANDANÇAS	105
3.1 O CAMINHAR DOS TEMPOS E SUAS INTER-RELAÇÕES	105
3.2 SERÁ QUE A BUSCA PELA TERRA SEM MAL NÃO SE FINDOU?	107
3.3 O LUGAR IDEAL QUE ELES ALMEJAM	124
CAPÍTULO 4	130
O TERRITÓRIO COMO TERRITÓRIO DE CONFLITOS	130
4.1 MOBILIDADE VERSUS IMOBILIDADE	140
4.1.1 A mobilidade como parte integrante da territorialidade Guarani	150
4.2 FRONTEIRAS: O ESPAÇO PASSA A SER OCUPADO PELO “OUTRO”	153
4.3 IDENTIDADE: UMA QUESTÃO DE ANÁLISE	159
4.3.1 A identidade diante da visibilidade	164
CONCLUSÃO.....	174
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	181
ANEXOS	192
ANEXO 1) Panfleto distribuído em Guaíra produzido por ruralistas locais.....	192
ANEXO 2) Panfleto produzido pela Universidade e Entidades.....	193
ANEXO 3) Nota de esclarecimento	194

PRÓLOGO

ANSEIOS DE ESTUDO – O COMEÇO

Pois bem, foi assim que tudo começou! A vontade de estudar outros povos, outras culturas, sempre esteve comigo. O anseio de conhecer o desconhecido e poder entender sempre andou ao meu lado. Essa vontade de fugir e poder viver outra cultura ou ao menos vivenciar de perto sempre me trouxe um encanto especial. O certo é que queria viver outra cultura, outra vida, que não fosse a minha. Uma vida mais simples, numa sociedade que fosse considerada mais simples. Fugir um pouco dessa correria que é a nossa vida – isso não quer dizer que lá, na outra cultura, não tenha conflitos no cotidiano, ou melhor, lá também se tem muitos conflitos – mas aprende-se a lidar com eles de uma maneira diferente e a nunca perder as esperanças, sempre tendo forças para lutar, não é por acaso que resistiram a tantos séculos de extermínio e subjugação.

Bom, a vontade acompanhada com um pouquinho de chance de realização surgiu no início da graduação em Ciências Sociais (Verão de 2007). Ali estava eu, fugindo de outro curso de graduação que não me contentava, mesmo sem saber o que exatamente esse curso estudava – na verdade não sabia nada do curso – precisava mesmo, era de um refúgio.

Então, logo no primeiro ano de graduação fui fisgada pela antropologia, que viria ser a chance de realização de meus anseios. Não querendo “puxar a sardinha para o meu lado”, mas, depois do primeiro contato, percebi que a antropologia estaria comigo em todos os caminhos que eu trilhasse.

Contudo, mesmo esse amor todo por essa disciplina que abrilhantou meus olhos, existia não só um caso de amor, mas brigas intensas por não conseguir entender ao certo o que precisava entender. Confesso que minhas notas não foram tão boas quanto eu esperava, mas ficava enraivecida com as outras disciplinas que eu “não gostava tanto quanto” e ainda conseguia notas razoavelmente boas.

Por fim, antropologia me mostrou tudo aquilo, ou melhor, deu-me a certeza de que esse sistema¹ vivenciado nos dias de hoje, faz parte da vida da maioria das pessoas, porém, não de todas. Através dos estudos de povos tradicionais existentes ao redor do mundo, a antropologia seria o instrumento que me proporcionaria

¹ Diga-se sistema econômico capitalista.

conhecer um pouco mais as culturas que não estão dentro dos padrões e das normas da sociedade global vigente.

Já na graduação tinha o intuito de estudar os povos indígenas, bem como os hippies, os mochileiros, os andarilhos, (...) e os tatuados/tatuadores. No momento o que eu tinha ao alcance de minhas mãos eram os tatuadores, e assim, meu Trabalho de Conclusão de Curso, foi o estudo de algumas pessoas que, até um determinado período eram marginalizados e excluídos, considerados fora dos padrões vigentes da época.

Mas, o que me abrihantava os olhos era algo mais “radical”, mais extremo, contudo, sabia que aquele não era o melhor momento, poderia ser também, que eu não estivesse preparada para enfrentar o que vinha pela frente. Após ser desmotivada por um professor, conseqüentemente faltou coragem, então acabei protelando esse estudo. Penso que foi bom, pois, entendo que esse é o momento para tornar possível o que eu ansiava há muito tempo.

Essa ideia foi amadurecendo e concretizando-se a partir do momento em que passei na seleção do mestrado. O que para mim, foi mais uma vitória². Foram vários momentos de angústias e dúvidas até saber ao certo qual seria o problema a ser investigado nessa dissertação. Essas burocracias e normas acadêmicas que devemos seguir são tão complicadas! Queria tanto falar de tudo um pouco, escrever o que tenho visto, ouvido e falado do objeto aqui proposto para estudo: os indígenas Guarani do oeste do Paraná. Por não ser permitido (devido a um tempo não hábil), e depois de verificar, ser (quase que) impossível fazer um estudo completo de uma sociedade que é considerada simples por muitos autores, mas que é muito complexa em suas peculiaridades, tive que focar em um único aspecto para alcançar o objetivo³ proposto.

Fiquei tão maravilhada com os livros dos clássicos da antropologia que estudaram os povos tradicionais, principalmente aqueles que estudaram os povos das ilhas do pacífico sul e falaram sobre tudo da cultura do “outro”. Muito disso devo ao professor Drº. Evaldo Mendes da Silva que apresentou essas maravilhas para a turma do primeiro ano em Ciências Sociais da Unioeste, em 2007. Mas, deixando as delongas à parte, precisei tomar um foco e, esse foco já estava com certo

² A primeira foi passar no vestibular e essa vitória eu dedico a minha mãe que sempre esteve batalhando pelos meus estudos e dos meus irmãos. Hoje, sou a única formada na família, sinto que é uma vitória imensa para todos nós.

³ Sobre os objetivos falarei mais adiante.

direcionamento, sabia que o que mais me instigava, que me chamava a atenção era religião e seus aspectos e influências na vida cotidiana. Sempre que escutava as conversas em torno de suas crenças, dos acontecimentos que eram explicados através dos mitos e interpretados pelos rezadores da aldeia, sabia que era sobre essa questão que eu queria escutar, escrever, e transmitir para outras pessoas esse conhecimento que tanto difere do nosso.

Bom, a partir desse direcionamento começaram outros problemas que continuaram se firmando até os últimos dias de pesquisa. Eu não sabia o que era central em meu trabalho, mas, o que pude perceber na aldeia é que tudo está ligado de alguma forma à religião, assim como atestou Eliade,

O homem das sociedades arcaicas tem a tendência para viver o mais possível no sagrado ou muito perto dos objetos consagrados. Essa tendência é compreensível, pois para os “primitivos”, como para o homem de todas as sociedades pré-modernas, o sagrado equivale ao poder e, em última análise, à realidade por excelência. O sagrado está saturado de ser (ELIADE, 1992, p. 13-14).

Penso que cabe aqui, abrir um parêntese e descrever a fala de uma vice-liderança sobre a questão da crença para os Guarani da aldeia *Tekohá Y'Hovy* e que encaixa diretamente com a citação que expus acima, *“Para quem a vida não deu muito mais que esperança, a fé é o produto que alimenta a alma”*. Assim, a crença em dias melhores é a base desses povos.

Voltando ao assunto do texto iniciado: com o objeto não tão bem estabelecido iniciou-se então a busca por aldeias a serem pesquisadas. De início seria alguma aldeia no Mato Grosso do Sul, pois há parentes meus que vivem lá, e que tinham contato com um grupo de indígenas que trabalhavam num setor industrial às margens de uma rodovia localizada próxima de Dourados. No entanto, os rumos mudaram de direção a partir do momento em que tive contato com uma aldeia situada na região oeste do Paraná, sendo esta a minha primeira visita a uma aldeia indígena.

Essa região é uma área situada num contexto de conflitos por posse de terras, entre agricultores não indígenas e indígenas. Os anseios daquele povo por um pedaço de terra para sua subsistência tornou-se símbolo nessa região de fronteira. As notícias e falas vivenciadas pelos Guarani e algumas vezes presenciadas por mim, trouxeram-me informações sobre a atual situação no local:

agricultores ameaçando índios; índios sendo sequestrados; a maioria da população de Guaíra e seus arredores contra os indígenas; movimentos indígenas acontecendo em toda a cidade e, em meio a tudo isso a universidade na qual estudo, por vias legais, pronta para prestar ajuda e solidariedade aos índios dessa região. Ao ver todo aquele povo não se deixando enfraquecer por conta das ocorrências, e movida pelo calor daquele momento, foi então que meu coração bateu mais forte e tive a certeza de que era ali que eu deveria colocar meus pés e mergulhar de “corpo e alma” na pesquisa que mudaria a minha vida acadêmica e também pessoal.

O primeiro contato com a aldeia aqui estudada se deu através dos cursos de graduação em Ciências Sociais e um projeto de extensão desenvolvido por professores e alunos do Serviço Social, ambos do Campus de Toledo. Esses dois colegiados se organizaram para levar seus estudantes e alguns de seus professores para fazer uma visita em algumas aldeias em Guaíra e aferir a situação sobre as demarcações de terras e sobre os conflitos que estavam acontecendo naquele momento. A oportunidade serviu também para aproximar os cursos de graduação, principalmente o de Ciências Sociais, das populações tão estudadas pela Antropologia brasileira. Antes da visita, os estudantes e alguns integrantes da comunidade externa⁴ se organizaram para levar donativos (roupas, calçados, brinquedos, material escolar, entre outras coisas) para estas aldeias.

Acometida pela insegurança de um primeiro contato no trabalho de campo, embora acompanhada de meu filho, seria a primeira de muitas visitas que se seguiriam, na maioria das vezes com a parceria de meu filho, sempre interessado em compartilhar aqueles momentos, apoiando-me em todos os aspectos. Dessa maneira, o que era de início somente de meu interesse, passou a ser dele também. Ele mostrou-se solidário com aquela população e todo seu contexto de conflito, interessando-se por aquilo que os indígenas tinham para nos mostrar e nos contar sobre sua cultura.

A primeira visita aconteceu num sábado chuvoso e frio, em meados do segundo semestre de 2013. Visitamos duas aldeias, mas, de certo modo, foi em uma delas em que os indígenas se mostraram mais receptivos, nos disponibilizaram bem mais tempo para conversas em torno de seus anseios; assim vi os meus objetivos começando a serem alcançados.

⁴ Cito como comunidade externa todas as pessoas que não fazem parte do meio acadêmico.

A partir desse contato, os professores convidaram os indígenas, para participar de um simpósio na universidade, para que pudessem divulgar suas experiências, não só para os estudantes que ali estavam, mas também, para todo âmbito acadêmico. Foi assim que mediante a sua participação expuseram os seus anseios, que foram ouvidos e debatidos a partir de uma mesa composta por eles e outros mediadores. Esse simpósio oportunizou a aproximação da universidade e seus estudantes com os problemas enfrentados pelos indígenas a partir dos conflitos de terras. Foi então, que decidi falar com uma das lideranças desta aldeia, expondo meus objetivos de estudo. Para minha grande surpresa, fui comunicada que, para eles seria uma grande honra ter uma pesquisadora que tenha interesse em descrever sua aldeia.

Desde então, fiz visitas somente nos finais de semanas e feriados prolongados, pois, trabalhava durante a semana e não disponibilizava de tempo para que estas fossem regulares a ponto de, conviver todos os dias com as pessoas daquela comunidade. Somente no início de 2015, fui financiada pela CAPES e pela Fundação Araucária tendo a oportunidade de seguir com algumas visitas mais regulares ao campo pesquisado. Contudo, em fevereiro de 2016 recebi a última bolsa auxílio e tive que começar a trabalhar quarenta horas semanais, esse fato prejudicou a finalização dessa pesquisa, tendo que prorrogar o período por seis meses. Nesse tempo, tive que me desdobrar nas madrugadas para que meus objetivos fossem alcançados.

A minha inserção no campo foi possibilitada e até mesmo facilitada por ser aluna de uma universidade que estava se mostrando solidária e mantendo uma interlocução com esses indígenas.

No final de 2013 houve um confronto direto entre indígenas, agricultores e ruralistas em torno do direito pela terra. Os constrangimentos pelos quais os indígenas passavam constantemente começaram a se intensificar a partir desse conflito. As crianças e adolescentes indígenas dessa comunidade estudam nas escolas regulares, dentro da área urbana, junto com os filhos dos fazendeiros – que declararam guerra aos indígenas – começaram a passar por diversas ameaças ou casos de *bullying*⁵ juntamente com constrangimentos nas escolas⁶.

⁵ De acordo com o dicionário Michaelis, este termo é utilizado para descrever atos que caracterizem tanto violência física quanto psíquica. Esses atos são repetitivos e intencionais, podem ser praticados por grupos ou individualmente. Disponível em: <http://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/>

No início, foram somente os constrangimentos, que por sua vez, não se encerraram dentro dos muros da escola; foram muito além deles. Pouco tempo depois, a situação se agravou e os indígenas, segundo informações deles mesmos, chegaram a um ponto em que tinham medo de sair de casa, pois, temiam por suas vidas.

Para agravar a situação estava circulando pela cidade de Guaíra um panfleto de cunho informativo, a partir da ótica dos ruralistas, para que a população soubesse dos “verdadeiros” interesses dos indígenas naquela região. Esse material impresso continha a informação de que os indígenas exigiam 100 (cem) mil hectares de terra; isso fez com que a maior parte da população de Guaíra ficasse com medo de perder suas terras⁷, sendo que conseqüentemente as pessoas foram tomadas por um sentimento de ódio à população Guarani.

A universidade, preocupada com tal situação, procurou, através dos estudantes e professores, buscar alternativas para amenizar o conflito, sendo que uma das ações foi produzir uma nota (um panfleto) contrária à que vinha circulando, para que fossem desmentidas as acusações em torno da quantidade de terra e, assim, esclarecendo a questão relativa à posse das terras indígenas. Além desse panfleto o colegiado do curso de Ciências Sociais produziu um documento para explicar, através de dados históricos, a presença indígena nessa região⁸. Posteriormente, o colegiado do Curso de Ciências Sociais da Unioeste produziu uma nota pública, disponível no portal da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais – ANPOCS⁹ e, como anexo 3 dessa dissertação, para manifestar a sua posição diante dos acontecimentos noticiados envolvendo os Guarani da região oeste do Estado do Paraná.

Philippe Descola já mencionava sobre os discursos de ódio e oposição, em 1976¹⁰, quando de sua pesquisa de doutoramento na Amazônia equatorial ao estudar os povos Achuar da tribo Jivaro. Em uma passagem de seu livro, logo no

⁶ Segundo os relatos de alguns indígenas, as crianças não eram somente constrangidas pelas crianças não indígenas, mas também pelos funcionários da escola. Estes, por sua vez, deixavam as crianças indígenas sem a merenda escolar, como forma de punição por eles ocuparem as terras que, na visão deles, são da população não indígena.

⁷ Para maiores detalhes: panfleto disponível como anexo I dessa dissertação

⁸ Esse panfleto encontra-se no anexo 2 desta dissertação.

⁹ <http://portal.anpocs.org/blog/wp-content/uploads/2013/08/Situa%C3%A7%C3%A3o-Indigena-UNIOESTE.pdf>

¹⁰ É certo que, antes disso outros autores como Curt Nimuendajú e Pierre Clastres já citavam sobre a posição de ódio entre os “civilizados” e as populações tidas como bárbaras. Porém, cito Descola por vir em minha memória uma passagem de seu livro que ficou guardada.

início do Prólogo, o autor nos conta sobre o conflito fronteiriço presente nas relações de fronteira no qual estava deparado:

As fronteiras da civilização raramente apresentam um semblante simpático, mesmo a quem as aborda sem preconceitos. É verdade que nesses lugares pouquíssimo civilizados ocorre, em escala planetária, um conflito fronteiriço muito real. Iniciado há mais de um século, opõe um punhado de minorias tribais à multidão dos que aspiram expulsá-los dos seus derradeiros refúgios (...) (DESCOLA, 2006, p. 25).

Diante desse conflito a temática “terra” surgiu-me como possibilidade de produzir algo que possa de alguma forma, contribuir para o melhor entendimento desse contexto de oposições entre os Guarani e os colonos. O objeto a ser estudado foi algo que emergiu no e do campo, oportunizando o estudo sobre essa questão que está tão latente aqui na região.

Tal temática está atrelada a duas visões totalmente contrapostas¹¹: uma do não indígena que a vê como um meio de produção; e a outra, indígena que a vê para além dos aspectos da produção material. Ela é essencial à vida dessas pessoas, pois, está relacionada com a cultura, a religião, bem como a economia, a política e a vida social de seus moradores.

Percebi o tamanho da complexidade do estudo que eu teria que enfrentar, a partir das primeiras visitas, e quão árduo seria meu caminho até chegar a resolver o “problema” proposto para a pesquisa.

A formulação do problema tornou-se complexa a cada escrita e leitura que estava sendo feita. Encontrar uma questão que eu pudesse investigar antropológicamente foi um grande desafio e causou-me várias noites de insônia. E depois ainda, até chegar ao ponto da resolução do problema investigado, passei por tantas dificuldades e desesperos que em determinados momentos até pensei em desistir, me julgando incapaz de descrever a cultura desse povo com a grandeza que é merecida.

No entanto, o desespero foi dando espaço às pesquisas de campo e as inúmeras leituras que realizei no decorrer de todo este processo. Tais apoios foram construindo a solidificação do trabalho que apresento agora.

¹¹ A visão com maior ênfase de estudo nessa pesquisa é a visão Guarani.

INTRODUÇÃO

“Fui à floresta porque queria viver deliberadamente, encarar apenas os fatos essenciais da vida e ver se eu poderia aprender o que ela tinha a ensinar, e não, quando eu vier a morrer, descobrir que nunca vivi”.

Henry David Thoreau

Quanto ao processo de colonização recente, datada em meados do século XX, os *conquistadores* avistaram que essas terras já eram habitadas principalmente por índios da etnia Guarani Mbya e Ñandeva; estes, por sua vez, concebiam como sendo seu o espaço territorial que vai de Foz de Iguaçu até Guaíra, beirando o Rio Paraná. Hoje, esses grupos analisam e internalizam uma configuração territorial diferente do que concebiam anteriormente¹². Mesmo antes da ocupação da região do oeste do Paraná pela colonização, esse território foi apreendido pelas frentes de expansão como sendo tradicionalmente indígena.

Devido as frentes expansionistas o território foi massivamente ocupado por colonos e outros habitantes que se fixaram a fim de abrir a mata e dar lugar para a agricultura e o extrativismo. Dentro deste contexto, duas populações¹³, completamente distintas, iniciaram uma grande trama de conexões internas, ou seja, nesse espaço fixaram-se fronteiras tanto culturais quanto físicas, gerando por sua vez, alteridades não toleradas por serem completamente distintas em suas espacialidades e em visões de mundo. Essas populações entraram, portanto, em um estado de conflitos, de dimensões ainda não mensuráveis.

A região oeste do Paraná pode ser caracterizada como um lugar marcado pela diferença entre os indígenas e os não indígenas. A colonização nesse território deu-se a partir de uma política de integração das fronteiras (Marcha para o Oeste) que estimulou a vinda de colonos através das companhias colonizadoras, no final da década de 1930. A expansão da frente de colonização ocasionou alterações e vários desdobramentos para a coletividade Guarani, uma vez que, os colonos não tinham outro objetivo a não ser o de expulsá-los e apropriar-se das terras.

¹² Refiro-me aqui a todo esse espaço que os Guarani percorriam antes da colonização e que hoje já não é mais acessível de adentrar. Dessa forma, eles têm que se reconfigurar estruturalmente na medida em que os problemas vão surgindo e se adaptarem a uma nova forma contemporânea que se reinterpreta a todo instante.

¹³ Não indígenas e indígenas.

Com esse intuito, os colonizadores usaram de todas as artimanhas possíveis para retirá-los de suas terras, sendo que não levaram em consideração que esses espaços povoados por autóctones carregavam consigo, uma bagagem simbólica e cultural fundada nas suas tradições e pela qual garantiriam a continuidade de sua coletividade, ou seja, sua identidade¹⁴.

Segundo Souza (2000), os territórios são lugares por determinação, onde, são definidas as relações sociais e étnicas distintivas. Seguindo o pensamento e as concepções dos ideais de Estado-nação é imprescindível que a classe hegemônica estabelecida detenha o poder e o controle territorial, assim é muito mais fácil entender que o Estado venha a se modernizar quando os agentes econômicos e os territórios estejam alinhados; o que se pretendia para a região de fronteira do oeste do Paraná. Sublinha-se que, para se efetivar tal ideal seria preciso que a população fosse simétrica, portanto, os povos tradicionais indígenas deveriam dar lugar para que esse ideal se concretizasse.

De acordo com Viveiros de Castro

(...) o Estado nacional é tomado como espaço analítico natural de “contextualização” dos povos indígenas. A empresa teórica de “desnaturalização” do conceito de sociedade indígena (...) é muitas vezes financiada com a moeda da essencialização do Estado, que se vê promovido ao estatuto de instância transcendente de que as sociedades indígenas derivam suas modestas e incertas cotas-parte de realidade (VIVEIROS DE CASTRO, 1999, p. 180).

Nesses termos, o conceito de territorialidade faz-se presente, mesmo que sendo abstrato e denote uma relação entre homem e lugar (SOUZA, 2000); a relação que os indígenas têm com a terra realça o imperativo de um aspecto geograficamente determinado para que este local seja considerado seu domínio, como é o caso desta região. Nesse sentido, o espaço é um lugar de vivências, produção, reprodução e também de expressão do sentimento de pertença. Assim, ele mostra-se como um conjunto de códigos repletos de significados produzidos pelos grupos que, por sua vez, conferem um sentido próprio ao lugar. Os Guarani têm seu modo particular de viver e agir no espaço, configurando os seus territórios. Os projetos de expropriações os forçam, contudo, a se reconfigurarem

¹⁴ Visto que a política de Estado, entre elas a Marcha para o Oeste, fez com que esses colonizadores almejassem por terras que “não tinham donos”, terras essas que prosperariam e trariam grandes riquezas num futuro próximo.

constantemente. Assim, as reflexões acerca das implicações que as transformações representam para os Guarani do oeste do Paraná, são indispensáveis.

Diante do exposto, busco com essa pesquisa compreender a problemática da terra a partir dos conflitos existentes no entorno da aldeia (externos) e os conflitos intergrupais (internos), ou seja, conflitos com não indígenas e conflitos entre os próprios indígenas que dividem o mesmo território ainda não demarcado no oeste paranaense. Para tanto, há necessidade de se trabalhar com conceitos centrais como os de território e identidade, para possibilitar a compreensão do modo como eles se organizam em grupo e como asseguram a sua identidade num território de conflito. O direito por eles reivindicado está associado a um território ideal, que outrora pertenceu a seus antepassados, onde nada lhes faltava. O território em que estão é um território movediço e de conflitos, onde lutam para manter a sua identidade, uma vez que, em função das suas práticas culturais necessitam de um território socialmente constituído.

Levando em consideração as dimensões conceituais que a teoria e a literatura nos proporcionam, é imprescindível entender o que os Guarani sentem, pensam e esperam por um território enquanto elemento de unidade grupal, ou seja, identidade. Desse modo, trabalharei com foco na expectativa deles quanto à conquista daquele território¹⁵.

Entre tantas definições existentes para o conceito de território, que por sua vez não se desvincula do conceito de fronteira; utilizarei a que mais se aproxima da questão, podendo ser segmentada em quatro concepções centrais com aspectos em comum e complementar, de acordo com Haesbaert (2006). Suas dimensões são: natural, econômica, política e cultural. É nessas concepções que se fundamenta a busca dos elementos básicos para compreensão dos Guarani em relação as suas práticas culturais, sociais, simbólicas e materiais. Partindo da perspectiva do território ocupado pelos Guarani da aldeia *Tekohá Y'Hovy*, compreenderemos a maneira pela qual as concepções do conceito se apresentam na organização do território.

¹⁵ Os indígenas mencionam como sendo seu o território que ocupam hoje, não há dúvidas quanto ao pertencimento daquele lugar. Quando referem-se à conquista seria apenas uma forma de proteger e recuperar o que um dia já lhes pertenceu. Para os próprios indígenas, até bem pouco tempo atrás não necessitavam dessas formas instituídas de “deter” ou ser “dono” das terras, hoje, a sociedade nacional impõe esse requisito.

Os aspectos materiais e simbólicos estão entrelaçados de maneira singular, pois, as condições ecológicas da terra para o cultivo da agricultura, as matas, as montanhas para a caça e a coleta de alimentos e os rios para a pesca e outras atividades, são essenciais para a sobrevivência cultural e física, uma vez que os indígenas estabelecem uma relação intrínseca com a terra. Assim, a manutenção e a conservação das paisagens implicam de modo religioso, na manutenção da vida dos próprios Guarani¹⁶. Dessa maneira e de acordo com as falas dos agentes pesquisados, fica claro a necessidade da demarcação dos territórios para que eles possam viver de acordo com suas práticas e viver a partir do modo de ser Guarani, sem que as intervenções do Estado e outros agentes possam interferir na sua visão de mundo¹⁷.

Para compreender a concepção que os Guarani têm de território, devemos também entender sua mobilidade. Eles não são considerados nômades, apesar de suas andanças; são grupos que transitam em áreas antes habitadas por seus antepassados, com finalidades específicas, assim como constatou Silva (2007). Ainda que as aldeias sempre estejam habitadas, seus moradores nem sempre são os mesmos. É recorrente ter nas aldeias alguém partindo enquanto outro esteja chegando; isso implica também na imprecisão de dados demográficos que permitam informar de maneira exata a quantidade de indígenas Guarani existente no Brasil.

Em meados do século XX, a configuração imposta pelo Estado de que somente poder-se-ia habitar uma terra desde que se tenha a documentação de posse deste, fez com que os Guarani desta região temessem em deixar o espaço ocupado por não possuírem a demarcação adequada. Tal barreira burocrática acabou gerando um conflito interno entre seus moradores, pois, a ideia de confinamento é relacionada com a temática da imobilidade¹⁸. A partir dessa configuração de conflitos gerados pela problemática da terra não demarcada, parto do pressuposto de que há uma manutenção da identidade grupal estabelecida pelo xamanismo e assegurada pelas práticas culturais de produção e reprodução do

¹⁶ Sobre as relações religiosas que os Guarani estabelecem com a terra falarei mais adiante.

¹⁷ Os Guarani sabem que as intervenções dos agentes do Estado dificilmente se findarão, mas, pensam que, tendo um contato mínimo possível eles conseguirão viver de acordo com seus costumes. É verdade que o modo de ser Guarani na fronteira dificilmente será um ente à parte do contexto de fronteira.

¹⁸ Faço referência aqui à fala de uma vice-liderança Guarani da aldeia pesquisada. Por ser ela uma pessoa de liderança e voz ativa da comunidade, há rumores de que, se ela se ausentasse do território, eles (não indígenas) conseguiriam retomar aquele espaço. E, ela sabe disso, assim a ideia de imobilidade está carregado de significados que perpassam o entendimento individual, ele é grupal. É preciso que ela se sacrifique para que o grupo se mantenha.

espaço. Salienta-se, que o território ocupado, bem como a territorialidade circundante, remete a lembranças de um passado em que os Guarani tinham de tudo; no entanto, os dias atuais configuram outra realidade: a diminuição do território. Hoje o território ocupado tornou-se pequeno; a única opção possível que lhes resta, uma vez que a abundância de alimentos, de produtos e de outras coisas dos tempos idos não existam mais, é a expectativa de terem o seu território, embora não ideal, mas demarcado.

A questão acerca do território indígena é um tema que vem sendo discutido pela etnologia brasileira há algum tempo. Isso não quer dizer que o assunto tenha se esgotado. Além da diversidade étnica ser ampla, focar nos problemas sociais de nível micro e dar voz aos sujeitos agentes de suas próprias histórias, no contexto atual, creio ser de grande relevância. Nestes termos, busquei bibliografias de estudiosos que trabalhassem com a temática Guarani para que eu pudesse comparar e contrapor pontos em comum. Lancei mão de bibliografias de etnias diversas que pudessem me ajudar a pensar sobre o tema proposto.

Alguns estudiosos¹⁹ apontam os Guarani da região de Guaíra como sendo da etnia *Avá-Guarani*²⁰, uma vez que este grupo representa o maior número de indivíduos. Os *Avá-Guarani* são ligados ao tronco linguístico Tupi, que fazem uso da língua Guarani. Autores, como por exemplo, Jorge Eremites de Oliveira (2007 e 2015) consideram os “*Ñandeva*” ou “*Ava-Guarani*” como os únicos que se autodenominam Guarani. Durante a minha pesquisa de campo pude perceber a pluralidade referente às historicidades e identidades particulares de cada um. Dentro desta perspectiva percebi uma unidade grupal que não exclui as outras, mas se juntam para ganhar forças e serem reconhecidos como indígenas Guarani. Cito aqui, o caso das lideranças desse grupo serem da etnia *Mbya* e, mesmo assim, se autodenominarem Guarani. Desta forma, optei então, por utilizar a denominação Guarani, por ser dessa maneira que os indígenas estudados aqui se identificam.

No que diz respeito à denominação desse grupo étnico, identificado por alguns autores como sendo *Avá-Guarani* ou *Ñandeva*, Fabio Mura (2003) faz algumas reflexões referentes à sua nomenclatura, apresentando que

¹⁹ Entre eles Deprá (2006) e Dias (2014).

²⁰ Salienta-se que há uma diversidade em relação as nomenclaturas para esse mesmo subgrupo, a saber, *Chiripa*, *Nhandéva*, *Ñandeva* assim como *Avá-Guarani*. Os guarani da aldeia *tekohá Y’Hovy* dizem viver ali, quatro grupos Guarani, são eles: *Mbya*, *Kaiowa*, *Ava-Guarani* e *Nhandeva*. Esses dois últimos, apesar da literatura dizer que são os mesmos, os habitantes desta aldeia dizem ser diferentes.

Na literatura etnográfica estes Ñandeva são denominados Chiripa por Metraux (1948); Susnik (1961) refere-se a esse grupo como Chiripa Guarani ou *Ava-Katu-Ete* (homens verdadeiramente autênticos), este último também utilizado por Bartolomé (1977); *Ava-Guarani* (homem guarani) segundo Cadogan (1959) é a autodenominação utilizada por eles (MURA, 2003, p. 6).

Sobre os estudos realizados na região oeste do Paraná, vários estudiosos utilizam a terminologia Ñandeva, entre eles estão: Ribeiro (2002); Conradi (2003); Lima (1994) e Fochezatto (2003).

O espaço geográfico onde tradicionalmente os Guarani configuravam seus territórios é reivindicado pela aldeia aqui pesquisada, numa faixa de terra localizada próxima ao centro da cidade, visto que, de acordo com eles, esse espaço foi habitado por seus antepassados.

Vale ressaltar que este estudo se restringirá em focar os Guarani a partir do processo da expansão colonizadora nessa região, ou seja, a partir de meados do século XX, para assim, ter uma maior lealdade com a realidade existente nos dias atuais, partindo de uma situação territorial de conflitos em áreas que até o momento não foram demarcadas.

Para que este estudo fosse efetivado, desde antes mesmo da inserção como aluna regular do mestrado de Ciências Sociais, a revisão bibliográfica foi adotada de forma intensa. Buscar auxílio na literatura existente sobre os povos indígenas e em específico os temas propostos a serem trabalhados na dissertação é de suma importância para compreender essa cultura que é tão diferente da convencional na qual estamos tão inseridos²¹. A literatura clássica e a contemporânea são muito importantes para o conhecimento prévio dos Guarani antes da pesquisa de campo, pois estas nos dão a oportunidade de fazer uma imersão prévia nos seus referentes culturais e sugerem que nossas falas, quando necessárias, sejam comedidas para que nossos pré-conceitos sejam confirmados ou não. Fazer valer-se da compreensão destes temas oferece suporte à realização da pesquisa.

Juntamente com a pesquisa bibliográfica faz-se necessário a pesquisa de campo, utilizando-se do método etnográfico. Através da observação participante na aldeia delimitada é possível perceber a realidade local (micro) contraposta com a

²¹ Quando falo sobre questões que diferenciam os indígenas dos não indígenas referencio-me à visões de mundo, formas de ser e estar no mundo, entre outros aspectos, no entanto, cabe lembrar que tanto nós – eles mais que nós – quanto eles, temos que nos adaptar as normas e regras vigentes na sociedade que é tida como global.

realidade global (macro), pois com a inserção no campo é possível também, um diálogo entre a teoria e a realidade.

A contribuição deste estudo está na atualização do campo de saberes da etnologia nacional, trazendo mais uma perspectiva possível acerca de um grupo social e cultural, através de dados e constatações acerca da realidade que eles vivenciam, contribuindo para compreensão e valorização de sua cultura, na medida em que se ampliam as produções científicas sobre ela. O contexto específico da região oeste do Paraná também traz à tona o problema enfrentado pelos Guarani e pelos agricultores no que se refere aos conflitos pela posse da terra.

Discorrer sobre os povos indígenas é falar de pessoas que sobrevivem às margens da sociedade brasileira durante séculos. Levando em consideração as construções históricas, o contato interétnico, a globalização e a entrada do capitalismo nas aldeias, “ajuizamos”²² que a sua permanência cultural e religiosa desafia interpretações que anunciam a assimilação ou aculturação destes povos. O que vemos, no entanto, são indígenas fortemente ligados aos seus próprios mecanismos culturais que condicionam a interpretação sobre as mudanças ocorridas constantemente. Mesmo com diversas mudanças, sua adaptação é fundamental para a manutenção dos referenciais religiosos e culturais. Outro fator não menos importante é a figura do xamã dentro da aldeia. Ele, por sua vez, assegura essa realidade: a permanência cultural.

No decorrer da pesquisa abordarei alguns pontos, além dos já citados, tais como: trabalhar com os conceitos de território, terra e espaço para a compreensão da vida indígena; interpretar os conflitos sociais existentes entre agentes internos e externos; aprofundar a relação entre mobilidade e imobilidade a partir do que eles podem ou não fazer por conta da não demarcação do território; e por fim, compreender a identidade indígena a partir de conceitos relacionados à cosmologia e ao poder exercido pelo líder religioso expressado através do xamanismo.

Falamos de processos de desterritorialização²³ que os Guarani sofreram ao longo dos anos, principalmente pelas frentes colonizadoras. Essas imposições tiveram significativas consequências quanto à organização dessas comunidades

²² Através do senso comum.

²³ Cabe aqui um parêntese sobre o termo desterritorialização. Quando me refiro à esse termo quero chamar atenção para as retiradas forçadas dos territórios que os indígenas vinham ocupando. Isso não tem relação alguma com algo que poderia supor a perda de símbolos e significativos elementos tradicionais que levariam a pensar que esses povos não tivessem referências territoriais.

indígenas e sobre suas relações de contato. Esses processos de organização fizeram com que os indígenas se distribuíssem de maneira “diferente”, mas sempre assegurando formas para expressar suas tradições. Essa adaptação para se organizar foi em decorrência ao contato com outros povos, ou seja, com os não índios²⁴.

Cabe observar que as demandas pela demarcação das terras já ocupadas, referem-se aos espaços que foram ocupados por seus antepassados, de modo que “os índios proporcionam as próprias demandas fundiárias em função das situações históricas, de modo que estas possam ser minimamente atendidas” (MURA, 2002, p. 29). A forma de se organizar no espaço é uma categoria essencial e uma das características para se compreender o sentido social, bem como o histórico e o religioso da sua cultura.

Ressalta-se que a terra na concepção Guarani é um grande espaço de vivência e sobrevivência. O oeste do Paraná é uma área específica que se tornou um laboratório de culturas diversas, assim como, a partir do momento da expansão colonizadora a terra também se tornou para os colonos um espaço de sobrevivência e reprodução familiar, sendo que ambos necessitam da terra.

Os conflitos ocorridos são para contrapor esses dois elementos da terra; não são ocasionados nem pelos colonos e nem pelos indígenas. Logo, tanto indígenas, quanto colonos são vítimas do processo da expansão do capital. A posse do território pelo grupo indígena Guarani que habita a aldeia *Tekohá Y’Hovy* certamente implicará no fortalecimento da sua identidade enquanto grupo que se organiza e busca os mesmos objetivos. Para ajudar a encontrar as respostas ao problema citado, destacarei nesta pesquisa alguns conceitos que se mostraram peças-chaves para o entendimento do conceito de território para os Guarani desta região, são elas: as tradições, o conhecimento, os saberes, os costumes e a religião.

A pergunta então é: a maneira com que eles vêm se organizando territorialmente está sendo afetada por conta do território não demarcado? Pois, desde o contato com os povos não indígenas eles têm sido expulsos de suas áreas onde viviam ao redor de rios, lagos, florestas de onde tiravam o sustento de suas famílias; ocupavam áreas amplas para poderem utilizar-se da agricultura e da caça, que é uma das características de seus costumes. Acredito que a identidade Guarani é mantida mesmo durante as situações de conflito, quando por meio de sua

²⁴ Entrarei em detalhe sobre este assunto no capítulo 2.

resistência evidencia-se uma manifestação de sua existência enquanto grupo étnico. Essa manutenção fica visível por meio da oposição que os Guaraní têm ao modo capitalista de produção, que afronta suas práticas culturais.

Em relação à manutenção da existência Guaraní, tenho como pressuposto que o transitar, ou seja, a mobilidade, reflete o ser no mundo, os sentidos adquiridos e construídos nos contatos permanentes com a natureza e com outros grupos. Com a demarcação do território tradicionalmente constituído, é que terão a garantia de que aquela terra é deles por direito e que ninguém poderá tirá-la. Com isso, será possível o transitar por entre os espaços sem medo de querer partir e não encontrar mais o seu *tekohá* na volta. Ou seja, somente com a demarcação esses conflitos de mobilidade *versus* imobilidade, ou melhor, de querer ir e ter que ficar serão extintos, dando lugar então para a vivificação de mais um costume que alguns moradores da região não podem mais realizar.

Estudar o território e a identidade desses povos indígenas, a partir dos conflitos internos e externos, é poder mostrar para a sociedade englobante²⁵, quão importante é o fortalecimento dessa cultura que insiste e resiste em “ser diferente”, mesmo com tantas mudanças, apropriações e assimilações dos modos nacionais; essas alterações e mudanças se dão a partir de suas próprias categorias. Não somente mostrar a importância dessa cultura tão distinta da nossa, mas, também, as razões pelas quais motivaram esses indígenas a lutar pela terra e pelo reconhecimento de que ela tenha sido habitada pelos seus ancestrais.

Os conflitos são elementos chaves para compreendermos o processo de negação da territorialidade²⁶ pelo qual os indígenas passaram e continuam passando atualmente, sendo que a luta dos indígenas é pelos direitos coletivos sobre o espaço que, segundo eles, um dia fizeram parte de seu passado.

Somente quando entendermos qual o significado de território para os indígenas é que saberemos distinguir quem são os sujeitos envolvidos nos conflitos de terra em Guaíra²⁷. Neste caso precisamos compreender não somente o

²⁵ O termo “sociedade englobante” é apresentado por Dumont (1992), sendo citada posteriormente por Assis e Garlet (2004) como referência às sociedades nacionais (Argentina, Brasil, Paraguai e Uruguai), citadas por apresentarem a hegemonia da ideologia ocidental.

²⁶ Como veremos a seguir com o processo de colonização recente, com a construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu, entre outros processos que tiveram como fim, desterritorializar os indígenas de seus espaços.

²⁷ São eles: indígenas, proprietários fazendeiros, agricultores, colonos. No entanto, o foco dessa pesquisa são os indígenas, consequentemente a ênfase em relação ao território será a partir da perspectiva indígena.

significado de território, mas, também, o de identidade Guarani, profundamente entrelaçado com o sentido de territorialidade. Para isso, tomamos como ponto de referência os conflitos sociais internos e externos que se dão a partir da expropriação de uns e da apropriação de outros.

A relação que os Guarani estabelecem com a terra é o ponto inicial para a compreensão da identidade individual e do grupo. Com as pesquisas de campo conseguiremos afirmar ou descartar a hipótese de que a identidade do grupo ainda é mantida. Para isso, devemos levar em consideração o fato de que desde o século XVI até os dias atuais o território é negado a essas populações, tanto pelas frentes colonizadoras quanto pela expansão capitalista.

Sobre a colonização, descrevo aspectos com relação à períodos da colonização dita como “recente” ou “contemporânea”²⁸ e períodos anteriores a essa. Para que seja possível uma análise fiel dessa temática, me pautei na teoria do contato e na etnologia indígena tida como clássica. A propósito da teoria do contato ressaltamos que

(...) as ações da pluralidade de frações da sociedade nacional que ocasionalmente interagem com a coletividade indígena, são abordadas *em relação* a ela, perspectiva que leva a rechaçar a hipótese de que a intervenção de não-índios, por si, só, produz mutações no modo de ser e viver dos Guarani, metamorfoseando-os em rudimentares criaturas do Estado-nação. (RIBEIRO, 2005a, p. 1)

Em síntese, as ações dos indivíduos em suas interações com a coletividade Guarani produziram alterações e modificações no modo de viver destes, assim como foi visto por Sarah Ribeiro (2005a). Dessa maneira, faz-se necessário ficar atento às formas pelas quais os indivíduos vêm atuando, para aferir-se aos seus costumes, a sua religiosidade e a sua identidade, em suma, são mantidas, mesmo levando em consideração as situações de contato no longo tempo histórico com não indígenas.

Diante dos inúmeros aspectos a serem abordados neste trabalho fragmentei em quatro capítulos que serão descritos a seguir.

Este trabalho é uma etnografia do povo Guarani da aldeia *Tekohá Y'Hovy*, localizada no município de Guaíra, no oeste do Paraná. Busquei levar a sério aquilo que os indígenas Guarani fazem e dizem, para assim, e somente assim, procurar

²⁸ Isso não quer dizer que não mencionarei sobre períodos anteriores à colonização recente.

entende-los a partir de sua própria ótica. A abordagem adotada nesta etnografia coloca a história no centro da análise, porém, este estudo não é uma análise histórica das pessoas em questão. A constante evocação do passado dos Guarani deve ser referida aos seus próprios valores. Para esses indígenas, a história é o parentesco. Desta forma, podemos absorver a história não como uma força que vem de fora que corrompe uma estrutura atemporal de parentesco, seja ela de obrigações ou deveres. Essas relações são criadas e dissolvidas no tempo histórico que outorga significados e influências para os Guarani ao serem estruturadas pelas relações de parentesco. Este estudo procura mostrar que o povo Guarani são agentes históricos ativos e que para compreender a sua agência precisamos observar os significados culturais de suas ações, tanto no presente quanto no passado.

Para a obtenção de dados expostos ao longo deste trabalho, numa jornada de três anos e meio de pesquisa, utilizei-me de caderno de campo para anotações de falas e ações que julguei importantes ao longo do estudo. Para a iniciação no campo, passei uma tarde inteira fazendo perguntas de assuntos gerais acerca da cultura Guarani. As perguntas, não foram estruturadas e nem tinham um foco (de início, no final elas foram afunilando), não posso dizer também que foram entrevistas, mas sim, conversas formais e informais que tive. Algumas dessas conversas eu anotava, outras eu gravava áudio com meu celular (todas devidamente autorizadas). Algumas das falas eu transcrevi e coloquei no corpo do texto, onde se fizeram necessárias. As falas e os nomes citados nessa dissertação foram autorizadas, no entanto, teve momentos em que tive que dizer, como por exemplo: “um morador da aldeia”, pois, esses não tive a autorização para relatar tais nomes.

Dividi este trabalho em quatro capítulos, sendo o primeiro capítulo reservado para um breve contexto histórico do território Guarani no Guairá, localizado na região oeste do Paraná. Remete a algumas “situações históricas”, que julguei necessárias para o entendimento do contexto em análise. Esta análise é feita desde o período anterior à conquista²⁹, para demonstrar os espaços ocupados pelos indígenas Guarani nesta região. Penso ser esta parte um dado importante para demonstrar o território historicamente ocupado pelos Guarani e que muitos – “brancos” – tentam negar ou não reconhecem como sendo originalmente indígena. Concentro minha atenção nos processos de adaptação, diante das mudanças e

²⁹ Por parte dos europeus.

alterações, que esses indígenas vêm sofrendo desde o contato com os não indígenas e a adaptação aos modos organizativos territoriais, sociais, políticos e econômicos até os dias atuais.

O segundo capítulo busca apresentar a relação do contexto histórico com a realidade apresentada em uma aldeia no município de Guaíra, sendo importante frisar que esses elementos constitutivos ligados à questão da territorialidade são abordados em uma área de assentamento, ou seja, não demarcada. Nesses primeiros capítulos a intenção é relacionar o contexto histórico dos indígenas Guarani em seu território tradicionalmente ocupado, com os conflitos gerados em uma área não demarcada e a influência que isso acarreta na manutenção da unidade grupal e da sua identidade. O tema da organização territorial não é visto aqui como uma expressão da “territorialidade” indígena Guarani, mas sim como uma consequência ou resultado das dinâmicas territoriais produzidas por indígenas e não indígenas, que, por sua vez, disputam o espaço para que possam ter o seu controle e usufruir dele.

No terceiro capítulo, com o propósito de complementar os dados apresentados anteriormente, pretende-se entender o sentido da busca da Terra Sem Mal relacionando-o com o caminhar dos tempos. Partindo da análise bibliográfica da “terra sem males”, hipoteticamente há uma nova configuração quanto o caminho do ser a partir das novas perspectivas criadas num território sem demarcação. A partir dessa assertiva passo a refletir sobre a possibilidade da busca desse paraíso mítico, orientado pela cosmologia Guarani, ter se findado. Na sequência procuro dar voz aos sujeitos pesquisados, buscando problematizar a questão acerca do território atual em relação ao território ideal que eles almejam, este, por sua vez, visado para o futuro das crianças que ali vivem e as que ainda virão.

No quarto e último capítulo, descrevi as relações de conflito, tanto externos quanto internos, relacionados à questão da mobilidade *versus* imobilidade, ou seja, tendo a mobilidade como parte integrante da territorialidade Guarani como é possível pensar numa configuração calcada na imobilidade produzida pela busca de reconhecimento e consequentemente pela busca do território Guarani que, por sua vez, implica na posse dessas terras aos moldes da sociedade brasileira. Pretendendo, por fim, desenvolver uma análise dos símbolos que representam, de certa forma, a identidade grupal na qual é evidenciada através da luta pelo reconhecimento desse povo enquanto Guarani.

CAPÍTULO 1

A TERRA

“Para os povos indígenas, a terra é muito mais do que simples meio de subsistência. Ela representa o suporte da vida social e está diretamente ligada ao sistema de crenças e conhecimento. Não é apenas um recurso natural – é tão importante quanto este – é um recurso sociocultural”.

Alcida Rita Ramos (1986)

Os Guarani desde tempos imemoriais ocupam tradicionalmente as Bacias do Rio Uruguai, Paraguai e Paraná e também, seus afluentes, isto é: a imensa Bacia do Prata. Essa região que faz parte da Bacia do Paraná na Tríplice Fronteira é vista pelos Guarani como uma parte do *Tekoha Guassu*, ou seja, o conjunto de numerosas aldeias Guarani ou ainda, “Aldeia Grande”. Nesse espaço detêm o direito de manter-se. Esse direito é legitimado desde os primeiros contatos com os colonos portugueses e pelas consecutivas constituições brasileiras.

Ao longo do século XX com o avanço das frentes expansionistas com seus empreendimentos estatais na região oeste do Paraná, os Guarani foram expulsos de suas terras, diante desses acontecimentos, inúmeras aldeias desapareceram instaurando-se um sistema de desconstrução do território Guarani. Grande parte dos indígenas para se refugiarem, foram rumo ao Paraguai, junto as aldeias que ali existiam, próximo à fronteira. De acordo com Carvalho (2013), somente uma população Guarani conseguiu resistir: os habitantes da antiga aldeia do *Oco’y-Jacutinga*. Em meados da década de 1970, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, com o intuito de reassentar os colonos que habitavam as áreas do Parque Nacional do Iguaçu, despejou grande parte dos habitantes dessa aldeia para dar lugar aos novos moradores. Por volta de 1982, a parte que restava desse território Guarani, foi inundada para dar espaço a construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu. Somente uma pequena porção de indígenas foi realocada para a Terra Indígena – TI Ava-Guarani denominada hoje de *Oco’y*.

É fato que, legalmente toda a população deveria ter sido reassentada num espaço compatível ao espaço anterior. Todo o agrupamento indígena daquela região deveria ter ido para terras que tivessem a extensão e as condições ambientais iguais

à que viviam até então, no entanto isso não aconteceu, pois somente uma parte da população indígena foi assentada e, o pior de tudo, em uma área com dimensões proporcionalmente pequenas e com as condições ambientais comprometidas³⁰. Devido aos problemas sociais que a insuficiência das terras causou, os Guarani são acometidos até hoje pelos impactos econômicos, sociais, ambientais e sanitários.

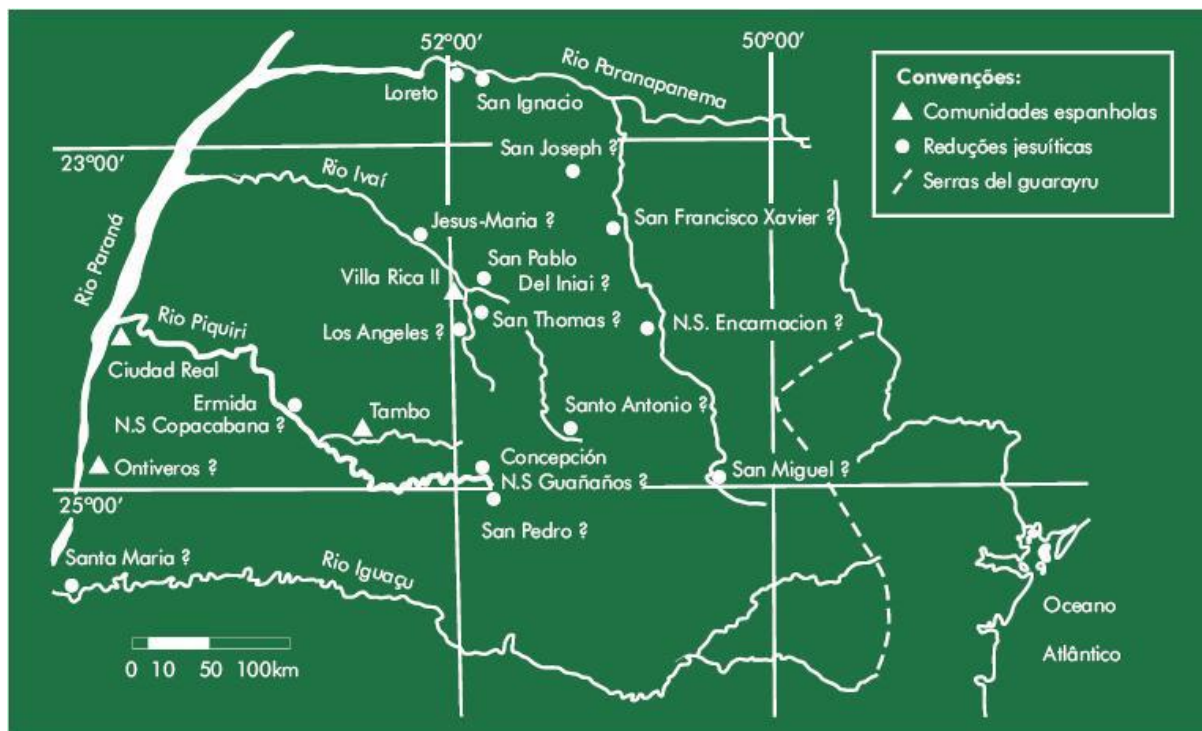
Todas as vezes que os indígenas tentaram se assentar foram reprimidos pelo Estado, mesmo precisando de terras em ambientes adequados para a sua reprodução física e cultural, encontram-se acuados. Para que este fato seja solucionado é preciso que falsas versões sejam descartadas, a exemplo: a fala recorrente que esses indígenas emigraram do Paraguai para o Brasil e, sobretudo, o excesso demográfico existente ou disponível para os indígenas. Esta última vem sendo utilizada corriqueiramente, fazendo com que a resolução do problema fundiário seja mascarada e impedida de acontecer. O aumento da população na aldeia pesquisada por Carvalho (2013) é vista como semelhante a outras aldeias dessa etnia. A autora afirma que não é a população indígena Guarani que é extensa, mas sim, o território insuficiente e inadequado para essas famílias. Essa situação que vem se arrastando há décadas; é consequência histórica do não cumprimento das leis pelos poderes do Estado, favorecendo assim, alguns grupos de poder locais.

Trago aqui, nesta pequena introdução, os problemas enfrentados por uma comunidade que, “aos olhos da Lei”, já foram sanados quando houve o processo de realocação. O certo é que esses problemas estendem-se em toda costa oeste paranaense e que somente uma parcela da população foi “beneficiada” e, os “outros”? Pois é (...), os “outros”, são “filhos dessa terra” também; estão a procura de um lugar no além-mar que possa confortá-los e os separar desses terríveis algozes, que só os importunaram. Encontram-se perdidos num espaço que são proibidos de tocar. Os “outros” fazem parte das treze aldeias espalhadas em Guaíra e Terra Roxa e de outras tantas aldeias dispersas na Tríplice Fronteira. E, é sobre uma dessas treze aldeias que quero lhes falar.

³⁰ Parte dessa área coincide com a Área de Preservação Permanente – APP do reservatório da Usina Hidrelétrica de Itaipu e, terras que anteriormente faziam parte de Glebas de Colonos que foram indenizados pelo INCRA.

1.1 O TERRITÓRIO INDÍGENA DO GUAIRÁ

Figura 1 - Província do Guairá



Fonte: PARELLADA, 1997.

Os povos indígenas Guaraní mereceram inúmeros estudos que abordam aspectos relacionados ao sistema religioso, à morte, às migrações, à organização social, dentre outros. De uma ou de outra forma todas essas temáticas estabeleceram uma relação com os conflitos vivenciados por estes povos. Para que possamos entender o contexto de conflitos instaurados hoje na região oeste do Paraná, devemos levar em consideração as opressões impostas contra os indígenas ao longo dos anos que sucederam os processos de colonização desse lugar. Essa conflituosa relação estabelecida entre indígenas, colonizadores espanhóis e portugueses, jesuítas e bandeirantes tem sido retratada ao longo do tempo por historiadores, geógrafos, antropólogos, viajantes, cronistas, entre outros estudiosos interessados em melhor entender a dinâmica do processo da formação sociocultural da região do Rio do Prata.

O confronto de culturas na região do Guairá³¹ se deu logo no final do século XVI e início do século XVII, quando os agentes da conquista e da colonização se deslocaram para o interior. Para Schallenger (2011)

O Guairá é uma referência socio-espacial onde o regional assumiu de modo particular o sentido heurístico de fronteira em relação às diferenças culturais evidenciadas a partir da situação de contato entre a sociedade da conquista, representada, sobretudo, pelas frentes encomendeira, missioneira, bandeirante e pelas contemporâneas frentes de fixação dos territórios nacionais e de expansão agrícola e as sociedades tribais (SCHALLENGER, 2011, p. 24-25).

Esta área, então ocupada predominantemente pelos povos Guarani, que ali construíram a sua territorialidade, começou a se configurar “como uma fronteira de intensas relações interculturais”. Essas relações foram assinaladas por assimilações, bem como rejeições, que viriam influenciar os processos de ocupação territorial e própria organização social. Alguns cronistas³² apontam os espanhóis como sendo os primeiros colonizadores a terem contato com os indígenas que habitavam essa região. Depois destes vieram os jesuítas que se organizaram em forma de missões (reduções) e, finalmente os portugueses que ficaram conhecidos como bandeirantes³³.

Entre os vários europeus que passaram pelo território do Paraná à procura de prata e ouro, cabe destacar a passagem de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca³⁴. Em função dos conflitos entre colonos e índios na região de Buenos Aires, entrou pela Ilha de Santa Catarina e rumou por terra até Assunção. Um dos primeiros a percorrer o caminho de Leste à Oeste, totalizando aproximadamente 1600km em quatro meses. Essa passagem foi registrada por Pedro Fernandes que

³¹ Segundo Schallenger (2011), o nome Guairá é descrito na historiografia, bem como apresentado por Antonio Ruiz de Montoya, como estando vinculado ao nome de um famoso cacique Guarani chamado Guayrá, que teria uma grande influência nessa área conhecida até então, como casa de Guairá. Descreve também, que há registros documentados do final do século XVI, que relacionam a palavra Guairá ao cacique Guayracay, cuja influência era notória, se deu a partir de sua resistência ao processo das expedições de conquista dos territórios por ele monitorado. Há também pesquisadores que apontam este nome como sendo de descendência Guarani, cujo significado é “intransponível”, pois, era um lugar de difícil acesso tanto pela mata quanto pela navegação. Até 1982 havia as Sete Quedas, uma barreira produzida naturalmente, depois foi inundada para dar lugar a construção da barragem Hidrelétrica de Itaipu.

³² Dentre eles o cronista Ulrich Schmidel (1903)

³³ As bandeiras, como ficaram conhecidas as expedições que partiam de Vila de São Paulo para o interior do país, tinham como uns de seus objetivos a exploração territorial e acima de tudo o aprisionamento de indígenas, bem como a venda dos mesmos.

³⁴ Para uma análise mais profunda ver obra: Naufrágios e Comentário, de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, Porto Alegre: L&PM, 2007.

desempenhava a função de secretário da expedição. Assim, temos um dos primeiros documentos escritos que falam do Paraná. Lazier (2003) considera esse registro como “nosso registro de nascimento”. As informações das primeiras expedições ao Guairá apontam a predominância dos Guarani nessa área, bem como sua hospitalidade e orientação quanto aos caminhos a serem percorridos pelos expedicionários. Como a prática da horticultura era habitual, o abastecimento alimentar era uma dádiva ofertada aos viajantes (NÚÑEZ CABEZA DE VACA, 1995).

Para Schaden (1962) os povos Guarani sempre foram caminheiros em busca de uma terra que lhes proporcionasse uma base alimentícia, além de espaços para a manutenção de suas práticas culturais. Através de sua mobilidade foram estabelecendo no seu meio de circulação um território simbólico, aludido nos cenários de contato e na constituição de uma rede de parentesco.

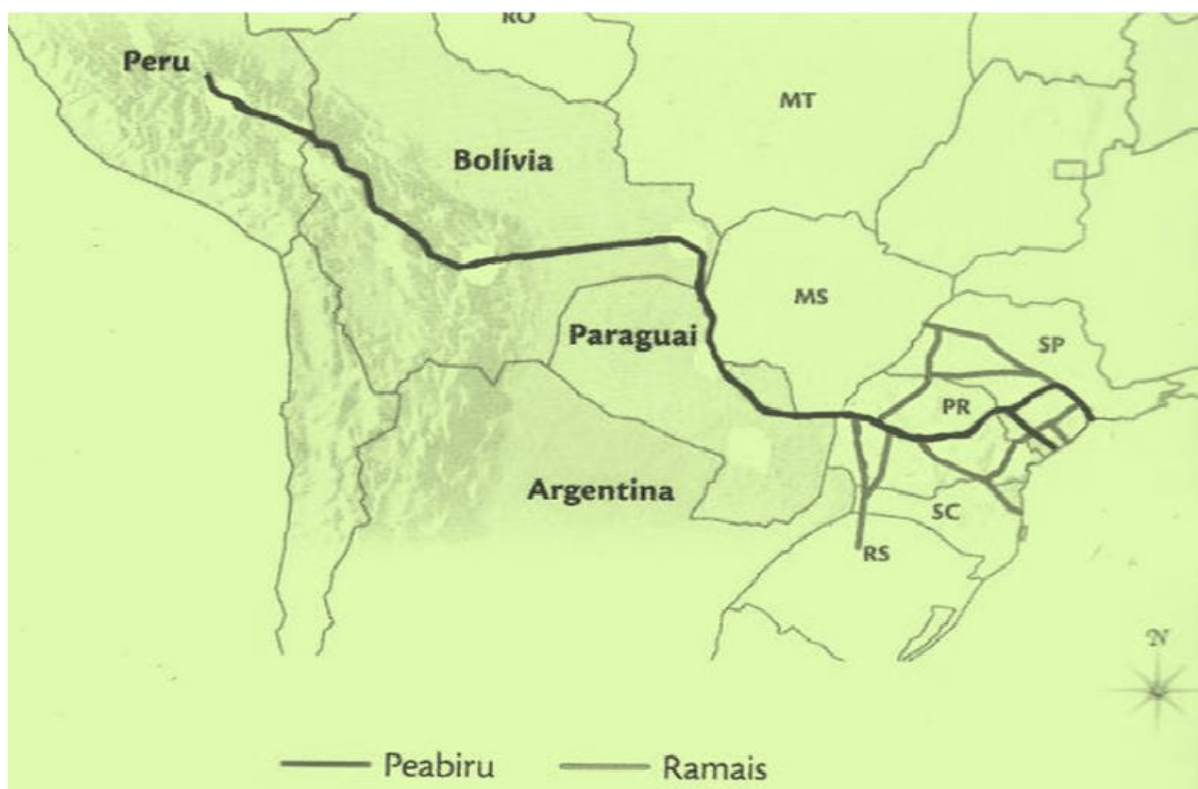
De acordo com Schallenger a “espacialidade deste território pode ser representada pelo conjunto dos territórios ocupados pelos diferentes cacicados e revelava os lugares até onde se poderia ir. Cada um destes territórios era denominado pelo nome do seu cacique” (SCHALLENGER, 2011, p. 25). No que tange as relações interculturais a partir do contato de visões de mundo diferentes, o autor aponta o estabelecimento de “fronteiras culturais, sustentadas por uma lógica binária em relação às representações simbólicas, às evidências religiosas, ao universo linguístico, ao culto do corpo e, em suma, aos hábitos e costumes” (Idem, p. 25-26).

Há também registros que apontam o caminho percorrido por Cabeza de Vaca³⁵, entre eles na revista Cadernos da Ilha onde Igor Chmyz declara:

Há autores, entre eles Júlio E. Moreira (Caminhos das Comarcas de Curitiba e Paranaguá) que negam a existência do Peabiru. Mas o fato é que em 1555 o ex-governador do Paraguai, Álvaro Nuñez Cabeza de Vaca, por exemplo, contava sua caminhada desde a ilha de SC até Assunção usando “o caminho feito por estes índios, o Peabiru...”. (...) O tronco principal catarinense, que ainda não foi devidamente estudado, iniciava-se provavelmente no Missiambu (Palhoça), seguindo por Florianópolis – litoral norte – rio Itapocu – Guaramirim - São Bento-Mafra. Entrava no PR por Rio Negro-Campo do Tenente – Lapa - Porto Amazonas – Palmeira - Castro, trecho usado depois pelos tropeiros (CADERNOS DA ILHA, Nº2, 2004, p. 9).

³⁵ Dentre as expedições espanholas, a de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca pode ser destacada como uma das mais importantes expedições, no sentido que observa os aspectos relativos à integração das novas fronteiras humanas e territoriais.

Figura 3 – Mapa do Caminho de Peabiru



Fonte: adaptado de Krüger, 2011.

A região do Guairá está localizada geograficamente entre os rios Paraná, na vertente Oeste, Paranapanema, ao Norte e Iguaçu ao Sul. Schallenger (1997) descreve o Guairá como sendo uma região com bons solos, uma área de vasta floresta e abundância em rios, tendo um clima que facilita o desenvolvimento de atividades agropecuárias, pois, há uma excelente distribuição de chuvas que se intensificam no verão e com uma temperatura média que fica perto dos 23 graus Cécius (SCHALLENBERGER, 1997, p.174).

Para Schallenger (2011), tomando como base as crônicas de Schmídel, as primeiras aproximações entre as populações indígenas e os colonizadores evidenciaram os propósitos da colonização e da conquista nem sempre entendidas e aceitas pelos nativos. As relações e os conflitos socioculturais marcados pela discriminação e pela diferença, muito em função do desconhecimento da cultura e do “seu meio e sem reconhecer que a constituição da identidade deste outro estivesse relacionada com o espaço vivido” (p. 28), fizeram com que, as relações dialógicas fossem inviáveis. Destas expedições podemos destacar a progressão espanhola sobre os territórios indígenas do Guairá, bem como o avanço na

integração e a absorção da força de trabalho. Essas fronteiras, que foram abertas pelos caminhos percorridos pelas expedições, passaram a figurar como um espaço de encontros e desencontros. Assim que os indígenas perceberam o exercício de exploração e dominação, foram oferecendo resistência, tornando o Guairá um lugar de fronteira, de resistência cultural e também um espaço movediço num contexto de tensões geradas por conflitos.

1.1.1 As missões Jesuíticas

“Suspirei pelo paraíso toda a minha vida, procurei-o como um guarani mas já sei que não está no passado (um erro científico na Bíblia que Cristo corrigiu) mas no futuro”

Ernesto Cardenal, Tocar el cielo. Manágua, 1981, p, 54

Com a tentativa de humanizar as relações conflitivas entre os índios e colonos no Guairá foram destinados os jesuítas para fazer missão junto aos povos nativos. Para separar os índios do convívio direto com os colonos, os jesuítas reuniram os indígenas dispersos em povoados, historicamente conhecidos como reduções. Nessa região existia uma numerosa população indígena. Lazier destaca que: “segundo informações do padre Torres³⁷, habitavam em torno de 400.000 almas sem sacerdotes” (LAZIER, 2003, p. 33). Por volta do ano de 1578 dois padres franciscanos fundaram, às margens do Rio Paraguai, as reduções de Atira, Ipane, Guarambaré e Pitum. O Guairá, por conta da grande quantidade de índios existentes e em função da exploração da sua mão de obra, foi escolhido para receber, em 1610 e 1611, duas das primeiras reduções jesuíticas, às de Nossa Senhora de Loreto e Santo Inácio que ficavam nas margens do Rio Pirapó, afluente do Rio Paranapanema³⁸.

Para a arqueóloga Dr. Claudia Ines Parellada (1996) do Museu Paranaense³⁹, o Guairá era povoado por indígenas Tupi-Guarani e Jê⁴⁰. A partir de

³⁷ Seu nome completo era Diego de Torres Bollo. Foi o 1º Superior Provincial do Paraguai instalada em 1607, e um dos principais fundadores das Reduções, recebendo o título de “protetor dos índios” (Cf. Montoya, 1985, p. 33).

³⁸ De acordo com o Relatório de Pesquisa de Igor Chmyz (1976), nessas duas primeiras reduções o contingente populacional ultrapassou os 8.000 moradores em 1620.

³⁹ Site pesquisado: www.museuparanaense.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=31

⁴⁰ Um grupo linguístico que pertence ao tronco Macro-Jê.

1554 foram fundadas cidades espanholas: Ontiveros (1554); Ciudad Real (1557); Vila Rica do Espírito Santo (1570). A Cidade Real localiza-se onde hoje está situada a cidade paranaense de Terra Roxa. De acordo com o livro “Arqueologia e História da Vila espanhola de Ciudad Real do Guairá”⁴¹, o arqueólogo Igor Chmyz levanta as seguintes informações à respeito das Missões Jesuíticas na região do Guairá: em 1610 a construção das reduções denominadas de “Santo Inácio Menor” e “Nossa Senhora de Loreto”; em 1624 a de “São Francisco Xavier”; em 1625 as de “São José” e “Nossa Senhora da Encarnação”; em 1626 a de “Santa Maria”; em 1627 as de “São Paulo de Iniaí”, “Santo Antonio”, “Sete Arcanjos de Taiaoba”, “São Miguel”, “São Pedro”, “Conceição de Nossa Senhora de Guanhanhos” (esta última fundada entre os anos de 1627 e 1628); em 1628 as de “São Tomé”, “Jesus Maria” e em 1629 a redução “Nossa Senhora da Natividade do Acarai”. Consta no livro de Chmyz (1976), que o padre Montoya fundou a maioria das reduções e que, a população que habitava essas reduções (treze das quinze reduções do Guairá), além delas, os três povoados espanhóis, eram em sua maioria os Guarani. O autor apresenta, também, que todas essas reduções tiveram o apoio de caciques Guarani para sua fundação.

Como a área já era composta por essa etnia, podemos afirmar então, que os estrangeiros que aqui se estabeleceram, de fato, estabeleceram-se em território Guarani. Chmyz (1976) confirma este fato dizendo:

Graças as pesquisas desenvolvidas em muitas partes do Estado, mas principalmente nas porções que sofreram a influência dos padres e militares, foram reconhecidas tradições ceramistas como a Itararé e Casa de Pedra, além da fase Icaraíma, **contemporâneas da tradição Tupi-Guarani**. Pelas citações daqueles europeus, percebe-se que fora **o grande contingente indígena pertencente ao grupo linguístico Tupi-Guarani**, com o qual a tradição arqueológica Tupiguarani está relacionada, havia outros, ligados a grupos linguísticos diferentes (CHMYZ, 1976, p. 89). (Grifos do autor).

Os jesuítas que aqui se instalaram, de início tiveram apoio da administração colonial que cedeu o território para serem construídas casas e igrejas. Nesse espaço, chamado de reduções, poderiam reunir os índios para assim facilitar o processo de catequização e também para que eles não fossem alvos de escravização. O projeto que a Companhia de Jesus objetivava, era de reduzir em

⁴¹ CHMYZ, Igor. Arqueologia e História da Vila espanhola da Ciudad Real do Guairá. Cadernos de Arqueologia, nº 1, Ano I. Paraná – Brasil: UFPR, 103p, 1976.

pequenos povoados a grande população indígena que se mantinha dispersa pelas florestas. Assim, os nativos passariam por um processo de reterritorialização, bem como, de evangelização e civilização. Diante dessa proposta os jesuítas se distinguiram do sistema de *encomiendas*, pois,

(...) nelas se buscava promover a ordenação do espaço produtivo e a disposição da força de trabalho em vista do seu desenvolvimento autônomo, mantendo presentes elementos culturais das sociedades tribais sem abrir mão dos interesses da coroa e da igreja de tornar os índios súditos do rei e cristãos fiéis (SCHALLENBERGER, 2011, p. 46).

Com isso, o autor sugere que a Companhia de Jesus veio para frear o processo de colonialismo interno, bem como a miscigenação e o hibridismo cultural, além de converter e assentar os indígenas. Entre 1610 e 1628 havia sido fundado um total de 14 reduções na antiga Província do Guairá, no território que hoje corresponde ao Estado do Paraná, entre os Rios Pirapó e Tibagi, expandindo-se para o curso do Rio Ivai até chegarem as cabeceiras dos Rios Tibagi e Iguaçu. Em 1628 foi fundada, perto das Cataratas do Rio Iguaçu, a redução denominada Santa Maria, que se constituiu num ponto estratégico de ligação entre as reduções do Paraguai e do Guairá.

Os ataques efetuados pelos bandeirantes às reduções existentes – entre eles o chefiado por Antônio Raposo Tavares – para capturar os índios para trabalhar em áreas agrícolas na região de São Paulo, Bahia e Rio de Janeiro, foram constantes desde o final do século XVI. Por conta desses ataques, em 1631 as reduções praticamente deixaram de existir por destruição ou por abandono. A Cidade Real foi abandonada pelos espanhóis em 1632 por medo de possíveis confrontos com os denominados bandeirantes paulistas. O que se tem hoje são sombras de um pass[ado] que deixaram rastros num espaço pouco preservado. Essa passagem é contada por Maak (1981):

Em 8 de setembro de 1628 transpôs o Rio Tibagi e destruiu, uma após outra, as localidades Santo Antônio, Encarnação, Los Angeles e outras aldeias. Uma parte da bandeira invadiu e destruiu 12 aldeamentos de índios no vale do Iguaçu. Com 20.000 índios capturados, em 1º de maio de 1629, Raposo Tavares voltou para São Paulo, onde os vendeu como escravos. [...] Os ataques principais seguintes, entretanto, foram dirigidos contra Vila Rica e Guaíra. Vila Rica foi invadida em 1631 pela primeira vez e em 1632, definitivamente destruída. Dos 100.000 índios convertidos na zona da redução, 15.000 foram mortos, 60.000 vendidos como escravos em São Paulo (MAAK, 1981, p. 38).

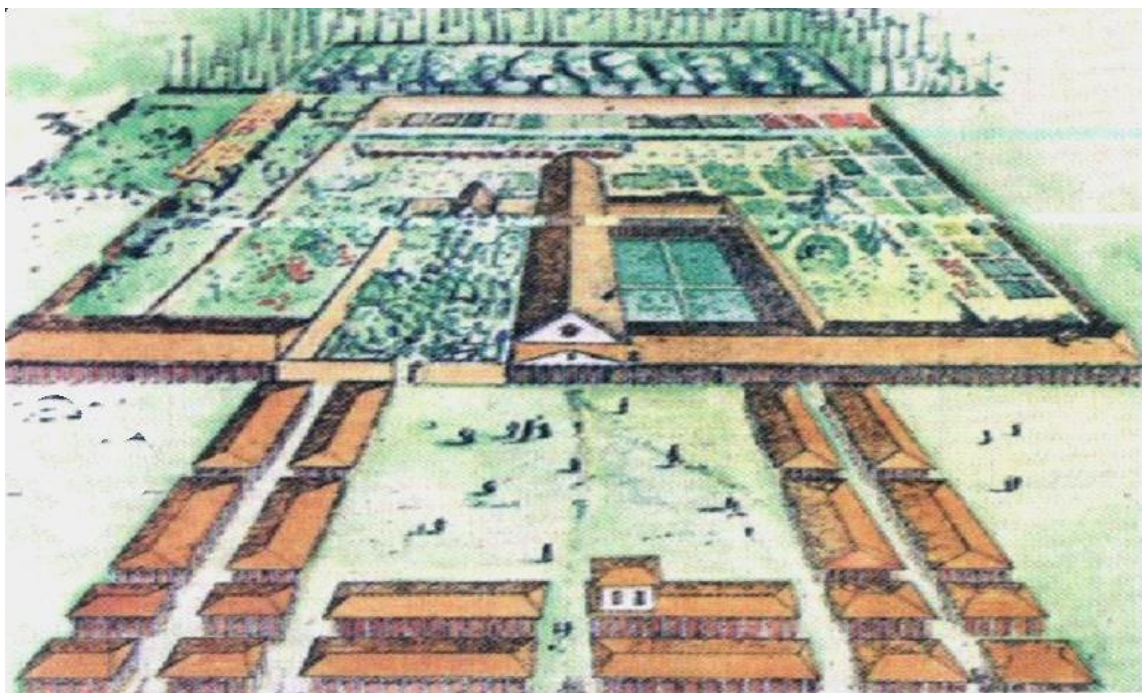
Esse acontecimento também foi registrado por um dos sete padres que aqui estiveram no momento em que as reduções foram sendo destruídas, causando grande desespero entre os padres e os jesuítas:

Causava espanto verem-se, por toda aquela praia, ocupados os índios em fabricarem balsas, que importam na reunião de duas canoas ou de dois troncos grandes de madeira [...] O ruído das ferramentas, a pressa e confusão, davam a impressão de aproximar-se o juízo final [...] Fabricaram-se, em brevíssimo tempo, 700 balsas, sem contar canoas soltas em quantidade, embarcando-se nelas mais de 12.000 almas, as quais importavam nas únicas a escaparem deste tão tempestuoso dilúvio (MONTROYA, 1985, p.134-135).

Nesta perspectiva, podemos imaginar o desespero e os perigos enfrentados pelos que, ainda estavam vivos, e que sobreviveram ao ataque desenfreado dos bandeirantes paulistas. Esses índios que partiram atrás da sobrevivência foram rumo ao Paraguai, daí, alguns foram para a Argentina e outros retornaram para o Brasil, em espaços ainda não explorados pelos colonizadores e nem desbravado pelos bandeirantes. Há ainda, aqueles que perderam suas vidas por conta das doenças, da fome e também por enfrentarem animais selvagens em meio à mata, pois, além dos rios percorreram caminhos pela mata fechada.

Vale ressaltar que após esse período de destruição das reduções jesuíticas, não temos muitas fontes histórico-documentais sobre os indígenas que viviam nessa região. As fontes foram sendo evidenciadas a partir dos séculos XIX e XX, já o século XVIII está disperso no silêncio. O que dispomos desse período é muito pouco; referências de aventureiros, viajantes e madeireiros que se embrenhavam nessas matas por diversas razões.

Figura 4 – Planta padrão das reduções jesuíticas no Guairá



FONTE: Secundária; Disponível em: www.jws.com.br/2014/10/como-era-a-reducao-jesuistica-de-salto-del-guayra-noparana/.

Como podemos notar a estrutura das reduções eram bem planejadas. A base de uso era uma praça central, por onde os militares se organizavam nas paradas e pregações. Nesta praça o acesso era por um tipo de avenida que finalizava na frente da igreja. Os espaços que podemos denominar de urbanos, eram comum entre as reduções. As casas eram em sua maioria comunitárias que abrigavam famílias extensas, estas por sua vez, aos moldes cristãos (FEIBER, 2013)

1.1.2 O trabalho dos padres nas reduções

Sobre o trabalho dos padres e a relação destes com os índios, Viveiros de Castro (2002) é brilhante em seu trabalho intitulado: “O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem”. O autor destaca o problema da descrença no século XVI brasileiro. Ele trabalha a questão da adaptação indígena a essas novas realidades e da característica de sua cultura e da permanência de seus elos tradicionais. Para isso utiliza-se do *Sermão do Espírito Santo*, de 1657, do padre Antonio Vieira. Compara os indígenas com a murta, que você corta e ela fica bonita do jeito que você quer, só que, passados um mês ou dois meses, ela vai estar toda

disforme de novo. Foi assim, que o padre Antonio Vieira descreveu os índios quando ele teve o primeiro contato com eles. O padre ao se referir à evangelização informa que quando falavam de religião, num primeiro momento, eles se convertiam e a aceitavam; achava-se que assim eles iriam permanecer, mas, em seguida retornavam ao que eram antes. Não é uma conversão que gera uma mudança em longo prazo, mas é uma conversão que sempre se refaz e tem que ser retrabalhada. Essa característica faz parte do pensamento indígena: o retorno a sua cultura ou o não abandono.

É pertinente transpor esse elemento de sua cultura para a realidade presente, onde os Guarani de Guaíra revelam a vontade de manter a sua tradição cultural, de ter o seu território natural, mas por outro lado, sofreram as influências das políticas de Estado e as pressões dos colonos que exigem que se moldem as regras e padrões da sociedade envolvente.

Para o padre Antônio Vieira

(...) Há outras nações, pelo contrário – e estas são as do Brasil – que recebem tudo o que lhes ensinam com grande docilidade e facilidade, sem argumentar, sem replicar, sem duvidar, sem resistir; mas são estátuas de murta que, em levantando a mão e a tesoura o jardineiro, logo perdem a nova figura, e tornam à bruteza antiga e natural, e a ser mato como dantes era (*Sermão do Espírito Santo do* PADRE ANTONIO VIEIRA *apud* VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 184).

De início, pensavam os padres que o problema que teriam que enfrentar para catequizar os índios era bem maior do que eles poderiam prever, pois, o inimigo não era um dogma e sim, a indiferença que tinham ao dogma. Para o padre Antonio Vieira “outros gentis são incrédulos até crer; os brasis, ainda depois de crer, são incrédulos”. (*apud* VIVEIROS DE CASTRO, 2002, pg. 185). Essa inconstância, que Viveiros de Castro aponta, não era tida somente no que dizia respeito às coisas da fé; ela passou a ser “um traço definidor do caráter ameríndio”. Então, para o autor, os problemas dos índios, “não residiam no entendimento, aliás, ágil e agudo, mas nas outras duas potências da alma: a memória e a vontade” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 188).

Viveiros, movido pelas leituras sobre os índios, feita por Serafim Leite, um historiador da Companhia de Jesus no Brasil, aponta que o problema tinha como base a “deficiência da vontade” e a “superficialidade de sentimentos”. Os padres perceberam, deste modo, que a barreira que eles teriam que ultrapassar não era

uma doutrina adversária, mas sim, aquilo que o padre Antonio Vieira destacou como sendo “as ações e costumes bárbaros da gentildade”, entre eles o canibalismo, a nudez, a guerra, as bebedeiras e a implantação territorial instável, ou seja, os maus costumes.

Essa questão em torno da “inconstância” dos indígenas, vista pelos padres jesuitas, chama a atenção de Viveiros de Castro, que tenta elucidar a problemática da “inconstância” atribuída aos índios, em seu livro: “A inconstância da alma selvagem”. O antropólogo trabalha com a definição do conceito de cultura como sendo “um sistema de crenças”, pois acredita que a resistência indígena não é relacionada somente ao sistema religioso e sim, pelos sistemas econômicos, políticos, sociais, territoriais, de parentesco e pelas suas práticas culturais. Para os jesuitas a adversidade central da catequização e do bom comportamento eram os costumes, uma vez que os índios não tinham exatamente uma religião; o que eles tinham, do ponto de vista dos padres, eram apenas superstições. Contudo, mal sabiam que os seus costumes, ou o que eles denominavam de “maus costumes”, eram a sua própria religião.

Seguindo a visão jesuítica, não houve nenhuma “violência⁴²”, pois, não tiraram nenhuma religião para impor outra. O problema foi que os jesuitas não perceberam que a religiosidade indígena Guarani⁴³ era mantida através dos símbolos representados pelos seus “maus costumes” e que, sua “inconstância era o resultado da adesão profunda a um conjunto de crenças, de pleno direito, religiosas” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, pg. 192).

Viveiros de Castro destaca, ainda, que já no início do século XX, os antropólogos e estudiosos da temática observaram e contextualizaram a importância e o poder exercido pelos xamãs e profetas dentro dos grupos, tanto na vida religiosa quanto na vida política⁴⁴. O que o autor não entende é que, os indígenas mesmo tendo uma religião, desejavam ser como os não indígenas. Ou seja, a partir da concepção de cultura como “um sistema de crenças, cabe indagar que religião e que sistemas eram esses que continham em si o desejo da própria perdição” (2002, p.

⁴² Aqui faço referência a violência no mesmo sentido de violência simbólica expressada e definida por Pierre Bourdieu em seu livro: O poder simbólico. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

⁴³ Na verdade, os indígenas que os jesuítas descreveram eram os Tupinambás, no qual os Guarani são da mesma família com graus de parentesco, fazendo assim, parte do mesmo tronco linguístico que os Tupinambás.

⁴⁴ Entre os antropólogos que apontaram os conjuntos de mitos pelos quais os indígenas se orientavam, destaco Metraux (1928).

193-194). Cabe determinar então, qual o sentido dessa instabilidade e compreender o porquê desse desejo de ser o outro. Para o autor é como se eles precisassem de algum tipo de reconhecimento.

Montoya (1985), em sua obra intitulada: “Conquista Espiritual”, relata os casos de conversão de vários pajés (xamãs), que se tornaram grandes colaboradores dos padres, pois, acreditavam ser os padres, como diz Viveiros de Castro, pessoas iluminadas, tendo eles, os mesmos poderes dos pajés. Assim, os padres da Companhia de Jesus foram identificados aos “xamãs-profetas”, os *karaiba*⁴⁵. Mais adiante em seu texto, o autor toma a cultura como sendo, não um sistema de crenças, mas “antes – já que deve ser algo – um conjunto de estruturas potenciais da experiência, capaz de suportar conteúdos tradicionais variados e de absorver novos: ela é um dispositivo culturante ou constituinte de processamento de crenças” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 209). A partir dessa análise, o autor sugere que a filosofia tupinambá “afirmava uma incompletude ontológica essencial”, incompletude essa da socialidade, ou melhor, da humanidade.

1.1.3 A espoliação dos índios Guarani de suas terras

O caminhar é inerente a cultura da população indígena Guarani. Sempre estiveram transitando por lugares onde a relação território e cultura foram construindo o modo de ser Guarani. Os moradores de Guaíra afirmam que “está no sangue” deles as andanças, e que, é algo que não tem como separar. O caminhar constante por essas terras, acontecia muito antes das atuais fronteiras⁴⁶ serem inventadas pelos não indígenas; antes mesmo do contato com os conquistadores no século XVI e XVII. Desde então, vivem num contexto de conflitos que foram instalados a partir da chegada dos europeus nessas terras e perdura até os dias de hoje.

Os conflitos atuais pela posse das terras em Guaíra – PR envolvem, de um lado, os povos indígenas Guarani, e do outro, os fazendeiros latifundiários e os agricultores que detém a posse dessas terras a partir do processo de expansão das

⁴⁵ Termo utilizado para denominar os demiurgos e heróis culturais, que possuíam poderes xamânicos (VIVEIROS DE CASTRO, 2002).

⁴⁶ Cabe destacar que para os Guarani não existem divisões de território. Segundo a mitologia Guarani, *Nhanderú* construiu a terra para os povos Guarani, somente uma terra, sem divisões.

frentes nacionais de colonização. Hoje, assim como no século XVI, esses conflitos se expressam a partir de visões de mundos diferentes. A visão dos indígenas sobre o conceito de terra e território sempre foi adversa (desacordo) à da sociedade brasileira, ou melhor, dos não indígenas agricultores e fazendeiros. Os primeiros a concebem como um espaço sagrado onde produzem cultura e reproduzem a vida, enquanto que para os fazendeiros ela tem o sentido associado ao meio de produção e de acumulação de bens. Para os agricultores, além da inserção produtiva na sociedade capitalista, a terra tem o sentido de espaço para a reprodução das relações familiares e da subsistência. Destacando os conflitos enfrentados pelos indígenas, houve na década de 1950, ainda pela expansão da frente colonizadora, uma série de expulsões dos indígenas de suas áreas; vendo-se eles obrigados a refugiar-se; alguns foram em direção do Estado do Mato Grosso do Sul e outros acabaram se deslocando para o Paraguai⁴⁷.

Por volta de 1940 é a vez do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) entrar em ação na região oeste do Paraná, com o intuito de expulsar os indígenas para dar espaço à modernização. Mais uma vez, foram obrigados a se refugiarem em países vizinhos. Mas, essas expulsões não significaram que esses lugares ficaram livres da presença indígena, muito pelo contrário, muitos deles sempre estiveram presentes nesses espaços. Carvalho (2013) em sua tese de doutorado recolheu depoimentos de idosos que afirmam a presença do INCRA naquela região para retirá-los de suas terras. A autora cita o depoimento do senhor Honório, um habitante do Oco'y:

Já em 1948 o INCRA, querendo nossa terra, escreveu carta para o SPI (antigo Serviço de Proteção ao Índio) e eles levaram todo o povo da aldeia Colônia-Guarani (área ocupada atualmente por colonos que foram obrigados a sair do Parque Nacional do Iguaçu em Foz do Iguaçu) e de Toledo para a aldeia do Rio das Cobras (Município de Nova Laranjeiras e Espigão Alto do Iguaçu). Alguns não querendo ir, fugiram para o Paraguai. Eles davam tiro na perna de quem fugia! Muitos voltaram (CARVALHO, 2013, p. 304-305).

⁴⁷ Vale ressaltar que as grandes expulsões dos indígenas de seus territórios para outros lugares também podem estar relacionadas com o aumento do número de indígenas nas aldeias em Guaíra nos últimos anos. Penso que os indígenas estão retornando para retomar um espaço que lhes pertenciam no passado, e que é seu por direito.

Depois dessas frentes expansionistas, também há de salientar a expropriação organizada para dar lugar à construção da grande Usina Hidrelétrica de Itaipu⁴⁸ e, conseqüentemente da formação do Lago de Itaipu. Mesmo com essa expulsão, é possível notar, como disse anteriormente, a presença permanente daqueles que lutaram e resistiram aos processos de retirada e deslocamentos para as reservas dessa região a partir do século XX⁴⁹.

De acordo com o Censo Demográfico realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE) de 2010, na cidade de Guaíra existe um total de 30.704 habitantes, dentre estes, 1000 são indígenas⁵⁰. Segundo dados do Conselho Técnico Local (CTL)⁵¹ localizado em Guaíra, há um número de oito aldeias distribuídas nessa região, tanto na área urbana quanto na área rural; esses espaços ocupados pelos indígenas são propriedades de posse de esfera privada. Hoje, a quantidade de indígenas na região vem aumentando significativamente. Este aumento pode estar atrelado às necessidades de demarcação das terras, que dizem ser suas por direito, já que eram ocupadas por seus antepassados. Uma das hipóteses levada em consideração é a que os indígenas que tiveram que se refugiar em países vizinhos estariam voltando para requerer o direito das terras que outrora os acolhiam.

Sempre que tocam no assunto das desterritorialização que os obrigaram a se refugiar em outras áreas e até mesmo em outros países, os indígenas atrelam essas falas, como forma de respaldá-las, aos resquícios deixados pelas reduções jesuíticas, visíveis ainda. A “Cidade Real” também é foco das discussões indígenas, já que esta foi o que podemos chamar de núcleo de povoamento espanhol. Hoje, ela

⁴⁸ Um dos trabalhos que mostra detalhadamente a expropriação dos indígenas para a construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu e a influência que essa construção causou no modo de vida dos indígenas é a dissertação de mestrado de Giseli Deprá intitulada “O lago de Itaipu e a luta dos Avá-Guarani pela terra: Representações na imprensa do Oeste do Paraná (1976-2000)” apresentada ao Programa de Mestrado em História, Região e Identidades da Universidade Federal da Grande Dourados em 2006.

⁴⁹ Esses indícios são destacados pelos moradores de algumas aldeias. Entre elas, há um morador de quase 100 anos de idade que diz nunca ter afastado os pés daquela região. Não só ele afirma, mas, todos os moradores das aldeias vizinhas afirmam que ele, Sr. Cláudio Barros, sempre esteve por aqui, nasceu e viveu todos os anos de sua vida.

⁵⁰ Saliento que minha pesquisa informal feita nos arredores da região em 19/04/2015 aponta que somente numa aldeia há em torno de 207 moradores. Levando em consideração que existem oito aldeias em Guaíra e que a sua população vem crescendo em grandes proporções, é possível que haja um número bem maior hoje de pessoas indígenas que habitam na cidade de Guaíra e seus arredores.

⁵¹ Em Guaíra não há um Posto Indígena e sim pessoas contratadas pela FUNAI para estarem articulando processos em torno da questão indígena do local. Eles também são os responsáveis por passarem informação para o Núcleo da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), localizado em Brasília tanto dos indígenas de Guaíra quanto os indígenas de Terra Roxa.

é considerada um sítio arqueológico, recebe visitantes de todas as partes do mundo, está localizada na região da Foz do Rio Piquiri⁵².

A Fundação Nacional do Índio (FUNAI), representada pelo Conselho Técnico Local (CTL), está instalada em Guaíra desde 2010. A sua instalação foi em consequência da ocupação de alguns territórios pelos indígenas Guarani. A maioria dessas ocupações, ou retomada dos territórios, segundo os indígenas, começa a partir de 2008 e 2009⁵³. De acordo com o Conselho Técnico Local (CTL) de Guaíra, eles se instalaram na região com o intuito de viabilizar os atendimentos que são julgados prioritários ou emergenciais e fazer com que o processo de demarcação das terras aconteça para que possa “assentar” os indígenas dessa região que estão sem posse de terra⁵⁴.

Por conta desses conflitos os indígenas Guarani, de subgrupos diferentes, têm se unificado para que o processo de demarcação aconteça o mais rápido possível. Essa unificação pode ser reconhecida como um Movimento Social que vem ganhando força entre eles mesmos. Entretanto, ela tem sido vista pelos “proprietários” das terras como uma ameaça, que veicula-se pelas mídias televisivas e escrita, que apoiam os “donos”, repassando assim, dados sem referências, fazendo com que todos os moradores fiquem com medo de perder suas terras para os indígenas. Tanto no campo quanto na cidade, essa oposição de posicionamentos e informações vem gerando conflitos e dividindo opiniões, mas o certo é que, a maioria dos moradores está do lado dos não indígenas.

O “modo de ser Guarani” intrínseco a identidade está também, expressado na casa de rezas (*opy*), onde acontecem todas as atividades sociais e religiosas do grupo, intensificando-se, assim, a união da comunidade. Entre as atividades sociais realizadas, os indígenas, a partir de suas visitas as diversas aldeias vizinhas, fazem

⁵² Para saber mais sobre essa cidade histórica ler: Parellada (1996) e Schmitz (2010).

⁵³ Segundo os moradores da aldeia *Tekohá Y'Hovy* existem aldeias que se formaram antes de 2008 nessa região. De acordo com o laudo feito pela Embrapa em 2013; a aldeia *Tekoha Nhemboete* e a *Tekoha Araguaju* são as mais antigas, datam de janeiro de 2007, depois vem a *Tekoha Y'Hovy* e a *Tekoha Karumbe'y* que se instalaram em setembro de 2009; em 2010 a instalação da *Tekoha Jevy*; e em 2012 instalaram-se as aldeias *Tekoha Tatuty*, *Tekoha Mirin*, *Tekoha Yvyraty Porã*, *Tekoha Poha Renda*, *Tekoha Guarani*. Laudo disponível em: http://bd.trabalhoindigenista.org.br/sites/default/files/Anexo%2013_Laudo%20Embrapa%202013.pdf. Acesso: 02/08/2016.

⁵⁴ Os principais objetivos da FUNAI, segundo ela é “por meio da gestão compartilhada que a FUNAI pretende aprimorar a articulação, a integração e a sinergia das ações estatais com os anseios de seu público-alvo, aumentando a eficiência, a eficácia, a economicidade e a efetividade destas ações, bem como o nível de satisfação dos povos indígenas. Desta forma, pode-se definir que o principal objetivo da instituição de Comitês Regionais é a melhoria da qualidade de vida dos povos indígenas no Brasil, respeitando suas crenças e valores, e fomentando a promoção de seus direitos”. Retirada de: <http://www.funai.gov.br/index.php/2014-02-07-12-42-07>. Acesso em: 14/07/2014.

uma comparação das normas e regras internas, tentando assim, uniformizar as diferenças, debatendo sobre as causas para continuar seguindo suas práticas corretamente.

A reciprocidade é um elemento forte na dinâmica social dos indígenas; essa é uma relação que eles mantêm entre os moradores da aldeia e até mesmo nas comunidades próximas sendo imprescindível, na maioria das vezes, para sua sobrevivência. A troca de bens e de serviços, bem como o trabalho em grupo, evidencia a solidariedade entre eles. Para que a solidariedade e reciprocidade se mantenham é preciso que a cosmologia seja vivificada através da figura essencial do xamã. Por conta do seu dom e talento, os xamãs têm a “missão” de convencê-los a viver de acordo com os princípios do *teko*⁵⁵, evitando os hábitos dos não indígenas, em especial às práticas religiosas, por constituir um dos elementos essenciais de sua etnicidade.

As normas que regem a conduta predita nos mitos orientam as práticas direta ou indiretamente. A exemplo disso é quando os mais velhos estão fazendo alguma atividade e os mais novos estão ao seu redor, observando suas técnicas, conseqüentemente, começam a imitá-los, assimilando assim, a conduta de forma indireta. As crenças passam a ter um papel fundamental e podem ser analisadas como estimuladoras das práticas tanto sociais quanto individuais. Essas regras, técnicas e conhecimentos são transmitidos através de hábitos, que estão interligados às crenças da coletividade. No entanto, a maioria das crianças e jovens não conseguem verbalizar as narrativas míticas, porém, conseguem agir de acordo com suas premissas. Ou seja, na prática guardam o conhecimento das normas. Assim, crenças como, por exemplo, na Terra Sem Mal podem expressar “uma atitude efetiva de vida” (LITAIFF, 2004).

Contudo, de acordo com os moradores de aldeia *Tekohá Y’Hovy*, o povo Guarani vem afastando-se de suas origens e tradições, pois é obrigado a viver as imposições do sistema global dominante, tendo que assumir diversos papéis que não estão relacionados com os de sua cultura. A sociedade dominadora, global, tem dificuldades de aceitar o modo de produção dos indígenas que tem como atividade econômica principal a agricultura voltada para subsistência, e por vezes, quando podem apreciam a caça e a pesca. A economia de subsistência é marcada pela distribuição dos alimentos produzidos, na qual as relações de produção econômica,

⁵⁵ Sobre o sentido do *Teko*, falarei mais tarde.

independente de sua atividade, são sistematizadas por vínculos sociais estabelecidos pelos laços de parentesco. As roças, uso exclusivo e de “propriedade” dos Guarani que habitam a aldeia, e o consumo dos produtos são do grupo, tanto para plantar como para colher, as tarefas são divididas por todos. Esses mutirões existentes dentro dos grupos que podemos denominar de macro-familiares ou famílias extensas, se estendem a toda comunidade. Aqueles que estão dispostos para o trabalho ajudam como podem, pois, todos os familiares têm funções e atividades específicas para o plantio. Ainda, existe um plano de assistência familiar do governo que atende algumas famílias com cestas básicas. Quem tem direito de recebê-las, no entanto, são as famílias que possuem documentos brasileiros⁵⁶.

O que podemos notar é que as dimensões de plantio das roças são reduzidas. Dentre os produtos cultivados estão a mandioca, milho, banana, feijão, batata doce entre outros que são destinados para a alimentação do grupo. Além desses, há também a plantação de espécie de ramos e árvores cultivadas para a utilização de extratos que servirão como remédios. A base de sua economia são esses roçados, sua sobrevivência vem sendo garantida por conta destes, mesmo com a probabilidade de mudanças provocadas pelo contato, seja ela correspondente à “*changa*”⁵⁷ ou advinda do acesso às tecnologias da modernidade.

No que se refere os conhecimentos tradicionais quanto ao trato dos espaços disponíveis fazem parte da cultura e da sabedoria Guarani, mesmo em situações em que o solo e as condições de manejo dos recursos naturais se mostram adversos⁵⁸. A forma de lidar com a terra é vista pelos pesquisadores agrônomos como “sistema agroflorestal”, pois conciliam as atividades de agricultura, caça, pesca e coleta de maneira relacional e vinculada além de realizar o “pousio”; período em que a terra precisa de descanso. De acordo com o Manual Agroflorestal para a Amazônia o “Sistema Agroflorestal é uma forma de uso e manejo da terra, no qual árvores ou arbustos são utilizados em associação com cultivos agrícolas e/ou com animais, numa mesma área, de maneira simultânea ou numa sequência temporal” (DUBOIS, 1996, p. 18). A capacidade que os indígenas têm de manter e cuidar das sementes

⁵⁶ Em 2014, na Y’Hovy, quando de uma pesquisa de campo, levei algumas mulheres até o depósito da prefeitura municipal para retirarem suas cestas básicas. De todas as famílias existentes na aldeia apenas seis delas receberam essa assistência naquele momento. Essas cestas ficam de “posse” da liderança da aldeia, quando há algum evento, ou mesmo final de semana que queiram celebrar algo, eles cozinham para todos.

⁵⁷ Trabalho temporário nas roças dos colonos.

⁵⁸ Podemos destacar os casos dos acampamentos temporários que reivindicam a ocupação de áreas para que possam assim, usufruir ao máximo desta área disponível.

nativas despertam interesses de aprendizado de diversos pesquisadores. Os Guarani possuem variedades de sementes diferentes para cada planta, o caso mais comum é o milho, a mandioca, o feijão e a batata doce. Quando não dispõem de alguma semente sabem onde estão e conhecem pessoas que possuem, assim, recorrem a elas para a troca de sementes, plantas, raízes e mudas.

Devido à proximidade do contato e as diversas situações de escassez de terras disponíveis diante da superpopulação de certas áreas, os Guarani são forçados a trabalhar no mercado regional. Com isso a sociedade dominadora global tenta impor seu modo capitalista de produção e consumo. Dessa forma, de acordo com os próprios indígenas, eles vão se afastando de sua cultura por não terem um território⁵⁹ que os possa acolher para que nele possam cultivar a sua tradição e recriar suas práticas culturais. Todavia, a conquista da demarcação do território indígena, expressada através da concepção que eles próprios têm da terra, vem ao encontro com o restabelecimento e a manutenção de sua identidade enquanto indivíduos e enquanto grupo. Em referência a esta assertiva pode-se inferir que os indígenas de Guaíra estão organizados para reconquistar seu território ou tomar posse constitucionalmente do que lhes pertencem, pois, essa retomada implicaria outro elemento essencial para eles: a reafirmação de sua identidade, fragmentada e/ou perdida ao longo dos processos de conquista e colonização.

A concepção de território pela sociedade nacional brasileira sempre esteve atrelada a noção de poder sobre o espaço ocupado. O território sempre representou um espaço ocupado e organizado que refletiu e reflete relações de domínio sobre ele. Sendo que historicamente os indígenas foram massacrados em seus territórios e dissiparam-se em nome da fé cristã e do processo civilizatório. Sua identidade e diversidade cultural não foram levadas em consideração e, tampouco, foram analisados a partir do espaço que ocupavam. Esse contexto de conflito territorial e identitário dos indígenas ficou mais evidente na região platina no período caracterizado como o da luta pela definição das fronteiras.

A luta dos índios pela posse e preservação do seu espaço cultural sempre foi, e é, um problema para as frentes de expansão tanto colonial/nacional quanto capitalista. Schallenberger (2014) afirma que estas frentes, sustentadas pelo

⁵⁹ Essa questão do território apenas amenizaria o fato, pois, o contato com a sociedade nacional faz com que algumas de suas tradições não possam ser avivadas e as que ainda são possíveis de vivência são influenciadas constantemente pelas imposições sofridas desde o contato com os não indígenas.

discurso unificador do ideal de nação e do progresso, viam os povos indígenas como uma população que beirava a civilização, “uma vez que a mobilidade social e espacial, a troca de produtos e a apropriação de suas territorialidades não expressavam um caráter estável de fixação de território”. (SCHALLENBERGER, 2014, p. 9).

O avanço das frentes colonizadoras sobre os territórios, até então povoados por grupos indígenas, fez com que a luta pela posse da terra se acelerasse. Assim, os indígenas não tiveram outros meios senão refugiar-se nos espaços que eram designados para os aldeamentos. Então, o Estado⁶⁰ passou a tutelar os índios, cumprindo o papel de mediador entre a população não indígena e os indígenas. Em torno da política de expropriação de terras no Paraná, o intuito era deixar livre o território para que os colonos pudessem trabalhar com a agricultura e o cultivo da erva-mate. A discriminação dos povos indígenas, o não reconhecimento de sua diversidade cultural e identitária e sua subjugação culminou na criação, por parte do governo, do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), em 1910. Esse órgão do governo tinha como intuito ajudar os povos indígenas que habitavam o Brasil. Da estruturação do SPI resultou a criação dos Postos Indígenas em áreas específicas de reserva, para facilitar a comunicação e a assistência prestada a esses povos. Diante da falta de eficiência, este órgão foi substituído em 1967 pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), que deveria ter um caráter empresarial, onde todas as suas funções deveriam ter financiamento próprio.

Segundo Santos (1977, p. 126), as terras destinadas para as reservas indígenas eram muito férteis, isso atraiu os olhares dos donos do poder que visavam a produção. Em vista disto, no sul do Brasil os indígenas foram forçados simbolicamente a tornarem-se consumidores e ao mesmo tempo produtores. Até mesmo nos dias atuais, alguns índios, vivendo em situação de precariedade, são forçados a utilizar sua força de trabalho na extração de produtos florestais, nas fazendas e em postos de trabalho urbano. Para os povos indígenas Guarani, os bens que a natureza oferece a eles estão relacionados com sua concepção do sagrado. Esses são essenciais à vida e não podem servir para a comercialização. É aceitável, no entanto, a comercialização desses produtos retirados da floresta pelo sistema de trocas, quando esses estiverem relacionados à forma de sobrevivência.

⁶⁰ Através das Leis de Terras no Brasil em 1850.

O governo, mais uma vez vendo o descaso e a discriminação em torno índio, criou o Estatuto do Índio através da LEI Nº 6.001, de 19 de Dezembro de 1973. Uma lei que define como sendo indígena toda pessoa que possui ascendência pré-colombiana e que mantém características que se distinguem da sociedade global.

Para Ladeira (2002) o termo:

(...) “índio” é um grande e errôneo hábito que todos usam, é algo forjado desde o início da descoberta do Brasil. Como sabemos, os indígenas foram os primeiros habitantes do território brasileiro. Possuem costumes, hábitos e língua diferentes dos nossos. (...) a palavra índio, em seu uso mais geral e cotidiano, cristalizado no senso comum, constitui um indicativo de um estado cultural, claramente manifestado pelos termos, que em diferentes contextos o podem vir a substituir – silvícola, aborígine, selvagem, primitivo, entre outros. Todos carregados com um denotativo de morador das matas, de vinculação com a natureza, de ausência dos benefícios da civilização, possuidor de uma cultura rudimentar, pouco evoluída, característico dos primórdios da nossa humanidade (LADEIRA, 2002, p. 4).

Essa terminologia além de denotar cunho pejorativo, não traduz a individualidade de cada grupo enquanto sujeitos pertencentes a espaços que manifestam todos os símbolos e significados de sua cultura tradicional. É dessa mesma forma que os indígenas de maneira geral vêm sendo tratados. Desde as políticas públicas, as leis e a constituição tratam do índio como se ele fosse único, como se não houvesse singularidades em cada etnia ou grupo étnico. A sociedade, como um todo, colabora para essa situação se intensificar a cada dia mais.

A concepção de terra para os Guarani vai muito além das questões relacionadas à subsistência. A terra possui representações nas quais se baseia todo o sentido de existência. É o suporte da vida sociocultural, onde se travam todas as relações entre os homens e a natureza, bem como, com os seres do cosmos que, também habitam a terra. Só o xamã tem o poder, e somente ele, de conversar e ver esses seres, sem ser afetado por seus atos malignos⁶¹. Para tanto, o fator terra é essencial para a manutenção do povo Guarani.

A relação que os Guarani estabelecem com a terra e com o espaço onde vivem não é meramente geográfica, apesar de todos os elementos da natureza, como as montanhas, as florestas e os rios, serem seres vivos que possuem poderes.

⁶¹ É aquilo que Viveiros de Castro denomina de “perspectivismo ameríndio”, onde os seres humanos, quando andam sozinhos na floresta, se encontram com os bichos e passam a ver esse animal em toda a sua essência. Despido da pele de animal, é possível ver então o bicho como ele realmente é, humano. É nesse contato que o ser humano pode ser acometido pelo *-jepotá*, doença que pode levar a morte.

Essas concepções influenciam as relações desses indivíduos com o espaço que os cerca. Esses saberes indígenas nunca foram levados em consideração pelas pessoas que os expulsaram dos seus territórios.

Para elucidar um pouco essa questão da terra para além do entendimento geográfico, buscamos alento na bibliografia de Yi-Fu Tuan, em seu livro: “Topofilia: Um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente” traduzido pela professora da UNESP, Livia de Oliveira publicado em 1980. O livro ajuda-nos a pensar e questionar a maneira como percebemos, significamos, nos situamos e idealizamos o universo que habitamos e, ainda, quais são os nossos valores ambientais. O autor inicia com as relações biológicas existentes e, em seguida, destaca a influência das culturas sobre as nossas percepções. Dessa forma, entendemos que apesar das pessoas terem órgãos sensoriais comuns, elas têm noções de mundos diferentes e que variam em conformidade com a cultura da qual fazem parte. Para Tuan, o nome do livro é um neologismo definido como “todos os laços afetivos dos seres humanos com o meio ambiente material” (TUAN, 1980, p. 107).

O convívio com os moradores da aldeia *Tekohá Y’Hovy* permitiu a minha compreensão do significado que a terra tem para seus habitantes. As conversas nas rodas, dentro da casa de rezas e em alguns eventos, bem como em reuniões políticas dentro da aldeia que discutiam temas relacionados com os conflitos acerca do território, pude perceber e compreender o sentido dado à terra e ao território. Todos os temas relacionados à origem das “coisas” sempre estão atrelados à mitologia indígena Guarani. Os mitos são as fontes explicativas para a formação e a origem da terra; essas histórias mitológicas sempre têm algo a dizer e a explicar. Orientam tudo o que fundamenta a essencialidade desses povos, assim como atestou Mircea Eliade (1992).

Cadogan (1959), um dos grandes estudiosos da temática da mitologia Guarani, nos mostra que o começo do mundo surgiu de uma energia do cosmos, advinda da luz solar a partir da sabedoria da divindade criadora, dando origem assim, ao espaço e ao tempo. Com isso, fez surgir as plantas, os animais, as montanhas, os rios, os lagos e as florestas e organizou também a morada na terra. A importância dada aos mitos e sua relação com os Guarani evidencia que a terra e a territorialidade são essenciais à vida dessa cultura.

Conforme o discurso Guarani da aldeia pesquisada, a terra possui uma alma, por ser um ser vivo como tantos outros. Sendo assim, é inaceitável a venda e a alteração ou a modificação da natureza como foi posta e construída por *Nhanderu*, pois, a terra, como qualquer outro ser vivo, possui um dono, e esse dono é habitante do cosmo. Não podem vender o que não é deles, apenas foi cedido para que possam viver e cuidar daquilo que lhes garante o equilíbrio. Se sua paisagem é modificada os Guarani passam a ficar desprotegidos. Os habitantes da aldeia contam que se não tiverem suas casas rodeadas de árvores, não estarão protegidos contra as enfermidades que assolam os não indígenas. Além disso, seu dono pode sentir-se traído e querer vingar-se dos Guarani⁶², acometendo-os de várias doenças e fazendo com que desapareça a fertilidade dos campos de plantação.

Essas conversas sobre a questão da não comercialização da terra são sempre evocadas nos ensinamentos dos mais jovens, para que eles cresçam sabendo do real significado e importância que a terra possui. Mesmo que eles passem por situações onde a única alternativa seria a venda das terras⁶³, eles entendem que dinheiro não é para se acumular ou para economizar e sim, para ser gasto. Assim, o dinheiro que obteriam em troca da terra não os ajudaria, uma vez que a terra é um fator essencial para sua existência. Essa relação que os indígenas têm com o dinheiro já foi observada por Schaden (1962).

Assim como não se pode vender ou trocar a terra, é inconcebível a modificação de sua paisagem. Além dos casos citados acima, de fúria por parte dos donos, outros seres vivos existentes em todo o cosmo podem sentir-se afrontados e ficarem aborrecidos com seus moradores, pois, não estariam somente modificando o meio em que vivem, mas também o meio de outros seres existentes. Essa questão está relacionada com a perspectiva que os Guarani conferem aos outros seres vivos. Todos os seres existentes são dotados de alma, por isso eles os temem; ninguém é superior, todos estão no mesmo patamar, o que os difere uns dos outros são suas corporalidades⁶⁴. Esta concepção é apontada por Viveiros de Castro (1996) como sendo comum a quase todos os indígenas habitantes das Terras

⁶² Para uma leitura mais ampla sobre o assunto ler Mura (2010) que trabalha com os Kaiowá no Mato Grosso do Sul e Barabas (2010).

⁶³ No caso da aldeia estudada, as terras não podem ser vendidas, sobretudo porque eles não têm a posse delas. Mas, mesmo assim os habitantes mais velhos introduzem esses ensinamentos para que suas crianças não operem de maneira que possa entristecer seu dono e para que eles saibam que a terra foi concedida e que existe um único dono.

⁶⁴ Para uma boa exploração sobre o assunto que se refere ao Perspectivismo Ameríndio sugiro a leitura de DaMatta, Seeger e Viveiros de Castro (1987).

Baixas da América. O autor descreve essa sintonia de almas a partir da relação homem *versus* animal, onde todo animal tem um espírito, uma alma humana.

Tal concepção está quase sempre associada à idéia de que a forma manifesta de cada espécie é um mero envelope (uma ‘roupa’) a esconder uma forma interna humana, normalmente visível apenas aos olhos da própria espécie ou de certo seres transespecíficos, como os xamãs. Essa forma interna é o espírito do animal: uma intencionalidade ou subjetividade formalmente idêntica à consciência humana, materializável, digamos assim, em um esquema corporal humano oculto sob a máscara animal. (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, p. 117).

Segundo a mitologia Guarani, a partir da afirmação que todos os seres existentes da terra possuem sentimentos, podemos entender que todos são “pessoas”, que por sua vez, se alterarem a ordem das coisas, ou seja, o mundo como foi criado, consequentemente estarão colocando em risco, ou até mesmo matando outros seres, ocasionando, portanto, uma guerra entre todos os habitantes da terra. De acordo com os Guarani, a terra foi criada por *Nhanderu* para que os indígenas pudessem viver nela. Sendo ela um ser vivo, também possui uma alma, que fica contente com seus habitantes quando agem de acordo com as regras e normas que foram impostas por ele quando cedeu o território para que pudessem morar; esse contentamento pode se findar a partir do momento em que essas normas não são cumpridas e, neste caso, impõe forças negativas sobre aquele local e sobre seus moradores.

Portanto, os Guarani temem a alteração na paisagem, pois, podem ficar vulneráveis a todo mal que existe no cosmos. Essas afirmações dos Guarani são muito próximas as de Alicia Barabas (2010), que fala das alterações nos povoados indígenas de Oaxaca e de como os “donos” da terra ficam aborrecidos com seus habitantes quando não agem de acordo com o proposto inicialmente. Na sua tese de doutoramento Silva (2007) destaca, também, que os Guarani ainda hoje temem as alterações realizadas nas paisagens da terra.

Em suas andanças, os Guarani sempre que precisam dormir em ambientes urbanos optam por lugares que estejam preservados e também lugares “frios”. E, quando procuram um espaço para residir, optam, quando possível⁶⁵, por aqueles em

⁶⁵ Quando existe a possibilidade dos indígenas escolherem o território para ser demarcado, eles analisam todo o espaço, bem como suas condições ambientais, geográficas e climáticas. Preferindo lugares que estejam perto de rios, que possuam florestas, montanhas, matas nativas, pois, dessa maneira conseguem impedir que as enfermidades se aproximem do grupo e assim, se sintam protegidos, além de poder contribuir para que seus costumes permaneçam, entre eles a caça e pesca

que a terra não tenha sido modificada, pois, eles sabem que as enfermidades e a feitiçaria andam sobre a terra. Para não serem acometidos por esses males, além de procurar lugares que estejam preservados, evitam andar sozinhos. Outras maneiras de ficarem protegidos é trabalhar de forma positiva para que esses seres malignos que andam pela terra sejam afastados do grupo, para tanto se utilizam dos cantos, das rezas, das danças e do fumo.

Mesmo, na concepção Guarani, a terra sendo criada por *Nhanderu* para servir de morada para os indígenas, os não indígenas se apossaram da maior parte dela, destruindo, desmatando, agredindo em nome do avanço civilizatório. Além de se apropriarem do território, desconsideraram toda ligação existente entre os indígenas e a terra.

Penso que as reivindicações dos povos indígenas, nesse caso, estão relacionadas com o fato de eles tentarem reescrever as suas próprias histórias. Uma história que desconstrua o sentido colonial a eles atribuído, de selvagens que devem dar lugar à civilização e reestabeleça o seu sentido de ser e de existir: a sua identidade. E na tentativa de reescrever sua própria história é que os Guarani nos apresentam o seu modo de pensar o mundo, de representá-lo e de concebê-lo. A história que conhecemos, muitas vezes é contada do ponto de vista do colonizador, então, toda essa concepção de mundo foi representada, imaginada e inventada por uma série de agentes sociais colonizadores, neocolonizadores e pelo Estado para representar o “outro”⁶⁶. Ou seja, a história dos Guarani foi pensada e construída a partir de categorias elaboradas pelo “outro” (os conquistadores). Nessa elaboração a base das representações e dos significados atribuídos pelos próprios indígenas, muitas vezes não foram vistas, ouvidas e sentidas. A ótica do colonizador era superior a qualquer outra visão que pudesse ser levada em consideração.

Abordar as historicidades dos povos tradicionais ou indígenas e dos grupos étnicos é inferir, não o modo como eles pensam a história deles, e sim, as percepções das historicidades e como elas são representadas, ou seja, ressignificadas. Logo devemos nos reportar a maneira como eles são referidos e quais são os referenciais que esses povos utilizam para se representarem e se

bem como o plantio de alguns produtos como a mandioca e a batata doce, produtos necessários para sua subsistência.

⁶⁶Para um melhor entendimento sobre o “outro” e o “tempo” e a questão de “revisitar o outro” ler Johannes Fabian (2013).

conceberem. No caso específico deste estudo é analisar quais são os referenciais que os Guarani levam em consideração para dizer que “a terra é deles”.

O sentido da terra faz parte de contextos históricos específicos, não aflora do passado e nem do presente, mas brota de uma etno-história de longo tempo que se ressignifica no presente, contando sempre com novos embates. Essa relação de conflitos denota para os povos indígenas a apropriação indevida do território pelos não indígenas; de como estes, por sua vez, usurparam um espaço que *Nhanderu* criou para os Guarani. Eles não compreendem por que precisam esperar para poder ter direito à terra, pois, ela foi concedida à eles e, os não indígenas passaram “por cima não apenas dos direitos indígenas, mas também da autoridade divina” (SANTOS e SCHALLENBERGER, 2014, p.55).

Para os Guarani da aldeia *Tekohá Y’Hovy*, a maneira como os não indígenas se apropriam e estabelecem nos seus espaços produtivos é uma agressão a todos os seres que nele habitam. Haverá um tempo em que, esses seres cansados das agressões, se rebelarão com o dono dos não indígenas e, assim, terá início uma grande guerra entre seres divinos que poderá ocasionar a extinção da terra⁶⁷. Os indígenas

(...) acreditam que *Nhanderu* e os donos dos outros seres do cosmos enxergam os males que a sociedade branca vem lhes imputando, por isso são persistentes e tolerantes, mas temem que, se continuar dessa forma, o mundo seja destruído (SANTOS e SCHALLENBERGER, 2014, p. 55)

Mesmo tendo conhecimento desse acontecimento que, pela visão dos Guarani, não demorará muito para acontecer, eles não se sentem desestimulados, pois se orientam por um senso de “justiça”. Alertam que, se viverem de acordo com seu modo de viver antigo, ou seja, de acordo com o *Nhandereko*⁶⁸, serão poupados dessa destruição e serão levados para um lugar em que seus costumes e tradições possam ser realizados⁶⁹.

⁶⁷ Essa discussão sobre a concepção trágica do mundo já foi abordada por Nimuendajú (1987). Para esse autor, esses conhecimentos se diferem entre alguns povos Guarani, mas para todos, a terra será extinta em algum momento, seja por uma inundação, por um dilúvio ou até mesmo por desabamento de terra.

⁶⁸ Modo de ser Guarani.

⁶⁹ Esse lugar para o qual serão levados é chamado por eles de Terra sem Mal. Tema esse, já bem debatido por diversos autores que estudam a etnologia Guarani e, que me reportarei mais profundamente no terceiro capítulo dessa dissertação.

Segundo Santos e Schallenberg (2014) os indígenas Guarani da região oeste do Paraná viviam originariamente no território que se estende do Rio Paraná até as imediações dos campos de Guarapuava. Apontam que, para eles, esse seria o território que almejavam ter de novo. Apesar da área, ser extremamente extensa, os Guarani, pretendem, um dia, trazer seus parentes que vivem no Paraguai e em outras regiões para morarem novamente com eles, assim, esse território seria suficiente para poderem viver de acordo com seus costumes.

Hoje, os Guarani dessa região, vivem em situação de extrema pobreza e miséria. A posse da extensão territorial pretendida amenizaria, segundo eles, os conflitos externos e internos, ou seja, por conta dos conflitos externos os Guarani entram em discussões que acabam por desfazer alguns laços internos, devido a falta de concordância em determinados assuntos. Diante da possibilidade de posse acreditam que essa situação de conflitos se restringiria a assuntos do dia a dia, não estaria relacionada à assuntos territoriais.

Além da afirmação e reconhecimento da própria existência, a busca por terras desencadeia outra categoria chave para o entendimento do modo de ser Guarani: a mobilidade. Tema de várias discussões e análises na literatura indígena, a mobilidade vista por Evaldo Mendes da Silva (2007) difere das visões de outros estudiosos. Enquanto uns relacionaram a mobilidade à busca da Terra Sem Mal⁷⁰, esse autor trouxe uma perspectiva diversa àquelas encontradas até então. Para ele a mobilidade dos Guarani está relacionada com uma ação que é intrínseca ao indivíduo. O corpo precisa movimentar-se sobre a superfície da terra, e esse movimento está relacionado com a vida, pois a condição inicial de um ser vivo é o caminhar, isto é, “a vida nesta terra é concebida como um processo que transcorre através de muitos caminhos (*ape*).” (SILVA, 2007, p. 150). A micromobilidade que o autor observa é a necessidade de caminhar para passear ou visitar um parente ou até mesmo para encontrar alguém em outra aldeia para se casar. Neste sentido, o caminhar concretiza-se como uma forma de se manterem vivos enquanto Guarani.

Segundo Abinzano (2014, p. 20) todos os subgrupos da etnia Guarani representam os povos mais antigos e mais vulneráveis das redes de relações internacionais da região de fronteira. O autor considera que os Guarani atuais, que vivem na região de Misiones na Argentina, não são povos originários, daí se pode inferir que aqueles índios ingressaram após a guerra da Tríplice Aliança em 1870. O

⁷⁰ Entre eles, Hélène Clastres (1978).

que condiz com o pressuposto de que alguns indígenas Guarani que foram expulsos da região do Guairá se refugiaram no Paraguai.

O autor calcula que, para o ano de 2010, somente entre a etnia Mbya Guarani existam aproximadamente 28.000 indivíduos dispersos entre o Brasil, Paraguai e Argentina e que, há uma migração relevante para as outras regiões do Brasil. Essa migração é vista, também, como consequência da falta de políticas públicas em torno do problema fundiário no Paraguai. Esse problema vem sendo similar nos três países. As estratégias que os indígenas adotam para garantir sua sobrevivência são praticamente as mesmas, por enfrentarem políticas públicas ineficazes e insuficientes para resolver esta questão. Abinzano constatou em 1969, a pobreza, a desnutrição e as doenças no Paraguai, mas mesmo com esses fatores o autor descreve que o Guarani era gente:

(...) muy digna y cordial, reservada; con una gran sabiduría en las palabras de su shaman, el legendário Pai Antonio Martinez; una verdadera enciclopedia viviente de mitos, costumbres y tradiciones y, sobre todo de medicina. Asistía a pacientes de lugares lejanos del país, de Paraguay y de Brazil (ABINZANO, 2014, p. 25-26).

Para que a problemática da falta e da demarcação de terra seja resolvida faz-se necessário que leve em consideração os elementos da cultura Guarani. Baseando-se em estudos objetivos que remontam a situação dos sistemas socioculturais, podemos explorar de forma coerente a pressão que esses indígenas vêm sofrendo por parte da sociedade envolvente. Os lugares onde estão fixados ou assentados, quase sempre são instáveis; vivem uma incerteza diante da justiça nacional; ora ficam, ora são despejados com as reintegrações de posse. Além disso, estão em lugares em que a terra, como meio de produção, necessita das condições mínimas de cuidado dos moradores das aldeias, o que nem sempre é possível por interferência externa (ABINZANO, 2014). A exemplo disso, algumas vezes, os moradores da *Y'Hovy* tiveram que enfrentar a fúria dos agricultores, pois, estes queriam e conseguiram, em parte, desmatar, com o intuito de construir condomínios residenciais na parte que fica à frente da aldeia. Os conflitos que aconteceram em torno desse episódio em relação a terra, está ligado a questão da demarcação do território, pois, ele estava sob estudo antropológico (quando este ainda estava em andamento) como reivindicada pelos Guarani. Assim como todo o cuidado que eles têm com a terra, aquele lugar é visto como sagrado também, pois é de lá que os

indígenas tiram os extratos que irão servir como remédio para diversas doenças, assim, preservar aquela área torna-se essencial para a manutenção de sua cultura.

Podemos perceber que para os indígenas e para alguns povos tradicionais o conceito de terra é repleto de significados e sentidos que são definidos a partir de categorias próprias. Eles traduzem o espaço como um lugar de movimentação, no qual, por conta do contato com a natureza, produzem cultura, criando e referenciando seu mundo simbólico (SCHALLENBERGER, 2014).

1.2 A TERRA NO SENTIDO COSMOLÓGICO

Melià (1989) atesta que os Guarani se manifestam a partir do seu “modo de ser” – *Nhandereko* –, e, o “modo de ser Guarani” traduz a totalidade da sua identidade e da sua diferença. *Nhandereko* ainda é composto por duas formas que são vitais: *Nhande reko katu* que significa o modo de ser autêntico e verdadeiro; e o *Nhande reko marangatu* que é o modo de ser bom, virtuoso, enquanto religioso. Para o autor “perguntar como se forma e como se vive na atualidade esse modo de ser religioso equivale perguntar sobre a experiência religiosa guarani” (1989, p. 293).

Um dos trabalhos também importante para a compreensão da terra no sentido cosmológico é o de Aldo Litaiff. Em “Os filhos do sol – mitos e práticas guarani”, o autor demonstra como a mitologia pode orientar e justificar as práticas de mobilidade dos povos Guarani. Sendo o mito, fundamentado nas crenças coletivas e dentro do âmbito sócio-histórico. Para o autor “a busca de um consenso coletivo, que constitui um ‘senso comum’, é o elemento catalisador do processo de ‘fixação de um hábito’” (LITAIFF, 2004, p. 16).

Os Guarani são um bom exemplo de povos que sobreviveram ao contato com os europeus e até hoje continuam mantendo seus aspectos culturais e sociais, sendo avaliados por eles como, os mais importantes de sua etnia.

A partir do século XX é que percebemos uma intensificação nos deslocamentos desses povos das florestas da América do Sul em direção à costa sul e sudeste do Brasil (LITAIFF, 2004). De acordo com seus agentes eles pretendem recuperar as terras que ocupavam, ou a “Terra Sem Males”, localizada além mar. Os Guarani da região oeste do Paraná estão conseguindo, atualmente,

uma maior visibilidade por conta de suas lutas em torno da terra, cuja região, é tida como território tradicional indígena, sendo assim possível viver de acordo com *teko*, ou seja, de acordo com as regras de sua cultura.

No que diz respeito à terra em seu sentido primeiro, ou seja, o cosmológico, trago um trabalho importante para nos ajudar na reflexão dessa problemática. Barabas (2010) estuda desde 2002 tribos indígenas no México, em Oaxaca. Para a autora a religião e o território são interligados essencialmente, pois há seres extra-humanos, seres esses anímicos, que são os “donos” do território. A autora afirma que a religiosidade é territorial, pois seus conceitos e suas práticas culturais estão entrelaçados com o meio ambiente, tanto natural, quanto cultural⁷¹. E, essa relação é expressada através dos ritos de fertilidade que começam antes mesmo da concepção do ser humano, passando por toda a gestação tanto do pai quanto da mãe e de seus padrinhos guiando seus passos, concretizando-se logo após o nascimento da criança. A exemplo disso, a autora nos mostra o “enterro” da placenta e a “plantação” do cordão umbilical que lhe dará a qualidade do sujeito social dentro da sua comunidade, no território ao qual pertence (BARABAS, 2010, p. 11).

Em suas investigações etnográficas, a autora trabalha com a temática da territorialidade, a partir dos processos de interação entre os indivíduos e espaços específicos que carregam em si, significados, ou seja, “Dicho de otro modo, espacios particulares reciben cargas sociales de significación y las reflejan hacia la sociedad sugiriéndole una multiplicidad de símbolos, discursos y prácticas rituales” (BARABAS, 2010, p. 11-12).

Algumas pessoas especializadas sobre o conceito de espaço o traduzem como um recipiente vazio, neutro, mas que possui conceitos, entre eles, crenças, costumes, tradições, memória (tanto coletiva quanto individual), práticas culturais (GUPTA E FERGUSON, 1992, p. 7). Já outros estudiosos desse tema o analisam como uma matéria prima, um material realmente existente, possuidor de valores de uso, porém não é moldado pelo homem (GIMÉNEZ, 1999, p. 27). Há também alguns, de orientações fenomenológicas (CASEY, 1996) que compreendem o espaço a partir dos seus significados substratos preexistente, dados os fenômenos tidos como geográficos, que são apreendidos pela sociedade e começam posteriormente a unificar os símbolos.

⁷¹ Outro autor que também trabalha com essa mesma perspectiva é Yi-Fu Tuan (1980).

A partir do momento em que se tem a inscrição no espaço, através de memórias, rituais, costumes, tradições, formas de organização social própria daquele grupo, o território vai se constituindo para esse grupo, isto é, “un espacio histórico propio conformado por diversos paisajes significativos y bordeado de fronteras que los separan de los grupos vecinos (...)” (BARABAS, 2010, p. 12). O território faz referência a um espaço denominado⁷², que é tecido com representações, crenças e concepções que são essencialmente de cunho emocional e afetivo.

Para compreender a territorialidade desses povos, a autora trabalha com o conceito de “etnoterritório”, o qual, segundo ela, foi desenvolvido por Rudolph e Thompson em 1985, no livro “Política etnoterritorial”. Os grupos com os quais ela trabalhou são grupos etnolinguísticos, que ela denomina de etnoterritoriais por terem em comum um território cultural, histórico e identitário. Da mesma maneira, os grupos se reconhecem enquanto “possuidores” daquele lugar, pois, toda sua bagagem cultural está vinculada com aquele espaço. Entendem que, não somente encontra-se no território o sustento, moradias e reprodução, mas sim, o território como lugar de reprodução das práticas culturais e sociais através da temporalidade. Essa percepção também é compartilhada pelos Guarani da região oeste do Paraná, eles sentem e percebem o território como parte integrante e estruturante do “ser” Guarani. Então, os etnoterritórios são as combinações das categorias de tempo, espaço e sociedade que se especificam na história de um grupo, um povo, uma sociedade, em um só lugar. (BARABAS, 2003).

1.2.1 MITO E PRÁTICA – CONEXÃO VITAL

Em setembro de 2009, quando da retomada de uma parte do território⁷³, Y’Hovy foi reocupada por famílias extensas que eram originárias deste *Tekohá*. Os habitantes da aldeia que participaram da retomada deste território contam que anteriormente a efetivação da retomada desta parte do *Tekohá* com frequência era realizado o ritual religioso (*jeroky*) por rezadores locais juntamente com os membros das famílias. Com o intuito de comunicar a *Nhanderu* a decisão que eles tiveram em

⁷² Nome de lugar.

⁷³ Parte esta, referente ao extenso território – *Tekohá Guasu*.

retomar seu território tradicional, além de comunicar, eles pediram que *Nhanderu* os acompanhassem espiritualmente e que os protegessem no momento em que se desse a retomada da terra. De acordo com os rezadores, este ritual é único e exclusivo para atingir o objetivo da retomada do território. Depois de assentados numa parte do *Tekohá*, ainda continuaram e continuam, nos dias atuais, realizando o ritual religioso que consideram como sagrado. O ritual que antecedeu a retomada foi coordenado pelo Senhor Claudio Barros, um rezador respeitado e prestigioso, reconhecido por toda essa região por sua luta diante do reconhecimento da identidade indígena e por ser ele uns dos que receberam o dom de comunicar-se com os espíritos e trazer a cura para várias enfermidades.

Segundo o Senhor Claudio, morador de uma aldeia vizinha, os rituais e as rezas (*ñegary*) são distintos, obtendo dessa forma funções diferentes. Então, cada ritual e reza é feito para a resolução de um tipo de “problema” em particular, que pode ser tanto do indivíduo quanto da comunidade em seu coletivo. Por exemplo, existe o ritual realizado para a verificação do estado do nome/alma dos enfermos. A função deste ritual é buscar e chamar a alma que se distanciou do corpo da pessoa, bem como realizar seu processo de cura. Outro ritual pode ser realizado para a proteção e a defesa do coletivo no processo de retomada do território. Nesse sentido, os diversos rituais são acionados de acordo com cada contexto e situação específica. Dessa forma, na *Tekohá Y’Hovy*, em várias conversas, durante meu tempo de pesquisa, pude notar que os rituais e suas rezas são realizadas para atender os interesses de um único indivíduo, ou coletividade de maneira geral, ou mesmo da família extensa e, também, dos não indígenas que precisam da ajuda dos Guarani para resolver problemas que não conseguem resolver de forma clínica ou psíquica da sociedade nacional. Várias foram as vezes que “Seu Claudio”, como é conhecido e que mora na região desde o início do século passado, cumpriu com as funções de liderança religiosa das famílias de seu *tekohá*, dos *tekohás* circunscritos e foi procurado pela população da região. Nesses dias de insegurança e incertezas que assolam o povo Guarani, os rituais religiosos são realizados constantemente para que a comunidade possa se sentir protegida de ameaças e dos perigos das ações dos agricultores, dos fazendeiros e da polícia.

É importante destacar que desde a retomada, em 2009, do território que ocupam hoje, os Guarani optaram por não permitir a instalação de igrejas e nem que fosse realizado qualquer tipo de ritual que não fosse o indígena. O ritual religioso

organizado pelos rezadores e seus auxiliares tem acontecido com frequência, quase que diariamente. Para reforçar, o ritual cristão não foi permitido desde sua instalação naquele *tekohá*⁷⁴. Esse ritual tem a finalidade e está na base da procura por melhores condições de vida, tanto no que diz respeito à terra quanto em relação a moradia. Isto posto, entende-se que a luta pela terra está carregada de noções e sentimentos religiosos. No que tange a concepção de terra, Melià (1991), descreve:

La buena tierra guarani es tan real porque su fundamento no es la naturaleza en si, sino e lacto religioso que le da principio y símbolos propios para significar este fundamento y este centro de su cosmo, pero todos concuerdan en hacer depender la bondade de la tierra y su conservación, su perfección y su estabilidad, de la salvaguard de esse fundamento central (MELIÀ, 1991, p. 37).

Diante do contexto de conflitos gerados tensamente pela posse da terra em Guaíra, alguns rezadores realizaram diversos encontros na *Tekohá Y'Hovy*, que evocaram os rituais religiosos tradicionais dos Guarani, com a finalidade de evitar algo inesperado, uma vez que, nas rezas todos os deuses – *Nhanderu* – entram em contato para que nada de ruim aconteça com os moradores da aldeia. Os rituais, por sua vez, fazem com que os espíritos bons se unam e travem uma luta constante com o “demônio” protegendo o grupo. Um dos rezadores da aldeia comentou sobre a importância da reza, pois é através da reza, dos cantos, das danças e dos rituais que ele tem uma comunicação direta com os espíritos de *Nhanderu*. Com os rituais, pede-se para os deuses a proteção das novas gerações já concebidas e as que estão por vir, que as protejam de todo o poder maléfico existente no mundo. A reza é essencial para a sobrevivência dos Guarani, sobretudo nas colocações dos rezadores atuais. Fazem-se necessário destacar que os rituais, através de suas rezas, expressam a cosmologia desses povos que protege cada ser vivo, inclusive os seres humanos. Para Melià (1991), a

⁷⁴ Um morador da aldeia, que tem em média, 40 anos de idade relatou que, no Mato Grosso do Sul aonde nasceu e morava com seus pais, (disse que o pai morava na primeira terra indígena demarcada pelo SPI em 1915), essas rezas, os cantos e os rituais eram realizados com menos frequência do que nos dias atuais, isto aconteceu porque os missionários da Missão Evangélica Caiuá (MEC), ao mesmo tempo, faziam cultos de sua igreja todos os fins de semana. Lembra ainda, que era criança, mas recorda que integrantes de sua família participavam com certa frequência nos cultos que eram promovidos pelos missionários e que, sua família cantava os hinos e rezavam com os olhos cerrados como os não indígenas. Conta, que devido a isso os integrantes de sua família tinham uma boa relação com os evangélicos missionários. Percebendo, no entanto, que os membros desta missão tinham recursos (remédios, roupas entre outros) que eram doadas aos indígenas, então, frequentar os rituais religiosos cristãos era uma maneira de garantir o acesso à bens que não dispunham no momento.

(...) religion guarani presenta también ciertos caracteres animistas. Están los “duenños” de los montes, de los cerros y penhascos, de los animales – especialmente de los animales de caza – de los campos de cultivo y de los caminos. Son estos “dueños” de la natureza los que suelen ser invocados com frecuencia aun que más a nível individual y menos em las grandes celebraciones comunitárias (MELIÁ, 1991, p. 55).

Vale salientar, que os rituais de nomeação e de cura são na essência as bases para outros rituais, uma vez que, ainda, segundo Meliá, o canto

(...) está al servicio de la comunidade para hallar el nombre de um recién nacido, para curar uma enfermedad, para dirigir um ritual, para hablar profeticamente sobre lo que es y lo que há de ser, para recordar míticos tradicionales (MELIÁ, 1991, p. 57).

Outros rituais também são realizados na *Tekohá Y'Hovy*, como por exemplo, os rituais que antecedem a plantação e os que antecedem a colheita; os rezadores cantam, fumam, dançam e rezam para batizar o milho (ou outro cultivo) antes de ser plantado na época certa, conforme o próprio calendário de plantações Guarani desse *Tekohá*. De acordo com Tónico Benites, um indígena da etnia Kaiowa, do Mato Grosso do Sul, que recentemente defendeu sua tese de doutorado na UFRJ, os Guarani

(...) se dedicavam periodicamente aos rituais religiosos *jeroky* para controlar, através da reza *ñembo'e-tihã*, o espírito maléfico, *mba'asy vai jara*, evitando mal-estar e perturbação da alma de cada membro, principalmente das crianças prevenindo-as das “doenças”. Além disso, um dos rituais de batismo era realizado para garantir boa colheita. Por isso os membros da família grande se dedicavam religiosamente à lavoura *kokue*. Antes de plantar *ñemity* as mudas de cana, batata-doce, a rama de mandioca e as sementes de milho eram batizadas no ritual religioso para serem plantadas na época certa, conforme o calendário próprio do guarani-kaiowá (...) (BENITES, 2009, p. 87).

Nota-se, como as experiências religiosas, aqui apresentadas, influenciam e relacionam-se com o processo de retomada do território; é na cosmologia que está a base de todo pensamento indígena.

É certo que, para os Guarani os mitos são pontos de referência, também, para os deslocamentos dos grupos, que se orientam no sentido leste, em direção ao litoral na busca da Terra Sem Mal. Durante o tempo em que as narrativas dos mitos possuírem a habilidade de avivar suas crenças, oferecendo saída para as questões de cunho teórico-práticas, os Guarani permanecerão em movimento, fazendo assim,

com que os mitos circulem. Por serem “filhos do sol”, como afirmou Aldo Litaiff (2004), estão sempre caminhando. À medida que a mobilidade também é impedida, eles se ajustam e transformam, mas, apenas aquelas particularidades que são consideradas com menos importância permanecendo assim, as características vitais, entre elas a religião e a língua.

1.3 A TERRA CONFORME O TEKOHÁ

De acordo com os moradores da aldeia *Y'Hovy*, *Teko* quer dizer “modo de ser”, “conduta” e *Tekohá* pode ser traduzido pelo “lugar onde realizamos nosso modo de ser”. Essa definição assemelha-se com o que Melià (1976) constatou há algumas décadas atrás. De acordo com o autor⁷⁵

“El tekoha es ‘el lugar en que vivimos según nuestra costumbre’ [...] Su tamaño puede variar en superficie [...], pero estructura y función se mantienen igual: tienen liderazgo religioso propio (tekoaruvixa) y político (mburuvixa, yvyra'ija) y fuerte cohesión social. Al tekoha corresponden las grandes fiestas religiosas (avatikyry y mitã pepy) y las decisiones a nivel político y formal en las reuniones generales (aty guasu). El tekoha tiene un área bien delimitada generalmente por cerros, arroyos o ríos y es propiedad comunal exclusiva (tekohakuaaha); es decir que no se permite la incorporación o la presencia de extraños. El tekoha es una institución divina (tekoha ñe'e pyru jeguangypy) creada por Ñande Ru” (MELIÀ et al. 1976, p. 218).

Para chegar a essa definição os autores realizaram pesquisas entre os *Paî-Tavyterã* (Kaiowa) em comunidades localizadas no Paraguai por volta dos anos de 1970⁷⁶. Há que se levar em consideração a maioria das análises feitas pelos autores contribuiu para a formação das terras indígenas oficiais no Paraguai. Essas pesquisas foram desenvolvidas pelo PPT (*Proyecto Paî-Tavyterã*). Salienta-se ainda que, das 24 áreas demarcadas somente uma superou os 11.000 ha; 14 áreas ficaram abaixo de 846 ha. Segundo o PPT (1978), o contingente de pessoas era/é maior que a área demarcada, ou seja, a área demarcada não é propícia para todos viverem dignamente, conforme o *Tekohá*. Isso mostra a natureza agenciada das áreas a serem demarcadas e, é evidente a redução das medidas dos espaços, em

⁷⁵ Este texto foi escrito por Melià juntamente com o casal Grünberg.

⁷⁶ Essas comunidades viviam em situações semelhantes às comunidades do lado brasileiro.

consequência da impossibilidade de superar os obstáculos impostos pela situação local, diretamente submissa ao domínio das frentes agropecuárias.

Podemos fazer um comparativo com a situação em que se apresentam os índios que compartilham o *teko* em Guaíra, pois mesmo não tendo suas áreas demarcadas ainda, os Guarani sabem que o espaço a ser demarcado, num futuro que a cada dia parece distanciar-se mais, é insuficiente para que seus filhos e netos possam viver de acordo com o “modo de ser” desse povo. Parece que o “estado de coisas” não se limita a uma ou duas comunidades, ele é recorrente em sua maioria. No trabalho feito por Reed (1995) junto aos Ñandeva no Paraguai, o autor dedica-se em grande parte a narrativa de como os trabalhos empresariais, que num primeiro momento estavam ligados com a extração de erva mate e, após, à pecuária, foram cruciais para que os espaços territoriais que estavam disponíveis para os indígenas fossem gradativamente reduzidos.

Ao que parece, o conteúdo da definição de *tekohá* feita por Melià, não considera devidamente as condições históricas nas quais os Guarani evidenciam suas próprias categorias e instituições.

As pesquisas realizadas nas décadas de 1970 e 1980 também revelam uma tendência falha “de considerar as categorias apresentadas pelos índios como imanentes e procedentes de tempos imemoráveis” (MURA, 2006, p.115). Essa compreensão de antemão nos auxilia a não cairmos no risco de ter uma visão atemporal e estática do que realmente seriam as categorias espaciais para os próprios Guarani. Autores como João Pacheco de Oliveira (1977, 1988b) consideraram em seus textos a situação histórica que o contato interétnico impôs⁷⁷. Essa situação histórica apontada pelo autor, em sua grande medida, é caracterizada pelo esforço de territorializar os indígenas, ou seja, impondo-lhes espaços restritos e com fronteiras fixas. Segundo o pesquisador territorialização seria então “uma intervenção da esfera política que associa (de forma prescritiva e insofismável) um território bem determinado a um conjunto de indivíduos e grupos sociais” (OLIVEIRA, 1998, p. 56).

Essa imposição por parte dos Estados nacionais⁷⁸ tem expressivas implicações na organização das comunidades Guarani⁷⁹, em particular no que diz

⁷⁷ Cabe ressaltar que as pesquisas feitas por João Pacheco de Oliveira foram realizadas no Mato Grosso do Sul e remetem-se as primeiras décadas do século XX.

⁷⁸ Diga-se, normas de acesso e posse do território alheias as categorias indígenas.

⁷⁹ Não somente Guarani, mas as comunidades indígenas como um todo.

respeito à suas elaborações culturais e na coordenação das políticas de relacionamento com não indígenas. Um dos aspectos significativos decorrentes do processo de territorialização, ainda de acordo com Oliveira (1998), é a instituição formal de papéis para a mediação com o Estado e com agentes não indígenas e a reelaboração de categorias memoriais do passado.

No caso específico dos Guarani da região oeste paranaense, a instituição que se formou foi a do “Cacique” e, por vezes, também chamada de “liderança” e “vice-liderança”. Com essas mudanças, as famílias extensas encontram-se incapazes de regularizar os conflitos externos nos mesmos termos expressados anteriormente⁸⁰, embora mantenham os mesmos mecanismos de relacionamento interno.

Com as tentativas de aldeamento os Guarani encontraram dificuldades para manter a relação com a terra em base a sua tradição cultural. Essa situação levou-os a refletirem sobre sua condição territorial; assim, tiveram que se esforçar para elaborar culturalmente as condições vividas no presente, na tentativa de construir as relações estabelecidas com o passado através da memória de seus moradores mais antigos e da percepção destes em relação aos espaços ocupados no decorrer do tempo, com isso, o próprio sentimento de autoctonia acaba sendo reforçado.

Em relação à territorialização imposta, aos Guarani não foi facultado a possibilidade de questionar distâncias físicas, fronteiras precisas e quantidade certas de famílias extensas. Antes não se fazia necessário exprimir medidas; eles simplesmente viviam com base em suas tradições; viviam de acordo com as regras e normas impostas por eles mesmos; viviam de acordo com o *teko* ou mais precisamente “o modo de ser Guarani”. É em virtude das demandas por terra que, então, os Guarani passam a dar relevância aos espaços compreendidos fisicamente como uma superfície delimitada e, esses espaços hoje são traduzidos por eles como sendo *tekohá*.

O *tekohá* pode ser considerado como uma unidade religiosa, política e territorial; esta última levando em consideração tanto o seu aspecto material quanto imaterial. Partindo da noção Guarani de *tekohá* como um espaço que garante as condições ideais para se viver e poder efetuar sua ligação direta com a terra é que eles flexibilizam e diversificam a organização dos seus núcleos familiares. Deste modo, eles conseguem manter uma relação mais dinâmica e ampla com o território,

⁸⁰ Isto é, poder se movimentar livremente por entre os espaços considerados por eles não estáticos e mutáveis.

fazendo dele um espaço contínuo. Lembrando que essas diversificações, embora sejam, sem sombra de dúvida, fruto das condições territoriais impostas pelo contato com os não indígenas e outros agentes do Estado, se articulam através de elementos próprios das categorias centrais de suas tradições religiosas e de organização social. Cabe ressaltar que essa relação simbiótica que os Guarani estabelecem com a terra depende de um local específico⁸¹ e bem preciso para acontecer, caso a continuidade ocupacional venha a ser interrompida, este feito poderá provocar um desequilíbrio da noção de origem dos antigos, que acima de tudo é baseada no sentimento de pertencimento, de autoctonia.

Para uma melhor compreensão Levi Marquez Pereira (1999 e 2004) diz ser importante separar a definição de *tekohá* de espaço. Em suas argumentações o autor considera esta categoria sob a ótica político-religiosa, ressaltando ainda que os assentamentos em comunidades são efeito de circunstâncias e condicionamentos históricos em decorrência do contato interétnico. Segundo ele, esses fatos seriam alheios à tradição política e religiosa indígena. Indo em direção contrária às formulações desse autor, como comentei anteriormente, a definição de *Tekohá* deve abranger as dimensões política, religiosa e, sobretudo, territorial. Hoje o que vemos são vários outros elementos da organização territorial indígena se constituindo em relação aos apontados por Melià et. al na década de 1970. Isso acaba contribuindo para o entendimento da produção social dos Guarani e, sobretudo, para a recuperação de lugares antigos.

Parece pertinente descrever as condições indígenas Guarani do território, considerando a relação de elementos geográficos (acondicionados aos símbolos e aos materiais) com os sentimentos (entendidos como fatores emocionais e afetivos) de lutas das famílias envolvidas nos conflitos agrários. Esses fatores levam os Guarani a produzirem⁸² um efeito *circulação*, atribuído por Thomas de Almeida (2000). Os indígenas da *Tekohá Y'Hovy*, quando conseguem, buscam ficar o mais próximo possível dos lugares onde habitavam seus antepassados, deslocando-se em círculo. Esta é uma maneira de se organizarem politicamente para reivindicar

⁸¹ Sobre o local ser específico, já mencionei em oportunidade anterior que o líder espiritual ou o rezador precisa dizer que aquela terra é boa para se viver. Não basta ter disponível qualquer pedaço de terra. A terra tem que escolher seus habitantes, não o contrário, pois, a relação estabelecida com a terra não é só material, mas sim, sobretudo, simbólica.

⁸² Considerando quando as condições permitem.

esses espaços⁸³. É através da circulação por esses lugares que os Guarani conseguem dar continuidade ao equilíbrio da sua cosmologia. Quando são obrigados a se afastarem desses locais o desequilíbrio é reiterado, afetando negativamente, dessa forma, o elo existente. Devido a esses fatores é que os indígenas da região oeste do Paraná vêm reivindicando com muita ênfase, nessas últimas décadas, a recuperação de seus territórios.

Nesse sentido, essas reivindicações

(...) representam a soma de espaços sob jurisdição dos integrantes de determinadas famílias extensas, onde serão estabelecidas relações políticas comunitárias e a partir dos quais esses sujeitos poderão determinar laços de parentesco inter-comunitários numa região mais ampliada (MURA, 2006, p. 122-123).

Dessa forma,

(...) uma vez regularizados, sendo os tekoha terras da União transformadas em unidades administrativas, os índios poderão e deverão estabelecer relações interétnicas formais com representantes da esfera pública do Estado-Nação decorrendo daí a exaltação do papel de “capitão” como figura de intermediação, e da figura dos professores e dos agentes de saúde indígenas, como depositários de saberes burocráticos, decorrentes do nível de escolarização e de inserção nas instituições implementadas pelos não-índios (Idem, p.123).

Com a regularização das terras, as famílias não se restringirão aos limites do espaço interno dos *tekohás*; há os que ficarão nelas e estabelecerão bases nas cidades; há os que trabalharão nos arredores para os agricultores; e, ainda, uma parte deles, provavelmente optará em viver perto de rodovias e das cidades; esses, por sua vez, possivelmente não residirão nas terras demarcadas. Esse último fenômeno leva a maioria das pessoas não indígenas a agirem e pensarem a partir do senso comum de que esse modo de viver por eles escolhido, seria um indicativo de que esse modo de pensar e de viver⁸⁴ estaria descaracterizando-os como indígenas. Todavia, esse fator configura uma rede de relações que irá permitir o acesso a conhecimentos diversificados que contribuirão com a organização político-social das famílias que criaram vínculos com pessoas externas à comunidade,

⁸³ A figura 4 nos mostra o efeito de *circulação* apontado por Thomas de Almeida, nela o processo demarcatório é conduzido a partir da vivência de seus antepassados nesses espaços, dos quais foram expulsos e importunados desde as frentes expansionistas e do processo de colonização recente, datado no início do século XX.

⁸⁴ Deslocando-se sem moradia fixa.

colaborando deste modo, para a recuperação de terras compreendidas como tradicionais indígenas.

1.3.1 Maneiras de se organizarem no espaço

Para Susnik (1979-80, 1982, 1983) a organização territorial entre os Guarani, antes do contato interétnico, era feita através do *guará*, que quer dizer “procedente de”, seria um amplo espaço territorial onde as unidades familiares eram constituídas a partir das famílias extensas; dessa maneira a habitação comum era representada e definida pela *te'yi* (família extensa)⁸⁵. Essas famílias se encontravam em datas festivas e festas religiosas onde procuravam estreitar os laços tanto de amizade quanto de parentesco.

Para termos ideia da quantidade de indivíduos que mantinham um ciclo de relações, Gadelha (1980), referindo-se ao Itatim⁸⁶, observa que o número de famílias, dentro desses espaços que os indígenas mantinham as alianças, podia chegar facilmente a mais de duzentas. Se fizermos um cálculo de cinco pessoas por famílias chegaríamos a mil pessoas em uma única unidade grupal. Os Guarani se organizavam⁸⁷ política, social e economicamente a partir das configurações territoriais produzidas pela família extensa; não só essas mas a organização religiosa também sempre esteve embasada na distribuição física, geográfica e cosmológica do território.

Em suas pesquisas Susnik (1979-80, 1982) nos mostra que as famílias extensas viviam sob o mesmo teto, dividiam os desjejuns, preparavam o solo para a plantação e a colheita, além de dividir tudo o que plantavam coletivamente. Neste cenário de matas densas e campos naturais os indígenas viviam com os recursos que a terra lhes proporcionava para o seu sustento. As técnicas eram produzidas no interior de suas unidades em conjunto. Como as mudanças, principalmente em nível de território, têm diversificado as fontes de recursos naturais bem como seu acesso à elas, os indígenas precisam passar por um processo de adaptação contínuo na

⁸⁵ Cabe ressaltar que a distância entre uma família extensa da sua unidade grupal não é como o que vemos hoje nas aldeias em que percorremos (tipicamente distribuídas no mesmo espaço, mas em espaços reduzidos), eram vários quilômetros de uma família extensa a outra.

⁸⁶ A região sul do Mato Grosso do Sul, corresponde, basicamente, ao que, no período colonial era conhecido como Itatim.

⁸⁷ O que não deixa de acontecer nos dias atuais.

organização de suas famílias de acordo com as situações por elas vividas. É em meio à esse processo que os indígenas foram produzindo diversas maneiras de habitar e de se organizar para as atividades internas. Hoje, os Guarani da aldeia *Y'Hovy* vivem de acordo com as circunstâncias e suas possibilidades.

Quanto à disposição das casas, todas têm quase o mesmo tamanho e as mesmas proporções, já a casa do cacique tem uma extensão maior que as demais; algumas poucas famílias recebem benefício do governo federal⁸⁸, uma minoria de indivíduos não ajuda na plantação que, mesmo assim, continua a ser coletiva; as ajudas com roupas e donativos são distribuídas⁸⁹ igualmente e de acordo com as necessidades de cada morador; as habitações possuem dois ou três ambientes, isto é, a primeira vista parece serem duas ou três casas uma perto da outra. Em seu interior percebemos que estas são em si, somente uma: dividida entre os quartos e, uma separada para a cozinha. Cada unidade habitacional é dividida de acordo com suas famílias que no momento não passam muito mais do que marido, mulher e os filhos. Os irmãos e os pais do marido e da mulher vivem em outras habitações. Há também famílias espalhadas pelas outras aldeias de Guaíra e Terra Roxa⁹⁰. O fluxo de pessoas é intenso, quando há brigas e desentendimentos internos, partes das famílias vão para outros lugares enquanto que, outras ficam. Quando algum casal se separa pode acontecer de toda a família (pai, mãe, tio, irmão) sair da aldeia.

Como se pode notar, a diversificação das maneiras de organização política, social, econômica e territorial produzem uma complexidade e uma variedade de relações que os Guarani consolidam com os espaços. Essa relação não pode ser vista somente através da ótica das instituições políticas e nem vinculada a um lugar exclusivo. São relações que se produzem e reproduzem de maneira dinâmica, em áreas que não são ilimitadas.

⁸⁸ Esse benefício não é em dinheiro e sim em cesta básica.

⁸⁹ A distribuição é feita pela vice-liderança da aldeia, ninguém tem autoridade para mexer ou pegar algo a não ser quando ela designa. Cabe ressaltar aqui uma impressão que tive em uma de minhas visitas à aldeia: Certa ocasião em que estávamos fazendo um almoço coletivo para todos os moradores, percebi algumas pessoas ao redor, todas com seus utensílios domésticos em mãos. Avisamos a vice-liderança que a comida estava pronta. Assim, fomos (inocentemente) chamando as pessoas para se servirem, o que me chamou atenção foi que ninguém arrastava nem os pés dos lugares em que estavam. Pensei comigo, “há pessoas que não entendem o português, principalmente as pessoas mais velhas. Então deve ser isso!”. Nisso, a vice-liderança se aproximou e falou no dialeto usado por eles, assim, fizeram duas filas, uma de homens e outra de mulheres. A partir daí comecei a compreender como é feita a manutenção da unidade grupal. Toda vez que levávamos roupas, calçados e brinquedos também percebi essa mesma organização de distribuição.

⁹⁰ Como exemplo dessa afirmação, há uma família que vive na aldeia, cuja, a irmã e os pais da esposa vivem numa aldeia em Terra Roxa.

Em termos espaciais, hoje os Guarani da região oeste do Paraná lembram, de um passado não tão distante, da sua unidade territorial, na qual diversas famílias mantinham relações de parentesco e assim, preservavam alianças políticas. Seu principal aspecto era ser um território contínuo, sem obstáculos e barreiras físicas que os impedissem de se locomoverem por essas matas. Essas relações tanto políticas quanto de parentesco que exerciam dentro das famílias extensas proporcionavam aos indígenas a escolha⁹¹ do território mais apropriado para desenvolver suas atividades, sobretudo, de agricultura⁹². O “limite” geográfico existente era até onde as habitações e as atividades desenvolvidas se estendiam, logo, nesse sentido, podemos entender esse limite como sendo positivo. Havia, porém, outro de sentido negativo, por conta das inimizades com vizinhos da mesma etnia e principalmente de outros grupos étnicos, assim, se formava um limite territorial entre vários grupos.

Nos dias que correm, as circunstâncias que se apresentam são muito diferentes. O território, em sua maior parte, é habitado e tomado pelos não indígenas⁹³. Os Guarani, desta forma, não conseguem constituir um espaço exclusivo para se assentarem, também não têm nem mantêm controle sobre os recursos naturais, uma vez que, as terras foram apropriadas pelos não indígenas. Em vista disso, as dificuldades em desenvolver suas atividades técnicas e as práticas de cunho religioso e econômico são significativas⁹⁴. É diante dessas dificuldades decorrentes do contato com os não indígenas que os Guarani da aldeia *Y'Hovy* precisam reivindicar como exclusivo os lugares por onde viviam anteriormente seus antepassados. Eles também tentam, na medida do possível, recuperar os espaços de caça e pesca além dos de coleta, assim,

⁹¹ Dentro de um leque amplo de possibilidades.

⁹² Aqui não podemos esquecer-nos de deixar claro que a escolha do território não ocorre somente a partir de um propósito; a escolha surge através de categorias em torno, principalmente, da religiosidade e da sociabilidade.

⁹³ Habitada no sentido de ter a posse institucionalmente, não necessariamente ter alguém morando ou vivendo no local, por que o que vemos são territórios não habitados e sem utilização por parte do Estado e de fazendeiros que deixam à mercê do tempo.

⁹⁴ Faz-se necessário ressaltar que as famílias que ficam perto das cidades e que até mesmo trabalham em sítios ou chácaras nos arredores da comunidade, sem ter um lugar “fixo” de moradia, mantêm um laço mesmo que tênue com os espaços exclusivos dos indígenas. A Terra Indígena – TI já demarcada ou aldeias assentadas há algum tempo. Esses Guarani estão debilitados até mesmo para a reprodução da própria organização familiar. Isso ocorre certamente porque essas famílias não têm acesso contínuo a esses espaços exclusivos que servem como base para que as atividades possam se desenvolver. Deveras, o que acontece na maioria das vezes, é que esses indivíduos ficam à mercê das ordens impostas pelos donos das terras onde trabalham, cumprindo regras sem ter muito tempo de saírem, ou até mesmo o contrário, por vezes são expulsos fazendo com que sua família se disperse, interferindo e causando danos para o estabelecimento do sentido de cooperação.

consequentemente desenvolvem suas atividades que são fundamentais para a manutenção de algumas categorias tradicionais. Esses espaços são integrados necessariamente aos limites do *tekohá*.

A propósito, um elemento que tem se mostrado forte para conduzir os movimentos em torno da luta pelas reivindicações de território é o étnico, componente este que vem caracterizando-se como uma nova configuração para os indígenas da aldeia pesquisada em questão.

Em minhas pesquisas e levantamentos bibliográficos percebi que, em sua maioria, os trabalhos eram/são feitos em Terras Indígenas (TI) demarcadas e que, em todas elas o componente étnico está ligado e representado por uma de suas ramificações, isto é, o grupo geralmente não aparece como sendo Guarani, mas sim definido como Mbya Guarani, Kaiowa Guarani, Nandeva Guarani, Ava-Guarani entre outros. Como já foi dito anteriormente os indígenas da aldeia *Tekohá Y'Hovy* se autodenominam como sendo Guarani. Isto posto, percebo que essa unidade grupal vem para somar forças perante a sociedade brasileira. Essas reivindicações estão baseadas na reconstrução do território a partir da memória coletiva do grupo. Dessa forma, são apresentadas várias narrativas que dão base para que os Guarani se constituam enquanto grupo, calcados num processo contínuo de elaboração de sua cultura. Neste interím, o resgate da memória dos antepassados em relação às habitações, às moradias, aos lugares onde eram realizados as festas e os rituais; as recordações das caças e pescas coletivas, dos acontecimentos relacionados aos animais dentro das florestas, do encontro com seres espirituais maus e bons que habitam tanto esse mundo como os que habitam o além-mundo ganham espaço; as experiências de trabalhos nas fazendas e chácaras e, até mesmo a plantação dos ervais provam a sua memória.

Esse resgate tem como resultado a construção de uma unidade grupal, ou seja, cria-se uma nova identidade para a organização quanto à reivindicação do grupo em torno de objetivos específicos, entre eles a recuperação do território ocupado pelos seus antepassados. Todos esses elementos apresentados vão se formando como um arcabouço de conhecimentos que vão guiar a historicidade desses povos e também servem para nortear a configuração social do território recente, de acordo com a visão dos próprios Guarani.

Devemos considerar que ainda na atualidade as relações são formadas a partir da lógica de parentesco, ultrapassam as fronteiras das aldeias e conservam os

espaços conhecidos como de circulação. Assim, as treze aldeias localizadas pelos territórios dos atuais municípios de Guaíra e Terra Roxa⁹⁵ estão em pontos estratégicos em termos de circulação e se articulam numa dinâmica de grupo a partir dos laços de parentesco, para conquistarem seus espaços exclusivos e para se protegerem dos eventos catastróficos. É nesses espaços exclusivos reivindicados que os Guarani hoje podem manter, da melhor forma, os laços simbióticos com a terra, criados desde tempos idos. Na experiência de vida dos indígenas, habitantes do lugar específico, é que se estabelece uma marca no espaço ocupado; essa marca servirá como base ou ponto de referência para integrantes de outras famílias com as quais eles matêm vínculo tanto direto como indireto.

⁹⁵ A saber, são cidades que fazem fronteira muito próximas uma da outra e relativamente pequenas se considerar seus números de habitantes.

CAPÍTULO 2

A TERRA EM QUE VIVEM (GUAÍRA)

“A terra que a gente reivindica hoje não é para nós lucrar em cima, não é para fazer grandes lavouras e depois começar a comercializar, não é para isso que a gente quer terra. A gente quer terra para cuidar, para recuperar o meio ambiente que foram perdidos e para que o meio ambiente seja recuperado não é difícil, é só você deixar ela abandonada, por mais que os brancos vão nos julgar dizendo que esses índios são vagabundos, não trabalham, mas eles, talvez para os fazendeiros, para os ruralistas, o meio ambiente não seja o mais importante para eles, mas para a gente é. Então, para isso que a gente quer terra, para recuperar um pouco das árvores que já foram mortas, das bilhões e bilhões de árvores que já foram destruídas, que foram mortas, que de certa forma a mãe natureza ela possa ter um poquinho de paz. Que, desde o dia que nós fomos perseguidos, eles também estão sendo perseguidos. Então, a gente busca a paz para aqueles que já se foram, dos humanos indígenas que já se foram, que, por aqui, foram mortos há muito tempo e também a gente procura paz para a mãe natureza que também vem sofrendo da mesma forma que a gente está sofrendo e eles vão sofrendo. Até que os povos indígenas não forem mais perseguidos, não forem mais feito de escravos, não forem mais mortos, injustiçados, porque os indígenas que foram mortos é como uma árvore que é cortada, simplesmente corta, arrebenta a raiz e acaba por isso e, pessoas indígenas que são mortas pelos brancos também é assim. É igualzinho a árvores que é arrancada do chão, porque nada é feito quando os índios são mortos, acaba por isso mesmo, ninguém faz nada, finge que não aconteceu nada, finge que foi uma coisa a toa por aí, e tentam, escondem, várias coisas e escondem mesmo, por mais que a gente procure correr atrás, a gente corre atrás e nada é feito”. (Depoimento de Paulina, aldeia Tekohá Y’Hovy, in: NIEDERMAYER, 20016, p. 72-73).

Depoimentos como o descrito acima dialogam não somente com minha experiência de campo, mas também com as de outros antropólogos. Inspiraram-me, aqui, os diálogos que tive com algumas pessoas mais velhas, moradoras da aldeia. Provavelmente devido às disputas que os Guarani travam pelas terras no oeste paranaense, algumas pessoas da aldeia relacionaram à minha pesquisa como um meio de conseguir a demarcação, se não um meio, um degrau para à conquista.

As conversas com os mais velhos, constantemente, chegavam as questões, sobre quais eram os lugares ocupados tradicionalmente por alguns deles próprios e pelos seus ancestrais mais recentes. Gostavam de sentar e falar (no meu caso ouvir atentamente as manifestações de memórias) sobre como era viver naquela região quando alguns deles eram crianças ainda, antes da “chegada dos colonizadores”. Essas lembranças são repassadas aos mais jovens e, através desse meio, os mais novos conseguem atribuir certos lugares (a exemplo disso alguns rios) aos quais os

país, quando eram mais jovens, brincavam. Nas conversas apareciam os relatos sobre esse outro tempo, anterior ao aparecimento dos não indígenas: antes deles “cortarem tudo”.

Assim, conseguimos perceber como a territorialidade Guarani está ligada a uma relação sociocultural – construída historicamente – e mantida com o ambiente ocupado. As técnicas de trabalho e de sobrevivência estão vinculadas e adaptadas culturalmente a um ecossistema determinado pelo extrativismo, coleta, caça e pescas associadas à uma agricultura de subsistência. Elementos da categoria social e religiosa são pesos tão importantes quanto o território.

Alguns juristas, como Souza Filho⁹⁶ (1998), também entendem a terra como cenário da cultura, ainda, acrescenta que:

A existência física de um território, como um ecossistema determinado e o domínio, controle ou saber que tenha o povo sobre ele, é determinante para a própria existência do povo. É no território e em seus fenômenos naturais que se assentam as crenças, a religiosidade, a alimentação, a farmacopeia e a arte de cada povo (SOUZA FILHO, 1998, p. 120).

O *tekohá*, por sua vez, é certamente a objetivação de uma ligação com a terra, vinculada ao processo de territorialização criado pelo Estado (lembrando sempre que, sobre nossa ótica, não se pode pensar esse fenômeno somente relacionado ao processo de contato com os não indígenas). A relação existente entre os indígenas e seu território também é vista pelo Professor de Direito, José Afonso da Silva, como algo que ultrapassa as barreiras da exploração. O autor afirma:

A posse indígena extrapola da órbita puramente privada, porque não é e nunca foi uma simples ocupação da terra para explorá-la, mas base de seu *habitat*, no sentido ecológico de interação do conjunto de elementos naturais e culturais que propiciam o desenvolvimento equilibrado da vida humana. Esse tipo de relação não pode encontrar agasalho nas limitações individualistas do direito privado (SILVA, 1992, p. 49).

De fato a terra é para os Guarani, como bem afirmaram os autores, muito mais do que um bem material, ele é, sobretudo, um bem simbólico. A concepção de território perpassa ou está vinculada às noções social, cultural, política e religiosa. Apesar dos Guarani cuidarem do ambiente e dos recursos naturais que o território

⁹⁶ Carlos Frederico Marés de Souza Filho é Ex-Procurador do Estado do Paraná, Doutor em Direito Público, Ex-Presidente da FUNAI e Professor de Direito Agrário e Ambiental da PUC do Paraná.

lhes proporciona, hoje, o que resta para eles são ínfimos pedaços de terras que estão praticamente deterioradas pela maneira de uso e de extração de matérias que os agricultores utilizam. Esse modo de uso da terra difere do modo de manejo dos indígenas.

Além dessas implicações, as áreas que os Guarani estão assentados estão sendo cada vez mais, menores e, suas florestas desapareceram, dando lugar a grandes lavouras de soja, milho e pastagens para gado, que por sua vez, poluem os rios (devido aos agrotóxicos utilizados) e afastam os animais silvestres que os Guarani anteriormente caçavam. No entanto, de acordo com os próprios indígenas, recuperar esse ambiente e fazê-lo *“ficar bom de novo”* é muito fácil, só que, demanda tempo; para isso é preciso deixá-lo quieto, sem retirar nenhum recurso natural, assim, daqui vinte ou trinta anos *“teremos o lugar (igual) como Nhanduru nos deu”*. Todavia, aos olhos dos não indígenas essa maneira de deixar a terra quieta alimenta falsas visões de que os Guarani “não trabalham”, são “vagabundos”, “querem terra para quê?”, pois, “deixam a terra virar mato” (Algumas falas de Paulina, aldeia Tekohá Y”Hovy, 2014, 2015, 2016).

2.1 A LUTA

Como podemos ver, desde a conquista pelos colonizadores lá no século XVI, os indígenas, de maneira geral, vêm tendo que ressignificar seus processos culturais. A ressignificação do espaço ocupado é condição para a sua sobrevivência cultural, no entanto esses espaços estão sendo reduzidos cada vez mais a pequenas áreas, quando demarcadas. A maioria vive em lugares sem as devidas demarcações previstas na Constituição Federal – CF.

Depois de muita luta e resistência por parte dos indígenas (e outras séries de fatores conjuntos) algumas áreas são demarcadas, esses espaços passam a serem denominados pelo governo de Terras Indígenas (TI). João Pacheco de Oliveira (1998) conceitua e traz uma reflexão interessante sobre essa questão. O autor aponta “terra indígena” como sendo uma categoria jurídica estabelecida pela Constituição Federal de 1988 e pelo Estatuto do Índio de 1973 sob a Lei nº 6.001 de 19 de Dezembro.

O fato é que o termo usado pela legislação vigente não é território, e sim: terra. Souza Filho (1998) trabalha o conceito jurídico de território sob a ótica do Estado em relação aos indígenas:

Para a cultura constitucional, o território é um dos elementos formadores do Estado e, fisicamente, o limite de seu poder. (...) Ultrapassando o conceito ou não, os Estados continuam muito ciosos do território, tentando ainda manter sua estreita vinculação com o exercício da soberania (...). Exatamente por isso, e especialmente nos séculos XIX e XX, as leis não admitem o nome território para indicar o espaço vital dos povos indígenas, chamando-se simplesmente de terras, como se se tratasse de terras particulares dentro do território nacional. (...) Houve necessidade de se fazer verdadeiro malabarismo jurídico, por a funcionar o gênio criador brasileiro para amoldar o direito ao território dos povos indígenas limites das terras particulares, sem sê-las. Repugna ao poder público, aos juristas de uma forma geral e aos Tribunais chamar as terras indígenas de território, tanto quanto chamá-los de povos. Estas duas palavras, povo e território, somadas à soberania, tem o som de tambores belicosos (...). Entretanto, em análise mais acurada, podemos observar que o conceito de território, está escondido atrás das normas constitucionais que regem a matéria e, especialmente, atrás da coerência sistêmica da Constituição e de todo o ordenamento jurídico (SOUZA FILHO, 1998, p. 120-121).

Carvalho (2013) aponta que para os povos indígenas da Amazônia esta ideia se aplica e tem validade, mesmo que o termo usado esteja camuflado. Para a autora, esses territórios foram reconhecidos como tais. No entanto, não se aplica aos povos indígenas espalhados por outros lugares do Brasil, inclusive e, sobretudo, aos Guarani, devido ao extenso tamanho de seu verdadeiro território e das pressões da sociedade nacional relativas ao período de colonização.

Para além do Estatuto do Índio, a Constituição Federal de 1988 reconhece os direitos originários dos indígenas sobre “as terras que tradicionalmente ocupam”, sendo indígenas, as áreas que se encaixam nessa definição. O que sabemos é que o direito comunitário à terra é garantido pelas normas legais desde o Brasil-Colônia. Carneiro da Cunha (1987) apresenta as primeiras leis que deveriam garantir esse direito:

As Cartas Régias de 30.07.1609 e a de 10.09.1611, promulgadas por Filipe III, afirma o pleno domínio dos índios sobre seus territórios e sobre as terras que lhes são alocadas nos aldeamentos: (...) os gentios são senhores de suas fazendas nas povoações, como o são na Serra, sem lhes poderem ser tomadas, nem sobre ellas se lhes fazer moléstia ou injustiça alguma; nem poderão ser mudados contra suas vontades das capitanias e lugares que lhes forem ordenados, salvo quando eles livremente o quiserem fazer...(Carta Régia, 10.09.1611. In: CARNEIRO DA CUNHA, 1987, p. 58)

A segunda lei, talvez a mais importante delas, ocorreu em 1680 com a promulgação do Alvará de 1º de abril, que declarava que as sesmarias dadas pela Coroa Portuguesa não poderiam afetar ou prejudicar os direitos às terras concedidas aos povos indígenas, pois sendo “primários e naturais senhores” eram isentos de qualquer cobrança de impostos ou tributos.

E para os ditos Gentios, que assim descerem, e os mais, que ha de presente, melhor se conservem nas Aldeas: hey por bem que senhores de suas fazendas, como o são no Sertão, sem lhe poderem ser tomadas, nem sobre ellas se lhe fazer moléstia. E o Governador com parecer dos ditos Religiosos assinará aos que descerem do Sertão, lugares convenientes para neles lavrarem, e cultivarem, e não poderão ser mudados dos ditos lugares contra sua vontade, nem serão obrigados a pagar foro, ou tributo algum das ditas terras, que ainda estejam dadas em Sesmarias e pessoas particulares, porque na concessão destas se reserva sempre o prejuízo de terceiro, e muito mais se estende, e quero se entenda ser reservado o prejuízo, e direito os Índios, primários e naturaes senhores delas (Alvará de 1º de abril de 1680. In: CARNEIRO DA CUNHA, 1987, p. 59).

As referências documentais atestam historicamente a presença Guarani na região. É daí que se fundamenta o direito que eles têm sobre as terras, pelo fato de serem originários, primitivos, autóctones, históricos, imemoriais e, acima de tudo, legítimos por si. Carvalho (2013) afirma que os povos indígenas por serem povos originários “(...) obtêm o direito consuetudinário, isto é, o direito fundado nos costumes, através de um complexo de normas não escritas, originárias dos usos e costumes tradicionais desse povo, a qual sua existência é anterior a qualquer legislação” (CARVALHO, 2013, p. 61).

Com bases nas leis e legislações vigentes, veremos ao longo dessa dissertação, os períodos relacionados ao contexto de espoliação e esbulho vivido pelos Guarani da região oeste do Paraná e como essas legislações, que deveriam garantir o direito à terra, foram desconsideradas ao longo do processo de colonização. Uma das questões importantes que precisam sair das falsas versões é o que entendemos por “tradicional”. Nos termos da legislação, José Afonso da Silva (1992) se refere ao termo “tradicionalmente” dizendo que ele não é “uma circunstância temporal, mas ao modo tradicional dos índios de ocuparem e utilizarem as terras e ao modo tradicional de produção, enfim ao modo tradicional de como eles se relacionam com a terra” (SILVA, 1992, p. 47).

No que diz respeito ao processo demarcatório, em vistas à legislação, Carneiro da Cunha comenta:

Apesar da força do texto constitucional e talvez precisamente por causa dela, tenta-se **descaracterizar** os sujeitos desses direitos territoriais, **reduzir a extensão dos territórios** assegurados e **desfigurar** em leis ordinárias e decretos que dispõe a Constituição (CARNEIRO DA CUNHA, 1987, p. 33). (Grifos meus).

Essas três premissas grifadas têm uma importância fundamental para (parar) o processo de demarcação⁹⁷. Elas ocorrem em quase todos os casos; não poderia ser diferente na *Tekohá Y'Hovy*. Órgãos governamentais como o INCRA, a FUNAI, o IBAMA e outros agentes tentam descaracterizar os não indígenas, detentores dos direitos territoriais, a partir do critério de “indianidade”, reduzir a extensão do território assegurado pelas leis em vigor, e, ainda, desfiguram os fatos, utilizando-se erroneamente das leis. Esses dados são possíveis de serem vistos e analisados na tese de doutorado de Carvalho (2013) onde relata passo a passo as tentativas de descaracterização dos indígenas como não indígenas pelos órgãos citados neste parágrafo.

Por hora, esse processo irá se arrastar por alguns anos ainda. A aldeia em questão, já entrou em processo de estudo e hoje encontra-se parado; no início de 2014 entrou outra vez em estudo, mas teve que parar novamente, por ordens governamentais. Além desses agentes governamentais, há também os setores particulares que tentam ridicularizar os Guarani daquela região. São ruralistas, detentores das posses daquelas terras, que contrataram antropólogos para fazerem contralaudos e contestar os estudos que já estavam em andamento. Diante deste contexto o povo Guarani encontra-se no alvo entre a garantia de seus direitos pautados pelos inúmeros órgãos de apoio e as distorções provocadas pelos setores particulares que manipulam os dados em favor dos interesses da maioria.

Ao reterritorializar-se no espaço, através de redes que se formam a partir da sociabilidade e do parentesco, os Guarani em função de sua característica de mobilidade, fazem uma “escolha” prévia das terras a serem ocupadas, para saber das condições ecológicas que o espaço pretendido tem a lhes oferecer: se nela estão presentes matas, rios e lagos. A existência desses elementos é considerada por eles, como essencial para a garantia de sua sobrevivência e, ao mesmo tempo, os ajudariam a afastar as doenças trazidas pelos não indígenas.

⁹⁷ De acordo com Instituto Socioambiental – ISA, 195 Terra Indígenas foram homologadas no Brasil, dentre elas, 145 no Governo Fernando Henrique Cardoso; 87 no governo LULA e apenas 11 no governo Dilma (ISA, 2013).

Segundo os Guarani da aldeia *Tekohá Y'Hovy*, a terra é um espaço criado por *Nhanderu* para que os índios pudessem ocupá-lo. Depois de criado esse espaço, os homens brancos vieram e ocuparam a maior parte dele e, desde então, vem invadindo o território e agredindo o povo indígena. Para eles, existe somente um território, que é fundamentado na sua concepção de mundo. Não existem fronteiras físicas, dando novos sentidos a cada fronteira rompida ao migrar de um lugar para outro.

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, em entrevista, 2003).

A relação que o povo Guarani estabelece com o território é da ocupação de espaços em lugares articulados, que lhes permitam comunicação, guarida e sobrevivência, facultando-lhes a livre circulação. O lugar é um ser vivo que possui poderes sobre outros seres vivos, que são rodeados de espíritos cheios de fluidez e relações que perpassam todos os sentidos da existência. Para podermos nos situar ao território Guarani pesquisado é pertinente contextualizá-lo histórica e geograficamente. Para tanto, Haesbaert (2006) atesta:

O território, de qualquer forma, define-se antes de tudo com referência às relações sociais (ou culturais, em sentido amplo) e ao contexto histórico em que está inserido. [...] É imprescindível, portanto, que contextualizemos historicamente o “território” com o qual estamos trabalhando (HAESBAERT, 2006, p. 78).

Segundo Azevedo (2008), os indígenas Guarani vivem no Brasil, sobretudo, nas regiões do Mato Grosso do Sul, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. De acordo com Evaldo Mendes da Silva (2007), nessas regiões as aldeias indígenas Guarani estão “dispersas em meio a uma paisagem física e humana bastante diversificada” (SILVA, 2010, p. 47). Destaca ainda, que elas “espalham-se por uma extensão de mais de 1 milhão de km² na porção mais urbanizada e densamente

povoada da América do Sul. Estendem-se desde a região da Bacia Platina (...) aos litorais do sul e sudeste brasileiros” (Idem, p. 47).

Na área de concentração do povo Guarani, apontada no mapa abaixo, podem ser encontrados inúmeros vestígios que se constituem expressão material da sua presença nestes locais geográficos. Estudos históricos, arqueológicos, antropológicos, dentre outros, reúnem rico e volumoso acervo bibliográfico que revelam práticas e influências culturais presentes nas sociedades contemporâneas, tanto na sua expressão material quanto na imaterial, a exemplo da linguagem e da toponímia.

Figura 5 – Localização do território Guarani em Guaíra



Fonte: Adaptado de; AZEVEDO, 2008.

Ribeiro (2005b) afirma que é difícil ser contestada a presença dos índios nessa região, desde tempos imemoráveis. Para a autora a área ocupada ou contestada anteriormente ia de Guaíra à Foz do Iguaçu “as margens do Rio Paraná e seus afluentes, compreendendo aproximadamente 20.000 quilômetros quadrados” (RIBEIRO, 2006, p. 176). Quanto aos dados referentes ao contingente populacional indígena dessa região durante o período denominado de *encomiendas*, são

Mesmo sendo referidos por muitos estudiosos, cronistas, historiadores, antropólogos, entre outros, os Guaraní nunca foram vistos como personagens principais da historiografia da região. Sempre ficaram em segundo plano, no mais, como mão de obra barata das companhias que extraíam erva mate e madeiras. E, foram até mesmo ocultados por uma ideologia criada para descontextualizá-los desses territórios. Na passagem abaixo podemos perceber essa informação:

(...) nas bacias dos rios Ivaí, Piquiri e Tibagi e outras regiões do Paraná [houve a construção da] ideologia de que os *'territórios indígenas estavam vazios, desabitados e prontos para serem ocupados'*. [Dessa forma], *retiram-se, eliminam-se propositalmente da história regional as populações indígenas*. (MOTA; NOELLI, 1999, *apud*, GREGORY; SCHALLENBERGER, 2008, p. 128-129, grifo dos autores).

Considerando o projeto de colonização com o intuito da homogeneização das relações socioculturais, a presença dos indígenas Guaraní que ali habitavam foi desconsiderada, para silenciar a cultura dos povos que habitavam as terras a serem colonizadas⁹⁹.

Segundo o documento “Violações aos direitos humanos e territoriais dos Guaraní no Oeste do Paraná: subsídios para a Comissão Nacional da Verdade”, de 2013, produzido pelo antropólogo Ian Packer do Centro de Trabalho Indigenista – CTI, a presença dos indígenas Guaraní na cidade de Guaíra é datada entre 1946 e 1988, bem como o processo de expropriação a partir da chegada das frentes colonizadoras. De acordo com este documento¹⁰⁰, os índios que ali viveram, presenciaram a intensificação da ocupação territorial na atual cidade de Guaíra. Há relatos de indígenas que trabalharam na construção do quartel, criado em 1947 em cima de terras indígenas (PARCKER, 2013, p. 28). Consta ainda que, na medida em que as estradas foram sendo terminadas, começaram a chegar as companhias colonizadoras que, muitas vezes, utilizavam-se da mão de obra indígena ou expulsavam-na de suas terras de maneira violenta. Além das frentes colonizadoras o Serviço de Proteção Indígena – SPI cuidou para que os indígenas fossem transferidos para reservas localizadas no Mato Grosso do Sul e no Paraná (Idem, p. 31).

⁹⁹ No início da década de 1930 com a política da Marcha para o Oeste, implantada pelo governo de Getúlio Vargas, se objetivava nacionalizar as regiões, assim expandiriam o comércio colonizando esses interiores.

¹⁰⁰ O relatório trabalha com a coleta de relatos dos indígenas e faz uma comparação com as bibliografias e documentos que relatam o assunto (ou deixaram de relatar).

Segundo testemunham os Guarani, uma dessas estratégias foi remover as famílias guarani de seus lugares de ocupação e levá-los para a reserva de Rio das Cobras quando se estabelecia um confronto com os interesses das colonizadoras e das frentes de expansão (PARCKER, 2013, p. 39).

De acordo com o antropólogo, o SPI trabalhava de forma a fazer uma limpeza territorial, o que veio de encontro com os reais objetivos das companhias colonizadoras e das frentes de expansão. Mesmo assim, havia índios que resistiam ao confinamento dentro de um local que, na maioria das vezes, era escolhido sem critério nenhum, onde os indígenas não tinham a menor condição de subsistência. Além de “jogá-los” nessas reservas, desconsideravam as diversas etnias existentes nessa região¹⁰¹. Os que resistiam, mantinham-se transitando na região, adentrando nas áreas citadinas e em propriedades no meio rural. (Idem, 2013).

Várias foram as estratégias utilizadas para a remoção dos indígenas pelo SPI, para dar lugar ao início da colonização com pequenos agricultores, com o intuito de enviá-los para a reserva de Mato Grosso do Sul; uma delas foi o discurso de que para conseguirem a documentação básica deveriam permanecer naquela reserva durante cinco a dez anos, somente assim obteriam tal documentação (PARCKER, 2013, p. 41).

Fica claro, com a construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu, entre as décadas de 1970 e 1980, que a maioria dos *Tekohás*¹⁰² foram submersos com a formação do Lago de Itaipu. Podemos evidenciar isto na seguinte passagem:

Os *tekohas* Guarani distribuíram-se ao longo de toda margem do rio Paraná até a barra do rio Piquiry, nos municípios de Guaíra e Terra Roxa e, apesar do esbulho sofrido nos anos 50, possuíam ainda muitos pontos de ocupação para além daqueles situados em Foz do Iguaçu, que também foram direta ou indiretamente impactadas pela formação do lago na usina hidrelétrica (PARCKER, 2013, p. 75-76).

Além dessa passagem contida no documento, foi obtido o relato de um indígena chamado Ivo Benites que testemunha:

(...) muitos *tekohas* que estavam perto do rio e o Guarani sempre habitou na margem do rio. Então esses *tekoha* eles pegaram... veio a Itaipu e disse que ia alagar, que ia trancar lá embaixo d'água. E os guarani tiveram que se espalhar, ir mais pro alto e mais pro alto quando chegava d'água de topa com

¹⁰¹ Referencio aqui a adversidade e a rivalidade existente entre índios da etnia Guarani e Kaingang que, por natureza, vivem em conflito.

¹⁰² Segundo Melià (2011), *tekohá* pode ser definido como “Lugar para sempre”. Palavra composta, a saber, *teko*: “modo de ser”, *há*: lugar.

região e, ao mesmo tempo, participaram da miscigenação com indivíduos e grupos que passaram e se estabeleceram em diversos locais” (2008, p. 131).

Guaíra foi fundada em 14 de Novembro de 1951, há 64 anos e possui hoje, pouco mais de 30 mil habitantes. Por mais que esses dados possam demonstrar ser uma cidade pacata, a realidade vivida não é essa. O contexto de fronteira física com outro país, no qual ela está inserida, reforça os “perigos” que essas regiões apresentam. Por fazer fronteira com o Paraguai, Guaíra é rota de contrabando de armas, drogas, eletrônicos, entre outros produtos trazidos do comércio tanto legal quanto ilegal oriundo, em sua maioria, de *Salto del Guairá*. Além desses contrabandos, a cidade aparece com o maior número de homicídios do país, sendo a maioria deles entre jovens. É na região de Guaíra que se concentra um número considerável de indígenas da etnia Guarani. Em Guaíra e Terra Roxa (cidades vizinhas) há um total de treze aldeias dispersas em áreas urbanas, rurais, dentre elas, cinco localizam-se em Terra Roxa e oito em Guaíra; nenhuma delas está demarcada.

Segundo os dados do Ministério Público Federal, instalado no município de Guaíra em 2012, nas 13 aldeias localizadas em Guaíra e Terra Roxa havia em junho de 2013 um total de aproximadamente 1.800 habitantes¹⁰⁴. Com o enfoque dado na defesa da população indígena, os procuradores da República do Paraná produziram cerca de 13 relatórios com dados gerais das aldeias distribuídas nessas duas cidades. Foram apontados problemas como: a falta de saneamento básico e as condições precárias em que vivem seus moradores; além disso, como resultado dessas visitas, realizadas entre os dias 4 e 7 de junho, foram emitidos 45 procedimentos administrativos, 1 procedimento investigatório criminal e 10 instauração de inquéritos policiais a fim de promover e garantir a possibilidade de respeito e dignidade humana.

De acordo com os procuradores, foram observados desrespeitos às mínimas condições de vida e que, das 13 aldeias visitadas, apenas 3 possuem acesso ao fornecimento de água potável aos seus moradores. Em decorrência da pouca higiene, provocada pela falta de saneamento básico, as doenças assolam essas

¹⁰⁴ O Ministério Público Federal juntamente com representantes da FUNAI fizeram visitas nas aldeias de Guaíra e Terra Roxa, dessas visitas foram feitos relatórios técnicos em cada uma das aldeias, disponíveis no site do Ministério Público Federal com sede em Guaíra: site para verificação de dados: <http://www.prpr.mpf.gov.br/news/mpf-guaira-verifica-as-pessimas-condicoes-de-vida-de-indigenas-na-regiao-de-guaira-e-terra-roxa>. Pesquisado em: 25/05/2015.

populações, principalmente as doenças de pele, tanto nos seres humanos quanto nos animais existentes nos locais¹⁰⁵.

Nesse mesmo site do Ministério Público Federal, citado acima, os procuradores relatam a falta de condições físicas para que educadores indígenas possam educar suas crianças a partir de sua língua materna. Impossibilitados de ter uma vida escolar dentro da aldeia, são obrigados a estudarem nas escolas regulares junto à rede pública de educação. Essa interação entre indígenas e não indígenas na escola também foi observada pelos procuradores como sendo uma interação não harmoniosa, devido a circulação de más informações pela cidade. O mesmo episódio relatado por integrantes da aldeia indígena *tekohá Y'Hovy*, que eu citei em uma nota de rodapé em páginas anteriores, foi relatada pelos procuradores. Episódios esses de racismo e intolerância para com os indígenas, fazendo-os passar por constrangimentos psicológicos e físicos.

De acordo com Carlos Alberto Ricardo, antropólogo, coordenador do Programa Rio Negro, no Instituto Socioambiental, a maioria das pessoas sofrem de “amnésia periódica sobre a presença dos índios no Brasil”¹⁰⁶, o que vai ao encontro com o proposto por Deprá (2006) sobre a (in)visibilidade dada aos índios e, com isso, diminuindo as chances das demarcações.

Em outubro de 2010 o Conselho Indigenista Missionário – (CIMI) publicou em seu site¹⁰⁷ uma matéria sobre as reivindicações dos direitos indígenas sobre a terra tradicional no Paraná. Essa matéria relata a terceira audiência feita pelo Ministério Público Federal (MPF) de Umuarama, tendo como presentes na audiência lideranças das aldeias de Terra Roxa e Guaíra, além de órgãos públicos federal, estadual e municipal. A audiência teve como objetivo fazer com que os órgãos dos governos, em todas suas instâncias, ouvissem as comunidades indígenas, para que pudessem, assim, atender suas reivindicações. Dentre os órgãos presentes estavam com representantes a Empresa Paranaense de Assistência Técnica Extensão Rural (EMATER), prefeitura de Guaíra, Companhia Paranaense de Energia (COPEL), Secretaria de Educação do Paraná, Fundação Nacional da Saúde (FUNASA),

¹⁰⁵ Essas observações também foram feitas por mim, em várias visitas realizadas em aldeias dessa região.

¹⁰⁶ Fala disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/504518-existe-uma-amnesia-periodica-sobre-a-presenca-dos-indios-no-brasil-entrevista-especial-com-carlos-alberto-ricardo>. Acesso em: 25/05/2015.

¹⁰⁷ Site para verificação: <http://www.cimi.org.br/site/pt-br/?system=news&action=read&id=5046>. Acesso em: 25/05/2015.

FUNAI, Polícia Federal (PF), Polícia Rodoviária Federal (PRF) além do Conselho Indigenista Missionário no Paraná que esteve presente nas três audiências. Algumas das reivindicações feitas nessa audiência foram atendidas, mas a maioria até hoje estão a mercê do tempo. Dentre as reivindicações estavam as demarcações, água encanada, rede de esgoto, energia elétrica, equipe de saúde com médicos, enfermeiros e dentistas além do carro de transporte de pacientes. Em abril de 2016, numa de minhas estadias na aldeia, soube que um indígena daquela aldeia, que possui carteira de habilitação, foi designado para ser o motorista do carro da FUNASA. Ele busca e leva os indígenas (que estão com algum problema de saúde), de todas as aldeias, para os hospitais da região.

Além do CIMI, a Associação dos Geógrafos Brasileiros (AGB), Seção Local de Marechal Cândido Rondon, publicou em abril de 2013 no site do Instituto Humanitas Unisinos¹⁰⁸, um manifesto a favor das populações indígenas de Guaíra e Terra Roxa. No site, relatam que em 15 de março de 2013 alguns membros da comissão da Associação (AGB) realizaram uma visita nas treze aldeias para verificar a atual situação e qual o tipo de demanda de medidas urgentes para resolver as dificuldades enfrentadas por 140 famílias¹⁰⁹. Relataram os mesmos problemas que o CIMI apontou no início de 2010 e que o MPF viria a apontar em suas visitas em junho de 2013.

Procurei relatos em artigos, revistas e jornais quanto à ocupação das terras nessa região, no entanto, não foi possível encontrar dados documentados que descrevessem esses assentamentos a partir do ponto de vista dos não indígenas e dos próprios indígenas. Nenhum documento que falasse sobre a ocupação indígena naquela região. O que tenho são relatos orais de lideranças indígenas sobre como se deu a ocupação do espaço na *Tekohá Y'Hovy* no ano de 2009¹¹⁰. O que chama atenção é o fato de que a sociedade guairense não se espantou com a população indígena na cidade, como se a mesma estivesse em meio à eles há muito tempo. Eu esperava relatos de pessoas não indígenas contando do “aparecimento repentino” dos indígenas, já que pessoas insistem em dizer que aquela região não era habitada

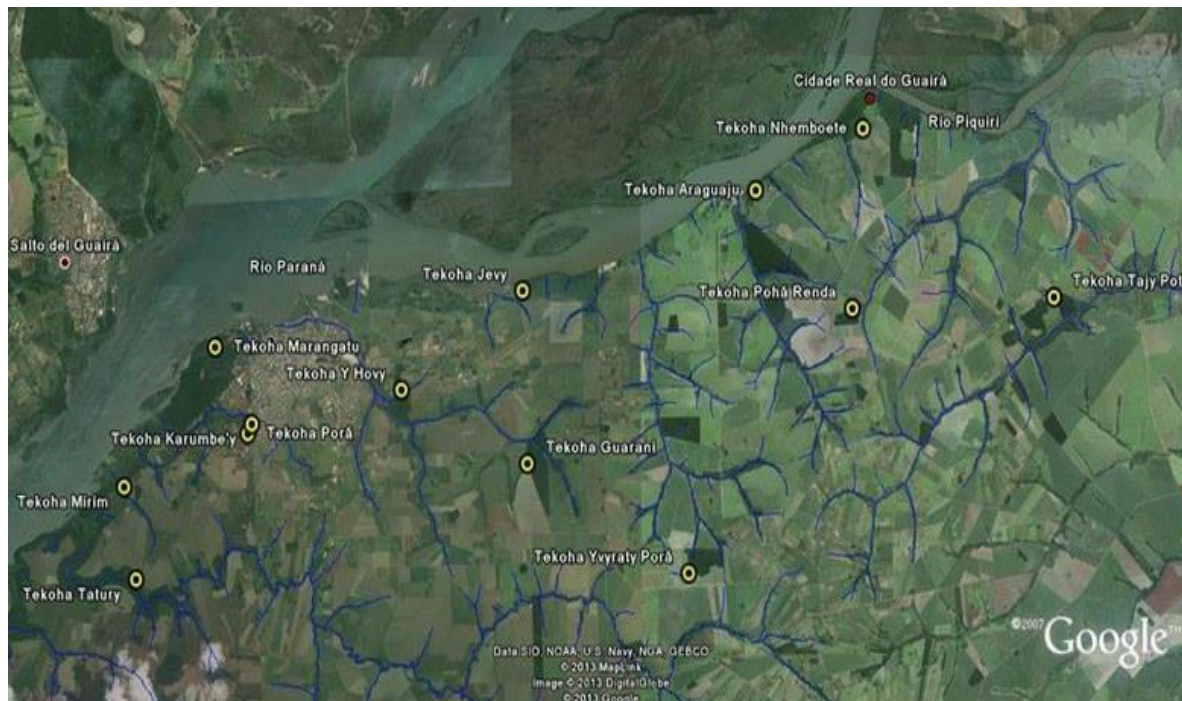
¹⁰⁸ Manifesto publicado no site: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/519230-apoio-aos-indigenas-de-guaira-e-terra-roxa-pr>. Acesso em 25/05/2015.

¹⁰⁹ De acordo com a comissão da Associação de Geógrafos essa era a quantidade de famílias.

¹¹⁰ Essa ocupação a que me refiro, diz respeito à fala de uma liderança da aldeia *Tekohá Y'Hovy* quando da entrada deles naquele local em 2009.

por indígenas. Assim, evidencia-se mais uma vez a presença constante de indígenas naquela região

Figura 8 – Mapa da distribuição geográfica das aldeias localizadas em Guaíra e Terra Roxa



FONTE: OLIVEIRA. D., 2013.

No mapa acima podemos verificar a localização geográfica das treze aldeias indígenas Guarani dispersas na região de Guaíra e Terra Roxa. Como podemos perceber, essas aldeias são muito próximas umas das outras, o que remonta e fortalece os laços estabelecidos para o enfrentamento com a sociedade nacional. O vínculo faz com que a resistência seja estabelecida. Há de se notar, que esses indígenas dificilmente têm relações com os moradores das aldeias demarcadas de São Miguel do Iguaçu e Diamante do Oeste. As aldeias do mapa são denominadas de: Aldeia Indígena *Tekohá Araguaju*, Aldeia Indígena *Tekohá Guarani*, Aldeia Indígena *Tekohá Jevy*, Aldeia Indígena *Tekohá Karumbey*, Aldeia Indígena *Tekohá Marangatu*, Aldeia Indígena *Tekohá Mirim*, Aldeia Indígena *Tekohá Nhemboete*, Aldeia Indígena *Tekohá Pohã Renda*, Aldeia Indígena *Tekohá Porã*, Aldeia Indígena *Tekohá Porú*, Aldeia Indígena *Tekohá Taty Poty*, Aldeia Indígena *Tekohá Taturi* e Aldeia Indígena *Tekohá Y' Hovy*.

É muito difícil saber ao certo o número de pessoas que habitam essas aldeias, não só essas, mas todas as aldeias indígenas do país, pelo fato de serem um povo que possui uma característica forte de mobilidade é impreciso o número de

Guarani nessas aldeias. Segundo o Censo de 2010 do IBGE ¹¹¹ há um pouco mais de 700 pessoas. A Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), departamento do Ministério da Saúde (MS), aponta mais de 1300 indígenas. Já os próprios indígenas¹¹² assinalam haver em torno de 2,8 mil a 3 mil índios naquela região.

A maior parte dessas aldeias foi fundada em torno de seis a sete anos atrás (2008 e 2009). Outras, como a aldeia *Tekohá Porã*, segundo seus moradores, têm sido ocupadas permanentemente. O morador mais antigo dessa aldeia está com quase 100 anos de idade. Seu Claudio, assim como é chamado, é morador, cacique e rezador da aldeia e afirma que sempre esteve ali, desde quando nasceu nunca saiu daquele lugar, pois, para ele os *tekohás* são os pilares da cultura Guarani, são eles que sustentam, reproduzem e acolhem elementos culturais dos que aí vivem e, dos que, por aí passam.

2.2 ALDEIA TEKOHÁ Y'HOVY

Aldeia *Tekohá Y' Hovy* que pode ser traduzida como “Rio Azul”, está localizada no Bosque do Jacaré desde o dia 07/11/2009, onde vivem aproximadamente 122 pessoas, divididas em 32 famílias; desse total, em torno de 60 são crianças¹¹³. Habitam, pois, um pequeno território, pelo que estão lutando pela demarcação. Nessa terra há três proprietários¹¹⁴ que se intitulam donos desse espaço por possuírem documentação e imposto pago em dia. Essa disputa tem sido alvo de vários conflitos entre os ruralistas e indígenas. A indecisão em torno da demarcação das terras acirra ainda mais o ódio da população do seu entorno em relação as comunidades Guarani dessa região.

Numa de suas falas acerca da ocupação do território, a vice-liderança da aldeia destaca¹¹⁵:

¹¹¹ Fonte: <http://indigenas.ibge.gov.br/mapas-indigenas-2>. Acesso em 04/08/2014.

¹¹² Segundo a vice-liderança Paulina, em janeiro de 2014, período de uma de minhas visitas, a FUNAI pediu levantamento do contingente de pessoas que habitam todas as aldeias de Terra Roxa e Guaíra. Esses relatórios chegaram, então, a um total de 2,8 mil índios de acordo com os próprios indígenas.

¹¹³ Esses dados foram fornecidos pelos moradores da própria aldeia numa de minhas visitas, datada em 31/01/2014.

¹¹⁴ De acordo com o laudo da EMBRAPA são eles: Eugen Werner Durks; Rubens Pedro Silva e Dagostini. Disponível em: http://bd.trabalhoindigenista.org.br/sites/default/files/Anexo%2013_Laudo%20Embrapa%202013.pdf. Acesso em: 26/08/2015.

¹¹⁵ Levando-se em consideração o longo processo histórico abordado em seus livros por Schallenger (2006, 2008) e outros autores que trabalharam essa temática em questão, essa

“É, no início não foi fácil. A gente... Os proprietários vieram até nós, né? fizeram várias ameaças. Eles não queriam que a gente ficasse aqui. Dizendo que isso aqui tinha dono e tal. A desculpa de sempre, né?” (Paulina, aldeia Tekohá Y’Hovy, 2014).

Segundo Paulina, naquela área, antes da ocupação, não havia plantação, apenas uma pequena parte com mata nativa. A entrada naquele território só foi possível pela intermediação do rezador Cláudio Barros, que vive na Aldeia Tekohá Yvyraty Porã, localizada próximo à Vila Guarani, no município de Guaíra. O Sr. Cláudio passou a informação para 14 famílias lideradas pelo cacique Assunção Benites, de que aquele local era um território tradicionalmente indígena. Com esses relatos, podemos observar o quanto a memória tanto individual quanto coletiva é importante para a criação e recuperação de territórios.

Dentro desta área há um rio, que passa em meio a aldeia, conhecido pelo nome de Y’ Hovy; por conta disso, a aldeia adotou o mesmo nome, que significa “Rio Azul”. De um lado do rio, os indígenas construíram suas casas e se organizam a partir do cultivo, do outro lado, há uma pequena quantidade de vegetação nativa¹¹⁶. Em uma de minhas visitas, pude perceber que este rio está encoberto por uma vegetação. O cacique Ilson, da Aldeia Tekohá Y’ Hovy, conta que aquele espaço era classificado, antes da ocupação indígena, como um ponto muito perigoso por onde circulavam as rotas de contrabando e narcotráfico da região, tanto nacional quanto internacional. Ressalta ainda que a área estava sendo utilizada por bandidos para dar “fim em alguns cadáveres” que eram deixados ou mortos ali mesmo, do que resulta o abandono total por parte dos *donos* do local.

De acordo com informações secundárias¹¹⁷, existem pequenos agricultores com áreas ocupadas. O site aponta que existe pequenos agricultores com a posse de apenas 8 hectares, que tiveram suas terras “invadidas” em 2012. Em contraposição aos pequenos proprietários demonstra que, um fazendeiro que teve 6

região foi alvo de migração dos indígenas Guarani, como parte “resultante do afluxo de correntes migratórias oriundas da Amazônia” (SCHALLENBERGER, 2008, p. 46). Considerando, o relatório “Violações dos direitos humanos e territoriais dos Guarani no oeste do Paraná: subsídios para a Comissão Nacional da Verdade (1946-1988)”, produzido pelo Centro de Trabalho Indigenista (CTI) tendo como autor o antropólogo Ian Parcker, podemos afirmar que essa comunidade indígena Guarani está, assim como as outras instaladas nessa região, retomando um local que é seu por tradição, por isso a (re) ocupação do espaço.

¹¹⁶ Nessa área pude observar habitações também, mas em pequena quantidade.

¹¹⁷ Site de pesquisa: <http://www.gazetadopovo.com.br/vida-e-cidadania/indefinicao-acirra-conflito-indigena-no-oeste-do-parana-f249g6k2m8jcdydewwgf3v2>. Acesso em: 04/08/2016.

hectares de suas terras ocupadas pelos indígenas Guarani, possui uma propriedade de paroximadamente 240 hectares.

Hoje os índios podem aproveitar, aquela terra que não era usada, para o plantio e para a pesca no rio que corre nas proximidades da aldeia, além de, assim como afirma Paulina,

“Manter nossos costumes, isso é por que a gente batalha pela demarcação de terra. A gente precisa do espaço que seja reconhecido por todos os órgãos competentes, seja estadual, nacional, de que aquela área é reserva indígena, para que a gente possa ser do jeito que somos. Por que a gente tem a preocupação de manter nossa tradição. O modo dos antigos de viver, o modo dos nossos pais, avós. Dentro da cultura, cultivar o que é nosso para que a gente não perca essa forma de nós nos alimentarmos.” (Paulina, aldeia Tekohá Y’Hovy, 2014)

Logo na entrada da aldeia percebemos a maneira como estão estabelecidas as casas: divididas ao centro por uma “calçada”¹¹⁸. Do lado direito de quem entra na aldeia fica a maior parte das habitações, contando com uma pequena área de mata ao fundo de cada casa e, onde está estabelecida a escola das crianças provisoriamente; enquanto a outra escola, que era localizada do outro lado da via de acesso, está sendo construída com ajuda da comunidade não indígena interessada pela causa indígena¹¹⁹. Na parte esquerda da aldeia há, uma ou duas casas dispersas, a casa de rezas, um campinho de futebol, o cemitério¹²⁰ e o local reservado para os indígenas fazerem suas plantações. Entre os cultivos, podemos destacar o milho e a mandioca plantados em uma parte maior e, em uma área menor eles também plantam amendoim, melancia, abóbora, batata doce, chuchu, além de outros cultivares.

¹¹⁸ Não seria bem essa a expressão correta. A via que dá acesso a comunidade é feita de cimento, mais parecida com lajotas, por isso me referi a calçada.

¹¹⁹ Em abril de 2016 a escola, que fica do lado da casa de rezas, ficou pronta. Foi com o apoio de pessoas externas à comunidade indígena é que a comunidade conseguiu finalmente erguer a escola. No entanto, ainda faltam recursos para que as crianças possam aprender, entre eles, materiais escolares, carteiras, lanche etc. Paulina que também é a professora dessas crianças disse que eles se viram como podem e que, hoje, tendo aquela escola com paredes e teto apropriado para os alunos já é uma grande vitória.

¹²⁰ Nesse cemitério estão enterradas apenas três pessoas; uma adulta e duas crianças.

Figura 9 – Vista de Frente da Casa de Rezas



Fonte: Silas Bani; Acervo pessoal.

A ocupação do território se deu através de conflitos e brigas entre os proprietários da área em questão e os indígenas. Logo depois da entrada dos indígenas naquele território, o cacique Assunção Benites, por conta dos conflitos, percebeu o perigo que estaria correndo se ficasse ali; por medo, assinou um documento que colocaria fim a ocupação naquele local. Das 14 famílias que entraram naquele espaço, somente 3 persistiram e resistiram todo esse tempo. De lá para cá, o número de famílias vem aumentando. Em maio de 2015 não consegui saber ao certo quantas famílias estariam habitando aquela aldeia; no entanto, o número de casas e a população também aumentaram, totalizando aproximadamente 242 pessoas. Com um aumento populacional significativo, é visto que a área por eles reivindicada está se tornando insuficiente. Seus moradores atestam que o rio já quase não “dá mais peixe” e, as casas estão ficando muito próximas umas das outras, o que, pode vir a ocasionar conflitos internos por conta do espaço reduzido.

As relações que esse povo estabelece com o território tradicionalmente ocupado, o vínculo que cada família mantém com a terra versam sobre a lógica

utilizada por eles para a organização social do território. Para Schallenger (2006, p. 20) território é: “uma unidade de referência não homogênea, mas que, mesmo sendo concebido a partir de fronteiras simbólicas, permite a apreensão de elementos identificadores como usos, costumes, língua e religiosidade que expressam uma certa organização”.

Até início do século passado esses povos não tinham a necessidade de delimitarem seu território, não faziam noção do que seria uma fronteira. Viviam de maneira geral, distribuídos como o que denominamos hoje de “bairros”, divididos por famílias grandes, como já apontou Schaden (1962). A partir do processo de aldeamento proposto pelos jesuítas e depois pelo Serviço de Proteção Indígena – SPI, essa população teve que se reestruturar e adaptar-se. Essa adaptação não permeia somente questões como o território, mas também, a outras práticas constituintes de cada grupo. A imposição, a qual foram obrigados a seguir, resultou em configurações que podem ser notadas nos dias atuais. Essa nova¹²¹ configuração que se apresenta é ponto de insatisfação para seus membros, desde os mais novos até os mais velhos. Esses últimos são os que mais sentem¹²² por terem que se restringir a um local específico.

Esse processo de reterritorialização pelo qual passaram e passam os Guarani nessa região fronteira – e até mesmo em outros lugares – tem repercussão e refletem nas tradições culturais. Há, no entanto, um laço unificador dessa cultura que é a crença nos mitos e, quem repassa essa crença, essa religião na qual se apoiam, é o seu líder espiritual¹²³.

Penso que os indígenas tiveram e ainda têm perdas significativas no que tange suas práticas socioculturais; contudo, não vivem somente de perdas, pois, eles vêm tendo que aprender a se organizar e a lutar pelos seus direitos. Para entender um pouco sobre essas perdas, é pertinente refletir também sobre a questão de resistência desse povo. Os Guarani foram os primeiros a terem contato com não indígenas e, dentre todos os povos que habitavam essas terras na época da conquista eles foram os únicos que sobreviveram ao extermínio. Conseguiram resistir, trazendo consigo sua crença, sua língua e parte de sua cultura e identidade.

¹²¹ Nova no sentido de ter que reconfigurarem o espaço ocupado a cada instante, inclusive os de Terra Roxa e os de Guaíra que não possuem reserva demarcada.

¹²² Se é que podemos medir sentimentos.

¹²³ Na aldeia Tekoha Y'Hovy a categoria nativa utilizada para a denominação dessa pessoa é rezador.

A língua e a fé mitológica são as bases estruturantes que unificam esse povo, enquanto que, como toda e qualquer identidade cultural, a cultura e a identidade desses povos vão se moldando, modificando, reestruturando e se adaptando a todo processo de contato.

Existem também os elos de permanência que os unificam enquanto indígenas Guarani. Entre eles pode ser referido o chocalho como um dos instrumentos utilizados nos rituais que auxiliam no contato com o cosmo. Os chocalhos (*mbaraka*) são utilizados por todos os subgrupos Guarani; as penas de tucano ou de outras aves são utilizadas nas mãos dos rezadores e de seus auxiliares.

Segundo Mura (2010), os objetos são “considerados quase que exclusivamente como meios de uma comunicação” e sua conservação é alvo de cuidado, levando-se em consideração que não faz parte da cultura Guarani exercer atividades de conservação dos objetos por eles desenvolvidos, visto que qualquer outro instrumento é repostado caso haja algum tipo de estrago pelo tempo ou por seu manuseio; já os chocalhos são conservados e manuseados somente pelos xamãs. Até na sua confecção há um ritual específico para que aqueles instrumentos possam auxiliá-los de maneira certa, pois, manuseá-los de maneira incorreta pode trazer algum mal para a comunidade em geral.

Todo objeto usado nas práticas xamanísticas constitui, não só um meio, mas são “objetos/sujeitos”; não são meramente objetos em sua forma, são considerados “sujeitos de ação”. (MURA, 2010). Esses objetos são elementos importantes para a comunicação entre os Guarani e as divindades que vão lhe passar os conhecimentos que devem ser ensinados e repassados para todo o coletivo, sendo assim, são agentes. Portanto, o chocalho é “uma das formas de se afirmar/manter o conhecimento e a religião” (MURA, 2010).

Na aldeia *Tekohá Y’Hovy*, alguns objetos são confeccionados para venda para auxiliar a renda e garantir sua subsistência, já outros, são utilizados para o auxílio nos rituais na casa de rezas, esses, normalmente, não temos contato com eles. Assim que terminam os rituais eles são guardados por seus rezadores, nem as crianças chegam perto.

A aldeia é um espaço que podemos denominar de corredor cultural, nela, toda a vida Guarani está inserida, pois, praticamente todos os moradores estão conectados, até mesmo os que estão só de passagem, os que ali chegam e já estão partindo. Esses trazem consigo experiências vividas em outras aldeias e fora delas

também, ao passo que levam consigo experiências para outros lugares, como se fossem linhas que se ligam entre pontos.

2.3 AS RELAÇÕES DE CONTATO ATRAVÉS DOS TEMPOS

Os estudiosos dos Guaraní são unânimes em considerá-los um povo profundamente religioso. Já os antigos missionários assinalam o grande interesse desses índios por tudo que seja religião, 'verdadeira ou falsa'. O espírito extraordinariamente místico dos Guaraní contemporâneos tem despertado a atenção de mais de um pesquisador. Examinem-se a este respeito, entre outros, os escritos de Nimuendaju, Cadogan, Haubert e Meliã. Sabemos que é também no apego à religião que os grupos hoje sujeitos à ação desintegradora do contato com o mundo civilizado encontram o principal estímulo para insistir em sua identidade étnica. (SCHADEN, 1962, p. 6).

Podemos começar citando o caso dos objetos, sejam eles procedentes de matas nas cercanias ou de uma indústria em qualquer parte do país ou, até mesmo de outro país¹²⁴, que são para os índios, incorporados a partir de suas qualidades e finalidade de uso. A origem é indiferente para quem os usa, já que, o que é levado em consideração são suas qualidades, tanto físicas quanto simbólicas, bem como a sua disponibilidade e acesso. Quando entendemos "os mecanismos de construção histórica e do sentido e ênfases atribuídos pelos índios às suas categorias", evitamos atitudes tomadas muitas vezes por outros estudiosos, ou seja, "a tendência a reificar e a descontextualizar (tanto espacial quanto temporalmente) essas categorias" (MURA, 2006, p. 24).

Seguindo essa linha de raciocínio, Cardoso de Oliveira (1968, 1976)¹²⁵ observa que os índios foram inseridos na sociedade nacional como uma classe subalterna e essa condição permitiu que a integração de materiais fosse feita (a partir do comércio e do trabalho), ao mesmo tempo em que a configuração de grupo étnico se manteve, se diferenciando em suas estruturas políticas, econômicas e sociais bem como, sua religiosidade. Há também, as considerações feitas por Viveiros de Castro, quando de sua apresentação na versão em português do livro

¹²⁴ A exemplo disso, temos as cabaças disponíveis nos arredores das casas e os objetos fabricados em indústrias as garrafas térmicas.

¹²⁵ Podemos constatar a posição teórica de Roberto Cardoso de Oliveira em relação aos índios Terena.

escrito por Nimuendajú (1987), de que os índios se reconhecem e se identificam a partir dos aspectos cosmológicos mais do que os sociológicos. Estas situações e posicionamentos nos permitem compreender como os indígenas reagiam diante das circunstâncias específicas que encontravam em cada lugar.

Quanto ao modo de se organizar territorialmente vejo como manifestação de uma territorialidade Guarani que se expressa como corolário de dinâmicas territoriais feitas por indígenas e não indígenas, em espaços que são disputados, onde quem vence obtém o controle e o usufruto. Assim, para Mura (2006) as categorias Guarani que acarretam a descrição de espaços geográficos¹²⁶ foram estudadas e “entendidas como uma construção histórica em disputa e interação com sujeitos ‘brancos’ dominantes, tutelados por leis que substantivam cartesianamente as terras pleiteadas em termos de propriedade privada e alienável” (MURA, 2006, p. 28).

As relações sociais dentro da comunidade também são construídas e reconstruídas, isto é, fazem parte de uma transformação contínua, em decorrência das dinâmicas dos laços de parentesco e, sobretudo, do controle territorial exercido. Nestes termos, as alianças tecidas entre indígenas e não indígenas são características dos sistemas de políticas territoriais firmados a partir do contexto específico de cada lugar. Essa realidade, mesmo com o passar dos anos, tem sido de conflitos e de desigualdade, no entanto, os indígenas no que diz respeito ao seu papel político e social dentro das relações, vêm se alterando constantemente. Esse papel tem sido alterado diante das circunstâncias impostas pelos não indígenas.

Assim, alguns indígenas tiveram a oportunidade de estudar e se aprofundar em termos de direitos, para fazerem-se presentes tanto na defesa como na luta pelos seus direitos. Temos como exemplo e marco a Constituição Federal de 1988, que mostra exatamente os elementos que fazem a alteração deste cenário. Já no ano de 2005 criou-se o Centro Indígena de Estudo e Pesquisa (CINEP), voltado para o ensino, colaborando, por sua vez, nas mudanças que se fizeram necessárias. Em 2008 o CINEP criou o Observatório de Direitos Indígenas (ODI) que teve como base formar indígenas na área do Direito para que esses acompanhassem de perto os casos na justiça que envolvia os índios (RAMOS, 2010). Outro elemento que se mostrou presente no cotidiano dos indígenas foi a luta pela demarcação de seus territórios, bem como a defesa da igualdade.

¹²⁶ Definição essa, familiar, etnicamente exclusivos e com fronteiras fixas.

Buscando alento nas teorias do contato, vemos que elas não incluem todos os elementos característicos dessa cultura, isto pelo fato delas terem sido escritas e estudadas em épocas anteriores, ou porque estão em constantes alterações. Por conta do contexto histórico social não ser o mesmo, a teoria não dá conta de analisar e explicar em sua plenitude a realidade e o contexto indígena atual e, nem poderia.

O que quero demonstrar de fato com esta análise é que essas teorias acabaram por influenciar o imaginário da sociedade nacional que ainda vê o indígena 'dentro da mata, sem roupa, dançando a dança da chuva' sem qualquer contato com outras culturas. Para a sociedade nacional, se não for esses índios – do imaginário que se fez presente –, ou seja, esses “outros” – que vivem nas cidades, vestidos sem os referidos cocares – não são considerados pelos não indígenas como “indígenas de verdade”. Entendemos então que, a incorporação de elementos – que não estejam no imaginário dos viventes dessa sociedade nacional – que fazem parte de uma cultura externa à indígena, significa descaracterizá-los como tal.

Seguindo a linha de pensamento que vê a cultura indígena como imutável, estática, percebemos que outras categorias culturais, distintas à essas são inibidas. Ramos (2010), afirma que a relação entre indígenas e não indígenas não pode ser pensada através da “realidade política dos povos indígenas em confronto com a sociedade dominante, mas nos princípios dominantes da ontologia e cosmologia internos aos próprios índios” (RAMOS, 2010, p. 31).

Viveiros de Castro (2002) é um dos autores contemporâneos que traz uma teoria sobre as situações de contato a partir de um contexto etnológico recente. Para ele a

(...) modernização, depois de pós-modernização, de globalização, não quer dizer que os índios estejam virando brancos e que não haja mais descontinuidade entre os mundos indígenas e o mundo global. As diferenças não acabam, mas agora elas se tornam comensuráveis coabitam no mesmo espaço: elas na verdade aumentaram seu potencial diferenciante (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p.482).

Diferentemente do que propôs Schaden (1962) através da teoria da aculturação, Viveiros de Castro nos apresenta uma forma de olhar esses povos dentro de um país, o qual, não pode ser visto como uma condição fundante, mas sim, uma circunstância. Para o autor o contato evidencia a diferença e não a

desintegralização de elementos culturais como o apontado por Schaden. Assim como Viveiros de Castro, Sahlins (1997) analisa o contato interétnico como um “intensificador cultural”, a partir da entrada de novos elementos a cultura torna-se enriquecida. Para dar conta desses novos elementos inseridos na cultura, os indígenas tiveram, e têm, que reinterpretar seu mundo cultural, essa reinterpretação não deixa de lado os significados tradicionalmente aprendidos; as categorias são ajustadas a partir de uma estrutura existente. Com essas novas formas se apresentando os indígenas não perdem sua característica cultural, ao contrário, o contato torna o aspecto cultural mais intenso. Considerando esse ponto de vista, devemos conceber a cultura como sendo mutável e fluída.

CAPÍTULO 3

A TERRA SEM MAL E O TEMPO DAS ANDANÇAS

O tema da Terra Sem Mal, bem como a mobilidade, é objeto de estudo desde os primeiros pesquisadores do povo Guarani. Trago aqui neste capítulo, uma menção, ou melhor, uma hipótese de que a busca constante pela Terra Sem Mal tenha se findado devido a imobilidade que os Guarani da região oeste do Paraná vem enfrentando. Se, a mobilidade está impedida de acontecer, então, a busca pela Terra Sem Mal, não faz mais sentido, já que “os Guarani não estão caminhando mais” como nos tempos idos. Essa foi a questão que se levanto em meio à pesquisa e que, fez sentido para mim, fazer uma busca mais apurada do sentido do caminhar e as relações mantidas e criadas nestes trajetos. Por fim, destaco a necessidade de fixarem moradia e serem reconhecidos perante o Estado nacional relacionado com o lugar ideal que os Guarani almejam para viver.

3.1 O CAMINHAR DOS TEMPOS E SUAS INTER-RELAÇÕES

Os idosos da aldeia *Tekohá Y’Hovy* têm o hábito de relacionar os lugares com os antigos moradores. As lembranças que ainda têm são, em sua maioria, relativas às grandes festas que, muitas vezes aconteciam toda semana ou a cada quinze dias pelo menos; sempre lembradas com satisfação em seus semblantes, demonstrada como parte de um “tempo áureo”. As memórias desses tempos geralmente estão atreladas as longas caminhadas, em que alguns grupos familiares saíam de suas casas para ir caminhando até essas festas, parando em lugares no caminho com diversos intuitos, um deles era caçar animais, como meio de contribuir à festa. Havia dias que as festas poderiam durar semanas e ainda assim, poderiam sair de determinado lugar para ir à outra festa, antes mesmo de voltar para casa, por conta de um novo convite.

Essas histórias chamaram-me atenção pelo fato delas estarem relacionadas com o modo de vida dos indígenas e, esse modo aparece sempre atrelado aos caminhos percorridos por eles e a possibilidade de andar e fazer novos caminhos.

Isso é um ponto que também merece reflexão, pois, nas etnografias mais conhecidas, podemos perceber a preocupação em enfatizar a ligação de um determinado grupo com seu *tekohá* (lugar de realização dos costumes). Esse não é o único tipo de reflexão acerca do território que os Guarani realizam. Há, no entanto, elaborações mais livres, como essa que pude demonstrar no parágrafo acima. O caminhar é parte integrante da comunidade Guarani, sendo uma forma de mobilidade específica desse povo. Schallenberger (2006) chama a atenção para o fato de que,

A territorialidade Guarani sugere o seu entendimento a partir da espacialidade vivenciada e simbolicamente representada. Um espaço integrado no modo de vida, ou seja, um conjunto de elementos constitutivos da cultura, cuja dimensão é o horizonte possível da circulação dos sujeitos que sempre estão na busca de parentes e da mãe-terra generosa que sustenta a vida (SCHALLENBERGER, 2006, p. 33)

Antes de continuarmos, contudo, é preciso dar um pouco de atenção para as contribuições de Tim Ingold (2007) sobre as reflexões no que concernem as redes ameríndias. Este debate vai ao encontro às minhas experiências junto aos Guarani da *Tekohá Y'Hovy* e ajuda a percebê-la de maneira rica e ampla.

Ingold ao trabalhar sobre as “linhas” aponta etnografias que abordam a maneira pela qual vários coletivos humanos percebem a prática de caminhar ou de viajar. Através das sugestões propostas pelo autor, vou aqui, apresentar algumas reflexões sobre a territorialidade Guarani.

O sentido do caminhar (*oguata*) é tematizado ao longo dos anos como ponto central no *ethos* dos grupos da etnia Guarani. Refletir o caminhar e o viajar como a conexão de vários pontos numa linha ao invés de pensar em traço ou na linha propriamente dita. Desse modo, o traço é o resultado (registro) de um movimento, conforme Ingold propõe, e, não a junção de vários pontos. Então, a lembrança de numerosos trajetos é, a princípio, um mapa Guarani, onde, várias pessoas tiveram a oportunidade, quando crianças, de viver a liberdade de ir e vir antes que a colonização recente chegasse e “cortassem tudo”. Essa rota, segundo os próprios Guarani, era feita em vertical (reto) sem precisar contornar as cercas para buscar as estradas nas quais têm que caminhar hoje. Essa menção é feita analogamente aos bichos que vivem no mato que andam sempre em linha reta, entre eles estão os quatis e os catetos.

O autor analisa a etnografia feita por Bruce Chatwin sobre os aborígenes australianos. Para o autor, os aborígenes pensam “seu território não como uma área superficial que se pode dividir em blocos, mas como uma rede interligada de linhas ou de caminhos através” (2007, p. 80). No entanto, essa rede não pode ser pensada através da ótica da modernidade, pois atualmente “estamos mais inclinados a pensá-la como um complexo de pontos interconectados que de linhas entretecidas” (idem). Trata-se de uma rede em que as linhas são enfatizadas e não os pontos, linhas essas que, ao se encontrar, geram pontos, e não o que normalmente se pensa (pontos ligados por linhas).

O mapa confeccionado nesses moldes difere das visitas em lugares marcadas hoje, por pontos no GPS. Versa-se em identificar trajetórias, histórias de vida e caminhos percorridos. O que Ingold aponta tem proximidade com o modo que os Guarani percebem o espaço que ocupam, pois, os caminhos que ligam as residências formam uma rede. Para o autor cada lugar é um ponto (no nosso caso, uma aldeia). Ampliando este ponto, conseguimos perceber um círculo que acomoda outros pontos (podemos dizer que os pontos são as casas e o círculo é a aldeia).

O que eu pretendi enfatizar é a atenção dada para a definição das terras indígenas que abrengue somente o conceito de lugar (fixo, delimitado e preciso) e deixa escapar a chance de traçar mapas que evidenciassem as linhas “do caminhar”, ou seja, as redes de festas, apontadas no início deste tópico pelas lembranças dos moradores mais antigos da aldeia. Nas memórias dos Guarani, esses lugares estão associados à linhas que vão sendo construídas a partir dos momentos que são caminhadas.

3.2 SERÁ QUE A BUSCA PELA TERRA SEM MAL NÃO SE FINDOU?

O termo mobilidade foi apresentado por Garlet em 1997, em sua dissertação de mestrado intitulada “Mobilidade Mbya: História e Significação”, numa proposta de aumentar a abordagem dos deslocamentos, tendo em vista, as migrações de sentido religioso relacionado à busca da Terra Sem Mal, a frequência das visitas entre parentes, a obtenção de recursos naturais e uma infinidade de motivos que caracterizam os movimentos dessas populações. Então, a partir desse, citado como

exemplo, e de outros textos apresentados nessa dissertação, compreendemos que o fenômeno da mobilidade é o resultado da articulação profunda entre a religião e os movimentos territoriais em suas diversas formas.

Não é possível pensar tais deslocamentos, ou melhor, toda a vida Guarani, que não estejam vinculados à religiosidade desses povos. Até os deslocamentos apontados por Silva (2007), com o intuito de visitar parentes, mesmo que esse movimento não seja religioso, ele está voltado para a religiosidade dos sujeitos. Cito um exemplo disso: certo dia, contou-me uma indígena, era para ela ter ido a “tal lugar”, só que, quando levantou para arrumar suas coisas, o rezador da aldeia já estava de pé em frente à sua casa, pedindo para ela não sair da aldeia, pelo menos naquele dia, porque tinha sonhado que algo de ruim pudesse lhe acontecer¹²⁷. O que podemos perceber é a religiosidade sendo a base de todo comportamento Guarani.

Melià (1981) chama atenção para as implicações econômicas e ecológicas presentes nos modos de ocupação e dos deslocamentos territoriais utilizados pelos Guarani. O autor associa o mito do paraíso da Terra Sem Mal com as noções práticas de cunho econômico que caracterizariam o modo de ser desses povos, juntamente com o *Teko*, evidenciado por uma interpretação cíclica da terra, percebida como “um lugar sempre ameaçado pelo desequilíbrio, entre a abundância e a carência” (MELIÀ, 1990, p. 34). Considerando o “solo intacto” abordado por Montoya (1876) e a Terra Sem Mal dos períodos compreendidos entre os séculos XIX e XX, Melià percebe o movimento de uma mudança que existiria nas maneiras de ocupar e se deslocar no espaço, isto é, na forma de tratar o território pelos Guarani (MELIÀ, 1986, p. 105-108). Entendendo a migração como “história” e, também como “projeto” (1991, p. 14) o autor constata a espacialidade enquanto elemento fundamental do *teko*. Podemos evidenciá-la, nos dias atuais, através do movimento da procura por locais (entendidos como geográficos e espirituais) onde a reconstrução do modo de ser seja expressada, visando buscar desde modo, ambientes que consigam plantar e construir a aldeia e onde possam ter as manifestações das entidades divinas que irão inspirá-los a viver corretamente conforme suas crenças.

¹²⁷ Para os moradores, os sonhos são algo importante no dia a dia do grupo. Eles orientam o que o indígena fará ao longo do dia, se acontecer algo de ruim, a pessoa não escutou o que o outro tinha à dizer ou a pessoa que disse não soube interpretar/escutar direito seu sonho. Para o debate em torno da questão dos sonhos Guarani, ver a dissertação de mestrado de Denise Refatti (2015).

(...) a busca da ‘terra sem mal’ e de uma ‘terra nova’ estrutura marcadamente seu pensamento e suas vivências; a ‘terra-sem-mal’ é a síntese histórica e prática de uma economia vivida profeticamente e de uma profecia realista, com os pés no chão. Animicamente o Guarani é um povo em êxodo, ainda que não desenraizado, já que a terra que busca é a que lhe serve de base ecológica, hoje como em tempos passados e como será amanhã (Melià 1991, p. 14-15).

Vemos assim, o campo da análise dos deslocamentos sendo ampliados por Melià quando integra o conceito de *teko*, tornando-se uma marca nos estudos sobre a mobilidade desde então. O termo *teko*, associa-se ao termo *tekohá*, pois abrange, em grande parte das análises, uma forte conotação espacial.

Evidencia-se, também, numa abordagem contemporânea da ocupação Guarani, a mudança gradativa do foco migratório enquanto materialização efetiva da razão (motivo) mítica para uma leitura dos deslocamentos como a procura por locais onde possam recriar o modo de vida Guarani. Da busca da Terra Sem Mal (destino mítico) altera-se para a procura objetiva e concreta de espaços para serem ocupados que lhes proporcionem, uma vez que, incluirá, além do sentido religioso, a perspectiva ecológica, econômica e social. Apesar da motivação ser múltipla, nos dias atuais, mantém-se sua base mítica e religiosa, no sentido em que, segundo Paulina, esta busca continua a ser pensada enquanto fundamento espiritual. Mas, ela não pode ser pensada em distinção as outras práticas, pois, toda a experiência Guarani se fundamenta na experiência religiosa.

Para Pissolato (2006),

Não é mais ou apenas o mito da *terra sem mal* que faz com que se caminhe, como já foi observado, mas um *ethos* caminhante que estaria dado desde o início, pelos criadores dos humanos (Guarani) na Terra, que os orientaria a caminhar e reproduzir um “verdadeiro” modo de vida. Este compreende a prática de cultivar e “espalhar” sementes, um modo apropriado de convivência e uma “espiritualidade guarani” (...) (PISSOLATO, 2006, p. 89) (Grifos da autora).

Podemos tomar como base o núcleo da cosmologia Guarani: a busca incessante pela Terra Sem Mal. Essa constante é o elemento identificador de sua etnicidade. O paraíso formado pelo misticismo Guarani traduz uma das categorias simbólicas que dão norte a esses indígenas. Estudiosos desse tema, em sua maioria, entraram num entendimento que essa constante busca está atrelada a mobilidade, emergindo dessa forma o contexto de muitas migrações orientadas a

partir de suas crenças. Pissolato (2006, p. 80), uma das autoras contemporâneas¹²⁸ que dedicou seu tempo com a religiosidade Guarani, afirma que o “modo de ser” sempre foi motivado a partir da religião, seguindo uma “ética religiosa-migratória”.

Um dos primeiros autores clássicos a dar importância a esse espaço (Terra Sem Mal), que pode ser traduzido como paraíso mítico, é Curt Unkel Nimuendajú (1987)¹²⁹. Ficou conhecido por seu amplo trabalho com os Guarani Apapocuva. Ele também afirma que as migrações eram de cunho religioso e estavam ligadas a cosmologia Guarani. Nimuendajú observou entre os Guarani o medo que eles tinham do fim do mundo; essa destruição advinha da “conflagração, do desmoronamento da terra e do dilúvio, sempre associadas: ‘a queda das trevas’ e a ‘chegada do Jaguar Azul’” (p. 69). Esse medo constante da terra findar-se, fazia com que os Guarani migrassem em direção ao oceano atrás de uma terra que lhes garantisse segurança e vida, fazendo com que essa “tempestade” não os atingissem. Essa cosmologia, segundo o autor, não tinha algum tipo de influência de outros preceitos religiosos; eles acreditavam que quando encontrassem a Terra Sem Mal transcenderiam a condição humana que lhes foi imposta e, assim, a partir de suas crenças, quando alcançassem esse paraíso eles encontrariam os seres divinos que, na “terra comum” não tinham acesso¹³⁰. Então, a busca é guiada pela satisfação plena da vida e pelo reencontro com as divindades que fazem parte do cosmos. Revela-se, assim, a questão de dualidade espiritual, que Nimuendajú aponta como fundamentada na divisão da alma entre terrestre e celeste; são dimensões da alma denominadas respectivamente de alma-animal e alma-palavra. As constatações desse autor nortearam as pesquisas e análises feitas na sequência.

Outro autor que converge com as ideias de Nimuendajú acerca dos deslocamentos orientados pelo sistema religioso, é León Cadogan (1959) que fez pesquisas com os Guarani do Paraguai. Contudo, para Cadogan, os Guarani não se

¹²⁸ Penso que todos os estudiosos têm uma parcela de contribuição para o contexto histórico Guarani e que, os clássicos por sua vez serviram de base e nortearam e norteiam o trabalho de muitas pessoas, como esse, por exemplo, mas, quero falar da importância que é o diálogo com autores contemporâneos para não cairmos no erro de comparar a comunidade pesquisada hoje com aldeias de um século atrás, assim, para não ficarmos cultivando algumas questões e categorias que não existem mais, ou foram tomadas como segundo plano e até mesmo ganharam outro sentido que não aquele visto anteriormente. O diálogo com os contemporâneos faz com que o contexto histórico atual dos indígenas seja aflorado e ganhe de certo modo o devido valor.

¹²⁹ Texto esse publicado na Alemanha em 1914.

¹³⁰ O que acontece hoje não é muito diferente para os Guarani da *Tekohá Y'Hovy*, foi se alterando e ganhando novas categorias, contudo seu significado continua vivo. Falarei melhor dessa questão um pouco mais adiante.

deslocavam somente por conta do mito do fim do mundo, mas também pela busca à perfeição que chegariam a ter, algum dia, aqui na terra. Essa busca está relacionada com o que eles chamam de *aguyje* e só é encontrada a partir do “bom viver”, ou seja, quando tiverem boas condições para viverem de acordo com sua cultura e seus costumes. Para essa alusão, Pissolato afirma que:

(...) este mundo é repleto de forças ou potências causadoras de “mal”, “doença” (axy) contra as quais é preciso precaver-se através da reza-canto e do bom comportamento social, na tentativa de fazer continuar a humanidade numa Terra que é por definição pouco (ou não) durável. (PISSOLATO, 2006, p. 83).

Para Cadogan (1959), os Guarani, a partir dos indígenas que ele estudou, são um grupo intocado, culturalmente falando, que conserva em si, sua “pureza”. Para fazer essa afirmação, o autor leva em consideração os contatos interétnicos que ocorreram na época dos colonizadores e nas missões jesuíticas e também fala dos contatos que podemos chamar de recentes, referentes ao tempo de sua pesquisa. Mesmo diante desses fatos Cadogan diz não ter gerado muitas alterações na maneira de viver, no que diz respeito à cultura desses povos.

Hélène Clastres (1978), outra autora que fala sobre os povos Guarani¹³¹, vê a partir de suas pesquisas, que os deslocamentos não derivam das crenças míticas, mas em consequência da tensão interna do grupo, por fatores de conflitos políticos. Para Carlos Fausto (2005), essa movimentação começou a ocorrer por conta dos chefes tupi-guarani que estavam ganhando forças de liderança de cunho político e, com isso, os cacicados vinham aumentando também, por volta do final do século XV. Hélène aponta que, o que faz mal para os indígenas Guarani, é a sociedade; no paraíso, que os Guarani chamam de Terra Sem Mal, alcançariam a imortalidade; enquanto que

(...) nessa terra os homens nascem e morrem: como se fosse tal correspondência entre a ordem social das regras (que implica troca matrimonial, trabalho, etc.) e a ordem natural da geração (que implica nascimento e morte) que bastasse abolir aquela para se libertar desta (CLASTRES, 1978, p. 86).

¹³¹ Essa autora fala na verdade sobre os Tupi-Guarani, os Guarani de hoje, fazem parte deste tronco linguístico.

Nessa mesma vertente segue o pensamento de Pierre Clastres (1990). Segundo o autor, o mal para esses povos é a sociedade nacional, ou melhor, o Estado é o câncer dos indígenas. Para que os Guaraní não desanimem em viver aqui na terra até encontrarem a Terra Sem Mal, o papel do xamã é fundamental para que as crenças sejam avivadas no que diz respeito aos deslocamentos Guaraní.

Hélène Clastres (1978) nos fala que o poder político do grupo era liderado por um xamã, mas nem todo xamã tinha o poder de liderar, pois, eles eram divididos em quatro categorias, a saber: A primeira delas se relacionavam os que não possuíam nenhum cântico¹³²; da segunda categoria participavam pessoas tanto masculinas quanto femininas, que estavam de posse de um ou mais cânticos; nessa esfera eles até tinham a permissão de conduzir as danças; já na terceira se reuniam os xamãs “formados”, os que tinham a capacidade de “curar, de prever, de descobrir o nome dos recém-nascidos, etc. A ela chegam homens e mulheres, que têm direito ao título de ‘Ñanderu’ ou ‘Nandesy’ (nosso pai, nossa mãe)” (CLASTRES, 1978, p. 42).

Do último grupo, as mulheres não faziam parte; somente os homens eram tidos como poderosos xamãs; quando chegavam a essa categoria detinham o nome de *Caraí*. O *Caraí* além de cuidar de todo aparato religioso do grupo, também era o que tratava dos assuntos políticos¹³³. Segundo Hélène Clastres, esses últimos viviam bem afastados das aldeias “e nunca residiam com os demais (inclusive com os chefes) nas grandes casas coletivas” (1978, p.49). Habitavam lugares onde as matas eram densas; percorriam os espaços habitados por seus inimigos. Com todo esse prestígio, esses xamãs, os *Caraís*, eram os que conduziam o grupo na busca da Terra Sem Mal. Para o apoio espiritual, as aldeias tinham os curandeiros, muitas vezes chamados de *pajé*; eles tomavam conta dos doentes da aldeia, assim como alguns outros xamãs, eles eram autorizados a guiar alguns processos ritualísticos de rezas e danças.

¹³² Os xamãs eram escolhidos divinamente, todos tinham o dom da palavra e, os cânticos era algo que se mostrava a noite, na manhã seguinte os xamãs começavam as rezas com seus cantos recebidos divinamente, contudo, havia àqueles que não tinham adquirido esse dom ainda, ou seja, era como se não estivessem prontos para atravessar para outra etapa. Normalmente são as pessoas mais jovens que estão aprendendo a seguir as regras e normas que um aprendiz de xamã precisa seguir para tornar-se um xamã, no entanto, elas, como foram escolhidas divinamente, participam dos rituais e auxiliam os xamãs, mas não estão autorizados a realizar cânticos e nem as rezas durante todo o percurso ritualístico.

¹³³ Hélène Clastres nos conta que os rituais e as danças que tinham maior prestígio eram os xamãs dessa esfera que produziam e conduziam, somente eles, que tinham batalhado muito para chegar a esse nível, é que controlavam tudo o que dizia respeito ao seu grupo étnico.

Lembrando que para Hélène Clatres os deslocamentos eram de cunho religioso político ligado às tensões de dentro do grupo e que nada tinham em relação ao contato e a chegada dos colonizadores. Sobre esse último ponto, em relação ao contato e à chegada dos colonizadores, Vainfas (1995) discorda do ponto de vista de Hélène Clatres, por achar que ela, tendo essa posição, acaba por negar

(...) terminantemente o peso do colonialismo na irrupção mística e no surto migratório dos tupis no século XVI, insistindo em que a busca da Terra sem Mal precedeu à chegada dos portugueses e a ela sobreviveu, quase intactamente, por centenas de anos entre os índios (VAINFAS, 1995, p. 44).

Seeger, Damatta e Viveiros de Castro (1987) estão preocupados também com essa questão das “autenticidades” dos círculos migratórios, afirmam que a influência que os Guarani sofreram é inevitável. Para os autores “Nimuendajú descarta firmemente qualquer marca jesuítica apreciável na religião dos Apapocuva – como fará León Cadogan mais tarde” (SEEGER, DAMATTA E VIVEIROS DE CASTRO, 1987, p. 31). Ainda sobre os aspectos em relação aos deslocamentos e na sua discordância em alguns pontos com determinados autores, Vainfas (1995), se indaga diante de tal fato:

(...) será que a busca pela Terra sem Mal, núcleo da mitologia tupi-guarani, constitui uma estrutura autêntica e originalmente indígena que permaneceu intocada por séculos ou se, pelo contrário, viu-se impregnada de elementos do catolicismo ibérico? (VAINFAS, 1995, p. 42).

Várias teorias foram formuladas sobre a influência étnica religiosa sofrida desde os primeiros contatos interétnicos e de, como isso (re) formulou e orientou a crença da Terra Sem Mal. Schaden (1962) fez seu trabalho de campo com três subgrupos Guarani¹³⁴, tendo como propósito analisar a cosmologia existente entre esses povos e levando em conta as situações de contato, com base na teoria da aculturação. O autor nos mostra que os aspectos religiosos nos fazem compreender sua cultura e sua identidade, ou seja, ela é a chave de entrada para o entendimento de qualquer ato Guarani. Em síntese, o autor chegou à conclusão de que a desintegração de alguns aspectos culturais deu-se a partir dos processos de contato. Quanto mais esses povos entrassem em contato com outras etnias, mais iriam perdendo aspectos próprios; dessa forma, o contato com uma ou mais etnia

¹³⁴ A partir da citação e grafia dele, as etnias pesquisadas pelo autor foram: Ñandeva, Mbyá e os Kaiowá.

levaria a desintegração. Schaden buscou discutir como esse processo de aculturação influenciou na religiosidade desses povos, fomentando indícios de uma mudança cultural. De acordo com o autor, a percepção de mundo para os Guarani é orientada essencialmente pela busca religiosa da Terra Sem Mal, estando visceralmente relacionada às alterações sociais e culturais que decorrem do contato étnico entre indígenas e não indígenas¹³⁵. Isto é, esse conjunto de representações que envolve a cosmologia é exposto pelos indígenas de acordo com o seu trajeto histórico de relações de contato. Nessa vertente, os autores da etnologia clássica¹³⁶ indicam que os Guarani percebem a noção de alma como uma pluralidade, não como no singular, como percebemos. A alma, ou melhor, as almas, porque cada sujeito tem três, são categorizadas, a partir de elementos colhidos por Schaden (1989), como sendo

Uma cai para frente ou para trás, outra para a direita, outra para a esquerda. A que cai para frente ou para trás (ayúkuê-porãvê) é a que depois da morte vai para o céu propriamente dito (yváy) [...] a da esquerda fica vagueando pelo chão, vai morar no cemitério, é 'ruim' e chama-se de angüery (em vida, atsýyguá); a da direita fica vagueando pelos ares, 'é mais melhor e não faz mal a ninguém' (ñanderú Sebastião), chama-se ayvú (SCHADEN, 1989, p. 132).

Para Aldo Litaiff (2008), a *Yvy Vai* seria o “inferno cristão”, que pode ser traduzido como “terra ruim” e o céu é simbolizado pela Terra Sem Mal. Essa representação é tratada pelo autor como o “resultado da interpretação Guarani e da fusão de um conceito genuinamente cristão “paraíso” à estrutura ideológica autóctone já existente” (LITAIFF, 2008, p.33). Nessa mesma perspectiva podemos referenciar a noção de conduta moral para os Guarani¹³⁷ que acabou por ser inserida e ganhando relevância dentro de sua cultura. Diante dessas inserções, os Guarani foram transformando suas ideias para se adaptarem ao contexto histórico local do qual faziam parte, sem que suas estruturas fossem alteradas.

A partir de estudos etnográficos que discorreram sobre o uso de mercadorias e das relações étnicas no desenvolvimento das culturas indígenas, Sahlins (1997) descrevendo a fala de Watson reitera

¹³⁵ Aqui, no caso, o não indígena seria, para o autor, o colonizador.

¹³⁶ Podemos citar Schaden, Clastres e Nimuendajú entre outros.

¹³⁷ Antes do contato com a religiosidade cristã a conduta moral não tinha valor, ou não era expressada em sua cultura.

(...) mostrou que o "industrialismo", ao conferir eficazmente novos valores e funções às relações políticas e territoriais mambwe, terminou por dotar as formas tradicionais de chefia e de apropriação da terra de uma relevância inédita. "Os efeitos do industrialismo e do trabalho assalariado", disse Watson, "sugerem que, no processo de mudança social, uma sociedade tenderá sempre a se ajustar às novas condições através das instituições sociais já existentes. Essas instituições sobreviverão, mas com novos valores, dentro de um novo sistema social" (WATSON *apud* SAHLINS, 1997, p, 54).

E ainda dá uma ênfase ao ponto do desaparecimento cultural

(...) devemos prestar alguma atenção aos hesitantes relatos etnográficos sobre povos indígenas que se recusavam tanto a desaparecer quanto a se tornar como nós. Pois acontece que essas sociedades não estavam simplesmente desaparecendo há um século atrás, no início da antropologia: elas *ainda* estão desaparecendo $\frac{3}{4}$ e estarão sempre desaparecendo. O pequeno ritual de iniciação a que submetemos os estudantes do primeiro ano de pós-graduação em antropologia, exortando-os a viajar e estudar as sociedades exóticas enquanto elas ainda estão lá, repete-se anualmente há gerações. Pois ao menos aqueles povos que sobreviveram fisicamente ao assédio colonialista não estão fugindo à responsabilidade de elaborar culturalmente tudo o que lhes foi infligido. Eles vêm tentando incorporar o sistema mundial a uma ordem ainda mais abrangente: seu próprio sistema de mundo (SAHLINS, 1997a, p.52).

De acordo com Vainfas (1995) o mito Guarani da Terra Sem Mal foi alterado em decorrência ao contato logo no início da chegada dos colonizadores. A alteração se deu geograficamente, pois a busca deste mito antes à chegada era em direção ao litoral, ficava no além-mar. Depois do contato a direção da busca mudou para o interior da mata.

Talvez esse caminho tenha se modificado pelo fato de ser do oceano que vinham os colonizadores; estes vinham do mesmo lugar onde os Guarani queriam ir, onde o paraíso de encontrava. Como vieram para descobrir e colonizar novas terras, de fato, de antemão, como estavam à procura de novas terras, o lugar de onde vinham não poderia ser melhor do que àquele que os indígenas estavam procurando. Assim, penso, que a troca do lugar geográfico de busca pela Terra Sem Mal pode ter acontecido diante dessas circunstâncias. Era como se os europeus estivessem fugindo de um lugar para achar outro melhor, se, eles estavam à procura de outro local e vinham da direção em que os indígenas queriam encontrar; era melhor os indígenas mudarem o rumo para encontrar dentro das matas fechadas esse paraíso mítico.

Voltando para o impacto que o contato com os colonizadores traria para os indígenas, Vainfas (1995) é pontual no seu ponto de vista, quando afirma que esse impacto seria benéfico, pois:

(...) acabaria, na realidade, por reforçar a busca da Terra sem Mal. Na pregação dos profetas encontra-se amiúde o ímpeto guerreiro com que várias tribos tupi enfrentaram os portugueses, ou deles fugiram, no rumo dos 'sertões'. Alterava-se a rota, mantinha-se o mito. O paraíso tupi se deslocaria lentamente do mar para o interior, pois era no litoral, sem dúvida, que se achavam os males e campeava a morte. Não havia de ser na costa, salvo por azares da história, que os tupis buscariam, doravante, a sua velha morada dos ancestrais (VAINFAS, 1995, p.50).

De fato, os deslocamentos adquirem, nesse sentido, estratégias de sobrevivência. Essa característica era configurada a partir das tentativas de salvaguardar o “modo de ser Guarani”, onde, longe dos portugueses, poderiam exercer seu modo de ser em outro local. Vainfas (1995) é esplêndido quando denota que “muda-se a rota, mas, mantem-se o mito”. As ações eram orientadas pelos mitos, independentemente da direção que deveriam seguir ou, a rota que teriam que pegar, a sua cosmologia estava sempre presente.

Esses elementos, que configuram as alterações, estão carregados de significados que podemos evidenciar ainda nos dias atuais, pois, enquanto estão lutando pelos seus direitos, ressignificam, ao mesmo tempo, as estratégias; ou seja, os modos de enfrentamento se alteram; as maneiras de se organizarem no espaço tanto social e economicamente são reconfiguradas, bem como outros elementos que se mostram pertinentes em relação ao contato. A característica migratória dos Guarani é notada desde a descoberta do Brasil pelos europeus. No intuito de garantir a sua sobrevivência cultural, os indígenas migravam com suas famílias.

Essa questão dos deslocamentos também é analisada por Bartomeu Melià (1990). O autor reforça a função das migrações a partir do sentido religioso. Afirma que, por conta do contato, são obrigados a tomar novos rumos. Estimulados a procurar um lugar, que não mais o além-mar, os indígenas reorientam, assim, o sentido do mito. A Terra Sem Mal, vista como o paraíso mítico, está agora no plano físico e este espaço garantirá a sobrevivência dos Guarani, ou melhor, de sua cultura. Isto mostra os percalços que a colonização trouxe para os indígenas que tiveram que se adaptar, desde então, diante das ocorrências que se fizeram a seguir, a partir do contato.

Hoje, o processo de migração é visto pela maioria dos pesquisadores como ainda sendo de cunho religioso. Evaldo Mendes da Silva (2007) produziu, no entanto, sua tese de doutorado em meio às andanças Guarani, na região de Foz do Iguaçu. Diferente de outros, esse autor ao invés de ficar nas aldeias decidiu caminhar junto com os Guarani e, na maior parte do tempo viveu em rodoviárias e estradas. Quando alguém decidia partir, ele estava pronto para ir também. Diante desse modo de pesquisa e de seu olhar para tal acontecimento, o autor conseguiu perceber que o caminhar, hoje, se configura a partir do sentido de existência. Para o autor

A terra, os céus, o ar, as águas são grandes superfícies de deslocamento sobre as quais caminham todos os seres vivos. Deuses, animais, mortos, fantasmas, Brancos e os próprios Mbya e Nhandéva são todos guataha (“caminhantes”) que passam a vida andando sobre a Terra, descendo e subindo aos céus. Neste aspecto, parar é não existir. (SILVA, 2007, p. 190)

Entendemos com isso, que o caminhar para os Guarani faz parte de sua essência que é inerente a sua existência, onde, os aldeamentos são pontos de passagem e circulação, para criar vínculos e laços de parentescos e não para se fixarem. Por certo, ao me deparar com os indígenas da aldeia *Tekohá Y’Hovy* pude perceber o fluxo constante de pessoas partindo à procura de emprego e outras chegando para visitar parentes que há muito não viam. Esses deslocamentos são motivados em sua maioria pelos laços afetivos e sociais que se configuram na passagem de uma aldeia para outra. É válido ressaltar que, para Silva (2007), a importância do sentido religioso dos deslocamentos não é deixada de lado. O autor lembra, entretanto, que também é importante perceber as coisas que acontecem no dia a dia dentro da aldeia e fora dela, onde outras estruturas são configuradas.

Os moradores da *Y’Hovy*, principalmente os mais velhos, são emblemáticos nos discursos da procura da Terra Sem Mal, isso acontece geralmente nos encontros na casa de rezas quando há um ritual a ser celebrado. Nas suas palavras, os Guarani não podem perder a esperança de um dia encontrá-la e viver bem, juntamente com os deuses e seus ancestrais que um dia partiram desse plano terrestre, pois é lá a morada deles.

No caminhar dos dias, fora da casa de rezas, o discurso se mantém vivo. Afirmam, porém, que os deslocamentos que outrora aconteciam, hoje, já não são mais plausíveis de acontecer. Uma vez que buscam reconhecimento da sociedade

nacional, afirmam que os não indígenas possuem, *“no papel e na lei dos brancos”*, quase todo o território que um dia pertencia aos indígenas. Dessa forma, a aldeia se configura a partir de um processo de redes que se interligam tanto nos espaços físicos quanto sociais. De acordo com Melià (1990), é na aldeia que “significam e produzem, ao mesmo tempo, relações econômicas, relações sociais e organização política e religiosa essenciais para a vida Guarani” (MELIÀ, 1990, p. 36).

É certo que a crença dos Guarani na Terra Sem Mal vem sendo alterada constantemente desde o contato com os colonizadores europeus, no entanto, é possível perceber que esses processos de mudanças têm intensificado o fator cultural desses povos. Eles absorvem elementos de outras culturas que com as quais mantêm contato e adaptam esses elementos à sua estrutura cultural. O mito não desapareceu, assim como os próprios indígenas que um dia foram fadados a desaparecer. Essas modificações históricas fizeram com que o mito ganhasse uma nova configuração. Em decorrência do contato, os Guarani transformaram sua cultura e essa transformação repercute nos dias atuais no interior da aldeia. Como forma de reconhecimento e resistência, esses indígenas absorvem aspectos da sociedade nacional, contudo, a preservação de elementos que embasam a cultura, como: a religião e a língua, são mantidas. Mesmo que, no que diz respeito à religião, sabemos que a influência cristã está presente na cultura Guarani, mas eles incorporam e dão sentido próprio a esses novos elementos. Como dito anteriormente, a adaptação de novos elementos não os descaracterizam como indígenas. A prática de suas crenças e as orientações de sentido não são alteradas.

A mitologia é parte integrante da manutenção da cosmologia e de todo o sistema religioso desses povos. Os mitos exercem funções no dia a dia da aldeia, um exemplo disso é a contribuição para a transmissão de conhecimentos acerca das regras de conduta que os integrantes da aldeia devem seguir. Em conformidade com essa linha de raciocínio, Cadogan (1959) faz distinção entre os mitos Guarani. Essa separação é feita entre os “mitos sagrados” e os “não sagrados”.

Os primeiros estão ligados ao contexto histórico do “espírito humano” e a criação da “primeira terra”. É recorrente o fato desses mitos não serem contados na íntegra, sempre são mencionados por partes nos encontros religiosos dentro da casa de rezas. Santos (2012) assevera que essa reserva é feita “acerca de algumas partes do mito, que se justifica pela necessidade de manterem o controle do saber” (SANTOS, 2012, p. 108). Esse controle é feito pelos rezadores ou líderes espirituais

da aldeia, eles que detêm o poder da palavra e da comunicação com seres extramundos que transmitem o conhecimento para que estes possam ser repassados para os moradores.

Já, os mitos que fazem parte da categoria dos “não sagrados” estão ligados à “segunda terra”, que poderíamos entender como a “terra em que vivemos”, isto é, a atual, com todo sofrimento presente. Esses mitos são contados por todos os moradores da aldeia. De acordo com Santos (2012) esses mitos referem-se a “temas específicos – a criação da terra, o fim do mundo, a criação do fogo, etc. –, mas que no, seu desenrolar, vão agregando outras questões – o casamento, a traição, o parentesco” (SANTOS, 2012, p. 109). Servem, dessa forma, como suporte para acontecimentos do cotidiano desses indígenas.

Estas duas polaridades de categorias relacionadas à cosmologia indígena Guarani acerca do mito tem a função de orientar as condutas e comportamentos dos integrantes do *tekohá*. São usados como mecanismos para a compreensão da realidade tanto do presente como do passado. Dessa forma, essas categorias têm a função explicativa que vai nortear as práticas do grupo. Assim, conseguem entender como aconteceu a organização do processo para chegar ao ponto em que estão, isto é: a atualidade. É através dos mitos que a aldeia enquanto grupo se movimenta, sendo eles a fonte da crença Guarani. É no cotidiano que eles são trazidos, geralmente pelos mais velhos, como relatos dos quais explicarão as condutas que os indígenas podem ou não, realizar.

De acordo com Litaiff (2008) as regras de conduta podem ser expressas não somente da forma oral, mas também através da “atividade corporal”. Os mais jovens se espelham nas atitudes dos mais velhos, pois, chegaram onde estão pelos caminhos certos que seguiram; dessa maneira servem para nortear as situações que possam trazer algum desequilíbrio em seu interior. Vale fazer uma ressalva aqui na importância que os mais velhos têm dentro da aldeia; eles têm o respeito de todos. É difícil ver qualquer pessoa se retirando dos locais em que os mesmos estejam dizendo algo. Sobretudo quando eles pedem a palavra num momento mais formal ou, até mesmo, quando sentados conversando sobre os assuntos do dia; enquanto eles não terminam de falar, os moradores não saem de perto, escutam atentamente todas as palavras; essas, todos os membros da comunidade julgam como as mais importantes e quando ditas, são como uma regra; devem ser seguidas para que tudo dê certo. Em conversas com alguns adolescentes, pude perceber a

importância dos mais velhos para o equilíbrio da comunidade como um todo. Certa vez, um garoto relatou que seu avô disse que não era para ele ir procurar emprego na cidade vizinha, pois, tinham medo que ele se perde-se por lá; foi o que exatamente aconteceu; ele começou a trabalhar e o dinheiro que ganhava gastava tudo em bebida e assim, depois de algum tempo, conseguiu voltar para casa.

De fato, esses ensinamentos começam a ocorrer no primeiro ou, o mais tardar, no segundo ano de vida, quando as crianças dão os primeiros passos e, em consequência disto, são “nomeadas”. Começam a participar das danças e dos cultos religiosos dentro da casa de rezas depois que são batizadas¹³⁸. Quando já estão inseridas nas atividades religiosas, as crianças começam a fazer uso do *petyngua*¹³⁹. Percebi que não tem uma idade exata para que as crianças fumem o cachimbo, observei, em minhas visitas que a maioria das crianças eram, em média, maiores de sete anos. É possível notar também que, quem utiliza mais esse instrumento são os homens mais jovens e os mais velhos. Apesar de não haver restrição de idade e gênero, são eles que usam com mais frequência do que as crianças e mulheres da aldeia.

Neste sentido, é essencial ressaltar a importância da inserção das crianças nas atividades da vida coletiva da aldeia e que sua identidade e seu papel não são um fato biológico, mas algo construído socialmente. Nesse contexto, a discussão da ideia de “consciência coletiva” de Durkheim (1999) é pertinente e significativa, pois, as crianças são criadas e educadas conforme o que a sociedade – no caso aqui a aldeia – define como próprio de sua cultura. São inseridas de acordo com as normas e regras existentes, compelindo-as a agir conforme as práticas sociais; estas, por sua vez, vão influenciar o comportamento das novas gerações, servindo de ferramenta para a reafirmação social.

Percebe-se que os rituais religiosos só ganham sentido quando estão relacionados às narrativas dos mitos e às posturas que seus integrantes tomam diante das situações do cotidiano Guarani. Dessa forma, os moradores da *Y'Hovy* seguem uma “(...) linguagem compartilhada pela coletividade, em suas várias manifestações”, sendo o mito “um instrumento que confere sentido a uma sociedade, possibilitando que os tipos sociais compreendam-se reciprocamente”

¹³⁸ De acordo com o cacique da *Tekohá Y'Hovy* esse processo tem início a partir do momento em que a criança começa a andar, então é realizado danças e rezas para que o líder espiritual receba, através dos espíritos, o nome da criança.

¹³⁹ O *petyngua* é fazer uso do cachimbo, ou seja, fumar.

(RIBEIRO, 2002, p.78). Ter o conhecimento dos mitos é algo essencial para os Guarani. Esses saberes personificam-se nas condutas que são orientadas pelo que chamam de *Nhandereko*. Essa visão de mundo é adquirida e fundamentada através do conhecimento advindo dos deuses, atribuída aos xamãs e repassada a toda comunidade. É justamente o fato de esses saberes fazerem parte do cotidiano é que as regras são seguidas, resultando assim nas representações sociais de seus integrantes que adquirem uma identidade grupal. De acordo com Araújo (2008), as representações sociais fazem parte de um conhecimento que foi socialmente construído. Essa construção ocorre num espaço comum a todos, estruturado por indivíduos que buscam conhecimentos sobre si.

Em conformidade, Litaiff (2008, p.33) ressalta: “(...) os mitos hoje fazem parte de um verdadeiro “arsenal” cultural de resistência étnica”, assim, os dispositivos no interior do grupo fazem com que se perpetuem o modo de ser Guarani. A mitologia é a ferramenta que os Guarani dispõem para a reprodução social do grupo; esse conhecimento que é compartilhado legitima as práticas sociais que são, desse modo, perpetuadas. Por fim, a mitologia contribui para o processo de “manutenção” cultural e equilíbrio do grupo, além de participar das estratégias construídas pelos Guarani quando se vêem em situação de contato com não indígenas. Todas essas ações, dentro do processo histórico-cultural, contribuem para sua reprodução cultural na atualidade.

É por acreditarem nos mitos que a busca pela Terra Sem Mal não se findou, pois mesmo que as ações tenham sido alteradas e os planos diretivos modificados, a fé e a crença são as mesmas; continuam no imaginário Guarani. Um dos elementos condicionantes para a entrada na Terra Sem Mal seria a leveza do corpo, digo: seria, pois, os moradores da aldeia *Y’Hovy* não acreditam mais na possibilidade de isso acontecer diante da dificuldade de se manterem de acordo com o modo de ser dos antigos Guarani¹⁴⁰. Relatam que, para isso acontecer os moradores deveriam seguir algumas regras em relação ao modo de viver, em específico: a maneira de se alimentar. Quando o corpo adquirisse a leveza não precisaria mais passar pela morte; conseguiria adentrar neste “lugar privilegiado,

¹⁴⁰ Os Guarani não veem a possibilidade hoje, ou daqui alguns dias, mas pensam que com a demarcação das terras, “com as coisas melhorando” eles, num futuro, conseguiram se desvencilhar de todos os modos que adquiriram que não fazem parte da dieta deles, como, por exemplo, o sal e o óleo.

indestrutível, em que a terra produz por si mesma os seus frutos e não há morte” (CLASTRES, 1978, p.38).

Somente quando o indivíduo conseguir se livrar de todas as imperfeições, assim como constatou Silva (2007), é que conseguiria adentrar a Terra Sem Mal sem passar pela morte, mas isso somente aconteceria com “exercícios espirituais: danças, rezas, cantos, fumo, dieta vegetariana. Seu corpo vai perdendo peso, até tornar-se suficientemente leve para levitar em direção à nossa frente, o leste”. (SILVA, 2007, p. 115). Contudo, o autor também aponta que os Guarani, por ele pesquisado, acreditam ser “impossível, hoje, se alcançar o *aguyje* com o corpo vivo dizendo que os corpos estão ‘pesados’ (-ete poyi), “maus” (-ete axy), cheios de pecado”¹⁴¹ (SILVA, 2007, p.115). A morte também é um meio de adentrar a Terra Sem Mal, porém, aqueles que não vivem de acordo com as regras de conduta que o *Nhandereko* propõe, estão condenados a viverem sem desfrutar desse paraíso mítico. Nesse paraíso o corpo ganha imortalidade, assim, seria possível o reencontro com seus antepassados que fizeram por merecer, estar naquele local. Neste ambiente não seria preciso trabalhar, pois a terra por si só, produziria e lhe traria frutos suficientes, para que os Guarani não necessitassem fazer nada mais do que dançar, festejar e celebrar aos deuses por esta conquista.

No *Nhandereko* há duas dimensões que podem ser traduzidas como a essência de sua existência. Segundo Silva (2007), a primeira denominada “eko” se configura a partir do modo de viver dos Guarani; a segunda dimensão é chamada de “etã”, sua idiossincrasia pode ser vista como a essência da identidade, cuja, composição corporal é compartilhada. Por consequência, os Guarani distinguem a composição corporal de corpo físico, atestam que todos os seres, inclusive os não humanos são construídos a partir de suas próprias matérias. Desta forma, os não indígenas foram construídos através do barro e os Guarani foram “feitos” ou “fabricados” a partir da madeira. A percepção do corpo também é vista, pelos indígenas, de duas formas:

(...) xerete (‘meu corpo’), referindo-se ao corpo físico, sua forma e as partes que o compõem e, xe yvyra (‘minha madeira’), termo que se usa, em geral, no contexto religioso quando se quer enfatizar a diferença entre a matéria a partir da qual seus corpos foram constituídos ou, como se diz, ‘levantados’, e a matéria que compõe os corpos de outros seres. (SILVA, 2007, p.83).

¹⁴¹ *Aguyje* é a denominação para o processo da alma subir ao local de origem (Terra Sem Mal).

As partes fundantes (“eko” e “etã”) do *Nhandereko* correspondem a um conjunto de maneiras de “ser” e “estar” no mundo; são princípios que integram a vida tanto individual quanto coletiva dos Guarani¹⁴². O *Nhandereko* faz parte de um extenso

(...) repertório de elementos constitutivos da vida individual e coletiva definindo para cada espécie uma perspectiva do mundo, um modo de ver e existir no mundo. A “maneira de viver” apresenta-se como uma dimensão do visível que se manifesta através de comportamentos e atitudes individuais ou coletivas, preferências alimentares, padrões estéticos, “visões de mundo” que são próprias a cada espécie. (SILVA, 2007, p. 83).

Aqueles que vivenciam os hábitos saudáveis espelham-se nos ensinamentos enviados pelos deuses, garantem assim, a leveza do corpo para habitar o mundo celeste e conectar-se com as divindades, tendo a formação plena do ser Guarani. Desta forma “o ‘conhecimento’ que vem dos deuses assume um papel mais abrangente do que, simplesmente, o fundamento religioso: são formas determinantes da reprodução social” (SILVA, 2007, p.100).

A consciência do que é ser e estar no mundo para os Guarani, é formada através dos elementos religiosos constituintes de sua cultura. O mundo religioso está calcado em símbolos que estabelecem uma conexão imprescindível entre um modo de vida em particular e uma visão de mundo. Para Clifford Geertz (1978) a visão de mundo expressa uma “metafísica específica” e o modo de ser é o “ethos”. A religiosidade ajusta dessa maneira as ações humanas conferindo-lhe a capacidade de entendimento.

A religião, por sua vez, é um sistema de símbolos que motivam os Guarani para o exercício de sua existência. Para Durkheim (1999) a religião “fornece o toque da vitalidade aos seres humanos, fazendo-os agir e ajudando-os a viver. Ela faculta ao ser humano o sentimento de poder mais, possibilitando-lhes forças substantivas para suportar e vencer as dificuldades da existência”. (DURKHEIM, 1999, p.07). Portanto, a religião corresponde a um conjunto de significados que são transmitidos a partir da história, tais são integrados a um sistema de símbolos, através do qual os agentes vão perpetuar e desenvolver seus conhecimentos e suas atividades. Neste

¹⁴² Quando interrogados sobre o que caracterizaria o *Nhandereko*, os moradores da *Y’Hovy* afirmam com veemência que é o modo de ser dos antigos; a maneira de viver corretamente, isto é, participar de todas as atividades desenvolvidas pelo grupo, participar assiduamente das cerimônias e rituais na casa de rezas, dançar, falar a sua língua, não comer carne crua ou mal cozida, cantar e, acima de tudo, não ingerir bebidas alcoólicas.

contexto, a religião passa a ser um ente que determinará, direcionará e definirá a ação social dos indígenas. Todas as atividades ligadas à cultura Guarani estão interligadas a sua religiosidade e são expressas através dos aspectos do cotidiano da aldeia. Segundo os moradores da aldeia *Y'Hovy*, a religião estaria caracterizada a partir do modo de ser (*Nhandereko*).

De acordo com Pierre Clastres (1990) a base das sociedades indígenas é a sua religião: a religião é a condição de existência. A ligação que os indígenas estabelecem "(...) com seus deuses é o que os mantém como Eu coletivo, o que os reúne em uma comunidade de crentes. Essa comunidade não sobreviveria um só instante à perda da crença" (CLASTRES, 1990, p.10).

3.3 O LUGAR IDEAL QUE ELES ALMEJAM

Os Guarani desde o "descobrimento da América" vêm sendo espoliados de suas terras pelas sociedades nacionais. Desde então, passaram a habitar terras muito menores do que habitavam anteriormente. Além de estarem "cercados", "fixos", a qualidade ambiental dessas terras está ameaçada. As populações indígenas, de forma geral, estão vivendo dessa maneira certo confinamento territorial. É certo que a demarcação por si só não representa garantias aos Guarani, pois a FUNAI não consegue controlar as invasões de outros agentes nas áreas indígenas, além de outros fatores que interferem no dia a dia da comunidade. É fato também que existe uma escassez de agentes públicos para fiscalizar essas áreas. Mesmo assim, a garantia da terra é o que mais impulsiona os indígenas nos dias atuais; é uma das primeiras reivindicações desses grupos. Antunha Barbosa (1994), observou essa realidade:

O seu espaço preservado tem sido ainda a grande bandeira dos povos indígenas no Brasil. Antes de qualquer outra reivindicação (saúde, educação, comida) é a terra que lhes importa. É a sua soberania nela, (...) é no espaço soberano que se exerce a própria identidade (BARBOSA, 1994, p. 15).

Os indígenas, por serem a minoria num país de imensas proporções, conseguiram permanecer de certa maneira, por árduos períodos, afastados nas matas dos sertões territoriais, levando em consideração que hoje, há ainda, diversos

grupos que não foram contatados¹⁴³ e vivem isolados ou grupos que contatados conseguiram conviver com as diferenças em meio aos não indígenas, não sem ter perdas em grandes proporções, sacrifícios e esbulhos, como é o caso dos Guarani na região sul do Brasil. É seguro afirmar que as populações indígenas do Brasil conseguiram se manter em territórios de forma comunitária e, atualmente, se apresentam como povos ainda bastante originais, com diferenças precisas, conservando e mantendo suas tradições socioculturais e, sobretudo, sua identidade.

Para a *Tekohá Y'Hovy* tornar-se um lugar ideal para se viver, é necessário que as três atividades de extrativismo estejam presentes, são elas: caça, coleta e pesca. Para os moradores mais velhos da aldeia, não é preciso mais fazer o *múndeu*, uma espécie de armadilha de caça, pois *“não tem mais floresta, não tem mais refúgio para os animais, assim não tem mais o que caçar”* (Crescência, Rezadora da aldeia). Essas palavras são ditas com profundo pesar pelos moradores mais antigos da aldeia. Apesar da existência de uma área de floresta, ela não serve para a caça; os humanos estão cada vez mais próximos dela, e, segundo seus moradores, os animais não vão habitar e nem se reproduzir naquela área pelo fato da presença humana ser constante naquele local.

Apesar de haver um rio, ele quase não serve para a pesca. *“(...) é raro sairmos de lá com algum peixe nas mãos, quando conseguimos pescar algo, parece que o peixe está doente, até ele está cansado de tanta maldade que os humanos estão fazendo, quando jogam dejetos e outros produtos tóxicos nos rios”* (Crescência, Rezadora da aldeia). De acordo com eles, os peixes de tempos atrás tinham mais vida e deles podiam tirar “graxas” (óleos) para a produção de remédios, para fazer massagens quando alguém estava com dor física (no corpo).

Quanto à coleta, o máximo que conseguem extrair da mata são raízes e troncos para a confecção do artesanato e, de algumas poucas plantas que ainda utilizam como medicamento. *“(...) quase não se tem mais mata, quase não se tem mais plantas, se tem é pouco, não podemos usar como de costume”* (Crescência, Rezadora da aldeia).

Podemos observar que os mais velhos e algumas pessoas mais novas, possuem os conhecimentos para a reprodução socioeconômica necessária do

¹⁴³ Pode ser que esses povos tiveram contato também, até determinada altura da vida deles, depois se refugiaram para longe da influência dos não indígenas, em direção a áreas menos ocupadas e de difícil acesso, assim como ocorreu na época de colonização, onde se dirigiram em direção ao oeste brasileiro.

grupo, contudo, a pequena área que ocupam não proporciona a realização das atividades tradicionais de reprodução da cultura Guarani. Isso compromete de alguma forma o conhecimento das gerações futuras; eles temem que os mais novos só conheçam na teoria as formas de caça, de coleta e de pesca, ou apenas nas conversas com os mais antigos, mas na prática não vivenciarão essas formas tradicionais de reprodução.

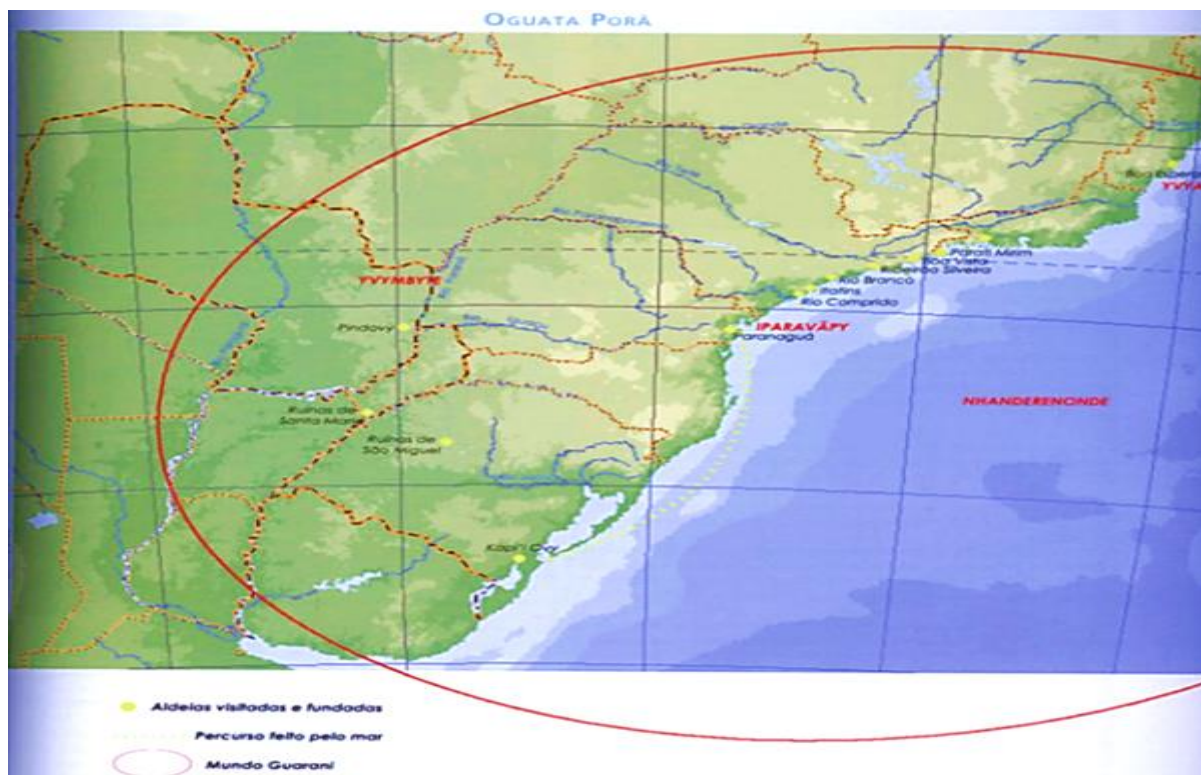
É importante salientar que a cultura material também é a base desses povos, é a raiz que sustenta a cultura, que traduz a forma específica de como acontece a organização da vida Guarani.

Apesar do espaço ocupado ser pequeno, ele ainda não está demarcado. O que eles almejam é um espaço maior que irá garantir a sobrevivência deles e das gerações que virão. Esse espaço possui certa quantidade de recursos diversos, mesmo que pequeno, mas possui. O que eles temem é que este espaço seja insuficiente para as gerações futuras. Por isso lutam pelo reconhecimento e pela demarcação de uma área maior. Eles sabem que essa área a ser conquistada não será da mesma proporção da que tinham antes da colonização paranaense, mesmo que a constituição legitime a legalidade referente às extensões das terras indígenas. De acordo com eles, é preciso ter no mínimo as alternâncias de espaço, como é do costume indígena, para que o solo receba o sistema de pousio. A terra precisa ser revezada e preservada para que possam trabalhar nela sem que a “machuquem”.

De acordo com Ladeira (2004) a extensão territorial indígena Guarani, chamada de “*Oguata Porã*”¹⁴⁴ perfazia todo o círculo apontado no mapa abaixo

¹⁴⁴ Pode ser traduzido como “A bela Caminhada”.

Figura 10 - Lugar de circulação Guarani



Fonte: LADEIRA, M. I. In: Terras Guarani no Litoral. As matas que foram reveladas aos nossos antigos avós. São Paulo: CTI, 2004, p. 17.

Embora não possam habitar todo o território apontado no mapa, os Guarani lutam por um espaço que lhes garanta a subsistência física, cultural, social, econômica e cultural. Relatam que a área, apesar de possuir alguns produtos, não oferece a qualidade que os Guarani tradicionalmente usavam e não há disponibilidade suficiente para satisfazer as necessidades do grupo. Dessa forma, a agricultura apresenta-se como fonte essencial na dieta desse grupo, já que na realidade, é praticamente a única fonte alimentar dos habitantes da Y'Hovy.

A agricultura também é afetada pelo espaço reduzido que ocupam. “(...) antes, há vinte, trinta anos atrás, nós preparávamos duas roças, enquanto uma crescia a outra estava quase brotando, assim, podíamos nos preparar melhor em questão de alimentos para todo o grupo” (Crescência, Rezadora da aldeia). De acordo com Mura (2006), as roças estão localizadas em diversos pontos estratégicos do território. Na aldeia Y'Hovy a roça está disposta à frente das casas dos indígenas.

Figura 11 - Área ocupada pela Tekohá Y'Hovy



Fonte: DIAS, R. (2014): Adaptado de Google Earth.

Os indígenas veem-se forçados a utilizar continuamente os mesmos espaços, por conta da área diminuta, sem que consigam fazer o que chamam de revezamento; aos poucos os recursos vão se degradando de forma geral. Desta forma, os produtos que são produzidos são consumidos em seguida, não tendo o tempo necessário de intermitência, ou seja, uso e pousio, para poder largar as sementes, rebrotar, existir a distribuição das sementes através do transporte animal para outros lugares, etc. Isso acontece de forma contrária à vontade desse grupo, no entanto, eles não conseguem evitar que isso aconteça. Os Guarani, a partir do tipo de manejo que trabalham, conseguem conservar a natureza, porém, o lugar (território, ambiente) que habitam hoje não existe possibilidades de manter a preservação.

No que diz respeito ao excedente, os Guarani fabricam alguns artesanatos como; miniatura de animais, cestarias, instrumentos de caças, *mbaraca* (chocalhos), colares, brincos, pulseiras, entre outros artefatos. Essa é uma das únicas produções excedentes que os Guarani vendem no mercado. Com a venda, eles normalmente

compram produtos industrializados que se fazem necessários. Mesmo com a produção, os Guaraní têm apresentado más condições para a confecção desses produtos; isto se dá ao fato de quase não existirem mais matérias-primas disponíveis, afetando, deste modo, o poder de compra desse grupo. Há também artesanato que não fabricam mais nos dias atuais, por não terem disponível a matéria-prima para sua confecção. A venda desses itens garante um reforço em sua economia. A falta desses elementos tem consequências/interferências significativas na estrutura sociocultural do grupo, não somente em relação ao artesanato, mas além da carência econômica, isto afeta a possibilidade das crianças aprenderem as atividades que, segundo eles, são essenciais à sua sobrevivência. Sem o material para a confecção do artesanato, os adultos estão impossibilitados de exercerem as atividades e consequentemente ensinar seus filhos a arte de confeccionar.

Mesmo que vivendo inapropriadamente numa conjuntura que perduram anos, os Guaraní buscam no fundo de sua cosmologia religiosa, a força que precisam para continuar sobrevivendo, mostrando para os não indígenas uma singular integridade no trato com os mesmos e com sua própria vida. Mas, se analisarmos as crianças que nasceram nesse atual contexto, enfrentando dificuldades pela falta de território que proporcione um ambiente adequado para a reprodução de sua cultura, o que de fato elas aprenderam em relação ao uso dos recursos ambientais/naturais como a fauna a flora a não ser na teoria? Nasceram num local onde o patrimônio físico é praticamente inexistente e impede a construção e reconstrução do seu patrimônio cultural. Fato esse repleto de implicações, pois essas crianças não saberão ou vão ter graves dificuldades para a produção de sua própria subsistência e para a sua sobrevivência enquanto grupo étnico.

CAPÍTULO 4

O TERRITÓRIO COMO TERRITÓRIO DE CONFLITOS

“As coisas e as conexões mais triviais devem ser examinadas e atentamente discutidas, pois em sua forma e nas relações que constroem existem aspectos importantes a serem conhecidos e dominados. Em tempo de desordem sangrenta, de confusão organizada, de arbitrariedade consciente, de humanidade desumanizada, nada deve parecer natural, nada deve parecer impossível de mudar”.

Bertold Brecht, dramaturgo alemão (1898-1956)

João Pacheco de Oliveira (1998) em seu texto intitulado “Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais” trabalha com os conceitos de territorialização e processos de territorialização pelo qual os índios do nordeste brasileiro passaram. O ponto a que quero chegar é quando o autor refere-se a um trabalho feito por ele em 1993, intitulado “As sociedades indígenas e seus processos de territorialização” proferido numa conferência realizada na 3ª Reunião de antropologia do Norte e Nordeste no Pará. No texto o autor cita:

(...) a atribuição a uma sociedade de uma base territorial fixa se constitui em um ponto-chave para a apreensão das mudanças por que ela passa, isso afetando profundamente o funcionamento das suas instituições e a significação de suas manifestações culturais (OLIVEIRA, 1993 *apud* OLIVEIRA, 1998, p. 54-55)

Nesse sentido,

A noção de *territorialização* é definida como um *processo de reorganização social* que implica: 1) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado (OLIVEIRA, 1998, p. 55).

Isso posto, podemos entender que os processos identitários devem ser vistos e estudados dentro do contexto específico, sobretudo, percebidos ainda como atos

políticos. E que, essa interação se dá dentro de uma estrutura política precisa, onde os parâmetros são postos pelo Estado-nação. Dentro dessa mesma conjuntura, há cada dia mais, regulamentações tanto nacionais quanto internacionais que vêm a interferir, instituindo novos dinamismos de relações, que Barth (1984) denominou de grupos étnicos.

Oliveira (1998), ainda, define processo de territorialização como

o movimento pelo qual um objeto político-administrativo (...), vem a se organizar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas formas culturais (inclusive as que o relacionam com o meio ambiente e com o universo religioso) (OLIVEIRA, 1998, p. 56).

O cotidiano vivenciado pelos Guarani da *Tekohá Y'Hovy* passa a ser mostrado e problematizado em associação com aquilo que diz respeito aos impedimentos enfrentados por eles para conseguirem estabelecer-se e se conservar dentro do seu modo tradicional de existência, isto é, o seu *Nhandereko*, que, motivado por sua cosmologia, se concretiza na sua ocupação e o uso do espaço social. Analisando esses elementos, utilizamos como base o processo de fixação dos Guarani na *Tekohá Y'Hovy*. Pretendeu-se discutir, até o momento, as complexas relações culturais dos Guarani como seu território ancestral cujo a abrangência situa-se em parte a área reivindicada para fixarem-se e poder concretizar o seu *tekohá*.

Tendo a clara percepção de que o lugar em que aconteceu a fixação desta aldeia, em hipótese nenhuma, deu-se a partir de motivações e circunstâncias aleatórias, pelo contrário, materializou-se através das premissas culturais. É fato que essa fixação é proveniente da visão que o Guarani tem de seu território, que compreende toda a espacialidade geográfica que abriga o *Tekohá Guassu*, posto isso, o espaço que abrange a área estipulada como aquela a conter a *Tekohá Y'Hovy*, refere-se à território indígena Guarani ancestral. Considerando que, os Guarani se deslocam em um amplo espaço geográfico, com migrações a regiões bastante precisas, específicas e com movimentação frequentes dentro de uma mesma região.

Então, a escolha desses Guarani por fixar-se no território situado no município de Guaíra é justificado por características culturais que permeiam o plano das concepções mitológicas, essencialmente, ao que se refere ao mito da origem da

terra em que vivemos (*Yvÿ pyaú*), como apontado por Hélène Clastres (1978). Assim como fatores de ordem prática dizem respeito a práxis destes Guarani em associação à espacialidade que ocupam, também ajudam a justificar sua escolha pela região oeste paranaense. Por isso, quando os Guarani definem àquela terra como sendo “terra boa”, querem dizer que naquele local ainda é possível a reprodução de suas práticas e normas tradicionais de utilização da terra e, porque não a possibilidade de visitar parentes. Para Azanha & Ladeira “isso quer dizer que a escolha do lugar não é gratuita: ela segue a tradição, seja ela histórica e/ou cosmológica” (AZANHA & LADEIRA, 1988, p. 24).

Dessa maneira, devido a sua experiência religiosa e a seu modo de vida os Guarani vêm resistindo e mantendo o seu modo de existir circunscrito nos *tekohás*. A possibilidade de praticar o *Nhandereko* é, portanto, a materialização da sua cultura e a manutenção da terra como base de sua existência. Contudo, se continuarmos a persistir na perspectiva conservacionista de perceber o indígena como ele era há 500 anos atrás, estaremos associando-nos à consientividade da exclusão dos direitos dos Guarani de continuarem vivendo sua espacialidade territorial. Excluindo esse direitos, automaticamente o Estado corrobora com a perda de grandes potencialidades que referem-se, em partes, à conhecimentos específicos da cultura, da religiosidade, da sociabilidade e da territorialidade que abrange a forma do manejo dos recursos naturais.

A seleção e a fixação do território para o estabelecimento do *Tekohá Y’Hovy* têm, portanto, raízes e fundamentos na concepção cosmológica do espaço e no território simbólico por onde circulavam desde antes do processo colonizador. Dessa maneira, o entendimento que os Guarani têm da posse mítica e histórica do seu território, somada ao reconhecimento jurídico do “direito originário” desses povos sobre seus territórios, por si só justificariam-se legalmente a fixação destes na área pleiteada.

Percebe-se que, a partir dos distanciamentos e aproximações políticas estabelecidas entre a *Tekohá Y’Hovy* e as aldeias vizinhas (inclui-se as de Terra Roxa), através das mútuas e constantes visitas entre os moradores dessas aldeias, conserva-se uma identidade política comum. Principalmente, quando estão frente à problemas que envolvem a oposição da sociedade nacional em relação a qualquer uma das aldeias da região oeste do Paraná, sobretudo, as de Guaíra e Terra Roxa. Dessa forma, todas as aldeias assumem um posicionamento de união para o

enfrentamento e defesa dos direitos indígenas. Reafirmam, deste modo, a identidade que é comum a todos eles: a identidade Guarani que buscam e lutam pelo reconhecimento e acesso à peculiaridade dos seus direitos, legitimados pela Constituição Federal de 1988.

No que diz respeito aos laços constituídos entre as aldeias da região do oeste paranaense, um dos elementos mais significativos para a sua formação foi a construção da casa de rezas (*opy*) da *Tekohá Y'Hovy*. Ela assumiu um papel de elemento cultural comunicador, que revela a percepção que os Guarani da *Tekohá Y'Hovy* têm de si e em relação aos seus parentes e aliados das demais aldeias do entorno. De acordo com os rezadores (são eles: Sr. Elmo, Sr^a. Crescencia e Sr. Benites), que detinham naquele momento os conhecimentos acerca das técnicas e dos procedimentos relativos à construção da casa de rezas, a forma que ela teria, diante dos procedimentos e das técnicas usadas para a sua construção, traduziriam a forma com que o Guarani ancestral realizava tal processo de edificação (por mais que os instrumentos dis. Destarte, há nas palavras de alguns habitantes de aldeias circunvizinhas, a afirmação que seriam eles (os moradores da *Tekohá Y'Hovy*) os verdadeiros Guarani, por conseguirem, mesmo diante das dificuldades e obstáculos, viverem o mais próximo possível do modo de vida dos Guarani ancestrais tanto etnicamente e culturalmente falando.

Figura 12 – Frente da casa de rezas



Fonte: PALAGANO, L. E.; Arquivo pessoal, 2015.

Outro ponto importante de ser salientado é a cruz de cedro posta à frente da casa de rezas (Figura 12 e 13). No momento de construção da casa de rezas, a cruz foi fixada na sua mediação. Albernaz (2009) faz, analogicamente, uma comparação da cruz com o homem em pé. Quando o corpo está bem, ele está ereto, para frente, com saúde e muito feliz; esse é o simbolismo da cruz para os indígenas. A parte horizontal simboliza os ombros e a parte vertical representa a coluna. A madeira de cedro é muito utilizada nos processos de produção dos preparativos do altar; lugar dentro da casa de rezas onde realizam seus rituais cerimonialísticos. Conta o mito que o sol (*kuaray*) e a lua (*jasy*) são uma espécie de entidades; a árvore de cedro possui em seu interior uma cor avermelhada, que se assemelha com a cor do sol. Os Guarani dizem que essa cor do interior do cedro é referente à energia do sol que eles retêm. Deste modo, os Guarani têm a árvore de cedro como uma entidade que possui qualidades de cura, por isso é usada para a confecção de remédios e nas cerimônias. Quando se utilizam dessas propriedades acreditam que a árvore tem dupla capacidade: a de reter a energia do sol, e a de transmitir essa energia para quem as utiliza.

Figura 13 – Cruz de cedro em frente à casa de rezas



Fonte: PALAGANO, L. E., Arquivo pessoal, 2015.

A cruz é, também, um símbolo da resistência Guarani. O desabrochar do tronco (observado na figura 13), utilizado na confecção da cruz, também pode ser feita uma analogia com a sua cultura Guarani que por vezes é mutilada e subjugada durante séculos mas que insistentemente teima em sobreviver.

A outra imagem, (Figura14), é do cemitério da aldeia, onde a cruz de cedro também tem uma fundamental importância. Para os Guarani, como ela tem propriedades medicinais de cura e, por isso, é uma entidade mítica que habita esse cosmo para proteger seus habitantes, ela é posta junto ao morto para que possa protegê-lo e curá-lo de todas as enfermidades que a vida terrena lhe proporcionou. Assim, a pessoa acometida pela morte estará bem para ir ao encontro com seus ancestrais e divindades que os esperam na entrada do paraíso mítico: a Terra Sem Mal.

Figura 14 - Cemitério da aldeia



Fonte: PALAGANO, L. E.; Arquivo pessoal, 2015.

Outros importantes processos de construção que vêm se materializando no contexto do dia a dia na referida aldeia, advêm das relações estabelecidas diretamente com os não indígenas, mas especialmente, com os setores políticos que representam o Estado.

Um exemplo disso são os enfrentamentos junto a setores do Estado, através de audiências públicas para dar visibilidade e deixar a visão da imobilidade e passividade conformista frente à ineficiência do Estado que, infelizmente, muitos brasileiros assumem diante de tal fato. Para além da visibilidade, as negociações das lideranças de algumas aldeias com o Ministério Público, visam, a partir destes contatos, uma maior pressão diante das esferas públicas (entre elas, a Secretaria Municipal de Saúde), para que garantam o pleno atendimento e o acesso aos serviços relacionados à saúde. Eles se mobilizam para que suas necessidades sejam atendidas pelos órgãos competentes, que representam o Estado, mas isso não tem sido suficiente para que seus direitos constitucionais sejam garantidos.

Quanto à educação, outra pressão que podemos referir é a das lideranças indígenas da aldeia *Tekohá Y'Hovy*, juntamente com a educadora que leciona em condições desfavoráveis, sobre a Secretaria Estadual de Educação, visto que a

escola construída atende somente como atividade de contraturno, não tendo validade legal perante o Estado, já que, para o mesmo, a escola regular não pode ser construída por conta da ocupação daquele território não estar regularizado devidamente. Devido a precarização, é que as ações de mobilização são recorrentes, exigindo ações efetivas da Secretaria Estadual de Educação. Tais protestos vão ao encontro do contexto atual de lutas pelo reconhecimento e pela valorização do conhecimento indígena, de seus saberes e processos próprios de educação. A elaboração e confecção de projetos e propostas curriculares, devem não apenas valorizar, mas ser pautadas a partir do “sistema pedagógico” específico da cultura Guarani.

Entre as lutas diárias enfrentadas pelos Guarani da *Tekohá Y’Hovy*, a mais difícil é a que se refere à morosidade dos processos de reconhecimento, de homologação e de demarcação de suas terras. Diante disso, eles veem-se diante da necessidade de construção de estratégias de lutas para conseguirem materializar o enfrentamento, para além das falsas verdades e preconceitos históricos que os não indígenas sustentam em relação aos indígenas, notadamente no que se refere à relação construída entre esses povos e a posse de suas terras.

De modo geral, a luta desses povos no Brasil pelo reconhecimento e pela demarcação de seus territórios tradicionais e, em específico e de maneira semelhante, a construção da luta dos Guarani da *Tekohá Y’Hovy*, revela a sua conexão cosmológica com a natureza – terra –, que é a sua base sociocultural. É difícil de entender e de solucionar tal problemática no cenário político do país atualmente.

O constante processo de reprodução e manutenção cultural e social dos Guarani da região oeste do Paraná, sobretudo de Guaíra, no que diz respeito a sua mobilidade espaço-territorial e a manutenção do seu modo de vida, indica, de certa forma, que este lugar é território indígena.

Apesar das dificuldades enfrentadas na luta pela demarcação de seu *tekohá*, para poderem concretizar sua maneira de viver através de seu *teko*, os Guarani da *Y’Hovy* entendem e percebem as limitações que a demarcação de seu território lhes imporá, quando o submeterem dinamicamente ao uso tradicional. O que também é bastante claro para eles, entretanto, é que sua espacialidade não se restringe aos limites impostos e que as necessidades emergenciais fazem com que eles precisem se mobilizar constantemente para se manterem como grupo e como cultura próprios.

Os Guarani recriam, por sua vez, novas ações diante da alteração da sua espacialidade, o que os faz forjar alterações no modo de conceber seu universo cosmológico, a fim de que possam materializar o seu modo de viver. De maneira consciente concebem a reestruturação política de sua espacialidade, onde não podem mais sonhar com um território amplo, mas sim com aldeias com dimensões demarcadas, que, mesmo assim, não os privarão de sua mobilidade. Esta visão é evidenciada na fala de uma das lideranças da aldeia ao mostrar os limites físicos de sua terra:

Lá, adiante (aponta com a mão) irá acabar a Tekohá Y'Hovy, mas, será onde começa a outra aldeia indígena, e para lá também (aponta na direção contrária), que é a casa de nossos parentes, conseguiremos ir e voltar caminhando (...) (Ilson, liderança)

Deste modo, constata-se o entendimento e a percepção que os Guarani contemporâneos, que habitam a região oeste paranaense, têm da sua territorialidade e que esta, também se concretiza nos espaços entre uma aldeia e outra. Para os Guarani, esses espaços são concebidos como devendo existir e não como áreas isoladas e vazias, mas como um amplo espaço econômico, social, ambiental e geográfico que abrange as aldeias vizinhas por meio dos caminhos e trilhas que fazem a ligação entre elas. Quando conseguirmos reconhecer e aceitar que as linhas e limites impostos pelos responsáveis pela demarcação são extrapoladas pela concepção Guarani de territorialidade, o complexo problema da terra poderá vislumbrar encaminhamentos plausíveis. As relações de reciprocidade, uma das chaves para entender a mobilidade Guarani, pode ser mantida pelos membros das aldeias que ficam tanto nas proximidades quanto das distantes.

Basicamente, a mobilidade acontece por dois elementos determinantes, que dizem respeito à sua cultura e às relações sociais preestabelecidas: as relações de parentesco, que abrangem diversos fatores (a procura de casamentos, a formação de famílias, visitas, mudanças, entre outros fatores que dentro deste contexto são inseridos, como, a troca de informações, medicamentos, saberes religiosos, sementes); o arcabouço religioso, fundado na busca mitológica e terrena (espiritual e ecológica respectivamente) da Terra Sem Mal. Na atualidade os Guarani acreditam que, em função da maldade que os homens fizeram, haverá uma grande catástrofe,

através de um incêndio seguido de um dilúvio, e somente depois desse cataclismo os Guarani conseguirão ter acesso a Terra Sem Mal.

Ladeira (2000) percebe a mobilidade como sendo essencial à reprodução e formação dos povos Guarani

Na concepção de território dos Guarani está implícita uma dinâmica (política, social, religiosa e econômica) entre seus vários núcleos, essencial à reprodução de seu mundo. Como consequência, a mobilidade entre aldeias de diversas regiões permite aos Guarani a apreensão de seu território, garantindo sua reprodução enquanto povo e etnia. A forma como os grupos familiares se organizam no seu território e o desenho de sua mobilidade entre aldeias, em função da procura de casamentos e relações de parentesco, trazem, implícita, uma busca de equilíbrio fundada numa ideia de harmonia e prosperidade social. No entanto, a conquista e a retenção dessa prosperidade podem ocorrer em momentos e circunstâncias distintas em cada aldeia. Desta forma, a reprodução da sociedade Guarani como um todo é condicionada pela relação de dependência entre as várias aldeias (LADEIRA, 2000, p.250).

Ou seja, o equilíbrio da aldeia está condicionado aos atos que refletem no cotidiano da aldeia. O território é parte integrante desse equilíbrio, se não há território suficiente para a manutenção e a reprodução do povo Guarani ele torna-se um território de conflitos. Isso não acontece somente no interior da aldeia em relação a população existente nela, este fato gira em torno de acontecimentos externos que influenciam (num grau maior) que os conflitos internos. De uma forma geral, o equilíbrio é desestabilizado com fatores externos à aldeia, isto é, os conflitos pela posse da terra são os que mais interferem no cotidiano dos indígenas, tendo eles que evocar a ajuda social, cultural e, sobretudo, religiosa Guarani para tentar solucionar os problemas referentes às questões territoriais.

Há também os fatores que impulsionam conflitos internos pela posse da terra (entre os próprios indígenas) ou, até mesmo outros relacionados à outros elementos. De certa forma, os fatores que mais interferem os indígenas são os que advêm externamente, onde são obrigados a criar estratégias para enfrentar a sociedade que os envolve, são forçados a adaptar-se em lugares que não condizem com seu modo de vida para que possam viver e reproduzir-se culturalmente.

4.1 MOBILIDADE VERSUS IMOBILIDADE

Como já foi frisado anteriormente, os Guarani possuem uma característica bastante peculiar: a constante mobilidade espacial. Diante da densidade populacional, esse elemento integrante de sua cultura é percebido com mais evidência entre eles. As relações mantidas com outras aldeias perfazem as esferas políticas, econômicas, religiosas e matrimoniais. As visitas entre seus moradores são constantes. Após a visita, que pode levar alguns dias, meses e até anos, determinada família (ora apenas de visita) pode tomar a decisão de instalar-se com residência definitiva na aldeia que foi alvo de visita. Na realização das visitas, a maioria das vezes, sempre acontece encontro com um parente de outras aldeias, mesmo sendo próximas ou distantes. De acordo com Ladeira (2001, p. 59), “a relação de parentesco é fundamental na definição do território enquanto espaço Guarani, gerando a base da organização social que é a família extensa, a qual possui autonomia política e econômica”. E mais, “A emigração ou a fixação é assim orientada pelos laços de parentesco e/ou pela identidade de seu subgrupo”.

Para os etnógrafos contemporâneos a mobilidade dos grupos familiares aparece vinculada a inúmeras motivações que podem ir de grandes deslocamentos provocados por pressões externas ao grupo até necessidades de estabelecer relações de parceria e de amizade que expressam o modo de viver Guarani.

A lógica Guarani das andanças por todo território está inspirada muitas vezes na visita a parentes distantes. Essa característica pode ser evidenciada por meio de vasta bibliografia existente¹⁴⁵. A mobilidade Guarani é verificada como um marcador de sua cultura, estando atrelada a motivos diferentes, como por exemplo, a visita, a procura de trabalho em países vizinhos e, até mesmo, para os mais jovens, a finalidade de procurar um casamento. A mobilidade também pode estar vinculada as desavenças familiares que podem provocar uma ruptura dos laços internos e, em consequência disso, levar a família a separar-se. Por exemplo: certa vez uma moça da aldeia se separou por motivos que desconheço; sua separação fez com que seus familiares partissem em rumo à outra aldeia para morar. Com isso, não só a moça partiu, mas todos os seus familiares. Há também momentos de desavenças que perduram algum tempo para serem resolvidos. Um dia encontrei na aldeia uma

¹⁴⁵ Entre eles, Silva (2007) e Ladeira (2000).

família que ainda não tinha visto por lá; indaguei a vice-liderança de onde ela era; ela disse que eram parentes de uma outra família que ali morava, mas que, por conta de desavenças, parte dessa família acabou partindo; estava vivendo a mais de cinco anos numa cidade da Argentina. Certa ocasião, resolvidas as desavenças, essa família pode voltar a habitar novamente o lugar onde participou do início da ocupação em 2009.

Essas histórias de idas e vindas desses Guarani são diversas. Sua narrativa poderia se estender numa tarde toda em volta da fogueira, onde, gostam de sentar e contar os “causos” da aldeia; não somente “causos”, mas também é o lugar onde reproduzem os mitos que servem de orientação para os mais jovens. A maioria deles escuta os ensinamentos transmitidos pelos anciãos com profunda atenção e admiração. É raro as crianças e adolescentes não estarem presentes na casa de rezas e nessas rodas, que podem ser formadas em qualquer ambiente da aldeia.

A mobilidade Guarani mostra-se como uma categoria significativa para a compreensão da maneira pela qual os Guarani entendiam e utilizavam seu território. Num passado não muito distante, esses deslocamentos eram entendidos e vistos como uma espécie de “nomadismo”, que, inclusive, foram utilizados, como argumento para fundamentar a ocupação do território em que estavam. Em discordância com essa linha de pensamento, a mobilidade é um aspecto da cultura que expressa a territorialidade desses indígenas muito além do que a sociedade nacional reconheceu. Como eram livres para fazer o caminho que quisessem, seja motivados pela visita de parentes ou para constituir novas relações, percebiam as rotas de deslocamentos junto aos espaços no interior de seus aldeamentos como sendo seus. Nessa perspectiva, a mobilidade torna-se uma característica reveladora em relação a territorialidade Guarani.

Melià (1986) descreve os Guarani como sendo “colonos dinâmicos” que se movimentam por uma grande área de extensão geográfica. Sua movimentação é vista, na bibliografia sobre o tema, muito mais do que uma indicação da forma de territorialidade Guarani. Na realidade, ela expressa uma utilização específica e precisa do território que agrega os espaços existentes entre uma e outra aldeia, espaços esses, que a sociedade nacional reconhece como vazios, mas que, no entanto, compõem a territorialidade Guarani.

O território Guarani abrange uma ampla e variada unidade de dimensões físicas e descontínuas e um contingente populacional bastante grande também. O

colonizador concebeu e significou o território indígena a partir da sua intenção colonizadora, representou os territórios de forma fragmentada para reduzi-lo a grupos ou lideranças indígenas que poderiam ser subjugados. Estas representações traziam o significado europeu da organização política, esses territórios levaram o nome de “províncias”¹⁴⁶. As províncias abrangiam, variadas regiões que faziam parte de um mesmo território. Foram, portanto, pensadas e nominadas a partir da maneira como eram conhecidos os territórios da coroa.

Em sua análise da conquista da América, Tzvetan Todorov (1983) mostra o comportamento de Colombo ao dar nomes aos locais que ele já entendia como sendo seus. Ao nominar, Colombo garantia posse. Desde então, essa tem sido a prática adotada para tomar posse dos territórios indígenas. Hoje, nem os assentamentos ocupados historicamente pelas famílias são reconhecidos ou demarcados como sendo território tradicional do povo Guarani. O que se faz é continuar desapropriando os Guarani de seus territórios que, na realidade, são bem maiores do que a concepção dos agentes do Estado.

Como apontado anteriormente, a noção de *tekohá* pode ser traduzida como “o lugar de ser Guarani”; essa noção veio em contraposição ao que os colonizadores entendiam como aldeia, um lugar fechado, de confinamento, com delimitações precisas. Os Guarani elaboram a noção de *tekohá* como forma de se opor a noção que o ocidente concebia de território. Um elemento essencial para entender esse lugar onde o Guarani realiza a sua maneira de viver é a terra; o Guarani não concebe a terra como sendo o lugar de lucrar, comercializar e plantar, mas sim, o lugar onde pratica seu modo de ser, sua cultura e sua religiosidade. O que deve ficar claro é que este lugar não é restrito ao espaço ocupado por grupos familiares no interior da aldeia. Segundo Ian Packer (2013), para se referir ao seu território, o Guarani emprega a noção de *tekohá* em concomitância com o termo *guasu*; essa noção vai além dos pequenos pedaços de terra em que vivem assentados atualmente. Fazem parte do território Guarani “todos os *tekoha* de uma região, as matas, os caminhos que levavam de um *tapy’i* [lugar] a outro” (PACKER, 2013, p. 9). Para Rubem Ferreira Thomas de Almeida (2006),

(...) a complexidade e variedade das relações entre os Guarani não se reduz (...) à área exclusiva do *tekoha*; se estendem pelo espaço territorial de

¹⁴⁶ Entre algumas denominações estão: a “província de Irati”, “província do Guayrá” e “província Yguasense”.

ocupação antiga/tradicional (*ymaguare*), onde operam as relações entre famílias extensas que compõem os *tekoha* de uma região (THOMAS DE ALMEIDA, 2006, p. 32).

Sobre a questão do *Tekohá Guasu*, Tonico Benites (2009) discorre

(...) no *tekoha guasu* da bacia do rio Iguatemi (incluindo os rios Mbarakay, Iguatemi, Yhovy, Ypyta e demais córregos), viviam, até meado de 1960, diversas famílias extensas de modo relativamente autônomo, cada qual habitando uma casa grande *oy ngusu e/ou oga pysy*. Cada família extensa era liderada por avô e avó *tamõi e jaryi guasu*. A habitação grande *oyngusu* era localizada na margem dos rios citados, distante de 10 a 20 km uma casa da outra (BENITES, 2009. P. 87).

A territorialidade Guarani é definida pela mobilidade de seus grupos. De acordo com essa assertiva, Silva (2007) recolheu depoimentos de pessoas mais velhas onde relataram que, por volta dos anos 40 do século XX, eles faziam viagens longas, podendo durar até meses. Partiam das proximidades da Foz do Rio Iguaçu até o litoral sul do Estado de São Paulo.

Em cada grupo há uma família extensa que é tida como base da organização política, econômica e social. Esses grupos familiares vivem em proximidades com os outros integrantes da aldeia, porém, em casas dispersas e independentes, às vezes, essas casas estão em pontos estratégicos para se manterem distantes das outras, evitando assim, conflitos que possam ocorrer¹⁴⁷. Essas casas espalhadas formam uma comunidade e, geralmente, são lideradas por pessoas com uma idade mais avançada. São eles que orientam para que a comunidade viva em equilíbrio. Na *Y'Hovy* a casa maior é do cacique; está disposta mais ou menos na entrada da aldeia, em um ambiente maior. Ele – jovem – tem o compromisso de agir politicamente em favor dos direitos coletivos do grupo ao qual pertence; é a voz ativa da comunidade intermediando o contato com os não indígenas. Já a vice-liderança – também jovem – atua de forma política, social, econômica e religiosa.

Entendemos que as culturas se alteram e se modificam, mas, os Guarani, esses, ainda que tenham sido obrigados a se adaptar às maneiras pelas quais a sociedade brasileira lhe impõe, continuam resistindo.

A etnologia indígena brasileira dispõe de uma extensa e rica pesquisa sobre a capacidade que o Guarani tem de mudar e adaptar-se ao mesmo tempo, sem que

¹⁴⁷ Numa primeira impressão, percebemos uma desorganização, em consequência disso, sem uma unidade ou algum critério.

isso altere o essencial da sua cultura. Entre esses pesquisadores podem ser citados Thomas de Almeida (1991); Pimentel (2012); Silva (2007); Mura (2006); Bartolomé (2006) e Tommasino (2001). Esta capacidade constitui o modo de vida Guarani, o que muitas vezes é visto de maneira errônea, na linguagem mais popular esse modo é visto como: “deixou de ser indígena”, “não vivem mais na floresta”, “usam celular” etc. Diogo Oliveira (2011) demonstra a “lógica Guarani” da capacidade de mudança e alteração, a partir de depoimentos recolhidos, sobre o termo *teko*:

O *teko* (modo de ser) é infinito, ele é evolutivo, não está pronto, mas ele existe na medida em que as pessoas vão vivendo, se adaptando a cada situação. (...) é como uma árvore, você não percebe ela crescendo, só percebe quando já cresceu. Não dá para saber onde vai nascer outro galho. O *teko* é diferente, a gente só sabe onde é o tronco e, se você podar, ele vai crescer de novo, só que diferente. É aí que tá a sabedoria dos antigos. (...) Os guaranis de antigamente estão aí, na raiz da árvore, mas a gente não se mostra, só o tronco, o que está na raiz completa ninguém vê. Na raiz é que está o *teko*, por isso que o senhor Alcindo fala como era antigamente, porque era diferente, mas está aí até hoje. O *teko* evoluiu, ele se adaptou, mas ele ainda tá na raiz da árvore e nela toda (OLIVEIRA, 2011, p. 42).

A terra para os povos Guarani, desde tempo idos, não é somente o lugar de viver, de morar, de fixar-se, mas também é esse ambiente de mobilidade, de deslocamento; os Guarani “são ocupantes de um espaço itinerante” (SILVA, 2007, p. 68) que integra as paradas e os *tekohás*.

Talvez para entender a lógica de construção da territorialidade Guarani é preciso lançar mão de padrões diferentes que nos façam pensar essa mobilidade e dinamicidade como uma maneira lógica e possível de organização territorial. Michael Kent (2011) ao estudar os Uros, um povo que vive em grandes juncais no Lago Titicaca no Peru, percebe que:

O habitat excepcional dos Uros consiste de ilhas artificiais, construídas em plataformas de juncos e suas raízes, que se soltam do fundo do lago durante períodos recorrentes de enchentes. Em função da condição flutuante das ilhas e da sua estrutura física delicada, elas são relativamente fáceis de dividir, fundir ou deslocar pelos juncais. Por exemplo, quando um conflito se instaura numa ilha e as tentativas de mediação falham, a solução mais comum é a separação: como uma grande serra a ilha é cortada em pedaços e cada parte segue seu próprio caminho (KENT, 2011, p. 549).

Podemos perceber, analogamente, a territorialidade do povo Guarani como composto de ilhas móveis que, em determinado momento, juntam-se e em outro se separam dentro de um grande rio que integra a sua territorialidade. Todo esse

espaço “itinerante”, como concluiu Silva (2007), é composto pelos *tekohás*, pelas paradas, pelos locais de moradia dos amigos, dos espíritos e dos parentes e são entendidos a partir de uma precisão e delimitação feita pelos próprios Guarani. Para que os conflitos em torno da territorialidade Guarani cheguem ao fim, é preciso reconhecer esses espaços de vivências como parte integrante do seu sistema de organização espacial.

Deste modo, podemos destacar três características essenciais da cultura Guarani que resistem por milênios: os mitos, o sentido de *teko* (que abrange o modo de viver e o comportamento social do grupo) e a linguagem. Todas as ações dos Guarani são motivadas através de elementos que servem como base para orientar o espírito e assim, o equilíbrio da aldeia. Diferente de outros povos indígenas que deixam em evidência colares, plumagens, brincos, pinturas e outros adereços, bem como, aldeias organizadas em círculo, para o povo Guarani, esses itens são vistos com menor importância. Hoje, assim como no passado, os Guarani são movidos pela religiosidade e orientados pelos mitos. A terra é uma criação divina dada ao Guarani para que pudesse realizar a sua cultura. Essa constatação, como já vimos, foi feita por Hélène Clastres (1978).

De acordo com Melià (1997), o modo de viver dos Guarani é baseado na reciprocidade e na economia do *jopói*, isto é, “nada vender, nada trocar, tudo é para ser colocado à disposição” (p. 78). Por vivermos – nós, os não indígenas – num mundo onde, o individualismo reina absoluto em nossa sociedade, talvez, seja por isso que não consigamos aceitar esse modo de vida do Guarani que é tão genuinamente solidário.

Toda a necessidade de mobilidade intrínseca ao povo Guarani, sendo alimentada pelo sentimento de liberdade está ameaçada pelos conflitos externos gerados pelos não indígenas que requerem o direito das terras e brigam na justiça por isso. Desta maneira os Guarani sentem-se imobilizados perante a tais acontecimentos, estes, por sua vez, são caracterizados pelo sentimento de perda, pois muitas vezes o medo do retorno a sua aldeia, toma conta dos indígenas. Segundo os próprios moradores da *Y’Hovy*, eles vão, mas não sabem se, quando voltar, sua casa e seus pertences irão estar lá; se suas casas ainda estarão rodeadas pelas poucas matas que os protegem do mal que os espíritos e os seres humanos (brancos) podem lhes causar; se saírem não terão garantia de que

poderão reocupá-lo novamente num futuro próximo ou longínquo. Numa das falas da vice-liderança, que tem 25 anos de idade, conseguimos notar a sua insatisfação:

É, por que eu também sinto vontade de uma hora de sair, ir embora, de mudar para outro lugar; também tenho essa vontade, acho que isso já está no nosso sangue; não tem como tirar essa vontade que nós temos até hoje. E a gente vai ter que guardar essa vontade ou tentar tirar de alguma forma ou se conformar com isso. Nós não podemos mais ficar andando. (Paulina, aldeia Tekohá Y'Hovy, 2014)

A insatisfação pela impossibilidade do deslocamento expressa o cercamento do modo de ser Guarani. A temática do deslocamento, vista como fundamental para a compressão dos significados de território, foi estudada por vários autores, entre eles Hélène Clastres (1978), Mètraux (1928) e Schaden (1962). Nimuendajú ([1914]1987), um dos que discorreram sobre os significados dos deslocamentos, destacou vários aspectos da vida Guarani para que pudéssemos compreender o sentido e a dinâmica territorial por eles vivenciada.

Evaldo Mendes da Silva (2007) faz uma interpretação sobre os deslocamentos Guarani, destacando que na maioria das vezes eles procuram por um lugar “à beira do oceano” que forneça melhores condições que se encaixem no modo de vida dos Guarani.

Uma das características importantes para se compreender o conceito de território para o povo Guarani é, portanto, o deslocamento contínuo, realizado na maioria das vezes de forma aleatória¹⁴⁸ (SILVA, 2010). Podemos perceber “o caminhar como modo de compreensão dos sentidos da vida” (SILVA, 2010, p. 173) desse povo.

Ainda sobre a mobilidade Deprá (2006) destaca:

Em relação às fronteiras dos estados nacionais, a passagem dos indígenas de uma fronteira a outra ainda causa muita reação da sociedade não-indígena, que não entende que uma das características desse povo é a mobilidade dentro de seus territórios (DEPRÁ, 2006, p. 38).

Nessa perspectiva, podemos compreender que “as dificuldades de apropriação do espaço físico pelos Guarani atuais se devem à persistência de sua

¹⁴⁸ A não ser os deslocamentos com intuito de encontrar a Terra Sem Mal. Essa categoria é associada aos deslocamentos por mitos religiosos que os orientam para o encontro de uma terra onde eles não precisariam mais viver em busca de uma terra suficiente em si, pois nela haverá um espaço amplo, sossegado, no qual poderiam fazer sua agricultura, caçar, coletar sem que isso acabe um dia.

ordem social que, para sua “plena realização”, exigiria, em contrapartida, um espaço social e ecologicamente ideal” (SILVA, 2010, p. 29). Embora a forma mais conhecida e concebida de território pela sociedade global seja aquela que se enquadra no juridicamente instituído, há outras maneiras e significados de conceber a territorialidade em diversos outros contextos (HAESBAERT, 2006).

Paulina, moradora da aldeia, nos relata como é essa busca nos dias de hoje e, como é difícil os Guarani se fixarem num local que lhes proporcione meios de subsistência. Alerta, também, que daqui a algum tempo esse espaço que reivindicam hoje vai se tornar pequeno e quem sabe até improdutivo:

*“Então, isso já vem de muito tempo atrás, por que antes das leis dos brancos, o povo Guarani, ele sempre esteve caminhando. O povo Guarani não parava num só lugar, espiritualmente o povo Guarani ele anda, ele faz caminhada em busca da Terra Sem Males espiritualmente, e fisicamente é em busca de um local melhor, em busca de um local onde a pessoa se encontra com aquele local, ou muitas vezes por causa da necessidade né? Tipo, hoje estamos aqui, mas se a gente não conseguir mais pescar peixe no riozinho que temos hoje aqui, se nós não tivermos mais animais para caçar né? A gente sairia, buscaria um outro pedaço de mato onde tivesse rio, onde tivesse caça e pesca e lá a gente ficaria por um tempo de novo, isso fisicamente, mas hoje também por causa das burocracias a gente também não, **também estamos deixando de fazer isso, também somos obrigados a ficar, permanecer num só local né**, que nem hoje eu até, eu particularmente, eu estou enfrentando um desafio muito grande, de convencer meus pais de ficarem ainda, ou de ter que ficar aqui, eu tenho **um desafio para eu convencer eles, dizer a eles que hoje em dia infelizmente eles não podem mais ficar andando de um lugar para outro, eles tem que ficar num lugar**. Isso de alguma forma eu sinto, eu percebo que isso faz mal para eles”. (Paulina, Aldeia Tekoha Y’Hovy, 2014).*

Podemos notar a insatisfação de todos os integrantes da comunidade, como disse anteriormente. Para os mais velhos essa condição é sentida mais intensamente, uma vez que, entra em contradição com seus princípios de vida que são mantidos por eles. Paulina relata que é difícil conviver com essa condição e, é mais difícil ainda explicar para os mais velhos que é preciso ficar.

“Eles ficam tristes por uma hora, ou por um dia, ou por alguns dias, eles ficam entristecidos por saber que eles não têm mais essa liberdade. Então, os mais velhos eles têm essa necessidade até hoje, nós mais jovens até que já entendemos, já compreendemos o porquê que nós não podemos”. (Paulina, Aldeia Tekoha Y’Hovy, 2014)

A pressão que a sociedade nacional exerce sobre a questão da terra traz embates para a manutenção da territorialidade dos indígenas, de forma a impedirem

seus deslocamentos e, conseqüentemente, a manutenção de suas práticas culturais tradicionais. Ainda nas palavras de Paulina eles também se mantêm no local

“(...) para garantir e para que nós, de alguma forma, ou um dia a gente possa ser respeitado também, porque quanto mais a gente tenta fazer alguma coisa dentro da nossa cultura, dentro do nosso costume, parece que a gente está abusando, desobedecendo a lei, é assim que eu me sinto” (Paulina, Aldeia Tekoha Y’Hovy, 2014).

Essa imobilidade que estão sendo acometidos é parte integrante da situação fundiária nos dias atuais. Vários moradores, principalmente os mais jovens, sabem que precisam ficar e ajudar para que aquele espaço, por eles ocupados, seja demarcado e que, tendo o direito garantido sobre aquela terra é que poderão iniciar suas caminhadas, sejam elas com sentido religioso mítico ou para manterem relações com outros grupos indígenas.

Uma moradora relata que seu filho, atualmente com 18 anos, nunca saiu de perto dela para visitar ou procurar um casamento. Ela diz que ele tem medo de deixar a aldeia e não estar ali quando eles precisarem, por que as lutas são constantes e as ameaças são diárias. Quando ela era adolescente, por volta dos 12 anos de idade, ela já havia partido com outros moradores que estavam à procura de emprego temporário em alguma roça no Paraguai. Depois dessa viagem ela andou por várias aldeias, conseguiu o emprego e acabou ficando algum tempo em algumas delas, até ela voltar para a aldeia de onde ela tinha saído, esta, por sua vez, era uma das aldeias que a Usina Hidrelétrica de Itaipú inundou posteriormente.

Ela sente uma dor profunda quando pensa que seu filho não terá a oportunidade de encontrar alguém para casar, diz que já está passando da idade e nem sequer conseguiu mover-se para que isso pudesse acontecer. Enfatiza, ainda, que a dor não advém somente dessa questão, mas pelas maravilhas que ele está perdendo por não caminhar, pois, quem caminha procura o “bom viver” e consegue viver bem, ou seja, é na relação mantida com outras aldeias que os conhecimentos são passados e, todo conhecimento passado é transmitido para outras pessoas, assim, as redes (ou as teias apontadas por Geertz (1978)) que permeiam o mundo Guarani são constituídas.

De maneira geral, pensam que esta situação de imobilidade pela qual estão passando é momentânea, pois quando conseguirem obter o direito sobre as terras os deslocamentos poderão acontecer e, vão ser postos como prioridades. No

entanto sabem que se a terra que for demarcada não condizer com as expectativas em relação à quantidade (extensão territorial) e às condições ambientais que precisam tanto para eles quanto para as gerações que estão por vir, a luta terá que continuar. Já vimos essa situação de demarcação com os Guarani da Oco'y que, ainda hoje, lutam por um espaço que possam pelo menos abrigar a quantidade de famílias que habitam aquela área, pois além dela estar sobreposta à outras duas áreas (Gleba dos colonos e Área de Preservação Permanente da Itaipu) o ambiente e os recursos naturais estão degradados ou estão em escassez (CARVALHO, 2013).

A imobilidade pode estar atrelada, num ponto de vista superficial ou à primeira vista, à uma condição de ruptura com os deslocamentos Guarani. A partir dessa perspectiva podemos pensar que a mobilidade desses povos está sendo ameaçada ou fadada a extinção; como muitos outros aspectos da vida Guarani ou até mesmo a existência desse grupo étnico. Pensar no desmantelamento dessa prática seria um equívoco, hoje, o que eles procuram é segurança para seus companheiros, é o reconhecimento enquanto grupo indígena perante a sociedade nacional. Para isso precisam ficar e lutar para que o território, que atualmente ocupam, não passe a ser mais uma lembrança do passado, ou seja, precisam garantir aquele espaço, por isso a maioria deles decidiu ficar.

Mesmo assim, o fluxo de pessoas na aldeia é muito grande. Há, todavia, aqueles que não conseguem imaginar a ideia de *confinamento*, de imobilidade, esses preferem (decidem) continuar a caminhada à procura de um lugar melhor para ficar¹⁴⁹. Outros decidem se juntar e resistir. E, há ainda, (de acordo com alguns moradores) outros que não sairão dali até que a demarcação das terras esteja pronta, nem que isto tenha que lhe custar a própria vida, um exemplo disso é o caso da liderança e vice-liderança da aldeia: Paulina e Ilson.

Sobre a escolha da liderança, num dado momento de pesquisa, nos idos de 2015, um dos rezadores, numa de suas falas¹⁵⁰ dentro da casa de rezas, apontou o porquê deles (os moradores) terem escolhido essas duas pessoas para liderarem a aldeia apesar de serem novos. Segundo ele, é por conta “do pulso firme” que eles

¹⁴⁹ Salienta-se que esses que decidem partir não são obrigados a ficar nem são persuadidos por isso. Eles têm o direito de ir e vir quando quiserem, na verdade, todos eles; a luta que travam é consigo mesmo, pois, se decidirem em ir, vão ter que deixar que seus companheiros lutem sozinhos.

¹⁵⁰ Essa fala foi traduzida simultaneamente por uma jovem que estava sentada ao meu lado, pois os rezadores só falam o dialeto Guarani e um pouco de espanhol misturado.

têm para dar vós a comunidade e lutar pelos direitos; são eles que buscam e que ficam na frente de qualquer embate, sempre foi assim, e, é por isso que eles estão onde estão: como lideranças. Essas situações servem para inspirar as pessoas a ficarem e lutarem pelo direito ao espaço que ocupam, é na força transmitida por alguns moradores e pelos rezadores que a aldeia entra em equilíbrio. Já que não podem mais ficar andando a procura dum local ideal para realizar o seu modo de vida, o que lhes resta é adaptarem-se as circunstâncias impostas externamente.

4.1.1 A mobilidade como parte integrante da territorialidade Guarani

A noção de territorialidade, bem difundida na antropologia e outras áreas do conhecimento¹⁵¹, é apresentada num primeiro momento, como algo definitivo, estático. Assim, como se o lugar pudesse ser delimitado¹⁵² após ser concebido por um determinado grupo. A noção estática da territorialidade é construída a partir de imagens, normas de acesso e de usos do espaço, onde o grupo determina seu território. Ela pode fazer com que os acontecimentos históricos¹⁵³ sejam negados, resultando assim na projeção cultural de determinado grupo sobre um determinado espaço geográfico. Mura (2006) propõe que a noção de territorialidade deva ser entendida não somente no sentido definitivo, determinado e estático, mas como inacabado e sujeito a variações múltiplas; ou melhor, ela deve ser pensada como o resultado de ações históricas de uma comunidade sobre um espaço específico, sendo assim, sujeita a diversas variações. Neste sentido, devemos conceber a territorialidade Guarani dessa forma, onde o espaço seja dinâmico, suscetível a determinações e redefinições e não como um espaço estático, delimitado, definitivo e determinado. Os Guarani sentiram de forma catastrófica o processo avassalador pelo qual passaram, mas isso não os deixou abater; eles vivenciaram a negação de sua territorialidade como agentes ativos, reelaborando seus espaços tradicionais e formulando novos sentidos.

A sociedade nacional, por sua vez, negou as formas tradicionais de ocupação e construção do espaço que esses povos indígenas Guarani possuíam. Essa

¹⁵¹ Entre elas, a história e a geografia.

¹⁵² Essa delimitação muitas vezes é acompanhada com medições que assinalam seus limites e demarcam por definitivo sua espacialidade.

¹⁵³ Os acontecimentos históricos são de extrema importância para a construções das categorias culturais dos indígenas.

negação, tanto no passado colonial quanto na sociedade atual reflete no ocultamento dos modos específicos de como esses indígenas usam o território que atualmente ocupam. Mas isso não fez com que fossem apagadas as formas como eles conceberam e ressignificaram historicamente seus espaços territoriais. Os Guarani em nenhum momento deixaram de ter controle sobre seu território, no que diz respeito ao uso preciso dele, significando-o culturalmente, determinando normas de acesso e conhecendo suas fronteiras, bem como, suas dimensões.

Apesar da vasta produção etnográfica (SCHADEN 1962, MURA 2006, CLASTRES 1978, MELIÀ, 1981, 1986, entre outros) sobre as formas tradicionais de construção e ocupação territorial Guarani, as falsas versões são um obstáculo a ser vencido. Exisem aquelas em que o Guarani não atua como protagonista de sua própria história, que constrói estratégias e procura manipular (forjar) espaços para que possa recriar seu próprio modo de viver, essas bibliografias precisam ser tiradas de foco e de cena. Nessas, no período da conquista o indígena figura como vítima das missões jesuíticas, o que de certa forma, ao meu ver, o Guarani também foi ator de sua própria história.

A realidade vivenciada pelos indígenas em relação a questão do território passa a ter uma dimensão diferente depois do contato com a sociedade nacional. É certo que os indígenas lutavam por seus territórios entre eles mesmos: os próprios grupos diferentes buscavam poder diante da conquista de um território. Com a conquista colonial essa luta apresenta-se como assimétrica: os protagonistas passam a ser o Estado Nacional e os setores públicos ou privados em oposição aos grupos étnicos. Frente a essa realidade, Ladeira (2001) assegura:

A relação das sociedades indígenas com o espaço físico e os chamados recursos naturais vêm, desde o período colonial, passando por transformações que se operam no âmbito das sucessivas e múltiplas formas de convivência com a sociedade nacional, desde o início de seu processo de formação. E, a partir do período colonial, o jogo e o contexto político-econômico da sociedade nacional vão determinar, geograficamente, as formas de ocupação, impondo limites e condições, enfim, administrando o território do Estado como um todo. Assim, relações entre as sociedades indígenas e a sociedade nacional (a partir do séc. XVII) passam a se operar a partir do pressuposto da existência de uma base territorial fixa, para os índios, seja ela qual for. E será esse o mecanismo adotado pelo Estado para conferir ou reconhecer a identidade étnica de um grupo indígena. Considerando que o conceito de território não é próprio das sociedades indígenas, e que as delimitações territoriais são historicamente fixadas por meio de estratégias de poder e controle político do Estado, conclui-se que os territórios e as Terras Indígenas são espaços dominados que, inevitavelmente, forçam os índios à firmar um pacto eterno de dependência

com o Estado. A dinâmica expropriação/concessão de terras e limites, através da qual se supõe, ou se induz a crer, estar propiciando aos índios a liberdade e o exercício da gestão (dentro dos limites impostos e fixos) é a contradição inerente e latente do conceito de território indígena e de políticas e legislações indigenistas (LADEIRA, 2001, p. 89).

Diante do contato, os grupos indígenas tiveram que se preocupar em proteger seu território, assegurando o domínio sobre ele, para que pudessem garantir a sobrevivência física e cultural. Gersem Santos¹⁵⁴, indígena amazonense, em 08 de Maio de 1996, resumiu a singularidade do termo “território” em uma declaração:

Na concepção tradicional, original não existia o termo território. Não teria sentido discutir isso. O sentido do território só existe após o contato. Antes do contato o índio podia ir e vir, ele defendia sua própria vida, seu destino, sem tutela, sem nada e sem pré-condições. Depois do contato há pré-condições. Estas são impostas pela dominação, pela exploração e pela violência. E você precisa afirmar-se. Antes não, a natureza te garante isso. A terra te garante isso. Por isso a terra é tudo. Depois a terra já não é tudo. Você precisa de elementos políticos. Ai você tem um conceito de território que tem sentido de poder, sentido de domínio e de limite. Território é limite. É você limitar o espaço. A terra é uma coisa ilimitada, ilimitável. Ela é tudo. Como você vai considerar limite numa concepção ilimitada de terra que seria o território! Não tem como fazer a relação. Só é possível pensar o território depois do contato porque você limita as coisas. (Gersem Santos apud FARIA, 1997, 268)

A afirmativa de Carvalho (2013) reforça essa ideia: “tornam-se um referencial, antes praticamente inexistente, as relações com o espaço, com os vizinhos não índios, com o Estado, formando um sistema geopolítico próprio sobre o território” (CARVALHO, 2013, p. 43).

A vida política dessas comunidades reflete uma estrutura social dos grupos relativa ao tempo em que viviam a sequência territorial e, sobretudo, ecológica, que não estabelecia aos indígenas limites físicos. Após o contato, os Guarani foram obrigados a estar em espaços reduzidos e com fronteiras fixas. Concomitante a isso “(...) as relações compulsórias com as frentes coloniais têm produzido efeitos significativos sobre a maneira dos índios entenderem e conceituarem o espaço onde desenvolvem sua existência” (MURA, 2006, p. 113). Contudo, “os Guarani não têm adotado outra óptica cultural (sabidamente a das frentes coloniais); ao contrário, o conhecimento adquirido com as relações de contato tem permitido aos grupos macro-familiares refletir sobre suas categorias espaciais” (MURA, 2006, p. 113).

¹⁵⁴ Gersem Santos era o então presidente da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro – FOIRN.

Essas categorias produzem ricas e minuciosas formulações que vão ser expressadas através da noção de *tekohá*.

4.2 FRONTEIRAS: O ESPAÇO PASSA A SER OCUPADO PELO “OUTRO”

De acordo com John Manuel Monteiro (1992), os Guarani do Século XVI e XVII disputavam e dividiam os campos com os Kaingang e Xokleng no planalto meridional; mais para o sul, os espaços eram disputados com os Charrua e os Minuano; nos arredores do rio Paraná era com os Guaycuru e os Paiaгуá que disputavam. O autor aponta a quantidade existente de indígenas no período colonial de 200 mil a 1 milhão de indivíduos. Qualquer que seja a quantidade adotada, notamos que a ocupação do território, todavia, não aconteceu de modo exclusivo e homogêneo. Monteiro afirma que toda essa diversidade, em consonância com características específicas de organização política e social, tenha colaborado para que as fontes e os dados fossem ambíguos, tanto no que se refere à distribuição espacial quanto às características demográficas do índio Guarani no período colonial. Ao mesmo tempo em que o autor diz que existem diversos fatores e elementos que indicam uma intensa unidade linguística e cultural, essa mesma fonte, dá a entender que existe uma forte fragmentação em relação à organização territorial:

Não muito distante do exemplo Tupi, o constante abandono e regeneração de aldeias, o quadro mutável de alianças e hostilidades, e as migrações de longa distância mobilizadas por carismáticos profetas são fatores que se contrapõem a qualquer visão monolítica de uma ‘nação’ Guarani (MONTEIRO, 1992, p. 477).

Quando, da análise das fontes, percebemos que essa ambiguidade também está presente na bibliografia antropológica internacional. Pierre Clastres (1978) (antropólogo francês) e John Hemming (1978) (antropólogo norte-americano) divergem na maneira de pensar sobre os povos indígenas. O primeiro apresenta elementos de extrema importância em relação aos índios das planícies, descrevendo esses indígenas como detentores de um território exclusivo, homogêneo e de limites conhecidos, com comunidades divididas em aldeias, separadas a milhares de quilômetros uma das outras, vivendo da mesma maneira, falando a mesma língua e

praticando os mesmos ritos. Já o segundo antropólogo, divide os povos sul-americanos em dois grupos: o primeiro grupo faz parte das “grandes culturas” que vivem nos Andes e o segundo grupo, o autor denomina de “resto”, pois de resto havia as “florestas, savanas, pampas, onde pululam pequenas sociedades, todas parecidas, monótona repetição que nenhuma diferença parece distinguir” (CLASTRES, 1978, p. 57). Na análise das fontes¹⁵⁵, Clastres aponta a extensão territorial de 350 mil km² abarcando cerca de um milhão e quinhentos mil indígenas Guarani.

Bartomeu Melià (1986) também se opôs as hipóteses de Pierre Clastres (1978), sobretudo, no que diz respeito à homogeneidade territorial desses povos. De acordo com o autor, Clastres só conseguiu chegar aos números e as estimativas populacionais porque carregava a suposta ideia da homogeneidade territorial acompanhada de limites tão bem demarcados. Para Melià (1986) é difícil fazer qualquer cálculo em torno do tamanho populacional existente por essas matas, até mesmo por que, ele argumenta que as aldeias possuíam uma assimetria em relação a quantidade de famílias; numa poderia se ter um número alto; noutra a quantidade poderia ser bem pequena¹⁵⁶. Apesar da obra de Pierre Clastres (1978) ter sido contestada, seu trabalho é visto com extrema importância, pois pode ser utilizado ainda na atualidade. A ideia da lógica de organização territorial Guarani que o autor trouxe, nos permite pensar esses povos em todas as regiões através dos elementos por ele elencados: religiosa, unidade, cultural e linguística. Para o autor havia grupos localizados

(...) a milhares de quilômetros umas das outras, vivem do mesmo modo, praticam os mesmos ritos, falam a mesma língua. Um guarani do Paraguai se sentiria em terreno perfeitamente familiar entre os tupi do Maranhão, distantes, entretanto 4.000 quilômetros (CLASTRES, 1978, p. 58)

O que podemos notar, além de toda essa discordância, é que os Guarani na época colonial, apesar dessa dispersão territorial, eram ligados pelas relações de parentesco, pela cultura e pela unidade linguística, bem como, pela religião que dava o elo unificador das tradições que ultrapassam as barreiras físicas. É notável

¹⁵⁵ Principalmente das observações feitas pelos cronistas e adotando a metodologia utilizada pela escola de Berkleley.

¹⁵⁶ Essa variação pode ser vista também nos dias atuais e as suas causas podem ser geradas através de uma infinidade de possibilidades, entre elas, as desavenças internas e externas e as lideranças por seu carisma em proferir o conhecimento.

como a especificidade da forma de uso do território pelos Guarani também é um elemento vivo dentre esses autores. Pode-se perceber uma lógica intencional de ocupação do espaço, ou seja, ela não é somente o resultado de fragmentações ocasionadas por agentes externos, mas algo inerente ao Guarani que tem uma maneira específica de fazer uso e de se relacionar com o espaço. Essa lógica de organização e ocupação territorial também é vista por especialistas da literatura jesuítica, entre eles o padre Antonio Ruiz de Montoya. Ao definir o conceito “reduções” dá indícios de como esses povos se organizavam:

Reduções chamamos aos povoados dos índios, que **vivendo à sua antiga usança, em matos e vales, em escondido arroios, em três, quatro ou seis casas apenas, separados, uma, duas, três e mais léguas uns dos outros**, os reduziu a diligência dos padres a povoações grandes (...) (MONTTOYA *apud* MONTEIRO, 1992, p. 488. Grifos meus)

Esses indicativos de organização das aldeias afastadas uma das outras, mas que ao mesmo tempo possuem uma unidade cultural, religiosa e linguística, continua a confundir a percepção do que realmente é a territorialidade Guarani. A ótica da sociedade nacional e, sobretudo, ocidental não admite como sendo território Guarani esses espaços descontínuos de um amplo espaço territorial¹⁵⁷. Esses lugares descontínuos, que fazem parte da territorialidade Guarani, foram vistos como “vazio demográfico” (DEPRÀ, 2006), tanto pelos primeiros colonizadores quanto para os colonizadores recentes, ou melhor, pela sociedade global.

A mobilidade é um elemento essencial para entendermos a maneira pela qual o Guarani entendia o seu território. Vimos como ela foi interpretada e, nisso percebemos o conceito inadequado de “região”, se relacionarmos com o processo histórico de vivência e de ocupação do espaço pelos Guarani. Noções de espaço como “oeste do Paraná”, “Tríplice Fronteira” e “territórios nacionais”, tão concretos diante dos nossos olhos, soam abstratos para uma experiência histórica tão específica quanto à dos povos Guarani. Essas noções espaciais são terminantemente dos não indígenas, essa questão também é analisada por Silva (2008)

Na sociocosmologia Guarani, o espaço geográfico é concebido como um espaço de passagem, não de fixação de sua população. Ainda que os

¹⁵⁷ Podendo ser evidenciado nos questionamentos entorno das demarcações pelos órgãos competentes.

aldeamentos sejam pontos fixos e bem delimitados no espaço, considera-se que a superfície terrestre é um espaço amplo, sem divisões internas, criadas pelos deuses para que os seres vivos (humanos, animais e seres sobrenaturais) caminhem sobre ela. Conceber o espaço como uma imensa superfície sem limites definidos sobre a qual se vive caminhando tem consequências importantes no modo como o processo histórico é vivido e interpretado pelos sujeitos (SILVA, 2008, p. 16).

O território Guarani está além da fronteira brasileira, pois os Guarani até início dos anos de 1970, não projetavam “lutar” por sua terra. De acordo com sua concepção religiosa, era melhor retirar-se do local e habitar outras terras, quando ainda havia terras para ir, do que enfrentar a luta diretamente, já que *Nhanderu*, em conformidade com os Guarani, “*ofereceu a terra de presente para os Guarani habitar, não tendo o porque e nem sentido de lutar por ela*” (Paulina, Aldeia Tekohá Y’ Hovy, 2014). Sobre esse contexto de disputa Ladeira afirmou:

Avessos a qualquer tipo de disputa pela terra, os Guarani aceitam a defesa de suas áreas através das disputas judiciais em razão de que estas se constituem num confronto “teórico”, intermediado por aliados, do qual participam diversos atores. A partir da década de 80, quando se tornou inevitável o reconhecimento oficial das áreas ocupadas pelos Guarani no litoral, as consequentes articulações entre as diversas instituições para se efetivarem os procedimentos administrativos de regularização das mesmas obrigaram os Guarani a remodelar suas formas de relacionamento, agora muito mais complexas, com os diversos setores da sociedade nacional (LADEIRA, 2000, p. 782-783).

Para dar continuidade a sua afirmação Ladeira (2000) conclui que

Se antes se encontravam “livres” para determinar as relações de contato circunstanciais, mantendo suas aldeias preservadas de ingerências externas, passaram então a ser alvos de interesses políticos, de sobreposição de programas assistenciais descontínuos, de maiores expressões de solidariedade e também de discriminação. Enfim, demarcação e reconhecimento de suas áreas põem termo à invisibilidade antes pretendida e afetam o modo de vida anterior (LADEIRA, 2000, p. 783).

As populações indígenas de modo geral, independentemente de sua etnia, têm uma dinâmica própria de ocupação territorial, no qual os casamentos acontecem entre os jovens em idade tenra, em geral são exogâmicos, isto é, casam-se com indivíduos de fora de suas famílias e, também, em muitos casos, de fora da aldeia. Isto reflete um aumento demográfico em pequenos períodos de tempo entre as gerações, com um índice elevado no número de filhos por família e uma diminuição de óbitos, principalmente o infantil.

Outra característica muito importante desses povos é a migração. Essa dinâmica cultural acerca do território ocupado nos mostra que os Guaraní habitam tradicionalmente em um determinado lugar de seu próprio território e migram para outros ambientes (de seu território) para fazer revezamento de áreas, com o intuito de encontrarem melhores condições de reprodução social e cultural, sobretudo para o suprimento de suas necessidades emergenciais de subsistência, tanto no plano social quanto no econômico. De acordo com Carvalho (2013)

Depois que o ambiente da área que habitavam inicialmente se recompõe em certos níveis de excelência, o que leva em média de 20 a 30 anos, voltam a habitar a terra que outrora habitaram inicialmente. As outras áreas permanecem em pousio, neste sistema de revezamento sobre o território. Os locais habitados anteriormente, se recuperam ambientalmente, agora com terras mais férteis para as roças, com maior disponibilidade de recursos, mais frutos e árvores crescidas a partir dos frutos caídos e não utilizados, com maior disponibilidade de animais para caça que puderam se reproduzir sem interferência humana, e por fim, sanitariamente mais limpo, pelo uso não humano e pela ação do sol, das chuvas e dos ventos (CARVALHO, 2013, p. 100).

Essa situação se apresenta na atualidade como utópica, uma vez que, na maioria das vezes os indígenas encontram-se “ilhados” nos pequenos espaços que ocupam, sem que possam por em prática esse processo de conservação do ambiente. É uma das razões que fazem com que os grupos familiares saiam a procura de novas terras para habitar.

A área que os não indígenas utilizam está vinculada a uma lógica diferente da dos indígenas. Ela é marcada pelo objetivo de assentamento rural, numa área desmatada, com o intuito de amansar a terra para a prática da agricultura, o que difere radicalmente do conceito que os Guaraní têm de terra. De maneira generalizada, o não indígena usa a terra como meio de produção, retirando dela tudo o que consegue, tudo o que ela tem a oferecer, tudo em grandes quantidades e em curto período de tempo. Nessa lógica, o agricultor produz para o mercado; nem sempre utiliza a produção para si mesmo; produz um ou no máximo dois produtos em grande escala e compra o restante que necessita no mercado.

Por outro lado, o agricultor indígena cultiva e colhe uma grande variedade de produtos que encontram-se distribuídos em seu território. Usa estes produtos para satisfazer as necessidades diárias do grupo. O consumo do alimento é utilizado para a subsistência grupal. Assim, são extraídos recursos da terra em pequenas quantidades para o suprimento das famílias no dia a dia. Desta forma, a função da

produção não está voltada para o acúmulo de bens, mas sim para satisfazer suas necessidades.

Outra característica importante de ser lembrada é que o espaço Guarani extrapola a ideia de extração de recursos materiais; ele é também o local de produção social, cultural e histórica de cada família que ali habita. Toda a vida Guarani é realizada dentro de uma área reservada por eles e, esse espaço pode ser pensado no ambiente cercado da aldeia ou a partir de várias aldeias onde os Guarani se relacionam.

É importante frisar que existe uma relação diferenciada entre esses dois tipos de agricultores em relação ao espaço. Há, por seu turno, uma diferenciação ecológica e ambiental fundamental no que diz respeito ao uso do território: o não indígena precisa das terras desmatadas, com o intuito de produzir em grande escala; os indígenas precisam das terras cobertas por florestas, na maior parte, para garantir a diversidade de recursos, que serão extraídas aos poucos, conforme a necessidade do grupo. Assim ele garante em parte suas necessidades, tanto no que tange à subsistência física quanto cultural.

Em vista disso, várias formas de necessidades são atendidas, porém, de maneira diferente: uma acontece em associação ao mercado, a outra acontece na relação com o seu próprio território. Salienta-se que as tecnologias para o plantio também diferem. Nesse contexto, percebemos que o não indígena necessita de um território menor para produzir um ou outro alimento, que posteriormente, será trocado pelos produtos que faltam para sua sobrevivência. A extensão do território indígena, por sua vez, necessita ser maior, pois, dele, o indígena retirará todo o sustento do grupo. O fato comum aos dois agricultores é que, tanto o não indígena quanto o indígena necessitam da terra para garantir a sua sobrevivência.

O que podemos deprender de tudo isso é a gradativa transformação do espaço que era relativamente aberto para o livre deslocamento dos povos Guarani, em um espaço geográfico vigiado e medido por cidades, fronteiras e estradas. Mostra-se evidente que não é o contato com os não indígenas que ocasionou os problemas, mas sim quando a presença dos não indígenas constituiu-se numa barreira à mobilidade Guarani. Esta presença foi estimulada pelo Estado ou pelas companhias colonizadoras concessionadas que venderam e/ou titularam as terras para os agricultores. O conflito da demarcação das terras da *Tekohá Y'Hovy* coloca frente a frente os dois atores sociais que têm na terra a sua razão de ser.

4.3 IDENTIDADE: UMA QUESTÃO DE ANÁLISE

É válido ressaltar que Schaden (1962) separou os Guarani do Brasil em três subgrupos: Kaiowá, Nandéva/Chiripá e Mbya. Para chegar a essa divisão considerou essencialmente os critérios linguísticos. Mello (2006) promove uma discussão, de significativa importância para os dias atuais, sobre o reconhecimento étnico entre os grupos da atualidade, no caso dela, estudou em maior parte os Chiripá e os Mbya. Em seu estudo a autora enfatiza a dinamicidade que integra a construção de identidades étnicas, esta por sua vez, faz com que as divisões tenham que ser reinterpretadas constantemente. Aponta que entre os próprios indígenas esse assunto, muitas vezes torna-se confuso, sendo somente os mais velhos (alguns deles) são os que mais sabem falar sobre essa temática, diferenciando-os em certos momentos (MELLO, 2006, p. 123). A característica apontada como fator determinante é o fato da pessoa ser ou não Guarani, quem determina esse reconhecimento é a língua; ela é a expressão essencial para a identificação da identidade. Dominar a língua Guarani é condição de relevo para os Guarani, principalmente no que concerne o entendimento dos mais antigos, pois é um elemento de distinção das especificidades. Outros elementos que permitem a distinguir as parcialidades estão cada dia menos evidentes, um exemplo disso é a maneira pela qual coabitam o território entre os grupos atualmente, vinculada as relações de parentesco.

Nestes termos, é possível evidenciar a forma com que os Guarani da região oeste do Paraná têm trabalhado esta questão identitária, pois muitos deles se autoafirmam simplesmente como Guarani. Além disso, utilizam como elemento de força (que vem a somar) para o reconhecimento enquanto unidade étnica que se diferencia das demais.

A etnicidade é formada a partir dos “traços culturais” que separam uma sociedade da outra. Nestes termos, são “(...) os processos históricos e políticos que definem um grupo enquanto tal. E resulta fundamentalmente da necessidade de um grupo se definir em oposição a um ou mais outros”. (MELLO, 2006, p.121). Podemos afirmar que, um dos elementos que marcam a especificidade Guarani é a sua língua. Através dela os indígenas se diferenciam uns dos outros. De fato, a etnia Guarani¹⁵⁸

¹⁵⁸ Independentemente da parcialidade que pertencia ou pertence.

teve sua trajetória afetada e marcada pelo contato com as frentes de expansão colonizadora. No entanto, os indígenas conseguiram conservar seus traços identitários e acima de tudo “(...) elaborar culturalmente tudo o que lhes foi infligido. Eles vêm tentando incorporar o sistema mundial a uma ordem ainda mais abrangente: seu próprio sistema de mundo” (SAHLINS, 1997, p. 52). Olhando por esse viés, vemos que a identidade étnica dos Guarani conseguiu manter-se viva, a partir da ressignificação do universo tradicional em relação a cultura, por elementos e fatores que passaram a se apresentar no cotidiano da aldeia.

Nos livros, citados nessa dissertação, que trabalharam a questão indígena no oeste paranaense¹⁵⁹, como Dias 2014, Oliveira, 2013, Deprá 2006 e Carvalho 2013, percebemos a recorrente fala sobre: de quais etnias os autores estão se reportando. É consenso entre eles, que a etnia dos integrantes dessa região é a *Ava-Guarani* ou *Nhandeva*. Contudo, essa identificação não é vista pelos moradores da aldeia em questão, eles se autoidentificam enquanto um grupo Guarani que luta pelos direitos que outrora foram tirados. Percebo que “rotulá-los” como sendo de uma etnia somente, como é o caso da *Tekohá Oco’y* (de São Miguel do Iguaçu), da *Tekohá Itamarã* (de Diamante do Oeste) e da *Tekohá Añetete* (também de Diamante do Oeste), é reduzi-los a uma categoria que não exprime a diversidade étnica existente no interior das *tekohás*. Com certeza os *Nhandeva* são integrantes das aldeias; pode ser que em determinada aldeia eles façam parte da maioria da população, mas em outra, eles possam ser a minoria. A discussão aqui não é o fato se existem ou não *Nhandeva* dentro das aldeias, mas sim, a afirmação da existência de outros subgrupos e, que, estes, por sua vez, clamam o reconhecimento tanto quanto os outros.

Puxo um parêntese – creio que esse parêntese não deve ficar somente como nota de rodapé devido a sua relevância – para relatar a fala de outros indígenas que não pertencem a aldeia aqui pesquisada. Em dado momento da pesquisa, em meados de janeiro de 2014, quando de minhas visitas às aldeias existentes na região de Guaíra e Terra Roxa para fazer um mapeamento e levantamento de dados, numa conversa o cacique de uma aldeia, localizada em Terra Roxa, mencionou o porquê de a *Tekohá Y'Hovy* estar mais próxima dos costumes dos

¹⁵⁹ Não só os que trabalharam nessa região, como por exemplo, Mura (2006) que trabalha com os Guarani *Kaiowá*, da região do Mato Grosso, afirma que estes índios (os índios da região oeste do Paraná) são *Ava-Guarani* ou *Nandeva*.

antigos e seguir as regras de conduta do *Nhandereko*: pelo fato deles serem da etnia *Mbya*. É por isso, segundo este cacique, que os moradores têm a fala “um pouco mais enrolada”, mais “truncada”, de difícil entendimento.

Presenciei também a importância desta aldeia para as outras doze aldeias existentes no seu entorno. Várias foram as ocasiões em que a vice-liderança da aldeia – mesmo diante do cacique e líder¹⁶⁰ –, precisou sair daquele ambiente em que estávamos para tratar de assuntos particulares. Depois, soube por uma adolescente indígena que ela tinha ido conversar com dois integrantes de uma aldeia de Terra Roxa, pois tinha ocorrido um fato entre familiares, em que houve brigas e tiros; diante disso eles vieram pedir para se mudar para aquela aldeia antes que acontecesse algo pior. Além disso, ocorreu também o fato de pessoas virem de outras aldeias para pedir conselhos, não somente da vice-liderança, mas também dos três xamãs que ali habitam¹⁶¹.

Os indígenas, sobretudo, os Guarani sobrevivem, não somente no plano físico como podemos supor, mas também sob a perspectiva de suas tradições socioculturais. A população de indígenas em 1500 foi calculada por Darcy Ribeiro (1995), em aproximadamente 6 milhões de pessoas. Depois de séculos de extermínio, em meados da década de 1950, esse mesmo autor calculava em torno de 98 mil indígenas¹⁶². Em vista da quantidade de indígenas existentes anteriormente, a proporção hoje, vem aumentando significativamente. De acordo com o Censo de 2010 e dados de 2013, informados pela FUNAI, atualmente existem em torno de 817 mil índios, espalhados por 688 Terras Indígenas e, também, em algumas áreas urbanas. Esse total faz parte de 0,4% do total da população brasileira. Em 2013, havia 220 povos distintos com 180 línguas diferentes¹⁶³ e, por isso, existem, várias culturas que se distinguem uma das outras; esse número vem aumentando gradativamente. Há também os povos que ainda não foram contatados,

¹⁶⁰ Essa é uma história que daria mais uma dissertação, mas quero mencionar o fato de que a vice-liderança lidera mais que o líder. É como se ele, o líder, fosse um pano de fundo somente, pois, quem tem o poder, a voz ativa e toma decisões relacionados à assuntos políticos e econômicos na aldeia é a vice-liderança: uma mulher.

¹⁶¹ A fala de algumas pessoas (não indígenas) que desenvolveram seus projetos, também é recorrente o fato de optarem por desenvolver suas atividades naquela aldeia: por ser a aldeia que menos apresentava problemas com violência, suicídio e brigas. Além de ser a “mais receptiva”, no ponto de vista deles.

¹⁶² Embora essa conta fosse imprecisa, devido às dificuldades de acesso às terras habitadas pelos indígenas.

¹⁶³ Pertencentes a mais de 30 famílias linguísticas distintas.

os denominados “isolados”, que somam 82 grupos, dos quais, até agora 32 foram confirmados.

De acordo com Melià (1986), foi com a chegada dos colonizadores por esses lugares que a terminologia “Guarani” passou a ser usada e indicava, de maneira geral, os indígenas que apresentavam elementos culturais semelhantes como a língua e a cultura. Por conta das frentes colonizadoras, os Guarani, que outrora eram um povo unificado, foram divididos em relação à vivência de sua espacialidade: os chamados *Guarani dos pueblos* e os *Monteses*.

A partir do trabalho feito por Carvalho (2013) em relação a quantidade de aldeias Guarani na região oeste do Paraná, podemos constatar a presença desses povos antes mesmo do processo de colonização. Ao passo que, diante da expropriação indevida das terras, para abrir caminho para a “integração territorial”, as aldeias foram “esmagadas” e reduzidas radicalmente. Neste trabalho, de grande valor, vale ressaltar que, por volta das décadas de 1940 a 1980, a autora aponta um número de 32 (trinta e duas) *tekohás* espalhadas em 12 (doze) cidades¹⁶⁴. As trinta e duas aldeias e seus habitantes mantinham relações e interligações de parentesco, sobretudo, consideravam habitar um mesmo território, ou seja, um espaço comum a todos. De acordo com o relatório produzido Carvalho em parceria com a Diretoria de Assuntos Fundiários – DAF da FUNAI e pelos próprios Avá-Guarani do Oco’y em 2002, esta extensão era de aproximadamente 132.000 hectares (CARVALHO, 2013).

Tomás Laranjeira, proprietário da empresa de erva-mate que colonizou a maior parte das terras dessa região, era dono de grandes áreas de terra, que iam até os arredores do rio Paraguai, chegou a arrendar 5.000.000 de hectares. Terras que compreendem territórios indígenas do Estado do Mato Grosso do Sul e o Estado do Paraná. A influência da companhia foi tamanha, que os indígenas tiveram que se deslocar com seus familiares. Comunidades inteiras deram espaço ao processo de colonização recente, entendida a partir do início do século XIX e XX (BRAND, 2003).

¹⁶⁴ De acordo com a autora havia em Toledo seis aldeias: Campina, Britador, Lope’y, Yvy-u ou Barro Preto, Paraje, Jabuticaba; no município de Corbélia havia duas: Memória e Paková; em Cascavel havia somente uma aldeia: A M’Boi-Picuá; em Marechal Rondon duas aldeias: Rio Branco e Quatro Pontes; uma em Campo Mourão: Yvyrá-petei ou Iguazuzinho; uma em Laranjeiras do Sul: Rio Tapera; Cinco em Foz do Iguaçu: São João Velho, Guarani, Colônia-Guarani, M’Boicy e Sanga-Funda; uma em Porto Mendes: Camba’i; sete em Santa Teresinha: Rio Guavirá, Passo-Kuê, Takuá-Pindaí, Mborevy, Ipiranga, Mocoitadji ou Dois Ipês e Arroyo Leon; uma no antigo município de Criciúma hoje Santa Teresinha de Itaipu: Oco’y-Jacutinga; uma em Três Lagoas: Vitorace; uma em Céu Azul: Tati-Jupi; duas em Santa Helena: Três Irmãs e Santa Rosa e uma em Espigão Alto: Yvá-Karetã ou Mato Queimado. (CARVALHO, 2013, p. 310).

O fato da existência de várias aldeias da etnia Guarani nesta região vem a confirmar o reconhecimento da conexão histórica e do direito que estes indígenas imaginam ter sobre essas terras, apesar desse direito não ter sido preservado. De todas as trinta e duas aldeias mapeadas no oeste do Paraná somente a aldeia Oco'y¹⁶⁵ sobreviveu às armadilhas que o processo de colonização e o Estado Nacional impuseram. De forma maciça as terras indígenas foram tomadas

(...) pelos “brancos”, população composta inicialmente por colonos imigrantes, através da formação de pequenas propriedades, vilarejos e cidades, épocas em que concomitantemente instalaram-se na região os dois Grandes Projetos de Estado, o Parque Nacional do Iguaçu (1939) e a Usina Hidrelétrica de Itaipu (1971-1982) (CARVALHO, 2013, p. 312).

Diante desses fatos impostos pelo contato, os indígenas da *Tekohá Y'Hovy*, na tentativa de sobrevivência cultural e existencial, tiveram que ressignificar elementos que caracterizam sua identidade enquanto grupo étnico. Seus integrantes se autodenominam como pertencentes ao grupo Guarani, mas não se definem enquanto um subgrupo em específico. Relatam haver quatro subgrupos dentro da aldeia, como citados anteriormente, mas que, eles enquanto participantes de um grupo maior, se veem mais fortes para lutar em prol dos direitos que lhes foram tomados.

De acordo com o proposto por Mello (2006), o reconhecimento refere-se a um “grupo moral” que tem como determinantes de sua identidade, vários elementos que estão inseridos e, fazem parte de sua cultura. Dessa forma a identidade Guarani não está vinculada somente ao grupo específico com o qual eles se identificam, mas também, pelo fato de que “politicamente torna-se mais interessante autodefinir-se (...) na medida em que já perceberam que para a sociedade nacional interessa ouvir discursos de “autenticidade”, o que facilita a garantia de alguns direitos” (MELLO,

¹⁶⁵ A aldeia Oco'y “sobreviveu” ao fato de que; foram retirados de seus locais para serem alocados em outros, para dar espaço a construção do reservatório da Usina Hidrelétrica de Itaipu. Esse processo de realocação também passou por conflitos intensos. Vários foram os processos na tentativa de descaracterização da área indígena, entre eles; a afirmação de que aqueles que viviam ali não eram índios brasileiros, mas sim, paraguaios. Segundo Albernaz (2009) “(...) existiram dois momentos específicos de diáspora dos que viviam na área indígena de Jacutinga, antes da transferência oficial realizada pela Usina Hidrelétrica de Itaipu Binacional, segundo os relatos dos Ava-Guarani. O primeiro se deu pela pressão feita pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), por volta de 1975, que destinou a área que era habitada pelos Ava-Guarani à criação de pequenos lotes para alojar os agricultores que haviam sido retirados do local onde foi fundado o Parque Nacional do Iguaçu em 1939. O segundo aconteceu quando começaram a circular as notícias de que o local onde habitavam seria alagado. Mediante estas duas formas de pressão, vários Ava-Guarani abandonaram Jacutinga”. (ALBERNAZ, 2009, p. 12)

2006, p. 129). Percebemos, diante dessas constatações, que há um discurso proferido diretamente para os não indígenas, onde os integrantes da *Y'Hovy* se denominam como Guarani e, por outro lado, existem as relações do cotidiano da aldeia, onde, em algumas ocasiões pude presenciar desafetos relacionados à um subgrupo em específico¹⁶⁶. Nesses momentos os subgrupos aparecem para sobrepor uns aos outros.

4.3.1 A identidade diante da visibilidade

Diante do levantamento¹⁶⁷ feito com minhas visitas às aldeias, pesquisas em sites, jornais e noticiários, pude notar que a aldeia selecionada para a pesquisa era a que menos tinha acontecimentos relacionados às brigas, violências e suicídios. Era a mais requisitada para o desenvolvimento de projetos e, até mesmo para a apresentação cultural e de participação em mesa redonda, em eventos dentro de universidades e outros locais.

Vale ressaltar que no início da minha pesquisa (início de 2013) não havia (antropólogos) estudiosos que haviam escrito sobre a aldeia mencionada; o que havia eram projetos e atividades em desenvolvimento e relatórios produzidos pelo Ministério Público Federal (mencionado no início desta pesquisa). Foi devido à realização de um desses projetos que conheci os integrantes da aldeia que viria a ser posteriormente meu objeto de pesquisa.

Cito aqui alguns projetos que tive conhecimento e contato durante o período em que estive realizando minha pesquisa etnográfica. Um dos projetos foi¹⁶⁸ (e

¹⁶⁶ Esses conflitos internos foram produzidos por uma determinada situação, que foge do contexto para ser mencionada aqui. Essa situação gerou uma discordância em relação ao ponto de vista de duas pessoas, em determinado momento, uma acusou a outra de, pelo fato dela não ser Mbya – no caso a que acusou era – é que ela não “andava” conforme os costumes dos antigos e que, os Mbya é que são os indígenas que estão mais próximos da tradição: como “fulana” não era Mbya, ela estava longe dos costumes, por isso agia de determinada forma.

¹⁶⁷ Esse levantamento teve o intuito de verificar, informalmente: quais as aldeias que possuíam saneamento básico, água encanada, energia elétrica: se era recorrente naquela aldeia fatos relacionado às brigas internas, violências e bebidas, entre outros assuntos que se fizeram presentes nas conversas e nas pesquisas.

¹⁶⁸ O projeto é realizado e registrado na PROEX anualmente com prazo determinado, começou a ser desenvolvido no início de 2014, tem a validade de aproximadamente um ano. No início do ano de 2016 teve início ao terceiro projeto de extensão, praticamente todos os projetos tiveram o mesmo objetivo, sendo reformuladas e acrescentadas questões que se fizeram necessárias durante seu desenvolvimento.

continua sendo) desenvolvido pela professora Marli Renate Von Borstel do Colegiado do Curso de Graduação do Serviço Social e Coordenadora do Mestrado em Serviço Social no município de Toledo, intitulado “Ações socioambientais em defesa dos direitos dos povos indígenas: a Comunidade Indígena Tekoha Yhovy localizada no município de Guaíra – PR”. Tem como objetivo “promover discussões formativas em educação ambiental relacionadas à cultura nativa indígena, incluindo temas como meio ambiente, sociedade, direitos humanos, diversidade, saberes, tradições, formação educacional, profissional, política, modos de produção alternativos, espaços democráticos participativos na perspectiva da defesa e garantia dos direitos dos povos indígenas” (PROJETO nº 45745/2015 registrado na PROEX/UNIOESTE). Esse projeto faz parte do programa de extensão “Ação socioambiental e formação em educação ambiental da Sala de Estudos e Informações em Políticas Ambientais e Sustentabilidade – SEIPAS” e está integrado as atividades anuais do Programa de Educação Tutorial – PET do Serviço Social. Teve/tem a participação de alunos do Serviço Social e outros cursos envolvidos com a ação que configura-se dentro da universidade como “extensão”.

Desse projeto surgiu a ideia e a motivação de uma acadêmica, Natália Raquel Niedermayer, de desenvolver seu Trabalho de Conclusão de Curso intitulado: “A luta pelos direitos indígenas: Reflexões sobre a política indigenista no Brasil e o movimento regionalizado do povo Guarani”, apresentado ao curso de Serviço Social em fevereiro de 2016. Em seu trabalho, Niedermayer discorre sobre o contexto histórico dos indígenas no oeste paranaense e as políticas de assistencialismo voltadas para esses povos e sobre o posicionamento do Serviço Social enquanto agente para dar visibilidade e ajudar nas questões direcionada as políticas públicas. A autora chama atenção para a contribuição e a importância do projeto de extensão para a formação de professores e estudantes, que julga como “um diferencial dentro do processo formativo” (NIEDERMAYER, 2016, p. 68). Além disso, a autora relata as péssimas condições em que vivem os moradores da aldeia estudada; cita o fato dos programas de assistencialismo serem falhos.

As cestas básicas distribuídas a cada dois meses através do Programa Brasil sem Miséria sofrem constantes atrasos na entrega (de até três meses), isso acaba provocando graves consequências, como por exemplo, desnutrição. O próprio município não faz a devida distribuição de cestas básicas através da assistência social, quando apenas 12 famílias das 48

que hoje moram na aldeia, recebem cestas mensais (NIEDERMAYER, 2016, p. 69).

Nesse contexto, o projeto desenvolvido por esse grupo de pessoas integrou também, a ação de construção da escola dentro da comunidade, pensando não somente no aspecto físico e social, mas inclusive no de cunho pedagógico. Antes da construção da escola, os alunos e a professora tinham sérios problemas em aprender/ensinar, pois, não contavam com um ambiente que oferecesse o mínimo de dignidade e respeito. As condições precárias que viviam dentro do ambiente escolar contavam com paredes faltando madeiras e o teto praticamente descoberto, entre outros problemas. Hoje a escola conta com um espaço bem maior do que anteriormente, embora ainda faltem ajustes a serem feitos. A coordenadora do projeto salientou que existem outras pessoas envolvidas na questão da construção da escola e, por isso, estão tentando viabilizar as carteiras escolares para que todas as crianças tenham o acesso à educação escolar.

Na aldeia, apesar de batalharem por um espaço em que as crianças possam aprender, esse espaço não é regulamentado pelo Estado. Contudo, a vontade de aprender e a vontade de ensinar andam juntas na aldeia. Paulina diz que faz o possível para que as crianças aprendam em período de contra-turno, segundo ela,

se existe uma palavra que as crianças aprenderam em português que elas não entendem o significado, eu estou aqui para ajudá-las, e se, elas não sabem como se diz aquela palavra em Guarani eu dou um jeito de ensinar, além disso, todas as atividades que são realizadas em sala de aula, são revistas aqui. Há também as crianças que não estão em idade escolar, essas também participam da aula aqui na aldeia, eu ajudo para que elas possam entrar na escola com algum tipo de conhecimento, por hoje, nós indígenas, precisamos da educação, do aprendizado para ser reconhecidos pelos brancos. (Paulina, Aldeia Tekohá Y'Hovy, 2016)

Partilho da ideia de Niedermayer (2016), que enfatiza que esse espaço construído na aldeia, com o objetivo de formar as crianças Guarani, "(...) significa posicionar-se politicamente, em favor da preservação dos saberes tradicionais da cultura indígena, significa alinhar-se ao posicionamento da categoria profissional manifestas pelos conselhos (estadual/federal)" (NIEDERMAYER, 2016, p. 70).

Outro projeto que tive conhecimento e contato foi e continua sendo desenvolvido por Marcos Dutra, proprietário de uma academia de esportes e artes marciais na cidade de Toledo/Pr. O projeto intitulado "Arte é Vida" começou em

2014, conta com reuniões mensais na aldeia para promover a inclusão através do esporte e cultura.

Hoje, os encontros acontecem aproximadamente a cada dois meses, geralmente no domingo ou em um feriado comemorativo. Neste dia o coordenador do projeto leva condimentos para realizar um almoço coletivo entre os Guarani e as pessoas que dispuseram do seu tempo para passar um dia diferente com os moradores da aldeia. Em algumas ocasiões, participo desse dia, posso afirmar que os moradores sempre esperam esse dia com ansiedade. Em todas as vezes que participei percebi que os integrantes da equipe são recebidos alegremente pelos adultos e pelas crianças da aldeia. O dia todo transcorre com brincadeiras e aprendizados dos dois lados (indígenas e não indígenas). Lembro-me de uma fala de um morador mais idoso da aldeia em relação às pessoas estranhas que aparecem lá; ele relatou que num primeiro contato a receptividade é de apreensão, mas depois que descobrem que o motivo que levaram “tais” pessoas àquela comunidade é com o intuito de ajudar e não de prejudicar *“todo não indígena que não quer o mal dos indígenas é bem vindo aqui, isso mostra que ele tem um coração bom”* (fala de um morador da aldeia Tekohá Y’Hovy).

Com o objetivo de arrecadar fundos para ajudar na construção da escolinha da comunidade, Marcos, então coordenador do projeto, iniciou uma campanha de vendas de camisetas. A partir dessas ajudas mútuas é que a escola conseguiu ser erguida. Logo abaixo, a imagem da camiseta comercializada para a viabilização do aterramento e a fundação atual do espaço da escolinha. Ressalta-se que os materiais para a construção foram sendo conseguido aos poucos. Por volta do início de 2014 começaram as discussões em torno das questões econômicas envolvidas, primeiro conseguiram a madeira, após fizeram o alicerce e, por fim, ergueram e cobriram a escola. Esse processo durou aproximadamente dois anos para ser “concluído”, digo “concluído” em termos de construção física estrutural, mas que ainda há muito por se fazer.

Figura 15 - Projeto "Arte é Vida"



Fonte: Marcos Dutra; Acervo pessoal.

Figura 16 - Projeto "Arte é Vida" II



Fonte: Marcos Dutra; Acervo Pessoal.

Salienta-se que foram confeccionados dois tipos de camisetas em períodos diferentes, mas com a mesma finalidade. Como obtiveram um retorno relativamente bom em relação à aquisição das camisetas em diferentes setores, decidiram em produzir outra, de cor e logotipo diferente; esta mostrada na foto, faz parte da segunda arremessa de camisetas.

É importante frisar que para a construção da escola, várias pessoas estiveram envolvidas, tanto no que se refere economicamente quanto fisicamente (no processo de mão-de-obra) para que o espaço pudesse ser materializado. Foi uma ação conjunta que contou principalmente com a participação das lideranças indígenas e moradores da aldeia, levando em consideração seus anseios referentes à cultura indígena, uma vez que aquele seria um espaço de aprendizado e de reforço para a própria ação cultural. O espaço de aprendizado era visto pelos próprios indígenas como necessidade que julgavam ser a mais urgente para a comunidade, em se considerando a garantia e a sobrevivência da cultura indígena Guarani. Diante dessa realidade, viu-se a necessidade de assumir uma posição social que pudesse ser capaz de alterar a realidade vivenciada por esse grupo.

Figura 17 - Indígenas participando na construção da escola



Fonte: PALAGANO, L. E.; Acrevo pessoal, 2014.

Figura 18 - Indígenas e não indígenas participando da construção da escola



Fonte: PALAGANO, L. E.; Acervo pessoal, 2014.

Outros projetos menores desenvolvidos, mas com a mesma relevância, a exemplo do promovido por alunos do curso de direito da PUC de Curitiba/PR, visavam atender questões pontuais, como este que visava orientar os indígenas nas questões relacionadas aos seus direitos previstos na Constituição Federal de 1988.

Trabalhos acadêmicos como o de Conclusão de Curso de Geografia da Unioeste de Marechal Cândido Rondon/PR, finalizado em 2014 e elaborado por Roberto dos Anjos Dias, que desenvolveu sua monografia com foco na questão do território material e imaterial dos povos indígenas, em específico os Guarani da aldeia *Tekohá Y'Hovy*. Citado em alguns pontos dessa dissertação, este trabalho ajudou na compreensão de alguns dados colhidos por mim, além de contribuir também para a visibilidade da identidade Guarani.

Nas palavras da própria vice-liderança da aldeia, ao referir-se ao projeto de extensão dos professores e alunos do curso de Serviço Social, publicado no Trabalho de Conclusão de Curso de Niedermayer (2016), fica evidente a identidade sendo manipulada e avivada para dar visibilidade e reconhecimento aos Guarani, assim, reproduzo aqui as palavras de Paulina

“A religião, a cultura sempre foi uma estratégia sem dúvida nenhuma, desde muito tempo atrás até hoje, por mais que nessa região a gente é visto como se nós não fossemos indígenas, nós somos vistos de forma que a gente não sabe mais, não conhecemos mais a nossa religião, a nossa cultura, e, internamente dentro da aldeia é essa estratégia que a gente usa, a gente mantém o nosso cântico, nosso canto, rituais, não somente para usar como resistência, mas sim é um ritual em favor do planeta terra, por que nós povo Guarani, não é por querer simplesmente brigar, não simplesmente por que querem tirar terra que hoje se diz que é dos brancos, dos fazendeiros, mas nós sabemos que a América Latina inteira era dos povos indígenas, e de certa forma a gente mantém nosso ritual que é para além da nossa luta, além de preservar ela é a favor do mundo que nós povo Guarani nos preocupamos com o futuro do planeta terra. A cultura e a religião é uma estratégia ao qual os brancos por mais que façam pesquisas e outros meios de procurar desvendar a religião e a cultura indígena, eles não vão conseguir, por que nós somos da terra, nós fomos feitos da terra, nosso corpo é terra, não é que a terra seja nossa, mas os brancos não tem como tirar da gente, não tem como tirar os povos indígenas da terra, porque nós pertencemos a ela” (Depoimento de Paulina, aldeia Tekohá Y’Hovy, in: NIEDERMAYER, 2016, p. 71).

Como pode-se notar, os indígenas usam de várias artimanhas e estratégias para continuar existindo e resistindo diante da sociedade envolvente. Sua religião, sua cosmologia, sua visão de mundo, enfim, são os alicerces de sua cultura e da luta diária de sobrevivência. A precariedade, os problemas e as dificuldades que enfrentam diariamente dentro da aldeia são frutos de um contexto bem maior, que culmina na falta de terra. Por não terem um ambiente saudável que lhes proporcionem uma vida digna, onde possam viver livre e harmonicamente com a natureza.

De fato, os conflitos se dão a partir de jogos de interesses, onde os atores operam a partir de regras de reciprocidade e de interesses ditos objetivos. Esse jogo contesta as bases de argumentação de outros atores, legitimando dessa forma, o esquema de relações que equilibra toda a distribuição de poder nesse campo de conflitos. Nesse sentido, os agentes como o SPI, FUNAI, o Estado, entre outros, personalizam a dominação, da maneira que os atos de violência física praticados contra os indígenas são resultados da percepção do poder tutelar, onde se busca sempre exercer algum tipo de controle sobre esses atores. Da mesma maneira que isso acontece com agentes do Estado, acontece também em relação a alguns não indígenas, fazendeiros e agricultores, que diante do fato de terem “poder” aquisitivo financeiro maior que os indígenas arrogam o direito de propriedade. Assim, os indígenas veem-se acuados diante da sociedade envolvente, mas nem por isso desanimam com a situação em que se encontram. Seguindo essa linha Paulina continua

“Os brancos destruíram, os brancos destruíram até os parentes, nossos irmãos que Deus deixou com o corpo de uma árvore, de um animal, os tigres eles são rezadores, os leões são rezadores e isso dói quando a gente pensa nos direitos, quando a gente pensa em terra, em uma demarcação. Tudo isso dói na gente, eles destruíram muitos de nós já, o nosso sangue está espalhado, está misturado a esta terra e por isso que eu digo que os brancos nunca vão entender o ser indígena, o porque os indígenas vivem desse jeito, porque os indígenas não trabalham para ganhar dinheiro, eles não trabalham para lucrar, eles não economizam dinheiro. Todas essas coisas os brancos nunca vão entender, somente nós enquanto indígenas, nós sabemos e entendemos porque nós temos que viver assim, porque não podemos explorar o meio ambiente para lucrar em cima, porque aí, a gente vai estar destruindo o nosso próprio parente” (Depoimento de Paulina, aldeia Tekohá Y’Hovy, in: NIEDERMAYER, 2016, p. 72).

Esta fala mostra-se bastante atrelada ao discurso da conexão do mito e prática, trabalhada anteriormente nesta dissertação; demonstra a base do modo como os indígenas vivem a sua cosmologia. A relação com os mitos pode ser evidenciada quando lemos esses depoimentos e é nessa relação que os indígenas se mostram “diferente” da sociedade nacional. A maneira de ver e vivenciar o mundo os difere das outras pessoas, assim, sua identidade é particular, é única, é específica.

Em relação aos povos Guarani que habitam, nos dias atuais, a região da Tríplice Fronteira¹⁶⁹ é curioso o contraste que se tem sobre os diversos dados que dispomos sobre o passado¹⁷⁰ e o “silêncio” que se teve em relação as fontes referentes ao século XVIII, “silêncio” este, apontado por Sarah Ribeiro (2002) e Evaldo Mendes da Silva (2008). O fato é que este “silêncio” parece perdurar até os dias atuais. Não sabemos muito sobre os Guarani depois que foram expulsos juntamente com os padres das reduções em 1759. Parece que o espaço missionário sofreu um colapso tanto político e econômico quanto demográfico. Esse isolamento regional¹⁷¹ foi relativamente bom para os indígenas em relação à sua reorganização local. Contudo, não sabemos quase nada sobre como teriam reorganizado esses espaços territoriais e que tipo de relações mantiveram nesse período. As escassas informações são de viajantes, madeireiros, ervateiros e funcionários do governo que vigiavam as fronteiras que estavam em processo de reconhecimento.

Com o processo de colonização agrícola e, em decorrência, a disputa acirrada por terras no final do século XIX e início do século XX, houve um contexto de “desidentificação” dos povos indígenas que aqui viviam, pelos novos

¹⁶⁹ Brasil, Paraguai e Argentina.

¹⁷⁰ Referentes ao século XVI e XVII.

¹⁷¹ Em relação aos novos polos econômicos coloniais construídos.

colonizadores. Silva (2008) aponta que, nas fontes que dispomos desse período, grande parte delas retrata os indígenas como sendo “índios isolados”, “bugres”, “aculturados” e “paraguaios”. Desconhecem, assim, a sua identidade étnica e a sua histórica relação com o território no qual habitavam e circulavam. Desde então os indígenas encontram dificuldades em “provar” que são indígenas, pois, são vistos aqui no Brasil como “paraguaios” e no Paraguai como “brasileiros”, gerando implicações diretas com as delimitações de suas terras.

CONCLUSÃO

“Ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, a história oral ressaltou a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõem à memória oficial”.

Michael Pollack. In: Memória, silêncio e esquecimento, 1989.

Ao longo deste estudo foram desenvolvidos vários assuntos que colaboraram com as hipóteses estabelecidas e analisadas. De acordo com a percepção e as reflexões feitas podemos afirmar a substancial importância que o território tem para os indígenas que, ao longo dos séculos, desde os primeiros contatos foram tendo que se adaptar e modificar-se por conta das circunstâncias de cada época.

Hoje, os Guarani da aldeia *Tekohá Y'Hovy*, localizados na região oeste do Paraná, no município de Guaíra, clamam por um espaço onde possam realizar o seu “modo de ser”, bem como a preocupação em dar continuidade na transmissão oral destes conhecimentos e princípios para as novas gerações.

Este estudo agregou elementos que permitem indicar com precisão os recursos essenciais à preservação e manutenção do modo de ser Guarani, sobretudo no que se refere ao território que possa abrigar a sua cultura e garantir as suas formas tradicionais de vida por meio da disponibilização dos recursos naturais. Além dos recursos naturais outros também fazem parte do arcabouço desses povos, são eles: práticas culturais, elementos simbólicos e cosmológicos que estão vinculados ao mundo natural e ao território.

Tendo em vista esses elementos, é notável que a área que ocupam é diminuta e insuficiente para garantir a sua continuidade enquanto grupo étnico e cultural. Impõe-se a necessidade de demarcação de um ambiente maior para a reprodução social e cultural desse grupo.

Dessa forma, a comunidade aguarda a atuação de todos os agentes do Estado, entre eles a FUNAI, para se fazer valer das leis contidas na Constituição Federal. Este estudo apresenta argumentos em favor da garantia de áreas necessárias para à preservação do modo de vida tradicional desses povos. Assim, pode-se evidenciar a necessidade de garantir áreas de diferentes domínios florestais

para suprir as suas perspectivas sobre o território tradicionalmente ocupado, assim como as características florestais essenciais para a manutenção do *Nhadereko*.

Nesse sentido, os Guarani desenvolveram estratégias que têm como objetivo não somente sua sobrevivência, mas, também, a contínua recriação de sua identidade para conseguirem adaptar-se às situações do cotidiano que lhes foram impostas agentes externos. As referências constituintes da cultura e da identidade são criadas e recriadas constantemente, de acordo com a situação de cada necessidade. Essas diferentes situações, por sua vez, proporcionaram não somente sua relação com a sociedade não indígena, mas sinalizam a conquista de parte do muito do que lhes pertencia.

Ainda em relação ao aspecto territorial, os elementos apontados ao longo deste trabalho permitem concluir que as condições materiais de acesso aos espaços, bem como aos recursos neles contidos, são essenciais na definição das estratégias desses povos no que diz respeito à organização comunitária do grupo.

A territorialidade Guarani, em especial do grupo pesquisado, é o resultado de dinâmicas territoriais, que, como vimos, não são determinadas somente pelos indígenas, mas também pela presença dos não indígenas a sua volta; esses elementos (entre eles as relações de força e o processo de territorialização/demarcação) são fundamentais na configuração de um cenário a partir do qual os Guarani da aldeia *Tekohá Y'Hovy* foram forçados a construir seus territórios atuais, definir uma mobilidade espacial específica e determinar alianças.

Saliento ainda que a causa indígena no Brasil atual, ligada às temáticas associadas à espacialidade e à noção de território, tem sido um dos principais pontos de discussão na área da antropologia, na área jurídica e entre outras especialidades. O direito, no que concerne a questão fundiária, tem promovido discussões a partir de conceitos e perspectivas antropológicas e jurídicas com o intuito de abranger as peculiaridades dos povos indígenas¹⁷². Desta forma, a articulação Guarani com estes assuntos está vinculada ao interesse de estabelecer seu direito territorial, principalmente através da Constituição Federal de 1988.

Ao vincular os Guarani com essa temática, é preciso que se analise os aspectos teóricos que constituem o específico em relação ao conceito de território,

¹⁷² Essas peculiaridades têm sido estudadas tanto no nível macro (que contempla os povos indígenas de maneira geral na categoria de índios) quanto no micro (de forma mais específica; de cada sociedade indígena).

para os Guarani, sobretudo a partir do contato desse povo com a sociedade nacional envolvente. Dar enfoque a essas questões é necessário, pois, os problemas relacionados à organização social, demografia e à saúde estão ligados na questão fundiária.

Neste sentido, objetivou-se analisar nesta pesquisa, a partir das concepções dos próprios Guarani que moram na *Tekohá Y'Hovy*, os seus vínculos com o espaço e suas relações com os não indígenas, além das mudanças históricas que interviram na sua configuração atual, tanto social quanto cultural. Mas, principalmente, como esses elementos convergiram para um entendimento da sua agência no ponto fundiário que os prejudica. Desta forma, precisou inicialmente, colocar em evidência a perspectiva de território concebida pelos próprios Guarani. Considerando, neste sentido, que eles, ao fixar-se numa determinada área, tradicionalmente estabelecem-se sem que haja a preocupação de estabelecer limites precisos. No entanto, o contato com os não indígenas no processo histórico provocou mudanças nesses elementos.

Por sua vez, a distribuição das aldeias¹⁷³ – feita como ponto estratégico (processo denominado por João Pacheco de Oliveira de *circulação*) para se protegerem (a partir da concepção que eles têm de estar rodeado por árvores que os protegerão de todo o mal que os espíritos podem causar se alterarem o cenário) e afastar, deste modo, os eventos catastróficos.

Com relação à reprodução, propagação, modificação e formação de um arcabouço regimental utilizado como “padrão” ético e moral para as famílias, foi possível notar que as relações socioculturais dos Guarani estão centradas numa concepção de mundo onde as práticas de cura e as doenças não têm a ver somente com as pessoas que estão acometidas por elas, mas também, de maneira expressiva, com o equilíbrio ou desequilíbrio do grupo.

Em suma, é possível assegurar que as configurações sociais dependem da constituição de contextos particulares construídos pelas ações de pessoas que ocupam cargos de poder e que sabem usá-los, tendo como referência uma compreensão diversificada do mundo. Essas ações devem ser vistas sobre a ótica social e, sobretudo, material; elas não podem ser desvinculadas a base territorial, pois é nela que os sujeitos desenvolvem suas tarefas do dia a dia (BARTH, 2000).

¹⁷³ Destaco as treze aldeias localizadas em Guaíra e Terra Roxa.

Desta forma, pretendeu-se evidenciar a luta pela demarcação do território onde vivem atualmente, que, como sabemos, foi moradia de seus antepassados. Este território está em poder de pessoas que detêm sua a posse no papel; assim, este contexto fez com que as instâncias dos poderes municipais, estaduais e federais passassem a considerar os Guarani que ali passaram a viver como invasores, impedindo, por vezes, sua permanência naquele local. Permanência esta que está assegurada a uma posse que secularmente tem sido construída a partir de uma relação próxima com o território que lhes permitia a livre circulação e os recursos para a sobrevivência. Seu *Nhandereko* foi desprezado e ignorado completamente pelas autoridades competentes do Estado brasileiro.

É diante deste contexto, que se pretende dar visibilidade às suas motivações culturais e sociocosmológicas que justificam a dinâmica de ocupação territorial dos Guarani, colocando em questão, também, a problematização dos processos etnohistóricos que legitimam a autenticidade da ocupação do território. Por essa razão, as reflexões feitas nesta pesquisa, referem-se às análises exercidas sobre o fato de que os Guarani ao estabelecerem a *Tekohá Y'Hovy*, o realizaram de acordo com a sua cosmologia em consonância com a práxis dialógica que derivam de suas relações formadas com os não indígenas.

Evidencia-se, ainda, a atuação do Estado e a legislação brasileira vigente que norteiam às questões em relação à garantia dos direitos dos povos indígenas, padecem de uma profunda contradição no que tange a definição de Terras Indígenas e a posse das mesmas pelos povos que tradicionalmente as usam.

Assim sendo, fica evidente que as relações de contato pouco se alteraram e a dificuldade de aceitar os povos indígenas a partir da sua cultura própria, diversa da dos não indígenas, se constitui um problema humanitário de não aceitação da alteridade.

Com as formulações presentes neste trabalho posso dizer que os indígenas do oeste do Paraná, em específico os da *tekohá Y'Hovy*, lutam perante a sociedade nacional pelo reconhecimento enquanto um grupo étnico indígena. Mesmo que existam subdivisões internas, lutam como um grupo só, tendo em vista sua ascendência Guarani e raízes culturais que lhes são comuns.

A terra continua sendo para os Guarani o elemento essencial e norteador, ainda nos dias atuais, para a manutenção de suas práticas culturais. No entanto, é certo para os Guarani que (quase) não existe um lugar que seja bom para se viver

nessa Terra, pois ela está repleta de manifestações que chamam de “dolorosas”; dizem que “este mundo está doente”. Referem-se ao modo de vida dos deuses (ideal/certo) como um oposto à maneira em que vivem na Terra, pelas condições difíceis que lhes são dadas e condicionam a vida terrena.

Cadogan (1959) apontou essas dificuldades através da expressão *tekoaxy*, traduzida como “existência imperfeita” e “a humanidade”. O “modo de vida imperfeito” integraria, pela ótica do autor, a humanidade e suas condições de vida, elementos indissociáveis do significado de “imperfeição”, marcando assim, a existência humana de acordo o pensamento dos Guarani. A “imperfeição” em que vivem os seres terrenos pode ser ocasionada pelos espíritos que “não vemos” ou, até mesmo, os humanos com más intenções. As aflições por que passam os Guarani que adoecem fazem parte deste mundo que está “doente”.

Os Guarani distinguem o divino do humano para que a presença divina constnte seja uma força ou uma alavanca na conservação das pessoas, assim, conforme apontou Pissolato (2006). Neste contexto, os esforços estão voltados para a “produção de saúde”, já que a vida dos seres humanos na Terra está marcada pela doença.

A busca pela “perfeição” na vida terrena não está vinculada ao medo da destruição deste mundo. Eles buscam aperfeiçoar-se para que as boas condições de vida se mantenham. Esses bons modos de viver são os elementos que irão permitir a continuidade dos Guarani num mundo que está fadado a “imperfeição”. Os saberes e os conhecimentos para garantir a saúde dos indígenas são enviados por *Nhanderu*.

Apesar de o mundo estar doente, a voz dos indígenas sempre está voltada para a duração do indivíduo em sua vida terrena; o mesmo acontece em relação ao lugar de morada na *Y’Hovy*, que, por sua vez, é o lugar onde querem ficar. Esta maneira de viver na terra integra o parar (ficar) – que seria o ficar em lugares onde possam relacionar-se com os parentes – e o continuar (partir) – que seria a busca pelas melhores condições de vida, tanto sociais quanto ambientais, que sejam favoráveis à permanência num determinado local.

Já os conflitos externos deixam marcas terríveis em todo o entendimento da vida indígena (social, cultural, política); uns menos, outros mais. Os Guarani se adaptam aos novos modelos para que suas estratégias sejam eficazes diante da interação com os não indígenas na busca pelos direitos e pelo reconhecimento. No

entanto, esses conflitos têm provocado uma união grupal onde a identidade, por sua vez, se intensifica, ganhando uma característica que é própria de um povo que não se distingue entre si (subgrupos) para pleitear o território que lhes pertence. Aham nessa dinâmica uma possibilidade de se tornarem mais fortes, mais unidos e, assim, conseguir, aos poucos, o reconhecimento perante a sociedade global.

Os conflitos internos são gerados, por sua vez, pelo fato de ter que se adaptarem a um tipo de “imobilidade momentânea”, ou seja, precisam ficar e ajudar os “irmãos” na luta pela posse da terra. Os mais jovens que decidem ficar, comprometem-se politicamente a lutar pelo grupo e a proteger os mais velhos, uma vez que, estes estão cansados dessa luta. Os mais antigos da aldeia, muitas vezes, querem largar tudo e ir para outro lugar; não aguentam mais tanta briga e disputa por um espaço que *Nhanderu* deu de presente para que os homens pudessem viver em harmonia com todos os seres vivos que nele habitam.

A mobilidade é vista, no grupo pesquisado, a partir da perspectiva messiânica da busca da Terra Sem Mal, na possibilidade da celebração dos casamentos, de encontrar e fazer parentes, entre outros motivos. Vários autores contemporâneos constataram que as estratégias e as maneiras de ir em busca da Terra Sem Mal alteraram-se; os indígenas da aldeia *Tekohá Y’Hovy*, buscam espiritualmente, no interior de si mesmos, essa Terra nas palavras de Paulina.

Dessa forma procuram viver de acordo com o *Nhandereko* na terra que hoje possuem. Buscam uma terra com recursos ambientais e naturais plausíveis de viver suas práticas culturais. Nessa busca, esses territórios são concebidos a partir de espaços descontínuos e, dessa forma, pode-se entender o porquê da mobilidade e da extensão territorial dos Guarani não serem necessariamente contínuas. Os espaços de domínio Guarani são: os *Tekohás*, as paradas, os caminhos, os lugares da caça, da pesca, da coleta e da agricultura.

Então, a busca pela Terra Sem Mal nem a mobilidade se findaram; estão em processo de adaptação ao meio em que vivem; se transformam condicionadas ao ambiente dado por sua religiosidade.

Para os Guarani o meio ambiente, a terra, é fundamental para sua existência, subsistência e sobrevivência. Assim como visto por Meliá em 1989 os Guarani se mostraram fiéis à sua maneira de subsistência, ou seja, sua ecologia tradicional, não por inércia, mas pelo trabalho constante que supõe uma dinâmica que recria a busca de melhores condições ambientais que garantirão o seu modo de ser. Neste sentido,

podemos entender a tradição como uma profecia vivificada e que, a busca pela Terra Sem Mal faz parte da estrutura do pensamento Guarani, sendo ele responsável pelo dinamismo econômico e pela vivência religiosa, que lhe são inerentes.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABINZANO, Roberto Carlos. La “tierra sin mal”: ¿cada vez mas lejana? In: **Revista Tempo da Ciência**. Toledo, v. 21, n. 41, 1º Semestre, 2014. p. 19-44.
- ALBERNAZ, Adriana Cristina Repelevicz de. **Antropologia, História e Temporalidades entre os Ava-Guarani de Oco’y (PR)**. Tese (Doutorado), PPGAS/UFSC, Florianópolis, 2009.
- ARAUJO, Marivânia Conceição de. A teoria das representações sociais e a pesquisa antropológica. In: **Revista Hospitalidade**. São Paulo, ano V, n. 2, jul-dez de 2008, p. 98-119.
- ASSIS, V. Soares e GARLET, Ivori José. Análise sobre as populações Guarani contemporâneas: demografia, espacialidade e questões fundiárias. In: CALAVIA SAEZ, Oscar. (coord.). In: **Revista de Indias**, n. 230, v. LXIV, Madrid, 2004.
- AZANHA, G. & LADEIRA, M. I. **Os índios da serra do mar**. São Paulo: Editora Nova Stella, 1988.
- AZEVEDO, M.; BRAND, A.; HECK, E.; PEREIRA, L.; MELIÀ, B. **Guarani Retã: Povos Guarani na Fronteira, Argentina, Paraguai, Brasil**. Centro de Trabalho Indigenista, Brasil, 2008.
- BARABAS, Alicia M. **La Etica del Don en Oaxaca. Los sistemas indígenas de reciprocidad, La Comunidad sin Límites**. vol.I, Coord. S. Millán y J.Valle, Serie Ensayos, Col. Etnografía de los Pueblos Indígenas de México, CONACULTA-INAH, México, 2003.
- BARABAS, Alicia M. Conferencia: El Pensamiento Sobre El Territorio En las Culturas Indígenas de México. In: **Revista de Antropologia Avá**, nº 17, Junho 2010, p. 11-22.
- BARBOSA, Carla G. Antunha. **Trazidos por Tupã. A luta pelo território Guarani em São Paulo**. 190f. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana) – FFLCH, USP, São Paulo, 1994.
- BARTH, Fredrik. Problems in conceptualizing cultural pluralismo, with illustrations from somar. In: D. Maybury-Lewis (ed.), **The prospects for plural societies**. Washington, D. C.: The american ethnological society, 1984.
- BARTH, Fredrik. Por um maior naturalismo na conceptualização das sociedades. In: LASK, Tomke (org.). **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000, p. 167-186.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. As etnogênes: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. In: **Mana**. 12(1), 2006, p. 39-68.

BENITES, Tonico. **A escola na ótica dos Ava Kaiowá: Impactos e interpretações Indígenas**. 112f. Dissertação (Mestrado), PPGAS/UFRJ, Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2009.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

BRAND, Antonio J. Os Kaiowá e Guarani em tempos da Cia Matte Laranjeira. In: **ANPUH – XXII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA** – João Pessoa, 2003.

BRASIL. **Terras indígenas Paraná. Ocupação Territorial dos Povos Indígenas Avá-Guarani**. Levantamento Preliminar. Antropóloga responsável Maria Lucia Brant de Carvalho. DAF/FUNAI/Ministério da Justiça, 2002.

CADERNOS da Ilha: **O fascinante caminho do Peabiru**. Florianópolis, n. 2, fevereiro de 2004.

CADOGAN, León. **Ayvu Rapyta: Textos míticos de los Mbyá-Guarani del Guairá**. São Paulo: Universidade de São Paulo – Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, 1959.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Urbanização e Tribalismo: a integração dos Terêna numa sociedade de classe**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Do Índio ao Bugre: o processo de assimilação dos Terêna**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora, (1960) 1976.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Os Direitos do Índio: Ensaios e Documentos**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

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**. Tese (Doutorado em Geografia Humana) FFLCH, Universidade de São Paulo, 2013.

CASEY, Edward. **“How to get from space to place in a fairly short stretch of Time: Phenomenological Prolegomena”**, Senses of Place, School of American Research Press, Santa Fe, Nuevo México, USA, 1996.

CHMYZ, Igor. Arqueologia e História da Vila espanhola de Ciudad Real Del Guairá. In: **Cadernos de Arqueologia**. Ano I, n. 1, Curitiba, 1976, p. 7-103.

CLASTRES, Hélène. **Terra Sem Mal: o profetismo Tupi-Guarani**. São Paulo: Brasiliense, 1978.

CLASTRES, Pierre. **A Sociedade Contra o Estado**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

CLASTRES, Pierre. **A fala sagrada: mitos e cantos sagrados dos índios Guarani**. Campinas: Papyrus, 1990.

CONRADI, Carla Cristina Nacke. **As Estratégias do poder: a construção da Usina Hidrelétrica Binacional de Itaipu e a articulação dos órgãos governamentais diante da presença indígena.** Trabalho Final de Conclusão de Curso/Monografia (Graduação em História), UNIOESTE – Campus de Marechal Cândido Rondon/PR, 2003.

DEPRÁ, Giseli. **O lago de Itaipu e a luta dos Avá-Guarani pela terra: Representações na imprensa do Oeste do Paraná (1976-2000).** Dissertação (Mestrado), UFGD, Dourados, Mato Grosso do Sul, 2006.

DESCOLA, Philippe. **As lanças do crepúsculo: relações jivaro na Alta Amazônia.** São Paulo: Cosac Naiff, 2006.

DIAS, Roberto dos Anjos. **Sem tekohá não há Teko: O material e o simbólico na construção do território Avá-Guarani – o caso do Tekoha Y Hovy.** Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Geografia), UNIOESTE/ Campus Marechal Cândido Rondon, 2014.

DUBOIS, J.C.L. **Manual Agroflorestal para a Amazônia.** Vol.1. Editora Rebraf, 1996.

DUMONT, L. **Homo hierarquicus: O sistema das Castas e Suas Implicações.** São Paulo: EDUSP, 1992.

DURKHEIM, Émile. **As Regras do Método Sociológico.** Tradução: Paulo Neves, 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ELIADE, Mircea, 1907 1986. **O sagrado e o profano.** São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FABIAN, Johannes. **O tempo e o Outro: como a antropologia estabelece seu objeto.** Petrópolis – Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2013.

FARIA, Camila. **Luta dos Guarani pela Terra.** (Não publicado), 2013.

FARIA, Ivani Ferreira de. **Território Indígena: direito imemorial e o devir.** 324f. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana) – FFLCH/USP, São Paulo, 1997.

FAUSTO, Carlos. Se Deus fosse jaguar: canibalismo e cristianismo entre os Guarani (séculos XVI-XX). In: **Mana**, Rio de Janeiro, v.11, n. 2, Oct. 2005, p. 385-418.

FOCHEZATTO, Anadir. **Um estudo das experiências cotidianas de Resistências dosexpropriados da Itaipu.** Trabalho Final de Conclusão de Curso/Monografia (Graduação em História), UNIOESTE - Campus de Marechal Cândido Rondon/PR, 2003.

GARLET, Ivori José. **Mobilidade Mbya: História e Significação.** Dissertação (Mestrado), PUC/RS, 1997.

GADELHA, Regina Maria d'Aquino Fonseca. **As missões jesuíticas do Itatim: um estudo das estruturas sócio-econômicas coloniais do Paraguai (séc. XVI e XVII)**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

GEERTZ, Clifford. Ethos, Visão de mundo e a análise de símbolos sagrados. In: **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GIMENEZ, Gilberto. **Territorio, Cultura e Identidades. La región sociocultural, Estudios sobre las Culturas Contemporáneas**. Epoca II, vol. V, n. 9, Colima, México, 1999.

GREGORY, Valdir; SCHALLENBERGER, Erneldo. **Guaíra: um mundo de águas e histórias**. 1ª edição, Marechal Cândio Rondon: Editora Germânica, 2008.

GUPTA, Akhil e FERGUSON, James. **Beyond Culture: Space, Identity and the Politics of Difference**. In: **Culture Anthropology**. vol. 7, n. 1, USA, 1992.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade**. 6ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

HEMMING, J. **Red gold. The conquest of the brazilian indians**. London: MacMillan, 1978.

INGOLD, Tim. **Lines – A brief History**. Londres/ Nova York, Routledge, 2007.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). **Povos Indígenas no Brasil. Demarcações nos últimos seis governos**. Última atualização em 25 de abril de 2013. Disponível em: <http://pib.socioambiental.org/pt/c/0/1/2/demarcacoes-nos-ultimos-governos>. Acesso em 13/04/2015.

KENT, Michael. Práticas Territoriais indígenas entre a flexibilidade e a fixação. In: **Mana**. 17(3), 2011, p. 549-582.

LADEIRA, Maria Inês Martins; FELIPIM, Adriana. Apoio à conservação ambiental de terras Guarani e às atividades tradicionais de subsistência. In: DIEGUES A. C. et al (Orgs). **Comunidades tradicionais e manejo dos recursos naturais da mata atlântica**, São Paulo: NUPAUB/USP e ESALQ/USP, 2000, p. 246-263.

LADEIRA, Maria Inês Martins. **Espaço geográfico Guarani-Mbya: significado, constituição e uso**. 236f. Tese (Doutorado em Geografia Humana). São Paulo: USP/FFLCH, 2001.

LADEIRA, Maria Inês Martins. **Conceitos da Antropologia que devem fundamentar um trabalho com populações indígenas**. Centro de trabalho indigenista – CTI, 2002.

LADEIRA, Maria Inês Martins. As matas que foram reveladas aos nossos antigos avós. In: **Terras Guarani no Litoral**. São Paulo: CTI, 2004.

LAZIER, Hermógenes. **Paraná: terra de todas as gentes e de muita história.** Francisco Beltrão-PR: GRAFIT, 2003.

LEI Nº 6.001, DE 19 DE DEZEMBRO DE 1973 – **Estatuto do Índio.**

LIMA, Ivonete T. C. de. **Terras e Liberdade: a luta dos índios Awás-Guaranis no Oeste do Paraná.** Monografia (Especiliação em História) Faculdade de Ciências Humanas de Marechal Cândido Rondon/PR, 1994.

LITAIFF, Aldo. Os filhos do sol – mitos e práticas dos índios Mbya-Guarani no litoral brasileiro. In: Revista **Tellus**, ano 4, nº 6, abr. 2004, p. 15-30.

LITAIFF, Aldo. Mito e práticas entre os índios Guarani. In: Revista **Tellus**, ano 8, n. 14, abr. 2008, p. 11-37.

MAACK, Reinhard. **Geografia Física do Paraná.** 2ª edição. Rio de Janeiro: José Olympio, Curitiba: Secretaria da Cultura e do Esporte do Estado do Paraná, 1981.

MELIÀ, Bartomeu; GRÜNBERG, Friedl; GRÜNBERG, Georg. Los Paî-Tavyterã: etnografia guarani del Paraguay contemporaneo. **Suplemento Antropológico**, v.11, n. 1-2, 1976, p. 151-295.

MELIÀ, Bartomeu. El modo de ser Guarani en la primera documentación jesuítica (1594-1639). **Revista de Antropologia**. v. 24, 1981, p. 1-23.

MELIÀ, Bartomeu. **El Guaraní Conquistado y Reducido.** Biblioteca Paraguaya de Antropologia. V. 5. 1986.

MELIÀ, Bartomeu. A experiência religiosa Guarani. In: **O rosto índio de Deus.** São Paulo: Editora Vozes, 1989, p. 293-357.

MELIÀ, Bartomeu. A terra sem mal dos Guarani: economia e profecia. **Revista de Antropologia**. v. 33, 1990, p. 33-46.

MELIÀ, Bartomeu. **El Guaraní experiência religiosa.** Assunción: Biblioteca Paraguaya de Antropología. Ediciones CEPAG, 1991.

MELIÀ, Bartomeu. **El Paraguay inventado.** Asunción del Paraguay: Centro de Estudios Paraguayos Antonio Guasch, 1997.

MELIÀ, Bartomeu. Território, Cultura, Historia e Identidad. In: SCHALLENBERGER, Erneldo (org.). **Identidades nas fronteiras: Território, Cultura e História.** São Leopoldo: Editora Oikos, 2011.

MELLO, Flávia Cristina. **Aetchá Nhanderukuery Karai Retarã: entre deuses e animais – xamanismo, parentesco e transformação entre os Chiripá e Mbyá Guarani.** 322 f. Tese (Doutorado) PPGAS/ UFSC, 2006.

METRAUX, Alfred. **La civilisation matérielle des tribus Tupi-Guarani.** Paris, Paul Geuthner, 1928.

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL/PROCURADORIA DA REPÚBLICA NO MUNICÍPIO DE GUAÍRA. **Relatório de Visita Técnica à Aldeia Tekohá Yhovy**. Guaíra, 2013. Disponível em: <http://www.prpr.mpf.gov.br/pdfs/2013/YHVV.pdf>. Acesso em 28/11/2014.

MONTEIRO, John Manuel. Os Guarani e a história do Brasil Meridional: séculos XVI – XVII. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras/FAPESP, 1992, p. 475-498.

MONTOYA, Antônio Ruiz de. **Vocabulário y Tesoro de la Lengua Guarani, ó mas bien Tupi**. Ed. Do Visconde, de Porto Seguro, Viena/Paris, Faesy y Frick/Maisonnette y Cia., 1876.

MONTOYA, Antônio Ruiz de. **Conquista espiritual feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas províncias do Paraguay, Paraná, Uruguai e Tape**. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1985.

MURA, Fabio & THOMAZ DE ALMEIDA, Rubem F. **Relatório Antropológico de Revisão de Limites da T.I. Porto Lindo (Jakarey) e identificação da Terra Indígena Guarani-Ñandéva do Yvy Katu**. Brasília: FUNAI, Mimeo, 2002.

MURA, Fabio. As relações entre os Guarani Kaiowa e Guarani Nandeva e o mundo material: processos de transformação histórica. **I Encontro de Etnobiologia e Etnoecologia da região Centro-Oeste**. Dourados: 2003.

MURA, Fabio. **À procura do “bom viver” Território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowa**. Tese (Doutorado), PPGAS/UFRJ, Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2006.

MURA, Fabio. A trajetória dos chiru na construção da tradição de conhecimento kaiowa. In: **Mana** – Revista de Antropologia Social, 16(1), 2010, p. 123-150.

NIEDERMAYER, Natália Raquel. **A luta pelos direitos indígenas: Reflexões sobre a política indigenista no Brasil e o movimento regionalizado do povo Guarani**. Trabalho de Conclusão de Curso (Serviço Social), 2016.

NIMUENDAJU, Curt Unkel. **Mapa etno-histórico de Curt-Nimuendaju**. Rio de Janeiro: IBGE/Fundação Nacional Pró-Memória, 1944/1981.

NIMUENDAJU, Curt Unkel. **As lendas da Criação e da Destruição do Mundo como Fundamentos da Religião dos Apapocúva-Guarani**. São Paulo: Hucitec/Edusp, (1914) 1987.

NÚÑEZ CABEZA DE VACA, Álvar. **Comentários**. Curitiba: Farol do Saber, 1995.

NÚÑEZ CABEZA DE VACA, Álvar. **Naufrações e Comentário**. Porto Alegre: L&PM, 2007.

OLIVEIRA, Diogo de. **Arandu nhembo"ea: comologia, agricultura e xamanismo entre os Guarani-Chiripá no litoral de Santa Catarina**. Dissertação (Mestrado), PPGAS/UFSC, Florianópolis, 2011.

OLIVEIRA, Diogo de. "Você vai entender porque o Guarani ta tivo até hoje aqui nessa fronteira!" Apontamentos sobre os Avá guairenses contemporâneos (Paraná/Brasil). In: **X Reunião de Antropologia Del Mercosur**. Argentina, Jul, 2013.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **As facções e a ordem política em uma reserva Tükuna**. Dissertação (Mestrado), PPGAS/UNB, Brasília: UnB, 1977.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo** (org.). Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1988a.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **O Nosso Governo: os Ticuna e o regime tutelar**. São Paulo: Marco Zero; [Brasília]: MCT-CNPq, 1988b.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos 'índios misturados'? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: **Mana**, Rio de Janeiro, 4(1), 1998, p. 47-77.

OLIVEIRA, Jorge Eremites de. Cultura material e identidade étnica na arqueologia brasileira: um estudo por ocasião da discussão sobre a tradicionalidade da ocupação kaiowá da Terra Indígena Sucuri'y. In: **Sociedade e Cultura** (Online), v. 10, 2007, p. 95-113.

OLIVEIRA, Jorge Eremites de. Para compreender os conflitos pela posse da terra indígena Nande Ru Marangatu no estado de Mato Grosso do Sul, Brasil. **Revista da ANPEGE**, v. 11, 2015, p. 333-340.

PACKER, Ian. Relatório "**Violações aos direitos humanos e territoriais dos Guarani no Oeste do Paraná: subsídios para a Comissão Nacional da Verdade**". Centro de Trabalho Indigenista, 2013.

PARELLADA, Claudia Ines e KLUGE, Maria Fernanda Maranhão. Pesquisas arqueológicas na redução jesuítica de San Pablo del Iniaí/ Província del Guairá. **Boletim de resumos das VI Jornadas Internacionais sobre Missões Jesuíticas**, Marechal Cândido Rondon, 1996.

PEREIRA, Levi Márquez. **Parentesco e organização social kaiowá**. Dissertação (Mestrado), Departamento de Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP, 1999.

PEREIRA, Levi Márquez. **Imagens Kaiowa do sistema social e seu entorno**. Tese (Doutorado) PPGAS/ USP, São Paulo, 2004.

PIMENTEL, Spensy Kmitta. **Elementos para uma teoria política Kaiowá e Guarani**. Tese (Doutorado) PPGAS/USP, São Paulo, 2012.

PISSOLATO, Elizabeth de P. **A duração da pessoa: mobilidade, parentesco e xamanismo Mbya (Guarani)**. Tese (Doutorado), PPGAS/UFRJ, Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2006.

POLLACK, Michael. Memória, silêncio e esquecimento. In: **Estudos históricos**. v. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

RAMOS, Alcida Rita. Revisitando a Etnologia à Brasileira. In: MARTINS, Carlos Benedito e DUARTE, Luiz Fernando Dias. (Orgs.). **Horizontes das Ciências Sociais no Brasil**. Antropologia – São Paulo: ANPOCS 2010, p. 25-50.

REED, Richard K. **Prophets of Agroforestry: Guaraní Communities and Commercial Gathering**. Austin: University of Texas Press, 1995.

REFATTI, Denise. **Os sonhos e os caminhos do Nhe'e: Uma etnografia da experiência onírica como fonte de conhecimento entre os Ava-Guarani de Ocoy**. 169p. Dissertação (Mestrado) PPGAS/UFSC, Florianópolis, 2015.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: A formação e o sentido do Brasil**. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RIBEIRO, Sarah. **O horizonte é a terra: manipulação da identidade e construção do ser entre os guarani no Oeste do Paraná (1977-1997)**. 330f. Tese (Doutorado em História), PUC/RS, Porto Alegre, 2002.

RIBEIRO, Sarah. A arte de conquistar: como será a vida na área nova? In: **Anais do XXII Simpósio Nacional de História – ANPUH**, Londrina, 2005a. Disponível em: <http://anais.anpuh.org/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S23.093.pdf>. Acesso em 30/03/2016.

RIBEIRO, Sarah. Os guarani no oeste do Paraná: espacialidade e resistência. In: **Espaço Plural**. Ano VI, n. 13, 2º semestre de 2005b. Disponível em: www.unioeste.br/saber. Acesso em 25/05/2015.

RIBEIRO, Sarah. Fronteira e espacialidade: o caso dos guarani no oeste do Paraná. In: **Revista Varia Scientia**, v. 06, n. 12, dez. 2006, p. 171-192.

RUDOLPH, Joseph y THOMPSON, Robert. **Política Etnoterritorial. Desafíos en las democracias occidentales**. Barcelona: Editora Pomares-Corredor, 1992.

SAHLINS, Marshall. O 'pessimismo sentimental' e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um "objeto" em via de extinção (parte I). In: **Mana**, Rio de Janeiro, vol. 3, n. 1, abril de 1997a, p. 41-73.

SAHLINS, Marshall. O 'pessimismo sentimental' e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um "objeto" em via de extinção (parte II). In: **Mana**, Rio de Janeiro, vol. 3, n. 1, abril de 1997b, p. 103-150.

SANTOS, Jovane Gonçalves dos. **Entre homens e diabos: Uma Etnografia dos Guarani Nhandéva acometidos pelo -jepotá**. Dissertação de Mestrado (Programa

de Pós-Graduação *stricto Sensu* em Ciências Sociais) Universidade Estadual do Oeste do Paraná/Campus Toledo, 2012.

SANTOS, Jovane G. dos; SCHALLENBERGER, Erneldo. Em nome da terra: Um estudo sobre os sentidos da terra para os guarani Nhandeva. In: **Revista Tempo da Ciência**. Toledo, v. 21, n. 41, 1º Semestre 2014, p. 45-68.

SANTOS, Silvio Coelho dos. Indígenas sobreviventes do Sul do Brasil: perspectivas para o seu destino. In: **Anais do II Simpósio Nacional de Estudos Missionários**. Santa Rosa (RS): Faculdade de Filosofia Ciências e Letras Dom Bosco, 1977, p. 118-138.

SCHADEN, Egon. **Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani**. São Paulo: Difusão Européia do Livro. [1954] 1962.

SCHADEN, Egon. **A mitologia heroica das tribos indígenas do Brasil**. São Paulo: Editora Edusp, 1989.

SCHALLENBERGER, Erneldo. **A integração do prata no sistema colonial**. Toledo-PR: Editora Toledo, 1997.

SCHALLENBERGER, Erneldo. **Guairá e o espaço missioneiro: Índios e jesuítas no tempo das missões rio-platense**. Cascavel: Coluna do Saber, 2006.

SCHALLENBERGER, Erneldo. **Estudos missioneiros: temas e abordagens. São Francisco Xavier: nos 500 anos do nascimento de São Francisco Xavier: da Europa para o mundo, 1506-2006**. Porto: Centro Universitário de História da Espiritualidade, 2007.

SCHALLENBERGER, Erneldo. Gênese do Guairá: Caminhos, Fronteiras e Território. In: **Identidades nas Fronteiras: território, cultura e história**. São Leopoldo: Oikos, 2011, p. 24-53.

SCHALLENBERGER, Erneldo. Terra Sagrada (Editorial). In: **Revista Tempo da Ciência**. Toledo, v. 21, n. 41, 1º Semestre 2014, p. 7-16.

SCHMÍDEL, Ulrich. **Viaje al Rio de La Plata (1534-1554)**. Buenos Aires: Cabaut y Cia. Editores, 1903.

SCHMITZ, Pedro Ignácio. A arqueologia e as primeiras reduções jesuíticas. **Anais Seminário Internacional Indígenas, Missionários e Espanhóis: o Paraná no contexto da Bacia do Prata, séculos XVI e XVII**. Curitiba: SEEC, 2010. p. 117-174

SEEGER, Anthony; DAMATTA, Roberto & VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. In: J. P. Oliveira Filho (org.). **Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1987, p. 11-29.

SILVA, Evaldo Mendes da. **Folhas ao vento: A micromobilidade de grupos Mbya e Nhandéva (Guarani) na Tríplice Fronteira**. 214f. Tese (Doutorado), PPGAS, UFRJ, 2007.

SILVA, Evaldo Mendes da. Andando no tempo dos Guarani. In: COLOGNESE, Silvio Antonio (org.). **Transformações: Ensaio sobre culturas e sociabilidades**. Porto Alegre: Escritas Editora, 2008, p. 13-42.

SILVA, José Afonso da. Terras tradicionalmente ocupadas pelos índios. In: (Org.). **Os Direitos Indígenas e a Constituição**. 8ª edição, Curso de Direito Constitucional Positivo. São Paulo: Malheiros Editores, 1992. p. 45-50.

SOUZA, Marcelo José Lopes de. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, Iná Elias de et al. (orgs.). **Geografia: conceitos e temas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, p. 77-116.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O Renascer dos povos indígenas para o direito**. Curitiba: Juruá, 1998.

SUSNIK, Branislava. Etnohistoria de los Guaranies: epoca colonial. In: **Los Aborígenes del Paraguay**, vol. II, Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbero, 1979-80, pp. 201-219.

SUSNIK, Branislava. "Cultura material". In: **Los Aborígenes del Paraguay**, Vol. IV, Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbero, 1982.

SUSNIK, Branislava. "Ciclo vital y estructura social". In: **Los Aborígenes del Paraguay**, vol. V. Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbero, 1983.

THOMAS DE ALMEIDA, Rubens Ferreira. **O projeto Kaiowa-Ñandeva: uma experiência de etnodesenvolvimento junto aos Guarani-Kaiowa e Guarani-Ñandeva contemporâneos do Mato Grosso do Sul**. Dissertação (Mestrado), PPGAS/UFRJ, Museu Nacional, Rio de Janeiro, 1991.

THOMAS DE ALMEIDA, Rubem Ferreira. **Estudo Antropológico sobre situação dos Ava Guarani e Guarani-Mbya relacionados ao Oco'y-Jakutinga e dos Ñandeva de Guaíra: extremo oeste do Paraná**. Rio de Janeiro, 2006.

TIMÓTEO, Roque. **Entrevista Concedida a Maria Dorothea Post Darella**. Florianópolis, 2003.

TODOROV, Tzvetan **A conquista da América: a questão do outro**. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

TOMMASINO, Kymiye. O desafio da territorialidade guarani. In: **Encontros Teológicos**, n. 31, 2001, p. 37-49.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente**. São Paulo: DIFEL, 1980.

VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. In: **Mana**. Rio de Janeiro, Estudos de Antropologia Social, 2(2), 1996, p. 115-144.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. Etnologia brasileira. In: MICELI, Sergio (org.). **O que ler na ciência social brasileira**. Editora Sumaré/ANPOCS/CAPES, 1999, p. 109-224.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. **A Inconstância da Alma Selvagem e Outros Ensaios de Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. In: **A inconstância da alma selvagem**. São Paulo: Cosac Naify, 5ª Ed., [1951] 2013.

WACHOWICZ, Ruy. **Obrageros, mensus e colonos: história do oeste paranaense**. 2ª edição. Curitiba: Editora Vicentina, 1987.

ANEXOS

ANEXO 1) Panfleto distribuído em Guairá produzido por ruralistas locais

A VERDADE

A questão indígena e as terras brasileiras

Censos e IBGE

Municípios brasileiros em que residem pelo menos um indígena auto declarado:

- Censo 1991 - 34,5%
- Censo 2000 - 63,5%
- Censo 2010 - 80,5%

Censo 1991
294.131 auto declarados indígenas

Censo 2010
817.963 auto declarados indígenas

Um aumento de 278%

No Censo de 2010 foram registrados:

- 817,9 mil indígenas autodeclarados
- 36,2% em área urbana
- 63,8% em área rural

- 505 terras indígenas, que representam 12,5% do território brasileiro (106,7 milhões de hectares)
- 182 'novas' terras encontravam-se em processo de demarcação

Os indígenas possuem 3,328% - sim, três mil, trezentos e vinte e oito por cento - mais terra em hectares por habitantes do que os não-indígenas:

Censo 2010	População	Terra (milhões ha)	Terra/Pop (ha/habitante)
Total	190.755.799	851,5	4,46
Índigena	817.963	106,7	130,45
Não-indígena	189.937.836	744,8	3,92

- Como os índios vivem e o que eles realmente querem? (pesquisa Datafolha encomendada pela CNA)

Entre os dias 7 de junho e 11 de julho (2012), foram realizadas 1.222 entrevistas, em 32 aldeias com cem habitantes ou mais, em todas as regiões do país:

- 64% são beneficiários do Programa Bolsa Família
- 39% reprovam o desempenho da Funai, avaliando-o como ruim ou péssimo

Uma das principais reclamações dos índios é a de não serem ouvidos. Na maioria das vezes, a sociedade brasileira só fica sabendo de suas notícias por meio de intermediários - que fazem com que os moradores das cidades acreditem que os problemas consistem em falta de terras. Em relação ao principal problema enfrentado na vida pessoal, a questão territorial desaparece. Missionários e militantes que tentam resumir a questão indígena à expansão das reservas, anotem: o que os índios mais querem é saúde, emprego e saneamento.

"Ninguém deixa de ser índio por querer viver bem. É inaceitável que as regras de como devemos ser continuem sendo ditadas de cima para baixo sem levar em consideração a nossa vontade", Antonio Marcos Apurina, coordenador-geral da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira.

A maioria dos índios brasileiros querem viver como "o homem branco", e estão integrados às práticas próprias da vida urbana, convivendo também com a pobreza. Isso quer dizer que eles nem plantam nem caçam o que comem: vivem da caridade estatal - e em condições precárias. Com as terras de que dispõem, os índios poderiam estar produzindo comida para os seus e para muitos outros brasileiros.

- Área x Produção agrícola

- 162,6 milhões de toneladas de grãos em 49,0 milhões de ha (6% do território brasileiro)
- Na área indígena de 106,7 milhões de ha (12,5% do Brasil) nada é produzido, nem para a própria subsistência

Segundo o IBGE, em 2012 a participação (%) na produção de cereais, leguminosas e oleaginosas fica assim distribuída:

O Paraná fica em 2º lugar com uma produção de 31 milhões de toneladas, numa área de 9,95 milhões de ha. No Oeste paranaense, são 1,04 milhões de ha agricultáveis.

- Índio quer terra?

No Oeste do Paraná, os índios da tribo avá-guarani, distribuídos em Guairá, Terra Roxa e Santa Helena, estão aguardando demarcação de terras. Somente esta tribo exige uma área de 100 mil hectares, o que corresponde a 10% de toda a área cultivável do Oeste.

No início de Novembro/2012 aconteceu em Foz de Iguaçu um encontro da Funai, sobre a demarcação de terras indígenas na região Oeste paranaense.

terras reclamadas pelos índios

O preocupante é que, como no norte do MT (gleba Suia-Missú), no Oeste do Paraná também a reivindicação não é somente por terras agricultáveis, mas toda a estrutura das cidades.

A respeito da gleba Suia-Missú, (Norte do Mato Grosso), aproximadamente 7 mil pessoas - não são apenas produtores rurais, mas de também comerciantes, funcionários, professores, alunos, etc. - estão sendo retiradas para que 700 índios tomem posse destas terras, em uma área que a Funai insiste afirmar que pertence aos índios, sendo que os próprios indígenas afirmam que não há histórico de comunidade remanescente por lá.

No Plano Plurianual (PPA 2012-2015) da Funai, consta o Objetivo 0943, que fala sobre a ocupação e gestão das terras indígenas. Uma de suas metas é "Indenizar e extrusar

ocupantes de boa-fé de 40 terras indígenas". Hoje a indenização gira em torno de apenas 5% do valor da propriedade. Neste PPA, as palavras extrusão e extrusar aparecem 8 vezes no total. Segundo o dicionário Michaelis, extrusão significa Ato ou efeito de forçar, empurrar para fora; expulsão.

Hoje (2012) as reservas indígenas já somam 113 milhões de ha, ou seja, mais de 13% do território nacional. E não se trata apenas de áreas já demarcadas, mas das mais de trezentas áreas em estudo que a Funai, Cimi e ONGs tem pretendido, totalizando 20% do Brasil.

Todas as áreas requeridas por esses grupos tem um alto interesse econômico: áreas do Aquífero Guarani, reservas de pedras preciosas, áreas com índices de vários minerais, inclusive radioativos, áreas de petróleo e gás, área de portos e hidrovias.

Pelo mapa do Estado de Roraima, vemos claramente este interesse:

Por: Instituto de Terras e Colonização do Estado de Roraima - Jaramá
Fonte: IBGE/Demra/Ima/Funai

Oriando Vilas-Boas (1914-2002), sertanista brasileiro, em 2002 fez a seguinte declaração:

"(...) sabemos que mais ou menos uns 10 ou 15 lanomami, os mais destacados da comunidade, estão na América, aprendendo inglês, aprendendo uma porção de coisas, e aprendendo uma política. (...) daqui uns dois ou três anos essa

gente volta pras tribos lanomami, liderando, falando inglês, uma outra mentalidade, e o que eles vão fazer? Eles vão pedir um território lanomami desmembrado do Brasil e da Venezuela, e a ONU vai dar. E vai dar como tutora no começo dessa nova gleba a América do Norte".

No final de 2007, o Brasil (no governo Lula) assinou um tratado com a ONU sobre uma declaração dos direitos dos povos indígenas. Esta declaração tem 46 artigos, dentre eles:

- Artigo 3. Os povos indígenas têm direito à autodeterminação. Em virtude desse direito determinam livremente sua condição política e buscam livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural.
- Artigo 4. Os povos indígenas, no exercício do seu direito à autodeterminação, têm direito à autonomia ou ao autogoverno nas questões relacionadas a seus assuntos internos e locais, assim como a dispor dos meios para financiar suas funções autônomas.
- Artigo 9. Os povos e pessoas indígenas têm o direito de pertencerem a uma comunidade ou nação indígena, em conformidade com as tradições e costumes da comunidade ou nação em questão. Nenhum tipo de discriminação poderá resultar do exercício desse direito.
- Artigo 19. Os Estados consultarão e cooperarão de boa-fé com os povos indígenas interessados, por meio de suas instituições representativas, a fim de obter seu consentimento livre, prévio e informado antes de adotar e aplicar medidas legislativas e administrativas que os afetem.

Diante de declarações, pesquisas, números que parecem errados de tão absurdos, toda disputa de terras, questiona-se:

- Qual é o verdadeiro interesse nessas terras?
- Porque inúmeras ONGs estrangeiras apóiam e auxiliam os índios nas demarcações de terras?
- Porque a Funai briga tanto pelo aumento das terras? Sendo que, depois que o processo de demarcação é concluído, os índios são abandonados, gerando vários problemas por falta do futuro que lhes foi prometido.
- Porque tantas críticas e repúdios contra a aprovação das PECs e Portarias falando sobre demarcação de terras?
- De quem serão estas terras no futuro? Dos índios?

- PECs e Portaria: Aprovação já!

"A ineficiência se agiganta porque a Funai acumula competências que transitam pelos três Poderes da República. Ela é Executivo, ao conduzir os processos de identificação e demarcação de terras; é Legislativo, com suas instruções normativas que regulam esses processos, e também assume o papel de Judiciário, ao julgar administrativamente todas as contestações", Katia Abreu, senadora (PSD/TO) e presidente da CNA.

Por isso há algumas Propostas de Emenda à Constituição (PEC) e Portarias, buscando a resolver as questões indígenas nas terras brasileiras.

- PEC 215/2000 - Almir Sá - 28/03/2000

Inclui dentre as competências exclusivas do Congresso Nacional a aprovação de demarcação das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios e a ratificação das demarcações já homologadas; estabelecendo que os critérios e procedimentos de demarcação serão regulamentados por lei.

- PEC 71/2011 - Paulo Bauer - 14/07/2011

Altera o § 6º do art. 231 da CF/88 para declarar anulados e extintos os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar; acresce dispositivo ao Ato das Disposições Constitucionais Transitórias para determinar que a União indenizará os possuidores de títulos de domínio que os indiquem como proprietários de áreas declaradas tradicionalmente indígenas e que tenham sido regularmente expedidos pelo Poder Público até 5 de outubro de 1988, respondendo pelo valor da terra nua e pelas benfeitorias úteis e necessárias realizadas em boa-fé.

- Portaria nº 303 - Advocacia Geral da União - 16/07/2012

Dispõe sobre as salvaguardas institucionais às terras indígenas conforme entendimento fixado pelo Supremo Tribunal Federal na Petição 3.388 RR, na forma de 19 condicionantes, dentre elas:

- XVII. é vedada a ampliação da terra indígena já demarcada.
- XIX. é assegurada a participação dos entes federados no procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas, encravadas em seus territórios, observada a fase em que se encontrar o procedimento.

A Portaria nº 303 limita as ONGs o poder de influenciar sobre as obras de infraestrutura e de segurança nacional em áreas indígenas.

"A triste realidade dos dias de hoje é que os índios estão mal assistidos e os produtores rurais, desaparamados. Os empreendedores do setor agropecuário possuem títulos de propriedade regularmente concedidos, em obediência às leis que regem nosso país. A luta para colocar alimento mais barato na mesa do brasileiro não é travada por usurpadores e invasores de terras, como querem fazer acreditar algumas ONGs nacionais e internacionais e alguns movimentos sociais", Katia Abreu.

É para isso que queremos as terras?

Editorial
Comissão da Defesa da Verdade
Dezembro/2012

ANEXO 2) Panfleto produzido pela Universidade e Entidades

SOLIDARIEDADE À LUTA DOS POVOS INDÍGENAS

Depois que um material mentiroso foi lançado no município de Guaíra – PR, boa parte da população ficou com medo de perder suas pequenas propriedades e suas moradias para os indígenas. Porém, essa história de que os índios exigem 100 mil hectares de terra não passa de uma grande MENTIRA, divulgada basicamente com dois objetivos: o primeiro para que devido ao medo, as pessoas vendam as suas propriedades e assim desvalorizem o mercado imobiliário, para que investidores possam se aproveitar disso. O segundo objetivo é despertar o ódio ao povo Guarani e suas necessárias reivindicações. Como responsáveis deste panfleto alertamos os órgãos públicos para as necessidades indígenas no sentido da demarcação urgente de um território que garanta a sua sobrevivência; para a apuração dos responsáveis pelos assassinatos e, um estudo/providências dos motivos que levam ao suicídio vários membros dessas comunidades. No mesmo sentido, conclamamos a sociedade a ampliar a solidariedade humana pela causa destes indígenas que sofrem todo tipo de opressão e que clamam por justiça na região e no Brasil.

ESSES ÍNDIOS SÃO DAQUI?

Antes mesmo da colonização portuguesa, no século XV, os indígenas ocupavam a extensa área que abrangia os atuais estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo e Mato Grosso do Sul, além de partes de países vizinhos. A maioria deles encontrava-se ao longo do Rio Paraná. Fontes espanholas do final do século XVI e jesuítas do início do século XVIII apontam que para a região do Guairá a estimativa populacional era entre 200 mil (hipóteses mais humildes) e 1 milhão de indígenas (hipóteses fortes).

Do período da colonização para cá a nossa sociedade vive um conflito permanente e ininterrupto com o Povo Guarani. Somente em nossa região há relatos de conflitos com a empresa de mate que em 1908 arrendou sozinha uma área de 1 milhão de hectares, como se fosse área vazia quando na verdade era habitada pelos vários grupos Guarani. Outro momento de intensificação de conflito foi com a criação do Parque Nacional do Iguaçu em 1939 que removeu comunidades inteiras em nome de uma suposta conservação das espécies. Assim como a construção nos anos 70 da Itaipu que expulsou várias comunidades localizadas na região. Recentemente, foi localizado pela Comissão Nacional da Verdade o Relatório Figueiredo, apresentado em 1968 que denunciava as inúmeras torturas e violências a que foram submetidos os Guarani durante todo o período de colonização do oeste do PR e MS, durante as décadas de 40, 50 e 60. O Relatório denunciava ainda que para fugir da contínua violência grupos Guarani buscaram refúgio nas matas e nos países vizinhos. Agora eles são acusados de não serem brasileiros, mas serem "Índios Paragualos".

ONDE FICAM O PEQUENO E MÉDIO PRODUTOR RURAL?

A reivindicação pela terra manifestada pelos indígenas defronta-se com a propriedade dos pequenos e médios agricultores? NÃO! Essa é uma ideia falsa propagada pelos grandes proprietários para fazer com que todos se posicionem contrários à luta indígena. Os indígenas querem a demarcação da terra para cultivar e garantir a sobrevivência, a dignidade de suas famílias e a manutenção de sua cultura. E como ocorre o processo de demarcação de terras indígenas? Somente após longos estudos antropológicos que um espaço é comprovado como território indígena, após essa comprovação os povos indígenas recebem terras devolutas da União que não são as terras dos agricultores, porém se forem terras particulares de ocupação de boa fé, o agricultor tem a terra dada em outro lugar, e a benfeitoria, paga pelo Estado. Os agricultores familiares precisam continuar na terra produzindo o alimento (70% dos alimentos consumidos no Brasil) e preservando a natureza. Por isso, a luta dos indígenas e dos agricultores familiares deve ser articulada, já que ambos devem se posicionar contra o agronegócio que se caracteriza pelo mono-cultivo, ocorrendo à exploração intensiva de grandes extensões de terra, que direciona toda a riqueza produzida nacionalmente para o exterior.

O GOVERNO ESTÁ DO LADO DE QUEM?

O Estado brasileiro (do passado ao presente) está subordinado às vontades de ricos proprietários, pouco se importando com os que apenas querem a "terra mãe" sua sobrevivência. O atual contexto de conflitos entre indígenas e grandes fazendeiros se resume ao fato que os grandes proprietários, não contentes com suas riquezas, querem a ampliação dos latifúndios e lucros. Para isso manipulam os pequenos e médios produtores rurais fazendo com que todos fiquem contra a causa indígena, conforme ocorreu o aumento da pressão o governo suspendeu os estudos de demarcações de terras indígenas em meio a uma crise na FUNAI.

O próprio governo brasileiro (Dilma Rousseff, e anteriores), aliado aos altos negócios capitalistas (de empresas internacionais, latifundiários, bancada ruralista, entre outros) que financiam suas campanhas eleitorais, constrói usinas hidrelétricas que colocam em xique terras e a cultura das nações indígenas, além da destruição de vastas reservas ambientais, a exemplo da Usina Hidrelétrica de Belo Monte - Pará (em construção). Na opinião dos organizadores deste panfleto: não existe paz, sem justiça. O Estado Brasileiro (Executivo, Legislativo e Judiciário) deveria apurar junto aos órgãos de competência (Que segundo a Constituição de 1988 são: INCRA, Ministério da Justiça, FUNAI, cartórios de imóveis) quem são os verdadeiros proprietários das terras da região (e em todo território nacional), em especial, aquelas que foram griladas e com "escritura esquentada" - para a justa e urgente realização da demarcação de terras indígenas para as nações que sobrevivem às duras penas.

Desde tempos imemoriais os Guarani têm como base de sua organização social, econômica e política, a família extensa. Isto é, grandes grupos familiares que vivem próximos uns dos outros, mas em casas esparsas e dispostas em uma determinada área que a primeira vista passa a impressão de desorganização, uma casa aqui outra lá, aparentemente sem critério e sem unidade. O conjunto dessas casas esparsas forma uma comunidade Guarani liderada geralmente por um casal mais velho que orienta espiritualmente e da sustentação moral ao grupo. Diferente de outros grupos indígenas os Guarani não ostentam pinturas, plumagens, brincos, colares, aldeias dispostas em círculo, isso porque bens materiais assumem para eles importância secundária. O que de fato importa e tem valor para eles são aqueles elementos que servem para orientar o espírito. O povo Guarani é movido por um profundo sentido religioso e possui apego ao mítico, ao sobrenatural e ao cosmológico. A terra para os Guarani é instituição divina, dada por Nhanderú para realização de sua cultura.

Percebam que quando os indígenas exigem a demarcação de um território, não é com o intuito de prejudicar o pequeno produtor rural, muito menos para plantar soja e exportar, já que este povo não orienta sua vida para o acúmulo e o lucro, mas sim para a reprodução da sua forma de ser, tirando da terra mãe a sua subsistência.

Apesar desse passado marcado por profundas violências os Guarani sempre estiveram por aqui resistindo mantendo sua unidade linguística e cultural, sua visão de mundo e seus costumes, constituindo hoje uma das maiores etnias indígenas do Brasil. O modo de vida Guarani é baseado na comunhão que se opõe ao individualismo e a avareza tão presentes em nossa sociedade.

A terra para o povo Guarani não é terra para comercializar e lucrar, mas sim o lugar de ser Guarani, lugar onde sua cultura pode se realizar. A terra como um lugar para por em prática sua reciprocidade, sua religiosidade, a busca do bem viver, da Terra sem Males... É por isso que a luta pela demarcação das terras indígenas pode ganhar dimensões tão dramáticas, essa luta não se resolve sem terra, sem a reconstrução do lugar onde é possível ser tudo isso, onde é possível ser Guarani.



ONDE FICAM A FUNAI NISTO TUDO?

É preciso lembrar que existe uma estrutura no governo federal, criada em 1967 e especializada nas questões indígenas: A FUNAI – Fundação Nacional do Índio. Para quem não sabe ela tem como objetivo principal intermediar a relação do índio com a legislação brasileira. Mas vendo todo esse conflito nos perguntamos: cadê a FUNAI? Atualmente ela se encontra em um momento de crise, sem o total apoio para desempenhar sua função, sofrendo várias restrições e falta de incentivo por parte do governo que limitou seu poder de estudo (que lhe é dado pela constituição) dividindo com outros órgãos como a EMBRAPA (Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária) que emite uma nota avisando que não tem competência para estudos de demarcação de terra indígena. Em geral todos os órgãos que apoiam a causa indígena estão sofrendo represálias, como o CIMI (Conselho Indigenista Missionário) órgão vinculado a CNBB neste momento a parte da igreja que defende os pobres foi ridicularizada.

É NECESSÁRIO:

- O fim do discurso de ódio que vem sendo propagado na região e colocando oprimidos contra oprimidos.
- A construção das escolas itinerantes, para garantir a educação as crianças e jovens Guarani
- Preservar o modo de vida Guarani A vida Guarani
- A retomada dos estudos para a demarcação das terras indígenas
- Contra a PEC 215 que passa ao Congresso Nacional o poder de demarcar terras
- A demarcação de terras deve ser feita pela FUNAI, que tem competência para isso
- A imediata apuração e punição dos assassinos e mandantes dos crimes contra Ozriel Gabriel (Sidrolândia-MS, 30/05/13), da nação tenena e Celso Rodrigues, da nação Guarani-kaiowa (Paranhos-MS).

ENTIDADES QUE ASSINAM O PANFLETO:

CACS – Centro Acadêmico de Ciências Sociais; CASS – Centro Acadêmico de Serviço Social; CAFIL – Centro Acadêmico de Filosofia; Centro Acadêmico de História; Centro Acadêmico de Geografia; DCE/Toledo – Diretório Central dos Estudantes - UNIOESTE; DCE/M. C. Rondon – Diretório Central dos Estudantes - UNIOESTE; AGB - Associação dos Geógrafos Brasileiros - Seção Local M. C. Rondon; Intersindical; Levante Popular da Juventude; Movimento Fronteira Zero; Núcleo de Estudos Marxistas Latino-Americanos; PSDI M. C. Rondon; PSTU/Cascavel, PSTU/Toledo e PSTU/Mal C. Rondon; APP de Luta e Pela Base - Oposição Alternativa/Ceste do Pr.

TENHA ACESSO A INFORMAÇÕES CONFIÁVEIS SOBRE A QUESTÃO INDÍGENA:

www.cartadefoto.com.br
www.cartatamara.com.br

www.cartacapital.com.br
www.cimi.org.br

ANEXO 3) Nota de esclarecimento



CAMPUS DE TOLEDO

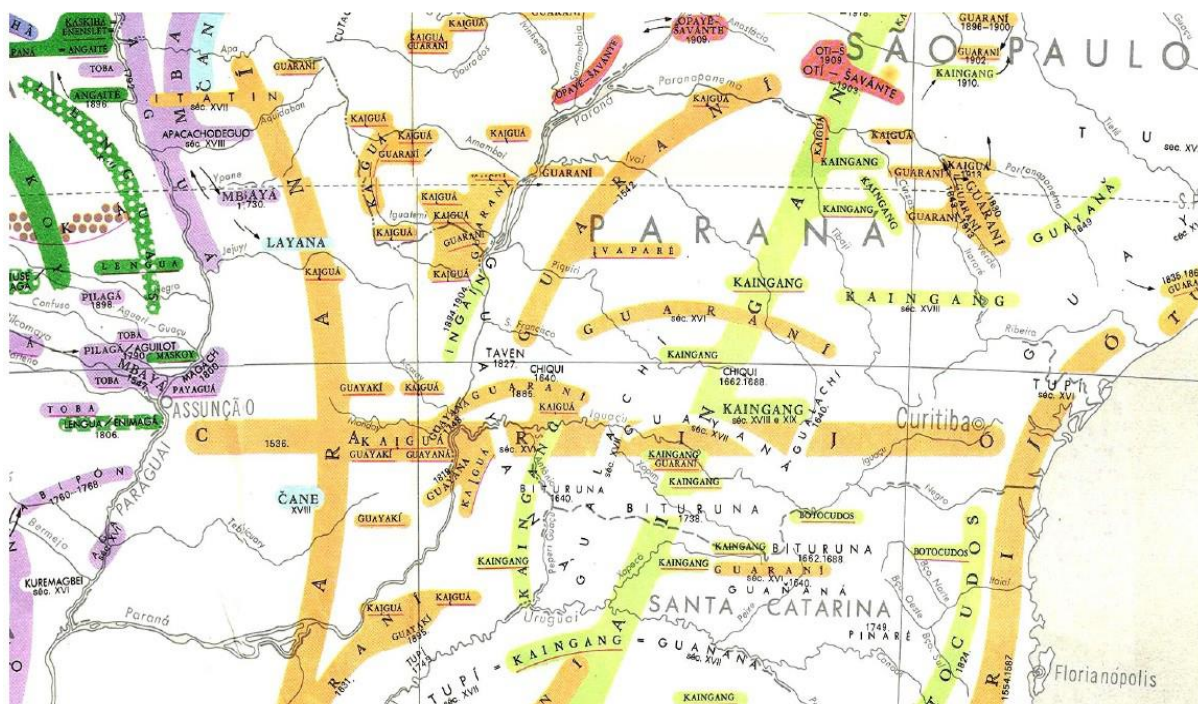
RUA DA FACULDADE, 645 - JD. SANTA MARIA - FONE/FAX: (45) 3379-7000/7002 - CEP 85903-000 - TOLEDO – PR

O Colegiado do Curso de Ciências Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná UNIOESTE vem a público manifestar sua posição diante dos fatos noticiados recentemente envolvendo o povo Guarani da região oeste do Paraná.

Às vésperas da conquista, no século XV, os Guarani ocupavam uma extensa área que abrangia os atuais estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo e Mato Grosso do Sul, além de partes de países vizinhos. O maior número dos grupos locais encontrava-se, principalmente, nas florestas tropicais e subtropicais, ao longo do Rio Paraná. Fontes espanholas do final do século XVI e jesuíticas do início do século XVII, utilizadas em diversas etnografias e amplamente estudadas nos cursos de Ciências Sociais, apontam que para a região do Guairá a estimativa populacional era entre 200 mil (hipóteses mais humildes) e 1 milhão de indivíduos (hipóteses fortes).

Da conquista para cá, o povo Guarani vive em um conflito permanente e ininterrupto com nossa sociedade. No oeste do Paraná, após o período das reduções continuaram sofrendo as consequências geradas por duas frentes de expansão: a extrativa e a de colonização. No início do século XX, por exemplo, uma empresa de erva-mate arrendou sozinha uma área de 1 milhão de hectares, como se fosse área “vazia”, ignorando a existência indígena na região.

Outro momento de intensificação dos conflitos foi com a criação do Parque Nacional do Iguaçu em 1939, que removeu comunidades inteiras em nome da conservação da natureza, opondo as necessidades dos grupos que ali existiam à possibilidade de manutenção do parque. Um documento importante que testemunha de forma incontestável a presença Guarani e de outras etnias no estado do Paraná ao longo do século XX é o reconhecido mapa etno-histórico de Curt Nimuendajú, elaborado durante os anos 1940. O mapa demonstra a existência de aldeamentos indígenas espalhados por todo o estado e é largamente usado como fonte documental, inclusive por órgãos governamentais e do Poder Judiciário.



Fonte: Mapa Etno-Histórico do Brasil e Regiões Adjacentes. Curt Nimuendajú 1944 "C Rio de Janeiro, IBGE - Fundação Nacional Pró-Memória, 1981.

Recentemente, foi localizado pela Comissão Nacional da Verdade o Relatório Figueiredo, apresentado em 1968 como resultado de uma Comissão instituída pelo Ministério do Interior do Governo Federal para apurar irregularidades no antigo Serviço de Proteção aos Índios. O relatório apontou, dentro de uma série de denúncias, as inúmeras torturas e violências a que foram submetidos os Guaraní durante todo o período de colonização do oeste do Paraná e Mato Grosso do Sul, nas décadas de 1940, 1950 e 1960, com a participação e conivência do SPI, órgão que, como seu nome sugere, tinha a responsabilidade de protegê-los. A 7ª Inspetoria que tinha sua sede em Curitiba ficou conhecida como a mais corrupta e violenta das inspetorias do SPI, atuou a favor de interesses das madeireiras e das empresas de colonização no processo de desocupação da região por cerca de 30 anos, utilizando-se de práticas de espancamentos, crucificações, cárcere privado, trabalho forçado e o tronco:

O "tronco" era, todavia, o mais enconstrado de todos os castigos, imperando na 7ª Inspetoria. Consistia na trituração do tornozelo da vítima, colocado entre duas estacas enterradas juntas em ângulo agudo. As extremidades, ligadas por roldanas, eram aproximadas lenta e continuamente.

Trecho do "Relatório Figueiredo"

O relatório denunciou ainda que para fugir às violações, os grupos indígenas da região buscaram refúgio nas matas e nos países vizinhos.

Continuando esse roteiro de barbáries, temos o processo de construção da hidrelétrica de Itaipu que, anos após sua instalação, reconheceu os equívocos cometidos nas desapropriações das comunidades indígenas, conforme descrito no "Relatório do Grupo de Trabalho Funai/Itaipu Binacional", de 1994, e reviu a política

de indenizações aos Guarani. Importante salientar que essa revisão significa um reconhecimento, ainda que tardio, da presença guarani na região em anos recentes.

Apesar do suposto mito do “vazio demográfico”, estudado pelo historiador Erneldo Schallenger, utilizado como justificativa para ocupação das terras indígenas no estado do Paraná, e contrariando o discurso do senso comum que afirma a existência de índios na região apenas no século XVI, o povo Guarani sempre esteve presente se interpondo aos interesses das oligarquias locais. Os Guarani passaram por toda essa história de violências mantendo sua unidade linguística e cultural. Atualmente, são representados pelos subgrupos Kaiowa, que habitam o sul de Mato Grosso do Sul, os Mbya, que formam comunidades em vários estados brasileiros e em outros países como Argentina e Paraguai, e os Guarani-Ñhandeva, que vivem nos estados de Mato Grosso do Sul, Paraná e São Paulo e no Paraguai.

Desde tempos imemoriais, esses subgrupos têm a família extensa como base de sua organização social, econômica e política. Isto é, grandes grupos familiares que vivem próximos uns dos outros, mas em casas esparsas e dispostas em uma determinada área que, à primeira vista, passam a impressão de desorganização, uma casa aqui outra lá, aparentemente sem critério e sem unidade. O conjunto dessas casas esparsas forma uma comunidade Guarani, liderada geralmente por um casal mais velho que orienta espiritualmente e dá sustentação moral ao grupo. Esse modo de vida tal qual o conhecemos hoje, a estrutura de suas aldeias, suas roças de mandioca e milho, suas moradias, é semelhante ao das aldeias do século V encontradas por arqueólogos que realizaram pesquisas na bacia do Paraná. Existe entre os pesquisadores o consenso de que a cultura Guarani que está em gestação há pelo menos um milênio mudou muito pouco até então. O que por si já é algo muito raro, pois as culturas mudam e os Guarani, mesmo quando são obrigados a se adaptar às condições impostas por nossa sociedade, permanecem resistindo. O que as pesquisas demonstram é que, ao contrário de muitos grupos étnicos, existe uma uniformidade da cultura entre os Guarani ancestrais e os de hoje.

Três elementos são milenares na cultura Guarani: a linguagem, os ancestrais mitológicos e o Teko, que é o comportamento social, o modo de ser e de viver. Diferentemente de outros grupos indígenas, os Guarani não ostentam pinturas, plumagens, brincos, colares ou aldeias dispostas em círculo, porque os bens materiais possuem importância secundária em sua cultura. O que de fato importa e tem valor para eles são aqueles elementos que servem para orientar o espírito. O povo Guarani é movido por um profundo sentido religioso e possui apego ao mítico, ao sobrenatural e ao cosmológico. A terra para os Guarani é instituição divina, dada por Nhanderú para realização de sua cultura.

Em um sentido estrito, a terra pode ser chamada de Tekoha. O tekoha é junção semântica do termo teko (modo de ser) com o sufixo verbal ha (causa, fim, lugar etc.), formando a palavra tekoha, que pode ser traduzida como o lugar de moradia das leis, dos costumes, o lugar onde se realiza o modo de ser guarani. A terra para o povo Guarani não é terra para plantar, comercializar ou lucrar, mas o lugar de ser guarani, lugar onde a sua cultura pôde se realizar. Na concepção guarani, sem tekoha não há teko, sem a terra não é possível haver comunidade, não

é possível existir o homem guarani. A terra, desse modo, é o lugar para por em prática, como nos ensinou o antropólogo Bartomeu Meliá, sua religiosidade, a busca do bem viver, da Terra sem males. Esse modo de vida tão especial é baseado na reciprocidade, na economia do Jopói que significa, nas palavras de Meliá, nada trocar, nada vender, tudo colocar à disposição. Conceito que se opõe ao individualismo e à avareza tão presentes em nossa sociedade; talvez, bem lá no fundo, seja isso o que tanto nos incomoda: a convivência tão próxima com um modo de vida tão genuinamente solidário. É por isso que a luta pela demarcação das terras indígenas pode ganhar dimensões dramáticas.

A Constituição de 1988 estabelece em seu já bastante conhecido Artigo 231 que o direito dos índios sobre as terras que tradicionalmente ocupam é um “direito originário”, que existe independente de qualquer reconhecimento oficial, pois como costuma frisar o famoso jurista e professor da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, Dalmo de Abreu Dallari, é anterior à própria Constituição, e a demarcação destas terras é apenas um ato declaratório de reconhecimento daquele direito.

O procedimento para demarcação de terras indígenas, regulado pelo Decreto nº 1.775 de 1996, é técnico, longo e criterioso. Não é feito de qualquer maneira, como sugere o senso comum e os que são contrários às demarcações. Inclui um estudo realizado em várias etapas, conduzido por uma equipe multidisciplinar, coordenada por um antropólogo, e obedece a normas que estabelecem prazos e permitem a contestação. Não existe nada que impeça os legítimos interessados de participarem do processo que é, nas palavras de Dallari, “público e aberto a colaborações de boa-fé e bem fundamentadas”. Não obstante, o governo federal, em concordância com os interesses da bancada ruralista, tem desqualificado o trabalho da Funai, propondo submeter os estudos de identificação e delimitação de Terras Indígenas à análise de outros órgãos governamentais e suspendendo demarcações no estado do Paraná sob o argumento de que dados coletados pela Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (Embrapa) não atestam a presença indígena em áreas identificadas pela Funai. Todo esse processo intensificou o conflito entre produtores rurais e comunidades indígenas no estado do Paraná, produzindo um clima de hostilidade e intolerância.

As ofensivas anti-indígenas incluem desde a simples distribuição de panfletos, publicações regulares de matérias em jornais e outros meios de comunicação, até atentados à vida e ameaças de morte.

O Conselho Indigenista Missionário (CIMI) da Regional Sul chama a atenção para o acirramento das violências contra a população indígena, que “vem sofrendo discriminações, abusos, difamações, tentativas de despejo de seus locais atuais de moradia como ocorreu, por exemplo, com os acampamentos de Tekoha Porã e Tekoha Y Hovy, em Guaíra, e com o Tekoha Araguaju, em Terra Roxa”.

Constituindo hoje uma das maiores etnias indígenas do Brasil, o Guarani é o grupo que menos terra possui. Na região de Guaíra e Terra Roxa, são 13 aldeias em situação de acampamentos, segundo informações registradas pelo CIMI, a maioria delas em condições sub-humanas. São cerca de 380 famílias, ou 1.300 pessoas, em sua maioria crianças, vivendo sob barracos de lona preta entre fazendas, pedreiras,

terrenos abaixo da linha de transmissão, área do Exército, o porto internacional e lotes urbanos. Denúncias de práticas de racismo e as precárias condições de existência as quais estão submetidas as comunidades levaram o Ministério Público Federal a instaurar 45 procedimentos administrativos, um procedimento investigatório criminal, além da instauração de 10 inquéritos policiais que podem ser acessados na página do MP, juntamente com os relatórios das visitas técnicas realizadas nos 13 Tekohas da região. Toda essa animosidade tem por objetivo impedir que os índios, depois de séculos de espoliação, tentem reaver uma pequena parte do território que historicamente lhes pertence.

Diante do exposto, o Colegiado do Curso de Ciências Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná UNIOESTE manifesta sua preocupação com as ações e omissões do Estado brasileiro. E reafirmando seu compromisso com as comunidades indígenas, chama a atenção de toda a sociedade e, especialmente, das autoridades dos três poderes para a urgência da imediata retomada dos processos de demarcação das terras indígenas como única forma de fazer valer os direitos indígenas garantidos em nossa Constituição Federal e nas convenções e tratados internacionais dos quais o Brasil é signatário.