

Thiago Arruda Ribeiro dos Santos

***ANTES QUE ERA BOM, QUANDO A ÁGUA ERA BOA E NÃO
PRECISAVA CULTIVAR: UMA ETNOGRAFIA SOBRE OS AVÁ-
GUARANI DA RESERVA INDÍGENA TEKOKHA ANHETETE E O
PROGRAMA CULTIVANDO ÁGUA BOA DA ITAIPU
BINACIONAL***

Dissertação submetida ao Programa de
Pós-Graduação em Antropologia
Social da Universidade Federal de
Santa Catarina para a obtenção do
Grau de Mestre/a em Antropologia
Social.

Orientador: Prof^a. Dra. Edviges Marta Ioris

**Florianópolis
2016**

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Santos, Thiago Arruda Ribeiro dos
Antes que era bom, quando a água era boa e não precisava
cultivar: : Uma etnografia sobre os Ava-Guarani da Reserva
Indígena Tekoha Anhetete e o programa Cultivando Água Boa da
Itaipu Binacional. / Thiago Arruda Ribeiro dos Santos ;
orientadora, Edviges Marta Ioris - Florianópolis, SC, 2016.
267 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa
de Pós-Graduação em Antropologia Social.

Inclui referências

1. Antropologia Social. 2. Avá-Guarani. 3. Itaipu
Binacional. 4. Luta Indígena. 5. Desenvolvimento
sustentável. I. Ioris, Edviges Marta. II. Universidade
Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em
Antropologia Social. III. Título.

Thiago Arruda Ribeiro dos Santos

***ANTES QUE ERA BOM, QUANDO A ÁGUA ERA BOA E NÃO
PRECISAVA CULTIVAR: UMA ETNOGRAFIA SOBRE OS AVÁ-
GUARANI DA RESERVA INDÍGENA TEKOHA ANHETETE E O
PROGRAMA CULTIVANDO ÁGUA BOA DA ITAIPU
BINACIONAL***

Esta Dissertação foi julgada adequada para obtenção do Título de Mestre em Antropologia Social, e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social.

Florianópolis, 26 de fevereiro de 2016.

Prof.^a Dr.^a. Edviges Marta Ioris
(Coordenadora do PPGAS/UFSC)

Banca Examinadora:

Prof.^a Dr.^a. Edviges Marta Ioris (Orientadora – PPGAS/UFSC)

Prof.^a Dr.^a. Antonella Maria Imperatriz Tassinari (PPGAS/UFSC)

Prof. Dr. Ricardo Verdum (NEPI/PPGAS/UFSC)

Prof. Dr. Fabio Mura (PPGA/UFPB)

Aos meus pais por me propiciarem o primeiro território, que é o corpo.

AGRADECIMENTOS

Em uma jornada de tantos caminhos, tantos são os seres que nos constroem. Gostaria de agradecer primeiramente, aos Guarani por terem me recebido em seus *tekoha* com confiança e paciência. Gracias por permitirem que eu entrasse, um pouquinho que fosse, neste vasto universo. Em especial, devo meus maiores agradecimentos a Alfredo Centurión, que muito me ensinou em suas reflexões sobre a vida em todos os sentidos, e a toda sua família, Amália Vogado, pelas histórias e carinho, Geni, Nely, Adriely, grandes amigas que fiz, Bruno, Luiz, Cristovam, Miliana, Claires e Feliciano. Agradeço ao povo da RI *Tekoha Anhetete* e da RI *Tekoha Itamarã*, alguns talvez me falhe a memória, mas a Vicente Vogado, pelas conversas, amizade e ensinamentos, Jerônimo Vogado, Dona Corina, Luiz Ramirez (*in memorian*), que o seu fogo continue sempre aceso, Aurora Aquino, Adriano Chamorro, Teodoro Alves, Onório Benites, Augusto Martinez, Claudio Vogado, João Alves, Lorenza Martinez, Lídio Chamorro, Eleodoro Vera, Terezo Centurión, Orlando Centurión, Francisca Romeiro e todas as crianças, muitas, que tantas alegrias me deram e me ensinaram um pouquinho do Guarani. Também um agradecimento especial a Cassimiro Pereira, do Ocoí, pela sua luta e pelas palavras sábias que compartilhaste.

Queria agradecer ao meu pai, Luiz Carlos Laranjeiras, parceiro de tantas toadas, viagens, risadas, conversas e jogos de botão, gracias pelo apoio incondicional, pelo amor de pai e mãe, pela arte, pela poesia e inspiração e por me livrar do “bundamolismo psicológico”. Devo muito a ti neste trabalho paizão querido, contigo vou aprendendo a ler o mundo.

À minha mãe pela força, alegria e espiritualidade. Pelo seu coração sempre aberto que sempre me inspirou. Pelo seu carinho fraterno, suas rezas e ternura, gracias mama querida!

Agradeço à minha orientadora Edviges Ioris com muito carinho, pela sua confiança em meu trabalho, por todo apoio que me deste desde o início, pelo abraço fraterno e parceria, pela rigidez afetiva que tantos ensinamentos me deram e me fizeram crescer, quando eu pouco via. A ti, querida!

Aos antropólog@s que sempre me inspiraram com suas lutas e com quem pude compartilhar algo mais que um espaço em sala de aula, Dorothea Post Darella, Antonella Tassinari e Aldo Litaiff.

A Rubem Thomaz de Almeida, o Rubinho, pela confiança e bom encontro que tivemos, pelo material que me passaste, pelos contatos. Sem dúvida amigo, sua trajetória na antropologia é inspiradora. Gracias! Ao professor Fabio Mura, pelas orientações precisas em torno ao projeto que muito me contribuíram e ajudaram a traçar alguns caminhos deste trabalho, além de fornecer textos preciosos. Gracias Fabio!

Ao professor Ricardo Verdum, pelas contribuições e orientações.

Aos professores do PPGAS, Rafael Bastos, Gabriel Coutinho, Rafael Devos, Evelyn Shuler, José Kelly, Theóphilos Rifiotis.

Agradeço aos professores, diretores e funcionários das escolas indígenas, em especial aos diretores Jairo Bortolini e Mauro Dietrich por me abrirem caminhos, e à Maria, merendeira tão querida da escola da *Tekoha Anhetete* que sempre me dava um lanchinho e compartilhava uma boa prosa.

Agradeço ao Paulo Porto, pela ajuda e confiança.

Aos meus irmãos de sangue que cada dia que passa amo mais, Carol, Yandara e Beijamin. Gracias a vocês por me fazerem sentir o doce da vida.

Um agradecimento especial a Denize Reffati e à sua família, pelo carinho especial de me receberem em São Miguel do Iguazu. Gracias Denize, teu companheirismo ajudou a abrir os caminhos do campo.

Um sincero agradecimento às minhas queridas amigas-irmãs com quem desde o início desta trajetória estivemos juntos e a quem eu sempre me inspiro, Anaí Vera, Francine Rebello e Suzana Ulliano. Vocês são demais!

Agradeço ao Diogo Oliveira pelo apoio e irmandade em ajudar a traçar alguns caminhos da pesquisa. Valeu Diogo!

Ao meu irmão querido de alma, Vinícius Mizumoto, com quem sempre compartilhei a vida e que muito me ajudou nessa jornada. À Milena, hermana companheira para *toda la vida*, mesmo longe, em sintonia. À Ivi, cumade querida de tantos anos, pela apoio, conversas, carinho e amizade incondicional. Gracias hermana! À minha irmãzinha tão linda, Elis Nascimento, que muitos nascimentos com a palavra me propiciaste, e por essa parceria bela do Cine Demarque. À Vivi pela irmandade alegre e parceira de longa data. À Natasha, hermana de lutas e sonhos. Ao Lucas Vezzani, querido companheiro de casa por tantos anos, gracias pela música, parceria, delicadeza e paciência meu velho. À Massi, pelo carinho, amor e por sempre me ensinar algo.

Ao povo do Terral, Doug (Gracias pela força nessa finaleira irmão e por tantos anos de irmandade!), Eduardo Cordeiro, Gui, Raoni, Gabi Ornellas e Maíra.

Agradeço à Caroline Echeverria e sua família, Dona Amada e Jaque, por me receberem com tanto carinho em sua casa em Foz do Iguaçu. Grato! Aos meus velhos, Vô Tidão, Vô Lola, Tia Chica, Tia Elizete, Vô Edir, Vô Val, Tio Mario, e aos meus novos, Flora, Alice, Clara, Liz, por sempre mostrarem a vida.

À toda família, Caio, Bruna, João, Kátia, Geisa, Clau, Mateus, Rosana, Guigui, Renata, Vitinho, Gabriela, Tatiana por compreenderam o meu isolamento.

Aos colegas do PPGAS, tão querid@s, que fizeram realmente com que o caminho da Antropologia fosse ainda mais divertido, Alexander, Julio, Lays, Marcelo, Fabi, Blanca, Arthur, Gabi, Aninha, Magali, Cristhian, Juliana, e todos @s outr@s.

A tantos outros irmãos e irmãs, Wavá querido, Camila, Murilo, Iclícia, Aninha, Felipe, Sarah, Fred, Gabi, Suzana Bezerra (pelas conversas, almoços e jantás maravilhosos), Isa, Josefina Elias, Elaine, Suely Mizumoto, Vera, Geraldo Moreira, Marcos Moreira, Caio, Lu, Adri, Sanja, André, Dodô, Rafafá, Luizão, Gu, Pelado, Negro, Letícia.

Ao povo do NEPI, Géssia, Helder, Diógenes, Thayse, Fátima, João, Clarissa, Bárbara.

À CAPES e ao Instituto Brasil Plural pelo apoio financeiro.

Ellos vinieron
nos encubrieron;
aquí encontraron
dioses que danzan.
Y nos dijeron
"cerrá los ojos,
dame la tierra,
tomá la biblia."
Huelga de amores,
en el paseo las flores.
Patriotas importados,
nativos sin orejas,
la muerte grita "tierra!"
y el canto chacarera.
Y nos dijeron
"tiempo es dinero,
y en esta tierra
sos extanjero."
La historia escrita por vencedores,
no pudo hacer callar a los tambores.
**(Huelga de Amores, Diego Arnedo, Federico
Gil Solá, Ricardo Mollo. Divididos)**

Parece que aquele que foi fazer a represa não tinha espírito, né? Se tivesse espírito, bem cheio de espírito, não fazia isso. Fazia, mas só que com tudo organizado, tanto com o povo indígena, tanto com outro povo. Por isso que nem agora, ele não pensa, depois de tudo que passou, ele não pensa pra fazer a represa, continua fazendo do mesmo jeito. **(Cassimiro Pereira, *chamoi do Ocoí*)**

RESUMO

A construção da Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional, iniciada em 1973, trouxe inúmeras transformações nos territórios habitados por populações *Avá-Guarani* e *Mbyá* da Bacia Hidrográfica do rio Paraná. Tais transformações estiveram marcadas por uma atuação sistemática e violenta de órgãos estatais, que tinham como fim anular a presença de indígenas na área que seria alagada pela represa. No entanto, através de uma ampla mobilização envolvendo alianças com indígenas e não indígenas de todo o país, uma população *Avá-Guarani* resistiu ao megaempreendimento hidrelétrico, garantindo a criação da Reserva Indígena *Avá-Guarani* do *Ocoí*, município de São Miguel do Iguçu, em 1982, a primeira área indígena do oeste do Paraná regularizada exclusivamente para um grupo Guarani. Em 1997 foi criada a Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, em Diamante do Oeste -PR, após outro período de mobilizações indígenas. Apesar de uma relação histórica marcada por tensões, negociações e conflitos com os indígenas, no ano de 2003, sob o governo do então presidente Luiz Inácio Lula da Silva, a Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional anunciou uma “nova missão institucional”, baseada no desenvolvimento sustentável e materializada no Programa Cultivando Água Boa (CÁB), no qual os Guarani são contemplados em projetos assistenciais voltados à agricultura, pecuária, apicultura e artesanato, além de participar de cerimônias ditas “tradicionais”, publicamente divulgadas pelo CÁB. A presente pesquisa busca compreender as perspectivas *Avá-Guarani* em torno dessa “nova” relação estabelecida com a Itaipu Binacional, através de projetos assistenciais voltados à sustentabilidade. O material apresentado nesta pesquisa foi coletado através de um trabalho de campo na Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* e se valeu de etnografia, entrevistas e histórias de vida. Em termos teóricos, a pesquisa utiliza um enfoque baseado em situações históricas com o intuito de visualizar o processo de composição do campo atual, onde se relacionam indígenas, Itaipu Binacional e outros atores e agências. Neste sentido, foi possível constatar que os projetos assistenciais na *Tekoha Anhetete*, sob uma perspectiva da sustentabilidade, estão associados a outras intencionalidades a cargo da Itaipu Binacional, como a manutenção de uma situação de ingerência dentro da Terra Indígena, ao ponto de alguns moradores a chamarem de “Reserva da Itaipu”, o fortalecimento do capital simbólico da empresa e o ocultamento da problemática territorial Guarani no oeste do Paraná, que segue latente até os dias atuais.

Palavras-chave: *Avá-Guarani*; Itaipu Binacional; Luta Indígena; Desenvolvimento sustentável; Indigenismo empresarial.

ABSTRACT

The construction of the Itaipu Binational Hydroelectric Dam (IB), started in 1973, brought many transformations into the territories inhabited by the *Avá-Guarani* and *Mbyá* indigenous populations of the Paraná River Hydrographic Basin. These transformations were marked by a systematic and violent interaction of the state governments that had a plan to end the indigenous presence in the area that was flooded by the reservoir. However, through big demonstrations and protests involving alliances with the indigenous and non-indigenous communities of the entire country, one population of *Avá-Guarani* resisted the giant hydroelectric dam, by guaranteeing the creation of the *Avá-Guarani* of *Ocoí* Indigenous Reservation, located in São Miguel do Iguaçu, in 1982, the first indigenous area of the west of Paraná exclusively for the Guarani. In 1997, the *Tekoha Anhetete* Indigenous Reservation was created in Diamante do Oeste, Paraná, after another period of indigenous demonstrations and protests. Although it had a relation marked by tensions, conflicts and negotiations with the indigenous populations, in 2003, with the government of ex-president Luis Inácio Lula da Silva, the IB announced a “new institutional mission”, based on sustainable development. It was materialized in the Programa Cultivando Água Boa (CÁB) (in English: Good Water Cultivation Program). The Guarani are complemented with assistance projects focused on agriculture, livestock, beekeeping and craftworks, in addition to participating in “traditional” ceremonies, publicly divulged by the CÁB. The present study is to try to comprehend the *Avá-Guarani* perspective around that “new” relation established with the IB, through assistance projects returning to sustainability. The material presented in this study was collected through field work in the *Tekoha Anhetete* Indigenous Reservation through ethnography, interviews and oral life histories. In theoretical terms, the study utilizes a focus based on historical situations with the intention to visualize the process of actual composition in the reservation between the indigenous population, the IB, along with other actors and agencies. In this sense, it was possible to find that the assistance projects in the *Tekoha Anhetete* Indigenous Reservation, under a perspective of sustainability, are associated with other intentions in charge of the IB, such as maintaining a situation of interference with the Indigenous Land, to the point where some residents call it the “Itaipu Reservation”, strengthening the symbolic capital of the company and the concealment of the Guarani territorial problems in the west of Paraná, which continue to the present day.

Keywords: *Avá-Guarani*; Itaipu Binacional; Indigenous Fight; Sustainable Development; Business Indigenization.

RESUMEN

La construcción de la Usina Hidroeléctrica Itaipú Binacional, iniciada en 1973, trajo variadas transformaciones en los territorios habitados por las poblaciones *Avá-Guarani* e *Mbyá* de la Cuenca Hidrográfica del río Paraná. Tales transformaciones se caracterizaron por una actuación sistemática y violenta de órganos estatales que tenían como objetivo eliminar la presencia de indígenas en la zona que sería inundada por la represa. Sin embargo, a través de una amplia movilización de alianzas con indígenas y no indígenas de todo el país, una población *Ava-Guaraní* específica resistió al mega proyecto hidroeléctrico, asegurando la creación de la Reserva Indígena Avá-Guaraní do Ocoí, ubicada en la municipalidad de São Miguel do Iguaçú- PR, en 1982, la primera zona indígena del oeste de Paraná regularizada exclusivamente para un grupo Guarani. En 1997, la Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* fue creada en Diamante do Oeste -PR, después de otro período de movilizaciones indígenas. Aunque la relación entre los *Avá-Guarani* y la Itaipú Binacional haya sido caracterizada históricamente por diversas tensiones, negociaciones y conflictos, al año de 2003, en el gobierno del entonces presidente Luiz Inácio Lula da Silva, la Hidroeléctrica anuncia una “nueva misión institucional”, basada en el desarrollo sustentable y materializado en el Programa Cultivando Água Boa (CÁB). En ello, los Guarani son contemplados en proyectos asistenciales direccionados a la agricultura, ganadería, apicultura y artesanía, además de participar de ceremonias dictas tradicionales, públicamente expuestas en el material publicitario producido por el CÁB. La presente investigación trata de comprender las perspectivas *Avá-Guarani* en torno a esta “nueva” relación establecida con la Itaipú Binacional a través de proyectos asistenciales dirigidos a la sustentabilidad. El material que se presenta en este estudio se recogió a través del trabajo de campo en la Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* y se aprovechó de etnografía, entrevistas e historias de vida. En términos teóricos, la investigación utiliza un enfoque basado en situaciones históricas con el fin de describir el proceso de composición del campo actual, dónde se involucran indígenas, Itaipú Binacional y otros agentes y organismos. En este sentido, se encontró que los proyectos asistenciales en la Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, basados en perspectivas de sostenibilidad, se asocian con otras intenciones a cargo de la Itaipú Binacional, como el fortalecimiento del capital simbólico de la empresa, el ocultamiento de los problemas territoriales Guarani en el oeste de Paraná, que sigue latente hasta hoy, y el mantenimiento de una situación de interferencia

dentro de la Tierra Indígena, al punto que algunos residentes la denominaren de "Reserva de Itaipú",

Palabras-clave: *Avá-Guarani*; Itaipú Binacional; Lucha Indígena; Desarrollo sustentable; Indigenismo empresarial.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Portal da Reserva Indígena Tekoha Anhetete.	66
Figura 2. Croqui da RI Tekoha Anhetete.	69
Figura 3. Vista da Tekoha Anhetete.	71
Figura 4. Amba'í (Altar) familiar.	83
Figura 5. Tipo de casa construída pela Itaipu Binacional.	84
Figura 6. Tipo de casa tradicional construída pelos Avá-Guarani na RI Tekoha Anhetete.	84
Figura 7. Croqui de localização do tekoha Ocoí/Jacutinga com a estrada de Foz do Iguaçu à Guaíra, que cortou o território na década de 1940. Em verde, a área onde os Guarani se fixaram devido às frentes de colonização.	118
Figura 8. Famílias no Ocoí/Jacutinga.	125
Figura 9. Pajé Fernando Branco no Jacutinga, em 1978.	133
Figura 10. Famílias recém-chegadas na Reserva Indígena Avá-Guarani do Ocoí.	144
Figura 11. Famílias rezando em um dos galpões da recém-criada Reserva Indígena Tekoha Anhetete.	176
Figura 12. Lideranças reunidas no período de chegada na RI Tekoha Anhetete.	177
Figura 13. Churrasco do Dia do Índio na RI Tekoha Anhetete.	221
Figura 14. Fila para a comida no Churrasco do Dia do Índio na RI Tekoha Anhetete.	223
Figura 15. Cartaz sobre a “Cerimônia da Água” colocado por funcionários da Itaipu.	226
Figura 16. Os Avá-Guarani realizando a “Cerimônia da Água”.	228
Figura 17. Equipe da produtora Vision Art registrando a “Cerimônia da Água”.	229
Figura 18. Tatayn.	230

LISTA DE MAPAS

Mapa 1. Localização dos povos Guarani na região da Tríplice Fronteira.	57
Mapa 2. Distribuição dos Guarani, - Sul da América do Sul.	63
Mapa 3. Oeste do Paraná.	64
Mapa 4. Localização das Reservas Indígena Tekoha Anhetete, Tekoha Itamarã e Ocoí.	65
Mapa 5. Planta de demarcação da Reserva Indígena Tekoha Anhetete.	67
Mapa 6. O avanço da colonização e da fronteira agrícola no Paraná (1900-1920).	112
Mapa 7. O avanço da colonização e da fronteira agrícola no Paraná (1920-1940).	113
Mapa 8. O avanço da colonização e da fronteira agrícola no Paraná (1940-1960).	114
Mapa 9. A área de ocupação Guarani no Ocoí/Jacutinga, a partir do laudo do antropólogo indicado pela ABA, Edgar Assis de Carvalho, de 1981.	136
Mapa 10. Localização da Área Indígena Avá-Guarani do Ocoí.	140

LISTA DE TABELAS

Tabela 1. Tabela de gastos referentes ao Projeto “Sustentabilidade das comunidades indígenas Tekoha Anhetete e Tekoha Itamarã”.	202
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

LISTAS DE SIGLAS E ABREVIACÕES

- ABA** – Associação Brasileira de Antropologia
ACITEA – Associação Comunitária Indígena *Tekoha Anhetete*
AESI – Assessoria Especial de Informação da Itaipu Binacional
ANAI – Associação Nacional de Apoio ao Índio
BM – Banco Mundial
BP3 – Bacia Hidrográfica do rio Paraná 3
CÁB – Cultivando Água Boa
CF – Constituição Federal
CIMI – Conselho Indigenista Missionário
CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CNV – Comissão Nacional da Verdade
COHAPAR – Companhia de Habitação do Paraná
CONAMA – Conselho Nacional de Meio Ambiente
CRAB – Comissão Regional de Atingidos por Barragens
CTI – Centro de Trabalho Indigenista
DGTC – Departamento de Geografia, Terras e Colonização
DOU – Diário Oficial da União
EIA – Estudo de Impacto Ambiental
EJA – Educação de Jovens e Adultos
ELETOBRÁS – Centrais Elétricas Brasileiras S.A.
FPCI – Fundação Paranaense de Colonização e Imigração
FUNASA – Fundação Nacional de Saúde
FUNAI – Fundação Nacional do Índio
GT – Grupo de Trabalho
IAP – Instituto Ambiental do Paraná
IB – Itaipu Binacional
IBDF – Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal
IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICMS – Imposto sobre Circulação de Mercadorias e Serviços Ecológico
INCRA – Instituto Nacional de Imigração e Colonização
INIC – Instituto Nacional de Imigração e Colonização
ISA – Instituto Socioambiental
ITC – Instituto de Terras e Cartografia do Paraná
MAB – Movimento Nacional dos Atingidos por Barragens
MW – Megawatts
NEPI – Núcleo de Estudos sobre Povos Indígenas
ONG – Organização Não-governamental
ONU – Organização das Nações Unidas
PDE – Plano Decenal de Expansão de Energia

PDT – Partido Democrático Trabalhista
PIC – Projeto Integrado de Colonização
PKN – Projeto Kaiowá-Ñandeva
PMDB – Partido do Movimento Democrático Brasileiro
PNI – Parque Nacional do Iguaçu
PR – Paraná
PSDB – Partido da Social-Democracia Brasileira
PTI – Polo Tecnológico de Itaipu
PV – Partido Verde
PWAIFE – *Waimiri-Atroari FUNAI/ELETRONORTE*
RI – Reserva Indígena
RIMA – Relatório de Impacto do Meio Ambiente
SESAI – Secretaria de Saúde Indígena
SPI – Serviço de Proteção aos Índios
TCC – Trabalho de Conclusão de Curso
UFSC – Universidade Federal de Santa Catarina
UH – Usina Hidrelétrica

ALGUMAS OBSERVAÇÕES SOBRE O IDIOMA GUARANI

As palavras em Guarani utilizadas ao longo do texto estão em itálico para se distinguirem das palavras do português. Quanto à sua grafia, as palavras foram escritas por pessoas da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* que conheciam a forma escrita do Guarani e do português. De todo modo, tratei de comparar e corrigir alguns termos baseado em recentes etnografias feitas com os *Avá-Guarani* da região (Albernaz, 2009; Silva, 2007). Na medida em que os vocábulos do Guarani são oxítonos, os acentos agudos aparecem apenas quando a sílaba tônica não é a última. A tradução das palavras utilizadas também foi feita em campo com o auxílio de pessoas da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*. Há que se ressaltar que as palavras e termos utilizados no texto podem ter muitas diferenças quanto à tradução e às formas escritas do Guarani que são utilizadas entre os *Kaiowá* e *Mbyá* e no *jopara* (Guarani paraguaio).

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	33
HISTÓRIAS QUE SÃO CONTADAS – SOBRE O PROGRAMA CULTIVANDO ÁGUA BOA E OS ENCONTROS DA PESQUISA.....	37
COMO FOI DESENVOLVIDA ESTA PESQUISA.....	47
1 CAPÍTULO 1.....	55
1.1 CONTEXTUALIZAÇÃO DO CAMPO DE PESQUISA: OS AVÁ-GUARANI DA RESERVA INDÍGENA <i>TEKOHA ANHETETE</i>	55
1.1.1 Nome e etnônimos	58
1.1.2 Sobre a Reserva Indígena <i>Tekoha Anhetete</i>	64
1.1.3 Organização social e religiosidade <i>Avá-Guarani</i>	73
1.1.4 Aspectos econômicos da Reserva Indígena <i>Tekoha Anhetete</i>	85
1.2 POR UMA COMPREENSÃO DA HISTÓRIA <i>AVÁ-GUARANI</i> : AS SITUAÇÕES HISTÓRICAS	88
1.3 SOBRE A NOÇÃO DE <i>TEKOHA</i> E <i>TEKOHA GUASU</i>	93
1.4 CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA DOS GUARANI NO OESTE DO PARANÁ A PARTIR DO SÉCULO XIX	97
2 CAPÍTULO 2 – AS ÁGUAS DE ITAIPU E O <i>TEKOHA ALAGADO</i>	103
INTRODUÇÃO	103
2.1 A USINA HIDRELÉTRICA ITAIPU BINACIONAL – UM BREVE HISTÓRICO	105
2.2 A RESISTÊNCIA DOS GUARANI NO <i>OCOÍ/JACUTINGA</i> AO PROJETO DA USINA HIDRELÉTRICA DE ITAIPU BINACIONAL ...	115
2.2.1 1º Estratégia dos governos militares frente os <i>Avá-Guarani</i> : a atuação do INIC e INCRA.....	115
2.2.2 2º Estratégia do governo militar frente os <i>Avá-Guarani</i> : FUNAI militarizada.....	124
2.2.3 Os <i>Avá-Guarani</i> e as águas da Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional.....	130
2.3 A LUTA TERRITORIAL <i>AVÁ-GUARANI</i> E <i>MBYÁ</i> : 1982 – 1997 ...	143

2.3.1	Os primeiros anos na Reserva Indígena <i>Avá-Guarani</i> do <i>Ocoí</i> e as negociações para aquisição de uma nova terra.....	144
2.3.2	A “entrada” em <i>Paraná Porã</i> como estratégia de luta e a conquista da Reserva Indígena <i>Tekoha Anhetete</i>	157
3	CAPÍTULO 3 – A “ÁGUA BOA” E A ALDEIA “PROMETIDA”	
	169
	INTRODUÇÃO	169
3.1	CONSTRUINDO O TERRITÓRIO: A RESERVA INDÍGENA <i>TEKOKHA ANHETETE</i>	172
3.1.1	A chegada e a “limpeza” na Reserva Indígena <i>Tekoha Anhetete</i>	174
3.1.2	Os primeiros projetos assistenciais na Reserva Indígena <i>Tekoha Anhetete</i>	178
3.2	O PROGRAMA CULTIVANDO ÁGUA BOA - O DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL DA ITAIPU BINACIONAL..	185
3.3	O MUNICÍPIO DE DIAMANTE DO OESTE E OS <i>AVÁ-GUARANI</i>	190
3.3.1	O ICMS Ecológico	191
3.3.2	Os <i>Avá-Guarani</i> e a política local de Diamante do Oeste.....	195
3.3.3	A movimentação econômica dos indígenas no município de Diamante do Oeste	197
3.4	A ITAIPU BINACIONAL E OS <i>AVÁ-GUARANI</i> DA RESERVA INDÍGENA <i>TEKOKHA ANHETETE</i>	199
3.4.1	O Projeto “Sustentabilidade das comunidades indígenas <i>Tekoha Anhetete</i> e <i>Tekoha Itamarã</i> ”.....	200
3.4.1.1	O eixo “Segurança Alimentar”.....	206
3.4.1.2	O eixo “Fortalecimento e Promoção da Cultura Guarani”	206
3.4.1.3	O eixo “Produção Agropecuária”	209
3.4.1.4	A criação de gado na Reserva Indígena <i>Tekoha Anhetete</i>	216
3.4.2	Rituais e eventos de poder	218
3.4.2.1	O churrasco do dia do índio.....	218
3.4.2.2	A “Cerimônia da Água”	224
3.4.2.3	O “Batismo do Fogo”	229

3.4.3	A ingerência da Itaipu Binacional na Reserva Indígena <i>Tekoha Anhetete</i>	232
3.4.3.1	A situação jurídica da Reserva Indígena Tekoha Anhetete... ..	234
3.4.3.2	O controle populacional e a mediação dos “outros” projetos	237
3.4.3.3	O ideal de sustentabilidade atrelado às práticas de ingerência	241
3.5	“A SUSTENTABILIDADE NÃO TÁ ACONTECENDO...” - ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE A INGERÊNCIA DA ITAIPU BINACIONAL NA RESERVA INDÍGENA <i>TEKOHA ANHETETE</i>	244
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS: O <i>NHEMOITI</i> E O “SOCO” NO ESTADO	249
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	255

INTRODUÇÃO

Há algumas semanas na Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, desperto cedo com o dia amanhecendo na casa de um *chamoi*¹, aonde estou alojado. Ainda sonolento, sento-me em volta do fogo que nunca se apaga e me junto à sua companhia. Estamos no galpão de madeira ao lado da casa, onde funciona a cozinha. Em silêncio, esperamos a água do chimarrão ficar ao ponto de tomá-lo. Pouco depois de prepará-lo, o silêncio é quebrado e ele me pergunta dos sonhos que eu tive na noite. Iniciamos uma conversa. Entre as várias tomadas de chimarrão e já passado algum tempo, pergunto-lhe do significado da palavra *Anhetete* que junto à palavra *Tekoha*, compõem o nome da aldeia onde estamos: “*Tekoha Anhetete*”. O *chamoi* demora em responder, mas quebrando o vazio instalado com a pergunta, diz: “*Anhetete é verdadeiro, o real, o certo. Tekoha Anhetete é terra verdadeira, terra escolhida ou terra prometida. Mas só que aqui não é nada de Anhetete não. Aqui não é dos Guarani, todo mundo sabe disto. Aqui é Reserva da Itaipu!*”

As palavras do *chamoi* muito me surpreenderam quando as ouvi. Ele, com seus 59 anos, viveu de perto o processo de implantação da Usina e participou intensamente das mobilizações territoriais Guarani nas décadas de 1980 e 1990, que culminaram na criação da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, em 1997, após a compra de uma fazenda a cargo da Hidrelétrica. Por que apesar de ter lutado por esta terra, o *chamoi* não a considerava pertencente ao seu povo, mas da Itaipu Binacional (IB)? Por que uma Terra Indígena denominada “verdadeira”, não é reconhecida como tal? Tais questões buscam ser compreendidas ao longo deste trabalho e, para tanto, penso ser necessário esboçar alguns caminhos que percorri no intento de construí-lo.

A construção de uma pesquisa e a escolha de um tema é uma tarefa de continuidades. No meu caso, cheguei aos Guarani do oeste do Paraná partindo de um ponto bastante distante geograficamente desta região de rios e fronteiras no miolo da América do Sul. Realizei meu Trabalho de Conclusão de Curso na graduação em Ciências Sociais, sobre o processo de mudança em uma comunidade indígena *Mapuche-huilliche*, no Sul do Chile, ocasionado pela implantação de um regime

¹ *Chamoi* ou *cheramoi* são termos que se referem à liderança de uma família extensa entre os *Avá-Guarani*, que possui autoridade e sabedoria espiritual entre as famílias nucleares a ele agregadas. Seu correlato feminino são as *chará'is* (avós), geralmente as esposas dos *chamois* que também exercem influência dentro de uma família extensa.

jurídico que privatizou o uso e acesso dos recursos hídricos no país. Conforme averigui no TCC, o *Código de Águas* chileno implantado em 1981, sob o governo do General Augusto Pinochet e vigente até os dias atuais, facilitou a intervenção de empresas privadas em territórios tradicionais indígenas, gerando uma transformação nos modos de concepção, uso e acesso às águas.

Minha proposta inicial de Mestrado era prosseguir na análise daquele processo privatizante no Chile com ênfase especificamente em um recente projeto de potabilização das águas indígenas, verificado em campo. Porém, a comunidade *Mapuche-huilliche* que eu havia trabalhado passava por um período de tensões que dificultariam minha reinserção no campo de pesquisa. Por isso, para o Mestrado preferi escolher um tema que estivesse relacionado com a proposta inicial, porém, dentro do contexto nacional. Após uma pesquisa bibliográfica, encontrei-me com o panorama energético brasileiro e as hidrelétricas implantadas na região sul do país, notadamente marcada por grandes empreendimentos econômicos, visto o enorme potencial hídrico da região. Não por coincidência, o Núcleo de Estudos sobre Povos Indígenas (NEPI), ao qual faço parte desde 2012, possui uma ampla tradição de pesquisa nesta temática, em especial sobre os conflitos sociais, territoriais e ambientais ocasionados por projetos hidrelétricos em populações indígenas. Decidi, portanto, seguir com o projeto de pesquisa para o Mestrado com a temática da água, agora relacionada aos contextos do sul do país, indagando-me sobre as perspectivas indígenas e os processos de mudança social envolvidos em tais contextos.

Dentre os panoramas pesquisados, o caso da Itaipu Binacional e os *Avá-Guarani* do Oeste do Paraná me chamou atenção por conta do enorme impacto ambiental, territorial e social sobre as populações locais – indígenas e não-indígenas – provocado pela construção da Usina, considerada à época de sua fundação, em 1982, como a maior Hidrelétrica do mundo. O processo de implementação da Usina (1973-1982) ocorreu em um período histórico quando não haviam mecanismos de avaliação dos impactos sociais e ambientais, nem licenciamento para obras modificadoras do Meio Ambiente. Para os *Avá-Guarani* e *Mbyá* que habitavam o oeste do Paraná, este megaempreendimento significou a perda de boa parte de seus territórios. Para isso, órgãos oficiais conformes ao projeto da Usina, como o Instituto Nacional de Imigração e Colonização (INCRA) e a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), haviam adotado diversas estratégias, fazendo o uso, inclusive, de força física, para retirarem as populações indígenas do local que seria inundado pela Hidrelétrica. No entanto, frente a estas ações, uma

população *Avá-Guarani* específica que habitava as margens do rio Paraná em um *tekoha*² denominado *Ocoí/Jacutinga*, destacou-se ao conseguir congregar forças e estabelecer alianças com indígenas e não-indígenas e, com isso, resistir ao grande empreendimento da Itaipu Binacional. Este processo culminou na criação da Reserva Indígena *Avá-Guarani* do *Ocoí*, em 1982, a primeira área indígena do oeste do Paraná a ser regularizada exclusivamente para um grupo Guarani.

O tema da criação desta Reserva, de seu contexto atrelado à Itaipu Binacional, e de seus primeiros anos de existência já havia sido tratado em muitos trabalhos acadêmicos a partir de diferentes enfoques (Weber, 1995; Thomaz de Almeida, 1995, 2006; Santos, 2001; Costa, 2003; Conradi, 2007; Carvalho, 2013). Porém, um tema específico provocou em mim especial interesse, que foram os projetos socioambientais do Programa Cultivando Água Boa (CÁB), criado pela Itaipu Binacional, em 2003, o qual possui um subprograma designado aos Guarani. Logo, tomei conhecimento da tese de doutorado em Antropologia de Roberto Salviani (2008), intitulada “‘Quem ama cuida’. Participação, Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável: o caso da Itaipu Binacional”, sob a perspectiva da Antropologia do Desenvolvimento. Nela, Salviani tratou de analisar as experiências de “desenvolvimento sustentável” que a Itaipu Binacional promovia através do CÁB. Embora sem se aprofundar nos projetos orientados para as populações indígenas, o trabalho de Salviani enunciava a relação instrumental que a tese do “desenvolvimento sustentável”, executado pela Hidrelétrica ocupava no campo da luta política, nos interesses econômicos e nas disputas para a legitimação do modelo de desenvolvimento que a Itaipu Binacional promovia.

Neste sentido, inicialmente fixei meu objetivo de pesquisa no entendimento de como a “busca da sustentabilidade” dos projetos do CÁB para as populações indígenas se conjugava na prática e no cotidiano dos Guarani. Dito de outra forma, procurava entender como os indígenas apreendiam a aplicação destes projetos e de como percebiam e reagem frente a atuação da Hidrelétrica. Atualmente, os projetos do CÁB em áreas indígenas estão presentes na Reserva Indígena *Avá-Guarani* do *Ocoí*, no município de São Miguel do Oeste, e nas Reservas

2 O termo Guarani *tekoha*, junção de *teko* (modo de ser, comportamento, conduta) com o sufixo *ha* (lugar), significa “lugar onde realizamos nosso modo de ser”. Embora seus sentidos variem de acordo com o grupo e as circunstâncias históricas, trata-se de um espaço territorial de domínio específico a cargo de uma ou mais famílias extensas (Benites, 2014: 258).

Indígenas *Tekoha Anhetete* e *Tekoha Itamarã*, ambas no município de Diamante do Oeste. Estas três Terras Indígenas, conforme nos dizem seus próprios habitantes, compõem o *tekoha guasu*³ do antigo *Ocoí/Jacutinga*, território historicamente habitado pelos *Avá-Guarani* do Oeste do Paraná e que foi alagado com a construção da Itaipu Binacional em 1982.

Dar conta de pesquisar as três áreas não seria um trabalho possível e passível de profundidade para o tempo delegado a uma pesquisa de Mestrado, pois além de demandar um grande deslocamento entre as áreas, não me permitiriam ter um maior envolvimento *in loco* com as famílias que se beneficiavam dos projetos. Inicialmente, pretendi analisar apenas o contexto da Reserva Indígena *Avá-Guarani* do *Ocoí*, devido a sua importância histórica de ser a primeira Terra Indígena conformada a partir da construção da Itaipu Binacional. Além disto, esta Reserva apresenta um quadro problemático em termos territoriais e populacionais, onde cerca de 800 pessoas dividem uma área de apenas 253 hectares, dos quais somente 80 hectares podem ser cultivados, pois os restantes pertencem a Área de Preservação Permanente referente à mata ciliar do lago da Itaipu. Conforme o meu objetivo, pensava ser relevante observar como a “busca da sustentabilidade” do CÁB se conjugava com estas problemáticas territoriais.

No entanto, por sugestão do professor Fabio Mura, que compôs a banca de qualificação de meu projeto, optei em direcionar a pesquisa para a Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, ou a “Reserva da Itaipu”, conforme dito pelo *chamoi*. A escolha de trabalhar nesta aldeia não vinha por acaso. Entre as três áreas mencionadas, a Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* se destacava devido ao seu processo de constituição, que foi propulsionado após um longo período de luta territorial de 15 anos e que teve seu desfecho com a compra de uma fazenda de 1.774 hectares, a cargo da Itaipu Binacional, no município de Diamante do Oeste –PR, em 1997. Com a compra da área que veio a consolidar a Reserva, a Hidrelétrica havia dado por terminado seu compromisso com os indígenas de adquirir uma terra que correspondesse à parte de seus territórios inundados, visto que a pequena área da Reserva do *Ocoí* era considerada como um lugar provisório.

No entanto, a partir de 2003, com os projetos do CÁB, a Itaipu Binacional estabeleceu uma parceria permanente com os indígenas da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* atrelada à sua nova “missão

3 O termo *tekoha guasu* indica um conjunto de *Tekoha* entre si em um determinado espaço territorial (Thomaz de Almeida, 2006: 4)

institucional” inaugurada com o Programa CÁB, e não atrelada à nenhuma política compensatória ou mitigatória associada aos impactos causados pela sua construção.

Desde então, a Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, conforme havia pesquisado e comprovado posteriormente em campo, era vista pela própria Itaipu Binacional, e por alguns moradores do oeste do Paraná como uma Reserva “modelo”, pois nela não se apresentavam problemas comuns em outras áreas indígenas da região, como disputas territoriais, falta de infraestrutura, superpopulação ou outros fatores. Em Diamante do Oeste, por exemplo, escutei certa vez entre os moradores não-indígenas que os Guarani desta Reserva “*eram tudo pacíficos, tudo bonzinho. Não gostam de brigar igual a outros índio que tem na região*”. Supostamente nesta Reserva haviam as experiências mais “bem-sucedidas” de sustentabilidade conforme os ideais do CÁB. Mesmo suspeitando de tais informações, não pude deixar de levá-las em conta.

Neste sentido, o contexto da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* despertou meu interesse, pois se diferenciava das outras Reservas que possuíam uma relação histórica com a Itaipu Binacional. Tratava-se de um contexto peculiar, baseado em um estreito vínculo entre a Reserva/Hidrelétrica, não apenas limitado aos projetos do CÁB, mas ao próprio histórico de consolidação desta Reserva, no qual a empresa havia atuado decisivamente com a compra da fazenda de búfalos. Desta maneira, mantive o objetivo inicial que havia projetado para a Reserva Indígena do Ocoí, que consistia em observar os projetos do CÁB sob as perspectivas dos indígenas, agora motivado por esta “peculiaridade” da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*. Assim, fui à campo.

HISTÓRIAS QUE SÃO CONTADAS – SOBRE O PROGRAMA CULTIVANDO ÁGUA BOA E OS ENCONTROS DA PESQUISA

No dia 1º de agosto de 2013, na cidade de São Paulo, ocorreu a solenidade de entrega do prêmio Benchmarking Brasil 2013, que reuniu a “*massa crítica da sustentabilidade brasileira*”, como afirmava um de seus *slogans*⁴. Promovido pelo selo de sustentabilidade Benchmarking Brasil, o prêmio é concedido a empresas e instituições que se destacam com práticas de sustentabilidade em distintos setores, estabelecendo assim um *ranking* nacional. Naquela noite, pela quinta vez entre as

4 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=HqBW7YZvB-U#t=86>. Acessado em: 15/01/2016.

cinco primeiras colocadas, a Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional era uma das premiadas. Na ocasião, concorrendo na categoria “Políticas e Ferramentas de Gestão”, a Itaipu obteve o 2º lugar pelo Projeto “Sustentabilidade *Avá-Guarani*”, que, assim como as outras práticas já premiadas da empresa, integra o Programa Cultivando Água Boa, que atua em 29 municípios da Bacia Hidrográfica do rio Paraná 3. Entre apresentações de corais e exposições de vídeos corporativos que apresentavam “os legítimos da sustentabilidade” (outro *slogan* do evento), a cerimônia discorria. No palco da solenidade, um dos participantes, o representante da empresa de papel e celulose Klabin, enaltecia a sua visão sobre a necessidade das práticas ambientais conservacionistas e em discurso afirmava: *A gente começa a acreditar em preservação quando a parte mais sensível do corpo humano é realmente afetada, que é o bolso!*

Pouco depois, foi a vez da Itaipu Binacional receber o prêmio e, para tanto, estavam presentes autoridades e funcionários da empresa, como Marlene Curtis, gerente da Divisão de Ação Ambiental, João Carlos Bernardes, coordenador do projeto premiado nas Reservas, Jair Kotz, superintendente de Meio Ambiente; bem como dois convidados ilustres: o cacique da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, e o cacique da Reserva Indígena *Avá-Guarani do Ocoí*. Entre agradecimentos e menções, Jair Kotz enaltece o papel do projeto premiado e se refere aos Guarani como se tivessem presença recente na região: *Quando da formação do reservatório da Itaipu, havia apenas uma comunidade indígena de 11 famílias às margens do Rio Paraná e que, por orientação da Funai, foi reassentada em um local próximo, um braço do reservatório. Hoje, nós estamos falando em 3 comunidades de 275 famílias beneficiadas.* (Jornal Cultivando Água Boa, 2013 – Nº24).

A fala do superintendente de Meio Ambiente da Itaipu Binacional na entrega do prêmio Benchmarking Brasil 2013 segue a tendência da empresa de tratar a presença dos Guarani na região do oeste do Paraná como um fenômeno recente, que se configurou depois da construção da Hidrelétrica. Este mesmo discurso procura também apresentar a construção da Itaipu Binacional como fator importante para o crescimento e desenvolvimento das populações *Avá-Guarani* atuais. A antiga comunidade indígena a que ele se refere é a do *tekoha Ocoí/Jacutinga*, cuja área foi inundada pelo reservatório da Itaipu Binacional em 1982. Deste *tekoha* são provenientes as três comunidades também presentes em sua fala e foco do projeto premiado, a Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, a Reserva Indígena *Avá-Guarani do Ocoí* e a Reserva Indígena *Tekoha Itamarã*. No entanto, o discurso de Jair Kotz

não faz menção a tantos outros espaços territoriais Guarani localizados às margens do Rio Paraná e de seus afluentes que foram alagados e desaparecidos com a construção da Itaipu, como os *tekoha Camba'í*, Rio Guavira, *Takuá Pindaí*, *Mborevy*, Ipiranga, Três Irmãs, Santa Rosa, Santa Helena Velha, *Itacora*, Passo *Kuê* e outros, todos estes presentes nas narrativas dos indígenas. Não eram apenas 11 famílias, como salientou o funcionário, quando a Itaipu Binacional foi inaugurada.

O projeto premiado, denominado “Sustentabilidade *Avá-Guarani*”, insere-se nas ações do Programa Cultivando Água Boa (CÁB), implementado pela Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional (IB) em 2003, no governo de Luís Inácio Lula da Silva. O Programa Cultivando Água Boa representa para a Itaipu Binacional “uma nova missão institucional”⁵, que objetiva concretizar ações ditas socioambientais, pautadas em conceitos de desenvolvimento sustentável e de uma lógica de responsabilidade ambiental e social assumida pela empresa. Divididas em projetos e eixos temáticos, as ações do CÁB são implementadas e realizadas em 29 municípios da Bacia Hidrográfica do rio Paraná 3 (BP3). O foco principal do Programa, motivo a que se deve seu nome, é proteger e gerir os recursos hídricos que são utilizados pelas turbinas da Usina Hidrelétrica.

A criação do CÁB supostamente significaria uma grande mudança da atuação da IB junto às populações locais na região do oeste do Paraná. Assim que o Programa foi criado, a IB ampliou sua área de abrangência de aplicação de recursos para a conservação e recuperação dos recursos naturais, para todos os 29 municípios da BP3 (cerca de 15.000km²), e não apenas aos 16 municípios limítrofes ao reservatório (cerca de 7.000km²), como ocorria desde o início da década de 1990 (Salviani, 2008). Em relação aos Guarani do oeste do Paraná, cujos territórios foram atingidos pela construção da Usina, o CÁB assinalava para uma nova conduta, fundamentada em “*ações de promoção do desenvolvimento sustentável*”, de caráter permanente.

Desde a criação do Cultivando Água Boa, em 2003, a Itaipu passou a realizar também ações de promoção do desenvolvimento sustentável nas comunidades indígenas — um importante apoio a essas populações, em geral um setor bastante marginalizado e vulnerável. Assim, foi criado o

5 Disponível em: <http://www.cultivandoaguaboa.com.br/o-programa/sobre-o-programa>. Acessado em: 22/11/2016

projeto Sustentabilidade das Comunidades Indígenas, com o objetivo de melhorar a infraestrutura das aldeias, fortalecer a autonomia e o sentimento de identidade étnica e cultural, além de contribuir para a valorização das tradições⁶.

As ações do CÁP nas Reservas Indígenas são realizadas de acordo com as especificidades de cada aldeia. No caso da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, local desta pesquisa, o projeto é realizado em parceria com a prefeitura de Diamante do Oeste e visa o desenvolvimento de atividades de agropecuária, apicultura, artesanato e ao auxílio para a aquisição de sementes, preparo do solo e plantio nas roças Guarani. De sua parte, a prefeitura de Diamante do Oeste oferece apoio com verbas, infraestrutura e a presença de funcionários na aldeia. Além da execução destes projetos, a atuação da IB na Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* tem incentivado os indígenas a realizarem cerimônias rituais, entendidas como sendo “tradicional”, tais como a “Cerimônia da Água” ou o “Batismo do Fogo”, todas devidamente registradas e, posteriormente, apresentadas em espaços como Benchmarking Brasil 2013, descrito acima.

Sob a perspectiva da sustentabilidade, o Programa inaugura na Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* um modelo de assistência, no qual uma empresa estatal e a prefeitura de um pequeno município ocupam o lugar do órgão indigenista oficial, a FUNAI, que é praticamente inoperante junto a esta Reserva. Esta parceria entre a prefeitura de Diamante do Oeste e a Itaipu Binacional é conhecida e mencionada por boa parte dos moradores da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* como “convênio”. Oficialmente, ele é denominado Projeto “Sustentabilidade nas comunidades indígenas *Tekoha Anhetete* e *Tekoha Itamarã* em Diamante do Oeste - PR”⁷, realizado em parceria com a Prefeitura de Diamante do Oeste através de convênios bianuais, vigentes desde 2003.

A minha proposta inicial de investigação para esta dissertação de Mestrado, como já mencionado, era de analisar a implantação dos projetos do Programa CÁP na Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, procurando compreender as percepções e significados para os Avá-

6 A apresentação do projeto pode ser consultada na página virtual do Programa CÁP: <http://www.cultivandoaguaboa.com.br/acao/nivel-2/comunidades-indigenas> (Acessado em 23/03/2015).

7 No início, o projeto contemplava apenas a Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, pois a Reserva Indígena *Tekoha Itamarã* foi criada em 2007, sendo então imediatamente inserida nos Planos de Trabalho do projeto.

Guarani, como compreendiam e negociavam com esta suposta mudança de postura assumida pela Itaipu Binacional e como lidavam com os projetos da Hidrelétrica dentro da Reserva.

Em campo, comecei a observar entre os indígenas, certa disparidade quanto ao conhecimento acerca do “convênio” e do Programa CÁB, os quais eram compreendidos aparentemente de maneira distinta pelos *Avá-Guarani* da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*. Quanto ao CÁB, em uma caminhada pela aldeia se pode notar logo em sua entrada, o logotipo do Programa presente na casa de cultura em frente à escola. O mesmo logotipo é visto em camisetas, mochilas, canecas, bonés e apetrechos utilizados pelos habitantes. Ao indagar as pessoas da aldeia acerca do Programa, a resposta mais comum era de que o CÁB era o “Encontro Cultivando Água Boa”, que é realizado bianualmente pela Itaipu Binacional na cidade de Foz do Iguaçu-PR. Nesses encontros participam pessoas envolvidas em todos os subprojetos do CÁB, bem como personalidades públicas e autoridades da empresa e do Governo Federal. Geralmente os Guarani são convidados a participar com a apresentação de corais e a comercialização de artesanatos produzidos no âmbito do projeto “Sustentabilidade *Avá-Guarani*”. Do ponto de vista da Itaipu Binacional, o CÁB e o “convênio” eram a mesma coisa, porém para os Guarani, tratavam-se de ações distintas. Em conversas que tive com o cacique ele salientava diversas vezes que “*uma coisa é o convênio, e outra é o Cultivando Água Boa*”. Entretanto, o mesmo cacique não possuía nenhum documento em papel a respeito do “convênio” e muito pouco sabia sobre suas atribuições formais.

Estes projetos, ainda que com a retórica da “autonomia” para os indígenas, eram empreendidos de maneira vertical, com pouca participação dos Guarani. Esta percepção acerca da forma de gestão destes projetos foi apenas a porta de entrada para compreender que dentro da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* havia uma grave situação de ingerência a cargo da Itaipu Binacional. De tal modo, que no início da década de 2000, quando de fato se estabeleceram as bases do Programa CÁB, a empresa gerenciou um controle populacional na entrada e saída de famílias da RI *Tekoha Anhetete*. Também, nesta mesma época, ela havia mediado e restringido a entrada de outros projetos assistenciais na aldeia, como, por exemplo, o Programa Bolsa Família, por não estarem associados ao CÁB. Outras formas de ingerência, estas atuais, manifestam-se na restrição do uso dos recursos naturais da Reserva, como na retirada de madeira dos bosques nativos e

na utilização de agrotóxicos, interferindo nos modos de vida e de produção dos *Avá-Guarani*.

Também observei em campo, que além destas práticas de ingerência, o fato da área da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* ter sido comprada pela IB, em vez de reconhecida como uma “Terra Indígena Tradicionalmente Ocupada” pelos Guarani, era motivo de preocupação, pois os indígenas questionavam a natureza jurídica da Reserva, ao mencionar que ela não pertencia aos Guarani, mas sim de que era da Itaipu. Por ser uma Reserva, as práticas de ingerência e controle da Itaipu Binacional na RI *Tekoha Anhetete* eram facilitadas. Como dizia o mesmo *chamoi* do início desta introdução: *A Itaipu pode tirar nossas terras a qualquer momento. Tá tudo silencioso, mas nós sabemos de tudo.*

Mas afinal de contas, de que serviria à Itaipu Binacional articular estas práticas de ingerência na RI *Tekoha Anhetete*? O que constatei no meu trabalho de campo junto aos indígenas da Reserva e que pretende ser apresentado nesta dissertação, é que os projetos da Itaipu Binacional e suas práticas de ingerência, só podem ser compreendidos à luz do processo de luta territorial Guarani, iniciado com a construção da Hidrelétrica e vigente nos dias atuais.

Desde a criação da Reserva Indígena *Avá-Guarani do Ocoí*, em 1982, a recuperação dos territórios tradicionais foi sendo progressivamente assumida pelas famílias indígenas que eram oriundas do *Ocoí/Jacutinga*, elucidando que o advento da IB não havia desmantelado as redes sociais entre os indígenas. Desta forma, como reflexo das mobilizações surgidas no início da década de 1980, foram criadas a Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, em 1997 e a Reserva Indígena *Tekoha Itamarã*, em 2007. Além disso, outras áreas reivindicadas pelos indígenas estão atualmente ocupadas, como o *Tekoha Itacorá*, território ocupado em 2014, nas terras de domínio da Base Náutica em Itaipulândia-PR, o *Tekoha Vy'a Renda*, território ocupado em 2008 nas terras de domínio do Instituto Ambiental do Paraná (IAP) em Santa Helena-PR, e o *Tekoha Mocoí Joegua*, território ocupado em 2015 nas terras de domínio do Refúgio Biológico Bela Vista da Itaipu Binacional, em Santa Helena-PR⁸. Estas áreas reivindicadas são ocupadas por famílias provenientes do *Ocoí* e da RI *Tekoha Anhetete* e, por isso, possuem estreitos laços parentais e

8 Além destas terras ocupadas, existem 13 áreas reivindicadas pelos *Avá-Guarani* e *Mbyá* nos municípios de Terra Roxa -PR e Guaíra -PR que não possuem um vínculo direto com o *tekoha Ocoí/Jacutinga*.

políticos com estas Reservas, de maneira que há uma constante colaboração entre as famílias e lideranças no processo de luta territorial. Como comentam os *Avá-Guarani*, “*uma terra recuperada não serve apenas para a família que a conquistou, mas para todo o povo Guarani*”. Embora tenham uma origem comum com o antigo território alagado pela Itaipu Binacional, as famílias das áreas ocupadas não são contempladas pelos projetos do CÁB. Todos estes espaços territoriais, regulamentados ou reivindicados, são oriundos da mesma problemática instalada no oeste do Paraná: a Itaipu Binacional.

Neste sentido, há uma dinâmica no campo desta pesquisa, na qual a luta pela recuperação dos territórios Guarani, a existência de projetos da Itaipu Binacional nas Reservas e a ingerência da empresa através destes projetos estão entrelaçados. Esta dinâmica surgiu na década de 1980, quando se estabeleceu de fato uma relação direta entre a Hidrelétrica e os *Avá-Guarani* e, com isso, os primeiros projetos assistenciais, o fortalecimento da luta territorial Guarani e a intensificação da ingerência através da instituição de uma área indígena territorializada, a Reserva Indígena *Avá-Guarani do Ocoí*. Embora com suas especificidades relacionadas a cada período histórico, tal dinâmica persiste até hoje na RI *Tekoha Anhetete*, como pretendo apresentar nesta pesquisa. A luta existe porque a Hidrelétrica existe. Frente à luta, com o fim de contê-la, os projetos. Frente aos projetos, e com o fim de mantê-los, a ingerência. Como comenta um antigo habitante da RI *Tekoha Anhetete*, que hoje vive na Reserva Indígena *Tekoha Itamarã*:

Itaipu não quer ocupação de terra. Por que que em Santa Helena (*território de domínio do IAP ocupado pelos indígenas em 2008, e denominado Tekoha M'Byaendá*) hoje, Itaipu não comparece lá com projeto? São as mesmas famílias que ele conhecia da época do Ocoí, mas ele não chega lá... Então ele já fica fora. Desse jeito eles (Itaipu Binacional) tão ajudando fazendeiro também, de ter essa visão de que essa região não tinha indígena, sabe. Como eles dizem: “Época de alagamento no Ocoí, Jacutinga, só tinha 11 famílias, não tinha toda essa família...” Então é uma coisa que ele sempre joga assim, sabe, ele sempre faz essa jogada contra índio, contra indígena Guarani principalmente. E o proprietário, o fazendeiro se espelha nesse lado. Ele olha nesse

lado pra dizer que não existia indígena aqui na região.

Nesta fala, da qual corroboram muitas outras que serão apresentadas nesta pesquisa, apresenta que ao longo do histórico das relações que estabeleceram com a Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional, os *Avá-Guarani* constituíram um conhecimento acerca da empresa, ao ponto de saberem que o seu posicionamento foi o de nunca reconhecer os espaços territoriais indígenas, alagados e expropriados, como tradicionais.

Além disso, como veremos, embora que em muitos momentos os *Avá-Guarani* reiviniquem a necessidade da existência de projetos assistenciais financiados exclusivamente pela Hidrelétrica, estes mesmos projetos não servem, nem serviram para ludibriá-los de suas demandas territoriais. Uma frase dita por um *chamoi e oporaíva* de 79 anos da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, a qual muitos outros *Avá-Guarani* desta aldeia costumam dizer é significativa: “*Antes que era bom, quando a água era boa e não precisava cultivar*”. Há uma memória entre os *Avá-Guarani* de que a dívida territorial com a Itaipu Binacional nunca foi de fato quitada.

Neste sentido, esta pesquisa tem como foco compreender os projetos da Itaipu Binacional que são empreendidos na RI *Tekoha Anhetete*, considerando as estratégias que a mesma Hidrelétrica empregou e emprega historicamente para não reconhecer a presença dos Guarani na região do oeste do Paraná e conter suas lutas territoriais. Estes projetos não serão compreendidos isoladamente, como pretendia no início, mas concebidos eles mesmos como parte destas estratégias, conforme apontam as perspectivas indígenas observadas em campo.

Cabe destacar que os pontos de vista acerca da Itaipu Binacional não são unânimes ou percebidos de forma igual entre os indígenas, mas diversificados de acordo com a proximidade de determinadas famílias com os funcionários da IB ou com as lideranças políticas da Reserva. A participação da prefeitura de Diamante do Oeste através do convênio estabelecido com a Hidrelétrica torna mais complexa as questões da assistência aos indígenas, pois significa a presença de outra agência preponderante no campo de ação política que os abarca. Desta forma, desenrola-se em torno da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, um campo político de interesses, composto por atores e agências diversificados, que interfere diretamente na conformação do território *Avá-Guarani*, assim como das práticas de assistência e controle sobre os indígenas.

Esta pesquisa será apresentada em três capítulos que buscam apresentar como a dinâmica que envolve a luta territorial dos *Avá-Guarani* pela recuperação de seus territórios tradicionais, os projetos assistenciais e a ingerência da Itaipu Binacional estão entrelaçados.

O primeiro capítulo visa contextualizar a Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* na atualidade e apresentar alguns subsídios teóricos para esta pesquisa. A localização, a infraestrutura, a organização social, política e religiosa e as características econômicas dos *Avá-Guarani* que habitam a RI *Tekoha Anhetete*, serão tópicos abordados em uma primeira parte deste capítulo. A segunda parte tratará de trabalhar os conceitos de *situação histórica* (Oliveira, 1988) e *territorialização* (Oliveira, 1998), como importantes enfoques para abordar o contato interétnico entre os *Avá-Guarani*, a Itaipu Binacional e os diversos atores e agências envolvidos, bem como suas ações, ideologias, estratégias e intencionalidades. Estes enfoques serão importantes para visualizarmos a composição do campo social nos diferentes períodos da implantação da Itaipu Binacional no oeste do Paraná e o processo de mudança vivenciado pelos *Avá-Guarani* a partir da expropriação de seus espaços territoriais.

O segundo capítulo possui uma dimensão histórica relacionada ao enfoque teórico mencionado acima, tendo como objetivo descrever a resistência dos *Avá-Guarani* no antigo *tekoha Ocoí/Jacutinga* e como foram estabelecidas as relações destes indígenas com a Itaipu Binacional ao longo do processo histórico. Para tanto será abordado o contexto geopolítico no qual a Itaipu Binacional foi projetada durante os governos militares instaurados no país em 1964. Em seguida, será tratada a composição da dinâmica territorial (Mura, 2006) e a situação histórica no oeste do Paraná antes da chegada da Itaipu Binacional, em 1973. Este período é marcado pelo progressivo avanço de frentes de colonos vindos do sul do país, como parte de um projeto de Estado e, por isso, há uma atuação determinante de órgãos estatais, como o Instituto Nacional de Imigração e Colonização (INIC) e, posteriormente, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) que incidem diretamente no *Ocoí/Jacutinga*. Posteriormente, será tratado o processo de implantação da Itaipu Binacional, a partir de 1973, e as diferentes estratégias empregadas pelos órgãos federais, primeiro o INCRA, e em seguida a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), para anularem a presença indígena da área que seria alagada pela Usina. A última parte do capítulo tratará da relação direta que se constitui entre os *Avá-Guarani* e a Itaipu Binacional, a partir da criação da Reserva Indígena *Avá-Guarani* do *Ocoí*, em 1982, no mesmo ano em que se

finaliza a construção da Hidrelétrica. É neste período que há um fortalecimento da luta territorial Guarani, que congrega diversos aliados indígenas e não indígenas e culmina, em 1997, na criação da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, também tratados no capítulo.

No terceiro capítulo será abordado o campo de interesses envolvidos na Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, com especial ênfase nos projetos assistenciais do Programa Cultivando Água Boa executados nesta Reserva e as percepções dos indígenas em relação a estes projetos. Como subsídios teóricos para pensar os projetos de desenvolvimento em área indígenas, utilizo as contribuições de Verdum (2006), Mura (2005), Thomaz de Almeida (2001) e Baines (1991), além de outras para visualizar o campo de interesses e as dinâmicas de poder envolvidas, como Wolf (2013), Barth (2000) e Foucault (2008). O capítulo se inicia apresentando a construção do *tekoha*, por parte dos *Avá-Guarani* nos primeiros anos na RI *Tekoha Anhetete*. Nesta parte também será abordado os primeiros projetos assistenciais estabelecidos na Reserva até a criação do Programa Cultivando Água Boa (CÁB), em 2003. Em seguida, apresentaremos como o conceito de Desenvolvimento Sustentável tomou corpo institucional dentro das ações da Itaipu Binacional, ao ponto de criar o CÁB, no primeiro governo do presidente Luiz Inácio Lula da Silva. Para refletir acerca do conceito de Desenvolvimento Sustentável, tomaremos algumas contribuições de Escobar (1999), Leff (1986a; 2010), Ribeiro (1992) e Salviani (2008). Na terceira parte, trataremos do campo de interesses envolvidos na RI *Tekoha Anhetete*. Daremos um enfoque inicial aos interesses do município de Diamante do Oeste envolvidos nesta dinâmica, como o Imposto sobre Circulação de Mercadorias e Serviços Ecológico (ICMS Ecológico), propiciado através da Reserva, a aldeia como campo eleitoral e, por fim, a movimentação econômica que os indígenas geram ao município. Em seguida, trataremos da relação atual entre os indígenas e a Itaipu Binacional através do “Projeto Sustentabilidade nas comunidades indígenas *Tekoha Anhetete* e *Tekoha Itamarã*”, que figura dentro das ações do CÁB. Analisaremos alguns dos eixos deste projeto, buscando descrever seu efeito para as famílias indígenas da Reserva e a forma vertical como são executados. Nesta mesma linha, serão apresentadas três situações etnográficas vivenciadas em campo, o “Churrasco do Dia do Índio, a “Cerimônia da Água” e o “Batismo do Fogo”, todos estes eventos estimulados pela Itaipu Binacional e apresentados publicamente como “tradicionais”. Em seguida abordarei as perspectivas indígenas em torno à estrutura de poder estabelecida pela Itaipu Binacional na RI *Tekoha Anhetete* apontando caminhos que

levam alguns indígenas a se referirem ao seu próprio *tekoha* como “Reserva da Itaipu”.

Trato de concluir a dissertação a partir de uma cena etnográfica vivenciada em campo em torno ao *jeroky* (dança) do *Nhemoití* em uma das casas de reza da RI *Tekoha Anhetete*. Busco algumas respostas aos motivos que levam os *Avá-Guarani* a “aceitarem” as formas de ingerência da Itaipu Binacional dentro de sua aldeia, associando as práticas indígenas às “formas cotidianas de resistência”, sugeridas por Scott (1985) e trabalhadas por Howard (2002) em um contexto de contato interétnico. Além disso, aponto as fragilidades que uma ação indigenista, tal como a executada pela Itaipu Binacional através de seus projetos, evidencia. Esta fragilidade existe, na medida em que ação indigenista é estabelecida unicamente a partir de uma “responsabilidade social e ambiental” assumida por uma empresa, ficando, portanto, a mercê dos interesses econômicos e políticos que a sustentam.

COMO FOI DESENVOLVIDA ESTA PESQUISA

Até a realização desta pesquisa, havia trabalhado poucas vezes com os Guarani. Minha experiência com este grupo se limitava a algumas oficinas que realizei em aldeias do litoral de Santa Catarina, quando fui bolsista do Observatório de Educação Escolar Indígena/Laboratório de História Indígena/UFSC, em 2010 e do PROEXT – Promoção da Igualdade Étnico-Racial no Ensino Superior, em 2012. Afora estas experiências, e algumas outras visitas informais nestas aldeias, tive um pequeno convívio com os estudantes Guarani do Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, na UFSC.

Ao escolher trabalhar com os Guarani do Oeste do Paraná busquei me aproximar do contexto de pesquisa, através de leituras ditas clássicas da Etnologia Guarani, que dentro da Antropologia constitui um vasto arsenal de trabalhos produzidos, além de pesquisas relacionadas especificamente com os Guarani do oeste do Paraná. Em especial, no que tange aos *Avá-Guarani* oriundos do *tekoha Ocoí/Jacutinga*, baseei-me nesta pesquisa nos trabalhos realizados por Rubens Thomaz de Almeida (2006, 1995), no TCC em Ciências Sociais de Kátia Weber (1995), na Dissertação em Antropologia de Denize Reffati (2015), nas teses em Antropologia de Adriana Albernaz (2009) e Evaldo Mendes Silva (2007) e na tese em Geografia Humana de Maria Lúcia Brant de Carvalho (2013). Ainda que com diferentes enfoques teóricos e

temáticos, estes trabalhos foram de suma importância para composição da presente dissertação.

Pelo seu curto tempo de existência, há poucos trabalhos acadêmicos realizados na Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*. Na Antropologia, destacam-se a tese de Silva (2007), já mencionada, sobre a micromobilidade entre os *Nhandeva* e *Mbyá* na área da Tríplice Fronteira; a dissertação de Mestrado de Jovani dos Santos (2012) acerca do *jepota*; e o Trabalho de Conclusão de Curso em Ciências Sociais de Zélia Costa (2002) sobre o processo histórico de consolidação desta Reserva Indígena. Além destes, há trabalhos na área da História, como a tese de Sarah Tibes Ribeiro (2002) e a dissertação de Carla Cristina Conradi (2007); e outros da área de Letras, como a dissertação de Jairo Bortollini (2014) sobre o discurso de sustentabilidade da Itaipu Binacional para com os indígenas, e a dissertação de Gracieli Schubert Kuhl (2013) sobre etnohistória e construção do espaço a partir da arquitetura na RI *Tekoha Anhetete*.

Além dos trabalhos mencionados, três importantes documentos foram lançados recentemente e abordam o processo de violência e expropriações territoriais sofridas pelos Guarani do oeste do Paraná ao largo do século XX. São eles: o Volume II do Relatório da Comissão Nacional da Verdade, de 2014; o Relatório da Comissão Estadual da Verdade – Teresa Urban, lançado pelo governo do Estado do Paraná, em 2014; e o Relatório “Violações dos direitos humanos e territoriais dos Guarani do Oeste do Paraná (1946-1988): Subsídios para a Comissão Nacional da Verdade”, lançado em 2013, pelo Centro de Trabalho Indigenista (CTI). Este último, em especial, foi uma valiosa fonte de consulta para esta pesquisa.

Não buscando me limitar apenas às leituras, no segundo semestre de 2013 fiz aulas de Guarani junto com outros colegas do PPGAS, na Aldeia Itaty (Morro do Cavalos), em Palhoça-SC, com o professor Guarani Marcos Moreira. Estas aulas foram imprescindíveis para esta pesquisa, pois significaram um pequeno passo no universo linguístico Guarani, visto que em boa parte das aldeias deste povo, tal como era o caso da RI *Tekoha Anhetete*, o Guarani costuma ser o idioma materno. De todo modo, ao longo de toda pesquisa não cheguei a aprender o Guarani, limitando-me apenas ao domínio de algumas palavras e expressões.

O trabalho de campo desta pesquisa foi realizado durante três meses na Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, em dois períodos: março/abril e junho/julho de 2014. A composição dos dados primários coletados em campo foi feita através de uma etnografia, cujo objetivo

foi sucintamente definido por Ingold (2001, p.1), da seguinte forma: “*O objetivo da etnografia é o de descrever a vida das pessoas que não nós mesmos, com uma precisão e uma afiada sensibilidade através da observação detalhada e da experiência de primeira mão*”. Acompanhando a atividade etnográfica fiz amplo uso de cadernos de campo, diários, gravador de som e máquina fotográfica. Embora seu imprescindível valor na etnografia, tomei o devido cuidado de registrar as situações cotidianas com o consentimento das pessoas envolvidas, guardando para um registro posterior, o que não poderia ser anotado, gravado ou filmando no momento em que ocorriam os fatos.

Junto à atividade etnográfica foram realizadas entrevistas semi- guiadas gravadas com moradores da Reserva Indígena *Ava-Guarani* do *Ocoí*, da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, da Reserva Indígena *Tekoha Itamarã*, e com funcionários da prefeitura de Diamante do Oeste. As condições às quais tais entrevistas foram feitas variaram de acordo com os interlocutores. No caso dos Guarani, tratavam-se mais de conversas do que de entrevistas propriamente ditas, quase sempre regadas a chimarrão ou tererê⁹ e duravam, na maioria das vezes, mais de uma hora. Esperei certo tempo, o necessário para me aproximar das pessoas da aldeia, para buscar estas conversas. No total, entrevistei 13 indígenas com um perfil variado, de idade entre 40 e 92 anos, 4 mulheres e 9 homens. A maior parte destes entrevistados, viveram no *Ocoí/Jacutinga* ou na Reserva Indígena *Avá-Guarani* do *Ocoí*, e participaram do processo de consolidação da RI *Tekoha Anhetete*. De modo geral, todos possuíam algum conhecimento de vida relacionado à Itaipu Binacional, seja quanto ao processo histórico vivenciado, seja quanto aos projetos assistenciais. Como forma de preservar a identidade dos entrevistados, optei por omitir seus nomes correspondentes.

No que tange aos funcionários da prefeitura, as entrevistas foram feitas em espaços formais. Desta forma, entrevistei um ex-secretário de agricultura, que vivenciou a chegada dos indígenas no município em 1997, o atual secretário de agricultura e o vice-prefeito do município.

Um terceiro bloco de entrevistas para esta pesquisa estava projetado para ser realizado, mas não foi bem-sucedido. Trata-se de entrevistas com funcionários da Itaipu Binacional. Quando estive em

9 Similar ao chimarrão, o tererê é uma bebida à base de erva-mate (*Ilex paraguariensis*) tomada com água gelada, muito comum entre os *Avá-Guarani* e no oeste do Brasil e Paraguai como um todo. Para tomá-lo se utiliza uma bomba e cuia, feita geralmente de cabaça, na qual é depositada a erva-mate e a água.

campo, o coordenador dos projetos da Itaipu nas aldeias, João Bernardes, esteve gravemente doente, de tal forma que não pude entrevistá-lo. Bernardes é um antigo conhecido dos indígenas há mais de 20 anos. Além de Bernardes, tentei sem sucesso entrevistar outros funcionários da Itaipu Binacional. No início de julho de 2014, quando estava na RI *Tekoha Anhetete*, fiz uma viagem à Foz do Iguaçu-PR tendo em vista este objetivo. Havia previamente marcado por e-mail com a Gerente de Ação Ambiental da Itaipu Binacional, Marlene Curtis, uma entrevista com algum dos funcionários vinculados ao Programa Cultivando Água Boa que ela iria me indicar. Quando cheguei ao Polo Tecnológico de Itaipu (PTI), sede central da Hidrelétrica, não fui recebido com a mensagem de que os funcionários estavam “ocupados na realização de um curso”. Acabei perdendo a viagem. Desta forma, meu contato com o pessoal da Itaipu Binacional se limitou a eventuais conversas rápidas em ocasiões em que estes estavam na aldeia. Tentei também acessar os arquivos da Itaipu Binacional, mas a demora em obter respostas e a ampla burocracia envolvida, fizeram novamente com que eu não tivesse sucesso¹⁰. Em campo, soube posteriormente que os próprios Guarani já haviam diversas vezes solicitado à Hidrelétrica, fotos, documentos e vídeos referentes à década de 1970 e 1980, mas tampouco foram atendidos. Ressalto que não ter entrevistado estes funcionários e não ter acessado o acervo documental da Itaipu Binacional pode constituir uma lacuna nesta pesquisa, mas reitero que isto não fazia parte dos planejamentos iniciais. De todo modo, há que se registrar a não abertura da Itaipu Binacional para uma interlocução, como uma constatação acerca de seus posicionamentos, o que faz parte deste trabalho.

O recorte do campo desta pesquisa foi a Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, mas não me limitei apenas a ela, fazendo constantes incursões na Reserva Indígena *Tekoha Itamarã*, na prefeitura do município, algumas vezes ao *Ocoí*, e em eventos variados ocorridos na cidade de Diamante do Oeste nos quais os indígenas participavam, como jogos de futebol e festas da cidade. Nestes últimos eventos, pude observar e

10 Cabe mencionar que a não-abertura de seus arquivos parece ser uma conduta comum da Hidrelétrica. Tal como demonstra a reportagem “Ecos da Itapu”, produzida em 2015 pela Agência Pública, a Itaipu Binacional não contribuiu na abertura de seus arquivos para a consulta da equipe que elaborou o Relatório da Comissão Nacional da Verdade (2014) Disponível em: <http://apublica.org/os-ecos-de-itaipu/>. Acessado em: 25/01/2016.

participar dos contextos das relações dos *Avá-Guarani* com os não-indígenas regionais.

Em duas ocasiões, a convite de pessoas da RI *Tekoha Anhetete*, fui em áreas reivindicadas pelos indígenas que estavam ocupadas. A primeira delas era uma área do Parque Nacional de Iguaçu, território tradicional Guarani, conhecida pelos indígenas como *Ca'aguy Guasu*, onde haviam algumas famílias acampadas que há 9 meses tinham saído da RI *Tekoha Anhetete*. Fui a este local em um ônibus que os indígenas contrataram para levar lideranças e famílias das RIs *Tekoha Anhetete* e *Itamarã* para uma longa conversa (*Nhemongueta*) com o fim de decidir os rumos da ocupação. Ficamos no Parque Nacional por dois dias. Posteriormente, houve uma ação de reintegração de posse, e antes que uma expropriação violenta se concretizasse, as famílias que estavam no Parque se transladaram para terras de domínio da Base Náutica, em Itaipulândia-PR. Neste novo local, também fiz uma visita com o objetivo de auxiliar as famílias na produção de uma carta endereçada à FUNAI. Desta vez fui apenas por um dia, junto com uma família da RI *Tekoha Anhetete* que havia me convidado. Atualmente, uma parte das famílias que estavam nas terras da Base Náutica, ocuparam em 2015 parte das terras de domínio do Refúgio Biológico Bela Vista da Itaipu Binacional, em Santa Helena-PR, em um *tekoha* denominado *Tekoha Mocoí Joegua*. A experiência vivenciada nestes espaços de luta territorial, embora não aprofundada diretamente no decorrer desta dissertação, foram de suma importância para visualizar a problemática territorial Guarani no oeste do Paraná.

O trabalho de campo teve início no final de março de 2014. Por indicação do professor Fabio Mura, havia entrado em contato com o antropólogo Rubem Thomaz de Almeida, que foi um importante ator do campo desta pesquisa, principalmente no que tange à consolidação da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, sendo o consultor da Itaipu Binacional entre 1995-1997. Visitei Thomaz de Almeida duas vezes em sua casa no Rio de Janeiro, antes de ir para o oeste do Paraná. Nestes encontros, conversamos sobre o campo da pesquisa, ele me passou alguns documentos e indicou a família de um *chamoi*, a quem tinha amizade, como um possível contato com que eu poderia estabelecer na Reserva e, eventualmente, ficar alojado em sua casa.

Do Rio de Janeiro rumei para São Miguel do Iguaçu-PR, onde está localizada a Reserva Indígena *Avá-Guarani* do *Ocoí*. Através de uma colega e amiga do PPGAS, Denize Reffati, que é professora no *Ocoí* e que me recebeu em São Miguel, estive nesta aldeia com o propósito de articular outros contatos com lideranças da RI *Tekoha*

Anhetete. Até então, não tinha realizado o período pré-campo para a apresentação da pesquisa, e havia apenas conversado pelo telefone com o cacique Daniel Alves do *Ocoí*. Até este momento, a viabilidade de minha pesquisa era incerta. Em sua aldeia, Daniel me recebeu e comunicou às lideranças da RI *Tekoha Anhetete* por telefone sobre a minha ida.

Com o aval do cacique Daniel, aproveitei os três dias que passei em São Miguel do Iguaçu para conversar com algumas pessoas no *Ocoí*, já enfocado em minhas temáticas de pesquisa. Em princípio não fui muito esperançoso com a possibilidade de coletar de dados, pois as pessoas não me conheciam. No entanto, o vínculo com minha colega, que trabalha há bastante tempo na aldeia, facilitou alguns canais. De tal forma que me encontrei com um importante *chamoi*, de 54 anos, que me recebeu em sua casa durante duas tardes inteiras. Tivemos uma larga conversa, da qual extraí importantes dados para esta pesquisa, como se verá adiante.

De São Miguel do Iguaçu-PR fui para Diamante do Oeste, no início de abril de 2014. Fui recebido pelo cacique e pelo diretor da Escola Estadual Indígena *Kuaa Mbo'é*, Jairo Bortolini, aos quais apresentei uma carta de minha orientadora Edviges Ioris, e expliquei os interesses da pesquisa. Com o aval do cacique, Jairo me ofereceu alojamento nas dependências da Escola Infantil. Fiquei neste local por três dias, até visitar o *chamoi* a quem tinha contato, que me recebeu em sua casa. Como já me havia salientado Thomaz de Almeida, a casa deste *chamoi* possui um largo galpão, aonde funciona a cozinha e o pequeno altar (*amba'ï*) do *chamoi* (Figura 4), e, por isso, diferentes de outras casas na aldeia, havia um amplo espaço onde poderia me alojar. Deste modo, armei minha rede neste galpão e fiquei em sua casa durante todo o tempo do trabalho de campo na aldeia.

Estar na casa de um *chamoi* consistia em um dos objetivos iniciais de meu trabalho de campo. Isto se devia ao poder agregador que possui um *chamoi*, enquanto líder de uma família extensa, e, com isso, reunir diversos núcleos familiares em seu entorno. O *chamoi* e sua esposa (*chara'ï*), de 52 anos, têm 9 filhos e 8 netos. Seus filhos menores, de 18, 17, 16 e 9 anos, vivem com eles em sua casa. Os outros filhos são casados, sendo que quatro vivem na RI *Tekoha Anhetete* e um no *Ocoí*. Com exceção da *chara'ï*, toda a família do *chamoi* falava português. Conforme ao que havia proposto na pesquisa, estar alojado junto a uma família dentro da aldeia me propiciou observar desde a perspectiva de seus membros, o efeito dos projetos assistenciais que a Itaipu Binacional promovia. Além disso, estar junto ao *chamoi* me

propiciou profundas e extensas conversas sobre os mais variados temas, muitos dos quais relacionados a esta pesquisa, como se verá ao longo da dissertação. Também, aos poucos me aproximei de seus filhos que além de boas companhias, tornaram-se importantes interlocutores me ensinando um pouco do idioma e me apresentando para algumas pessoas.

Na primeira semana em que estive em campo fui à casa de reza de um importante *oporaíva* da aldeia, de 79 anos, a convite de seu filho, um *chamoi* de 54 anos. Na casa de reza, pediram que me apresentasse perante as pessoas presentes e explicasse os motivos que me levaram à RI *Tekoha Anhetete*. Assim, apresentei novamente a pesquisa, desta vez diante de vários *chamois*, *chara'is*, jovens e crianças. Esta apresentação foi de suma importância para minha estada e permanência na aldeia, pois significou uma anuência das lideranças presentes, talvez até maior que a concedida pelo cacique. Desde então, frequentei esta casa de reza semanalmente durante todo o tempo em que estive na aldeia.

Uma vez instalado no campo de pesquisa, passei pelo momento muito comentado na Antropologia (Wagner, 2010, Seeger, 1980), de adaptação a um contexto distinto, tanto de mim em relação ao campo, quanto dos *Avá-Guarani* em relação a mim. Desta forma, caminhar e esperar foram duas práticas constantes que realizei durante a minha etnografia. Esperar, no sentido de esperar o tempo Guarani, de se adaptarem a mim e saberem quem eu era. E esperar no sentido de meu próprio tempo de adaptação, o que envolvia aprender um pouco do Guarani, saber lidar com a prática do *nhembotavy* (fazer-se de bobo) aplicadas estrategicamente pelas pessoas da aldeia frente aos estranhos, conhecer o contexto, e perceber o que podia ou não ser conversado, principalmente em relação a questões concernentes à Itaipu. No início, tive experiências frustradas na tentativa de conversar com algumas pessoas sobre os projetos da Hidrelétrica.

Quanto ao caminhar, a área da RI *Tekoha Anhetete* é bastante ampla, de maneira que qualquer trajeto realizado que não seja por bicicleta ou algum veículo motorizado consiste em uma boa caminhada. Além disso, a casa que me alojei fica a 5km do centro da aldeia e a 3 km da RI *Tekoha Itamarã*. Para visitar as famílias, participar da casa de reza, ir à aldeia vizinha, locomover-me à cidade de Diamante do Oeste, frequentar a escola, ou qualquer outra atividade que fosse fora de onde estava alojado, precisei caminhar. Em média, considerando a ida e volta dos trajetos, caminhava cerca de 10 km por dia. Estas caminhadas, além de servirem para concatenação de ideias acerca do que observava e participava em campo, muitas vezes não tinham um rumo certo e eram

abertas ao acaso, principalmente no início. Dessa maneira, conheci pessoas imprevistas, que posteriormente me aproximei, e obtive um bom conhecimento da geografia da aldeia.

Estas duas noções, caminhar e esperar, foram remodelando as minhas inquietudes iniciais. Tal como observou Rosaldo (2000, p. 28-29), o etnógrafo entra em campo como um “sujeito posicionado”, com um conjunto de perguntas que são revisadas ao longo de uma pesquisa, e aos poucos vão surgindo novas outras perguntas, distintas das iniciais. O etnógrafo se reposiciona na medida em que vai entendendo as culturas a que se propõe investigar, e compreendendo que os próprios “nativos” também estão posicionados.

Na medida em que caminhava e esperava, fui me reposicionando ao campo, remodelando algumas perguntas, não tanto as que eu fazia às pessoas, mas as que envolviam uma dimensão mais abrangente relacionada aos objetivos inicialmente propostos. Como sugeriu Barth (1993, p. 346-7) tratei de partir do campo para elaborar as perguntas, e não o contrário; considerando as experiências de vida, suas preocupações e orientações que a produzem, para em seguida, através destas construções, derivá-las às práticas e as interpretações das pessoas. Segundo Barth, uma análise que parta desta perspectiva é capaz de mostrar como as próprias pessoas conceptualizam e institucionalizam suas preocupações como sendo as suas, independentemente do quanto pragmáticas e contextuais sejam suas fontes.

Desta forma, fui entendendo o contexto que eu me inseria e problematizando a própria situação do território que envolvia aquela Reserva, que se refletia cotidianamente quando alguns indígenas a chamavam de “Reserva da Itaipu” e outros simplesmente tiravam o *anhete* (verdadeiro) de seu nome, dizendo apenas *tekoha*. Assim, observei os projetos assistenciais e a presença da Itaipu Binacional na RI *Tekoha Anhetete*, na medida em que os próprios *Avá-Guarani* me mostravam suas experiências de vida e como pensavam e construíam estas próprias experiências.

1 CAPÍTULO 1

Este capítulo tem duas ordens de interesse: por um lado, apresentar alguns dados atuais sobre a Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* e seus moradores, com o fim de nos aproximarmos dos sujeitos que são o foco desta pesquisa: os *Avá-Guarani*; por outro, elucidar os enfoques teóricos que serão utilizados no capítulo 2 e 3, quando abordaremos o processo de implantação da Itaipu Binacional no oeste do Paraná (2) e a presença atual da Hidrelétrica na RI *Tekoha Anhetete* através de seus projetos assistenciais (3).

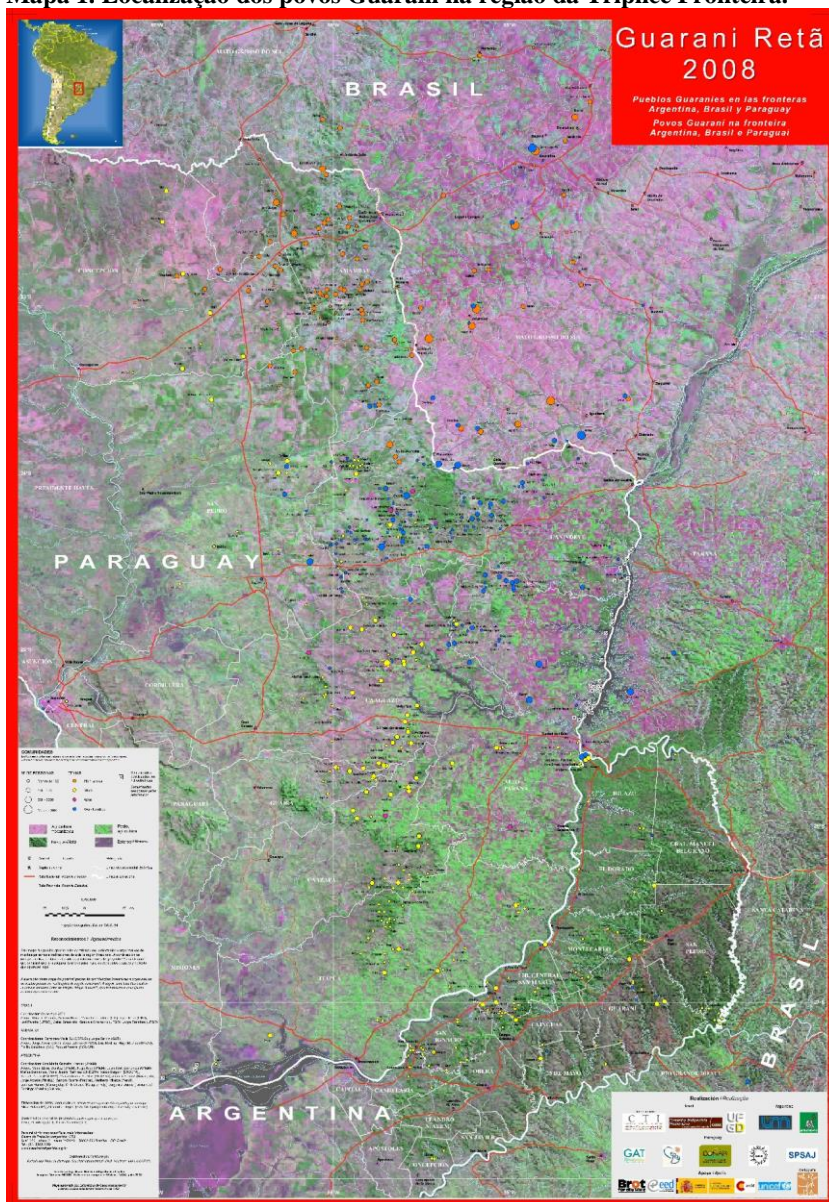
1.1 CONTEXTUALIZAÇÃO DO CAMPO DE PESQUISA: OS AVÁ-GUARANI DA RESERVA INDÍGENA TEKOKHA ANHETETE

Em termos gerais, os Guarani pertencem à família linguística Tupi-Guarani, tronco linguístico Tupi. Ainda que não que haja consenso na Etnologia e entre estes próprios indígenas quanto às subdivisões internas que compõem este grupo étnico, o que pretende ser apresentado mais adiante, no Brasil, os Guarani costuma ser descritos a partir da divisão de três subgrupos, os *Kaiowá*, *Avá-Guarani (Nhandeva)* e *Mbyá*. Os territórios dos grupos Guarani compreendem desde o Paraguai e Bolívia Oriental, norte da Argentina e Brasil, nos estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Rio de Janeiro, Espírito Santo e Mato Grosso do Sul (CTI, 2015). O processo de ocupação dos Guarani em territórios do oeste do Paraná possui larga data e precede a chegada dos colonizadores espanhóis e portugueses no século XVI. O historiador Lucio Tadeu Mota (2004) indica que os registros arqueológicos para os Guarani na área do rio Paraná datam de 2000 A.P. (Antes do Presente), sendo que o mais antigo deles foi registrado no município de Foz do Iguaçu-PR (Chmyz, 1983 *apud* Mota, 2004).

A Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, foco dessa dissertação, é composta por indígenas que se reconhecem como *Avá-Guarani (Nhandeva)*. Os *Avá-Guarani* habitam um território, que embora não seja contínuo, se estende por largas extensões próximas da região de Tríplice Fronteira, entre Argentina, Brasil e Paraguai, desde o sul do Mato Grosso do Sul, próximos ao rio Iguatemi e seus afluentes, passando pelo norte e oeste do Paraná, próximo ao rio Paraná, na confluência deste com o rio Iguaçu; do outro lado do rio Paraná, no Paraguai, localizam-se nos Departamentos de *Amambay*, *Caaguazú* e Alto Paraná, próximos aos rios *Jejuí*, *Jejuí Guasu*, *Corrientes* e *Acaray*;

na Argentina habitam o noroeste da Província de *Misiones*. Além desses territórios, os *Avá-Guarani* habitam também o interior (Centro-sul) do Paraná e interior e litoral de São Paulo, Santa Catarina e Rio Grande do Sul (Meliá *et al*, 2008; CTI, 2015).

Mapa 1. Localização dos povos Guarani na região da Tríplice Fronteira.



O levantamento populacional exato desta etnia é dificultado pelos deslocamentos característicos dos Guarani, e por muitos destes indígenas viverem fora de áreas demarcadas. Mesmo assim, há uma estimativa de 100.000 indivíduos dos três subgrupos Guarani habitantes do Brasil, do Paraguai e da Argentina. Os *Avá-Guarani* apresentam no Brasil um número populacional de cerca de 13.000 indivíduos; no Paraguai de 15.229; e na Argentina de 1.000, totalizando uma população de aproximadamente 30.000 indivíduos¹¹.

1.1.1 Nome e etnônimos

Como afirma Graciela Chamorro (2008, p. 48), foi apenas a partir do século XX, com a etnologia produzida pelos antropólogos, que os grupos Guarani começaram a ser conhecidos a partir de suas próprias denominações. Alguns autores, como Pablo Antunha Barbosa (2013), Fabio Mura (2006), Rubem Thomaz de Almeida (2005) e Evaldo Mendes da Silva (2007), descreveram como as constituições étnicas dos três subgrupos Guarani atuais no Brasil (*Avá-Guarani*, *Kaiowá* e *Mbyá*) foram produto de experiências históricas e interétnicas distintas no contexto colonial, as quais influenciaram a forma como estes grupos se apresentaram para a sociedade envolvente.

Um fator marcante neste movimento de constituição étnica se deu a partir do fim das missões jesuíticas, na segunda metade do século XVIII, quando uma boa parcela dos indígenas *reduzidos* retornou aos seus antigos locais de habitação, as matas tropicais e subtropicais do sul da América do Sul. Muitas destas áreas eram ainda pouco ou nada exploradas pelos colonizadores. Bronislaw Susnik (1979, p. 79) denomina estes indígenas como “*pueblinos*” ou “*Guarani de los pueblos*”, os quais teriam mantido vínculo estreito com os missionários e os *pueblos* coloniais desde a chegada dos ibéricos. Por outro lado, baseada em registros históricos, Susnik também se refere à existência dos índios “*montezes*” (do espanhol *monte* – floresta, mato, bosque) ou *kai`gua*¹² (variação dos termos Guarani *ka`a* – mato e *gua* – do, de), que

11 Povos Indígenas do Brasil – Guarani Nhandeva. Instituto Socioambiental. Disponível em: <http://piib.socioambiental.org/pt/povo/guarani-nandeva/1727>. Acessado em: 20/01/2016.

12 As denominações “*montezes*” e “*kai`gua*” são genéricas e não expressam uma auto-identificação destes povos, mas inferem, na perspectiva do branco, aos indígenas que apresentavam uma atitude “*arredia*” frente ao contato, e por isso, se refugiavam nas matas e lugares de difícil acesso. Tal apelativo genérico

muito provavelmente seriam indígenas que resistiram às missões e ao processo de incorporação no sistema colonial, habitando territórios nas bacias dos rios Paraná, Piquiri, Iguatemi e Amambai (p. 76). Embora não integrados ao sistema colonial, os “montezes” tampouco estiveram isolados das relações com colonos ou outros indígenas.

Evaldo Mendes Silva (2007, p. 53), em diálogo com as ponderações de Susnik, comenta que após a dissolução das missões houve um grande fluxo dos “*Guarani de los pueblos*” para os territórios de matas e rios onde habitavam os “montezes”, gerando uma diferenciação étnica e social que, segundo o autor, acabou por configurar as identidades Guarani contemporâneas. Neste sentido, os atualmente denominados *Avá-Guarani*, *Nhandeva*, *Avá-Chiripá*, *Chiripá* ou *Avá Katú Ete*, seriam os descendentes dos antigos *Guarani de los Pueblos* ou *pueblinos*. Por outro lado, os atuais *Mbyá* e os *Paĩ Tavyterã (Kaiowá)* seriam os descendentes dos antigos “montezes”. Tal tese é corroborada entre diversos estudiosos da Etnologia Guarani (Cadogan, 1962; Susnik, 1979; Meliá, 1992, 1986; Bartolomé, 2009; Chamorro, 2008). Devido à sua conexão etnohistórica com as missões jesuíticas, os *Nhandeva/Avá-Guarani* foram durante muito tempo, enquanto vigorava na Antropologia o paradigma da aculturação, considerados como a parcialidade mais “aculturada” entre os três subgrupos Guarani (Bartolome, 2009).

Várias narrativas que coletei entre os *Avá-Guarani* também fazem referência a atual configuração dos Guarani como produto do encontro colonial. Duas narrativas que apresento abaixo trazem elementos que indicam a constituição étnica dos atuais *Avá-Guarani* associada à presença dos jesuítas e de seus desdobramentos no âmbito das políticas coloniais. Nelas, há referência às cataratas do Iguaçu, região onde teria se constituído a atual configuração étnica dos Guarani. A primeira narrativa é de um morador de 60 anos, da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*:

Antes era assim, o branco chegava e dizia – você tem que batizar e acreditar no nosso Deus pra ser gente – Só que teve um padre que não acreditou nisso e ficou do lado dos índio. Teve um sim. Mas só que veio os portugueses e vieram matando e queimando tudo, matavam criança assim com a ponta da espada. Os que sobraram foram pro

e difuso de representação destes indígenas persistirá nos séculos posteriores (Thomaz de Almeida, 2006).

Paraguai, Argentina, outros lados. Os padres, os portugueses queimaram e comeram tudo (risos). Foi assim lá perto das cachoeiras do Iguaçu. *Os que sobraram era os Guarani de hoje, tem que ser.*

Quando lhe perguntei sobre como aprendeu o que me contou, ele me respondeu: *Ah, isso meu pai me contou. E o bisavô do meu pai contou pra ele.*

A segunda narrativa é de um *chamoi* da Reserva Indígena do *Ocoí*.

Nós Guarani aqui da fronteira, nós não somos bravo. Só que quando a gente pensa a história que aconteceu e as crianças que foram matada, as mulheres que foram matada, a gente fica louco. História que a gente soube de muitos anos atrás. Tem o rio Iguaçu e o Rio Paraná, mas só que encima da catarata, 1500 m pra cima da catarata tinha a aldeia. Aí que começou a aldeia principal. Então tinha o povo Guarani ali em cima da catarata né. Só que no ano 1716 ou 26, os jesuítas descobriram essa aldeia e procuraram chegar até na comunidade. Mas só que o jesuíta queria defender, queria mostrar pra europeus que nós somos gente como eles. Mas só que, pelo contrário, o português, não quer saber nada, o europeu não quer saber nada. Não “esses são animais esse aí, são bicho. Por que que você vai se meter nessa bichada”. Pra defender o direito dos europeus, o que que eles fizeram? Fizeram arco e flecha, aí na ponta da flecha, colocaram algum pano, com álcool ou querosene. E incendiaram no meio da casa de reza né, pra queimar. A casa de reza era grande, casa de encontro né. Aí o jesuíta com os índio começaram se reunir aqui dentro da casa. Só que ali quando percebeu que a casa de reza começava a se incendiar, começava o povo sair. Quem sai na porta matava com espingarda. Matava criança... Chega outro, pega criança e joga pro outro. Pegava a espada e pegava a criança na ponta da espada, assim vai se acabando... Mas tanto isso, uma menina e dois piazinho começaram a correr pelo mato. Fugia do europeu,

três criança fugiram dessa massacre. O resto morria tudo. Foi 1726 se não me engano. Mas só que foi na, vamo dizer assim, na frente da Argentina com o Brasil né. Aí que começou outras aldeias... Aquelas três crianças que sobrou, desde isso que começou a se criar, se criar, se criar né, de novo. *Então, aí que começou a criação do povo Guarani. Não acabava, não acabou.* Esses são Tupi-Guarani. Esses são os Guarani que sobrou, que começou se criar de novo, esses são Tupi-Guarani e Avá-Guarani da fronteira né. Mas só que, nós já é tudo misturado, como Avá-Guarani.

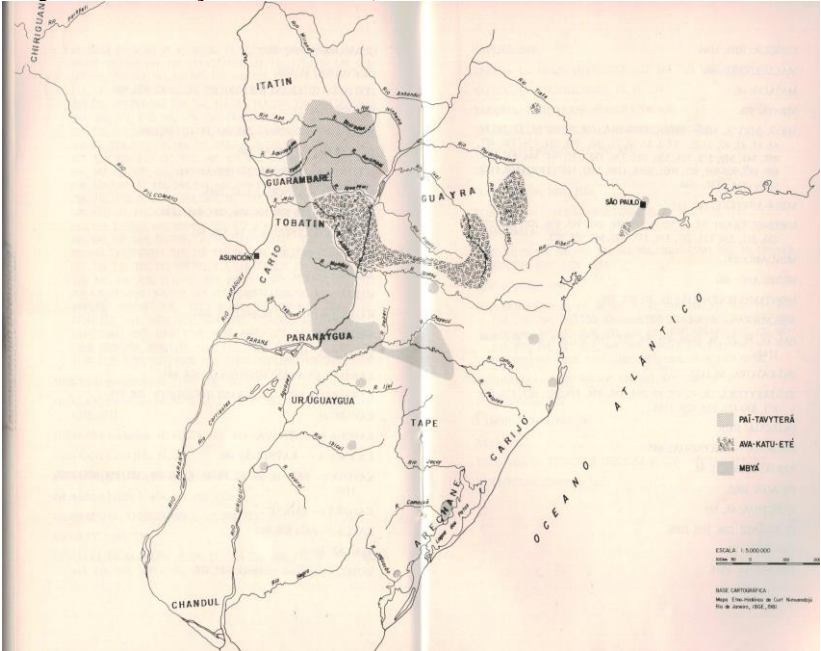
Os *Avá-Guarani* são reconhecidos de diversas formas na literatura e possuem diferentes autodenominações. Alfred Métraux (1948, p. 71) os denomina *Chiripá*, bem como Susnik (1979, p. 77), que oferece ainda o termo *Chiripá Guarani*. *Chiripá* é um tipo de vestimenta antiga que, segundo Schaden (1974), era uma das formas com que os *Mbyá* se referenciavam a este grupo. Miguel Bartolomé (2009, p. 70), sugere três denominações para este grupo no Paraguai, tais como *Avá-Chiripá* (exógena), *Avá-Guarani* (endógena) e *Ava-katu-ete* (“Autêntico ou verdadeiros seres humanos”, utilizada com ênfase contrastiva em relação a outros grupos). O significado de *Avá* seria “homem” ou “ser humano” (Nimuendaju, 1987, p. 7).

A divisão dos três idiomas Guarani em território brasileiro (correspondente aos três subgrupos) proposta por Egon Schaden (1974) popularizou na antropologia a denominação *Nhandeva* (nós todos [os guarani]) para a referência a estes grupos. O próprio autor tratou de elucidar que se tratava de uma definição, devido a sua redundância, possivelmente utilizada entre todos os Guarani, mas que se diferenciava no fato de que estes grupos, os *Nhandeva*, seriam os únicos a se autodenominarem desta forma entre as comunidades que falavam o dialeto registrado por Curt Nimuendaju com o nome de *Apapokúva* (Schaden, 1974, p. 10). Para Flavia Mello (2007), no entanto, os grupos *Nhandeva* não são os mesmos que os *Chiripá*, sendo estes últimos mais próximos em termos linguísticos, parentais e culturais aos *Mbyá*, motivo ocasionado por circunstâncias históricas e geográficas. Segundo a autora, a classificação *Nhandeva* utilizada em aldeias do Paraná, refere-se a uma diferenciação aos Guarani do Sul, os *Mbyá*, os quais congregariam três subgrupos sob esta autodenominação, os *Paim*, os *Tambeopé* e os *Chiripá*.

Há, portanto, certa complexidade que envolve a caracterização étnica do grupo *Avá-Guarani*, a qual se reflete nas etnografias realizadas com este grupo. No caso desse estudo, as pessoas da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* não mencionaram serem *Nhandeva*. A autodenominação mais usual que escutei foi *Avá-Guarani*, e com menos intensidade, *Chiripá* e *Avá-Chiripá*. Tal é o motivo de utilizar o termo *Avá-Guarani* ao longo desta dissertação. Adriana Albernaz (2009), que realizou sua etnografia na Reserva Indígena do Ocoí e, portanto, de onde vieram algumas famílias para RI *Tekoha Anhetete*, também afirma não haver escutado o termo *Nhandeva* como autodenominação, mas sim *Avá-Guarani*, ou ainda *Avá-Chiripá Guarani* em contextos de reza. Segundo a autora, o termo *Nhandeva* é utilizado no *Ocoí* para designar aqueles que são parentes por consanguinidade ou afinidade (*nosso parente*), o que corrobora com os dados coletados por mim. No entanto, em recente pesquisa realizada na RI *Tekoha Anhetete*, Jovane dos Santos (2012) afirma que a maior parte das pessoas da aldeia se identificou a ele como *Nhandeva* e alguns poucos como *Chiripá* e *Paim*.

Estas diferenças descrevem como são dinâmicas as autodenominações dos Guarani, possuindo uma dimensão circunstancial e nivelada por utilizarem determinado etnônimo de acordo com quem estão se relacionando, sendo, portanto, uma identificação relacional e situacional (Barth, 1969; 2000). Desta forma, diferente do que aponta Santos (2012), e com base em meus dados, considero que o discurso dos Guarani da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* para “fora” não é o de uma comunidade *Nhandeva*, mas sim de uma comunidade *Avá-Guarani*. Como afirma Mello (2007), os Guarani acabam por assumir determinada denominação na medida em que os não-indígenas não compreendem suas autodenominações, o que resulta numa série de complexidades diante de um contexto político de constante luta por território e assistência, no qual necessitam afirmar a imagem de indubitável coesão do grupo para “fora”. Desta maneira, *Avá-Guarani* é o termo utilizado por diversas agências externas desde os primeiros contatos no *Ocoí/Jacutinga*, e atualmente nomeia diversos Programas e formas de atuação da Itaipu Binacional, tais como “Programa *Avá-Guarani*”, “Sustentabilidade *Avá-Guarani*” ou Comitê Gestor “*Avá-Guarani*”. Além disso, como constatou Denise Refatti (2015, p. 73) em sua dissertação na Reserva Indígena do *Ocoí*, há um movimento recente de luta para o reconhecimento do termo “*Avá-Guarani*”, por ser esta a forma como estes indígenas se autodenominam.

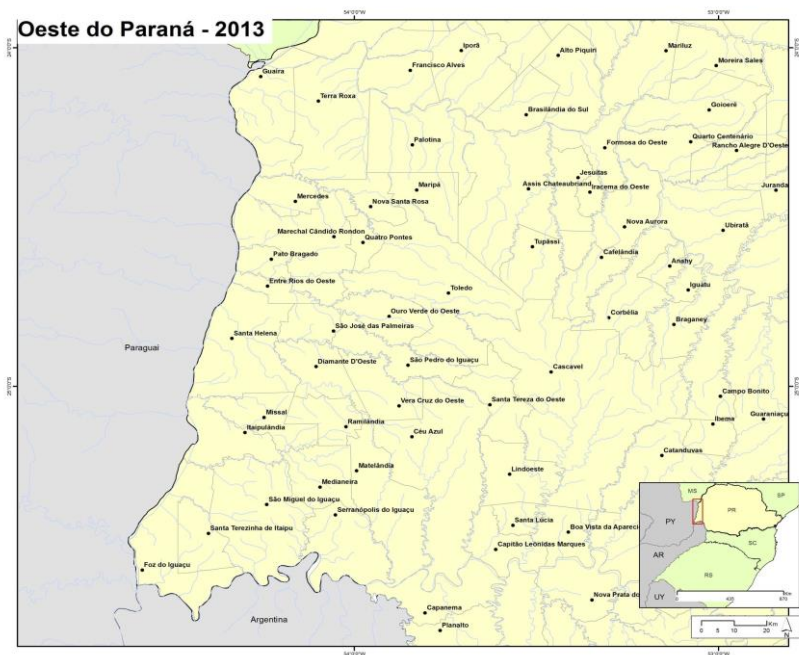
Mapa 2. Distribuição dos Guarani, - Sul da América do Sul.



Fonte: Meliá et al, 1987

1.1.2 Sobre a Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*

Mapa 3. Oeste do Paraná.

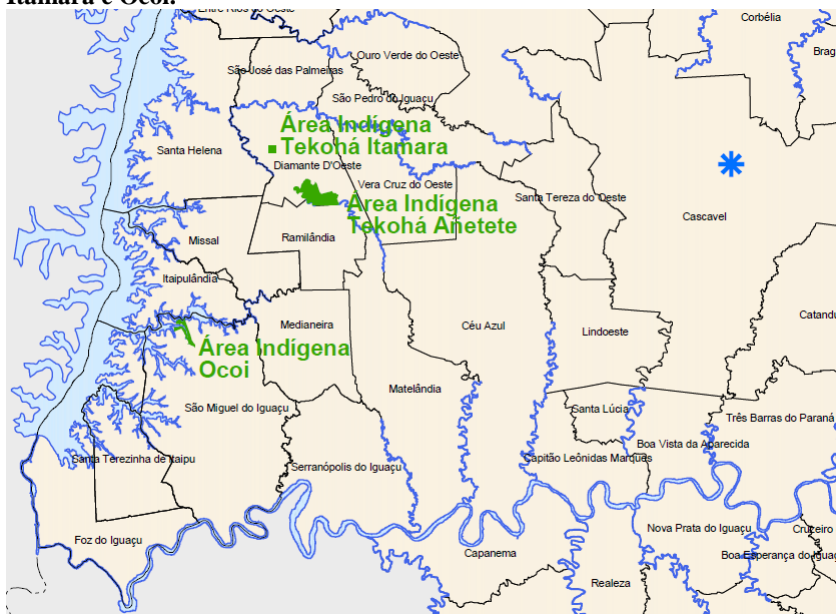


Fonte: Packer, 2013

A Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* está situada no oeste do estado do Paraná, município de Diamante do Oeste, a 4 Km da pequena vila de Ponte Nova, e a 13 Km da sede da prefeitura, e faz divisa com a Reserva Indígena *Tekoha Itamarã*¹³, e com o município de Ramilândia-PR. Além de pequenos arroios diversamente distribuídos, dois rios principais banham a Reserva: o Rio São Francisco Falso e o Rio São Domingos. Ambos os rios formam parte da Bacia Hidrográfica do rio Paraná 3.

13 A Reserva indígena *Tekoha Itamarã*, criada em 2007, possui 45 famílias e em torno de 170 pessoas. A área desta Reserva é de 242 hectares.

Mapa 4. Localização das Reservas Indígena Tekoha Anhetete, Tekoha Itamarã e Ocoí.



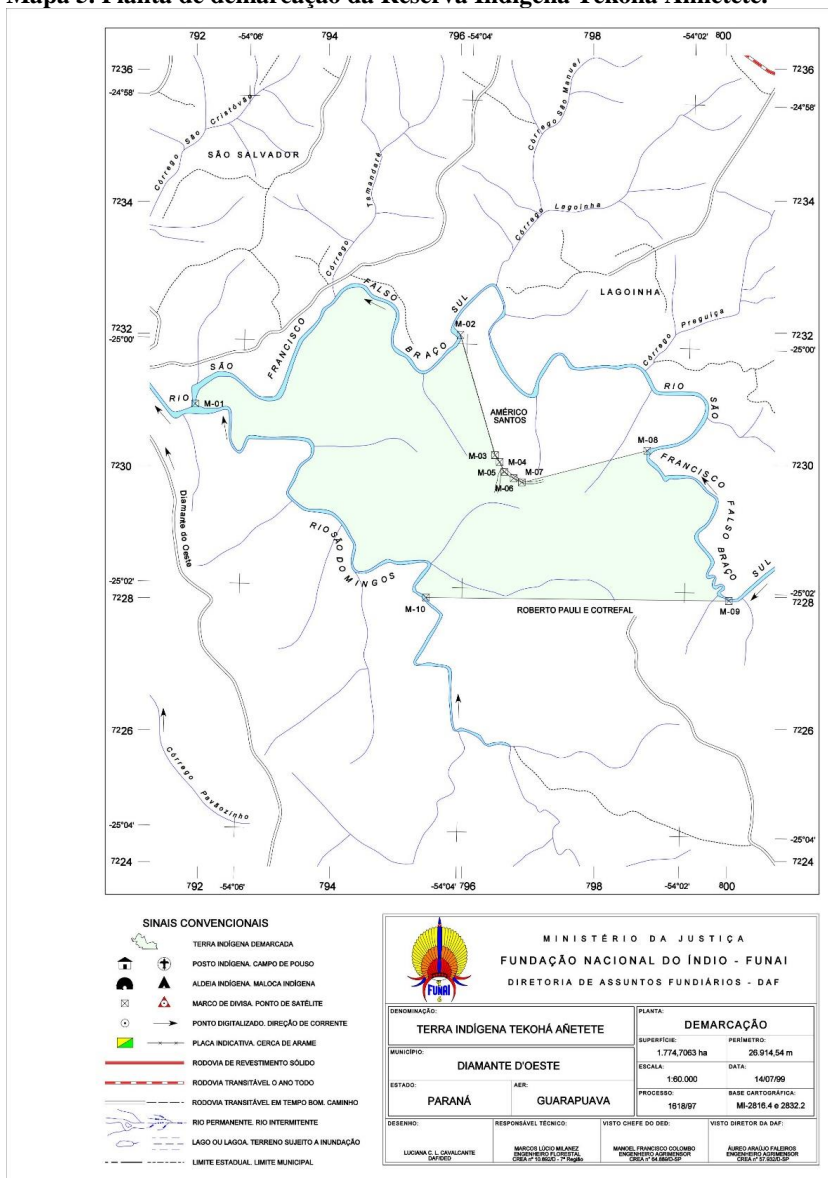
Fonte: elaborado em conjunto pelo Instituto de Terras, Cartografia e Geociências e pela coordenadoria de Assuntos Indígenas da Secretaria de Assuntos Estratégicos do Estado do Paraná (Refatti, 2015).

Figura 1. Portal da Reserva Indígena Tekoha Anhetete.



Fonte: acervo autor.

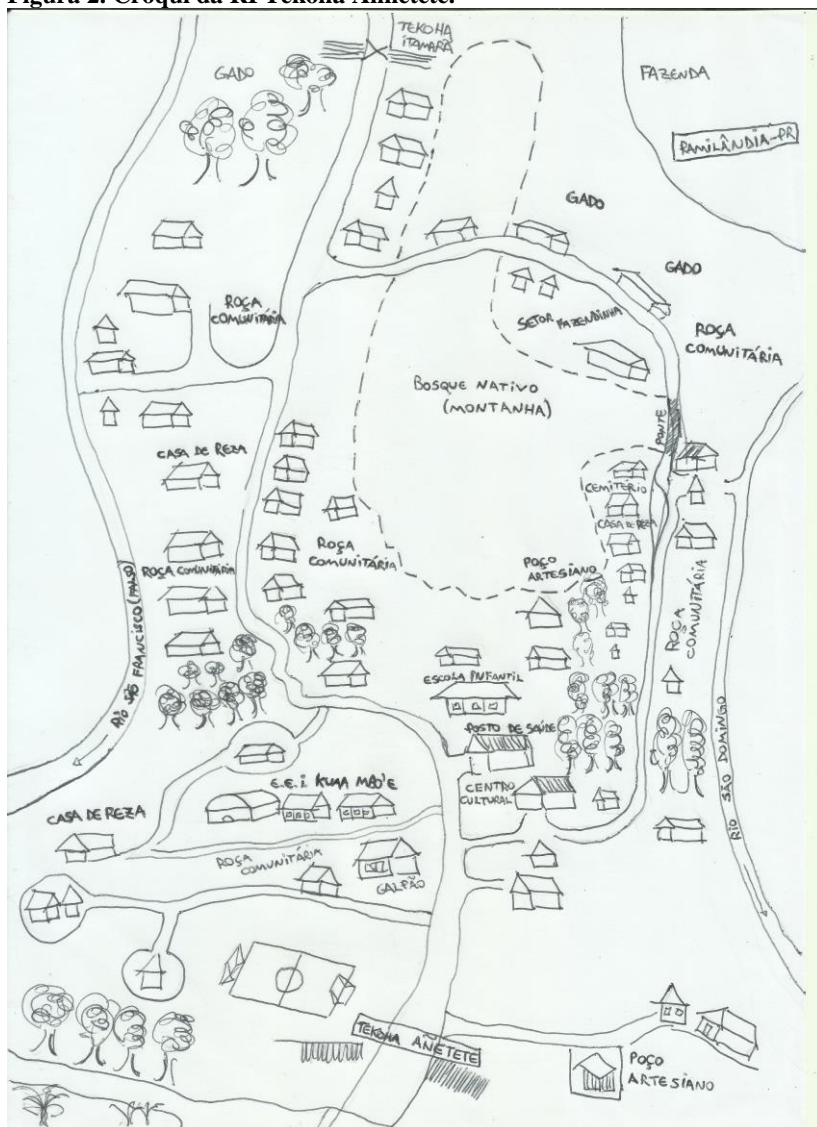
Mapa 5. Planta de demarcação da Reserva Indígena Tekoha Anhetete.



Fonte: FUNAI, 1999.

A Reserva foi criada em 1997, a partir da compra de uma fazenda de búfalos pela Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional. A compra da fazenda ocorreu após 14 famílias *Avá-Guarani* ficarem acampadas por três anos no interior dos limites do Refúgio Biológico Bela Vista, área de proteção ambiental pertencente à Hidrelétrica, e denominado pelos indígenas como *Paraná Porã*. Em 1997, 32 famílias *Avá-Guarani*, vindas de *Paraná Porã* e da Reserva Indígena do *Ocoí*, que já naquela época sofria com um inchaço populacional ocuparam a área da atual Reserva. Desde então, os *Avá-Guarani* começaram a construir seu novo *tekoha*, o *Anhetete*, e assegurar sua permanência nessas terras, tema será aprofundado no capítulo 3.

Figura 2. Croqui da RI Tekoha Anhetete.



Fonte: Elaboração própria.

Para entrar na Reserva, cruzamos a ponte do rio São Domingos e em seguida o portal da RI Tekoha Anhetete (Figura 1). Próximo à

entrada da Reserva, está o local conhecido pelos moradores como “centro”, onde se localizam e se encontram várias instâncias da aldeia, como a Escola Estadual Indígena *Kuaa Mbo'é* (Ensino Fundamental), o galpão da comunidade, a sala de artesanato, uma das casas de reza (*opy/ogaguasu*), a Casa de Cultura (onde funcionava a antiga escola), o campo de futebol, o Posto de Saúde, a Escola Infantil e algumas residências (*oga*), dentre elas a do cacique (Ver Croqui – Figura 2). A partir do centro, encontram-se os caminhos de estrada de terra que levam para as outras partes da aldeia. Quando não chove, estas estradas de terras permitem uma ampla conectividade.

A RI *Tekoha Anhetete* possui uma área de 1.774 hectares e, segundo dados do cacique, vivem atualmente 73 famílias, e cerca de 380 pessoas. Como em muitas outras aldeias *Avá-Guarani* do oeste do Paraná, este número pode variar de acordo com a mobilidade de pessoas e grupos familiares, que costumam se deslocar por motivo de visitas, mudanças, busca de matrimônio, participação em rituais, assim como para o apoio à luta territorial de grupos Guarani em outros locais. O destino destes deslocamentos, conforme observei em trabalho de campo, transita, no lado do Brasil, entre a Reserva Indígena *Avá-Guarani* do Ocoí; as aldeias Taquara, Lebre e Pinhal na Reserva Indígena Rio das Cobras, nos municípios de Nova Laranjeiras-PR e Espigão Alto do Iguaçu-PR; aldeia Palmeirinha na Reserva Indígena Mangueirinha, nos municípios de Chopinzinho-PR, Coronel Vivida-PR e Mangueirinha-PR; a aldeia *Koendy Porã* na Reserva Indígena Marrecas, municípios de Guarapuava-PR e Turvo-PR; o *Tekoha Itacorá*, em Itaipulândia-PR; o *Tekoha Vy'a Renda*; e o *Tekoha Mocoí Joegua*, em Santa Helena-PR¹⁴. Do lado paraguaio os deslocamentos costumam ser para as aldeias de *Kirito*, *Acaraymi* e *Arroyo Guazú*, no Departamento de Alto Paraná. Com menos frequência, algumas pessoas e/ou famílias se deslocam também para algumas das 13 aldeias *Avá-Guarani* e *Mbyá* dos municípios de Guaíra e Terra Roxa, localizados no noroeste do Paraná.

14 Estes três últimos *tekoha* estão localizados em áreas ocupadas que são reivindicadas como território tradicional, mas ainda não foram regularizadas.

Figura 3. Vista da Tekoha Anhetete.



Fonte: Acervo do autor.

O idioma materno dos indígenas da RI *Tekoha Anhetete* é o *Avá-Guarani*, variante linguística do Guarani. Segundo os moradores, este idioma possui várias diferenças com o de outros grupos Guarani, como por exemplo, o *Mbyá*, com o qual há uma maior proximidade, localizada na aldeia vizinha, a RI *Tekoha Itamarã*. Na RI *Tekoha Anhetete*, as pessoas costumam dizer que o *Mbyá* é falado mais rápido e possui palavras totalmente diversas do *Avá-Guarani*. Quanto ao português, este é falado com mais exclusividade pela população masculina adulta, e por jovens (homens e mulheres) que frequentam ou frequentaram a escola, que costuma ser o espaço de aprendizagem do português. As mulheres adultas, crianças e idosos falam pouco o português, mas costumam entender, ainda que com certa dificuldade. Pela proximidade com o Paraguai, aonde algumas famílias já visitaram, viveram, nasceram ou possuem parentes, muitos na RI *Tekoha Anhetete* entendem e falam o espanhol e o *jopara* (“Guarani do Paraguai”, um dos idiomas oficiais do país falado por uma ampla população não-indígena). Devido às diferenças linguísticas, as pessoas costumam dizer que para falar o *jopara* precisam “enrolar a língua” para serem entendidos.

Quando da chegada das famílias à Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* em 1997, a maior parte da área da aldeia era composta por vastos pastos implantados para a criação de gado, dos quais com o tempo, boa parte foi coberta por matas secundárias. Parte destes pastos foi mantida, na medida em que se implementavam-se projetos de criação de gado, em fins da década de 1990, em virtude de convênios estabelecidos entre a RI *Tekoha Anhetete*, a prefeitura de Diamante do Oeste e a Itaipu Binacional. Praticamente no centro do *tekoha* há uma área mais elevada, de morro, coberta por vegetação densa, a qual os moradores dizem ser mata nativa. Trata-se de uma floresta de mata atlântica de ampla diversidade de fauna e flora que não foi desmatada, e, portanto, difere das matas secundárias que cobrem a maior parte das terras dessa Reserva Indígena. Esta área de morro florestada possui especial apreço dos moradores por consistir um local de acesso a remédios (*porrã*), caça, lenha e madeiras de boa qualidade para a construção ou conserto de moradias. No local, também habitam várias espécies de fauna nativa que se concentraram nestas matas com o avanço da colonização agropecuária das fazendas da região. Onça-pintada (*jaguarete*), jaguatirica (*Mbaracadjá Ca'aguy*), tatu, porco do mato (dois tipos), paca, serpentes (jararaca, coral, cascavel e outras), veado (dois tipos) e cachorro do mato são alguns destes animais. Desta área preservada também provém parte do ICMS Ecológico que é recebido pela prefeitura de Diamante do Oeste, que por sua vez, tem de investir o valor deste imposto dentro da Terra Indígena. Este tema será melhor trabalhado no capítulo 3.

Desde 2001 funciona o Posto de Saúde da aldeia que é administrado pela Secretaria de Saúde Indígena (SESAI), possuindo duas enfermeiras, um médico (presente três vezes por semana), e um indígena como agente de saúde. A Escola Estadual Indígena *Kuaa Mbo'é* foi fundada em 2006 e atende alunos até o 9º ano. Desde 2013, funciona também na escola uma turma de Educação de Jovens e Adultos (EJA) noturna. A Escola Infantil, ligada administrativamente com a primeira, possui outra dependência localizada ao lado do Posto de Saúde. O quadro de professores é formado por 4 indígenas que vivem na aldeia e 12 não-indígenas que residem em Diamante do Oeste. A escola conta ainda com três agentes educacionais indígenas, dois como auxiliar de serviços gerais e uma como cozinheira. No quadro administrativo, tanto o diretor, quanto a coordenadora pedagógica da escola são não-indígenas. O diretor da escola, Jairo Bortolini, trabalha em seu cargo desde 2008 e tem boa aceitação da comunidade, algo necessário para tal exercício. Cabe mencionar que a escola constitui um espaço central na

aldeia, não apenas pela sua localização, mas pela sociabilidade que promove. Nela ocorrem festas, reuniões e eventos diversos e durante o fim de semana a quadra de esportes fica disponível para o uso da comunidade.

Os jovens que cursam o Ensino Médio, em torno de 8, frequentam a Escola Estadual de Diamante do Oeste. Eles vão à escola no ônibus escolar rural que diariamente busca os alunos das redondezas no período da tarde. Para os que não frequentam a escola, este ônibus eventualmente também serve como transporte, pois é o único veículo que realiza o trajeto RI *Tekoha Anhetete*-Diamante do Oeste de segunda a sexta-feira. A outra opção de transporte é um ônibus semanal da prefeitura que chega até a RI *Tekoha Itamarã*, cruzando a RI *Tekoha Anhetete*, e leva as pessoas das aldeias até a cidade. Geralmente este transporte é feito pela manhã e o retorno é acordado entre o motorista e as pessoas que o utilizam.

As áreas do entorno são compostas basicamente por pequenas propriedades agrícolas assentadas na agricultura familiar e à criação de gado. Próximo à aldeia, também se encontram os assentamentos Ander Rodolfo Henrique e 16 de maio, ambos vinculados ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST), com o qual os moradores da Terra Indígena possuem poucas relações.

1.1.3 Organização social e religiosidade Avá-Guarani

A família extensa (*ñemoñare*) constitui a base da organização social, política, religiosa e econômica entre os *Avá-Guarani*, e é composta geralmente por um casal, filhos/as, noras e genros, netos/as, irmãos/as e possíveis agregados, podendo envolver até 5 gerações¹⁵. A conformação deste grupo doméstico, subdividido em diversas famílias nucleares (casal com filhos e possíveis agregados), é determinada por relações de consanguinidade e afinidade. A família extensa é organizada em torno a um casal de anciãos que exercem liderança política e orientação religiosa em relação ao grupo de descendentes. Entre os *Avá-Guarani* da RI *Tekoha Anhetete*, o que se estende a aldeias vizinhas como o *Ocoí* e a RI *Tekoha Itamarã*, estas lideranças são os avós, cuja denominação masculina é *chamoi* ou *tamoi*, e a feminina, *chara ï*. Os

15 Embora com algumas variações, tal modelo de organização social é comum a outros subgrupos Guarani (Albernaz, 2009; Santos, 2012; Silva, 2007; Mura, 2006; Litaiff, 1996; Pereira, 2004; Schaden, 1974; Clastres, 2012 [1974]).

chamois e as *charai's*, eventualmente, também podem exercer a função de cacique.

Uma pessoa se torna *chamoi* ou *chara'í* a partir de seu primeiro neto, o que marca a consolidação de uma família extensa, quando esta passa a ter pessoas com sabedoria suficiente para serem orientadoras espirituais dos parentes que moram perto (Albernaz, p. 76). Com um neto esta sabedoria é aplicada, pois os avós necessitam praticar rezas de benzimentos e curas (o que faz com que também sejam chamados de rezadores), utilizando plantas e fumaça do tabaco (*petyngua*), bem como dar uma orientação espiritual sobre os costumes Guarani (*Nhandereko* ou *Nosso modo de ser; Avareko* ou *jeito de entender o mundo*). Desta maneira, em uma mesma família extensa podem existir mais de um *chamoi* e *chara'í*, embora a referência maior do grupo seja sempre as lideranças mais idosas, as quais por vezes agregam também a função de serem *oporaívas* (pajés) e gerenciarem uma casa de reza. Na RI *Tekoha Anhetete*, há três grupos de família extensa que podem conter até cinco gerações em cada uma. Cada família extensa está reunida em diversos grupos domésticos de até três gerações, que aliados entre si, formam uma parentela.

O importante papel dos *chamois* e *chara'ís* na composição e organização de uma família extensa destaca a religiosidade enquanto um fator preponderante na vida social dos *Avá-Guarani*¹⁶. Miguel Bartolome (2009), ao meditar em torno ao papel central que a religiosidade ocupa entre os subgrupos Guarani, os caracteriza como uma sociedade xamânica, na qual as esferas da vida social e política são orientadas por lideranças espirituais que transmitem conhecimentos que são aplicados a nível individual. Neste sentido, cabe ressaltar a compreensão em torno ao *Nhandereko* ou *Avareko*, o que nos conecta à concepção de alma (*nhe'é*) entre os Guarani. A alma, cuja denominação se refere também aos nomes das pessoas, é concebida como vinda do céu e possui as características divinas dos lugares de onde vieram¹⁷. Por

16 Não por menos, desde os estudos de Curt Nimuendaju ([1914] 1987), a religiosidade Guarani, e suas temáticas relacionadas, tem sido o aspecto de maior relevo nos chamados estudos clássicos sobre este grupo étnico, entre os quais se destacam nomes como Leon Cadogan, Helene e Pierre Clastres, Bartomeu Meliá, Miguel Bartolomé, Egon Schaden e outros.

17 Os nomes/alma (*nhe'é*) dos Avá-Guarani são buscados através de sonhos e reza pelos *oporaívas* e podem vir de quatro lugares distintos do céu: Leste/*Kuaray* (Sol), onde reside Nhandeci (“Nossa mãe”) e Nhanderu (“Nosso pai”) e entidade suprema), Oeste/*Tupy*, onde reside *Tupy*, o Deus dos raios e

sua vez, o corpo é o local onde a alma se assenta na vida terrena, estando propícia a fraqueza e a perdição. A oposição alma/corpo entre os Guarani marca uma divisão moral significativa entre o bem e o mal. Por isso, o corpo deve ser tornado leve, ágil e limpo, pois a alma necessita retornar ao lugar de onde veio. Para tanto, há um movimento intencional e interligado a qualidade da alma de determinada pessoa, que se expressa na conduta individual e é fortalecida pela reza (Albernaz, 2009, p. 216). Este “caminho” para tornar o corpo leve, para tornar-se *aguydje* (“ser perfeito”), é individual (Schaden, 1974, p. 110), mas o conhecimento prescrito se dá através da compreensão do *Nhandereko*. Em conversas que tive com o *chamoi* que me alojou em sua casa, ele mencionava que para elevar-se até *Nhanderu* (divindade primordial), à sua morada (*Nhanderu’uai*), os Guarani necessitavam percorrer o caminho do *aguydjegue* (o sufixo *gue*, significa “evaporar-se” ou “dissipar-se”), o que consistia em fazer o bem, rezar e frequentar a casa de reza:

Se a gente rezar a gente vai pra *Nhanderu’uai*, mas hoje ninguém quer, prefere ficar na terra sofrendo, plantando batata e mandioca. Lá, em *Nhanderu’uai*, não precisa plantar nada, a terra é amarelinha assim. Quando eu morrer eu vou encontrar tudo lá no céu. Por isso eu não tenho pressa pra morrer, fico aqui sofrendo, mas um dia eu vou pra lá. O corpo fica, mas eu vou por que eu tô rezando. Nós Guarani tamo tudo no caminho pra ir embora dessa terra.

Nesse sentido, a religiosidade Guarani permeia as práticas cotidianas, a formação das pessoas, do corpo, a construção dos papéis sociais, a produção material, os deslocamentos e a própria relação que cada indivíduo Guarani estabelece com a terra, com os rios, as matas, os animais e o cosmos.

Como já bem cedo salientou Egon Schaden na década de 1950 (1974, p. 110), não se pode esperar uma homogeneidade entre os Guarani quanto às práticas rituais e ou à religiosidade, pois essas podem variar de aldeia em aldeia, de uma liderança religiosa à outra e mesmo

geralmente associado a um guerreiro protetor, Norte/*Chondaro*, de onde podem vir os guerreiros que irão proteger o *tekoha*, e Sul/*Karai*, de onde podem vir os rezadores e *oporaívas*. Cada um destes lugares marcará uma personalidade e desígnio espiritual que a pessoa terá na terra.

entre representantes de um mesmo grupo. Entre os *Avá-Guarani* da RI *Tekoha Anhetete*, além dos *chamois* e *chará'is*, que possuem uma abrangência no âmbito familiar e entre as famílias-extendidas, há a liderança dos *oporaívas* ou “pajés” que podem ultrapassar os limites de uma família extensa ou da própria aldeia. Os *oporaívas* são em terra os seres mais próximos de tornarem-se *aguydje* e os que possuem conexão direta com as divindades através das rezas e dos sonhos. Por isso, são os responsáveis pelos rituais de cura e batismo (*Nhemongarái*) e pelo domínio do conhecimento em torno ao *Nhandereko*. Geralmente, os *oporaíva* possuem uma casa de reza (*opy/ogaguasu*)¹⁸ que é frequentada pelas famílias vinculadas à sua família extensa ou, em casos de rituais de curas, por pessoas de outras famílias e aldeias. As casas de reza constituem o espaço de comunhão comunitária e de elo entre o humano e o divino, onde se realizam as danças (*jeroky*), cantos e rezas para sanar o corpo e deixá-lo mais leve e onde são proferidas as “belas palavras”.

Na RI *Tekoha Anhetete*, aldeia *Avá-Guarani*, algumas práticas religiosas dos moradores possuem vários traços que na Etnologia Guarani são comumente associados aos *Mbyá*, o que pode estar relacionado ao contato que os dois subgrupos tiveram na década de 1970 no *Ocoí/Jacutinga* (Thomaz de Almeida, 2005)¹⁹. Alguns destes elementos são o uso do *petyngua* (cachimbo feito de madeira de pinho), de instrumentos como o *rave* (violino), o *mbaraka pynta* (violão), o *angua'a* (pequeno tambor), e a estrutura externa das casas de reza, que são fechadas e não abertas como geralmente são construídas as *ogaguasu* dos grupos *Avá-Guarani/Nhandeva* (Silva, 2007). Estas semelhanças também se refletem no uso de palavras associadas aos *Mbyá*, como *jeroky* (dança) e *opy* (casa de reza). A influência dos *Mbyá* no uso dos instrumentos é concebida pelos moradores como algo que aprenderam destes nos últimos anos. O mesmo não se dá quanto ao uso do *petyngua*, que geralmente é associado como algo comum a todos os Guarani e revelado por sonhos para quem o utiliza.

Há três casas de reza na RI *Tekoha Anhetete*, que refletem as diferenças e disputas internas em torno da compreensão do *Nhandereko* Guarani e a própria orientação política dos membros da aldeia. Apenas

18 Literalmente, *opy*, entre os *Mbyá* significa “casa central”, sendo a junção dos termos *o*, traduzido como “casa” e *py*, traduzido como “centro”. *Ogaguasu*, entre os *Avá-Guarani*, é traduzido como casa grande, *oga* como “casa” e *guasu* como “grande”.

19 A relação entre os *Mbyá* e *Avá-Guarani* do oeste do Paraná será abordada no capítulo 2.

uma delas não possui um *oporaíva* e é gerenciada pelo cacique e sua esposa.

Como já mencionado, estas casas de reza são fechadas com paredes de troncos de madeira e fibra vegetal, chão batido e cobertura de fibra vegetal seca (capim sapê ou folha de palmeira). Internamente, possuem um *amba í* (altar) composto de um pequeno tronco escavado e pendurado por duas hastes de vara (*yvyra nha'e*) e direcionado para o leste, morada de *Nhanderu*. Dentro deste recipiente é depositado água com cedro, madeira sagrada entre os Guarani. Ao lado, há um recipiente praticamente igual, porém maior, no qual é depositada a “chicha” ou *cauimdju*, bebida fermentada à base milho branco (*avachi moroti*) que é distribuída em canecas durante as cerimônias de reza. Junto ao *amba í* também estão pendurados os adornos e instrumentos que são utilizados nas cerimônias como o *Mbaraka* (chocalho), *takua* (taquaras), *acangua* (cocar), colares (*djaçá*). Em um dos cantos da *ogaguasu*, há sempre um fogo aceso durante as cerimônias.

Na RI *Tekoha Anhetete* as rezas na *ogaguasu* são realizadas nas quartas-feiras e nos fins de semana; elas se iniciam por volta das 18h e perduram até tarde da noite. As rezas começam assim que o *oporaíva* se veste com os adornos, acende seu *petyngua*, cachimba o ambiente (*nhemotimbo*) e dá os primeiros toques no *mbaraka*, sendo prontamente seguido pelo som das *takuas* batidas ao chão utilizadas pelas mulheres. Os homens auxiliam o pajé tocando o *mbaraka* e dispersando a fumaça do *petyngua* nos instrumentos, no altar e em todo o ambiente. O local é dividido entre mulheres e homens e as crianças costumam percorrer todo o espaço durante toda a cerimônia. As atividades cerimoniais variam de acordo com a ocasião, podendo haver rituais de cura, conversas específicas acerca de algum tema momentâneo ou tomada de decisão, longos discursos, narrativas mitológicas e por vezes, o próprio silêncio. Durante a fala de uma pessoa os que escutam costumam dizer: *Anheteko!* (É verdade), sem interromper a fala. Nas cerimônias de cura, o pajé conta com seus auxiliares (*uiráidja*) que também são *chamois* e rezadores. Na casa de reza, quase sempre a fala é ocupada pelos homens. Há dois tipos de canto que são acompanhados pelo *jeroky* (dança): os que possuem letra e são recebidos por sonhos (*mboraei*), geralmente pelo *oporaíva* e, eventualmente, por alguma outra pessoa. Este canto é dançado em fila, com as pessoas de mãos dadas em frente ao *amba í* e nele se executam todos os instrumentos disponíveis (*mbaraka pynta*, *rave*, *mbaraka*, *takua*, *angua'a*); os cantos de sons nasalizados sem letra (*guau*), executados apenas com *takua* e *mbaraka*. Junto a esta forma de canto são acompanhados dois tipos de dança que

as pessoas da aldeia costumam dizer que existem apenas entre os Guarani do oeste do Paraná: o *djoaçá* e o *nhemoiti*²⁰. Estas duas danças são energéticas e de desafio, e lembra técnicas de luta. A outra dança comum nas casas de reza é o *chondaro* ou “Dança do guerreiro”, também similar a uma luta, dançada em círculos ao som do violão e violino.

Na literatura Guarani é comum a referência a tempos, não muito remotos, de que os membros de uma família extensa viviam reunidos em casas grandes denominadas *ogajekutu* (“casa fincada”). Tratava-se de casas de um só bloco, sem divisão interna e paredes atreladas ao teto, construídas com sapé ou folha de palmeira, madeira e cipó. Ainda que tal estrutura residencial seja referenciada em alguns estudos como uma característica dos *Kaiowá* (Thomaz de Almeida, 2001, p. 125; Schaden, 1974, p. 34; Mura, 2006, p. 362), na RI *Tekoha Anhetete* obtive apenas relatos de pessoas idosas que viveram nestas casas, como o do relato de um *chamoi Avá-Guarani* de 92 anos, que transcrevo abaixo. Ele viveu no *tekoha* Barro Preto, vinculado ao *tekoha guasu* do *Ocoí/Jacutinga*, e me contava que:

Antiguamente que eu tô dizendo pro senhor, era médico pajé. É esse o governador del mundo. Toda a parentagem ele tá governando. Así era. E nós não conhecia cacique, não tinha. Tinha o dono da casa, onde todo mundo morava, esse médico. Esse faz reunião aí, vai conversar com a piizada ou com a muezada aí só pra trabaiaí assim na roça. Plantação de milho, batata, só o que é pra plantar, só pra isso ele fala. Então já a gente vem trabaiano, pra tem pra comer na casa aí. Tem em casa assim pra comer todas as coisa, as coisa sem sal. Aí o *dono da casa*, “a que vamo trabaiaí?” Vamo fazer roça, vamo fazer plantaçon. E outros piizada, o rapaz novo, roçava aquele pouco. Aí ele mandava no mato. Vê o laço pra pegar o veado, o mundéu pra pegar o tatu, aí. Outro já traz cateto, o veado e outro porco do mato aí, a anta.

20 Curt Nimuendaju descreve o *djoaçá* entre os *Apapocuva* e traduz a palavra como “entrecruzar” (1987 [1914], p.38-41). Não obtive uma tradução com respeito ao termo *nhemoiti*, mas a palavra sugere a junção de *nhemoi*, que indica “rival” ou “oponente” e o sufixo negativo *ti*, significando algo em torno de “contra o oponente”.

Atualmente a maiorias das unidades residenciais *Avá-Guarani* estão assentadas na família nuclear, a qual constitui também uma unidade produtiva e este modelo se verifica entre a maioria dos grupos domésticos na RI *Tekoha Anhetete*. Embora a família extensa não esteja mais reunida em uma grande casa, suas características em termos de organização sociopolítica, religiosa e econômica se mantiveram, de maneira que as casas das lideranças (*chamoi e chara'î*) costumam ser um espaço de referência para os demais indígenas. Os *chamois* costumam possuir em sua casa um pequeno altar (*amba'î*), utilizado com mais frequência por ele, mas também pelos membros da família extensa, onde realizam rezas e cantos diários e são armazenados alguns objetos sagrados como o *mabaraka, petyngua, acangua, djaçá*. Na RI *Tekoha Anhetete* as casas das famílias nucleares, ainda que aparentemente dispersas, são organizadas em torno ao núcleo da família extensa às quais são vinculadas. É de acordo com estas lideranças que são organizadas as atividades econômicas e a ocupação do espaço habitado.

A fala do *chamoi* também infere a inexistência de caciques na organização social prévia dos *Avá-Guarani* e enuncia o papel do *médico-pajé*, também conhecido como *mboruviucha guasu* ou *nhnaderamoi oporaiva* (dois termos apresentados por ele em relação ao *médico-pajé*), como liderança de uma família extensa, tanto em termos políticos, como religiosos. Por isso, os anciãos comumente dizem que o *cacique antigamente era pajé também*. De acordo com os relatos dos indígenas, a presença de uma liderança como o “cacique”, começou a existir entre o *Avá-Guarani* do *Ocoí/Jacutinga* em meados da década de 1970, quando tiveram que negociar seu território com agências externas, como o INCRA e a FUNAI, em ocasião da implantação da Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional. Como apresenta Oliveira (1988), figuras como a do “cacique” ou “capitão” em comunidades indígenas são provenientes de um processo de territorialização, no qual o Estado impõe regras de acesso e posse territorial alheia à territorialidade indígena. Neste processo, cuja origem remete aos tempos coloniais, o Estado necessita estabelecer papéis de representação e mediação formal e permanente com os indígenas, que, por sua vez, internalizam tais categorias das instituições coloniais, mas também as ressignificam. No que tange aos *Avá-Guarani*, as agências coloniais e os órgãos tutores oficiais extremaram a figura política do *mboruvicha guasu*, transformando-o em “cacique”, o qual nesta dinâmica, possui também um papel de mediar a relação entre indígenas, IB, prefeituras e outras instancias estatais, além da sociedade envolvente.

Atualmente, o cacique da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, de 54 anos, cumpre também o papel de principal mediador da aldeia com os órgãos externos, como a Itaipu Binacional, a prefeitura de Diamante do Oeste, a FUNAI e outras. Internamente, ele passou a desempenhar esse papel em fins da década de 1990, quando ocupou pela primeira vez o seu cargo de “cacique” e foi um motivador para obtenção dos convênios com a Itaipu Binacional e a prefeitura para a aquisição de projetos assistenciais.

Na RI *Tekoha Anhetete*, o cacique tem sido escolhido consensualmente através dos “conselhos”, como dizem na aldeia, geralmente depois de uma longa de conversa (*nhemongueta*) entre os diversos *chamois* que compõem o *tekoha*, realizada em uma das casas de reza e com a presença dos membros da aldeia como um todo²¹. Da mesma maneira também é escolhido o vice-cacique. De acordo com um *chamoi* da RI *Tekoha Anhetete*, as atribuições consideradas para a escolha de um cacique devem ser: *Paciência e coragem. Tem que trabalhar direito com a comunidade, fazer reunião. Saber assinar e entregar documentos. A comunidade tem que contar para o cacique e o cacique para a comunidade. Se não for assim, o cacique tem que sair.* A figura do cacique, ao menos em tese, tende a atender e assistir os diferentes grupos domésticos que compõem o *tekoha*, pois sua liderança deve ser orientada para o interesse geral da aldeia e não pessoal (Albernaz, 2009). Um *chamoi* com quem tive proximidade, que politicamente tinha uma posição contrária à atuação do cacique, costumava dizer: *Eu rezo todo o dia pro cacique fazer o bem. Nós tem que tá com ele. Eu ajudo, só que assim particularmente, rezando pra ele.* Este tipo de compreensão de que o cacique deve trabalhar para a comunidade e a comunidade ajudar o cacique, não é exclusivo dos *chamois*, mas encontrei também compartilhado por pessoas mais jovens. Por exemplo, uma jovem de 15 anos certa vez me comentou que estava indignada por haverem vaiado a presidenta Dilma Rousseff na abertura da Copa do Mundo de 2014. Ela disse que as pessoas deveriam respeitá-la, pois foram as próprias pessoas que colocaram a presidenta em seu

21 Neste sentido, meus dados corroboram com o que apresentou Spency Pimentel (2012, p.250) em sua tese sobre os *Kaiowá* e *Nhandeva* do Mato Grosso do Sul, acerca de não encontrar entre os Guarani nenhuma palavra específica para “consenso”, mas expressões como “pensar junto” ou “chegar a uma só ideia”. No meu caso, estes tipos de afirmação e outras como “chegar todo mundo no mesmo lugar” eram associadas tanto aos “conselhos” quanto às conversas nas casas de reza para decidirem sobre determinado assunto.

cargo. Em seguida, perguntei-lhe se em alguma ocasião o pessoal da comunidade vaiaria o cacique, do que ela me respondeu: *Nunca! Foi a gente que botou ele lá e podemos tirá-lo quando quisermos.*

Em relação aos casamentos, os *Avá-Guarani* são exogâmicos em termos de família extensa, e endogâmicos em termos de grupo étnico. Desta maneira, os casamentos devem ocorrer entre membros de famílias extensas distintas sem vínculos consanguíneos, fato que propicia constantes mudanças de pessoas e motiva deslocamentos para a busca de casamentos em outras aldeias reatualizando as relações de parentesco (Silva, 2007). A residência pós-marital não obedece a uma tendência matri ou patrilinear, mas a critérios de prestígio, importância e influência dos pais dos conjugues, bem como a disponibilidade de áreas para a fixação de residência²².

Os casamentos com não-indígenas não são apreciados pelos *Avá-Guarani*, mas podem ocorrer. Quando ocorrem, sendo a indígena mulher, a pessoa necessita sair da aldeia, pois perde seus direitos internos, principalmente relacionados ao acesso à terra. Sendo homem, este pode optar por ficar na aldeia com sua esposa não-indígena, ainda que isto lhe acarrete ser mal visto pelos demais. Os casamentos com indígenas de outro grupo étnico, embora evitados, são melhores vistos que os com não-indígenas, pois não incidem na perda de direitos internos. Na RI *Tekoha Anhetete*, houve um caso recente de um *Avá-Guarani* que viveu dois anos na aldeia com uma Pataxó, sem que isto lhe interferisse no seu direito interno à terra ou ao seu prestígio.

As famílias nucleares, quando dispõem de tempo, possuem geralmente roças de mandioca (*mandio*), batata doce (*jety*), milho (*avachi tupi*, *avachi mitã* e *avachi moroti*), feijão (*kumanda*) e abóbora. Estas roças se localizam não muito próximo à área de residência, geralmente a uns 500 m. A dedicação a estas roças é variável ao fato de que alguns membros da família nuclear, geralmente homens, terem de trabalhar fora da aldeia nas agroindústrias da região. Nestes casos, quando a família não dispõe de uma roça particular, é comum que outras que a possuam, principalmente o núcleo do *chamoi* e *chara ï* ofereçam seus plantios, obedecendo a uma prática de reciprocidade de distribuição e redistribuição de alimentos entres os membros da família extensa. Tal reciprocidade também se verifica no núcleo da família extensa no que

22 Este fator é potencializado visto a existência de aldeias com pouquíssimas áreas disponíveis, como por exemplo, o Ocoí, que possui 230 hectares e em torno de 800 pessoas.

tange à circulação de dinheiro, mercadorias e objetos de uso cotidiano, porém com outras normas de distribuição distinta da dos alimentos.

Muitas famílias criam diversos tipos de animais tanto domésticos, como gatos, cachorros ou algum animal silvestre, quanto para a alimentação como patos, galinhas e gansos. Além destes, baratos e de fácil acesso, algumas famílias podem incrementar sua economia e variar seu leque de inserção no mercado local criando outros animais, como porcos e perus. A família com a qual estive alojado, criava pombos (livres), mas foram raras as vezes que os vi consumindo-os como alimentação. Segundo a família, esta criação era dedicada apenas para a diversão das crianças.

No que se refere à organização das habitações na RI *Tekoha Anhetete*, as unidades familiares nucleares são compostas por duas construções fechadas e um espaço aberto (*oka*). Nas construções fechadas, a uma delas é reservado o espaço do dormitório e para a intimidade das famílias, onde raras vezes um não-indígena ou desconhecido é convidado a entrar. Em alguns casos, neste local também ficam equipamentos de som e TV. Na casa em que estive alojado entrei nele apenas duas vezes. O banheiro é localizado em um espaço à parte fora da casa. A outra construção é destinada para o armazenamento de produtos da roça, utensílios, ferramentas e para o preparo e consumo dos alimentos. Também, neste local é onde está o fogo (*tata*) que reúne a família pelas manhãs e fins de tarde para tomar chimarrão (*ca'ay*) ou *terere* e, no caso de ser uma casa que abriga o chefe de uma família extensa (*chamoi*), também está o altar (*amba'ï*) doméstico, à frente do qual se realiza em torno de três rezas diárias (manhã, fim da tarde e noite) (Figura 5). O pátio (*oka*) é o local público da habitação que pode conter árvores e ramadas para a sombra, bancos (*huanco*), e é onde se transcorre o cotidiano e se recebem as visitas. Nele, os moradores passam boa parte do dia.

Figura 4. Amba'í (Altar) familiar.



Fonte: Acervo do autor.

Tal estrutura habitacional, ainda que obedecendo ao mesmo padrão, possui algumas diferenças de acordo com o tipo de casa construída referente à assistência recebida pela aldeia por agências estatais. Desta forma, na Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* existem três tipos de casas: as casas de alvenaria, com varanda de piso cimentado, madeira e telha de barro, construídas pela Companhia de Habitação do Paraná (COHAPAR), do governo estadual, em 2003, como parte do programa Casa da Família Indígena; as casas de madeira e chão de terra, construídas pela Itaipu Binacional entre 2004 e 2009 (Figura 5) e as casas construídas pelos próprios Guaraní (Figura 6), feitas com madeira (marfim, angico ou rabo de bugio), e amarradas com cipó e cobertura de sapê ou folhas de palmeira, podendo ser complementada com lonas de plástico. Por vezes, este último tipo é preferido por alguns moradores por propiciar maior variabilidade térmica e proximidade às técnicas Guaraní, além de não estagnar a fumaça dos *petyngua* dentro da residência, como ocorre nas casas da COHAPAR. Mesmo nos dois modelos construídos pelas agências governamentais, os quais contemplam apenas uma construção habitacional e não duas, as famílias tratam invariavelmente de construir a segunda em um anexo ao local

construído que funciona para o preparo de alimentos e onde está localizado o fogo.

Figura 5. Tipo de casa construída pela Itaipu Binacional.



Fonte: Acervo do autor.

Figura 6. Tipo de casa tradicional construída pelos Avá-Guarani na RI Tekoha Anhetete.



Fonte: Acervo do autor.

1.1.4 Aspectos econômicos da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*

A economia dos habitantes da RI *Tekoha Anhetete*, como já mencionado anteriormente provém em boa parte das roças e criação de animais que as famílias nucleares possuem. Nestes casos, em boa parte destas famílias, trata-se de uma economia de subsistência que não gera capital, salvo em alguns poucos casos que pude observar, nos quais famílias nucleares comercializam milho amarelo, mandioca e animais como galinhas, patos e porcos produzidos por eles. Em parte, tal economia é complementada com mandioca, milho amarelo (*avachi tupi*), milho branco (*avachi moroti*) e abóbora, produzidas nas roças comunitárias que cada grande núcleo de família extensa possui e que recebem apoio da Itaipu Binacional e do Município de Diamante do Oeste. Embora hajam três grandes grupos de família extensa na RI *Tekoha Anhetete*, existem quatro destas roças comunitárias mencionadas acima. Isto ocorre porque alguns grupos domésticos ligados a uma das famílias extensa vivem em um setor da Reserva mais afastado dos demais grupos. Mais adiante trataremos com mais profundidade deste ponto.

As fontes de geração de renda na Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, de importância fundamental para as famílias nucleares, são pouco variadas. Uma alternativa recente estabelecida para algumas famílias é a do trabalho assalariado realizado dentro da própria comunidade. Nestes casos, os cargos são ocupados majoritariamente por homens membros de uma família nuclear. O único caso em que uma mulher ocupa um destes postos é o de agente educacional/cozinheira da escola. Desta forma, segundo contabilizei, há 11 indígenas remunerados dentro da aldeia nos seguintes postos: na escola, 3 como agentes educacionais e 4 como professores; 1 como agente de saúde no Posto de Saúde; 2 auxiliares no projeto de “Produção Agropecuária” da Itaipu Binacional; 1 como auxiliar da SESAI/Fundação Nacional de Saúde (FUNASA) na gestão hídrica da Reserva. A proximidade da residência com o local de trabalho possibilita que as famílias se dediquem a estas atividades e paralelamente mantenham suas roças familiares destinadas à alimentação e, ocasionalmente, à venda dos excedentes no comércio local.

O cargo de professor é sem dúvida a melhor fonte de geração de renda, e faz com que as famílias que possuem membros nesta função tenham relativamente maiores posses materiais como carro, moto, TV, celular, melhores roupas e outros objetos. Além disso, o exercício deste papel, comum a outros contextos indígenas do país, tem instituído outra

forma de liderança dentro da aldeia por vezes paralela e/ou como extensão à liderança espiritual dos *chamois* e *oporaívas* ou à liderança política dos caciques. O que legitima sua prática como liderança dentro da comunidade, para além de seu cargo escolar, é sua experiência, a qual envolve quase sempre anos de estudo dedicados à sua formação fora da aldeia, período no qual pôde acessar conhecimentos dos não-indígenas que são socializados com sua atividade. O professor indígena também cumpre um papel de responsável pela mediação entre os conhecimentos Guarani e os conhecimentos não-indígenas, dos conteúdos escolares, sendo um interlocutor e representante da aldeia dentro da escola. Geralmente são os professores que organizam as semanas culturais do Dia do Índio, bem como outras festividades que têm a participação da escola. Na RI *Tekoha Anhetete*, um dos professores indígenas que maior exercem liderança na aldeia, também é filho de um notável *oporaíva* que comanda uma casa de reza. Além de professor, ele é *chamoi* e organiza o coral *Teko M'baraete*. Sua liderança como educador é reconhecida internamente, assim como por parte da Itaipu Binacional e da direção da escola, para os quais ele é reconhecido como o principal “representante da cultura Guarani”. Na prática, significa ser um constante interlocutor em festas, cerimônias e eventos promovidos por tais agências.

Até a década de 1980, era comum entre as famílias oriundas do *Ocoí/Jacutinga*, a prática da *changa*²³ que consistia em um trabalho temporário em fazendas de proprietários rurais de gado e de soja, por via de contratos em troca de dinheiro e mercadorias, envolvendo precárias condições de trabalho. No contexto do oeste do Paraná, esta relação de trabalho se assemelha ao que descreveu Fabio Mura (2006) sobre a *changa* entre os *Nhandeva* e *Kaiowá* no Mato Grosso do Sul. Conforme aponta este autor, a *changa* envolve não apenas uma dimensão econômica, mas de amadurecimento para a independência econômica de jovens núcleos familiares, e estratégica, para a apreensão de técnicas e conhecimentos dos não-indígenas. Na RI *Tekoha Anhetete*, não soube de nenhum caso recente de indígenas inseridos neste tipo de relação de trabalho, mas ouvi diversas vezes que a *changa* foi abandonada em fins da década de 1990. Este período equivale justamente à época de inserção das agroindústrias no oeste do Paraná e, com isso, na incorporação da mão de obra dos indígenas que perdura significativamente até os dias atuais.

23 A palavra *changa* provém do espanhol e se refere a qualquer tipo de trabalho informal.

Desta forma, o trabalho assalariado nas agroindústrias da região, que diferente da *changa* é feito por contratos formais, constitui uma importante fonte de geração de renda para as famílias nucleares da RI *Tekoha Anhetete*. Um frigorífico situado no município de Matelândia (PR) a cargo da empresa “Lar – Complexo industrial de carnes e aves”, costuma ser o destino destas famílias, bem como de outras da RI *Tekoha Itamarã* e do *Ocoí*. Em média, os rendimentos de 40h semanais geram em torno de R\$ 1.000,00 mensais. Na RI *Tekoha Anhetete* são 22 pessoas que estão engajadas no trabalho na Lar. Essas pessoas são majoritariamente compostas de homens entre 18 e 50 anos (19), e mulheres de 18 a 30 anos (3). Tal como a *changa*, ainda que invariavelmente distinta na forma da relação de trabalho instituída, os motivos que levam ao trabalho na Lar costumam ser tanto a construção de uma relativa independência econômica dos núcleos familiares, bem como o conhecimento do mundo dos não-indígenas, sendo que este último será posteriormente compartilhado no interior dos grupos macrofamiliares. Esta modalidade de trabalho tem efeito direto na economia das famílias extensas.

Apenas para exemplificar, na família extensa com a qual fiquei alojado, dos 9 filhos do casal, 4 trabalham na Lar. Destes, três vivem na RI *Tekoha Anhetete* e um no *Ocoí*. Uma das filhas, de 18 anos, é a única que trabalha na Lar e ainda vive com seus pais, sendo que sua renda gerada é diretamente encaminhada para a família. A extensa jornada de trabalho, baseada no modo de produção repetitivo, os descontos abusivos em alimentação e transporte e a susceptibilidade aos riscos de trabalho, costumam ser queixados pelos indígenas. Em geral, o pessoal da aldeia trabalha no setor de aves, pendurando frangos. Diversas vezes, a jovem retornou com a mão machucada devido a um acidente de trabalho. Ela e seus irmãos despertam às 1h:30h da manhã, caminham 6 km até o centro da Reserva, onde tomam o ônibus da empresa que vem buscá-los. Quando chove muito, a ponte de acesso à aldeia fica inundada o que impossibilita um dia de trabalho que será descontado dos indígenas. O trajeto até o local de trabalho dura mais duas horas. Às 16:30h estão de volta à aldeia. Algumas pessoas que trabalham a mais tempo na Lar me contaram que no início de 2000, a empresa pagava menos aos empregados indígenas, pois sabiam que estes não tinham outras alternativas de renda. Atualmente a empresa busca funcionários indígenas, pois estes não conversam na hora do trabalho e são “bastante produtivos”, segundo as palavras de um trabalhador indígena da Lar. Nos casos que verifiquei, outras atividades são impossibilitadas diante da larga jornada de trabalho, como por exemplo, a participação na casa

de reza. Os filhos do casal que me alojou que constituíam um núcleo familiar não possuíam roças, utilizando quando possível o que produzia o *chamoi*. Por sua vez, a jovem mencionada havia abandonado a escola para trabalhar na Lar.

Por fim, a economia dos habitantes é complementada com o Programa Bolsa Família, com as aposentadorias dos mais idosos como “trabalhadores rurais” e com as ações assistenciais dos diversos projetos que existem na aldeia, que variam no que tange à sua distribuição. O programa Bolsa Família propicia um rendimento de no máximo R\$ 95,00 por filho (a) /aluno (a) matriculado na escola. Uma vez por mês, as famílias se locomovem até o município de Santa Helena para retirarem o valor. Com respeito a aposentadoria, o valor varia de acordo com os anos de trabalho. No caso dos aposentados, muitas vezes estes são *chamoi* e *chara’i* que lideram um grupo de família extensa. Desta forma, o dinheiro que recebem é distribuído de distintas formas entre os membros vinculados a seu núcleo, de acordo com a necessidade e ocasião, a fins de equilibrar o grupo e fortalecer as relações de reciprocidade, sem vistas para a acumulação. Na casa em que estive alojado, o *chamoi* pagava as prestações da moto de um de seus filhos, que, por sua vez, dispunha da moto sempre que a família precisava.

1.2 POR UMA COMPREENSÃO DA HISTÓRIA AVÁ-GUARANI: AS SITUAÇÕES HISTÓRICAS

Para entendermos a relação atual que um empreendimento do porte da Itaipu Binacional mantém com uma comunidade de indígenas *Avá-Guarani* no oeste do Paraná, buscaremos uma reflexão sobre o processo de implantação dessa Hidrelétrica, com o objetivo de compreender como tal agência se interpôs nas terras dos *Avá-Guarani*, expulsando-os de seus territórios, como este evento é compreendido e significado pelos indígenas, e quais são suas estratégias.

Neste sentido, para compreender o processo de construção da Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional e as mudanças sociais que acarretaram para os *Avá-Guarani* do oeste do Paraná, tomaremos o conceito de *situação histórica*, proposto por Oliveira (1988). Para o autor, uma *situação histórica* é “*uma construção do pesquisador, uma abstração com finalidades analíticas*” (Ibid., p. 57)”, que remete aos “*modelos ou esquemas de distribuição de poder entre diversos atores sociais*” (Ibid.) de um dado campo social em um contexto de contato interétnico. Tal perspectiva teórica, de encontro ao objetivo desta dissertação, assenta-se na proposição de Oliveira de analisar “os

fundamentos internos da dominação, evidenciando a forte e íntima articulação que criam entre si as instituições nativas e as instituições coloniais." (Ibid., p.10). Uma abordagem desta natureza considera as dimensões de poder e intencionalidade compostas no campo social do contato interétnico por seus vários atores e agências que o constituem, elucidando os contextos de relação entre eles, interesses, ações, estratégias e o capital político e econômico empregados.

A construção da Usina, iniciada na década de 1970, não foi o primeiro, nem o único impacto sobre os territórios *Avá-Guarani* no oeste do Paraná desde que a colonização se iniciou. A expropriação sistemática destes territórios e os diferentes mecanismos de dominação de agências e atores adotados ao longo da história estiveram diretamente relacionados aos interesses geopolíticos e econômicos tanto da Colônia, quanto do Império, bem como em distintos períodos da República. Cada contexto social próprio de um período apresenta suas particularidades relativas à configuração de seu campo social que pode ser observada através das *situações históricas*.

Como ressalta Oliveira, a noção de *situação histórica* não objetiva uma reconstrução meticulosa da história visando buscar origens, continuidades ou um ponto zero do contato, mas, pelo contrário, imprime o sentido de apreender as diferentes modalidades de interdependências que associaram entre si um conjunto de atores em diferentes momentos do tempo (Oliveira, 1988, p. 61). Neste sentido, as relações de poder estabelecidas entre os *Avá-Guarani* e as diversas agências ao longo da história, não podem ser compreendidas através da análise como se fossem eventos isolados, mas em termos de processo, pois uma *situação histórica* evidencia um contexto de antagonismo relacionado (e dentro) de uma *situação histórica* anterior, e sua elucidação torna possível compreender os processos de mudança social.

A noção de *situação histórica* formulada por Oliveira segue proposições anteriormente elaboradas por Max Gluckman (1986 [1939]) com o conceito de "situação social" e Georges Balandier (1993 [1955]) de "situação colonial" e provêm do entendimento sobre os múltiplos sentidos que se estabelecem entre a sociedade colonial e os grupos nativos, invariavelmente marcados por assimetrias de poder. Desta perspectiva, as organizações sociais nativas não podem ser apreendidas fora dos contextos coloniais que se interpõem aos grupos e aos seus territórios. Neste sentido, Oliveira toma o território como categoria sociológica para compreender os processos de mudanças que esses grupos passam a sofrer com o avanço da sociedade colonial. No entanto, não se trata de qualquer definição de território, uma vez que esta

categoria possui diferentes sentidos nas Ciências Sociais, mas do território entendido em sua acepção sociológica e política, e que serve como chave analítica para apreender os modos de sociabilidade e as relações de poder que se apresentam em um determinado contexto (Oliveira, 2010, p. 30).

Entender o território como chave analítica nos processos históricos dos *Avá-Guarani* afetados pela construção da Itaipu Binacional nos leva a dimensionar a relação de contato interétnico destes indígenas a partir de duas noções que se dialogam: a dinâmica territorial (Mura, 2006) e os processos de territorialização (Oliveira, 1998).

A noção de dinâmica territorial sugerida por Mura (2006, p.103), refere-se ao movimento continuado do tempo, resultante de uma pluralidade de processos que ocorrem em um determinado espaço geográfico e que levam os integrantes sociais e étnicos a configurar e/ou ajustar territórios de um determinado modo. Uma dinâmica territorial revela ações, intencionalidades e concepções culturais procedentes de indivíduos de grupos distintos, mas em contato permanente. Esta noção difere da “construção do território”, que embora também enuncie a imagem de um movimento temporal, trata-se de como os membros de um determinado grupo configuram seus espaços territoriais em uma específica *situação histórica* (p. 103).

Por sua vez, a noção de *territorialização* proposta por Oliveira (1998, p. 21) se refere a processos desencadeados a partir de ações e programas de Estado, planejados e direcionados ao controle das populações indígenas. Os processos de territorialização são definidos pelo autor como:

- 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. 54-55).

O processo de territorialização, isto é, a forma como esta é colocada em prática, é precisamente o movimento em que o Estado, em suas diversas facetas históricas, transforma, designando um espaço geográfico delimitado, determinado grupo étnico em um objeto político-

administrativo variável de acordo com as ideologias e projetos do período histórico a que se manifestam.

No caso dos *Avá-Guarani* do oeste do Paraná, a construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu Binacional significou a continuidade de um processo de territorialização, que converteu um modo tradicional de ocupação do território para um modo de ocupação territorial diretamente controlado pelo Estado, representando um fato novo na vida destes indígenas. Até a década de 1970, a *situação histórica* que precede a chegada da Itaipu Binacional é marcada por um amplo processo de colonização das terras no oeste do Paraná que vigorava com intensidade desde a década de 1950 e afetou diretamente os territórios habitados por estes indígenas. Além disso, na década de 1940, a criação do Parque Nacional de Iguaçu significou a desapropriação direta dos indígenas que habitavam a área dessa Reserva Ambiental.

Nesta dissertação, pretende-se observar especificamente a *situação histórica* concernente às relações atuais entre os *Avá-Guarani* da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* e a Itaipu Binacional. Esta *situação histórica* é marcada por diferentes períodos, mas se inaugura com a construção da Hidrelétrica na década de 1970 por parte dos governos militares no Brasil. Na década de 1980, esta *situação histórica* é marcada pela criação da Reserva Indígena *Avá-Guarani* do Ocoí, em 1982, quando os indígenas passam a contar com a proteção e assistência oficial do Estado.

Cabe destacar que os processos de territorialização não podem ser entendidos como uma via de mão única, dirigidos externamente e de forma homogeneizadora pelo Estado. Por vezes, o próprio Estado pode conter em sua composição elementos diversificados e heterogêneos. O efeito de um processo de territorialização é conjugado por atualizações e significações das populações indígenas, que além de produzir reinterpretações e rearranjos, geram novas elaborações e estratégias (criações e inovações) e, por conseguinte, resistências frente a uma situação social imposta (Oliveira, 2010, p. 30).

É neste sentido que um professor *Mbyá*, da Escola Estadual Indígena *Araju Porã* da Reserva Indígena *Tekoha Itamarã*, nos traz suas reflexões sobre as fases históricas pelos quais os Guarani têm passado. Segundo ele:

Nós temos três momentos que hoje nós temos que discutir muito isso. Nós temos um momento, primeiro momento, primeira fase, primeira parte. Os Guarani, todos os Guarani, indígena do Brasil,

vivia muito tranquilo antes do descobrimento. Essa é primeira fase da vida da comunidade indígena, do povo indígena do Brasil. Antes do descobrimento vivia muito feliz, vivia com liberdade, caça, pesca. Sem influência dos não indígenas, sem doença. Depois, essa segunda fase, segunda parte seria o descobrimento. Aí que começou a mudança. Depois da chegada, depois do descobrimento, aí começou a mudança. Aí começou a derrubada da natureza, vem aquela consequência toda. E a terceira parte seria hoje. Hoje nós tamo ali lutando pra comunidade ter esse direito de qualquer cidadão. Nós tamo lutando pra que os indígenas sejam cidadão brasileiro. Que discute o direito, constituição, o Estatuto do Índio sabe. Nós tamo nessa fase ali. Então por isso que eu falo assim, nós temo momento de alegria, momento de guerra e o momento de luta. Quando é guerra, é pra você matar, guerrear mesmo, matar e morrer. E quando é luta, é luta pela terra, luta pelo direito, sabe. Esse seria esse momento de agora. Os últimos trinta anos, né.

Tomando esta fala, a metade da década de 1980 e a década de 1990, representam outro momento da *situação histórica* quando, em resposta às limitações territoriais existentes com a criação da Reserva Indígena *Avá-Guarani* do *Ocoí*, os indígenas desta Reserva iniciam um movimento de luta territorial, no qual estabeleceram alianças e articulações políticas com indígenas e não-indígenas para lograrem melhores condições no *Ocoí*, e o mais fundamental, uma nova área de terra. Este processo de luta culminou na criação da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* em 1997, e anos mais tarde, na criação da Reserva Indígena *Tekoha Itamarã*, em 2007, e, nos dias de hoje, em três territórios atualmente ocupados pelos *Avá-Guarani* e *Mbyá* oriundos do *Ocoí/Jacutinga*: o *Tekoha Itacorá* (Itaipulândia-PR), o *Tekoha M'Byaendá* e o *Tekoha Mocoí Joegua* (ambos em Santa Helena-PR). No contexto específico da RI *Tekoha Anhetete*, a criação da Reserva marca outro período desta *situação histórica*, que se inicia a partir de 2003, quando a Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional estabelece uma relação permanente junto aos indígenas da aldeia através dos projetos associados do Programa Cultivando Água Boa.

1.3 SOBRE A NOÇÃO DE *TEKOHA* E *TEKOHA GUASU*

Em uma dinâmica territorial delineada por constantes transformações, uma categoria nativa de fundamental abrangência territorial merece atenção, o *tekoha*. O termo *tekoha* para indicar um espaço territorial exclusivo entre os Guarani é relativamente recente na literatura antropológica e tomou força a partir da década de 1970, quando o termo passou a ser utilizado por antropólogos e por organizações indígenas que surgiram e se consolidaram naquela época. No idioma Guarani a palavra provém da junção de “teko”, traduzido como “comportamento”, “modo de ser”, “conduta”, com o sufixo “ha”, que pode indicar, entre outros significados, “lugar”. Assim, *tekoha* pode ser traduzido como “espaço físico onde é possível praticar nosso modo de ser e viver”, conforme sugere o antropólogo Kaiowa Tonicó Benites (2014, p. 13).

Como já salientaram alguns autores (Mura, 2006; Thomaz de Almeida, 2006), com os quais convergem os dados coletados por mim durante o trabalho de campo, o termo *tekoha* deve ser entendido em sua dimensão histórica, pois se o “modo de ser” e as circunstâncias históricas podem variar, transformar-se-á também o entendimento e as características do *tekoha* por parte dos Guarani. Para Thomaz de Almeida o termo *tekoha* é um produto do contato em função das restrições territoriais impostas pelo branco desde a colonização (2006, p. 29). O processo compulsório de “aldeamento” dos indígenas, instaurando mecanismos de controle e de exercícios de poder, acabou por impedir as relações tradicionais que os Guarani mantinham entre eles e com a terra, de tal modo que os indígenas se viram na contingência de repensar seus espaços e de considerar superfícies fisicamente delimitadas, o que é expresso na categoria *tekoha* (2006, p. 29). Em face disto, a relação dos Guarani com a terra, através do *tekoha*, denota o espaço onde o indígena deve garantir suas condições de vida frente a uma determinada situação histórica.

Seguindo o mesmo raciocínio de Thomaz de Almeida, Mura (2006) aponta que a noção de *tekoha* compreende a territorialidade Guarani como um resultado antes de ser o ponto de partida determinante na construção do território. Conceber a territorialidade Guarani como algo pré-existente, seria condicioná-la a um estado a-histórico e essencializador. Neste sentido, Mura (2006, p. 121) define *tekoha* como “*uma unidade política, religiosa e territorial, onde este último aspecto deve ser visto em virtude das características efetivas – materiais e*

imateriais – de acessibilidade ao espaço geográfico, e não de mera projeção de concepções filosóficas pré-constituídas”.

Na Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, um *chamoi* me explicou que o *tekoha* é a moradia do Guarani. Tem que ter sempre água, mata e terra boa pra plantar. Outra definição sobre o *tekoha*, não excludente da anterior, nos apresenta um professor *Mbyá* da Reserva Indígena *Tekoha Itamarã*. Segundo ele, o *tekoha* é definido como um espaço:

O *tekoha* é um espaço. O espaço onde as pessoas vivem, né. Nós chama de *tekoha*. O Guarani chama de *tekoha* o local onde as pessoas vivem. Ambiente, espaço, lazer... Aldeia, aldeia geralmente o branco fala. O não-indígena fala aldeia. Aldeia já vem pela influência do português. Aldeamento sabe? E o *tekoha*, a palavra certa mesmo ao *tekoha*, é o espaço, o espaço. Que nem a Itamarã. Itamarã é o espaço onde a comunidade vive e qualquer família pode morar sabe. Essa é a tradução certa.

A ocupação de um *tekoha* se dará de acordo com a jurisdição das famílias extensas reunidas através de laços de parentesco, políticos, religiosos e comunitários, considerando as condições ecológicas disponíveis para garantir a existência do grupo, pautado em seus referenciais cosmológicos e históricos.

As relações estabelecidas com um lugar habitado (*tekoha*), complexas e variadas, não se restringem a um espaço delimitado, mas se estendem pelo espaço territorial de ocupação antiga/tradicional (*Ymaguare* ou *Tekoha Tekoha Ymã*), ainda quando estes foram expropriados ou inundados, como no caso do *Ocoí/Jacutinga* (Thomaz de Almeida, 2006). Este movimento mais amplo em torno a um território contínuo apresenta outra noção Guarani, a de *tekoha guasu*, compreendida pelo mesmo professor *Mbyá*, como o local “onde as pessoas circulam”:

Num *tekoha* pode ter mais de uma aldeia. Que nem o *tekoha* nosso, que nós chama, vamo pensar assim, nós temo os Guarani, nós temo o Ocoí. Hoje nós temo o *Tekoha Anhetete*, hoje também nós temo Itamarã, tá tudo dentro do *tekoha* sabe. *Tekoha guasu* é onde o espaço, onde a região oferece as coisa sabe, que nem aqui, de Catarata

até Guaira é um *tekoha guasu*. Até Guaira. Ali é o limite onde a nossa etnia Guarani ocupava. De Catarata a Guaira. É nossa região sabe. Esse nós chama de *tekoha guasu*, a região. Região onde o grupo Guarani se encontra dentro do território. O *tekoha guasu* é o território, sabe, é onde as pessoas circulam.

Nota-se nesta fala a referência aos aldeamentos como algo surgido a partir do contato interétnico, e que por sua definição não está relacionada com algum modo essencializado do que é um *tekoha*, pois este pode possuir “mais de uma aldeia”. Um *tekoha guasu* se compõe quando diversos *tekoha*, além de se relacionarem e estabelecerem alianças, seguirem uma mesma orientação religiosa e diferenciada em relação aos *tekoha* de outras regiões (Thomaz de Almeida, 2006, p. 31).

O *tekoha* compreendido como espaço onde o Guarani vive e o *tekoha guasu*, onde ele circula, são definições relacionadas à dinâmica territorial vivida por estes indígenas ao longo da história, em especial durante o século XX, quando tiveram que ajustar seus territórios diante dos processos de territorialização. Como conta um *chamoi*: *Antes, eu me lembro, não tinha país, nada. A gente não sabia. Era tudo Guarani. Atravessava o rio Paraná e era tudo Guarani. Depois que soubemo que tinha Brasil, Argentina e Paraguai.* Neste mesmo sentido, o professor *Mbyá* explica como a mobilidade pelo amplo *tekoha guasu* foi interferida a partir da criação dos aldeamentos:

Porque migração sempre foi muito frequente. É hoje a migração acontece através de uma família, não o grupo. Que nem, pessoas de Rio das Cobras podem vir pra cá. Aqui em Itamarã nós temo família nova, morador novo. Mas a migração hoje, ele muda um pouco. Por que que muda? Porque você não pode migrar em grupo e ficar num lugar, mesmo que você tenha direito dentro do *Tekoha Guasu*. Vamo supor que aqui em Ponte Queimada indo pra Santa Helena nós temo o rio, lá pra Toledo nós tem outro rio que faz o mesmo o rio. Só que hoje você não pode ir lá e ficar na beira do rio e acampa, ou até mesmo ficar dois, três meses. Porque num tem mais essa, hoje é tudo aldeia... Mas antigamente não, antigamente a migração acontecia em grupo, seis, sete família. Sabe? Por que eu já falei antes, né. Já tinha. *Ocoí/Jacutinga*

já tinha. Nós temo Santa Helena, *tekoha* também, Toledo tem outro *tekoha*, tudo isso é *tekoha guasu*.

Os *Avá-Guarani* e *Mbyá* oriundos do antigo *Ocoí/Jacutinga*, de acordo com relatos, afirmam que o *tekoha guasu* a que estão vinculados compõe um círculo no mapa no qual os limites são as cidades de Guaíra-PR, Foz do Iguaçu-PR e Toledo-PR. Estes são limites geográficos determinados pela projeção constituída a partir da ocupação dos espaços. Como destaca um *chamoi* da Reserva Indígena *Avá-Guarani* do *Ocoí*:

Nosso território a forma é círculo. Vai até Guaíra. Nosso território Guarani, formava círculo. Pra você tentar entender melhor, um círculo. Um círculo grande. Então esse círculo divide o Rio Iguaçu e o Rio Paraná no meio, aqui né. O rio Paraná e o rio Iguaçu. Então aqui é *Ciudad del Este*, Paraguai e aqui Foz do Iguaçu, aqui é *Puerto Iguaçu* Argentina. Então aqui tinha um tronco, da fronteira né. Um símbolo da fronteira lá no meio. Esse é o *Tekoha* principal. Esse é *Tekoha* Guaçu. *Tekoha* é aonde que a gente vive. O povo vive né. De Toledo, Foz a Guaíra, um círculo.

Importante destacar que cada *tekoha* Guarani, e isto se aplica às diferenciações entre os subgrupos, varia quanto às interpretações em torno ao *teko* ou “modo de ser” Guarani, não sendo esta uma categoria apriorística e essencializada. Estas interpretações em relação ao *teko* se articulam a partir de determinadas orientações religiosas e de organização social, aplicadas pelas famílias extensas (*ñemoñare*) que compõem um *tekoha*. Tais interpretações se diversificam de acordo às circunstâncias históricas e a experiência vivida por cada grupo e podem ser diversas dentro de um próprio *tekoha*, pois um *tekoha*, ainda que represente uma unidade, não é um todo homogêneo. O *chamoi* que me alojou em sua casa, por exemplo, ao comparar a RI *Tekoha Anhetete* com a RI *Tekoha Itamarã* dizia que cada uma delas possuía um *avarekoe*²⁴, isto é, em suas próprias palavras “um jeito diferente de entender as coisas”. As duas Reservas, ainda que vinculadas ao mesmo

24 Thomaz de Almeida (2001, p. 116) define *avarekoe* como “maneira de entender o mundo, comportamento, ideologia”.

tekoha guasu do *Ocoí/Jacutinga*, haviam sido fundadas por processos históricos distintos e, inclusive, com outras características étnicas, como no caso da RI *Tekoha Itamarã*, que conta uma numerosa presença de famílias *Mbyá*.

1.4 CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA DOS GUARANI NO OESTE DO PARANÁ A PARTIR DO SÉCULO XIX

O primeiro processo de territorialização imposto aos indígenas no contexto de contato com o europeu se deu por via das Missões Religiosas (Cristãs), estabelecidas no Brasil nos séculos XVII e XVIII (Oliveira, 2006, p. 133). Estas Missões, caracterizaram-se pela implantação de reduções que efetivavam formas de acomodação entre diferentes culturas em um espaço delimitado, visando a homogeneização através do processo de catequese e o disciplinamento do trabalho. Com respeito aos Guarani, boa parte destes indígenas foram incorporados às reduções jesuíticas no início do século XVII, conforme a um projeto político que tinha como fim inserir o indígena no sistema colonial e, com isso, inibir as iminentes rebeliões Guarani²⁵. Desta forma, a Companhia de Jesus fundou as reduções do Guairá (atual estado do Paraná), Itatim (sul do Mato Grosso do Sul) e Tape (atual estado do Rio Grande do Sul). Posteriormente, o avanço violento dos bandeirantes paulistas fez com que as reduções recuassem para a região próxima de Assunção (atualmente a região de Misiones, Argentina e Paraguai) e na região dos Sete Povos (atual Rio Grande do Sul). Com o Tratado de Madrid em 1750 e a alteração dos limites das colônias portuguesas e espanholas em 1752, os jesuítas foram expulsos no ano de 1767, por representarem, através de seu projeto missionário, um obstáculo ao avanço colonial (Brighenti, 2010, p. 83).

Ao largo do século XIX, há no país um duplo processo de consolidação nacional e de expansão colonial e econômica diante da iminência da Guerra da Tríplice Aliança (1854-1870) promovendo uma reconfiguração das práticas institucionais e ideológicas do Estado que demarcaram um novo papel das populações indígenas no projeto

25 Como salienta Bartomeu Meliá (1993, p. 30), embora a historiografia tradicional não revele a resistência ativa dos indígenas em face a dominação e invasão dos colonizadores, há registros históricos que entre 1537-1616 documentam nada menos que vinte cinco rebeliões de caráter profético-religioso dos Guarani contra a opressão colonial, o que acabou por incentivar a atuação dos missionários.

nacional. Neste sentido, de um lado, se estabelece um novo discurso sobre a raça, a identidade nacional, a miscigenação, a soberania e o território nacional; e, por outro, na prática, um novo dispositivo de dominação, gestão e administração das populações e territórios indígenas ainda autônomos (Barbosa e Mura, 2011, p. 291).

Concomitantemente, ocorre no país uma progressiva regularização da posse capitalista da terra (1850) através de um mecanismo único de acesso à mesma: a concessão dada pelo Estado a companhias e pessoas influentes para que ocupassem e desenvolvessem os territórios. Este processo, circunscrito na expansão econômica do país, fundamentou o estabelecimento das grandes fazendas e, paralelamente, não reconheceu às populações nativas nenhum direito especial. Com isso, instaurou-se no Brasil um segundo processo de territorialização, no qual as populações indígenas foram incorporadas através de relações clientelistas e individuais de patronato que passaram a estabelecer com os concessionários de terras (Oliveira, 2006, p. 134).

Com respeito ao oeste do Paraná, quando se termina a Guerra da Tríplice Aliança em 1870, os Estados do Paraguai, Argentina e Brasil utilizaram novos dispositivos de exploração desta região, ecologicamente caracterizada por vastos ervais naturais e bosques virgens (Thomaz de Almeida, 2006). Neste período, iniciou-se o ciclo da erva mate e da expansão da exploração madeireira, no qual os três países, com o objetivo de nacionalizar as fronteiras, realizaram concessões de terras a companhias privadas. Desta forma, no final do século XIX e início do século XX, os territórios do oeste do Paraná e do extremo sul do Mato Grosso do Sul foram ocupados pela Companhia Matte Laranjeiras, que detinha o uso exclusivo destes imensos espaços territoriais para a extração de erva mate. Do lado argentino, a exploração ficou a cargo da Companhia de *Maderas del Alto Paraná*, e do lado paraguaio, à margem esquerda do rio Paraná, a cargo da *La Industrial Paraguaya* (Silva, 2007). Ainda que a presença destas companhias tenha promovido um reordenamento territorial na zona de fronteira, elas acabaram por contribuir durante certo tempo, ainda que involuntariamente, para a contenção do fluxo migratório vindo do leste e sul do país (Thomaz de Almeida, 2006, p. 17).

A transformação territorial da região durante o ciclo de exploração de erva-mate e madeira acarretou na construção de portos e estradas para o escoamento da produção e afetou diretamente as áreas ocupadas pelos Guarani, fazendo largo uso da mão de obra indígena destes locais, quase sempre exploradas em condições sub-humanas e de forma violenta (Packer, 2013). Convergente à expansão da indústria

extrativa ervateira e com o objetivo de proteger as fronteiras nacionais, foi criada em 1892 a Colônia Militar de Foz do Iguaçu (futuro município de Foz do Iguaçu-PR), próxima à área de confluência dos rios Paraná e Iguaçu. Isolados de outros núcleos habitados, os militares da Colônia Militar passaram a conceder lotes de terras a donos de ervais e madeireiros brasileiros, argentinos e paraguaios (Ribeiro, 2002).

Alguns trabalhos contemporâneos destacam que a inserção dos indígenas na lógica produtiva de trabalho nos ervais do sul do Mato Grosso do Sul e norte e oeste do Paraná envolveu uma sistemática e contínua relação de trabalho com a mão de obra indígena (Thomaz de Almeida e Mura, 2004; Mura, 2006; Antunha Barbosa e Mura, 2011; Antunha Barbosa, 2013). Como aponta Mura (2006, p. 47), o: *ciclo da extração da erva mate inaugura, portanto, uma nova modalidade de relação entre esses indígenas e os “brancos” nessa região, não mais esporádica, mas contínua e capilar, tendo importantes implicações para esses Guarani.*

No oeste do Paraná e sul do Mato Grosso do Sul, o monopólio das companhias de erva-mate entrou em declínio a partir da década de 1920, quando a concessão da exploração extrativa deixou de ser exclusiva destas companhias, abrindo-as ao mercado de terras, e, com isso, iniciou-se outra dinâmica territorial na região. Nesta nova configuração territorial três projetos oficiais por parte do governo federal possuem destaque: no governo do Estado Novo de Getúlio Vargas, o estímulo à colonização da região a partir da década de 1940 e a criação do Parque Nacional de Iguaçu (1939); e, adiante, com os governos militares, a construção da Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional (1974-1982). Todos estes projetos terão inferência direta na expropriação dos territórios Guarani.

Concomitante a esta nova dinâmica territorial que se configurava no oeste do Paraná, iniciou-se uma política indigenista oficial no país, conduzida diretamente por uma agência especializada, o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), criado em 1910²⁶. O SPI surge com o propósito de definir as terras destinadas aos indígenas e promover a pacificação das relações locais entre eles e os regionais não-indígenas na região sul do país. Desta forma, as terras ocupadas pelos nativos, seu próprio meio de vida, suas relações internas e externas, seus mecanismos de representação política passam a ser administrados por

26 Inicialmente, o órgão se chamava Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPILTN), mudando seu nome para SPI, em 1918.

funcionários estatais. Em suma, aliado a um projeto maior de Estado, a atuação do SPI se caracterizava por contribuir ao processo de colonização do interior do país e por integrar o índio na sociedade nacional (Souza Lima, 2002). Neste contexto, desenvolve-se um terceiro processo de territorialização entre os Guarani do oeste do Paraná.

Os Guarani que tradicionalmente se deslocavam por largo território que abarcava toda a região da fronteira oeste, foram considerados “dispersos” e “sem residência fixa” pelo SPI, fato que justificava para o órgão indigenista o “aldeamento” desta população em reservas de espaços restritos e com limites fixos. A política de criação de reservas do SPI entre os Guarani foi mais intensa no estado de São Paulo e no sul do atual Mato Grosso do Sul, neste último com a criação de oito reservas nas três primeiras décadas do século XX (Mura e Thomaz de Almeida, 2004). No oeste do Paraná, houve poucos aldeamentos Guarani criados pelo SPI. O primeiro destes foi a Colônia Guarani no ano de 1912. Tratava-se de uma área de 500 ha localizada nas proximidades da cidade de Foz do Iguaçu, atual bairro de Três Lagoas. A proximidade com o centro urbano corroborava com o projeto de integrar o índio na sociedade nacional. Tal como contam os relatos coletados em campo de pessoas do *Ocoí*, *Tekoha Anhetete* e *Tekoha Itamarã*, a Colônia Guarani, deixou de ser ocupada por indígenas em fins da década de 1970, uma vez que foi progressivamente ocupada pelos colonos que chegavam na região (Ribeiro, 2002).

Com poucas Reservas Guarani oficialmente criadas, a estratégia do SPI para com os Guarani, foi de levá-los às Reservas já estabelecidas e destinadas originalmente para outros grupos. Isto se dá com maior intensidade a partir da década de 1940, quando se impulsiona o processo de colonização de descendentes de italianos e alemães, vindos do Rio Grande do Sul e Santa Catarina e, paralelamente, são criados pelo SPI os Postos Indígenas nas reservas *Kaingang* de Mangueirinha (Mangueirinha e Coronel Vivida-PR), Rio das Cobras (Nova Laranjeiras-PR) e Marrecas (Turvo e Guarapuava-PR). Estas Reservas possuíam diversos dispositivos repressivos como prisões, trabalhos forçados e a tortura através do tronco (Packer, 2013).

Tal como aponta Silva (2007), na medida em que a colonização avançava, os *Avá-Guarani* que resistiam ou fugiam das Reservas, foram se entrenchinando em terras ainda disponíveis às margens do rio Paraná, em pequenas manchas de florestas ainda livres que propiciasse condições ecológicas e territoriais para a manutenção, ainda que relativa, de sua autonomia. Segundo este autor, nas décadas de 1940/50 e 60 havia mais de vinte cinco aldeias Guarani somente às margens do

rio Paraná, entre os afluentes São Francisco, São Francisco Falso e *Arroio Guasu* (margem brasileira), e entre os afluentes *Acaray*, *Arroio Piripytã*, *Arroio Dos Hermanas* e o rio *Itabo Guasu* (margem paraguaia) (Silva, 2007, p. 62). Outros indígenas migraram para outras aldeias no Brasil, Paraguai e Argentina. Foi no contexto dessa nova acomodação nestes espaços territoriais entre os Guaraní, que a Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional entrou em cena.

2 CAPÍTULO 2 – AS ÁGUAS DE ITAIPU E O *TEKOHA* ALAGADO

INTRODUÇÃO

Conforme apresentado, a construção da Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional afetou longa extensão dos territórios Guarani às margens do rio Paraná e de seus afluentes. Como base nos dados coletados nesta pesquisa e em convergência ao que foi levantado por Carvalho (2013, p. 307-322), os *tekoha* Guarani inundados com a construção da Itaipu Binacional são os seguintes: *Ocoí/Jacutinga*, *Camba'í*, Rio Guavira, *Takuá Pindaí*, *Mborevy*, Ipiranga, Três Irmãs, Santa Rosa, Santa Helena Velha, *Itacora* e *Passo Kuê* no lado brasileiro e *Kirito*, *Campo Pirã-pitã*, *Pikyry*, Rio Piquiri, Puerto Salse e *Aguara Yva*, do lado paraguaio. O *Ocoí/Jacutinga*, um amplo espaço territorial localizado às margens do rio Paraná, e de onde provém boa parte das famílias que atualmente vivem na Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, foi o último *tekoha* que permaneceu habitado por indígenas até o ano de 1982, quando ocorreu de fato sua inundação para a conformação do lago de Itaipu.

Este capítulo tem como objetivo ilustrar o processo de resistência dos *Avá-Guarani* no *Ocoí/Jacutinga* desde antes da construção da Itaipu Binacional, e que culminou na criação da Reserva Indígena *Avá-Guarani* do *Ocoí*, em 1982, e, posteriormente, na Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, em 1997. Para tanto, o capítulo se pauta em duas ordens de interesse: apresentar a situação histórica que precede a implantação da Itaipu Binacional na década de 1970; e apresentar a situação histórica posterior que constitui os propósitos desta dissertação, que é a que se inaugura com a construção da Itaipu Binacional, em 1973. Com isso, verificaremos as especificidades concernentes a cada situação histórica e as continuidades envolvidas entre elas.

O capítulo se inicia com uma breve histórico apresentação do contexto geopolítico que firmou as bases para a construção da Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional. Como veremos, desde a década de 1950 já haviam, por parte do governo federal, interesses no aproveitamento hidrelétrico das águas do rio Paraná, mas é apenas no contexto autoritário e desenvolvimentista dos governos militares instalados no Brasil a partir de 1964, que um projeto de tamanha magnitude se consolida de fato.

Em seguida, serão abordadas as referidas situações históricas. A primeira delas é marcada pela invasão cada vez mais proeminente do *tekoha Ocoí/Jacutinga*, que se inicia com a construção da estrada que

unia Foz do Iguaçu-PR à Guarapuava-PR, realizada pelo Exército que, por sua vez, utilizou a mão-de-obra Guarani que havia na região, como contam os relatos dos indígenas. Esta estrada, construída na década de 1940, cortou o *tekoha* do *Ocoí/Jacutinga* e abriu espaço para as frentes de colonização dos anos posteriores. Assim, nas décadas de 1950, 1960 e 1970, houve no oeste do Paraná, um avanço progressivo de frentes de colonos vindos do sul do país e, com isso, a atuação de órgãos estatais como o Instituto Nacional de Imigração e Colonização (INIC) e, posteriormente o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), que incidiram diretamente no *Ocoí/Jacutinga*, fazendo com que os indígenas se deslocassem cada vez mais para as margens do rio Paraná ou para outros *tekoha* da região.

A partir da apresentação desta situação histórica, compreenderemos a dinâmica territorial que havia na região, quando de fato a Itaipu Binacional começou a ser construída, já na década de 1970. Como veremos, é num contexto de enorme violência e expropriação territorial contra os indígenas que a Hidrelétrica se insere no oeste do Paraná. Desta forma, o capítulo seguirá abordando a conformação desta situação histórica, que se inicia com a construção da Hidrelétrica, em 1973. Em um primeiro momento focaremos as estratégias do governo federal dos militares para retirar a presença indígena do *Ocoí/Jacutinga*, que correspondia à parte da área que seria inundada pelo lago de Itaipu. Para tanto, a primeira estratégia é encarregada ao INCRA, através da concessão de lotes individuais de terra aos indígenas, como se fossem colonos, ou, por meio da violência direta que se manifestava na tentativa forçada de transferi-los a outras Reservas Indígenas que haviam no Paraná. Na medida em que os indígenas resistiam às tentativas de retirada forçada, configura-se a segunda estratégia, a atuação da FUNAI, que chega na região apenas no final da década de 1970, e adota, no início da década de 1980, os “critérios de indianidade” para descaracterizar a ocupação Guarani naquelas terras.

No entanto, frente a estas estratégias, os *Avá-Guarani* persistem em permanecerem no *Ocoí/Jacutinga* e começam, já no final da década de 1970, a estabelecerem alianças com indígenas e não-indígenas que serão decisivas para a criação da Reserva Indígena *Avá-Guarani* do *Ocoí*, em 1982, no mesmo ano em que é finalizada a construção da Itaipu Binacional.

Neste sentido, entraremos na última parte deste capítulo que consiste em apresentar o processo de luta dos *Avá-Guarani* pela recuperação de seus territórios, o qual culmina, por fim, na criação da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, em 1997.

Observar este processo histórico, baseado em fontes bibliográficas, mas principalmente nos relatos dos indígenas, nos dará elementos para compreender as atuais relações entre os *Avá-Guarani* e a Itaipu Binacional na RI *Tekoha Anhetete* e o contexto ao qual se inserem os atuais projetos assistenciais, pois evidenciam as práticas adotadas pela Hidrelétrica historicamente e o papel que esta ocupa na memória dos *Avá-Guarani*.

2.1 A USINA HIDRELÉTRICA ITAIPU BINACIONAL – UM BREVE HISTÓRICO

A construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu Binacional se inscreve em um contexto no qual o setor energético nacional foi assumido de forma extremamente centralizada e direta pelo Estado brasileiro, através da implantação de grandes projetos hidrelétricos, visando a enorme produção elétrica para abastecer o parque industrial do sudeste do país. A forte centralização administrativa do Estado no controle e gestão dos recursos hidrelétricos, através de planos e projetos de desenvolvimento, tem suas origens ainda na década de 1930, com o primeiro governo de Getúlio Vargas, e se consolida ao longo das décadas posteriores, constituindo-se uma característica histórica do setor energético nacional (Reis, 2012).

Na década de 1950, de acordo com o *Plano de Metas* de desenvolvimento econômico acelerado, projetado pelo governo de Juscelino Kubitschek²⁷, foram construídas diversas usinas hidrelétricas de grande porte para aumentar a oferta de energia e alimentar o parque industrial que se desenvolvia no sudeste do país²⁸ (Reis, 2012). O *Plano de Metas* seguia a tendência político-econômica do período pós-2^o Guerra Mundial, na qual muitos países ocidentais assumiram uma

27 Cabe ressaltar que desde fins da década de 1940, o Brasil, bem como boa parte dos países americanos seguia as orientações da Comissão Econômica da América Latina (CEPAL) da Organização das Nações Unidas (ONU) que estabelecia parâmetros universais das condições de crescimento nos países subdesenvolvidos pautados na industrialização integral (dependente, portanto, da expansão da produção energética), no apoio estatal e na colaboração com agências internacionais de apoio econômico (Lima, 2006). Foi com base nestes parâmetros que o Brasil instituiu em 1946, o *Plano Nacional de Eletrificação*, sob a orientação de consultores norte-americanos, identificados como membros da “Missão Cook” (Reis, 2012).

28 Usinas Hidrelétricas de grande porte tais como Três Marias (MG), Furnas (MG/SP), Ilha Grande e Jupia (SP) (Reis, 2012).

postura nacional-desenvolvimentista de substituição das importações para o fortalecimento da produção interna e, com isso, o estreitamento das relações do Estado com a economia mundial (Berta Becker, 1992). Naquele mesmo período foram iniciados os primeiros estudos para a implantação de exploração energética nas águas do rio Paraná na região dos Saltos de Sete Quedas, município de Guaíra (PR), área historicamente marcada pela Guerra da Tríplice Aliança (1864-1870), mais conhecida no Brasil como “Guerra do Paraguai”.

A criação do Ministério de Minas e Energia em 1961, no governo de Jânio Quadros, e das Centrais Elétricas Brasileiras S.A. (ELETROBRÁS), no governo de João Goulart em 1962, estabeleceram as bases institucionais para a ampliação da produção energética nacional que se seguiria posteriormente. Naquele contexto, consolidou-se o interesse brasileiro na exploração hídrica das Sete Quedas do rio Paraná. Um dos projetos, encomendado ao escritório do engenheiro Octavio Marcondes Ferraz²⁹, pretendia manter os Saltos das Sete Quedas, de enorme riqueza paisagística, além de propiciar uma potência superior a posteriormente estabelecida pela UH Itaipu Binacional (Cotrim, 1999). No entanto, este e outros projetos de aproveitamento hidrelétrico na região de Sete Quedas não consideravam os aspectos internacionais envolvidos no fato do Rio Paraná demarcar a fronteira entre dois países, Brasil e Paraguai, que apresentavam um longo processo histórico de tensão oriundo da Guerra da Tríplice Aliança, ainda no século XIX. Desta forma, houve um impasse diplomático gerado com o Paraguai, que fez com que tais projetos não se concretizassem. Da perspectiva do país vizinho, aceitar a construção de uma hidrelétrica exclusivamente brasileira em uma área marcada por disputas territoriais, além de limitar o acesso paraguaio ao aproveitamento destes recursos, representaria uma afronta às relações entre os dois países (Lima, 2006).

As negociações diplomáticas mudaram de tonalidade com os governos militares, que assumiram o governo no Brasil depois do golpe de 1964. Os militares brasileiros conseguiram maior proximidade política com o governo paraguaio do ditador, e também militar, Alfredo Stroessner. A política nacional dos governos militares brasileiros à época, através do binômio “Segurança e Desenvolvimento”, salientava a

29 O engenheiro Octavio Marcondes Ferraz foi um importante ator do setor elétrico nacional, sendo um dos técnicos responsáveis pela elaboração do projeto da Usina Hidrelétrica de Paulo Afonso na década de 1950. Em 1964, assumiu a direção da Eletrobrás e posteriormente esteve diretamente vinculado ao conselho da UH Itaipu Binacional (Cotrim, 1999).

importância estratégica das fronteiras e da ampliação da matriz energética, destacando, portanto, a necessidade de superação dos impasses para a construção de uma usina hidrelétrica no rio Paraná para suprir a demanda do parque industrial do sudeste do país. Em termos diplomáticos, as primeiras medidas para solucionar o impasse com o Paraguai foram tomadas em 1966, quando foi assinada a *Ata de Iguazu*, na qual o Brasil se comprometia a compartilhar com o Paraguai os projetos de aproveitamento dos recursos hídricos do rio Paraná (Cotrim, 1999).

Por outro lado, o projeto geopolítico de gestão estatal do território posto em prática pelo governo federal assumido pelos militares foi eminentemente estratégico, no sentido de envolver não apenas a administração em termos econômicos, mas também das relações de poder. Segundo Berta Becker (1992), a estratégia do Estado nacional daquele período foi a da imposição em todo território nacional de uma extensa malha de duplo controle, técnico e político, definida pela autora como *malha programada*. O Estado, amplamente fortalecido com a remoção dos obstáculos políticos, materiais e ideológicos, a partir do golpe militar de 1964, era considerado o único ator capaz de conduzir as mudanças necessárias para acelerar o desenvolvimento econômico através de um extenso planejamento para a aceleração da modernização do país.

Desta forma, a *malha programada* instituída englobava diversos componentes em todo território nacional, tais como: uma grande rede de estradas e portos, centros urbanos, telecomunicações e projetos hidrelétricos, formulados para integrar os espaços; a criação de novas unidades administrativas federais (muitos dos quais em áreas de fronteiras), o que possibilitava ao governo federal exercer autoridade direta e/ absoluta sobre eles; subsídios fiscais a grandes empreendimentos, fomentando a apropriação privada da terra; e os incentivos que estimulavam a migração de pessoas, possibilitando a formação de uma força de trabalho móvel (Becker, 1992, p. 136-137). Na medida em que incorporava os recursos naturais à economia, a malha programada propiciaria a disponibilidade de uma força de trabalho móvel necessária à execução dos projetos desenvolvimentistas federais. Neste sentido, a partir da década de 1970, são construídas a Rodovia Transamazônica, a Ferrovia do Aço, a usina Hidrelétrica de Tucuruí, o Projeto Carajás, a Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional, bem como outros grandes empreendimentos (Santos e Reis, 1993).

Em algumas regiões como a Amazônia, foco do estudo de Becker e região de significativa importância na geopolítica dos militares, foram

dispostos enormes esforços técnico-científicos no sentido de ampliar as fronteiras econômicas, como, por exemplo, a instituição do Programa de Integração Nacional (PIN) em 1970, disposto a promover a colonização, a instituição de Unidades de Conservação, a implantação de uma extensa rede de infraestrutura com estradas e portos e o levantamento dos recursos naturais amazônicos, envolvendo diversas instituições de pesquisa e órgãos governamentais e multilaterais. A articulação geopolítica de controle territorial dos militares na Amazônia carecia de uma matriz energética potente capaz de subsidiar a rede urbana, principalmente do Sudeste, transformada na principal base logística e industrial da acelerada modernização. Naquele contexto, no qual o governo federal visava integrar e controlar o território nacional através de um amplo instrumental científico-tecnológico, firmou-se a importância preponderante da construção da Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional que significou enorme investimento em termos científicos e econômicos. A Itaipu Binacional surge, portanto, inserida na dinâmica da *malha programada*, com o objetivo estrito de fomentar o parque industrial que se desenvolvia no sudeste do país.

Assim, em 1973, após estudos efetuados por uma comissão técnica mista, foi assinado pelos presidentes do Paraguai, Alfredo Stroessner e do Brasil, Emilio Garrastazu Médici, o *Tratado de Itaipu*, instituindo os parâmetros de construção da Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional a qual, conforme a *Ata de Iguazu* de 1966 seria de posse dos dois países. Neste tratado, o Brasil se comprometia a arcar com todos os custos de construção da usina, e caberia ao Paraguai, durante o período de 50 anos, pagar sua parte ao Brasil sob a forma de energia. Para a concretização das obras da Itaipu Binacional, os governos paraguaio e brasileiro utilizaram um empréstimo de 100 milhões de dólares junto aos Estados Unidos da América por intermédio do Banco Mundial, pagos com juros ao longo de 50 anos (Santos, 2003). O custo total da usina foi de aproximadamente U\$ 20 Bi (Espósito Neto, 2011).

Desta maneira, o planejamento e a construção da Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional surgiram pautados em duas ordens de interesse em consonância com as ideologias desenvolvimentistas mundo daquela época e ao projeto geopolítico dos governos militares brasileiros. A primeira é a busca pelo progresso através de políticas de aceleração da modernização econômica com o objetivo de desenvolver o Brasil como potência industrial; a segunda, de ordem diplomática e geopolítica, tinha por objetivo firmar o país no cenário econômico mundial, além de fortalecer o relacionamento e a hegemonia sobre os

demais países do continente americano, especialmente Paraguai e Argentina (Salviani, 2008; Lima, 2006).

Cabe destacar ainda que concomitante aos interesses acima enunciados, a criação da Hidrelétrica em uma área de fronteira representava aos governos militares dos dois países envolvidos um controle direto à circulação de pessoas e possíveis grupos considerados subversivos, integrando suas ações aos objetivos da Operação Condor que então vigorava na América Latina. Para tanto, a administração da Hidrelétrica contava com um órgão de inteligência próprio diretamente vinculado às operações militares, a Assessoria Especial de Informação da Itaipu Binacional (AESI). A AESI atuava em cooperação com a polícia local e era responsável por controlar a entrada e saída de estrangeiros nos postos de fronteira, bem como de fiscalizar os trabalhadores contratados pela Hidrelétrica (Silva, 2010)³⁰.

Em 1975, a construção da Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional foi iniciada e, em 1982, sete anos depois, finalizada. Porém, apenas em maio de 1984 se iniciou a produção e distribuição de energia. A usina foi instalada no rio Paraná, sendo que do lado brasileiro está localizada no município de Foz do Iguaçu-PR, e do lado paraguaio, o município de *Hernandarias* (Departamento do Alto Paraná). Seu reservatório possui 170 km de extensão com uma superfície de 1.350 Km². Em termos de potência, a Itaipu Binacional possui atualmente 20 unidades geradoras (dividas entre os dois países) com 700 Megawatts (MW) de capacidade cada, totalizando 14.000 MW de potência instalada que abastece 17% da energia consumida no Brasil, e 75% no Paraguai. A partir de seu funcionamento no ano de 1984, a usina figurou no panorama energético internacional como a maior hidrelétrica do mundo, posto que somente foi ultrapassado em 2012, com a conclusão da Usina de Três Gargantas na China, construída para uma produção energética de 18.200 MW³¹.

Desde a criação da Itaipu Binacional, como parte das estratégias dos militares, o governo federal se empenhou em efetuar uma ampla campanha propagandística com o objetivo de ganhar o apoio no cenário nacional e das populações locais envolvidas na construção da

30 Para mais informações acerca desta temática, recomendo a leitura da dissertação de Mestrado em História Social de Jussaramar da Silva (2010) intitulada *A Usina de Itaipu e a Operação Condor – o outro lado das relações bilaterais Brasil-Paraguai (1973-1988)*

31 Disponível em:

http://www.aneel.gov.br/aplicacoes/atlas/energia_hidraulica/4_5.htm. Acessado em 12/11/2015.

hidrelétrica. O antropólogo Roberto Salviani (2008, p. 55) destaca alguns destes aspectos enunciados à época:

1. a atividade de propaganda que a própria Itaipu Binacional, com o suporte das autoridades e da mídia, organizou para promover o empreendimento, toda ela centrada na magnitude da obra e no caminho rumo ao progresso que esta representava para o país; 2. a capacidade de influir sobre as políticas regionais e locais, sendo ao mesmo tempo uma outra realidade, independente das políticas locais, cujo poder estava pautado, sobretudo, na imensa quantidade de recursos por ela administrada e no respaldo das elites do governo central, do qual viria a ser instrumento de ingerência direta em nível local. (...) Uma “comunidade” que a propaganda populista do governo militar definia como a “Família Itaipu”.

As mesmas estratégias propagandísticas de coopção ideológica perante a população local e nacional com discursos de progresso e desenvolvimento perduram até os dias atuais, como veremos no decorrer desta pesquisa. Desde a sua criação, a Itaipu Binacional tem se configurado na região do oeste do Paraná como uma grandiosa agência hegemônica que investiu em divulgar efeitos positivos de sua atuação, não obstante o alto custo humano e ambiental acarretado pela implantação da mesma. Na época de construção da Usina, em reforço a este discurso, os projetos hidrelétricos eram vistos como uma alternativa limpa e segura para a produção de energia, em oposição às usinas termoelétricas e nucleares³².

A implantação da Itaipu Binacional resultou na inundação de uma área de 1500 Km² de florestas e terras cultiváveis, e na desapropriação de 20 mil pessoas no Paraguai, e 40 mil no Brasil, dentre elas os *Avá-Guarani* e *Mbyá*, que viviam nas áreas próximas ao rio Paraná e Iguazu (Weber, 1995). No Brasil, foram afetados dezesseis municípios do estado do Paraná e um do Mato Grosso do Sul, os quais a partir de 1991, de acordo com o Anexo C do Tratado de Itaipu, passaram a receber *royalties* distribuídos conforme o Decreto Federal Nº 1 de 11/01/91.

32 Embora que na prática, os governos militares protagonizaram simultaneamente a construção de usinas nucleares no Brasil, como Angra 1,2 e 3.

Contudo, apesar de seus efeitos deletérios, na época de construção da Usina, não havia necessidade que projetos de tamanha magnitude realizassem estudos de avaliação dos impactos ambientais e/ou sociais causados, fato a que se somava a maneira acelerada e autoritária com a qual a Itaipu Binacional foi concebida e implantada pelos militares. Uma célebre frase do primeiro diretor-geral brasileiro da Itaipu à época Ministro do Interior, José Costa Cavalcanti, em 1972, na *Conferência de Estocolmo*, a primeira *Conferência Mundial sobre o Homem e o Meio Ambiente*, expressa de maneira sucinta a ideologia do governo brasileiro com respeito ao meio ambiente e desenvolvimento: *Desenvolver primeiro, pagar os custos da poluição depois* (Goldenberg, 1997, p. 7).

Em consequência de tal prática governamental, os sérios custos sociais e ambientais gerados pela UH Itaipu Binacional foram motivos de críticas da comunidade científica nacional e internacional, de diversas organizações não governamentais (ONGs) e das populações atingidas, as quais se organizaram em movimentos sociais contra a implantação de hidrelétricas que se disseminavam por todo o país³³.

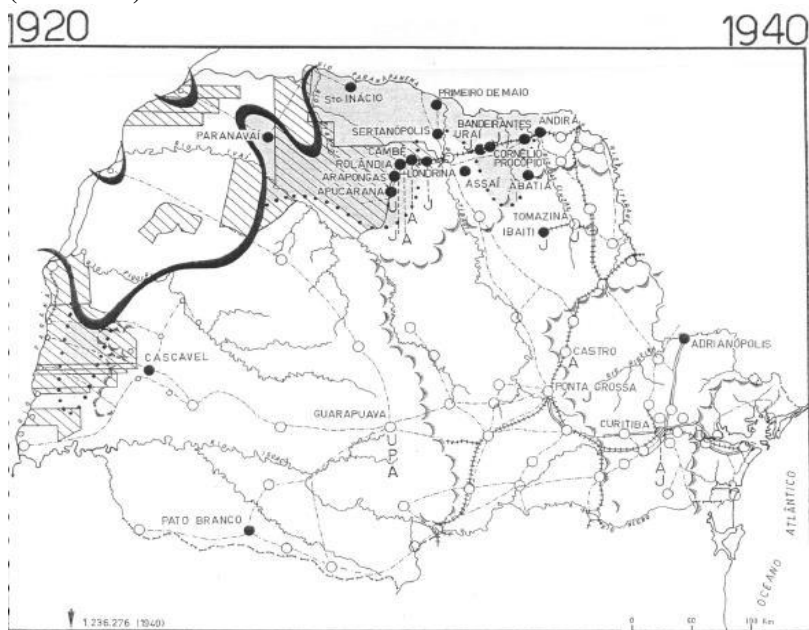
As populações indígenas que foram afetadas pela construção da UH Itaipu Binacional, em sua maioria Guarani dos subgrupos *Avá-Guarani* e *Mbyá*, eram habitantes próximos dos afluentes dos rios Paraná e Iguaçu. Naquela época, o *Estatuto do Índio* criado em 1973, já contemplava em seu artigo 20, que o Estado brasileiro poderia intervir em áreas indígenas para a realização de obras públicas de interesse ao desenvolvimento nacional, tal como era o caso da Itaipu Binacional. A mesma legislação indigenista oficial considerava que em tal intervenção e eventual remoção, haveria que ser entregue à comunidade indígena afetada uma área equivalente a anterior, inclusive com as condições ecológicas³⁴.

As populações Guarani do oeste do Paraná já possuíam desde fins do século XIX relações com a sociedade não-indígena de distintas ordens, mas principalmente no engajamento como mão de obra tanto para os colonos não-indígenas em ervais e fazendas, como para órgãos oficiais como o Exército, na construção de estradas, portos e quartéis

33 Um exemplo foi a criação da Comissão Regional de Atingidos por Barragens (CRAB), criada em 1979 em reação a implantação de um conjunto de hidrelétricas na Bacia do rio Uruguai (SC/RS). Posteriormente, a CRAB se transformou no Movimento Nacional dos Atingidos por Barragens (MAB), existente até os dias de hoje (Santos e Nacke, 2003).

34 Estatuto do Índio, Lei Nº 6001. 19/12/1973.

Mapa 7. O avanço da colonização e da fronteira agrícola no Paraná (1920-1940).



Fonte: Packer, 2013

importância na configuração de seu projeto de desenvolvimento: o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e, posteriormente, diante da resistência dos indígenas em serem deslocados, a FUNAI.

2.2 A RESISTÊNCIA DOS GUARANI NO *OCOÍ/JACUTINGA* AO PROJETO DA USINA HIDRELÉTRICA DE ITAIPU BINACIONAL

2.2.1 1º Estratégia dos governos militares frente os *Avá-Guarani*: a atuação do INIC e INCRA

O *Ocoí/Jacutinga*, tal como mencionam os *Avá-Guarani* da RI *Tekoha Anhetete*, RI *Tekoha Itamarã* e do *Ocoí*, era um *tekoha guasu* ao qual diversos outros *tekoha* estavam vinculados e era ocupado pelos indígenas desde pelo menos 1912 (Albernaz, 2009). Neste espaço, situado ao norte pelo rio *Ocoí*, ao sul pelo córrego *Jacutinga* e a oeste pelo rio *Paraná*, os *Avá-Guarani*, e posteriormente os *Mbyá* na década de 1970, resistiram à ocupação de seus territórios ao longo de todo século XX. Sua área se localizava nos municípios de Foz do Iguaçu-PR e São Miguel do Iguaçu-PR. Por ser um espaço relativamente isolado com matas e rios preservados e situado no extremo oeste do estado, o *Ocoí/Jacutinga* se configurou como um local estratégico entre os *Guarani* do oeste do *Paraná*. Além disso, sua proximidade com o rio *Paraná* e seus afluentes, possibilitava uma conexão através de canoas com outros territórios *Guarani* do Paraguai. Conforme contam os relatos dos indígenas, o *Ocoí/Jacutinga* era um local de referência e refúgio, com alternadas idas e vindas de acordo com o movimento de expansão das frentes de colonos, da mobilidade de famílias nucleares e extensas e da busca por trabalho em centros urbanos e fazendas da região. Ao *Ocoí/Jacutinga* os *Guarani* sempre retornavam.

O histórico de desapropriação deste importante espaço territorial *Guarani*, remete ao amplo processo de colonização agrícola no oeste do *Paraná* iniciado nas décadas de 1930/1940, no qual o Estado Brasileiro tratou de ampliar os caminhos de conexão da região, com a construção da estrada de Foz do Iguaçu-PR à Guarapuava-PR, e as picadas ao largo do rio *Paraná* até Guaíra-PR, conectando a vilas e portos como Porto *Ocoí*, Itacorá, Santa Helena, Porto Britannia e Porto Mendes (Packer, 2013). Neste contexto, no início da década de 1940, ocorreu a primeira invasão ao território do *Ocoí/Jacutinga* com a construção da estrada velha que unia Foz do Iguaçu-PR a Guaíra-PR construída pelo Batalhão

Militar de Foz do Iguaçu. Naquele empreendimento, muitos Guarani participaram abrindo picadas nos extensos matagais existentes, abrindo terreno para uma posterior invasão em massa de seus territórios. Um antigo morador do *Ocoí/Jacutinga*, de 57 anos, que atualmente vive na RI *Tekoha Itamarã*, comenta-nos acerca deste episódio:

O Jacutinga era a antiga aldeia que naquele tempo já, anos 40, 50, tudo os Guarani ia pra lá. Na verdade o pessoal morava lá e descia pra Foz pra ajudar, pra trabalhá com o que podia, pra fazer empreitada lá. Meu pai mesmo, que morava no Jacutinga, ajudou a abrir o picadão de Foz até Guaíra.

Como compensação ao trabalho prestado na abertura dessas picadas ou estradas, os militares do Batalhão Militar da época designaram aos Guarani a posse de 1500 hectares de terra a oeste da estrada (Figura 7). Porém, designada de maneira informal, esta terra nunca foi regularizada, e com a construção da estrada foi dado o estímulo à colonização das décadas posteriores (Carvalho, 2013). Tal situação criada pelo Exército, supostamente em compensação ao trabalho prestado pelos indígenas, ficou presente na memória dos Guarani. Um *chamoi* de 58 anos da RI *Tekoha Anhetete*, quando perguntado sobre esta terra, destacava que a área do *Ocoí/Jacutinga* pertencia ao Exército, o qual tinha, por sua vez, comprado estas terras para a construção da estrada que ligava Foz do Iguaçu-PR ao Porto de Guaíra-PR:

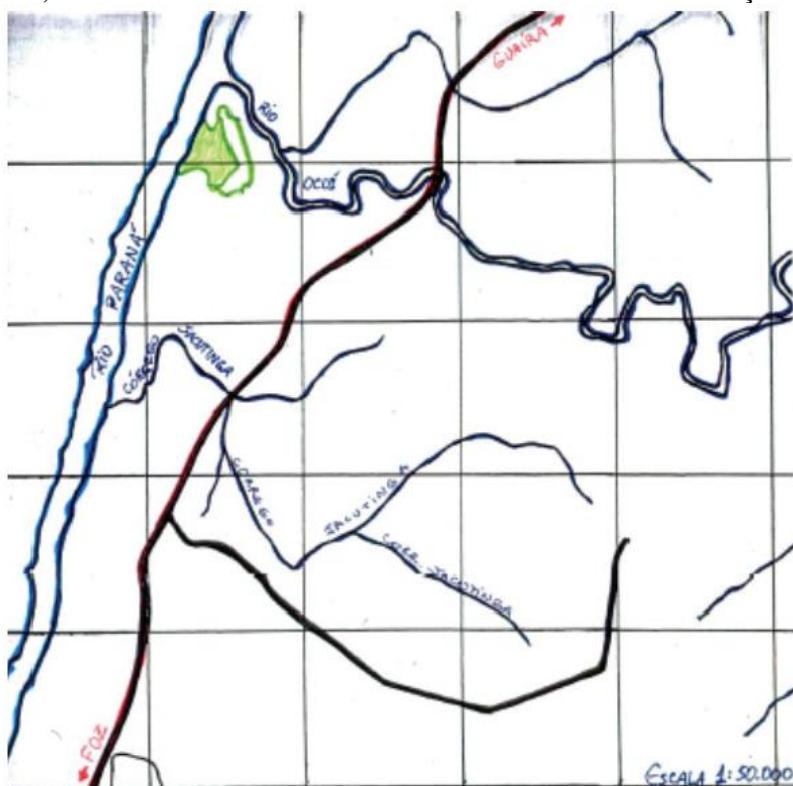
O Jacutinga mesmo, diz que foi o Exército que comprou lá, um mato pra fazer um porto, sabe? Aí o Exército comprou pra ele, não sei o que que tinha que fazer lá, umas estrada pra levar madeira. Aí entraram lá e acharam os mais velho (Guarani) né, acharam lá. Aqueles de antes de eu nascer falavam que o Exército comprou. Foram ver e daí acharam meu tio, meu vô lá e (eles) chamaram pra ajudar na estrada. Por isso o exército reservou pra eles, pros índio. O Exército comprou, mas deixou pra eles daí né. Deixaram lá pra eles. Aí ficou assim daí. E depois vem o INCRA e aí pegou aquela área indígena lá. E aí não perceberam que o Exército comprou, ou não, mas só que aí eles pegaram com tudo. O INCRA pegou. Num

percebeu que aquilo era do índio também. Então, aí pegou e já foi arrendando pro branco, pro fazendeiro, né? Aí foi derrubando, derrubando.

Sua fala se associa com ao período imediatamente posterior à construção da estrada e, apesar de citar o INCRA, criado apenas em 1970, provavelmente se refira ao órgão que o precedeu, o Instituto Nacional de Imigração e Colonização (INIC). Trata-se das décadas de 1950/1960, as quais estiveram marcadas pela intensificação dos programas de colonização no oeste do Paraná, focada na agricultura familiar de colonos descendentes de imigrantes italianos e alemães vindos do Rio Grande do Sul e Santa Catarina³⁵. Estes programas de colonização, iniciados na década de 1940, mas intensificados nas décadas de 1950/1960, tinham o objetivo de nacionalizar e ocupar a área de fronteira, bem como a expandir as fronteiras agrícolas do país. Os colonos instalados, apesar de dedicados a uma economia familiar de cultivos diversificados (café, algodão, cana-de-açúcar, trigo, mandioca, batata, menta, erva-mate, milho, fava), também se voltavam para a produção mercantil, em especial, produtos que serviam como matéria-prima para a ração de suínos, como a soja, que posteriormente se tornou a base das monoculturas que se fixaram no estado na década de 1970 (Zahar, 2001). Nesta dinâmica territorial, as agências agrárias estaduais, como o Departamento de Geografia, Terras e Colonização (DGTC) e a Fundação Paranaense de Colonização e Imigração (FPCI), e nacionais, como o INIC (posteriormente o INCRA), e o Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal (IBDF), tiveram um papel decisivo para a regularização das terras concedidas aos colonos.

35 Segundo Antonio Myskiw (2002, p. 67-68), além do interesse econômico envolvido no incentivo à vinda de colonos descendentes de italianos e alemães, também havia por parte do governo do Estado do Paraná objetivos étnicos, uma vez que estes colonos eram vistos como dotados dos “melhores padrões brasileiros” no que tange às suas características agrícolas e sociais.

Figura 7. Croqui de localização do tekoha Ocoí/Jacutinga com a estrada de Foz do Iguaçu à Guaíra, que cortou o território na década de 1940. Em verde, a área onde os Guarani se fixaram devido às frentes de colonização.



Fonte: Carvalho, 2013.³⁶

O primeiro órgão federal a realizar contato com os *Avá-guarani* do *Ocoí/Jacutinga* foi o INIC, em meados da década de 1950, quando chega na região para assentar os colonos que habitavam o Parque Nacional do Iguaçu (PNI), criado em 1939 (Carvalho, 2013). A atuação dos agentes do INIC na área era acompanhada por efetivos do Exército e não raro, fazia uso de coerção física e violência aos indígenas. O Exército também apoiava os colonos que vinham do Sul e haviam

36 Croqui organizado por Carvalho (2013) com base em relatos dos indígenas e em três mapas: MI – 2832/1; Santa Teresinha MI 2832/3; Alvorada do Iguaçu: MI-2831-4. Cobertura Aérea de 1976. DSG/1976.

comprado terras de Empresas Colonizadoras na área do *Ocoí/Jacutinga*. Por sua vez, os Guarani não esperavam que poderiam perder suas terras, pois achavam que a área que o Exército lhes havia designado na década de 1940, estava assegurada. Como aponta uma moradora da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, de 60 anos: *Quando veio o INCRA nessa época, o índio não sabia que podia perder a terra.*

Na década de 1960³⁷, acentua-se o fluxo migratório de colonos na região do *Ocoí/Jacutinga*, que vinham do Parque Nacional do Iguacu, de Santa Catarina e Rio Grande do Sul, além de posseiros interessados naquelas terras. Tais transformações da dinâmica territorial geraram um movimento de dispersão das famílias Guarani que viviam naquele *tekoha*. Estas famílias se refugiaram a oeste do *Ocoí/Jacutinga*, em áreas mais isoladas e próximas do rio Paraná, bem como outras localidades. Para os Guarani, foi um período marcado pela violência e expropriação territorial, denominado por um *chamoi* como *susto da colonização*:

Por que todas família viviam aqui, por aqui na área da fronteira. E depois veio o *susto da colonização*, no ano 60, 64, no ano 65, houve alguma... Colonização aí começava, quem não corria, morria, matava militares com pessoas de INCRA né. E matava... E alguém que conseguia passar o rio Paraná passava pro Paraguai, passava pra Argentina. O resto tá lá em RJ, tá em SP, o Rio Grande do Sul. Tudo era pessoa daqui. Guarapuava, Curitiba e Laranjeiras do Sul, que foi daqui. Daqui desse círculo que fugia pra lá pra dentro e outro fugia pra outro país.

Enquanto que o *chamoi* denomina esse período, pela sensação sofrida ao se dar conta da intensa invasão e ocupação que ocorria em seus territórios por conta da colonização como “susto da colonização”, Thomaz de Almeida (2006, p. 22) denomina “tempo do *sarambi*”. De acordo com este autor, a noção de *sarambi* em Guarani indica pânico, confusão, divisão e serve para denotar situações confusas, desordenadas,

37 Como menciona Antonio Myskiw (2002), na dinâmica migratória do oeste do Paraná das décadas de 1950 e 1960, embora as agências agrárias estatais fossem responsáveis pela regularização das terras, não houve um ordenamento territorial claro, uma vez que as terras que eram vendidas a colonos de outros estados por empresas de colonização já estavam ocupadas por posseiros e grileiros ocasionado assim, intensos conflitos territoriais.

de separação ou divisão, como a vivenciada pelos Guarani neste período. Portanto, o “tempo do *sarambi*” ou o “susto da colonização” indicam o momento em que muitas famílias, frente ao contato e conflitos com os colonos que chegavam à região e à crescente escassez das matas de seus territórios tradicionais, tenderam a se isolar, e optaram por buscar outros lugares.

Em outra narrativa, o mesmo *chamoi* descreve o período entre as décadas de 1960 e início de 1970, mencionando a estrada construída pelo Exército na década de 1940. Nela, destaca-se dois elementos: 1) o *Ocoí/Jacutinga* como um espaço fixo ao qual transitavam diversas famílias indígenas; 2) a violência protagonizada por colonos, militares e funcionários do INCRA:

No Jacutinga as pessoas fugiam perto. Por exemplo, a aldeia era pequena. (*Apontando para o mapa no desenho que ele faz no chão*) Tá aqui. Aqui o rio Paraná, aqui o Ocoí (rio), aqui o Jacutinga (rio), aqui era a estrada. Só que quando veio a colonização, cortava no meio, cortava aqui e dividia aqui pedaço por pedaço (*no desenho ele demonstra como a área do Jacutinga foi fatiada em parcelas para distribuir entre os colonos que chegavam*). Aí a comunidade começou a ser ameaçada de morte, quem não sai, matava mesmo. E matava mesmo.

T - E quem matava?

Junto, tudo junto. Os militares, os colono, INCRA, quem comprou a terra, quem vendeu a terra, né. Tudo isso acontecia né. Quem não tinha nada que fazer, chamava os militares pra fuzila pessoa. Então, o povo que tava aqui dentro do Jacutinga, algum fugia no mato e saía fora da aldeia. Ou por ali, ficava por ali mesmo. Aí de outro fugia pra cá, outro fugia pra lá. Aí de repente, passou a história, passou os ano. Aí começaram a pessoa que fugia da aldeia, voltou aqui na aldeia. Mas foi só no ano 69, que voltaram de novo, foi quando acabou o problema. Por isso. Mas aí, no ano 70, 71 já começavam a voltar de novo pro Jacutinga. Só que voltavam com medo. Entrava, vinha pra cá e dizia, "Será que não vem mais?". Assim vai começando juntar a aldeia de novo.

A partir da década de 1970, há um recrudescimento da atuação das agências agrárias estatais na região do oeste do Paraná contra os indígenas, em especial o INCRA, diretamente associado ao projeto geopolítico ao qual se inscrevia a instalação da Usina Hidrelétrica de Itaipu Binacional. A delimitação de uma enorme área para a construção da usina necessitava de uma política sistemática de desapropriação de grupos indígenas para afastá-los do local; e uma regularização fundiária das terras da região. Na medida em que a construção da usina se consolidava, tencionava-se ainda mais a estrutura fundiária do oeste do Paraná, sobretudo sobre os territórios indígenas, gerando uma nova onda de repressão sobre os índios e de pressão sobre as terras que ainda ocupavam. A partir de 1974, na medida em que o governo conduzia o processo de desapropriação e indenização das propriedades dos colonos, se dava conta de que muitos terrenos estavam irregulares, como resultado do avanço colonizador compulsório das décadas anteriores. Assim, visando instituir uma regularização fundiária na região diante da iminente concretização da hidrelétrica, o governo brasileiro através do INCRA, reconheceu e regularizou terrenos de colonos, muito dos quais em áreas de habitação indígena, consolidando o esbulho das terras Guarani (Packer, 2013). A década de 1970 inaugura, portanto, uma nova situação histórica no oeste do Paraná, a qual trouxe inúmeras transformações na vida das populações locais e, principalmente dos indígenas, foco desta dissertação.

Em termos legais, a expropriação do território do *Ocoí/Jacutinga* ocorreu através do ato expropriatório do Decreto Federal nº 69.412 de 22/10/1971, no qual toda a área do *Ocoí/Jacutinga* foi destinada para assentar exclusivamente as famílias de colonos que seriam retiradas da área do Parque Nacional de Iguaçu, através do denominado Projeto Integrado de Colonização realizado na Gleba Ocoí (PIC-OCOÍ- I e II), dando continuidade a um processo iniciado na década de 1950 (Carvalho, 2013; Albernaz 2009). O mesmo PIC – OCOÍ I e II esteve destinado a delimitar a área reservada para o reservatório de Itaipu. Desta maneira, ocorre a segunda invasão ao território do *Ocoí/Jacutinga*, a partir do ano de 1973, no mesmo ano em que se consolida o *Tratado de Itaipu*.

As ações efetuadas pelo órgão oficial, paralelas à dos colonos interessados naquelas terras, valiam-se, novamente, de violência direta contra os indígenas. De maneira fragmentada, a retirada das famílias indígenas se dava por duas vias, as quais, embora interligadas a uma mesma política, diferenciavam-se. Por um lado, a retirada promovida

pelo INCRA, com o apoio dos militares, e, por outro, a dos próprios colonos, que recebiam seus títulos de posse sobre as terras indígenas. Por vezes, estas ações violentas eram conjuntas.

Este quadro de violência e expropriação territorial dos Guarani deu continuidade ao *sarambi* da década anterior. Diante da conflituosa situação por conta dos remanejamentos promovidos pelo INCRA e do medo do alagamento de seu local de origem, muitas famílias indígenas decidiram sair e se dirigir novamente para territórios *Avá-Guarani* no Paraguai, especialmente os *tekoha* de *Acaraymi*, *Arroyo Guasu*, *Kirito* e *Itabo*, com os quais tinham contato. Ao longo da década de 1970 há, portanto, uma progressiva diminuição da população Guarani que habitava o *Ocoí/Jacutinga*. Segundo dados apresentados por Carvalho (2013, p. 364), no início da década de 1970 havia no *Ocoí/Jacutinga* em torno de 70 famílias advindas de diversas aldeias da região, após sofrerem forte pressão territorial das frentes de expansão econômica nas décadas anteriores e da expropriação das Aldeias Guarani e São João Velho, que estavam localizadas dentro da área do Parque Nacional de Iguaçu. A mesma autora indica uma diminuição deste número já em 1974, com 32 famílias vivendo no *Ocoí/Jacutinga* e em 1976, Thomaz de Almeida (2006) apresenta o dado de 27 famílias existentes. Acuados pelas frentes de colonização que ocupavam ostensivamente seus territórios, as famílias Guarani que permaneciam no local ocuparam a margem esquerda do rio Paraná, território tradicional, mas justamente na área que seria alagada com a cheia do lago da Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional.

O progressivo avanço da ocupação dos colonos promovidos pela atuação do INCRA, também afetou outra parte do território Guarani, que estava conectado ao *tekoha* do *Ocoí/Jacutinga*, a Vila Guarani ou Colônia Guarani, o primeiro e um dos únicos aldeamentos Guarani criado pelo SPI, em 1912. Entre os Guarani das Reservas Indígenas *Tekoha Anhetete* e *Tekoha Itamarã*, ouvi constantemente referências a este local, que enuncia uma ocupação até a década de 1970, quando a atuação do INCRA e das frentes de colonos tomou e controlou por definitivo este território ocasionando uma intensa dispersão das famílias, que se dirigiram ao *Ocoí/Jacutinga*. Um morador de 55 anos da Reserva Indígena *Tekoha Itamarã*, conta brevemente sobre sua história de vida que inclui elementos desta mobilidade forçada sofrida pelos Guarani:

Eu, meu natural é de Foz do Iguaçu. É que lá tinha uma aldeia que chamava Vila Guarani, Três Lagoas. Fica pertinho de Foz, 15 km. Eu sou

natural de Foz e eu nasci lá. Aí veio a população de branco, né, que entrava fazendo essa, de vila né? Aí a gente vai se retirando, né, de lá. Aí a gente subia o rio acima, né? A gente ia pro Jacutinga pra morar lá.

Entre os habitantes das atuais aldeias Guarani do oeste do Paraná há uma forte memória de violência generalizada sofrida durante o período das décadas de 1960 e 1970 que se expressa nas suas narrativas. Na Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* escutei diversos relatos de pessoas que viveram no *Ocoí/Jacutinga* naquele período, que evidenciavam os intensos conflitos com colonos e os agentes do INCRA. Tais relatos falam de jagunços e pistoleiros, que entravam nas matas para “caçar índios” e queimar barracos, como contava um *chamoi* da RI *Tekoha Anhetete*:

De noite veio um rapaizão assim correndo, e disse que tavam vindo tudo botar fogo nos barraco. Nós corremo tudo. Pegamo o que dava com a mão e saímo correndo. E vieram, não sei, com fósforo, e botaram fogo. O barraco era de madeira e palha. Fomo tudo pra estrada, depois pra beira do Paraná. Num deu pra matá tudo e botaram fogo. Esse é o *sarambi* que os branco fizeram com o fogo. Esses branco aí... Num gosta mesmo de índio. Uns foram pro Paraguai e não voltaram. Se dividimo tudo... Aí fazendeiro disse que a gente não podia ficar ali (na beira do rio). Fomo pra Foz (Três Lagoas) e depois fomos pro Paraguai e voltamo depois pro Jacutinga.

É importante destacar que, após anos de contatos com os indígenas, os colonos parecem que possuíam certo conhecimento etnológico acerca dos Guarani, a ponto de saberem que estes, frente a uma ação violenta, como a queima dos barracos, se dispersariam. Tal conhecimento foi utilizado estrategicamente e facilitou a intrusão de mais colonos nos territórios Guarani.

A violência não se resumia apenas à ação física, mas a um clima de terror estabelecido na região para com os indígenas. O mesmo *chamoi* da narrativa anterior, que naquela época trabalhava em fazendas da região, contou-me certa vez que seu padrão descendente de italianos caçava “bugres” e, frequentemente, imitava os gritos dos índios que

estavam sendo caçados, com um tom irônico para aterrorizá-lo. *Por que viviam no mato pensavam que era bicho*, dizia-me. Outros relatos enfatizavam que o próprio INCRA, em suas ações, comunicava as famílias indígenas de que seus territórios seriam alagados com a construção da Hidrelétrica, provocando terror e ocasionando o *sarambi* da Itaipu entre os indígenas.

Em que pese a enorme violência sofrida pelos indígenas naquela época e as ações dos colonos e do INCRA, os Guarani não deixaram totalmente o território do *Ocoí/Jacutinga*, permaneceram e resistiram a expropriação territorial, constituindo, com isso, uma problemática a mais a ser solucionada pelo INCRA, diante da progressiva consolidação de Itaipu Binacional.

2.2.2 2º Estratégia do governo militar frente os Avá-Guarani: FUNAI militarizada

Desde finais da década de 1960, durante o período de vigência do AI-5 (1968-1978), diversos órgãos estatais passaram por reformulações que seguiram os princípios da Doutrina de Segurança Nacional dos governos militares. O SPI foi substituído pela FUNAI, que sofreu intervenções em seus cargos por parte de militares egressos do Serviço Nacional de Segurança (SNI) e do Conselho de Segurança Nacional (CSN), ambos estratégicos instrumentos da política governamental, aos quais estava subordinada a Comissão Especial de Faixa de Fronteiras. Dentro da própria FUNAI, foi criada em 1969 a Assessoria de Segurança e Informação, ampliando a militarização do órgão indigenista. O interesse geopolítico dos governos militares na questão indígena se dava a que a demarcação de terras indígenas na zona de fronteira do país, era entendida como um risco à soberania e à integridade nacional (Packer, 2013). O efeito destas transformações significou a associação da política indigenista aos órgãos federais e estaduais ligados a terra, como o INCRA, o IBDF, o Instituto de Terras e Cartografia do Paraná (ITC) e outros, que atuavam de forma direta junto ao projeto e construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu Binacional no oeste do Paraná. Naquele mesmo contexto, a FUNAI tomou como prática a adoção de “indicadores ou critérios de indianidade”³⁸, proposto

38 Os “critérios de indianidade” foram adotados pela FUNAI através do Estatuto do Índio de 1979 e serviram para classificar as populações indígenas do país. Tais critérios, sob uma perspectiva da aculturação, eram baseados no

pelo Coronel Ivan Zanoni Hausen e pelo antropólogo Célio Horst, os quais terão direta inferência aos *Avá-Guarani* do *Ocoí/Jacutinga*, como veremos a seguir.

Até onde as fontes informam, os índios do *Ocoí/Jacutinga* no início da década de 1970, não haviam tido ainda contato com o órgão indigenista oficial, e nenhum de seus territórios havia sofrido a menor medida para a regularização (Albernaz, 2009; Thomaz de Almeida, 2006). Como conta um antigo morador deste *tekoha*: *O Jacutinga mesmo não tinha nada, não tinha FUNAI, que cuidava da gente, não tinha*. Na época, o escritório da FUNAI mais perto da região se localizava em Curitiba (Conradi, 2007).

Figura 8. Famílias no Ocoí/Jacutinga.



Fonte: foto do Museu do Colégio Estadual Indígena *Teko Nemoingo/Ocoí*.

Através de uma análise dos documentos daquele período, Carvalho (2013) demonstra que a FUNAI foi comunicada pelo INCRA em 1971 da presença dos Guarani no *Ocoí/Jacutinga*, mas que, mesmo sabendo da situação dos indígenas no local, não prestou a menor assistência. A omissão do órgão indigenista oficial corroborava com as pretensões governamentais a nível federal de delegar ao INCRA a função de expropriar as terras dos indígenas e de distribuir seus territórios para os colonos que chegavam, e para a área do reservatório

maior ou menor contato dos indígenas com a sociedade envolvente (Souza Lima, 2002).

da Hidrelétrica. A autora apresenta uma série de ofícios trocados entre a FUNAI e o INCRA tratando da terra destes indígenas, os quais elucidam de que forma a FUNAI delegou ao INCRA solucionar a questão (Carvalho, 2013, p. 355). Em um destes ofícios, datado de junho de 1976, o presidente da FUNAI, general Ismarth de Araujo Oliveira, comunica ao presidente do INCRA sobre a presença dos Guarani nas barras dos rios Ocoí e Jacutinga, onde o INCRA implantava o PIC-OCOÍ-II; e pergunta “*sobre a possibilidade do INCRA determinar uma área para a sua localização (dos indígenas), onde possam exercer atividades para sobrevivência (caça, pesca e agricultura de subsistência)*”³⁹.

Foi somente em 1976 que a FUNAI começou a ter uma maior participação junto aos indígenas do *Ocoí/Jacutinga*, ainda que de forma bastante indireta e ainda, delegando as maiores responsabilidades ao INCRA. A participação da FUNAI, aliada aos interesses geopolíticos e estratégicos a que estava envolta a construção da Itaipu Binacional, insere-se em um contexto de dificuldade em resolução da problemática territorial indígena na região. O órgão indigenista, neste caso, nunca atuou no sentido de reconhecer o *Ocoí/Jacutinga* como território tradicional Guarani, como demanda o *Estatuto do Índio*. Nas palavras de Thomaz de Almeida (2006, p.24), a função da FUNAI naquela ocasião, “*assim como a do INCRA, era de desobstruir a região de qualquer eventual óbice que pudesse comprometer a implantação da usina*”. Cabe destacar que naquele contexto, não obstante as vias efetuadas pelos órgãos estatais até então, a violência direta e a expropriação territorial não foram suficientes para anular a presença dos *Avá-Guarani* e *Mbyá* do *Ocoí/Jacutinga*, os quais seguiram resistindo em seu território.

Assim, em 1977 a FUNAI entrou em cena de forma efetiva. Como primeira medida, o órgão indigenista compôs um Grupo de Trabalho misto para realizar o primeiro levantamento dos indígenas na região do *Ocoí/Jacutinga*, já com vistas ao reassentamento desta população. Naquela época, os colonos assentados em partes do território do *Ocoí/Jacutinga*, já tinham suas terras regularizadas pelo INCRA e os *Avá-Guarani* encontravam-se às margens do rio Paraná, no denominado setor PIC-OCOÍ- II, que estava na iminência de ser inundado com a formação do reservatório do lago (Packer, 2013).

39 Ofício nº ?/ junho/1976/PRES/FUNAI/BSB p/ PRES/INCRA (Carvalho, 2013, p. 355).

O Grupo de Trabalho foi composto por dois funcionários, um do INCRA e outro da FUNAI, nenhum deles antropólogo. A pesquisa feita pela equipe teve a breve duração de dois dias e o relatório realizado contabilizou o número de 11 famílias e 27 pessoas no *Ocoí/Jacutinga* todas elas caracterizadas como *em processo de aculturação*. O Relatório também afirmava *não haver qualquer resquício de elementos indígenas* no local (Subgrupo de Trabalho XV: 21.12.76 *Apud* Carvalho, 2013, p. 379). Na prática, os técnicos delegados se valeram das informações fornecidas pelo INCRA já levantadas no Projeto PIC-OCOÍ, e não chegaram a consultar diretamente a comunidade indígena, fato que muitos Guarani até hoje mencionam. Além disso, importante destacar, que o número de 11 famílias, é desde então evocado pela Itaipu Binacional em seus pronunciamentos públicos como referência à população que habitava o *Ocoí/Jacutinga*.

A partir do relatório deste Grupo de Trabalho se iniciaram as negociações entre FUNAI, INCRA e Itaipu Binacional acerca da presença indígena no *Ocoí/Jacutinga*. Assim, a FUNAI solicitou à Itaipu o assentamento destes indígenas em uma área de 265 ha (15 hectares por família) que fosse preferencialmente às margens do lago que seria formado com a construção da Hidrelétrica (Santos e Nacke, 2003). O assentamento dos indígenas se daria através da regularização de lotes individuais de terras a ser conduzida pelo INCRA. Importante ressaltar a estratégia conjunta entre INCRA e FUNAI para qualificar os Guarani como colonos, a quem seriam concedidas posses individuais de terra, e posterior indenização. Isto contrariava o princípio de *Comunidade Indígena* presente no *Estatuto do Índio* (Art. 17, III). De fato, como aponta Carvalho (2013, p. 382), a recomendação deste Grupo de Trabalho, utilizou-se de má fé na interpretação do *Estatuto do Índio*, em seu Artigo 33, o qual afirmava: *O índio, integrado ou não, que ocupe como próprio, por dez anos consecutivos, trecho de terra inferior a cinquenta hectares, adquirir-lhe-á a propriedade plena*. Para o governo militar, a Itaipu Binacional e os órgãos estatais envolvidos, esta seria a solução mais prática a respeito dos territórios indígenas naquela região.

De sua parte, a Itaipu Binacional ofereceu aos indígenas uma área de 110 hectares dentro do perímetro do reservatório, com a FUNAI. Da perspectiva da Hidrelétrica, o procedimento de alocar as famílias do *Ocoí/Jacutinga* às margens do lago da Usina conformava uma solução imediata e com poucos custos, uma vez que esta área era de posse da Itaipu Binacional. No entanto, os indígenas não aceitaram esta proposta, pois sabiam que com a aquisição da área, muitas famílias que se dispersaram pelo *sarambi*, retornariam (Conradi, 2007).

Foi justamente neste período, diante da resistência dos Guarani em saírem do local e de aceitarem as propostas de áreas reduzidas efetuadas pela Itaipu Binacional, feitas com anuência da FUNAI, que ocorreu mais uma ação violenta por parte dos órgãos federais, mais precisamente no ano de 1979. Segundo relatos de indígenas, algumas famílias foram expulsas do *Ocoí/Jacutinga* e diversas plantações e casas foram queimadas. Concomitantemente, funcionários do INCRA trataram de transferir forçosamente as famílias indígenas para o Posto Indígena de Rio das Cobras, no município de Nova Laranjeiras, o Posto Indígena mais próximo. Porém, as famílias que foram transferidas retornaram rapidamente ao *Ocoí/Jacutinga*. Outras, frente à ação violenta, dispersaram-se principalmente para aldeias no Paraguai, do outro lado do rio Paraná (Thomaz de Almeida, 2006).

Em 1981, a FUNAI designou à região o antropólogo Célio Horst, que deveria ir a região para a realização de um laudo antropológico que caracterizasse as famílias indígenas presentes no PIC-OCOÍ II de acordo com os “níveis de contato” com a sociedade (Horst, 1981). Além de possuir estreitos vínculos com os militares, Horst era filho de criação do ex-presidente General Ernesto Geisel, e havia sido, junto com o coronel Ivan Zanoni Hausen, um dos elaboradores dos “critérios de indianidade”⁴⁰, presentes no *Estatuto do Índio* à época (Packer, 2013).

No levantamento realizado por Horst, com a permanência de apenas um dia em campo, o antropólogo aplicou seus “critérios de indianidade” para caracterizar e qualificar a população Guarani do *Ocoí/Jacutinga*. O antropólogo visitou 9 famílias *Avá-Guarani* na região e reconheceu como indígenas apenas 4, sendo as restantes consideradas como *aculturadas*, *mestiças* ou *paraguaias* (Horst, 1981, p. 5-6). Como afirmam relatos dos próprios *Avá-Guarani* que viviam no *Ocoí/Jacutinga* neste período, haviam no local cerca de 19 famílias, e de acordo com os dados do INCRA, 11 famílias. A conclusão do laudo de Célio Horst recomendou à FUNAI, alojar os indígenas do *Ocoí/Jacutinga* na aldeia Guarani do Pinhal, no Posto Indígena Rio das

40 Em seu currículo de atuação no indigenismo oficial, constava ainda ser Célio Horst o principal proponente, na década de 1970, da divisão do território Yanomami em 19 áreas separadas ou ilhas, iniciativa que posteriormente foi efetivada no governo de José Sarney, mas revogada no governo de Fernando Collor. Além disto, o *Boletim Yanomami Urgente*, N° 17 de 1991 faz referência ao fato de Célio Horst estar respondendo, na época, por uma acusação de estupro e tortura em 1988 de uma jovem *Wapixana* durante viagem da FUNAI em Roraima (*Boletim Yanomami Urgente*, N° 17/1991).

Cobras (Ibid., p. 7). Na prática, o laudo servia diretamente aos interesses militares de impedir a presença indígena no local, pois isto poderia representar um problema à construção da Hidrelétrica.

A iminência do alagamento do reservatório da hidrelétrica, bem como a proposta da FUNAI de levar os indígenas para uma área reservada mais distante, geraram novos deslocamentos dos *Avá-Guarani* para outras aldeias no Brasil, Argentina e Paraguai, mas um número considerável novamente permaneceu no *Ocoí/Jacutinga*, tal como aponta um *chamoi* da RI *Tekoha Anhetete: Aí nos deram essa lasca de terra* (em referência ao atual Ocoí). *Queriam mandar a gente lá pro interior de Curitiba, mas nós não fomo, não queria não.*

Importante destacar a clareza e resistência dos Guarani frente às diversas estratégias que se somaram para retirá-los do *Ocoí/Jacutinga*, as quais envolveram desde violência direta, transferência forçada, anulação de sua condição étnica, ou ainda, o não reconhecimento deste *tekoha* como um território tradicional indígena. Um *chamoi* da RI *Avá-Guarani* do Ocoí nos oferece sua percepção histórica acerca deste processo:

Houve construção hidrelétrica ali no ano 74. *Aí começou de novo*, a pessoa a abrir a picada na beira do rio Paraná, pra onde que o lago vai, pra onde que água vai. Aí começava a fazer a faixa segurança, a faixa verde, a faixa amarela. Aí encontrou outro povo Guarani que tava lá, sempre incomodando... Aí essa represa começava a construção, começava a construir, começava aqui, vai indo... Mas só que vieram um antropólogo da FUNAI, da Fundação Nacional do Índio; era defesa, defensor do índio, mas só que na época não tá com nada, não defendia nada. Então ele veio com a FUNAI e entrou ali, entrou na aldeia. Aí só vieram pra olhar, pra passar... Aí no outro dia voltou. Sem fazer nada, sem pergunta, nada. Mas só que chegou lá no Itaipu e escreveu que “não, eles não são índio não. Não, lá tem pessoa, são tudo barbudo, bigotudo, não são índio não. Tudo são mestiço, paraguaio e não sei o quê...”.

Na medida em que a FUNAI se inseria nos deslocamentos territoriais do *Ocoí/Jacutinga*, os próprios indígenas foram percebendo as intenções a que se prestava o órgão em continuidade e reforço às

políticas de desapropriação promovidas anteriormente pelo INCRA. A percepção do *chamoi* acerca do laudo antropológico de Célio Horst nos apresenta tal perspectiva. Este entendimento dos Guarani foi decisivo para reforçar sua resistência no *Ocoí/Jacutinga* e, paralelamente, de conduzir uma mobilização por terras no oeste do Paraná, que se configurou a partir de finais da década de 1970.

2.2.3 Os *Avá-Guarani* e as águas da Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional

Contou-me certa vez o *chamoi* que me recebeu em sua casa, que *Nhanderuvuçu* (Nosso grande pai) criou o mundo a partir das trevas, quando estava *tudo preto de morcego*. Ele, o primeiro, trazia o sol (*kuaray*) em seu peito e colocou uma cruz em direção ao leste (*Nhanderu'uai*) que serviu para apoiar a terra e criá-la. Após este princípio, *Nhanderuvuçu* trouxe a água (*y*) para dar vida ao mundo. Não obstante, contava-me que a mesma água que pode dar vida, também pode trazer a morte:

Se matarem todos os índios, o mundo vai acabar. *Vai encher de água igual choveu ontem*. Igual quando veio Itaipu. O Sol vai tapar e ficar tudo escuro. Vão vir tigres com asas e morcegos por causa do escuro. Vai ter vento forte, terremoto, furacão. Os morcegos vão comer todos e *só vai sobrar água*. Se Deus ficar zangado não vai mais mandar criança no mundo, só vai vir adulto. Por que Deus vai vendo como que tá o mundo e vai mandando criança, mas se ele vê que tá errado não manda mais e o *mundo acaba embaixo de água*.

O tema do dilúvio, bem como outros cataclismos, como a conflagração universal, são conhecidos na cosmologia Guarani (Nimuendaju, 1987; Shaden, 1974) e se referem tanto para situações que narram a origem do mundo, como para profecias religiosas que anunciam o seu fim de maneira catastrófica. A fala do *chamoi*, apresentada acima, foram ditas após um largo período de chuvas torrenciais que assolaram o oeste do Paraná em junho de 2014, ao ponto de ficarmos ilhados na casa aonde fiquei alojado. A chuva, bem como o excesso de água, não era um bom sinal, pois indicava que *Nhanderuvuçu andava bravo com os seres humanos da terra*. Diante desta gravidade, o clima na casa era de absoluto silêncio e todos os

equipamentos eletrônicos foram desligados. Intercalado ao silêncio, houve diversos momentos de reza (canto com *Taquara e M'baraka Miri*) em frente ao *amba'i* (altar) familiar com a presença do *chamoi*, suas três filhas que viviam na casa e sua esposa até tarde da noite, quando a chuva enfim diminuiu.

Conforme me foi contado diversas vezes na Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, muitas famílias que viviam no *Ocoí/Jacutinga* saíram do local com medo do *fim do mundo*, diante da informação de que haveria uma grande inundação em virtude da cheia do lago da Itaipu. Parte de uma destas narrativas, transcrevo a seguir:

Aqueles tempos eu me lembro, acho que tinha umas 30 ou 40 famílias no Jacutinga no começo. Mas depois que eles de certo perceberam que ia vim água, depois foram saindo com medo, e foram pro Paraguai, não sei pra aonde que foi. Mas quem aguentou mesmo ficou. No Jacutinga só ficaram os que não tinham medo, os corajosos.

A construção da Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional representava uma forte novidade para os *Avá-Guarani* constituindo uma nova situação histórica. Embora estivessem habituados à relação e conflitos com colonos, jamais haviam tomado contato com uma agência de tamanha preponderância e magnitude que representava uma intervenção direta ao ambiente ao qual viviam e uma redução brutal nas dimensões de seus espaços territoriais. A construção da Hidrelétrica demorou mais de uma década para sua consolidação e, por isso, gerou compreensões e reações diversas entre os *Guarani*. Como aponta o mesmo interlocutor da narrativa anterior:

O antigo não acreditava muito, nunca tinha frequentado esse problema né? Aí não tinha percebido muito que ia acontecer, mas já tinha passado por uma ação com os colonos. Mas só que como demorou um pouco o tempo, aí ele não acreditava mais. Como levou um tempo ali, pra subir a água ninguém se preocupou muito. Aí acabou ficando no Jacutinga.

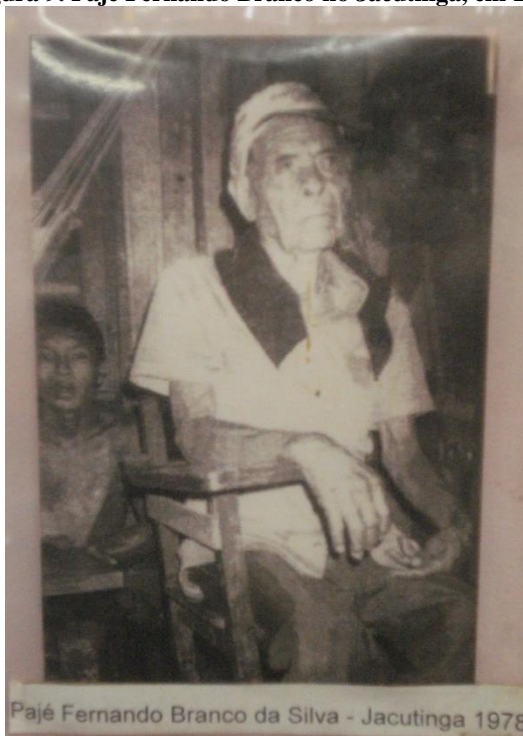
Conforme vimos anteriormente, ao medo do alagamento se somavam outros fatores, como a violência dos colonos e agentes dos

órgãos federais que perduraram ao longo de toda década de 1970, envolvendo deslocamentos forçados tanto provisórios, quanto permanentes. De sua parte, as famílias que ficaram no *Ocoí/Jacutinga* trataram de estabelecer diversas alianças, e conseguiram consolidar estratégias que tornasse possível sua presença e resistência no local.

Uma destas primeiras alianças ocorre no início da década de 1970, quando há uma aproximação de grupos *Mbyá* com os *Avá-Guarani* do *Ocoí/Jacutinga*, a qual perdura até os dias atuais. Estes diversos grupos de famílias extensas e nucleares *Mbyá* haviam se deslocado do leste do Paraguai e norte da Argentina, seus territórios tradicionais, para territórios *Avá-Guarani* no oeste do Paraná em virtude das pressões advindas do ciclo de exploração da erva mate. Um destes grupos se estabeleceu próximo ao município de Toledo, em um local de rios e matas ainda nativas, mas se dispersou com o avanço das frentes de colonização na década de 1960. Uma parte do grupo chegou ao *Ocoí/Jacutinga*, e outra, para o Posto Indígena Rio das Cobras e para aldeias *Mbyá* em São Paulo (Thomaz de Almeida, 2006, p. 52). A partir do encontro entre os dois subgrupos, não incomum na literatura Guarani (Cadogan, 1950), foram estabelecidos laços matrimoniais e trocas de tradições de conhecimento em torno ao *Teko Porã* (modo de ser considerado apropriado entre os Guarani). Muitas destas famílias *Mbyá*, bem como as originárias dos matrimônios interétnicos, permaneceram no *Ocoí/Jacutinga* até o ano de inundação do local pela Hidrelétrica de Itaipu Binacional, em 1982, bem como nas aldeias oriundas deste *tekoha*.

Na década de 1970 também foram estabelecidas outras alianças entre os indígenas do *Ocoí/Jacutinga* e lideranças religiosas Guarani, por vezes de outros estados, as quais, além de representarem uma orientação espiritual na defesa do território, tinham maior experiência nos processos de luta territorial. Como consta em uma foto do Museu do Colégio Estadual Indígena *Teko Ñemoingo* do *Ocoí*, em 1978, as famílias do *Ocoí/Jacutinga* receberam a visita do conhecido pajé (*oporaíva*) *Mbyá* Fernando Branco, do litoral de São Paulo, filho de outro célebre líder espiritual, Antonio Branco, o qual também esteve na aldeia (Foto 5). Segundo as narrativas, percebe-se que não é comum entre os *Avá-Guarani* se deslocarem para aldeias muito distantes de seu *tekoha guasu*, sendo que as andanças (*oguata*) por territórios mais amplos é uma característica mais presente entre os *Mbyá*.

Figura 9. Pajé Fernando Branco no Jacutinga, em 1978.



Fonte: foto do Museu do Colégio Estadual Indígena *Teko Nemoingo/Ocoí*)

Ainda em finais da década de 1970, também há uma aproximação entres os *Avá-Guarani* e *Mbyá* e o Conselho Indigenista Missionário (CIMI)⁴¹, que realizava cursos de formação política, alfabetização e

41 O Conselho Indigenista Missionário (CIMI), fundado em 1972, é um organismo vinculado a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Inspirado na Teologia da Libertação surgida no final da década de 1960, a atuação do CIMI com os povos indígenas do Brasil foi de suma importância no processo de redemocratização do país na década de 1980. Atualmente, seu objetivo é definido da seguinte forma: *“Impulsionados(as) por nossa fé no Evangelho da vida, justiça e solidariedade e frente às agressões do modelo neoliberal, decidimos intensificar a presença e apoio junto às comunidades, povos e organizações indígenas e intervir na sociedade brasileira como aliados (as) dos povos indígenas, fortalecendo o processo de autonomia desses povos na construção de um projeto alternativo, pluriétnico, popular e democrático.”* Disponível em: <http://www.cimi.org.br/site/pt->

legislação entre os indígenas, configurando-se como um importante aliado a partir de então. Conforme nos conta um antigo morador do *tekoha Ocoí/Jacutinga*:

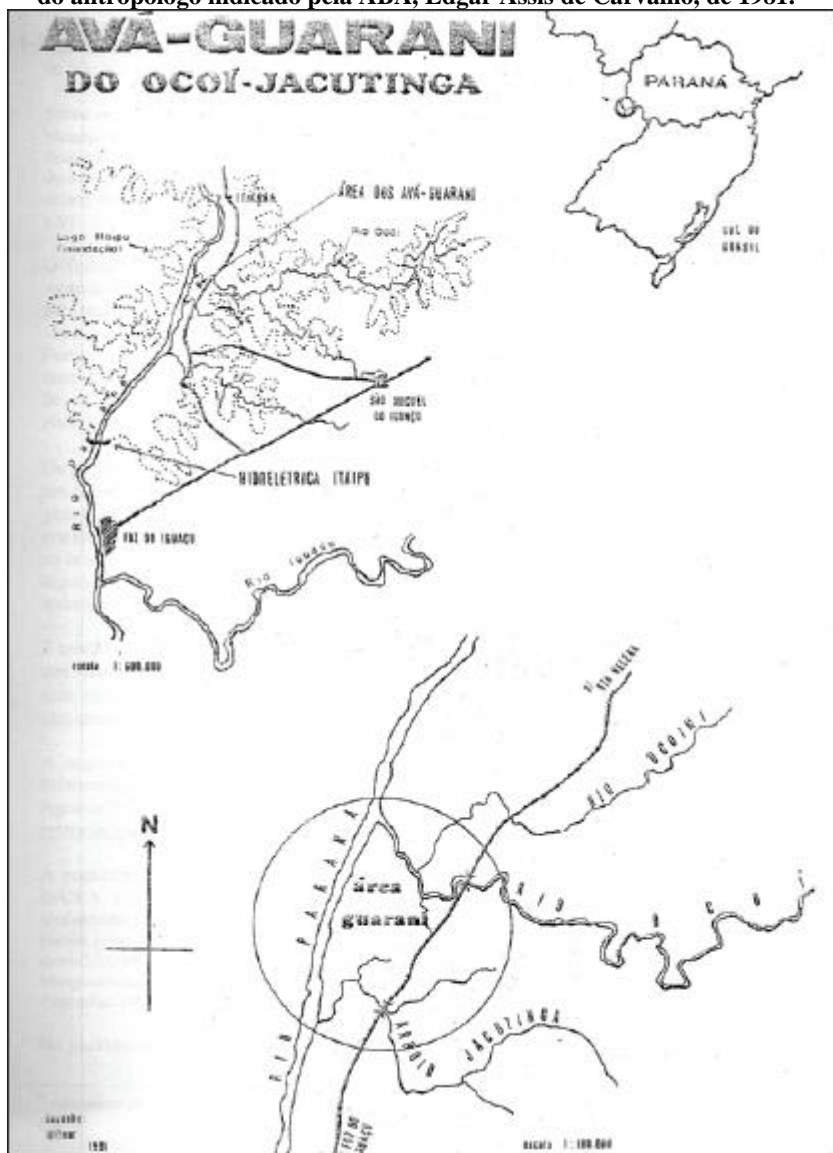
A gente nem sabia aquele tempo o que que era a represa. Isolado, né? Vamo dizer que não acreditava né? Aí foi e entrou esse Funai aqui, que primeira vez, que tiraro foto. Aí tinha falado que não tinha índio. Aí como aquele ano já tinha esse CIMI, você conhece o que que é o CIMI né? E esses existiram já aqueles tempo né? Por sorte... Aí como ele é procurador né? De todos Guarani, todos ser que seja índio pra onde ele for, aí se preocuparam, aí vieram né? Aí vieram pessoa do CIMI lá. Aí vieram lá visitar.

A articulação dos *Avá-Guarani* do *Ocoí/Jacutinga* com o CIMI e outras lideranças Guarani estabeleceu redes com diversas agências parceiras, como o Conselho Nacional de Bispos do Brasil (CNBB), a Associação Nacional de Apoio ao Índio (ANAI), a Comissão de Justiça e Paz do Paraná, a Pastoral da Terra e outras. Em face a esta interlocução, estas entidades se manifestaram pedindo que o laudo emitido por Célio Horst em 1981, fundamentado em “critérios de indianidade” para a caracterização das famílias do *Ocoí/Jacutinga*, fosse revogado (Albernaz, 2009). Além disso, estas entidades solicitaram à Associação Brasileira de Antropologia (ABA), um laudo antropológico sobre a situação territorial dos indígenas do *Ocoí/Jacutinga*, o qual foi produzido, por indicação da entidade, pelo antropólogo Edgar de Assis Carvalho e intitulado “*Avá-Guarani do Ocoí/Jacutinga. Parecer Antropológico, 1981*”. Este relatório salientou a ilegalidade do laudo de Célio Horst e recomendou que fosse demarcada uma área de terra de tamanho equivalente a anterior, atribuído pelo Exército de 1500 hectares, inclusive quanto às condições ecológicas. No entanto, as sugestões do documento não foram acatadas pela Itaipu, nem pela FUNAI, que persistiu em basear suas atuações no levantamento populacional do Grupo de Trabalho INCRA/FUNAI (Ibid.). Como narra um *chamoi* da RI *Avá-Guarani* do *Ocoí*:

A gente falou 1500 hectares. Só que eles fizeram, levaram no papel 250 hectares, só um pedacinho. 250 hectares não tem nada a ver não. Sabe como é que é? Aí levaram voltou papelada lá "Não, o povo lá tem só 25 hectares só, [não] tão fazendo nada, nem plantação, nada".

Os 1500 hectares mínimos exigidos pelos indígenas, está relacionado à antiga área que foi “doada” pelo Exército na década de 1940, em pagamento e reconhecimento ao serviço prestado pelos Guarani na construção da estrada velha de Foz do Iguaçu a Guaíra. De acordo com as narrativas dos *Avá-Guarani*, estes 1500 hectares foram uma referência nas negociações com a UH Itaipu Binacional nos anos posteriores, pois marca a primeira invasão ao *tekoha Ocoí/Jacutinga* quando este deixa de ser um território contínuo, com presença majoritária de indígenas e passa a ser progressivamente tomado e circundado por colonos.

Mapa 9. A área de ocupação Guarani no Ocoí/Jacutinga, a partir do laudo do antropólogo indicado pela ABA, Edgar Assis de Carvalho, de 1981.



Fonte: Carvalho, 1981

Com a proximidade de conclusão da construção da usina e enfrentando a resistência dos indígenas, a Itaipu novamente ofereceu uma estreita faixa de terra de 251 hectares em uma Área de Proteção Permanente, ao lado do lago de Itaipu, às margens do rio Ocoí. Esse encaminhamento seguia os sugeridos pelo relatório do GT FUNAI/INCRA, feito em 1977. Na época, o cacique do *Ocoí/Jacutinga* era Fernando Martinez, também conhecido como Fernando Camba'i. Este cacique até hoje é lembrado na Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* e na Reserva Indígena do Ocoí, por não haver aceitado indenização em dinheiro proposta pela Itaipu Binacional. Uma moradora da RI *Tekoha Anhetete*, por exemplo, ao referir-se ao cacique Fernando Martinez destaca seu papel para os *Ava-Guarani* do *Ocoí/Jacutinga*: *Este não lutou pra ele, lutou por todos nós!*

A lembrança de persuasão por parte do INCRA, FUNAI e Itaipu Binacional para os indígenas aceitarem a área é muito forte na memória dos *Avá-Guarani* que vivenciaram este processo. Neste caso, segundo os relatos, houve má fé por parte destas agências. O mesmo *chamoi* da RI *Avá-Guarani* do *Ocoí* das narrativas anteriores, conta deste episódio:

O cacique não falava a língua português, não sabia ler, não sabia nada; É índio mesmo! Só que o branco é branco mesmo, ele tem muita cabeça pra fazer a coisa. Então foi lá a Funai e o INCRA e a Itaipu, sentava junto. Mas só que, foram conversando os três ali, "Vamo leva o cacique, vamo pega o cacique e levar lá pra assinar esse documento, por que nós vamos fazer agora já". Então o que que escreveram ali no papel? "Eu sou cacique Fernando tal tal. Da aldeia Ocoí/Jacutinga tal tal né." Só que eles faz, mas o cacique num sabe, nem nós num tava sabendo o que que tava acontecendo. Então o que que eles fizeram? Então, escreveram: "Esses 680 hectares eu vou aceitar, eu vou pegar e vou levar minha comunidade pra gente ficar lá e nunca mais eu vou incomodar ninguém. Eu vou pegar essa terra, eu vou fazer mudança com a minha família, com a minha comunidade e daí nós vamo ficar aqui e nós vamos querer só essa aqui e nós não vamo mais querer mais, por que pra mim já tá bom esse ali. Então eu sou cacique tais tais..." Só que, de madrugada cedo eles vieram pegar o cacique, levar lá no escritório pra colocar o dedo lá.

Carimbar o dedo, fazer a carta, um documento, sem saber, sem perceber o cacique foi colocar o dedo lá. Contra ele ainda (risos), né... Enganaram ele. Só que ele não tava junto quando tava fazendo o documento. Tava os três da *Funai, Incra e o Itaipu*.

A má fé, na forma de conduzir essa doação por parte da Itaipu Binacional, com a anuência da FUNAI e INCRA, era ainda mais agravante, pois metade dos 680 hectares cedido aos indígenas, seria inundada pelo lago da usina. Embora que não correspondesse ao que reivindicavam as famílias indígenas, o cacique aceitou a proposta sob a condição de ser uma área provisória, ficando a Itaipu Binacional responsável pela aquisição de uma nova terra. Segundo os relatos dos indígenas, as propostas foram dúbias. Na verdade, a área oferecida pela usina era de 251 hectares, como dito anteriormente. Entretanto, o cacique não soube que este tamanho era metade dos 680 hectares oferecidos em outra proposta. Nesta época, as negociações com a FUNAI, INCRA e Itaipu Binacional em torno ao reassentamento dos indígenas eram acompanhadas por membros do CIMI e da ANAI, instituições parceiras que desde fins da década de 1970 prestavam apoio aos Guarani do *Ocoí/Jacutinga*. É possível que a proposta comentada pelo *chamoi* tenha ocorrido sem a participação destas entidades, uma vez que estas possuíam um maior conhecimento das áreas que efetivamente seriam alagadas.

Diversos relatos de indígenas que viveram este processo contam que Itaipu Binacional, INCRA e FUNAI ludibriaram e persuadiram os Guarani e o cacique, mostrando a estes que na área que habitariam haveria “mata bonita” na beira do rio Paraná. Tal persuasão fez com que os indígenas se convencessem de aceitá-la. Conforme conta um morador da RI *Tekoha Anhetete*:

É, e o velho (em referência ao cacique Fernando Martinez) não percebia que água ia subir aqui, por que é estreito aqui sabe? Pra lá é grande aqui, lá é grande... Mas só que o Itaipu não tinha explicado que a água ia vim até aqui depois. Então enganou ele né, ele trouxe só aqui o lugar bom aqui, com aguinha pequena. E ele mostrou isso aqui ó, mata bonita até lá na beira do rio ainda, do rio Paraná. Mas só que Itaipu não explicou que a água ia pegar tudo o mato e chegar aí.

Sobre o mesmo episódio nos conta outro morador da atual RI Avá-Guarani do Ocoí: Mas só que quando o lago aumentou e virou lago ficou só 250 hectares. É o que tem agora. Aonde ficou o resto? Foi mais ou menos uns 450 hectares embaixo do lago.

Em maio de 1982 houve um acordo entre indígenas, Itaipu, FUNAI, CIMI/SUL e Comissão Justiça e Paz/PR que formalizou o assentamento da comunidade indígena na área de 251,14 hectares, que era de domínio do INCRA e de uma das reservas florestais pertencente à Itaipu Binacional, situada às margens de seu reservatório (Conradi, 2007, p. 69). No Termo de Acordo foi estabelecido que o assentamento dos *Avá-Guarani* somente seria realizado após a demarcação legal da área, para que a nova Terra Indígena não sofresse pressões de colonos limítrofes com a área (Weber, 1995). Apesar disso, sem uma regularização legal efetiva, a área foi doada pela Hidrelétrica e criada a Área Indígena *Avá-Guarani* do Ocoí, em maio de 1982, no município de São Miguel do Iguçu-PR. Apenas em 1985, essa área foi regularizada como Reserva Indígena (Santos e Nacke, 2003). A criação da Área Indígena do Ocoí, foi assinada no mesmo ano de inauguração da Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional, em 1982.

morador do *Ocoí/Jacutinga* nos conta que foi avisado da inundação pelo seu cachorro:

Depois que Itaipu veio avisar ele falou: “Você tem que tirar as casa daqui, ponhá do outro lado desse baliza aqui ó, por que água vai vir até aqui...” - E alguma não acreditou ou não sabia. Eu mesmo fiquei aqui. Outro nem sabia que ia vir água. Outro saíram eu fiquei aqui, né. Daí cada vez mais a água foi chegando aí perto da minha casa. Aí de noite, né, 4 ou 3 horas da madrugada tava dormindo lá. Por isso mesmo que o sapo tá cantando bem pertinho, pensei que o sapo tá vindo, só no mato. E de repente o cachorro pulou em cima de nós lá na cama sabe. E todo molhado já... Dentro da casa e já tinha entrado já embaixo da cama nossa a água devargazinho, por isso que o cachorro pulou em cima de nós (risos). Daí que eu percebi, eu falei pra mulher, o que que esse cachorro tá molhado? (risos) Daí que eu levantei, ponhei o pé né e ponhei dentro da água já. Aí eu falei pra mulher, tem que sair por que água tá chegando aí.

Desta forma, além de negociarem sem conhecimento uma área que seria alagada e, portanto, reduzida, os indígenas não sabiam desta informação com detalhes. Importante destacar que em todo processo de negociação entre os indígenas do *Ocoí/Jacutinga* e a FUNAI, o INCRA e a UH Itaipu Binacional, houve inúmeros casos de má-fé, como registrou Carvalho (2013)⁴³.

Com o tempo, a Reserva Indígena do *Ocoí* foi considerada imprópria pelos próprios *Avá-Guarani*. Os problemas eram diversos: inexistência de matas, rios e animais de caça; precariedade do solo,

Biológicas, a operação realizada pela IB para salvar os animais do alagamento foi, segundo biólogos e pessoas que estiveram envolvidas, um fiasco, pois conseguiram salvar apenas uma mínima parcela dos animais que havia no local (Carvalho, p. 718, 2013).

43 Para um maior aprofundamento destas temáticas, ver a tese de Doutorado de Maria Lúcia Brant de Carvalho intitulada “Das terras dos índios aos índios sem terras. O estado e os Guarani do Ocoy: Violência, silêncio e luta” (2013). A autora trata em detalhes as inúmeras irregularidades envolvidas na constituição da Reserva Indígena *Avá-Guarani* do *Ocoí*.

destacando a erosão pelas águas do lago, a invasão de suas divisas por parte de agricultores vizinhos; a inexistência de água de boa qualidade; contaminação das águas do lago por agrotóxicos; excesso de mosquitos e ocorrência de malária (Santos e Nacke, 2003). Além disto, no decorrer da década de 1980, houve um enorme crescimento populacional ocasionado pela volta de diversas famílias, em torno de 500 pessoas, que haviam se retirado e fugido no tempo do *sarambi* e voltaram quando souberam da criação da Reserva Indígena em 1982 (Costa, 2003).

A expropriação de áreas habitadas pelos Guarani no oeste do Paraná pela construção da UH Itaipu Binacional não se limitou às aldeias próximas à construção da barragem, como era o *Ocoí/Jacutinga*. Relatos apresentados por Packer (2013), apresentam a expropriação violenta direta de aldeias Guarani ao largo de toda margem do rio Paraná, em municípios como Santa Velha, Guaíra e Terra Roxa-PR com a nova onda de ocupação estimulada pela construção da Itaipu. Nestes locais, muito mais isolados e despovoados que a região de Foz do Iguaçu, tais casos de expropriações e violência foram ocultados. Tanto assim, que até hoje os Guarani destas regiões passam por um tenso processo de reivindicação e recuperação de seus territórios tradicionais.

No Paraguai, também houve descaso do governo nacional para o cumprimento dos acordos de realojamento dos *Avá-Guarani* afetados pela construção da UH. Dos 165.000 ha expropriados de 36 aldeias, apenas 1000 ha foram devolvidos aos indígenas. Desta forma, comunidades que não foram afetadas como *Arroyo Guazu*, *Acaraymí* e *Kiritó*, sofreram enorme inchaço populacional. Com base nos dados apresentados por Gaska (2012), a Aldeia de *Arroyo Guazu* tinha no ano de 1976, perto de 52 famílias. No ano de 1980, tinha já 86 famílias e em 1982, 150 famílias. *Acaraymí* tinha segundo o censo de 1975, 59 famílias. No ano de 1992, contava com 163 famílias e 605 pessoas. *Kiritó* tinha 40 famílias em 1975 e em 1986 tinha já 97 famílias e em 1992 superava 112 famílias. Atualmente, as famílias desalojadas seguem reivindicando à Itaipu Binacional a devida indenização.

Contudo, a criação da Reserva Indígena *Avá-Guarani* do *Ocoí*, localizada às margens do lago da Itaipu, acabou por gerar dois efeitos: de um lado, representou o fortalecimento e consolidação de uma luta territorial incipiente, pois significava a garantia jurídica de um *tekoha* ao qual diversas famílias indígenas, mesmo as que não habitavam o local, estavam vinculadas. Por outro, um espaço territorial tradicional se transforma em Reserva Indígena e a proteção do grupo indígena passa a ser assumida pelo Estado a partir do reconhecimento de sua condição de índio (Oliveira, 1998). Neste sentido, com a criação desta Reserva, os

Avá-Guarani necessitam repensar seus espaços habitados e considerar superfícies fisicamente delimitadas para as suas organizações sociais e religiosas.

2.3 A LUTA TERRITORIAL AVÁ-GUARANI E MBYÁ: 1982 – 1997

O largo processo de esbulho territorial das terras Guarani no oeste do Paraná foi sistemático e se acentuou com a construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu Binacional. No caso do *Ocoí/Jacutinga*, tal expropriação se inaugura com a implantação de uma estrada no meio deste território já na década de 1940. Em seguida, sofre com o avanço dos colonos através de projetos governamentais que se sucederam nas décadas de 1950, 1960 e 1970, e, finalmente, concretiza-se com a cheia do reservatório da Usina Hidrelétrica em 1982, alagando por fim a última parte de seu território, às margens do rio Paraná, que ainda permanecia habitado pelos indígenas. Desde o início deste processo, os *Avá-Guarani* tiveram que conviver com a violência das agências estatais e dos colonos que chegavam e encontrar estratégias para permanecerem e recuperarem seus territórios tradicionais.

É significativa como está presente na memória dos Guarani a atuação dos órgãos estatais na expropriação de suas terras, na qual o nome INCRA, por exemplo, é sinônimo de ação violenta e perda territorial. O mesmo se dá com a FUNAI, a qual historicamente era vista como uma instituição não parceira e antagônica aos direitos indígenas, como comenta um *Avá-Guarani* que vivenciou este período: *a FUNAI era [para ser] defesa do índio, mas só que na época não defendia nada!*

Por outro lado, a intensificação do contato com agências governamentais e atores externos a partir da década de 1970, ocasionou aos Guarani do oeste do Paraná a aquisição de diversos conhecimentos dos não indígenas e a criação de novos outros conhecimentos.

Foi naquele contexto, no fim da década de 1970, que se inicia no oeste do Paraná um movimento Guarani por defesa de suas terras, reivindicando territórios que haviam sido expropriados (Thomaz de Almeida, 2006, p. 28). No cenário nacional deste período também surgiram diversos movimentos indígenas de diferentes etnias que se orientavam pela reivindicação e recuperação de seus territórios. No caso, a característica destes movimentos, como demonstra Oliveira (2006, p. 140), foi o de representar uma alternativa autônoma ao indigenismo oficial, sobretudo em relação ao reconhecimento ou recuperação de territórios tradicionais e da garantia de direitos.

No oeste do Paraná, a resistência dos Guarani no *Ocoí/Jacutinga*, que resultou na criação da Reserva Indígena *Avá-Guarani do Ocoí*, representou um fortalecimento da luta territorial para além do limite da aldeia e das demandas das famílias que aí participaram. Para tanto, foram empregadas estratégias específicas de resistência frente ao megaprojeto da Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional. Embora que associadas a uma mesma perspectiva de luta comum para a garantia dos territórios Guarani, as estratégias empregadas por estes indígenas no oeste do Paraná não foram as mesmas e variavam de acordo com os diversos contextos e situações históricas. Importante destacar que a territorialidade Guarani, não limitada a áreas fixas, mas constituída de permanente mobilidade pelo *Tekoha Guasu*, favorecia o estabelecimento de redes, tanto de pessoas e famílias, como de informações, fazendo com que as experiências de luta territorial de determinados lugares circulassem entre diversas aldeias (Darella, 2004). Tal diversidade de estratégias e, conseqüentemente, de experiências fortaleceu a consolidação do movimento Guarani na luta em defesa de seus territórios.

A experiência de luta territorial e o fortalecimento das alianças ao longo da década de 1980, com lideranças Guarani de outros estados e também com instituições parceiras, como o CIMI, foi determinante para a conquista da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* em 1997, como veremos a seguir.

2.3.1 Os primeiros anos na Reserva Indígena *Avá-Guarani do Ocoí* e as negociações para aquisição de uma nova terra

Figura 10. Famílias recém-chegadas na Reserva Indígena *Avá-Guarani do Ocoí*



Fonte: foto do Museu do Colégio Estadual Indígena *Teko Nemoingo/Ocoí*.

A ida para a Reserva Indígena do Ocoí inaugura, portanto, um novo período para os *Avá-Guarani* e *Mbyá* provenientes do *Ocoí/Jacutinga*, agora habitantes da aldeia denominada Reserva Indígena *Avá-Guarani* do Ocoí. Até então, a relação que os indígenas possuíam com a Itaipu Binacional era indireta e mediada prioritariamente pela FUNAI e esporadicamente pelo INCRA e pelas instituições parceiras. Com base nos relatos coletados, até o ano de 1982, os *Avá-Guarani* pouco conheciam a Itaipu Binacional e seus funcionários. É a partir da criação da nova aldeia, com a promessa da Hidrelétrica de conseguir uma nova área, que se firma de fato uma relação de negociação direta entre os *Avá-Guarani* e a Itaipu Binacional, fundamentada na assistência, mas também no controle sobre os indígenas. A assistência prestada nestes anos, inserida em projetos emergenciais de auxílio às famílias que habitavam a Reserva Indígena do Ocoí, caracterizava-se claramente pelo deslocamento da perspectiva da empresa sobre a resolução da questão fundiária, primordial para os *Avá-Guarani*. Tal estratégia da Itaipu Binacional não demorou em ser percebida pelos indígenas. Na fala de um *chamoi* da atual RI *Avá-Guarani* do Ocoí, a partir da chegada na aldeia do Ocoí, os Guarani foram “lutando e aprendendo” na medida em que iam conhecendo a Itaipu Binacional:

A gente lutava, lutava. Fomo aprendendo. Por que Itaipu Binacional prometeu dez anos de ajudar a gente né. Medicamento, alimentação, roupa, tudo que a gente quer ele vai ajudar nós. Mas pra não lembrar daquela terra que ficou embaixo da água, né. Pra gente não lembrar daquele. Ele queria enganar a gente, trazer a coisa pra gente só olha naquela coisa, não pensa aquele que ficou embaixo. Então o vice-cacique nosso que era meu pai falou assim: "Olha gente, eu acho que a Itaipu tá querendo passa o pé na gente. Ele tá prometendo de trazer cesta básica, alimentação, é medicamento, médico, dentista, oculista, não sei o que mais. Só que pra gente só esperar ele e a nossa terra não vai crescer. E daqui um 10, 15 ano a população vai ser aumentada e aonde que quando meu filho, meu neto aonde que vai fazer o barraco? Tem que pensar isso..." Aí começaram a gente a acordar né. Tem que acordar senão, se

ficar dormindo só esperar os home também não vai acontecer nada né. Então temo que começar a acordar e olhá, e abrir os olhos. Aí começamo,. Aí Itaipu trouxe jogo de camisa, bola, rede, tudo ali, alimentação, cheia de caminhão... Roupa, sapato, bota... Aí na hora o cacique não tava ali, ele tava pra Guarapuava uma reunião ali com a liderança do povo Guarani do outro estado. Aí ficava, o vice-cacique era meu pai. Aí os diretores jurídicos, chegou na frente no carro "Ah, a alimentação tá vindo ali, cesta básica tá vindo ali, então vai se preparando que a alimentação tá chegando ali que o doutor Paulo da Itaipu mandou pra você." Aí de repente chegou já o caminhão cheio. Aí o meu pai levantou. "Então descarrega tudo que você trouxe ali. Descarrega ali que a turma vai comer. Mas só que esse aqui, é nem um pedacinho aquelas nossas terras. Vocês não tá pagando. Nem um pedacinho de terra não tá pagando. Mas aonde que tá resto da nossa terra? Aonde que tá a terra? Aonde que tá o Jacutinga?". Aí começava... Mas a gente vai lutando e aprendendo também. Ainda muita coisa nós vamo aprender.

A estratégia dos Guarani de se aliarem a outras lideranças indígenas e instituições parceiras, encontrava oposição da FUNAI e da Itaipu Binacional, as quais exerciam controle sobre o acesso à aldeia, uma vez que estas alianças fortaleciam a organização política indígena. Contudo, os *Avá-Guarani* logravam “furar” o controle estabelecido, como conta o mesmo *chamoi*:

Depois que a gente entrou ali no Ocoí, a gente entramo lá, acampamo, fizemo casa lá que a gente criamo família também. Daí veio a FUNAI, e veio também o CIMI, né, que é missionário, né? Na verdade foi o CIMI que orientou a gente também né; que, ele vinha dá aula pra gente no meio do mato. A gente fazia limpeza assim no meio do mato, escondido ainda da FUNAI, que a FUNAI proibia de entrar. *Todas pessoa que vinha pra ajudar o índio a FUNAI proibia tudo.* Dai o CIMI também entrou no meio, daí entrava escondido. Às vezes entrava pelo mato pra gente conversar, a

gente ajudava a furar a cerca. Antes a gente estudava, mas a gente estudava pra entender, só pra estudar pra entender só o do branco né. A gente não estudava nosso direito, né. Depois disso que a gente vem, outra vinda do CIMI, que entrou, e a gente conseguiu entender como que é nosso direito pra gente combater contra, aquilo que vem contra os índios.

Da perspectiva dos Guarani, era fundamental compreender a “Lei dos Brancos”, como os indígenas constantemente se referem quando me relatavam os embates com a Itaipu Binacional. Para tanto, as alianças se baseavam em diferentes fatores. No caso das alianças com lideranças indígenas de outros estados, estas eram valorizadas pela experiência na luta territorial, geralmente caciques, e/ou pelo conhecimento espiritual dos pajés. Por outro lado, o CIMI servia de suporte de infraestrutura, escassa entre os indígenas, bem como dos cursos de formação política que possibilitavam um acesso ao conhecimento dos não indígenas.

Entre liderança e a comunidade a gente sentava, conversava um pouco o que que nós vamo fazer, o que que podemos fazer. Aí eu falei "Eu penso assim: é melhor a gente chamar o cacique de lá de MS e do outro estado pra gente tentar pelo menos perguntar pra ele que que nós podemos fazer. Por que só nós aqui dentro na comunidade a gente não vamo resolver nada. É melhor algum patrocinante, vem ali pra falar pra nós o que que... Por que tem vários cacique de 30, 40 anos de história, ele sabe como é que a gente vamo fazer. A gente tem que sair, a gente tem que andar muito pra achar o jeito de o que que nós podemos pra melhorar mais tarde por que a criança vem agora. Aí nós tava, o CIMI tava junto a época, e o CIMI tava anotando. Ele sentava assim e fumava e ia escrevendo. E a gente quando a gente fala em Guarani entre nós, eu passo pra ele em português que que a gente tá conversando, o que que é a discussão mais profunda né (risos). "Nós tamo querendo que pessoa, do Guarani, o cacique e ademais, *cheramoi*, pra gente conversar por que nós tamo sozinho, vamo dizer assim que sozinho. Sozinho não, mas Deus tá com nós, mas só que a gente tem que ter alguma patrocinador ou algum

orientação de outra pessoa, de outra liderança. A gente tem *chamoi* aqui mais ele também precisa uma ajuda do outro *chamoi* do outro estado pra gente ficar firme e forte e animado, por que a luta vem. Então o que que eles fizeram? O CIMI conseguiu uma verba pra passagem e chamaram a pessoa do MS, SP, ES e RS (*chamoi* de 56 anos, atual morador da RI *Avá-Guarani* do Ocoí).

As mobilizações foram influenciadas também pelo movimento das *Aty Guasu* entre os Guarani, no estado do Mato Grosso do Sul em finais da década de 1970. As *Aty Guasu* conformaram-se como uma estratégia de mobilização política *Kaiowa* e *Nhandeva* que reunia (e reúne) através de grandes assembleias, lideranças de vários *tekoha* da região. Sua origem remete aos cursos de formação política realizados pelo CIMI, e ao denominado Projeto Kaiowá-Nhandeva (PKN), coordenado pelo antropólogo Rubem Thomaz de Almeida, o qual dava suporte à produção agrícola nas reservas indígenas até então existentes. O antropólogo Guarani Tônico Benites descreve como estas assembleias funcionam (2013, p. 181):

Durante essa assembleia, ao mesmo tempo em que ocorrem discussões políticas para as autoridades não indígenas, isto é, aos agentes do Estado (MPF, FUNAI, FUNASA, etc.), se realizam também os discursos, as exposições de experiências de vida, os rituais religiosos e rituais festivos para os próprios indígenas participantes da grande assembleia, visando o fortalecimento do modo de ser e viver feliz, *teko vy'a*.

Na seguinte fala de um morador da RI *Tekoha Itamarã* que vivenciou este período, verificamos a influência das *Aty Guasu* na conformação da mobilização política *Avá-Guarani* e *Mbyá* no oeste do Paraná:

Na verdade naquele tempo tinha o grupo de cacique né, que vinha muito de Mato Grosso do Sul, São Paulo. Num lembro se foi, 82 que nós fizemos primeira reunião do cacique de toda região, né, de todo estado, do Mato Grosso do Sul, veio do Paraguai, da Argentina. *Aty Guasu*. Só Guarani. Aí que a gente levamos o fortalecimento

do povo, né, do Ocoí, daí a gente vai lutando. A gente conseguimos reunir depois em 86 e 87. Veio um cacique bem forte que trabalhava lá no Mato Grosso do Sul, o cacique chamava Marçal de Souza Pa'í⁴⁴. Foi assassinado em 83, né? Foi o fazendeiro que assassinou ele. Depois que nós fizemos reunião ele tava também junto com a gente, dava muita força pra gente. Quando que ele voltou, dentro de um ano já foi assassinado pelo fazendeiro... Na verdade aqueles cacique que dava apoio pro Ocoí já foi tudo assassinado já... Tem o Carlo. O cacique Carlo também foi assassinado lá em MS, né. O Fernando Branco também teve na reunião, o pai dele também que é o Antônio Branco, né, que é um grande cacique né, foi um grande pajé também que ajudou muito a comunidade.

Neste fala podemos notar a articulação que os *Avá-Guarani* do Ocoí realizavam com outras aldeias, inclusive de fora de seu *Tekoha*, como no caso de Mato Grosso do Sul e São Paulo. Alianças deste tipo são comuns entre os *Avá-Guarani* e *Kaiowá*, cujos motivos a que elas se dão são diversos. O antropólogo Benites (2013), ao tratar da luta pelo retorno (*jaike jevy*) aos territórios tradicionais *Kaiowá* e *Guarani* (*Avá-Guarani* ou *Nhandeva*) no Mato Grosso do Sul, na década de 1980, menciona que a experiência de expulsão destes mesmos territórios ocasionou uma identidade comum entre as famílias extensas afetadas, e gerou uma reativação de saberes e práticas de seus rituais, articulados a um contexto de dificuldade e de projeto comum (p. 38). No *Ocoí*, além de um fortalecimento interno da aliança entre famílias extensas diversas, houve também o compartilhamento de experiências e saberes entre eles. Essa articulação envolve também dimensões de ordem político-religiosas, como no caso de consultarem o pajé Antonio Branco, notável líder espiritual *Mbyá* da aldeia de Itariry (Itariri –SP). São estas lideranças (*oporaíva*) que possuem uma relação direta com as divindades (por via de rezas, cantos diversos e sonhos) e que procuram dar orientações aos demais. Como aponta Benites (2013, p. 38), o envolvimento dos líderes espirituais, realizando síntese das decisões e

44 Marçal de Souza, assassinado por fazendeiros em 1983, foi um importante líder das *Aty Guasu*, bem como do movimento indígena nacional.

expectativas das famílias extensas e praticando grandes rituais religiosos (*jeroky guasu*) é fundamental em um processo de luta.

As motivações para estas articulações se deviam em parte às dificuldades encontradas na Reserva Indígena *Avá-Guarani* do *Ocoí* e à resistência da Itaipu Binacional em lograr uma nova área para a habitação. Diversos autores apontam que, ao longo das décadas de 1980 e 1990, a Itaipu Binacional se eximiu do compromisso de conseguir uma nova terra, uma vez que havia tido anuência do órgão indigenista oficial (FUNAI) na aquisição da Reserva Indígena *Avá-Guarani* do *Ocoí* (Thomaz de Almeida, 2006; Santos, 2003; Weber, 1995; Carvalho, 2013). Além disso, a IB resistia a um acordo para aquisição de uma nova área, pois reclamava que boa parte das famílias que viviam no *Ocoí*, não eram oriundas deste local, mas sim de outras localidades no Brasil, Argentina e Paraguai.

Denunciando a situação em que se encontravam em 1986, os *Avá-Guarani* enviaram uma carta ao Banco Mundial (BM), reclamando da precariedade de suas terras, e responsabilizando a IB por essa condição, além de tornar pública a reivindicação de uma área de terra de 1500 hectares, referente ao que havia sido perdido no *Ocoí/Jacutinga*. Os indígenas responsabilizaram o Banco Mundial, órgão financiador da construção da Itaipu Binacional, pela situação precária da aldeia e das condições em que viviam (Conradi, 2007, P. 96).

Além de atribuir também ao Banco Mundial a responsabilidade sobre a situação da aldeia, os *Avá-Guarani* sabiam que o Banco Mundial, desde o início da década de 1980, passava por mudanças estruturais no que tange ao financiamento de projetos e populações indígenas. Desde 1982, o Banco Mundial já tinha estabelecido diretrizes específicas para as populações indígenas em relação a programas de desenvolvimento, como a OMS 2.34, nas quais estas populações eram consideradas como “*mais sujeitas que outras a serem prejudicadas, mais do que beneficiadas, com projetos destinados a beneficiários distintos do que as populações tribais*”. Desse modo, os projetos que afetassem direta ou indiretamente as populações indígenas deveriam incluir medidas ou componentes necessários à salvaguarda de seus interesses. O Banco Mundial condicionou, então, seu apoio a projetos que efetivamente demonstrassem salvaguardar “*a integridade e bem-estar das populações tribais*”. (Oliveira, 2006, p. 182).

Dentre as questões levantadas na carta dos *Avá-Guarani* para o Banco Mundial, contando com 4 páginas e 58 assinaturas, destacam-se:

a) o território de 1.500 hectares que tinham e que foram usurpados pelo branco; b) a violência a que foram submetidos no início da colonização da região pelo Incra e pelos pioneiros; c) o reconhecimento pela Funai de índios no Oeste do Paraná; d) o antropólogo que afirmou não existir índios na região e sim paraguaios; e) a pressão da Itaipu em fazê-los aceitar os 251,15 hectares inadequados à organização espacial da cultura Guarani, f) as tentativas de conversar com a Usina para resolver a questão e as diversas frustrações neste sentido; g) o conflito com os colonos do entorno porque a Itaipu não demarcou a reserva; h) os diversos problemas que a comunidade enfrenta numa terra inadequada, como a malária, o veneno nas águas e na terra por causa dos colonos; i) e o descaso tanto da Funai como da Itaipu perante estes e outros problemas que a comunidade enfrentou depois que foi retirada de seu território e assentadas em outro muito menor (Conradi, 2007, p. 96).

A carta obteve enorme repercussão na imprensa nacional e entre as agências multilaterais (Deprá, 2006). No âmbito interno do Banco Mundial, foi enviado ao *Ocoí* o antropólogo norte-americano Shelton Davis e o Dr. Robert Goodland do Escritório de Meio Ambiente e Assuntos Científicos. No relatório produzido por estes dois representantes do BM, foi constatado a grave situação da aldeia e a necessidade da ampliação da Reserva (Conradi, 2007, p. 96). Eles também encaminharam à Eletrobrás, órgão superior responsável pela IB, um memorando informando da necessidade de um Parecer Antropológico e Jurídico sobre a comunidade, a fim de subsidiar programas de assistência na área.

Justamente no mesmo ano das recomendações do Banco Mundial (1987), a Eletrobrás firmou o convênio FUNAI/Eletrobrás, o qual estava em consonância com as mudanças que se encaminhavam no plano jurídico ambiental nacional, decorrentes da resolução Nº 001/86 do Conselho Nacional de Meio Ambiente (CONAMA), que instituiu pela primeira vez no país os requisitos para a avaliação dos impactos sociais e ambientais para o licenciamento de obras modificadoras do Meio

Ambiente (Santos e Nacke, 2003)⁴⁵. O convênio FUNAI/Eletróbrás estabelecia:

a responsabilidade social das concessionárias do Setor Elétrico, no sentido do estabelecimento de convênios específicos às comunidades afetadas, para minimizar os impactos diretos e indiretos dos empreendimentos do Setor e, maximizar o nível de bem-estar e condições gerais de vida destas populações envolvidas (Relatório GT FUNAI/Itaipu Binacional, p. 13, 20/071994)

Entretanto, o maior resultado da carta enviada pelos *Avá-Guarani* ao Banco Mundial foi assegurar em sua pauta reivindicatória a aquisição, por parte da Itaipu Binacional, de uma área de terra de 1500 ha para a realocação das famílias que viviam no Ocoí. Desta forma, os indígenas sugeriram à empresa e à FUNAI sua realocação para o Parque Nacional do Iguaçu (*Ca'aguy Guasu*), território habitado pelos Guarani de onde haviam sido expulsos na década de 1940. Os indígenas sabiam que o PNI representava um ponto sensível ao governo e à Itaipu, pois representava uma medida de mitigação ambiental pelos impactos causados pela construção da usina e uma resposta ao movimento ambientalista internacional. Esta exigência, que fazia com que grandes empreendimentos fossem acompanhados da criação e sustentação de Unidades de Conservação foi estabelecida a partir da Primeira Conferência Mundial sobre o Homem e o Meio Ambiente, conhecida como *Conferência de Estocolmo*, realizada pela Organização das Nações Unidas (ONU), em 1972. Por isso, a proposta dos indígenas foi imediatamente negada pelas autoridades (Conradi, 2007).

Até finais da década de 1980 as negociações os indígenas e Itaipu Binacional pouco tinham avançado diante da resistência da empresa em conseguir uma nova área de 1500 hectares demandados pelos indígenas, fazendo com que os Guarani enviassem novamente uma carta ao Banco Mundial. Além de transferir a responsabilidade dos indígenas à FUNAI e de não reconhecer as famílias Guarani que estavam do Paraguai, a Hidrelétrica compreendia os Guarani como indígenas “aculturados” e com tal argumento renegava direitos dos indígenas, conforme elucida

45 Na prática, a resolução estipulava a obrigatoriedade do Estudo de Impacto Ambiental (EIA) e do Relatório de Impacto do Meio Ambiente (RIMA) (Santos e Nacke, 2003)

um documento da Itaipu Binacional apresentado por Conradi (2007, p. 101),

Desde que a ideia da transferência do Parque Iguazu foi repelida pelas autoridades, até porque esses índios já adquiriram o lamentável hábito de abater árvores e vender a madeira ilegalmente, [...] esses índios estão praticamente aculturados, já praticam foot-ball, usam bicicleta, ouvem rádio e alguns até internamente trabalham como bóias frias nas plantações vizinhas [...] Possuem uma área espetacular de terra roxa e vivem com fome, recebendo alimentação mensal doada através da FUNAI, em plena abundância circundante (DOC. 56: 31.01.1989⁴⁶).

A estratégia da Itaipu Binacional era deslegitimar a reivindicação dos indígenas, tratando-os como “aculturados” ou “paraguaios” e, com isso, buscava postergar as negociações para aquisição de uma nova área.

Após diversos impasses nas discussões em torno à aquisição de uma nova terra, em 1994, os antropólogos Silvio Coelho dos Santos e Analise Nacke, da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), por recomendação da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), produziram o *Informe sobre os índios Avá-Guarani, ocupantes da Área Indígena Ocoí*. Neste documento, registraram uma situação de miserabilidade na aldeia, em decorrência da precariedade da assistência fornecida ao grupo por parte da FUNAI e da Itaipu Binacional. O informe destacou ainda a necessidade da hidrelétrica de reconhecer os Guarani em sua especificidade sociocultural e ressaltou que o laudo antropológico realizado por Edgar Assis Carvalho, em 1981, como o único condizente com a realidade destes indígenas, ainda que não reconhecido pela Hidrelétrica. Como sugestão, destacaram a necessidade de realização de um novo laudo antropológico (Santos e Nacke, 2003).

Neste processo de reivindicação territorial, apresentam-se assim, a diversidade de parceiros não-indígenas, com os quais os Guarani se associaram. Como aponta Oliveira (2006, p. 140), a associação com

46 DOC. 56: Pasta: 1989, Seção: Correspondência, Assunto: Prestação de contas sobre denúncias ao Ministério das Minas e Energia, Data: 31.01.1989, Local: Rio de Janeiro/RJ. Emitente: ITAIPU/DJ. Destinatário: Ministério das Minas e Energia.

intermediários e ONGs é uma característica dos movimentos indígenas surgidos no país na década de 1980/90, pois representava ações políticas de peso na opinião pública. No caso dos Guarani do *Ocoí*, a dimensão destas alianças variava desde parceiros permanentes, como o CIMI e a ANAI, a outros eventualmente acionados, como acadêmicos, antropólogos e a ABA. Ainda houveram parceiros precisos e decisivos, como o renomado antropólogo Shelton Davis, o qual, enviado pelo Banco Mundial, realizou um breve relatório que teve inferência direta e significativa nas negociações com a Itaipu Binacional; e a ONG *Survival International* que na década de 1990, chegou a denunciar em suas campanhas na Europa a situação precária em que viviam os indígenas do *Ocoí* (Conradi, 2007).

Em 1994, como resultado das orientações do informe produzido por Silvio Coelho dos Santos, houve o *1º Encontro Integrado de Ação da Reserva Indígena do Ocoí*, com a participação de representantes de diversas entidades, como FUNAI, CIMI, Itaipu Binacional, Prefeitura de São Miguel do Iguçu-PR, Instituto Paranaense de Assistência Técnica e Extensão Rural, Assessoria Indígena do Paraná, Secretaria de Estado da Educação/PR, e os antropólogos Silvio Coelho dos Santos, da Universidade Federal de Santa Catarina, Bartolomeu Meliá, da *Universidad Catolica de Asunción* e Rubem Thomaz de Almeida, do Projeto Kaiowa-Ñandeva. O relatório produzido no evento indicou encaminhamentos a serem tratados no Grupo de Trabalho FUNAI/Itaipu Binacional. Esse GT foi formalizado através da Portaria FUNAI nº 454 de 6 de maio de 1994, com o objetivo de *elaborar um diagnóstico da situação dos índios Avá-Guarani do Ocoí e apresentar propostas para a solução dos problemas encontrados* (Relatório do Grupo de Trabalho FUNAI/Itaipu Binacional, p. 2 – 20/05/1994). A principal recomendação do encontro, fortalecida pela presença dos antropólogos e entidades parceiras dos indígenas, foi a necessidade prioritária da aquisição de uma nova terra:

Sem subtrair a importância de outros benefícios à comunidade indígena apontados no Relatório, a conclusão do encontro foi de que nenhuma iniciativa — excetuando-se as emergenciais — deveria preceder à da solução do problema fundiário, reivindicação antiga dos Guarani de Ocoy, duramente afetados pela construção da represa" (Thomaz de Almeida, 1995).

O Grupo de Trabalho FUNAI/Itaipu Binacional foi formado por dois funcionários da Hidrelétrica e dois da FUNAI. Dividido em três etapas, entre maio a julho de 1994, o GT se destacou pelo diferencial de suas ações e encaminhamentos, o que destoava da prática que ambos os órgãos haviam tomado até aquele momento em relação à população Guarani do *Ocoí*. Durante os trabalhos de campo, o GT se reuniu com a comunidade indígena do *Ocoí* a fim de registrar suas reivindicações e visitou áreas de abrangência das famílias vinculadas a esta aldeia, como a Reserva Guarani *Acaraymi*, no Paraguai e o Posto Indígena Rio das Cobras (Relatório do Grupo de Trabalho FUNAI/Itaipu Binacional, p. 2-3 – 20/05/1994).

O encaminhamento base do GT foi a criação do *Programa Avá-Guarani*, elaborado de acordo com as diretrizes do Convênio FUNAI/Eletróbrás (1987), que, até então, pouco tinham sido colocadas em prática. Entre seus objetivos gerais, o programa estabelecia:

- 1 - Equilibrar as relações econômicas e culturais entre a comunidade indígena e a sociedade nacional;
- 2 - Garantir o usufruto exclusivo da área demarcada, definida para os índios Avá-Guarani, conforme a Lei 6.001, artigo 2º, Parágrafo 9º;
- 3 - Melhorar as condições gerais de vida, segundo as aspirações dos próprios Avá-Guarani;
- 4 - Ampliar a compreensão dos Avá-Guarani acerca da realidade sócio-política brasileira (Relatório do Grupo de Trabalho FUNAI/Itaipu Binacional, p. 16 – 20/05/1994)

Estes objetivos seriam concretizados a partir de ações previstas no campo administrativo, de obras e infraestrutura, habitação, saúde, educação, produtivas e, por fim, fundiária. O financiamento do Programa seria realizado com recursos oriundos da União, Governo do Paraná, Município de São Miguel do Iguçu e da Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional, através de convênios estabelecidos entre estas partes. Além disso, firmava a necessidade de utilização dos *Royalties* recebidos pelo município de São Miguel do Iguçu, a serem aplicados na aldeia, o que até então não havia se concretizado. Na questão territorial, o relatório do GT reconhecia a reivindicação de uma nova área de terra dos indígenas como prioritária e indicou a produção de um laudo antropológico que fornecesse subsídios acerca da comunidade do *Ocoí*. A área seria comprada com recursos da Itaipu Binacional e, posteriormente, doada aos Guarani através de demarcação oficial da

FUNAI (Relatório do Grupo de Trabalho FUNAI/Itaipu Binacional, p. 16 – 20/05/1994).

Entre os princípios que norteavam o Programa é importante destacar aquele que se refere ao caráter responsável da ação indigenista adotada, no sentido do evitar-se o paternalismo, o fomento de “necessidades” artificiais e a dependência do grupo indígena, contrários ao desenvolvimento de sua autonomia e autodeterminação, objetivos finais do Programa (Relatório do Grupo de Trabalho FUNAI/Itaipu Binacional, p. 13 – 20/05/1994). Há também referência direta a outras experiências vistas como “inovadoras” do indigenismo brasileiro como o Programa Waimiri-Atroari, concebido e implantado em função da construção da UHE de Balbina, no estado do Amazonas e o Programa Parakanã, concebido e implantado em função da construção da UHE Tucuruí, no estado do Pará (Ibid.). A criação do Programa Avá-Guarani foi o embrião das ações de assistência da Itaipu Binacional na Reserva Indígena Tekoha Anhetete dos anos 2000, como veremos a seguir.

O Programa foi posto em prática meses após a sua elaboração (Tibes Ribeiro, 2009, p. 7), significando uma mudança da perspectiva de ação para com o *Ocoí* por parte da FUNAI e da Itaipu Binacional. O Programa *Avá-Guarani* foi um resultado direto das reivindicações e resistência dos indígenas por anos de negociações envolvendo uma ampla gama de interesses, agentes e agências. Por outro lado, a proposta do Programa foi compreendida pelos indígenas como uma estratégia dos órgãos envolvidos de atenuar a demanda territorial dos Guarani a partir da prestação de assistência. Na visão de um *chamoi* da RI *Avá-Guarani* do Ocoí, além de “enganar”, através dos projetos, a forma de ação da Itaipu Binacional era vista como uma imposição, elaborada de cima para baixo, sem o devido aceite da comunidade, o que contrastava com as perspectivas indígenas de tomadas de decisão:

Itaipu, ela engaña mais que ajuda... Ele manda um projeto ali que precisava disso, por que tá mantendo o índio, tá cuidando do índio. Aí que veio esse de Programa. A terra que é bom, nada... Só engana a outra pessoa. Isso que eu falo, o branco é assim mesmo, ele faz coisa que é só pra ele. Então é fácil pra ele. Mas só que a gente (*os Guarani*) não consegue fazer sem todo mundo querer. Se todo mundo aceitar a gente faz. Se algum disser: "mas acho que não vai dar certo", aí a gente paramo por aí, a gente nem mexe. Mas o branco não, ele não pergunta, ele não quer saber.

Assim acontece a coisa. Por isso que é complicado.

2.3.2 A “entrada” em *Paraná Porã* como estratégia de luta e a conquista da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*

Seguindo os encaminhamentos do *Grupo de Trabalho FUNAI/Itaipu Binacional – Protocolo de Intenções, 20/05/1991*, o laudo antropológico com o objetivo de averiguar uma nova área para os *Avá-Guarani* ficou a cargo de Rubem Thomaz de Almeida, antropólogo indicado pela ABA. Os trabalhos para elaboração do laudo tiveram início em abril de 1995 (Thomaz de Almeida, 1995). No entanto, mesmo que o laudo já estivesse encaminhado, os indígenas pouco acreditavam na palavra da Itaipu Binacional, como muitos de seus relatos indicam. De sua parte, os *Avá-Guarani* seguiram se articulando em alianças, rezando e exercitando o *ñemboro’y*, tempo Guarani de maturação das ideias:

Então houve, no ano 89, houve uma oração geral. Teve um encontro dos *cheramoi* ali. Veio vários de RS, de SC, veio de SP, do RJ, ES e MS. Primeiro chegaram, e só oração, oração, depois sentar e conversar. Atardecendo já começar a oração. De manhã cedo tomar café e só sentá e cada um conta sua história como é que é. Aí nós tamo aguardando um pouco né, aguardando como é que foi, como é que vai, como é vai ser né. E os outro contava o que eles passava antes. Então, a gente começamo a pegar né. Aí nós reunimo com outros Guarani, com a liderança. Aí no ano 90, eles começaram sair né, voltaram pra aldeia né. A gente ficou sozinho, aí que começava a reunião entre nós, dia a dia sentamo. O que que nós vamo fazer? Briga não adianta. Enfrentar os home branco não adianta. O que que nós vamo fazer? Vamo fazer oração, como ouvimo antes como *cheramoi* falando pra gente o que que nós temo que fazer. Então primeiro, uma semana vamo ficar rezando e dançando. Fizemo. Aí chegou no ano 95, já que a gente pedimo pra Itaipu pra ver outra terra, ele nem esperançou, num deu nem palavra. E falava "Não, isso aí já passou; isso aí história meio perdida não sei o quê lá. A gente não quer

saber da terra" (*chamoi* da RI *Avá-Guarani* do Ocoí).

Desta forma, desiludidos com a demora da conquista de uma nova terra, os *Avá-Guarani* do Ocoí decidiram implementar suas próprias estratégias. Como conta um atual morador da RI *Tekoha Itamarã*: *Depois de treze anos de luta, já ninguém aguentou mais, já tem muito tempo que eles tão mentindo*. Assim, em junho de 1995, após dois meses de ser iniciado os trabalhos para o laudo antropológico, os *Avá-Guarani* realizaram a “entrada”⁴⁷ (*jaha jaike*) na área do Refúgio Biológico Bela Vista, pertencente à Itaipu Binacional. O local era uma área de 450 hectares, considerada de preservação permanente, com severas restrições de uso e proteção integral, sendo utilizada pela Itaipu Binacional para projetos de repovoamento de fauna silvestre e reflorestamento.

A estratégia de “entrarem” no Refúgio Biológico Bela Vista já vinha sendo planejada há um tempo, como expôs o *chamoi* na narrativa anterior. O mesmo *chamoi* conta que fizeram reuniões para decidir quais as famílias que iriam se transladar:

A gente fizemo reunião pra ver o grupo que concordava de fazer acampamento né. No primeiro tempo tinha mais de 60% do Ocoí pra ir. Era bastante gente. Aí na hora que chegou o dia, aí caiu fora... Na hora H ficaram só 14 família. Por que aí, aquela conversa de fuxico né, que "vai pra lá, polícia vai entrar, vai matar tudo...". O pessoal ficou com medo, né.

Naquela época, a comunidade do Ocoí contava com um número de aproximadamente 100 famílias nucleares (400/500 pessoas). Com a

47 Como bem salienta Thomaz de Almeida, (2005, p. 4), o termo utilizado pelos *Avá-Guarani* e *Mbyá* para se referirem aos assentamentos em terras reivindicadas não é “ocupação”, “invasão” ou “retomada”, mas a noção de “entrada” ou *aike*, que remete ao processo de adentrar em terras consideradas suas e expropriadas pela sociedade nacional. A palavra pode ser conjugada verbalmente de diferentes formas, como *jaike* (entramos), *jaha jaike* (vamos adentrar) ou *ore roiketa upepe* (nós [restrito] vamos entra ali). Mesmo que o termo possua esta conotação, pode ser comum, para facilitar a comunicação, um *Avá-Guarani* falar em português com um *carai* utilizando os termos “ocupar”, “invadir” ou “retomar”.

“entrada” de 14 famílias nucleares (70 pessoas) em *Paraná Porã*, permaneceram no Ocoí cerca de 50 famílias (250 pessoas), e outras foram para o Paraguai e Rio das Cobras (Thomaz de Almeida, 2006, p. 46). A memória de violência e desapropriação territorial que muitas famílias indígenas viveram nas décadas anteriores, como indica a narrativa do *chamoi*, influenciou na tomada de decisão para ir para *Paraná Porã*.

Entre os Guarani, muitas são as motivações para a “entrada” em um determinado espaço, os quais envolveram distintas condições de ordem cosmológica e sociológica (Darella, 2004). No caso da entrada no Refúgio Biológico Bela Vista, o impulso para a “entrada” partiu de uma motivação onírica efetuada por um *chamoi* da aldeia, o que destaca mais uma vez o papel do envolvimento entre reza e luta entre os *Avá-Guarani* (Benites, 2013). Um *chamoi* de 59 anos da RI *Tekoha Anhetete* descreve como foi este momento:

Nóis temo um *cheramoi*, três *cheramoi* aqui na aldeia. Aí num dia ele levantou e chamaram a gente. "Eu precisa comunidade, eu precisa liderança que eu tenho meu sonho pra fazer, o que que nós vamo fazer. Por que o Deus mostrou pra mim que nós temo que achar a reserva Itaipu pra gente entrar lá pra reforçar nossa luta, senão... Só que liderança você tem que pensar muito pra falá. E uma pessoa só, uma liderança só. E leva criança, leva mulher, leva tudo... Só que uma pessoa só tem que representar "invasores" (risos). O pajé falando pra nós né. "Mas eu quero que você tenha coragem, tenha fé e esperança e vamo entra lá. Agora você vai procurar onde que é". Nóis entremo ali no, no Três Lagoas tem uma reserva ecológica do Itaipu. Uns 5 metro de altura de arame fino assim. Ninguém, entra, nem cachorro não entra lá. É 5 metro de altura. Nossa! Bem fechado, bem protegido! Um mato fechado... Aí veio um representante do organização *Nhemboaty Guasu Guarani*⁴⁸, que é o Toninho de lá de ES, e o Maurício tá em Rio Grande. Maurício é Guarani. E o Toninho tá lá no ES. E eles vieram ali pra acompanhar a gente, mandados

48 *Nhemboaty Guasu Guarani* é uma organização indígena que atua em âmbito nacional.

pelo *chamoi*, "Vai lá vê o que que este tá pensando né?" E eles vieram... Veio o Manuelzinho da Silva do Rio Branco, São Paulo e o Fernando da Silva de Itanhaém, de São Paulo, e o Toninho do ES. Eles vieram três, quatro pra ver, pra saber o que que nós tamo pensando de fazer. E chegou bem na hora certa. Nós tava resolvendo já. Já revistaram, já revistou ali no Parque Ecológico da Itaipu. A gente já tem como vai ser. Na hora eles viera ali, mas... Aí a noite nós sentavam junto, e daí a gente, ele perguntou "o que que você tá pensando? A gente viemo por que o *cheramoi* mandou pra gente, pra gente conversar e organizar e vamo fazer a coisa pra você". "Não, eu falei, eu acho que já tá decidido". Então ele levantou e: "O que que você tá pensando?". "Não, nós achemo uma reserva ecológica da Itaipu e nós vamo entrar lá". "Isso mesmo, então vamo lá". Então nós combinemo, tem ônibus aqui na vila, sempre ônibus de passageiro, colonial. Nós chamemo o motorista. "Será que você não faz o favor? Aí você fala quanto litro de gasolina que nós temo que carregar no ônibus". "Não, faz o seguinte, você escreve pro presidente do sindicato, ele é de tudo, e passa pro bispo de Foz do Iguaçu, pra ele saber o que que você vai fazer, pra que quê você vai precisar gasolina." Entraram cinco home, mais grande aqui de Foz, aqui de São Miguel, ajudaram pra encher tanque do ônibus pra carregar as família que vai invadir lá. Dois ônibus. Um ônibus é da mulher com criança e outro é só do homem. Aí saíram de madrugada, duas hora da madrugada vai devagarinho. Diz que passou lá na Receita Federal. Diz que levou todo documento. Nós temo um evento por ali, nós vamo lá. Só falando de evento do sistema Guaraní né. O motorista falou que "Tô levando, mas só que ele tem sistema dele, ele tem outra coisa, algum movimento dele e tô levando, só levando." Ele não falou que ia entrar no Parque... Só que ficou mais ou menos uns 500 metro, ele encostava ônibus e a turma começava a fazer o buraco ali... Ainda 3h de madrugada, era pertinho aqui, Santa Terezinha. Aí entraram e, cortava, fazia um buraco ali e jogava a criança pra dentro, e os

home atrás, cachorrada atrás também. Cachorro também vai, tudo... Aí o pessoa que veio do ES acompanhou aquele movimento na hora, ele também entrou lá junto, ficou junto lá. Aí a gente ficou ali, eu não fui, mas só que a gente ficou organizando aqui.. Qualquer reforço tá ali né. Mais 10 família ali tá se preparando pra reforçar. Aí eu combinei com que vai, o cacique era o Silvino Vaz. Aquele foi o cacique na época. Aí eu falei pro Silvino, "Então, qualquer coisa é só, entrar contato aqui no sindicato pra gente avisar nós ali, se vai quere o reforço. Nós vamo tentar e vamo." Só que nós fiquemo, um cheramoi foi junto que aquele falou que é bom de fazer isso, então foi junto. Foi e limpou um pedacinho ali e já começa a fazer oração lá, lá na tarde. O outro ficou aqui na casa de reza, nós rezamo, dançamo junto. Um aqui, um lá, assim vai...

O acampamento no Refúgio Bela Vista foi denominado pelos Guarani como *Paraná Porã* (bom, bonito). Segundo os Guarani, eles não contavam que a entrada no Refúgio duraria tanto tempo, pois a ideia não era de permanecer no local, mas exercer pressão para a conquista de uma nova terra. Segundo as narrativas, os indígenas se encontravam bastante confiantes de que lograriam, por fim, a aquisição de uma nova área, de maneira que as famílias que foram para *Paraná Porã* saíram do *Ocoí* com suas mudanças sem pretensões de retornar.

A Itaipu Binacional, por sua vez, através de um informe à FUNAI, suspendeu as negociações e acordos até então estabelecidos, exigindo que os Guarani se retirassem da área ocupada. Sob forma de pressão, a empresa responsabilizou diretamente a FUNAI e se limitou a negociar apenas com o órgão indigenista (ISA, 1996, p. 789). Como me contou o mesmo *chamoi* do *Ocoí* das narrativas anteriores: *FUNAI ficando bravo; Itaipu ficando bravo; Itaipu fica bravo com a FUNAI; FUNAI fica bravo com Itaipu; e INCRA fica bravo com sindicato, assim vai, vai...*

Com o cancelamento dos acordos, a hidrelétrica cancelou também as atividades do Programa *Avá-Guarani* que estavam sendo desenvolvidos no *Ocoí*, visando desarticular as mobilizações em *Paraná Porã* (Ibid.). As famílias que permaneceram no *Ocoí*, foco do Programa, contribuíram com rezas, organização e infraestrutura no auxílio às famílias de *Paraná Porã*, às quais, além de laços de afinidade e

políticos, possuíam laços de parentesco. O próprio *chamoi* da RI *Avá-Guarani* do Ocoí, protagonista de muitas narrativas aqui apresentadas, permaneceu no *Ocoí*. Nas atitudes em relação a essa ocupação no Refúgio Biológico, verifica-se como a assistência prestada pela Itaipu Binacional, através do Programa *Avá-Guarani*, funcionava como um fator de troca e pressão nas negociações com os indígenas e seus interesses territoriais. Esta será uma postura marcante da Itaipu Binacional para com os *Avá-Guarani* do oeste do Paraná que perdura até os dias atuais.

Em geral, os Guarani procuram ser bastante diplomáticos em suas “entradas” em terras e evitam ao máximo qualquer tipo de confronto (Darella, 2004). A estratégia dos Guarani no caso de *Paraná Porã* não foi diferente, e buscaram deixar claro à opinião pública e aos órgãos relacionados suas intenções com a mobilização. Desta forma, ao mesmo tempo em que destacavam a urgência e necessidade da aquisição de uma nova área, buscavam esclarecer que não pretendiam causar nenhum dano à área ocupada:

Três dias depois que descobriram que o povo tá lá. Aí já começaram a passar no rádio, notícia, na TV, aí aparece já a imprensa lá. Ali de Foz do Iguacu tinha a Rede Globo, já começa a entrar... Entrou ali radialista... Nossa! Deu um barulho ali que nossa. E nós rezamo, rezamo até que aí foi chamado um pessoal de radialista de Foz, pra fazer entrevista pra passar ao vivo né. E uma TV ali gravando. E aconteceu a reunião. E a gente tava ali participando, abrimo um radinho pequeno pra ouvir o que tá acontecendo (risos). Aí a gente sentamo pra ouvir o que ele tava falando. Aí o cacique colocou: "Nóis entremo aqui, nós não vamo estragar nada. Só que você vai nos desculpar por que nós fizemos um buraco ali no arame, isso aí não é nada. A gente viemo aqui, por que lá [no Ocoí] tá cheio já. Já começamo uma população grande, mas agora nós vamo plantar onde? Por que a gente, nós queremos ficar com algum pedaço de mato". O Refúgio aquele já era reservado né. Naquela época era fechado ainda. "Esse pedaço nós queremos deixar com mato. A gente, nós não queremos derrubar tudo e queimar, não... Por isso que nós queremos outro. A gente nem lembrou aquilo que a Itaipu fez, mas só

que a gente quer uma". Então começaram "Aí nós queremos isso, nós queremos mais terra, um pedaço de terra, um pedaço de terra e a gente queremos daqui um 60 dias a resposta. Aí nós vamos comer, nós vamos dormir, nós vamos ficar, mas só que passamos de 60 dia nós vamos a começar a roçar. Vamos pegar a foice ali e vamos derrubar, planta ali" (morador da RI *Tekoha Anhetete*).

O clima em *Paraná Porã* durante a ocupação era tenso. Ao mesmo tempo em que tratavam de ser diplomáticos, os indígenas não deixavam de efetuar uma pressão direta sobre a Itaipu Binacional, colocando o prazo de 60 dias para que solucionasse a questão territorial e, caso contrário, começariam a desmatar a área para fazerem as roças. De sua parte, através da FUNAI, a Itaipu Binacional havia dado um ultimato aos indígenas para saírem do local (ISA, 1996, p. 788-789).

Um mês após a "entrada" em *Paraná Porã*, o antropólogo Rubem Thomaz de Almeida chegou ao local para realizar a primeira etapa do laudo antropológico, que consistia em um levantamento inicial acerca da comunidade do *Ocoí* e, naquele momento, como era o caso, de *Paraná Porã*. A atuação desse antropólogo se diferenciava da de outros funcionários que até então, tinha se relacionado com os Guarani desde que a construção de Itaipu Binacional se iniciou. Além de falar fluentemente o Guarani, o que para os indígenas já era um fator relevante, o antropólogo possuía uma ampla experiência de trabalho junto aos *Kaiowá* e *Nhandeva* do Mato Grosso do Sul desde o fim da década de 1970, quando foi o idealizador do Projeto *Kaiowá-Nhandeva*. Desta maneira, a presença de Thomaz de Almeida foi decisiva para as reivindicações dos Guarani.

Segundo consta no laudo, quando o antropólogo chegou em campo havia um clima de tensão e incerteza por parte dos indígenas com respeito as atitudes que seriam tomadas pela Itaipu Binacional. No entanto, retificando a legitimidade da reivindicação territorial dos indígenas em *Paraná Porã*, Thomaz de Almeida realizou a intermediação entre indígenas, Itaipu Binacional, FUNAI e CIMI, que naquele momento prestava apoio às famílias na reserva da Hidrelétrica. Nas palavras do antropólogo:

O que ocorreu foi um "retrocesso" nas posições das quatro variáveis envolvidas: Itaipu "permitiria" a presença dos índios no lugar e, de

parte dos índios, houve aceitação da proposta de Itaipu de considerar o levantamento e o laudo como um primeiro passo ao qual se seguiriam outros dois, quais sejam, a procura de uma terra para assentamento da comunidade e o fechamento dos dois primeiros com a legalização definitiva da nova área. Conste que a expectativa dos índios, conforme havia sido tratado, era de que a presença do antropólogo já significaria o levantamento da situação e a busca de uma terra. FUNAI e CIMI, junto com os índios, aceitaram também o encaminhamento proposto pela Itaipu. (*Laudo Antropológico da comunidade Guarani-ñandeva de Ocoy, Paraná*. Rubem Thomaz de Almeida, p. 28-29. 14/10/1995).

Mesmo sabendo que o encaminhamento para o laudo representava um avanço nas negociações em torno da reivindicação territorial, os indígenas tampouco consideravam deixar *Paraná Porã*, pois a resistência no local representava a garantia de que a Itaipu Binacional atenderia suas demandas. Cabe ressaltar que, até então, os *Avá-Guarani* nunca haviam chegado a um ponto tão favorável às suas demandas por território, fato que somente foi possível com a “entrada” no refúgio da hidrelétrica. A experiência desta estratégia foi determinante nas ações de luta territorial a partir da década de 2000. Por outro lado, a superior presença de crianças (*mitã î*) e jovens em idade de casar (*mitã rusu*) representava um fortalecimento na permanência no local, pois estes últimos eram os mais interessados na conquista de uma nova área, já que no *Ocoí*, as condições eram pouco promissoras para os que pretendiam casar e constituir família, pois necessitariam de terras para plantio de roça e para novas habitações (Ibid., p. 30).

Desta forma, os *Avá-Guarani* permaneceram um longo período de três anos no Refúgio Biológico Bela Vista, enquanto aguardavam os procedimentos para a aquisição de uma nova área. Neste período, a situação no local foi bastante precária. Como conta um morador da RI *Tekoha Anhetete: naquela época não tinha nada, bolsa família, nada. Era só nós mesmo*. Os acampamentos foram feitos com barracos de pau e lonas de plástico e suportavam os períodos frios da região que chegavam a 7 °C. Embora a FUNASA realizasse visitas eventuais, algumas crianças faleceram por doença. A família que me alojou na aldeia, a qual participou intensamente deste período, chegou a perder um neto acometido por pneumonia. Limitados pela restrição do feito das

roças na área de proteção integral, a alimentação das famílias se reduzia às caçadas feitas com mondéu (armadilha), arco e flecha e estilingue (em geral capivara, cateto, coati, tatu), às frutas disponíveis, aos animais que trouxeram do *Ocoí* (patos e galinhas), e ao suprimento fornecido pela FUNAI, CIMI e FUNASA (feijão, arroz, óleo e sal).

Pouco depois de findada a primeira etapa do laudo antropológico de Thomaz de Almeida, em outubro de 1995, iniciaram-se os procedimentos para a segunda etapa, que consistia em encontrar uma área para o assentamento do grupo. Em uma audiência pública, realizada na Câmara dos Deputados do Paraná, em março de 1996, o presidente da Itaipu Binacional Euclides Scalco, comprometeu-se perante o cacique de *Paraná Porã*, Inocêncio Tupã, em destinar uma área de 1500 hectares à comunidade oriunda do *Ocoí*. Além disso, em vista das dificuldades vividas em *Paraná Porã*, também foi permitida a utilização de 7 hectares do Refúgio para o cultivo agrícola (ISA, 2001, p. 805)

Garantido o compromisso da Itaipu Binacional, os trabalhos se encaminharam com o fim de encontrar uma área a ser comprada pela hidrelétrica. De sua parte, os indígenas condicionaram a escolha da terra segundo os seguintes fatores: não proximidade com a cidade ou não-indígenas, disponibilidade de nascentes (*yva*), matas nativas (*ka'aguy*) e boa qualidade do solo para as roças (*kokue*), todos estes elementos constituintes de um *tekoha*. Além disso, o local deveria estar situado dentro do *tekoha guasu* que compreendia o antigo *Ocoí/Jacutinga*, o qual abarcava um triângulo entre os municípios de Toledo, Guaíra e Foz do Iguaçu. Desta forma, foram averiguadas as áreas do Refúgio Bela Vista, do Refúgio Santa Helena (ambas pertencentes à Itaipu Binacional), e um terreno no município em Terra Roxa, mas não se encaixaram nos requisitos prescritos pelos indígenas (Conradi, 2007, P.113).

Cabe mencionar que as visitas a áreas possíveis nem sempre contavam com a presença dos indígenas, mas sim de Rubem Thomaz de Almeida e de funcionários da Itaipu. Aos *Avá-Guarani* corresponderia dar o aval sobre a área que seria destinada ao reassentamento. Neste sentido, uma área previamente visitada pelo antropólogo entre os municípios de Diamante do Oeste e Ramilândia foi apresentada em 1996, para um grupo de lideranças indígenas de *Paraná Porã* e *Ocoí* que visitaram o local. O grupo era formado por Inocêncio Acosta, Alfredo Centurión, Adriano Chamorro, Paulo Benites, Ernesto Centurión e Manuel da Silva. Tratava-se de uma fazenda de gado e búfalos de 1.774 hectares a 65 Km de São Miguel do Iguaçu e possuía 30% de área de mata nativa. Após três dias percorrendo o local, as

lideranças deram o aval positivo que, posteriormente, foi consultado e aprovado pela comunidade (Thomaz de Almeida, 1995, p. 40).

Em abril de 1997, a FUNAI realizou o traslado de 163 pessoas (21 famílias que estavam acampadas em Paraná Porã e outras 11 que estavam no Ocoí). O traslado foi acompanhado pelo antropólogo Rubem Thomaz de Almeida, por funcionários da Itaipu Binacional e pelo chefe do Posto Indígena do Ocoí (Costa, 2002). Coube a Itaipu Binacional comprar com recursos próprios a área da fazenda de aproximadamente R\$ 2,5 milhões. Contudo, apenas em 2006 a empresa transferiu a área comprada para a União em nome da FUNAI, um fato problemático que será aprofundado mais adiante (Carvalho, 2013, p. 234). No protocolo de intenções firmado pela FUNAI e a Itaipu Binacional, estabeleceu-se que o compromisso da Hidrelétrica com os indígenas estava esgotado, como aponta o documento apresentado por Conradi (2007, p. 115):

Como já é do conhecimento dessa Fundação, a mencionada área rural foi adquirida em estrito cumprimento das recomendações especializadas do antropólogo Rubens Thomaz de Almeida, excedendo em mais de 200 hectares os 1.500 hectares apontados como necessários à comunidade de aproximadamente 260 indivíduos e preenchendo todas as condições naturais desejadas. Conseqüentemente, com a destinação dessa área rural, *a ITAIPU Binacional considerará encerrada qualquer responsabilidade que porventura ainda tivesse no que tange aos silvícolas afetados pela formação do reservatório da Usina Hidrelétrica* (DOC. 99: 13.03.1997) (Grifo meu).

Importante destacar, que segundo diversos relatos de moradores da atual Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, no momento em que se trasladaram para a nova aldeia em 1997, as famílias em *Paraná Porã* se encontravam bastante cansadas e afetadas pelo longo processo de espera até a compra da fazenda, o que envolveu uma resistência em situações precárias às quais se inclui, inclusive, a morte de crianças por doenças. É neste contexto, de certa forma desfavorável aos *Avá-Guarani*, que a proposta da fazenda foi aceita a partir da decisão do grupo de lideranças indígenas. A consequência, verificada meses depois em que estavam na nova Reserva, foi de que na área, embora que ampla, os terrenos eram

de solo seco com muitas pedras e estavam majoritariamente tomados pelo pasto do gado.

Dois pontos elementares deste período serão decisivos na configuração e entendimento do contexto da atual RI *Tekoha Anhetete*. O primeiro, é que toda e qualquer assistência prestada pela Itaipu Binacional para com os indígenas da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* é, após 1997, produto de uma conduta empresarial da Hidrelétrica ligada a seus interesses institucionais. Ou seja, não pertencem mais a nenhuma medida compensatória, uma vez que o problema territorial oriundo do alagamento da represa já estaria solucionado. Tal foi e é a perspectiva da Hidrelétrica, mas não dos indígenas. O segundo é o fato da Itaipu Binacional tardar demasiadamente em registrar área da fazenda em nome da União no Cartório de Registro de Imóveis, tornando-a de fato uma Reserva Indígena em nome da FUNAI. Embora a Reserva tenha sido homologada em 2000, tal registro somente acontece, não por acaso, apenas em 2007, quando os programas de assistência da Hidrelétrica vinculados ao Programa Cultivando Água Boa já estavam devidamente estabelecidos na aldeia. É neste quadro que os *Avá-Guarani* iniciam a construção de seu *tekoha*, que veremos no próximo capítulo.

3 CAPÍTULO 3 – A “ÁGUA BOA” E A ALDEIA “PROMETIDA”

INTRODUÇÃO

Na mesa grande de madeira do galpão da casa do *chamoi*, aonde estou alojado, estão depositadas cerca de 50 garrafas plásticas de 2 litros, sempre cheias de água. Seu conteúdo foi preenchido com água das chuvas. Há seis meses que não há água encanada na casa, bem como em outras deste setor da aldeia, pois uma das bombas de água estava quebrada. Para os usos cotidianos, inclusive para beber, a família utiliza um pequeno riacho próximo à casa, que deságua no rio São Francisco Falso, afluente do rio Paraná e um dos mais importantes da RI *Tekoha Anhetete*. O abastecimento das garrafas é realizado diversas vezes ao dia através de baldes. Esta é uma atividade que realizo com frequência na casa do *chamoi*, pois sempre necessitam de água, seja para lavar louças, cozinhar ou beber. O local de onde retiram a água do leito é em uma parte na qual o fluxo líquido fica parado constituindo um pequenino poço. Das primeiras vezes que coletei, depois de levar baldes e baldes de água com sedimentos, o *chamoi* me explicou como retirar: *Tem que tirar bem devargarzinho pra água não embarrar*. Depois de um tempo aprimorei a técnica, mas não evitei contrair uma desintéria. Próximo ao leito, pendurada em uma árvore, há uma garrafa de plástico cortada que serve como recipiente para transportar água para o balde. Também, cobrindo o pequenino poço, há uma grade colocada pelo *chamoi* para que o “gado da Itaipu”, como dizem por aqui, não beba, nem toque na água que será retirada. Estas cabeças de gado cruzam o leito quase que diariamente, e quando chove fica impossível utilizá-lo para abastecimento. Por isso, a necessidade das garrafas de plástico que ficam guardadas para estas situações emergenciais. Algumas destas garrafas ficam em uma sacola de plástico velha com o logotipo do Programa “Cultivando Água Boa”, da Itaipu Binacional.

A criação da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* em 1997, inaugura um novo período para os *Avá-Guarani* oriundos do *tekoha Ocoí/Jacutinga*. Confirmei foi apresentado, esta situação histórica foi marcada com a construção da UH Itaipu Binacional, que se constituiu como parte de um projeto geopolítico governamental para fornecer energia ao Parque Industrial do Sudeste. Para se fixar na região, a Hidrelétrica contou com o apoio de ações sistemáticas e violentas do INIC/INCRA, colonos e, posteriormente FUNAI, para desalojarem os indígenas de seus territórios, em especial os do *Ocoí/Jacutinga*.

Contudo, neste período há uma articulação e aliança dos *Avá-Guarani* com outros indígenas do país e entidades parceiras, que culmina em um processo de resistência, que garante a conquista e a consolidação da Reserva Indígena *Avá-Guarani* do *Ocoí*.

Com a criação da Reserva Indígena *Avá-Guarani* do *Ocoí*, na década de 1980, inicia-se de fato uma relação direta entre indígenas e Itaipu Binacional, na qual se destaca a estratégia da Hidrelétrica conjunta à FUNAI, de oferecer uma assistência de forma fragmentária, na medida em que não atendia a demanda territorial prometida desde a aquisição do *Ocoí*. Frente à estratégia da Hidrelétrica, os indígenas dão continuidade ao processo de mobilização e luta territorial iniciado na década anterior a qual se fortalece, agregando novos atores aliados e novas estratégias de ação. Uma delas, foi a “entrada” em *Paraná Porã*, o Refúgio Biológico Bela Vista, que ao exercer uma pressão direta aos órgãos governamentais envolvidos, teve efeito positivo para conseguirem a criação da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*.

A partir de 1997 este novo período desta situação histórica, representa uma mudança para os *Avá-Guarani* sobre vários aspectos e se reconfigura o campo de atores e agências do período anterior. Alguns saem de cena, como a prefeitura de São Miguel do Iguazu e o CIMI; outros permanecem, como a Itaipu Binacional e a FUNAI, incorporando novas intencionalidades e variando o nível de atuação dessas agências. Outros novos se inserem, como a prefeitura de Diamante do Oeste-PR. Também, a partir de 2007, inserem-se no campo de relações entre os indígenas, os *Mbyá* da recém-criada Reserva Indígena *Tekoha Itamarã*. A criação desta Reserva foi uma continuidade das lutas territoriais iniciadas na década de 1980. Liderados por Teodoro Alves e o *chamoi* Onório Benites, cerca de 17 famílias haviam saído do *Ocoí* frente ao inchaço populacional vivenciado nesta Reserva, e ocuparam os Refúgios Biológicos da Itaipu em Terra Roxa-PR e Santa Helena, às margens do lago da Usina. Pouco depois, ocuparam uma área de terra próxima a RI *Tekoha Anhetete*, que foi posteriormente comprada pela FUNAI, consolidando a criação da Reserva Indígena *Tekoha Itamarã*.

Da perspectiva dos indígenas da RI *Tekoha Anhetete*, a demanda territorial está em assegurar a posse da terra e a constituição do seu *tekoha*. Entretanto, na medida em que a relação Itaipu Binacional/indígenas se aprofunda e estabelece uma estrutura de poder com diversos níveis de ingerência por parte da Hidrelétrica, a demanda territorial novamente se reafirma, e os *Avá-Guarani* se mobilizam para recuperar mais uma parte de seus territórios de onde foram expulsos.

Neste sentido, este capítulo pretende descrever a configuração deste novo contexto, destacando o campo político de interesse atualmente em voga na Reserva. Na primeira parte, o capítulo focará brevemente nos primeiros anos das famílias que chegaram na Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* em 1997, no processo de construção do *tekoha* e na articulação realizada para lograrem assistência. Este processo envolveu os primeiros convênios estabelecidos entre RI *Tekoha Anhetete*/Itaipu Binacional/Prefeitura de Diamante do Oeste e, posteriormente, em 2003, no surgimento do Programa Cultivando Água Boa (CÁB), que agregou todos os atores acima mencionados.

Em uma segunda parte, o capítulo tem como foco descrever o funcionamento dos projetos associados ao CÁB na RI *Tekoha Anhetete*, bem como outras intervenções da Hidrelétrica na aldeia, como o churrasco do Dia do Índio, e as Cerimônias Rituais da Água e o Batismo do Fogo. Para tanto, inicialmente será abordado o papel da prefeitura de Diamante do Oeste e seus interesses envolvidos na Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*. Posteriormente, focaremos em alguns dos projetos do CÁB propriamente ditos, além das intervenções/evento acima mencionadas. O objetivo desta parte é buscar uma compreensão das intencionalidades que movem a atuação destas agências junto aos indígenas.

Na terceira parte trato das perspectivas indígenas acerca da situação de ingerência a cargo da Itaipu Binacional promovida dentro da RI *Tekoha Anhetete*. Por fim, tratarei das demandas territoriais surgidas em pauta nos últimos anos e de sua relação com o contexto da Itaipu Binacional na RI *Tekoha Anhetete*.

Cabe destacar que as perspectivas indígenas permeiam todos estes tópicos que veremos a seguir. É a partir delas, dos relatos e informações que coletei em campo, que podemos compreender a territorialidade dos *Avá-Guarani* enquanto um resultado de sua própria dinâmica territorial vivenciada em diferentes situações históricas (Mura, 2006, p. 104). Este ponto é importante, pois o processo que a conquista da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* revela é produto das estratégias estabelecidas pelos indígenas frente ao contato interétnico, e da luta pela recuperação dos territórios perdidos por conta da construção da Itaipu Binacional. Neste sentido, as atuais Reservas Indígenas que são oriundas do antigo *tekoha Ocoí/Jacutinga*, só podem ser compreendidas frente a Itaipu Binacional, que passa a exercer ingerência nestas terras e nos modos de vida dos Guarani.

3.1 CONSTRUINDO O TERRITÓRIO: A RESERVA INDÍGENA *TEKOKHA ANHETETE*

Em seu processo de territorialização, a RI *Tekoha Anhetete* foi instituída como uma Reserva Indígena, dentro das modalidades de reconhecimento nas quais as terras indígenas podem ser classificadas no Brasil (Terras Indígenas Tradicionalmente Ocupadas, Reservas Indígenas, Terras Dominiais e Interditadas) de acordo com a legislação vigente⁴⁹. As Reservas Indígenas,

são terras doadas por terceiros, adquiridas ou desapropriadas pela União, que se destinam à posse permanente dos povos indígenas. São terras que também pertencem ao patrimônio da União, mas não se confundem com as terras de ocupação tradicional.

A região de Diamante do Oeste sempre esteve presente na memória dos *Avá-Guarani* como parte de seu *Tekoha Guasu*, constituindo-se como um espaço de mobilidade e permanência no passado, e situada dentro do “círculo” ao qual se referiu um dos *chamois* citados anteriormente. Enquanto estiveram em *Paraná Porã*, a reivindicação dos *Avá-Guarani* era pelo reconhecimento de parte de seus territórios tradicionais, havendo, inclusive, certa resistência dos indígenas em adquirirem uma “terra comprada”, algo que contradizia com sua concepção de “terra” (*Yvy*). A terra, *yvy*, para os *Avá-Guarani* pode ser compreendida como um ser vivo, que gera e possibilita a vida; desta perspectiva, os indígenas são pertencentes a ela e encarregados de cuidá-la, mas nunca são seus donos:

Essa terra ninguém paga (*em referência a Tekoha Anhetete*). A gente não queria terra comprada por isso. Ninguém vai lá em cima comprar de *Nhanderu*. O Deus não vai vender por dinheiro. Ele que é o dono, ele que fabricou a terra que é o dono. Nós não somos nada, tamo aqui pra cuidar só, rezar. Mas só que daí veio o de fora e começou a vender pro outro, ele enganaram o outro, começaram a matar, isso que deu. Eu digo até hoje que essa terra aí não é vendida. Por que o

49 CF/88, Lei 6001/73 – Estatuto do Índio, Decreto nº 1775/96.

Deus veio e deixou, não vende pra ninguém
(morador da RI *Tekoha Anhetete*).

Ao não reconhecerem a região de Diamante do Oeste como um território de ocupação tradicional Guarani e optarem pela criação de uma Reserva Indígena, em vez de uma “Terra Indígena”, a FUNAI e a Itaipu Binacional revelaram sua intencionalidade no sentido de descaracterizar a presença histórica Guarani na região. Para os indígenas, há uma diferença fundamental entre o reconhecimento do Estado de uma terra tradicionalmente ocupada e de uma área comprada por uma empresa, como a Itaipu Binacional, e, posteriormente, designada aos indígenas em nome da FUNAI. As percepções indígenas acerca do procedimento tomado pelos órgãos governamentais, caracterizou a consolidação da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*.

Neste processo, categorias nativas, como a noção de *tekoha* sofrem ajustamentos situacionais relativos a fatores históricos e contextuais próprios. Para os *Avá-Guarani*, a conquista de uma área fisicamente delimitada, como a da RI *Tekoha Anhetete*, uma fazenda de búfalos, constitui a característica de tornar-se um *tekoha* não pelo aspecto determinante de uma cosmologia apriorística, mas enquanto resultado de ajustes às novas condições políticas nas quais os indígenas necessitam construir seus territórios. Notadamente, há um aspecto afirmativo a que se delega à categoria *tekoha* no novo período desta situação histórica. Nele, a própria palavra *tekoha* dá nome à Reserva junto à outra palavra de significação religiosa e histórica: *anhetete*. A palavra *anhetete* é a junção entre *anhetete*, que pode significar “verdadeiro”, “real” ou “certo”, e o superlativo *ete*, que também pode inferir algo “verdadeiro”, retificando o adjetivo da primeira palavra. Diversas são as traduções que escutei para o termo *Tekoha Anhetete*, tais como “terra verdadeira”, “terra prometida” ou “terra esperada”. Nestes casos, *tekoha* era traduzido literalmente como “terra”, inferindo ao contato com as categorias não-indígenas advindas da luta territorial, embora no idioma Guarani haja outro termo para “terra”: *yvy*. Conforme comentavam os indígenas, as denominações “terra prometida” e “terra esperada” possuíam um conteúdo histórico referente ao largo tempo de espera no *Ocoí* e *Paraná Porã* para o reconhecimento de seus territórios. Por outro lado, *Anhetete*, enquanto “terra verdadeira” possui uma dimensão religiosa associada à conduta normativa prescrita no *teko porã*: “o modo de ser adequado, verdadeiro”, ativamente enunciado nas narrativas das lideranças religiosas (*oporaiva*) e associado à noção de *tekoha* anteriormente citada. De todo modo, raras foram as vezes que

escutei os *Avá-Guarani* se referirem à Reserva em que viviam como *Tekoha Anhetete* ou *Anhetete*, mas sim apenas como *tekoha*. O termo *Tekoha Anhetete* parecia ser quase que exclusivo dos não-indígenas, falado tanto pela população de Diamante do Oeste, como por funcionários da Prefeitura e da Itaipu Binacional.

3.1.1 A chegada e a “limpeza” na Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*

Uma vez assentados na área da antiga fazenda, onde foi criada a Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, as 32 famílias nucleares que vieram de Paraná Porã e *Ocoí* tiveram que construir seus espaços territoriais e aos poucos transformá-lo verdadeiramente em um *tekoha*. Estas 32 famílias nucleares estavam associadas a três famílias extensas que logo se organizaram espacialmente se alocando nos dois galpões de gado que haviam na então fazenda, pois quando chegaram não existiam casas no local. Um dos galpões estava localizado próximo à divisa com a atual Reserva Indígena *Tekoha Itamarã*, que, depois ficou sendo a casa da família de Alfredo Centurión; e outro próximo à casa de reza (*ogaguasu*) do *chamoi* João Palácio. Nestes galpões, as famílias se dividiram de acordo com a proximidade das famílias extensas. Aos poucos, os indígenas foram armando acampamentos de lona e verificando os locais para a construção das casas, seguindo a disponibilidade de água e as boas áreas para o feitiço das roças familiares.

Conforme diversas informações, tanto de indígenas quanto de não indígenas que obtive nas Reservas Indígena *Tekoha Anhetete* e *Tekoha Itamarã* e em Diamante do Oeste, a área de 1.774 hectares que veio a se tornar a RI *Tekoha Anhetete*, não era apenas uma fazenda de búfalos. Em meados do século XX, a região havia sido colonizada por uma companhia do nome “Río Cuarto”, proveniente da Argentina e que se dedicava à produção de hortelã para servir como combustível na Aviação. O cultivo de hortelã se manteve até a década de 1970, quando já seria de propriedade de dois irmãos, de sobrenome Padovani. Ouvi também comentários entre os regionais que os proprietários utilizavam a área da fazenda para o tráfico de armas e drogas. Segundo relatos de moradores, o setor atualmente denominado “Fazendinha”, o mais alto da RI *Tekoha Anhetete*, servia como pista de pouso dos aviões que vinham do Paraguai, carregados de armas e drogas. Em decorrência destas atividades teriam havido diversos massacres e conflitos de terra.

Em campo fui convidado muitas vezes para visitar dois locais, um na RI *Tekoha Anhetete* e outro na RI *Tekoha Itamarã*, nos quais existiria uma vala de esqueletos humanos. Não cheguei a visitá-los, mas escutei de vários *chamois* que quando os indígenas chegaram na área para constituir a Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* em 1997, tiveram que fazer muita reza *para limpar o local*:

Quando chegemo aqui tava tudo mal assombrado. Teve muitas mortes aqui de pistoleiro. Eu vi uma imagem em sonho do líder dos sem terra. Ele tava pescando e vieram e mataram. Por isso, nós tivemos que rezar muito quando chegemo, pra espantar tudo. A gente ficava tudo aqui nesse galpão quando chegamos, tudo rezando por vários dias.

Silva (2007, p. 152) comenta do processo de chegada de pessoas em *tekoha* já habitados. Nestas ocasiões, os *oporaíva* das aldeias visitadas recebem os visitantes com boas palavras, boa recepção e, sobretudo, rezas, cantos e dança para a “limpeza dos corpos”. A razão disto é que os visitantes podem trazer consigo em seu corpo, a “sujeira” e o “peso” de uma “má maneira de viver” que podem ser transmitidas aos habitantes da aldeia. No caso da chegada à RI *Tekoha Anhetete*, o processo foi inverso, pois chegaram em um local que historicamente estava impregnado de uma “má forma de viver” associada à violência e agressividade, elementos profundamente repugnados pelo *teko porã* Guarani, ainda que os antigos habitantes da fazenda não mais estivessem presentes enquanto seres vivos. Conforme me explicou um *chamoi*, a reza, o canto e as dança intensas neste momento de chegada era para que *Nhanderu* soubesse onde estavam, pois agora aquele local seria habitado por eles, os *Avá-Guarani*.

Figura 11. Famílias rezando em um dos galpões da recém-criada Reserva Indígena Tekoha Anhetete.



Fonte: Acervo pessoal de Augusto Martinez.

Figura 12. Lideranças reunidas no período de chegada na RI Tekoha Anhetete



Fonte: Acervo pessoal de Augusto Martinez

Além da reza, sumamente necessária nos anos iniciais, as famílias indígenas trataram prontamente de plantarem no novo lugar habitado, com o fim de transformá-lo em um *tekoha*. Como também demonstrou Francine Rebelo (2015, p. 100), entre os Guarani no norte de Santa Catarina, “a transformação e domesticação do espaço é feita através da ação de plantar”. É com esta atividade que se consolida a conformação de um novo *tekoha* para que este propicie as condições de existência do “Modo de Ser Guarani”⁵⁰.

50 Entretanto, as dificuldades com o solo seco destinado aos pastos de gado da antiga fazenda, repercutiu na forma como os *Avá-Guarani* faziam suas roças. A prática da coivara, de queimadas controladas para o preparo do solo, comum entre os Guarani (Schaden, 1974, p. 47), também era realizada entre os indígenas da RI *Tekoha Anhetete*. Devido ao solo seco dos pastos abandonados, houve em 1999 um alastramento do fogo causando uma imensa queimada, que atingiu cerca de 500 hectares da terra e afetou a produção agrícola de diversas famílias.

3.1.2 Os primeiros projetos assistenciais na Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*

Nos primeiros meses da Reserva, os *Avá-Guarani* passaram a contar com a assistência da Itaipu Binacional para sua instalação e permanência no *tekoha*. Desta forma, FUNAI e Itaipu Binacional estabeleceram um convênio denominado “Programa Transitório de Apoio à Comunidade *Avá-Guarani* do *Tekoha Añetete*”, através do qual a Hidrelétrica repassou US\$ 56.000 para a FUNAI, para serem gastos em subsídios iniciais para alimentação, agricultura e construção de moradias, cujos recursos foram aplicados em 1998 (Costa, 2002, p.45). O acordo estabelecido naquele momento contemplava que a empresa já havia comprado a área da fazenda, e o convênio estabeleceria o fim da responsabilidade da Itaipu Binacional com os *Avá-Guarani*. Por isso, a Itaipu Binacional acompanhou apenas os seis primeiros meses de implementação do Programa, deixando-o posteriormente a cargo da FUNAI. A intenção da Hidrelétrica era se eximir da responsabilidade com os indígenas da Reserva.

A proposta do “Programa transitório...” foi sugerida no laudo antropológico elaborado por Rubem Thomaz de Almeida, que acompanhou sua implementação nos meses iniciais. Da perspectiva do antropólogo, que possuía ampla experiência com programas de etnodesenvolvimento no Projeto Kaiowá-Ñandeva no Mato Grosso do Sul, nenhum vínculo de dependência deveria ser gerado entre a Itaipu Binacional e os indígenas, sendo que a FUNAI deveria assumir sua responsabilidade enquanto órgão indigenista oficial:

Itaipu deve "desfazer-se" dos índios, o que deve ocorrer dentro de um processo. Seria interessante que Itaipu pudesse contar com o assessoramento programado com começo meio e fim para fazer a passagem de responsabilidade da Itaipu para a Funai. Não deve ser criado nenhum tipo de dependência dos índios, ou de seu tutor, da Itaipu Binacional (Thomaz de Almeida, 1997, p. 40).

Tal como foi elaborado por Thomaz de Almeida, o “Programa Transitório...” objetivava um projeto indigenista que tinha como meta maior impulsionar a subsistência dos indígenas da Reserva. Desta forma, o Programa não se limitava ao período de seis meses para a aplicação dos recursos, mas contemplava um Plano de Trabalho de

quatro anos que seria incorporado de acordo com a disponibilidade de recursos. Para tanto, os itens primordialmente considerados deveriam ser a fixação das moradias e a alimentação através da produção agrícola e o fornecimento de cestas básicas, este último com o intuito de que os homens das famílias se dedicassem às roças e não necessitassem trabalhar fora da aldeia para o provimento de recursos para suas famílias.

No entanto, a FUNAI acompanhou apenas os primeiros meses na aldeia, principalmente durante o tempo do “Programa Transitório...”, além de que sua atuação era esporádica. O Posto Indígena da FUNAI mais próximo se localizava a 65 km, na Reserva Indígena *Avá-Guarani* do Ocoí. Por outro lado, os indígenas tiveram inúmeras dificuldades, principalmente, em relação às condições ecológicas, pois o solo, antes dedicado a pastagens de gado de tipo colônia, dificultava o feitiço das roças familiares (*oga jere*) de milho, mandioca, feijão e batata-doce. Com estas dificuldades e com o fim dos recursos do Programa que era financiado pela Itaipu, as metas do “Programa Transitório...” não foram alcançadas.

Naquele período, algumas famílias passaram fome e chegaram a buscar alimentos no aterro sanitário de Diamante do Oeste ou ainda, pedirem em casas de famílias do município. Também, como me narrou certa vez um *chamoi* de 72 anos, morador da RI *Tekoha Anhetete*, muitas crianças nesta época ficaram doentes, pois o mato do pasto demorou a crescer, e com isso, não havia remédios da mata (*porrã*). O atual cacique contou como foi aquele período:

Porque nós viemos aqui, nessa aldeia em 97. Só que nós sofremos muito, muito, muito mesmo. Quase morreu tudo de fome. Só tinha pasto. Tem alguma família que saiu, foi embora. Procurando melhoria pra outra aldeia e assim que aconteceu. Aconteceu muito problema, mas algumas famílias conseguiram voltar de novo e ficar.

Diante destas dificuldades, e na medida em que a presença dos indígenas no município causava desconforto para a população não-indígena, a prefeitura de Diamante do Oeste buscou uma aproximação com os Guarani. Cabe destacar que no oeste do Paraná, em face a violência promovida historicamente por colonos a presença indígena não era em si bem vista. Esta imagem negativa dos indígenas para a população de Diamante do Oeste foi modificada com o tempo, na

medida em que os indígenas se inseriam nas redes sociais do município e, conseqüentemente, o mobilizavam economicamente, o que será aprofundado mais adiante.

O apoio da prefeitura naquele período era pontual e envolvia os interesses do município e dos indígenas. Tais ações se limitavam ao fornecimento de cestas básicas, trazidas pelo governo estadual; incursões de agentes de saúde na aldeia; e auxílio em infraestrutura para a manutenção das estradas e para a produção agrícola.

A conjuntura de assistência na RI *Tekoha Anhetete* começou a mudar a partir de meados de 1999, quando algumas lideranças Guarani, como o próprio cacique, se articularam para solicitarem novamente auxílio perante a Itaipu Binacional e à FUNAI. O cacique afirma que os projetos foram um logro fruto de sua liderança. Na seguinte narrativa, ele se refere a uma viagem que fez até a FUNAI de Brasília, a qual foi custeada pelo município (fato que não foi mencionado por ele); e, posteriormente a vinda de um agrônomo da FUNAI que realizou um levantamento na aldeia e o levou à Itaipu.

Inclusive eu que comecei a fazer projeto, convênio junto com Itaipu, eu que comecei. Eu fiquei ano 99, 2000 de liderança. Depois que começou convênio. Quando nós viemos pra cá (RI *Tekoha Anhetete*), a gente sofremos um pouco também por falta de apoio, tanto da prefeitura, quanto da Itaipu. Aí nós viemos lutando pra conseguir um projeto, um convênio junto com Itaipu. Discutimo bastante também com a comunidade. Como é que vamo chegar, como é que vamo conseguir apoio do governo e assim... E naquela também a gente num tinha muito apoio. Mas a gente lutamo e lutamo e pensamos como é que vamos fazer? Como é que vamos conseguir aquele apoio. E 1999 nós daqui da aldeia Tekoha, viajamos pra Brasília, trocamos umas ideias e de lá pra cá que vieram um agrônomo da FUNAI, fizemos levantamento, colocamos nossa situação. O que é que a gente passa, o que que a gente deve fazer. E o agrônomo da FUNAI veio fazer levantamento, fizemos entrevista, fizemos documento, o que é que a comunidade precisa. E levaram pra apresentar pra Itaipu. O que que deve fazer, o que que deve ajudar. Itaipu no começo

não quis, não quis. Mas depois, de lá pra cá que a gente temos parceria do Itaipu e do Município.

Como mostra a fala do cacique, a princípio a Hidrelétrica relutou em realizar a nova parceria, pois de sua perspectiva não havia nenhum compromisso dela com os Guarani. Entretanto, após diversas reuniões e pressão dos indígenas e do município, a Itaipu Binacional aceitou uma nova parceria, com a condição de que as ações na aldeia deveriam se pautar em projetos de sustentabilidade e criação de gado (Costa, 2002, p.50). A necessidade de que a parceria se pautasse em projetos de “sustentabilidade” se inserira em um contexto próprio da década de 1990, quando o “Desenvolvimento Sustentável” começava a tomar força nas práticas empresariais e governamentais e com a Itaipu Binacional não seria diferente. Como comenta Verdum (2006, p. 124), nesse contexto floresceram na América Latina alguns mecanismos financeiros de ajuda aos povos indígenas da região, particularmente àqueles grupos situados “abaixo da linha da pobreza” ou que necessitavam de um apoio complementar para colocar em prática “seus conceitos e modos próprios de desenvolvimento sustentável”.

Assim, no ano de 2000, foi firmado um novo convênio entre a Itaipu Binacional e a prefeitura de Diamante do Oeste, denominado “Projeto Emergencial de atendimento à Reserva Indígena Tekoha Añetete de Diamante do Oeste”. Os recursos foram divididos entre 70% a cargo da Itaipu Binacional, e 30% do município. O projeto se destinava a resolver os problemas relacionados ao uso do solo, à criação de animais (a princípio gado e abelhas), à produção e comercialização agrícola, bem como dar subsídios em alimentação, para erradicar os vários casos de desnutrição que existiam entre os habitantes. Em suma, tratava-se de uma tentativa de dar prosseguimento ao plano de ação indigenista sugerido previamente por Thomaz de Almeida no “Programa Transitório...”.

Com base neste projeto foram definidos dois tipos de produção agrícola para os Guarani que perdura até os dias atuais: a roça familiar e a roça coletiva. Na primeira, cada família utilizava uma área de até 2 hectares para sua produção. A segunda contemplava roças coletivas em áreas próximas para facilitar a produção. Este modelo foi inspirado na estrutura do Projeto Kaiowá-Ñandeva desenvolvido no estado do Mato Grosso do Sul por Thomaz de Almeida (2001, p. 72). O antropólogo havia se inspirado na literatura sobre os Guarani (Schaden, 1974; Gruberg, 1975, Nimuendaju, 1954; Montoya, 1639a), no que tange às referências a atividades coletivas, entre as quais se inseriam as “roças

grandes” (*koy gusu*), cultivadas por grupos macro familiares ou parentelas. Nestas atividades, um *chamoi* era responsável pela sua organização. Na prática, tal como ocorreu no PKÑ, algumas famílias da RI *Tekoha Anhetete*, como me disseram, não estavam de todo acostumadas com a estrutura das roças coletivas, privilegiando as roças familiares. Mesmo assim, a experiência foi levada adiante.

Desta maneira, inspirados no PKÑ, foram organizados na RI *Tekoha Anhetete* quatro Grupos de Trabalho, nos quais cada um deles seria coordenado por um indígena que mediará a relação com os não-indígenas, para a organização das roças e a aquisição de insumos e infraestrutura. A organização destes GTs obedecia a organização do espaço da aldeia, bem como as relações de parentesco (Costa, 2002, p. 56). Esta mesma estrutura organizacional permanece até os dias atuais. José Maria, antigo secretário de agricultura de Diamante do Oeste, conta sobre estes Grupos de Trabalho:

Daí fez esse convênio (“Projeto Emergencial...”). Aí foi quando nós criamos os Grupos de Trabalho, dividimos em quatro grupos de coordenação. E aí foi dividido os grupos e nós começamos a trabalhar o preparo de solo. Daí cada família tinha o direito de um hectare até dois hectares pra plantio da familiar. O lugar que tinha pedaços maiores era aqui perto do cacique, ali na frente atrás da escola que era uma área de 4, 5 alqueires, então dava pra várias famílias. Então trabalhava tudo de uma vez. Mas tem uns que não dava pra fazer comunitária. Os cara ia lá e abria no meio do capoeira a roça.

Ainda, em 2000, há um componente novo no campo de relações entre as agências que atuavam na RI *Tekoha Anhetete*. Trata-se da aquisição do Imposto sobre Circulação de Mercadorias e Serviços Ecológico (ICMS Ecológico) obtido pela prefeitura de Diamante do Oeste pela preservação de áreas indígenas no município. O ICMS Ecológico foi implantado de forma pioneira no estado do Paraná através da Lei Complementar Estadual Nº 59/91, e possibilitou que municípios que tivessem Unidades de Conservação ou áreas protegidas recebessem recursos do Instituto Ambiental do Paraná (IAP) para a manutenção destas áreas. Com a Lei Complementar Estadual Nº 67/93 e do Decreto Federal Nº 3.446/97, a legislação se estendeu para “Áreas de Terras Indígenas e Faxinais”. Com a aquisição destes recursos, o município de

Diamante do Oeste obteve um aumento de sua receita e tem a recomendação do Instituto Ambiental do Paraná de investi-los na Reserva. Nos primeiros anos, 50% do valor total do ICMS ecológico recebido pelo município (em torno de R\$ 160 mil anuais) era investido na aldeia. Atualmente, segundo dados da prefeitura, a porcentagem investida na aldeia aumentou para 70% dos R\$ 796.630,58 (valor total) recebidos em 2014. Nos primeiros anos, o município utilizava o recurso do ICMS Ecológico para arcar com sua parte no convênio com a Itaipu Binacional, mas, segundo funcionários da prefeitura, não o faz atualmente.

A inserção de recursos e a participação efetiva de novos agentes externos, promove uma grande mudança no quadro de assistência da RI *Tekoha Anhetete*, com a criação do Programa “Cultivando Água Boa” (CÁB), promovido pela Itaipu Binacional, a partir de 2003, pautado em uma suposta nova perspectiva da Hidrelétrica de compromisso com a “sustentabilidade” e a “responsabilidade social”. O Programa CÁB promoveu uma parceria de assistência da Itaipu Binacional e do município para os indígenas, que se efetivou através do Projeto “Sustentabilidade nas comunidades indígenas Tekoha Anhetete e Tekoha Itamarã em Diamante do Oeste|PR”⁵¹. O projeto dava prosseguimento ao apoio com verba, infraestrutura e a presença de funcionários na Reserva, a atividades de agropecuária, apicultura, artesanato e ao auxílio para a aquisição de sementes, preparo do solo e plantio nas roças Guarani.

Em termos organizacionais, o projeto se fundamenta através de convênios bianuais, nos quais estabelecem Planos de Trabalho e gastos correspondentes a ambas agências. Geralmente, no que tange aos gastos, a Itaipu entra com 70% para a compra de materiais e a prefeitura com 30% utilizados na execução das tarefas e na manutenção da maquinaria. Duas vezes por ano é realizada a reunião do Comitê Gestor *Avá-Guarani*, instância formal de diálogo e avaliação na qual participam basicamente lideranças e membros da aldeia, bem como representantes da Itaipu Binacional e da prefeitura de Diamante do Oeste. As questões cotidianas dos Guarani relacionadas ao Projeto são tratadas com um dos dois funcionários não-indígenas da Itaipu, que trabalham na Reserva ou diretamente com a prefeitura.

51 No início, o projeto contemplava apenas a Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, pois a Reserva Indígena Tekoha Itamarã veio a ser criada apenas em 2007, sendo então imediatamente inserida nos Planos de Trabalho do projeto.

Segundo funcionários da prefeitura que vivenciaram o início do Programa, o CÁP representou uma nova postura institucional da Hidrelétrica associada ao primeiro governo do presidente do Brasil, Luiz Inácio Lula da Silva. Conforme contam estes funcionários e indígenas da aldeia, os antigos gestores da empresa eram vistos como relutantes em ações de sustentabilidade e projetos sociais e avessos ao diálogo, sendo que muitos deles advinham do período militar. O ex-secretário de agricultura do município, José Maria comenta sobre esta mudança:

Daí todo o ano começou a ter um pouco de recurso, mas sempre pouquinho né. Aí quando criou o CÁP a partir de 2003, que já tinha estas ações, aí essa gestão (da Itaipu Binacional) começou a focar um pouco mais essa questão social, toda aquela questão que a Itaipu tem. Até por que a gestão anterior, quando comprou a terra e fez aquele convênio de seis meses com a Funai (Programa Transitório...) e falou “Agora tchau! Parte cumprida, demo o terreno, tá aqui o primeiro convênio, daqui pra frente não tem mais...”. E não funciona assim com índio né... Aí com o CÁP mudou. Começaram (a Itaipu) a aproveitar isso deles serem índio, o uso dos índios. Tem recurso pra isso, acho que até pra eles poder justificar todas essas questão de ação que ele tem ali, de conservação, de Meio Ambiente, com o foco das pessoas. O Samek (*Jorge Miguel Samek, Diretor-Geral da Itaipu Binacional*) fala né, que o Lula pediu pra ele “Eu quero que você gere muito mais que energia, gere pessoas, dê qualidade de vida”. Então, assim, cê tem que pensar em todo mundo, é índio, é catador, é pescador, é pequenas propriedades, agricultura familiar, agricultura orgânica, então eles trabalharam tudo isso. Então a aldeia teve essa mudança de foco muito grande.

O novo interesse que mobiliza a Hidrelétrica a subsidiar projetos na aldeia, não se vincula mais a medidas compensatórias em relação aos danos provocados pela sua construção, mas à sua nova perspectiva institucional: o desenvolvimento sustentável.

3.2 O PROGRAMA CULTIVANDO ÁGUA BOA - O DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL DA ITAIPU BINACIONAL

O Programa Cultivando Água Boa foi criado pela Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional em 2003, no governo do então presidente, Luiz Inácio Lula da Silva e sob a gestão do diretor-geral brasileiro da Itaipu Binacional, Jorge Miguel Samek, recém empossado em seu cargo a partir do novo governo⁵². O funcionário responsável pela aplicação das metas do Programa foi Nelton Friedrich⁵³, atual Diretor de Coordenação e Meio Ambiente da Itaipu Binacional. Para entendermos o contexto a que este Programa se insere na perspectiva de uma grande empresa estatal do porte da Itaipu Binacional, cabe mencionar brevemente a constituição da ideia de “Desenvolvimento Sustentável”, um dos pilares conceituais do CÁB, que desde o final da década de 1980, ganhou espaço e foi incorporado nos discursos ambientais, governamentais e empresariais (Boff, 2012).

Os rearranjos políticos e econômicos sofridos pelo sistema global no imediato período pós-segunda guerra produziram um panorama de acentuado crescimento econômico e com isso uma intensa exploração dos recursos naturais. O alçamento de um discurso de desenvolvimento proferido por teóricos e protagonizado por governos e instituições internacionais (Organização das Nações Unidas, Fundo Monetário

52 Jorge Miguel Samek foi indicado pelo ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva para ocupar o cargo de Diretor-geral brasileiro na Itaipu Binacional. Samek é engenheiro agrônomo, natural de Foz do Iguaçu-PR e filiado ao Partido dos Trabalhadores (PT) do Paraná desde 1990. Antes de ocupar o cargo na direção da Hidrelétrica, Samek teve uma carreira política, sendo vereador de Foz do Iguaçu em quatro mandatos, candidato a governador do Paraná em 1994, e deputado federal em 2002. Este último teve que deixar assim que assumiu a Itaipu Binacional (Pesch, 2003).

53 Nelton Friedrich possui uma ampla carreira política desde a década de 1980. Foi filiado ao Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB), ao Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB), ao Partido Democrático Trabalhista (PDT) e, atualmente é vinculado ao Partido Verde (PV). Formado em Direito, foi deputado federal duas vezes, candidato a vice-governador do Paraná na chapa de Roberto Requião em 1998, e presidente da Fundação Alberto Pasqualini, entidade ligada ao PDT. Em 2003, quando era presidente estadual do PDT, foi chamado por Jorge Samek para integrar o quadro da Itaipu Binacional, tornando-se diretor de Coordenação e Meio Ambiente (Salviani, 2008).

Internacional, Banco Mundial, etc.), relegou aos países da África, Ásia e América Latina à categoria recém-criada de “subdesenvolvidos” (Escobar, 1999). Esta ideologia/utopia do desenvolvimento (Ribeiro, 1992), de raízes evolucionistas modernas e eurocêtricas, percorria a sina destes países, que deveriam se industrializar alinhados à economia mundial e sob a égide do “progresso”. Ao menos em tese, o progresso político, social e cultural, estava incondicionalmente vinculado ao progresso econômico.

Na década de 1970, como reflexo deste paradigma desenvolvimentista, um contexto de crises econômicas, tensões políticas, movimentos sociais em irrupção e uma degradação ambiental iminente, faz surgir o que Arturo Escobar denominou de *internacionalização do ambiente* (1999, p. 76). É neste período também que tomam força a nível mundial diversas vertentes de um movimento ambientalista que criticava o desenvolvimento econômico acentuado. Ao menos no plano do discurso, o mundo passou a assumir uma responsabilidade conjunta com respeito aos rumos do planeta. Uma das primeiras tentativas de estabelecimento de metas globais no que tange ao Desenvolvimento e Meio Ambiente ocorre na *Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente Humano*, realizada em Estocolmo, em 1972.

O novo panorama global de crise desde a perspectiva da *internacionalização do ambiente* gerou distintas respostas ideológicas que procuraram estabelecer condições de apropriação e de utilização política de um discurso articulado com conceitos ambientais (Leff, 1986a, p. 80). Uma das tendências ideológico-discursivas mais proeminentes deste panorama foi o discurso liberal que contribuiu na construção da ideia de “Desenvolvimento Sustentável”, oriundo de duas outras ideologias/utopia: o desenvolvimento e o ambientalismo (Escobar, 1999; Ribeiro, 1992). O termo “Desenvolvimento Sustentável” surge pela primeira vez no cenário mundial a partir do Relatório Brundtland⁵⁴, da Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento da ONU, de 1987. Em consonância com as políticas neoliberais em ascensão a partir da década de 80, especialmente localizadas na Ásia, África e América Latina, o documento sob o título de *Nosso Futuro Comum*, produzido pelo Relatório, apontava para o necessário limite das formas de crescimento econômico; e da necessidade de um desenvolvimento econômico que não depredasse o

54 O nome do Relatório remete ao nome da ex-primeira-ministra norueguesa Gro Harlem Brundtland, que presidia a Comissão (Salviani, 2008).

Meio Ambiente. A ideia de “sustentabilidade”, presente no documento, possuía um caráter amplo e ambíguo, sendo definida “*como o processo que permite satisfazer as necessidades da população atual sem comprometer a capacidade de atender as gerações futuras*” (Leff, 2010, p. 4. Tradução minha).

Embora suas interpretações polissêmicas que se verificaram nos anos posteriores (Salviani, 2008), a perspectiva de “Desenvolvimento Sustentável” proposta no documento e assumida em políticas nacionais e internacionais, pautava-se em conciliar desenvolvimento econômico, preservação ambiental e combate à pobreza, porém, sem interferir diretamente na lógica do modelo capitalista de acumulação, produção e consumo. Tratava-se, portanto, de uma “renovação” contemporânea do velho conceito de progresso, que delegava ao desenvolvimento econômico as bases da transformação social ao nível global. Como aponta Ricardo Verdum (2006, p. 98):

A contestação do modelo econômico de desenvolvimento, particularmente no último quartel de século, tem ocasionado uma busca de novas alternativas, conceituais, discursivas e políticas que reordenem e re-legitimem o processo de acumulação de capital em curso.

No que tange à Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional, uma autarquia governamental, a mudança de perspectiva institucional assumida pelo CÁB foi diretamente influenciada pela Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, realizada no Rio de Janeiro em 1992 (ECO-92), que deu prosseguimento as diretrizes em torno ao “Desenvolvimento Sustentável” discutidas no Relatório Brundtland e estabeleceu de forma predominante este conceito a nível mundial. Na Eco-92, o governo brasileiro se comprometeu com a proposta de uma gestão sustentável dos recursos naturais que se refletiria em suas instâncias jurídicas. Desta forma, já em meados da década de 1990, a Itaipu Binacional passou a incorporar práticas socioambientais sob a forma de programas que atendessem as comunidades que ocupavam territórios adjacentes ao lago da Usina (Salviani, 2008).

Com a criação do CÁB em 2003, a Itaipu Binacional assumiu o “Desenvolvimento Sustentável” em sua perspectiva institucional, ao conciliar o “desenvolvimento”, enquanto ideologia/utopia que impulsiona o crescimento econômico do país, razão de sua existência

desde sua origem, com uma prática socioambiental disposta a gerir e proteger os recursos naturais e a promover o desenvolvimento nos 29 municípios que estivessem na área de sua abrangência, a Bacia do Rio Paraná 3. Na prática, o CÁP é dividido em 20 programas temáticos e 65 ações específicas.

Caracterizada à época de sua fundação pelo enaltecimento de seu papel no desenvolvimento econômico brasileiro, com a criação do CÁP, o objetivo desenvolvimentista da Itaipu Binacional se difunde em um projeto que se traduz em sua nova missão institucional de “*gerar energia elétrica de qualidade, com responsabilidade social e ambiental impulsionando o desenvolvimento econômico, turístico, tecnológico e sustentável, no Brasil e no Paraguai*”⁵⁵.

Institucionalmente, a partir de 2003, o plano de ação do CÁP foi incorporado em 4 dos 9 objetivos estratégicos da Itaipu Binacional (Salviani, 2008). Atualmente, as ações do Programa se situam em 6 dos 14 objetivos estratégicos da Hidrelétrica⁵⁶. Nas palavras de Salviani (2008, p. 235) desde uma perspectiva institucional, um dos objetivos principais do CÁP foi:

transformar a imagem da empresa – marcada pelas lembranças das injustiças sofridas e das ingerências na vida política e social do território à margem do reservatório – e conseguir fazer com que as pessoas e as administrações viessem a participar das diferentes atividades implementadas pela empresa para a preservação da qualidade da água do reservatório. As atividades propostas, transformadas com poucas modificações num

55 Disponível em: <http://www.cultivandoaguaboa.com.br/o-programa/sobre-o-programa>. Acessado em 9/12/2015.

56 Objetivo Estratégico 3 - Ser reconhecido como líder mundial em sustentabilidade corporativa; Objetivo Estratégico 4 - Contribuir efetivamente para o desenvolvimento sustentável das áreas de influência; Objetivo Estratégico 7 - Fomentar o desenvolvimento socioeconômico da área de influência; Objetivo Estratégico 8 - Fomentar a pesquisa e a inovação para o desenvolvimento energético e tecnológico, com ênfase na sustentabilidade; Objetivo Estratégico 9 - Potencializar o desenvolvimento turístico da região; Objetivo Estratégico 10 - Consolidar o processo de gestão socioambiental por bacia hidrográfica para a conservação do meio ambiente e diversidade biológica, integrando a comunidade. Disponível em: <https://www.itaipu.gov.br/institucional/planejamento-estrategico>. Acessado em 6/1/2016.

programa que se pretende “novo”, “mega” e “revolucionário”, criariam os pressupostos para a divulgação de uma representação da IB como experiência exemplar no campo da preservação do meio ambiente e do desenvolvimento sustentável.

O caráter “superlativo” que marcou a difusão da imagem da Hidrelétrica desde a década 1970, como “a maior Hidrelétrica do mundo” é transferido para a imagem divulgada do CÁB, exaltado como um “Mega Programa Ambiental” e “Revolucionário”. Esta transformação da imagem da empresa, associada a seu “Objetivo Estratégico 5 - Conhecimento público e institucional da Empresa”, se materializa na difusão de um extenso material disposto a promover as ações, metodologias, objetivos e avanços do CÁB em eventos, palestras, convênios e na distribuição gratuita de uma publicação específica a nível regional e nacional, o *Jornal Cultivando Água Boa* (Salviani, 2008, p. 76). Além disso, por suas ações o CÁB já rendeu à Itaipu Binacional 36 prêmios nacionais e internacionais relacionados à Sustentabilidade e Meio Ambiente, o último deles em 2015, o “*Water of Life*”, promovido pela ONU, no qual o Programa obteve o 1º lugar na categoria “Melhores práticas em gestão da água”.

Por outro lado, a imagem exemplar de desenvolvimento sustentável atrelada ao CÁB, inseria-se em um contexto no qual o governo federal buscava estabelecer novas bases para uma intensa reformulação do setor energético no país. Como diz, Jorge Samek, Diretor-geral da Itaipu Binacional:

As bases do novo modelo estão assentadas em três pilares básicos: retomada do planejamento estratégico para o setor; formação de um “pool” para a compra e venda de energia; e exploração da abundância dos recursos naturais do país para a hidroeletricidade. O Presidente Lula quer construir duas grandes usinas hidrelétricas, a de Belo Monte, no rio Xingu, no Pará, e a do rio Madeira, em Rondônia (SAMEK, 2003 – Desafios do Setor Elétrico, Entrevista, *Revista Cidades do Brasil*, 46 *apud* Salviani, 2008, p. 221).

Neste sentido, a criação do CÁB revela um panorama político, no qual os interesses de um ideal de sustentabilidade se vinculavam a uma reformulação econômica e produtiva das bases da infraestrutura do país, com especial enfoque aos projetos do setor hidrelétrico.

3.3 O MUNICÍPIO DE DIAMANTE DO OESTE E OS AVÁ-GUARANI

O município de Diamante do Oeste, como já mencionado, está situado no extremo oeste do Paraná e sua área territorial faz divisa com os municípios de Santa Helena, São José das Palmeiras, São Pedro do Iguçu, Vera Cruz do Oeste e Ramilândia. Trata-se de um município novo, emancipado de Matelândia-PR em 1987. Para se chegar a Diamante do Oeste o único meio de acesso por asfalto é a Rodovia PR 488. Sua população, segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), é de 5.027 habitantes, dos quais boa parte reside na zona rural. A economia do município é baseada em cultivos de soja, milho, algodão, mandioca e a criação de bovinos, suínos e aves⁵⁷.

Como já tratado no início deste capítulo, a partir da criação da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, em 1997, há uma aproximação progressiva entre a aldeia e as diversas gestões da prefeitura de Diamante do Oeste. Esta aproximação toma maior profundidade a partir da aquisição do ICMS Ecológico, adquirido pelo município em 2001 e favorecido em grande parte (70%) pela existência de áreas indígenas em Diamante do Oeste; e do convênio estabelecido com a Itaipu Binacional através do projeto “Sustentabilidade nas comunidades indígenas Tekoha Anhetete e Tekoha Itamarã em Diamante do Oeste|PR” a partir de 2003.

Da perspectiva da prefeitura atual, há três vias de interesse do órgão em relação à RI *Tekoha Anhetete*: a aquisição do ICMS Ecológico, no qual 70% de seu valor recebido provém da área indígena, o que aumenta consideravelmente a receita do município; a Reserva como um campo eleitoral, interesse que se não se limita apenas ao âmbito da prefeitura; e, por fim, a movimentação econômica no comércio local provida da inserção direta de recursos dos indígenas. Estes elementos se estendem em parte à Reserva Indígena *Tekoha Itamarã*, também localizada no município de Diamante do Oeste, pois, em termos práticos e, embora suas diferenças, ambas as aldeias são vistas pela prefeitura como um todo homogêneo.

57 Disponível em:

<http://cidades.ibge.gov.br/painel/painel.php?lang=&codmun=410715&search=parana|diamanted'oeste|infograficos:-dados-gerais-do-municipio>. Acessado em 11/10/2015.

3.3.1 O ICMS Ecológico

O município de Diamante do Oeste recebe o ICMS Ecológico desde 2001, segundo a Lei Complementar Estadual Nº 67/93 que o regulamenta. Para receber o tributo, o município assinou um termo de compromisso, em que se responsabiliza na manutenção e melhoria da “Unidade de Conservação” ou “Área de Terra Indígena”, segundo as orientações do Instituto Ambiental do Paraná (IAP), órgão estadual encarregado de administrar o ICMS Ecológico⁵⁸. Anualmente, o IAP aplica uma tábua de avaliação através de um formulário, na qual verifica a situação da qualidade socioambiental da área. Com base nestas informações somadas a outras como a cobertura florestal da área, a representatividade do percentual no município e a população existente, o valor de repasse do ICMS Ecológico é estipulado. Isto significa que o valor recebido pelo tributo pode variar de acordo com o investimento aplicado pelas prefeituras. No entanto, não há uma exigência legal para que a aplicação do ICMS Ecológico em decorrência de área indígenas seja destinada à terra de origem, ficando ao critério das prefeituras esta decisão, o que abre espaço para a aplicação destes recursos em outras fontes de despesa pública (Simioni, 2009, p, 76).

Desta maneira, possuir o ICMS Ecológico, seja por Unidades de Conservação ou por Áreas Indígenas, pode configurar para um pequeno município um enorme aumento de sua receita. Em 2014, o município de Diamante do Oeste recebeu o valor anual de R\$ 796.630,58⁵⁹ referentes ao tributo, no qual 70% (R\$ 557.641) é equivalente à área da RI *Tekoha Anhetete*. Este valor se torna significativo se tivermos em conta que a receita do município naquele ano foi de R\$ 18.36a.000⁶⁰.

Neste cenário, a RI *Tekoha Anhetete* constitui-se como uma área de interesse para o município devido à arrecadação econômica que propicia através do ICMS Ecológico. De sua parte, a própria aldeia, na

58 Disponível em:

<http://www.iap.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=1245>.

Acessado em 12/12/2015.

59 Disponível em:

http://www.iap.pr.gov.br/arquivos/File/ICMS/extrato%20financeiro/2014/icms_2014.pdf. Acessado em 1/09/2015.

60 Disponível em:

<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/temas.php?lang=&codmun=410715&idtema=144&search=parana|diamante-d'oeste|financas-publicas-2014>. Acessado em 15/11/2015.

figura do cacique, tem interesse na prefeitura para a consolidação da inserção de recursos. Este campo de relações se aproxima conceitualmente ao que Eric Wolf (2013, p. 104) denominou de “amizades instrumentais”, ainda que no caso aqui tratado, trate-se de uma relação de poder desigual estabelecida entre prefeitura/ RI *Tekoha Anhetete*.

As “amizades instrumentais”, tal como definidas por Wolf, não se limitam a uma díade e são orientadas a um interesse, seja pessoal, ou de um grupo. Esta modalidade de amizade é mantida através de laços de reciprocidade, os quais quando os objetivos instrumentais da relação claramente assumem o controle, a ligação está ameaçada de ruptura (p. 105). Assim, pode-se observar que a relação entres os indígenas da RI *Tekoha Anhetete*, principalmente suas lideranças, e os funcionários da prefeitura são quase sempre cordiais, com alguma carga de afeto, necessário ainda que fingido, e constantes trocas de favores, elementos característicos da “amizade instrumental”.

Da parte da prefeitura, seu interesse em jogo é equilibrado com ações dispostas a nutrir a amizade instrumental. Uma destas ações é disponibilizar transporte, por via dos ônibus escolares municipais, para eventos que os indígenas das duas aldeias desejem participar, como os jogos de futebol semanais dos times indígenas no torneio local e eventos festivos em Diamante do Oeste, ou em outros municípios. Também, a cada ano na semana do Dia do Índio (19 de abril), a prefeitura junto à Itaipu Binacional realiza diversos eventos nas duas Reservas, *Tekoha Itamarã* e *Tekoha Anhetete*, dentre os quais uma semana cultural, com o auxílio das escolas indígenas; e um churrasco com parte do gado do “Projeto Agropecuário” da Itaipu Binacional. Por ser um projeto da Itaipu, estes eventos também acontecem em parceria com a prefeitura de São Miguel do Iguazu na Reserva Indígena *Avá-Guarani* do *Ocoí*, onde a Hidrelétrica mantém também um vínculo de assistência. É comum que os churrascos sejam organizados em dias diferentes para que os Guarani das três aldeias possam participar. Em uma ocasião, quando ocorria o churrasco no *Ocoí*, eu e a família do *chamoi* que me alojou na aldeia, perdemos o ônibus que faria o transporte dos indígenas a cargo da prefeitura até São Miguel do Iguazu, no *Ocoí*. Assim que soubemos que estávamos sem transporte, uma das filhas do *chamoi*, prontamente ligou para o cacique, o qual por sua vez, mandou que um táxi viesse nos buscar. Posteriormente, soube que o veículo foi pago pela prefeitura. Cabe destacar, que a mediação feita pelo cacique não ocorreu devido à proximidade de parentesco ou aliança com a família do *chamoi*, o que de fato não era o caso, mas pelo vínculo de amizade instrumental que o

cacique mantém com a prefeitura. Tal como aponta Wolf, as díades desta modalidade de amizade, visualizam sempre uma ligação potencial com outras pessoas que estão de fora desta díade.

Esta relação, embora constantemente ameaçada por tensões, não chega a romper o vínculo destas amizades instrumentais, na medida em que os interesses mútuos são periodicamente atualizados, como a renovação anual do ICMS Ecológico e a permanente necessidade de assistência dos indígenas. Um dos temas geradores de tensão na relação RI *Tekoha Anhetete*/prefeitura é a aplicação na aldeia dos valores do ICMS Ecológico, o que gera controvérsias e interpretações distintas entre os atores envolvidos. Segundo José Pinto, Secretário de Agricultura do município, 70% (R\$ 557.641) do valor recebido pela prefeitura através do ICMS Ecológico é gasto na aldeia em alimentação no período de preparo do solo, infraestrutura, transporte e auxílio a viagens e constitui uma inserção de recursos na aldeia independente dos valores gastos no convênio bianual (2014/2015) assinado com a Itaipu, que equivale a R\$ 47.213,34⁶¹. De acordo com o secretário, bem como de outros funcionários da prefeitura que tive acesso, a prefeitura gasta “*muito mais na aldeia do que recebe com o tributo*”, pois constantemente fornece maquinaria e funcionários para atividades agrícolas na aldeia, o que gera gastos que não são contabilizadas nas planilhas oficiais.

Para o cacique, a prefeitura se aproveita dos recursos obtidos pelo ICMS Ecológico e não o investe em sua totalidade em melhorias para aldeia. O valor recebido anualmente pela prefeitura pelo ICMS Ecológico correspondente à RI *Tekoha Anhetete* de R\$ 557.641 é alto, se comparado ao valor total previsto no convênio bianual estabelecido com a Itaipu Binacional, de R\$ 637.619,00. O que a prefeitura recebe em um ano e investe na aldeia, corresponde quase ao que é gasto em dois anos pelo convênio, nas duas Reservas, *Tekoha Itamarã* e *Tekoha Anhetete*. Tamanho investimento deveria em tese, resultar em melhores condições da aldeia, o que não ocorre na prática. Por isso, segundo o cacique, há uma “briga” entre aldeia e prefeitura a respeito deste tema:

O município do Diamante recebe ICMS ecológico por causa da aldeia. ICMS ecológico que vem de

61 Convênio 4500029719: *Instrumento particular de convênio de cooperação técnica e financeira para desenvolvimento do Projeto Sustentabilidade das comunidades indígenas Tekoha Anhetete e Tekoha Itamarã, que entre si celebram Itaipu e o município de Diamante do Oeste/PR.*

Curitiba. Como a aldeia é da União, o Estado tem direito de repassar recurso desse ICMS ecológico dentro do município. Aí o município tem que pensar, o que que deve melhorar? Se é melhorar estrada, ele pode investir. Se é melhorar alguma coisa, o município deve investir. Mas o município fala que ele não pode investir 70 %. Diz que a lei não permite. Mas a lei diz que tem direito de investir, alguma parte tem direito. Mas o município não quer fazer isso, né? Por isso que tem uma briga, aldeia entre município. Se pensar bem, o município recebe muito recurso através da aldeia. Por que nós temos saúde, educação, nós temos agricultura... O recurso que vem pra saúde acaba ficando no município. O recurso que vem da educação fica também no município, dentro da prefeitura. E recurso que vem da agricultura também fica ali no município. Então, o recurso que vem pra aldeia primeiro é passado através da prefeitura. Ele que é responsável pelo nosso recurso que o Estado, o governo, manda pra gente pelo ICMS Ecológico. Por isso tem que aplicar na aldeia. Por que pensa bem, assim, cada ano por mês, ele recebe 40 mil por mês. E anual, quanto milhão ele recebe anual? Então, no ano passado foi 500 mil reais que ele recebeu. É pela nossa preservação da natureza. Então, é muito dinheiro. Por isso que a gente fica pensando, né? Nós, se não fosse a aldeia, o município não receberia este recurso, se não tiver a aldeia dentro do município. Estes dias eu falei pro prefeito. O prefeito, o político, tem que pensar, tem que pensar... Por que nós somos exemplo, nossa aldeia como exemplo. Se não é aldeia, esta natureza já não existia mais né? Se fosse fazendeiro ele ia destruir tudo já, né? Então nós preservamos, nós sabemos que vai dar valor pro nosso futuro, pra nossa criança, tudo isso a gente pensa né?

A insatisfação do cacique perante a prefeitura de Diamante do Oeste é relativamente nova, surgida nos últimos anos na medida em que os indígenas tomavam conhecimento do funcionamento da prefeitura e do próprio ICMS Ecológico. Por outro lado, a tensão prefeitura/cacique está atrelada também a proximidade da liderança indígena com o

prefeito, o que não é o caso atual. Tais tensões repercutem na vida política das duas Reservas Indígenas.

3.3.2 Os *Avá-Guarani* e a política local de Diamante do Oeste

Um caso muito comentado na RI *Tekoha Anhetete* referente às eleições para cargos municipais de 2012 é ilustrativo para visualizarmos a inserção da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* na política local do município de Diamante do Oeste. Para além de uma situação isolada, o caso descrito revela intencionalidades que configuraram a criação, em 2014, da Divisão de Cultura Indígena no município de Diamante do Oeste.

Em 2012, motivados pelo diretor da escola da RI *Tekoha Anhetete*, os indígenas das duas aldeias se organizaram para lançar um candidato a vereador. Segundo o diretor da escola, a participação dos indígenas na política local poderia trazer bons frutos e representar um maior envolvimento nas ações municipais concernentes às duas aldeias. Desta forma, através de reuniões internas que envolveram a participação de *chamois* e *oporáivas* nas casas de reza, o candidato escolhido foi uma liderança da RI *Tekoha Itamarã*. Sua campanha foi lançada e teve grande participação dos moradores das duas Reservas. Não obstante, no último dia de inscrição dos candidatos, o cacique da RI *Tekoha Anhetete* resolveu se candidatar sobrepondo-se a decisão das aldeias. Conforme me relataram, o cacique havia sido motivado por uma então candidata a prefeita da chapa que fazia oposição à liderança da RI *Tekoha Itamarã*. Esta candidata possuía a confiança do cacique e era conhecida por várias pessoas da RI *Tekoha Anhetete*, por ser esposa do ex-prefeito Gilmar Eugênio Seco, quem, durante seu cargo, havia recebido os indígenas no município, em 1997. Desta forma, além de angariar mais votos à candidata, a manobra fez com que os votos fossem divididos e nenhum dos candidatos indígenas acabou eleito. Em um município que possui uma população de aproximadamente 5.000 habitantes, os votos dos indígenas, que representam uma população adulta (duas aldeias) em torno de 500 pessoas, são decisivos. Neste sentido, a política local do município, além de visar o papel potencial eleitoral das duas aldeias, busca direcionar forças dispostas a minar a participação política dos indígenas.

Naquela mesma eleição municipal de 2012, houve um compromisso direcionado aos indígenas feito na campanha eleitoral do então candidato a prefeito Renato Pereira (Partido do Movimento Democrático Brasileiro), da criação de um órgão municipal específico

que tratasse das temáticas indígenas de Diamante do Oeste. Pereira foi eleito, e em 2014, criou a Divisão de Cultura Indígena no município, com status de diretoria e subordinada ao gabinete do prefeito, sendo uma iniciativa única no estado do Paraná. A chefia da Divisão está a cargo da mesma liderança da RI *Tekoha Itamarã* que se candidatou a vereador.

A sede da Divisão está estabelecida na RI *Tekoha Itamarã*. Um de seus objetivos é, segundo o chefe da Divisão, tratar dos temas indígenas que envolvem a responsabilidade do município, principalmente os que estão relacionados ao ICMS Ecológico e ao convênio com a Itaipu Binacional. Além disso, a Divisão possui como meta concretizar a aquisição do ICMS Ecológico para a Reserva Indígena *Tekoha Itamarã*, pois esta aldeia não possui o tributo cadastrado no Instituto Ambiental do Paraná.

O cacique observava com desconfiança a criação da Divisão de Cultura Indígena:

É difícil a gente avaliar também por que a secretaria especial vem surgindo através do político né? Político municipal. Só que a gente fica pensando, será que funciona ou não funciona? Por que pra funcionar eu acho que aquela pessoa que fica tem que reunir a comunidade e passar objetivo, o que que vai fazer. Por exemplo, a secretaria indígena, o que que a secretaria vai ajudar pra aldeia, o que que vai melhorar pra aldeia. Tudo isso tem que ser com planejamento, senão o indígena não fica contente. Isso que é o pensamento indígena. Por que indígena não é chegar e colocar alguma coisa. Não é isso. Tem que ter planejamento, explicação... Então, secretaria indígena, se a aldeia não apoiar também não anda. E a pessoa que fica assim, sozinho, ele não consegue. Tudo isso tem que pensar. Então que nem aqui na Tekoha (*Anhetete*) falam assim também: "Nós temos nosso liderança, nosso liderança que tem que trazer o benefício pra aldeia, ele que tem que sair atrás, viajar". Pra isso é a liderança né? A gente, a comunidade fala "nós não vamos depender daquele, da secretaria, por que não é município que tá fazendo, é a liderança que faz". Nós liderança sofre pra trazer posto de saúde aqui pra indígena, nós que trazemos, não é

o município. Se vai trazer escola indígena pra nossa aldeia, não é município que traz, é nós liderança. O Estado que vem trazer esse, educação. Agricultura não é município que criou, não é município que fez, nó mesmo, nós próprio, nós que lutamos, nós que trazemos recursos... Mas muita vezes fala a prefeitura - nós que fizemos - mas não é por aí. Então é isso que a comunidade sempre pensa, por que se não fosse nós liderança, ninguém não se preocupava de trazer melhoria. Então o político é assim, né? Político ele fala que ele que tá fazendo, mas não é por aí.

A fala do cacique está localizada politicamente e provém de uma liderança que fez oposição à prefeitura atual e, especificamente na última eleição, ao indígena que é chefe da Divisão. Entretanto, há outros fatores em jogo. Sua perspectiva revela também uma forma Guarani de fazer política, na qual só é possível agir enquanto liderança com o consenso e aprovação da comunidade, tal como é o caso do cargo de cacique. O processo de escolha dos caciques é realizado nas casas de reza (*opy/ogagusu*) e levam largo período de tempo (*Ñemboroy*) de conversa, reflexões e rezas. Por outro lado, a ocupação do cargo na Divisão não passa pelo aval da comunidade, ainda que os interesses das aldeias sejam contemplados, mas está ligado à proximidade de seu chefe com a prefeitura, o que, na visão do cacique pode simplesmente não funcionar.

Outros indígenas observavam com certa desconfiança a criação da Divisão de Cultura Indígena, simplesmente por se tratar de uma ação constituída por parte da prefeitura, e não pelo consenso das aldeias. Há, portanto, uma relação complexa e contraditória entre os indígenas e a prefeitura de Diamante do Oeste. Mesmo com a criação de um órgão específico para a atenção aos indígenas, a prefeitura/prefeito usa e reforça as divergências internas entre as lideranças das aldeias em contraste a um modo Guarani de fazer política baseado no consenso.

3.3.3 A movimentação econômica dos indígenas no município de Diamante do Oeste

O último fator de interesse da prefeitura de Diamante do Oeste na presença indígena no município é a movimentação econômica que as famílias propiciam ao comércio local. Este tema tomou maior relevância nos últimos anos com a aquisição das aposentadorias dos indígenas mais

velhos como “trabalhadores rurais”, e do Programa Bolsa Família, que representaram um aumento significativo do potencial de consumo das famílias indígenas. Nas palavras do vice-prefeito Antonio Prodozzimo: *os índios gastam tudo no comércio. Sem os assentamentos e as aldeias, o município seria uma sede de fazenda.* Geralmente, o foco de consumo dos indígenas são os mercados, nos quais compram alimentos e ferramentas para o trabalho agrícola.

O pagamento da aposentadoria, no qual os indígenas optam por realizar em uma agência bancária na sede do município, coincide em sua data entre a maioria dos moradores e envolve uma ampla movimentação na aldeia, ativando redes com os não-indígenas. Nesta data, um homem da cidade, antigo conhecido da aldeia, realiza o trajeto de ida e volta dos moradores até a agência bancária, chegando a fazer mais de uma viagem por dia. Em seguida, os indígenas realizam compras em seu mercado, aonde possuem contas e o proprietário maneja a senha de seus cartões. Para os Guarani, o comerciante é visto como uma “boa pessoa”, pois facilita o acesso ao consumo na medida em que maneja códigos que não são de seu conhecimento, principalmente entre os mais velhos. Em uma ocasião, tratei de questionar um morador da Reserva sobre a natureza deste vínculo, perguntando-lhe se ele não via o interesse explícito do comerciante em se envolver com os indígenas. Ele disse, simplesmente, que *o homem era bom*, e que desta forma *ficava mais fácil*.

Também é comum que carros de pequenos comerciantes entrem nas aldeias para vender todo o tipo de produtos, como frangos, carnes, balas, refrigerantes, sorvete, bolachas, peixes, etc. Nestes casos, necessitam de uma anuência por parte do cacique. Estes comerciantes são, sobretudo, moradores dos vilarejos rurais próximos às aldeias, que possuem vínculo muito antigo com os Guarani. Para estes comerciantes, este vínculo comercial com as aldeias lhes fornece uma entrada de capital permanente e garantida.

Por fim, a relação dos habitantes com o município é variada de acordo com suas posições e interesses, mas não chegam a constituir um contexto de conflito, tais como as que ocorrem em áreas de disputa territorial como Guará/PR e Terra Roxa/PR, onde as prefeituras locais em convivência com os latifundiários assumem uma postura abertamente anti-indígena. Não é o caso da RI *Tekoha Anhetete*, nem da RI *Tekoha Itamarã* até o momento, que se destacam como um caso à parte no contexto territorial indígena do oeste do Paraná.

3.4 A ITAIPU BINACIONAL E OS AVÁ-GUARANI DA RESERVA INDÍGENA *TEKOHA ANHETETE*

A relação da Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional com os *Avá-Guarani* oriundos do antigo *Ocoí/Jacutinga* possui mais de trinta anos. No presente período desta situação histórica esta relação está marcada pelos projetos de desenvolvimento que a empresa executa na Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* em parceria com a prefeitura de Diamante do Oeste. A relação entre indígenas e hidrelétrica se dá em um campo político que envolve diversos interesses, como os da prefeitura, enunciados no tópico anterior, dos indígenas e da própria Itaipu Binacional. Da parte da hidrelétrica, a “nova missão institucional” assumida com a criação do Programa Cultivando Água Boa, mobilizou seu interesse nas populações indígenas com o intuito de estabelecer “práticas de sustentabilidade” nas aldeias que possui um vínculo de assistência. Tal interesse, serve-lhe tanto para aumentar o seu capital simbólico, como para neutralizar as problemáticas territoriais dos Guarani no oeste do Paraná com as quais está envolvida. Com isso, a Itaipu Binacional forjou uma ingerência interna na Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* fortalecida pelo seu papel estratégico e hegemônico de fomentadora da assistência na aldeia.

A percepção dos indígenas da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* sobre a Hidrelétrica e seus projetos tende a variar circunstancialmente de acordo com a posição dos atores e do contexto ao qual estão inseridos. Neste sentido, Barth (2000 [1992]) destaca o caráter marcadamente variável que qualquer evento concreto pode assumir na interpretação dos indivíduos. Barth busca problematizar o conceito de “sociedade” tão difundido nas Ciências Humanas, apresentando diversos equívocos em seus usos. Um destes equívocos consiste em tratar o conceito de “sociedade”, assim como o de “cultura” (ambos os conceitos às vezes utilizados como sinônimos), a partir da ideia de que há uma compreensão e comunicação mútua entre os atores que possuem qualquer tipo de interação social. Como salienta este autor, *todo comportamento social é interpretado e construído, sendo que nada indica que duas pessoas coincidam plenamente na interpretação de um evento* (Ibid., p. 171).

Neste sentido, Barth define os atos, como a orientação em relação a um dado objetivo, sendo, portanto, instrumentais e expressivos. Os atos se compõem de planos e estratégias, afirmações identitárias, valores e conhecimentos e o resultado que produz, constitui um evento. Os atos permanecem sempre contestáveis e seu significado pode ser reescrito (p.

176). Desta maneira, a narrativa de um indivíduo *Avá-Guarani* que vivenciou o processo de construção da Itaipu Binacional e o estabelecimento dos projetos atuais da Hidrelétrica no contexto atual, não é unânime, nem representativa de todos de seu grupo. Logo, o significado atribuído por este ator a um determinado evento, pode variar de acordo com o contexto a que ele evoca sua narrativa.

O cacique da aldeia, por exemplo, ao mesmo tempo em que é um incentivador dos projetos na aldeia desde seus primeiros anos, e em muitas situações públicas exalta a papel da Hidrelétrica como uma entidade parceira, nas entrevistas que coletei revela um discurso veemente crítico em relação à mesma. Por outro lado, internamente, ao mesmo tempo em que ele é reconhecido pelo seu papel de incentivador dos projetos na aldeia, também é visto por grupos domésticos não aliados como subserviente à Itaipu Binacional e que tende a obedecê-la.

3.4.1 O Projeto “Sustentabilidade das comunidades indígenas *Tekoha Anhetete e Tekoha Itamarã*”

Formalmente, a presença da Itaipu Binacional na Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* atualmente se dá através do Projeto “Sustentabilidade das comunidades indígenas *Tekoha Anhetete e Tekoha Itamarã*”, elaborado e implantado através de convênios bianuais com a prefeitura de Diamante do Oeste. O projeto está vinculado ao programa “Sustentabilidade de comunidades vulneráveis” sob o nome “Comunidade Indígena”, pertencente ao Programa Cultivando Água Boa.

O último dos convênios com o município foi firmado no início de 2014, para ser implantado nos anos de 2014 e 2015. A Itaipu Binacional é a elaboradora do convênio, sendo ela, portanto, a parte proponente e a prefeitura a parte conveniada. O custo total do Projeto tem o valor de R\$ 637.619,00, nos quais R\$ 454.713,32 correspondem à Itaipu e R\$ 182.905, à prefeitura, para serem distribuídos entre as duas aldeias contempladas.

As metas do Projeto, executadas através de um Plano de Trabalho, são as seguintes: 1) Melhoria da infraestrutura (apoio para o cascalhamento das estradas); 2) Produção Agropecuária (aquisição de mudas, sementes, ramas de mandioca, equipamentos e ferramentas agrícolas, animais de tração, preparo e conservação do solo, apoio a bovinocultura e roçadas das pastagens, apoio a apicultura, apoio para o plantio e manutenção de reflorestamento, fornecimento de tela pra criação de aves e suínos); 3) Fortalecimento e Promoção da Cultura

Guarani (apoio em transporte, roupas e alimentação nas apresentações dos corais indígenas, apoio na produção e comercialização de artesanato, apoio na realização da Semana Cultural Indígena); e 4) Segurança Alimentar (Apoio ao Programa de Nutrição Infantil em parceria com a FUNASA e Pastoral da Criança e Prefeitura, para a preparação e preparo dos alimentos). A verba, o tempo e o envolvimento dos indígenas em cada um destes eixos variam dentro da aldeia (Tabela 1).

Tabela 1. Tabela de gastos referentes ao Projeto “Sustentabilidade das comunidades indígenas Tekoha Anhetete e Tekoha Itamarã”.⁶²

Etapas de Execução (Eixos)	Responsável	R\$		%
		Ano 1	Ano 2	
1 – Promover a melhoria da infraestrutura	IB	52.531,00	28.633,33	70
	Município	22.513,42	12.271,42	30
2 – Fomento à Produção Agropecuária	IB	71.917,83	71.917,83	70
	Município	30.821,92	30.821,92	30
3 – Fortalecimento e Promoção da Cultura Guarani	IB	11.250,00	11.250,00	90
	Município	1.250,00	1.250,00	30
4 – Promoção da Segurança Alimentar e Nutricional	IB	5.330,00	5.330,00	65
	Município	2.870,00	2.870,00	35
SUBTOTAL	IB	141.029,16	117.131,16	
	Município	57.455,34	47.213,34	
TOTAL	IB	258.160,32		
	Município	104.668,68		
TOTAL GERAL (R\$)		362.829,00		

A seguir a justificativa do Projeto “Sustentabilidade das comunidades indígenas *Tekoha Anhetete e Tekoha Itamarã*”, incluída no convênio:

As ações do projeto atendem pela premissa político-antropológica da valorização da

62 Elaboração própria com base no Convênio 4500029719: Instrumento particular de convênio de cooperação técnica e financeira para desenvolvimento do Projeto Sustentabilidade das comunidades indígenas Tekoha Anhetete e Tekoha Itamarã, que entre si celebram Itaipu e o município de Diamante do Oeste/PR.

alteridade. Sob tal foco, o trabalho realizado com os indígenas contemplaram, acima de tudo, práticas que promovessem a construção de sujeitos e respeitassem as especificidades socioculturais da etnia Guarani. (...) Pensar este segmento social como agente do processo de modificação de sua própria vida requer estabelecer com ele outro tipo de relação, mais horizontalizada, na qual seja possível aos indígenas ter as condições de formular e expressar suas opiniões. É fugir do conteúdo missionário que muitos programas de inclusão apresentam e reconhecer neste público uma diversidade de sujeitos que entendem as durezas de sua vida melhor do que ninguém. Facilitar-lhes a tomada de decisão, contribuindo para este processo, sem impor conteúdos que atuem como categorias socializadoras de um pequeno grupo – nós – sobre um grande grupo – eles – requer ser capaz de desenvolver uma pedagogia da autonomia permeada pela visão de mundo e categorias analíticas próprias daqueles que sentem as agruras da exclusão sociocultural⁶³.

Nesta justificativa, verificamos que a ação da Itaipu Binacional não se pauta em uma medida compensatória pelos danos causados aos indígenas pela sua construção. Aliás, no que tange ao CÁP e a seus Projetos relacionados, os impactos e danos socioambientais causados nunca são citados em seus documentos (Salviani, 2008).

Não obstante a justificativa da Hidrelétrica pretender ser “mais horizontalizada”, a elaboração e assinatura do próprio convênio não envolvem a participação dos indígenas. Na RI *Tekoha Anhetete* é comum que a parceria do município com a Hidrelétrica seja mencionada constantemente como o “convênio”. No entanto, embora os indígenas saibam das responsabilidades concernentes à parceria, suas lideranças não possuem e não conhecem o documento. Obtive uma cópia do documento do convênio com o vice-prefeito Antonio Prodozzimo, com a condição de que não o mostrasse para os indígenas. Com o discurso

63 Convênio 4500029719: *Instrumento particular de convênio de cooperação técnica e financeira para desenvolvimento do Projeto Sustentabilidade das comunidades indígenas Tekoha Anhetete e Tekoha Itamarã, que entre si celebram Itaipu e o município de Diamante do Oeste/PR.*

imbuído de um teor evolucionista, o motivo a que se devia tal condição, segundo ele era de que:

Não falamos de valores com os indígenas. Eles gostam de viajar muito. Eles não entendem os valores e por isso nem nós, nem a Itaipu falamos em dinheiro com eles. A Marlene (*Curtis, Gerente de Ação Ambiental da Itaipu Binacional e interlocutora da empresa na aldeia*⁶⁴) não passa os valores pra eles, senão eles gastam tudo. O nosso papel é dar qualidade de vida... Nós queremos a independência deles, que eles evoluam. Olha, nem os branco, nem os assentado tem a perspectiva de qualidade de vida que eles têm com este projeto. Por isso, o cacique tem o Plano, mas não os valores, a Marlene não deixa.

A instância formal de aprovação do convênio na aldeia é realizada através do Comitê Gestor *Avá-Guarani* criado em 2008. O Comitê se reúne duas vezes por ano com a participação de representantes da aldeia (cacique, vice-cacique e *chamois*), da prefeitura, da Itaipu Binacional, do IAP, da FUNAI, além de outros participantes circunstanciais. Antes da formação deste Comitê, segundo me contaram alguns habitantes da RI *Tekoha Anhetete*, os projetos e acordos com a Itaipu e a aldeia eram informais e de índole veementemente vertical, pois a Hidrelétrica elaborava Planos de Trabalhos sem a participação dos indígenas. Como afirma o cacique:

O Comitê Gestor foi levantado através do convênio para participação do indígena, mas antes não tinha nada disso não. Nós que pedimo. Dentro do Comitê Gestor nós temos que colocar a nossa prioridade, o que que a comunidade precisa fazer este ano. Nós temos que colocar no Comitê

64 Marlene Maria Osowski Curtis é formada em Pedagogia e possui especialização em Educação Ambiental, Gestão Ambiental e Desenvolvimento Gerencial. É técnica-administrativa da Itaipu Binacional desde 1996, e desde 2006, atua na Divisão de Ação Ambiental da Itaipu Binacional como gestora do Programa de Sustentabilidade de Segmentos Vulneráveis, ação na qual está inserida os projetos com as populações indígenas. (<http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4439029U1>. Acessado em 22/11/2015).

Gestor o pedido que a comunidade tem, apresenta lá dentro do Itaipu.

Desta forma, o Comitê Gestor foi resultado de uma demanda dos próprios indígenas. Nesta reunião são debatidos temas de interesses, bem como são avaliadas e planejadas as ações realizadas. O Plano de Trabalho, o mesmo presente no termo do convênio, tem sido elaborado pela Itaipu que o apresenta aos indígenas nestas ocasiões. Um antigo morador da RI *Tekoha Anhetete* que atualmente vive na RI *Tekoha Itamarã* comenta sobre a tomada de decisão a respeito do convênio:

Na hora que der de aprovar o convênio, o Plano de Trabalho, ele chama, no Comitê Gestor, né. Acesso mesmo, assim como é que é pra fazer o convênio, como que faz, a gente até agora não sabe como que é, por que vem feito antes.

No resto do ano, os temas cotidianos são tratados com o coordenador do projeto João Bernardes, que atua nas três aldeias que a Itaipu mantém vínculo de assistência, ou com os técnicos não-indígenas da Hidrelétrica que atuam na RI *Tekoha Anhetete*. Há dois destes técnicos, uma responsável pelo trabalho de artesanato, que atua nas três aldeias contempladas pelo CÁP, e outro responsável pelo eixo “Produção Agropecuária”, que é agrônomo morador de Diamante do Oeste. Por isso, e pelo maior tempo de trabalho necessário, este último passa mais tempo na aldeia.

João Bernardes é um velho conhecido dos indígenas, os quais por ele possuem certo apreço e confiança. Ele trabalha com os Guarani desde 1986, sendo conhecido dentro da Itaipu como “o nosso índio branco”. Embora seja funcionário da empresa e representante de seus interesses, alguns indígenas me relataram que em ocasiões importantes, principalmente relativas ao período em que estavam acampados em Paraná Porã, Bernardes teria priorizado o interesse dos indígenas. Essa sua postura, teria sido determinante em favor dos Guarani no curso dos acontecimentos. A sua proximidade com os Guarani o permite transitar entre a aldeia e a Itaipu com certa facilidade, levando e aprovando demandas e interesses de ambos os lados. Bernardes eventualmente utiliza, inclusive, uma casa de pouso dentro da aldeia.

3.4.1.1 O eixo “Segurança Alimentar”

O eixo Segurança Alimentar do convênio busca eliminar um quadro de subnutrição existente na aldeia desde os seus primeiros anos, a partir de 1997. Segundo contam os indígenas, este quadro de subnutrição advinha desde o período em que as famílias estiveram acampadas em situações precárias em *Paraná Porã*. Atualmente, segundo a enfermeira Cristiane do Posto de Saúde da aldeia há casos problemáticos de subnutrição, principalmente entre as crianças, que embora tenha diminuído nos últimos anos, ainda é latente. Até 2013, as famílias recebiam uma cesta básica do governo estadual, mas com a expansão do cadastramento destas famílias no Programa Bolsa Família, deixou de existir. A alimentação das famílias se resume em boa parte ao consumo de carboidratos como batata, batata doce, mandioca e farinha de trigo, esta última matéria-prima de três alimentos Guarani consumidos diariamente: o *reviro*, a *tortilla* e a *chipa*. São alimentos de fácil acesso, feitos apenas com farinha de trigo e sal e foram adaptados pelos indígenas em face da dificuldade econômica vivenciada nos últimos anos, concomitante ao seu processo de perda territorial.

Este eixo é o que menor verba possui dentro do convênio. Nele a Itaipu Binacional entra como parceria apoiadora fornecendo transporte e funcionários ao Programa de Nutrição Infantil em parceria com a FUNASA, a Pastoral da Criança e Prefeitura de Diamante do Oeste. O Programa consiste no oferecimento de refeições duas vezes por semana para pessoas incluídas no quadro de subnutrição. Além disso, a cada 3 meses, todas as famílias da aldeia recebem de 5 a 7 peixes (pacú) criados em um projeto da Itaipu vinculado ao CÁB na Reserva Indígena *Avá-Guarani do Ocoí*. Os peixes são trocados pelo mel e leite produzido na RI *Tekoha Anhetete*.

3.4.1.2 O eixo “Fortalecimento e Promoção da Cultura Guarani”

O eixo “Fortalecimento e Promoção da Cultura Guarani” se divide em três atividades: 1) o auxílio com transporte, roupas e alimentação nas apresentações do coral da RI *Tekoha Anhetete Teko M'baraete* em diversos eventos, como a Semana Cultural Indígena próximo ao dia do índio e o Encontro Cultivando Água Boa; 2) a produção e comercialização de artesanato; e 3) o apoio na realização da Semana Cultural Indígena próxima ao Dia do Índio.

Este eixo possui uma posição estratégica no Projeto da Itaipu Binacional. Em parte, por que ao se focar em ações sustentadas pelas

retóricas do “fortalecimento” e “promoção” de uma genérica “Cultura Guarani”, a empresa acaba por demonstrar publicamente o caráter “étnico” ou, nos termos de Verdum (2006, p. 99), do “Desenvolvimento com identidade cultural” que ela promove nas aldeias. Não por acaso, as ações contempladas neste eixo são diretamente orientadas para “fora”, para o público não-indígena, ou seja, é apresentada em eventos públicos e nos materiais publicitários de divulgação do Programa Cultivando Água Boa. Com fins de apresentar a importância destas ações para Itaipu Binacional, este é o eixo contemplado no convênio no qual a Hidrelétrica arca com a quase totalidade de suas despesas, com R\$ 23.000 (90%), comparado com os R\$ 2.500 (10%) da parte da prefeitura.

Com respeito à produção de artesanato, as peças são produzidas na RI *Tekoha Anhetete* por um grupo de mulheres sob a coordenação de uma funcionária da Itaipu Binacional. As peças são vendidas permanentemente na loja da Itaipu Binacional (Projeto Ñandeva⁶⁵), e em eventos como o Festival de Turismo de Foz do Iguaçu e o Encontro Cultivando Água Boa, e parte do valor recebido é devolvida para as artesãs. O papel da Itaipu Binacional consiste em organizar e mediar a comercialização das peças⁶⁶. Em seus materiais publicitários e relatórios anuais a empresa destaca a produção de artesanato em seu aspecto produtivo e econômico para as mulheres envolvidas⁶⁷. Segundo uma moradora da RI *Tekoha Anhetete* e artesã participante deste eixo, de 65 anos, esta atividade não está vinculada ao convênio, pois dele não possui nenhuma verba:

Artesanato vem através da comunidade, né? Participação da Itaipu, não tem... Falaram que tem recurso no convênio né? Mas, ninguém se preocupava, não comprava o material. Então o

65 O projeto Ñandeva é vinculado ao Parque Tecnológico Itaipu (PTI) e “promove a pesquisa e a transferência de novas tecnologias para o desenvolvimento do artesanato. Com isso, contribui para agregar valor à produção artesanal da região do PTI”. Disponível em: <https://www.itaipu.gov.br/responsabilidade/parque-tecnologico-itaipu-pti>. Acessado em 09/10/2015.

66 De acordo com o Relatório Anual da Itaipu Binacional de 2014 o total do valor repassado às artesãs neste ano foi de R\$ 1.847,00.

67 Relatório Anual 2014 – Programa 400: Sustentabilidade de Segmentos vulneráveis, Ação 2269: Sustentabilidade de Comunidades Indígenas. Itaipu Binacional, 2014.

indígena tem que se virar. Até hoje não foi investido recurso no artesanato, né? Então é complicado, sempre fala que os índio tão fazendo artesanato, né? Pra vender, pra mostrar... Que artesanato era do indígena mesmo, né? Por que é nosso uso, nossa cultura, nosso trabalho do antepassado. Por que antepassado sempre foi feito artesanato, balaio, colar, brinco. Então essa coisa já tem antepassado, é uso do indígena mesmo. Mas, se alguém quer valorizar, construir, é só fazer.

Em sua fala notamos a disparidade envolvida na relação, onde se esvai o entendimento entre os indígenas de que o convênio e o Programa Cultivando Água Boa são a mesma coisa. Para ela, a produção de artesanato não está no convênio, pois não consiste em uma ação orientada para aldeia, pois as metas do Projeto no convênio, em sua perspectiva visam melhorias internas em termos de infraestrutura e economia, na qual não se encaixa o artesanato, pois esta é uma atividade própria dos Guarani.

Outra ação da Itaipu Binacional que se relaciona com a perspectiva do eixo “Fortalecimento e Promoção da Cultura Guarani” e merece ser destacada foi a produção de um DVD denominado “Tradição Guarani – Sustentabilidade nas comunidades indígenas” em 2009. O material foi produzido com o apoio do Programa Cultivando Água Boa, do Parque Tecnológico Itaipu (PTI) e do Projeto Ñandeva, responsável pela sua comercialização. Nos vídeos do DVD, há apresentações dos corais das três aldeias (*Ocoí*, *Tekoha Itamarã* e *Tekoha Anhetete*) feitas exclusivamente para o material, além de um documentário sobre a “sustentabilidade” que a Itaipu Binacional promove nestas aldeias com a presença de falas de lideranças e pajés (*oporaívas*).

Nas apresentações dos corais do vídeo, bem como em trechos do documentário, os Guarani se apresentam na imagem de um indígena genérico, pintados, com colares, cocares e roupas “tradicionais”, em supostas atividades cotidianas encenadas como na colheita do milho ou na pesca. Em uma destas passagens, por exemplo, um indígena trajado “tradicionalmente” pesca um peixe (pacu) com arco e flecha. As falas das lideranças giram todas em torno da relação que os Guarani possuiriam com a natureza e a sustentabilidade, e de como a parceria com a Hidrelétrica tem trazido benefícios para as aldeias, como na seguinte fala de um importante *chamoi*: “*Itaipu fez coisas boas para nós aqui (...) Itaipu fez e eu estou contente. E nós trabalhamos todos juntos,*

como se fosse um só. Estou muito feliz.” (DVD Tradição Guarani, Itaipu Binacional, 2009 *apud* Bortolini, 2014)⁶⁸.

Neste sentido, vale destacar o que mencionou Baines (1996) a respeito da postura adotada por grandes empresas que atuam em Terras Indígenas com projetos assistenciais:

Atualmente muitas das grandes empresas que realizam projetos de desenvolvimento em terras indígenas adotaram uma política de implantar programas assistencialistas para os povos indígenas atingidos, baseados num indigenismo empresarial, e manipulam informações em campanhas publicitárias a nível nacional e internacional (Viveiros de Castro & Andrade, 1988) de maneira a incorporar lideranças indígenas em suas propagandas como porta-vozes que defendem os interesses das empresas (Baines, 1993, 1995a; 2000).

Em que pese o efeito comercial do DVD, dentro da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* o material é utilizado por professores indígenas da escola que dizem que o DVD é um bom canal para despertar o interesse das tradições Guarani entre os mais jovens e mostrar como “como viviam antigamente”, conforme me atestou um professor indígena da escola. Além disso, presenciei na casa em que estive alojado algumas ocasiões em que membros das famílias nucleares vinculadas se juntavam para tomar *tererê* e assistir o DVD. Nestes eventos, assistiam diversas vezes os corais e sempre riam quando aparecia algum indígena conhecido vestido de sunga e trajado “tradicionalmente”.

3.4.1.3 O eixo “Produção Agropecuária”

O eixo “Produção Agropecuária”, além de ser o que mais recebe verba pelo convênio, tem grande relevância entre os Guarani,

68 Um estudo detalhado sobre a análise dos discursos de sustentabilidade evocados pela Itaipu Binacional em suas ações que promove nas aldeias se encontra na dissertação de Jairo César Bortolini (2014) da área de Letras, intitulada “O sujeito Guarani: o discurso de sustentabilidade nas comunidades indígenas”. Bortolini é o diretor da Escola Estadual Indígena *Kuaa Mbo´e* da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*.

principalmente no que tange ao preparo do solo e a aquisição de mudas e sementes para as roças familiares e comunitárias. Com respeito às roças comunitárias, as quais abastecem os grupos domésticos ligados a uma família extensa, estas representam uma continuidade de formas de trabalho coletivo que já havia entre os Guarani antes da existência destes projetos. Segundo me contaram diversos *chamois*, este tipo de roça existia entre os *Avá-Guarani* na época do *Ocoí/Jacutinga*, mas não resistiu com o deslocamento das famílias para o *Ocoí*, já que o espaço era reduzido. Em Paraná Porã, ainda que com dificuldades, os indígenas chegaram a utilizar 7 hectares do espaço ocupado para o cultivo coletivo, mas apenas na RI *Tekoha Anhetete*, por parte dos convênios estabelecidos, este modo de produção agrícola retornou entre as famílias.

Existem quatro roças comunitárias na Reserva que são divididas de acordo com a localização e a proximidade das famílias extensas. Cada grupo agrega cerca de 10 a 21 famílias, variáveis de acordo com deslocamento entre aldeias dos membros familiares. Os grupos, que geralmente utilizam uma área de 20 hectares, são os seguintes: o coordenado por Vicente Vogado, o qual agrega 21 famílias; o coordenado por João Alves, com 16 famílias; o coordenado por Cecílio Ortiz, com 12 famílias e o de Augusto Martinez, com 10 famílias. Os grupos de Augusto e João, embora vinculados à mesma família extensa, estão divididos em função da localização geográfica dentro da Reserva, pois Augusto e alguns núcleos familiares a ele vinculados vivem no setor denominado “Fazendinha” (ver Croqui – Figura 2). Os coordenadores são responsáveis por convocar o pessoal para o trabalho coletivo, feito exclusivamente por homens. O papel destes coordenadores também pode ser gerenciado pelos *chamois* mais velhos, que geralmente podem não ocupar este cargo, mas possuem poder de influência por serem líderes da família extensa. O fato de uma família nuclear estar agregada à roça comunitária não significa que seus membros se dediquem necessariamente ao trabalho na mesma, pois muitos homens trabalham fora da aldeia. No entanto, mesmo os núcleos familiares que não participam do trabalho agrícola usufruem das colheitas destas roças.

O ciclo agrícola de preparo do solo, plantio, limpeza e colheita é no período de junho a fevereiro de cada ano. Em fins do ano ou em janeiro, quando se dá a colheita da mandioca e do milho, são realizadas as cerimônias de batismo da colheita (*Nhemongaraí*), bem como das crianças, quando estas têm aproximadamente um ano. O batismo da colheita é conhecido na literatura Guarani (Schaden, 1974) e é feito

como uma rogativa de agradecimento pelo ano de colheita e para que o próximo ano tenha boa safra. Feito em um único dia, ele é realizado nas casas de reza ou mesmo nas plantações e são orientados pelos *oporaívas*.

Para o preparo do solo e a sementeira, os grupos contam com o apoio da prefeitura através do fornecimento de tratores manejados por funcionários não-indígenas. Da parte da Itaipu Binacional, esta disponibiliza sementes, geralmente de milho amarelo (*avachi tupi*), milho branco (*avachi moroti*), abóbora, feijão (*kumandá*), ramas de mandioca, insumos e ferramentas, que são gerenciados e comprados pela prefeitura.

Embora a Itaipu Binacional forneça as sementes, algumas das quais transgênicas, é muito comum que famílias sempre as tenham em suas casas, principalmente dos três tipos de milho (*avachi tupi*, *avachi moroti* e *avachi mitã*) que os Guarani costumam plantar em suas roças familiares. Estas três variedades do milho, também são nomeadas pelos indígenas como as “sementes verdadeiras” (*avachi ete*). Neste sentido, além do uso doméstico para o feito de *m'bojapé* (“pão do índio”), *chipa* e *reviro*, o milho possui dimensão religiosa presente nas narrativas sagradas, no *cauimdju* (bebida fermentada à base de milho) tomado em rituais de cura, reza e batismo (*Nhemongaraí*) nas *ogaguasu* (casa de reza), e que junto com o mel e as frutas, constitui o alimento disponível em *Nhanderu'uai*, morada de *Nhanderu*.

Em junho se inicia os preparativos do solo para a implantação dos roçados. Esta atividade está vinculada ao convênio com a prefeitura e a Itaipu Binacional surgido no início de 2000, e em função dele os indígenas esperam os insumos fornecidos por estas agências para iniciar o trabalho. Entretanto, é comum reclamarem do atraso para o início das atividades, o que prejudica todo ciclo agrícola. Tal como aponta o vice-cacique:

Por que nós comunidade precisa lavoura pra plantar. Por que hoje depende do convênio. A comunidade depende do convênio por que se a gente não tiver lavoura a gente não tem como sobreviver. Não vai ter alimento, nossa criança não vai ter alimento... Por isso depende da Itaipu. Agora vai chegar a época do preparo de solo, julho mais ou menos, já vai começar preparo de solo. Quando o município vai começar a preparar a terra, se o município não tem ainda recurso passado pelo Itaipu, aí o município tem que usar

recurso próprio do município. Itaipu atrasa. Então por isso que muitas vezes o município ele não quer começar sem recurso, sem Itaipu repassar pra ele, não quer fazer o trabalho né? Do preparo, sempre chora um pouquinho...

Nos primeiros anos do convênio, as roças comunitárias foram estabelecidas por influência da Itaipu Binacional para gerarem uma produção excedente a ser comercializada. Em que pese estas roças comunitárias estarem ligadas a uma tradição de cultivo coletivo entre os Guarani, a projeção feita pelos agentes externos nestes tipos de projetos de desenvolvimento tendem a considerar os grupos indígenas como uma coletividade homogênea (Mura, 2005; Thomaz de Almeida, 2001). Desta perspectiva, orientada a fomentar uma suposta autossuficiência da aldeia, possuir características de trabalho de coletivo não é apenas um aspecto cultural, mas um requisito, ainda que forjado, para inserção de tais projetos de desenvolvimento. Tal perspectiva esteve em voga na conduta institucional da FUNAI na década de 1970 e primeira metade da década de 1980, através dos “Projetos de Desenvolvimento Comunitário”, os quais se pautavam na incorporação de atividades agrícolas externas às formas tradicionais de cooperação técnico-econômica dos indígenas, com a finalidade de gerar supostamente “independência econômica” e associar as comunidades envolvidas aos mercados locais. Em suma, tratava-se de uma medida do órgão indigenista de transformar diretamente o indígena em pequeno agricultor anulando sua condição étnica e liberando os indígenas do ônus do Estado, tal como intencionava o antigo Serviço de Proteção ao Índio (Mura, 2005, p.66).

Da forma com que foram estabelecidas, as roças comunitárias, criadas a partir dos primeiros convênios entre Itaipu Binacional/prefeitura de Diamante do Oeste, em muito se assemelham com a perspectiva dos antigos projetos de desenvolvimento da FUNAI. Ainda que com a anuência da comunidade, que passava por um momento de dificuldade adaptativa na aldeia recém-criada, as roças comunitárias foram planejadas e orientadas a gerar uma produtividade agrícola focada na comercialização e na associação dos indígenas com o mercado local. Alguns indígenas me atestaram que sob a ingerência da Itaipu Binacional os melhores espaços de cultivo da aldeia foram destinados a estas roças.

Como produto deste tipo de planejamento e ingerência, em 2001 foi fundada a Associação Comunitária Indígena *Tekoha Anhetete*

(ACITEA), por iniciativa do cacique e apoio da prefeitura e da Itaipu Binacional. O objetivo da associação era criar projetos que gerassem receita para a comunidade (Costa, 2002). Ao formalizar-se como uma instância jurídica, a Associação tornou-se o elo de mediação entre a comunidade e a Itaipu Binacional/prefeitura para a inserção dos recursos do convênio orientados para a produtividade agrícola dos excedentes. Nos primeiros anos, a associação chegou a comercializar mandioca e milho branco para as agroindústrias da região, envolvendo em sua produção os grupos comunitários. Com a verba gerada, chegaram a comprar uma caminhonete, um caminhão e um trator para facilitar o trabalho.

O trabalho das roças comunitárias orientado para a comercialização dos excedentes foi amplamente incentivado pela Itaipu Binacional, principalmente, após a criação do Programa Cultivando Água Boa em 2003, quando a retórica da sustentabilidade se fixou na ação institucional da empresa. Na extensa propaganda que a empresa delega ao CÁB, é comum a referência à alta produtividade dos Guarani relacionada ao seu envolvimento com os mesmos. O cacique apresenta em sua fala aspectos desta perspectiva:

No passado (2013) estivemos em São Paulo e cada uma tem que apresentar o que que foi feito, o que que cada empresa investiu, que que tá fazendo⁶⁹. Então nós fomos em São Paulo pra colocar do convênio do Itaipu. O Itaipu foi junto, colocamo na foto, colocamo na prática o que que foi feito, repassamo produto que saiu da aldeia. Desde 2003. Só que depois de 2005, ficou meio parado. Só que ele (Itaipu) mostrou aquele foto do anterior, né? Não é de hoje. É do anterior, do antigo, mas falaram que é de hoje. Por que o anterior, no ano 2005 a gente tivemos muito produto, saiu muito carga de mandioca. Eu acho que saiu naquela época o valor de 100 mil reais do produto mandioca, né? Mas hoje não acontece isso, não produz mais tanto.

69 Trata-se da entrega do prêmio Benchmarking Brasil 2013, no qual a Itaipu recebeu o 2º lugar na categoria “Políticas e ferramentas de Gestão” pelo projeto “Sustentabilidade Avá-Guarani”.

A proposta de integrar uma produção coletiva entre os Guarani da RI *Tekoha Anhetete* não correspondeu integralmente aos planos da Itaipu. No entanto, como comentou o cacique, a Hidrelétrica divulgou imagens de uma produção bem-sucedida que não se associava com a atualidade.

Por fim, a experiência das roças comunitárias orientadas para a comercialização, não obtiveram sucesso. Alguns motivos para que isto se desse podem ser elencados: o fato da economia das famílias extensas estarem orientadas em si mesmas. Desta maneira, um tipo de cooperação estável ocorre apenas no interior destas famílias e não orientada a uma coletividade abstrata; a assimetria relativa ao tempo cartesiano dos projetos de desenvolvimento que estabelecem em seu planejamento fases, meios e metas a serem cumpridos. Esta perspectiva ocorre em oposição a uma temporalidade Guarani na qual as atividades tecnocômicas estão sempre subordinadas a fatores como o equilíbrio da vida familiar e as relações sociais, políticas e cósmicas (Mura, 2005).

Além destes fatores, a experiência das roças comunitárias orientadas para a comercialização geraram uma alta concentração de poder por parte das lideranças, em especial o cacique e o presidente de ACITEA, em relação à coordenação das atividades e o recebimento e distribuição dos recursos para as famílias que participavam do ciclo produtivo das roças comunitárias. Isto gerou tensões internas comentadas por diversas pessoas da RI *Tekoha Anhetete* que diziam que estas lideranças não esclareceram internamente para a comunidade sobre os recursos aplicados na implantação das roças e no capital gerado por elas. Tais tensões internas fizeram com que o cacique, bem como o presidente da ACITEA fossem substituídos de seus cargos em 2007.

Este mesmo tipo de dificuldade na incorporação de roças coletivas (*kokue guasu*) entre os Guarani também foi encontrado por Thomaz de Almeida (2001) na elaboração do Projeto *Kaiowá-Ñandeva* no Mato Grosso do Sul. O modelo do PKÑ serviu de inspiração para a Itaipu Binacional, ao qual o antropólogo já havia prestado consultoria, mas foi incorporado de maneira muito distinta. Em sua experiência, Thomaz de Almeida objetivava retornar a um modo tradicional coletivo de produção agrícola, adaptado a novas circunstâncias históricas e orientado para a comercialização externa, como forma dos Guarani atingirem a autossuficiência e se livrassem da *changa* nas fazendas da região. Não obstante, nos primeiros meses, o antropólogo observou que os insumos produzidos nas roças coletivas acabavam sendo utilizados para o suprimento das famílias extensas e não orientados coletivamente. Além disso, percebeu que embora a estrutura de suprimento agrícola, os

indígenas, por inúmeras razões, não deixavam de participar da *changa*. A experiência levou o antropólogo a reformular as bases do projeto junto com os indígenas.

Entretanto, diferente da ação efetuada pelo convênio entre Itaipu Binacional/Prefeitura de Diamante do Oeste, as modificações no PKÑ somente foram possíveis a partir de uma intensa atuação *in loco* dentro da aldeia e de conhecimento sobre os Guarani. A fala do vice-prefeito de Diamante do Oeste, Antonio Prodozzimo, descreve uma imagem sobre os modos produtivos dos Guarani da RI *Tekoha Anhetete*:

Alguns preferem assistência, outros já querem produzir. Se o branco não for lá organizar, não acontece. É uma questão de cultura, por isso tem que educar muito os índio, fazer eles produzirem tudo junto, como era da sua cultura. Com a produção coletiva eles sentiram o gosto do dinheiro, mas não quiseram. Preferiram os cultivos individuais que são coisa de branco.

A dificuldade de implantação de um modo produtivo alheio às formas tradicionais Guarani revelam a falta de conhecimento acerca do modo de vida dos indígenas da RI *Tekoha Anhetete* por parte dos órgãos envolvidos no planejamento dos projetos de desenvolvimento, no caso a Itaipu Binacional e a prefeitura de Diamante do Oeste. Talvez, por estes projetos não contemplarem em si mesmo uma ação indigenista comprometida com os indígenas. As roças comunitárias, orientadas à comercialização de excedentes agrícolas, partiu do pressuposto de uma coletividade homogênea entre os Guarani que era representada na figura do cacique, que aprovava sua existência. Cabe mencionar que este cacique, diferente de outros membros da aldeia, sempre manteve uma postura positiva em relação a estes tipos de projetos de desenvolvimento, e seu aval, perante a Itaipu e Prefeitura foi o suficiente para o estabelecimento de uma parceria.

Atualmente, a produtividade orientada para a comercialização, principalmente da fécula de mandioca e do milho amarelo, é uma escolha de determinadas famílias e não mais um projeto coletivo dos Guarani da RI *Tekoha Anhetete*, embora ainda atrelada à produção das roças comunitárias. Em 2014, segundo dados da Itaipu Binacional em

seu Relatório Anual⁷⁰ foram comercializados por via da ACITEA, 146.135 Kg de mandioca e 31.677 Kg de milho amarelo. A Itaipu realiza a mediação da comercialização e o dinheiro gerado retorna às famílias que participaram da comercialização. Com respeito ao papel atual da ACITEA obtive poucas informações, em parte por desconhecimento dos indígenas acerca de seu funcionamento e em parte por pouco tocarem no assunto. A Associação, segundo me disseram alguns, está parada. O atual presidente da ACITEA comentou que ela possui uma dívida de 600 reais que dificulta o seu funcionamento. No entanto, o mesmo presidente contou que o técnico da Itaipu Binacional no projeto “Produção Agropecuária” utiliza a Associação para comprar insumos para a aldeia e comercializar os produtos agrícolas produzidos por algumas famílias.

3.4.1.4 A criação de gado na Reserva Indígena Tekoha Anhetete

Como parte do eixo “Produção Agropecuária” do Projeto “Sustentabilidade das comunidades indígenas *Tekoha Anhetete* e *Tekoha Itamarã*” está a criação de gados na aldeia, cujas atividades existem desde o início da década de 2000. São 415 cabeças de gado cuidados pelo técnico Vanderlei da Itaipu Binacional e dois auxiliares indígenas. Na Reserva, o plantel bovino é conhecido pelos moradores como “gado da Itaipu”. Em seus relatórios anuais, a Itaipu Binacional divulga que a criação bovina serve para o fornecimento de carne e leite para os moradores da aldeia⁷¹.

A distribuição do leite produzido por estas cabeças de gado é relativa, sendo que em média a cada dois meses cada família recebe cerca um ou dois litros. Na casa em que estive alojado raras vezes tomavam leite, com exceção do leite em pó comprado dos supermercados para tomar com café. Observei que era comum algumas garrafas do leite trazido pela Itaipu serem guardadas na geladeira por longo tempo sem serem consumidas. O *chamoi* me dizia que os Guarani não tinham o hábito de tomar leite e que não entendia por que havia tanto gado na aldeia se isto nunca fez parte da cultura Guarani (termo utilizado por ele). Além disso, ele, bem como outros indígenas costumavam reclamar do dano causado pelos gados nos solos dedicados

70 Relatório Anual 2014 – Programa 400: Sustentabilidade de Segmentos vulneráveis, Ação 2269: Sustentabilidade de Comunidades Indígenas. Itaipu Binacional, 2014.

71 (Ibid).

ao plantio e nos arroios próximos às casas. No caso do *chamoi*, este era um fator problemático, pois devido à falta de água em sua casa, o abastecimento se dava por via de um arroio que era constantemente cruzado pelos gados sujando a água que seria coletada.

Por outro lado, o consumo de carne é um hábito entre as famílias. Apesar disso, o fato de haver cabeças de gado na aldeia não significa que os núcleos familiares tenham constante acesso à sua carne. Para o abate de um animal, os indígenas precisam da permissão de Vanderlei, o técnico encarregado da criação bovina ou do coordenador João Bernardes. Por isso, é comum que as famílias, quando possuem viabilidade econômica, comprem carne nos supermercados, uma vez que o suprimento dos “gados da Itaipu” é incerto. O vice-cacique explica sobre esta situação:

É assim, o Itaipu fez convênio, o Itaipu fez compra da criação de gado. Ele compra através do convênio. O que que acontece? Só que o gado, o Itaipu não quer que o indígena toma providência, não quer que use. Por exemplo, se a comunidade fala assim, nós podemos vender 15, 20 cabeças de gado pra melhorar a situação da aldeia. Se não é ele autorizar, a coisa não acontece.

A mesma situação sobre o domínio do gado não ocorre na Reserva Indígena *Tekoha Itamarã*, que também é contemplada no eixo “Produção Agropecuária” a partir do convênio. Esta aldeia, vizinha à RI *Tekoha Anhetete*, foi constituída em 2007 a partir da compra de uma fazenda efetuada pela FUNAI com a participação da Itaipu Binacional. Por haver sido comprada pela FUNAI, e não pela Itaipu, seus moradores dizem haver diferenças no que tange à ingerência da Hidrelétrica nas aldeias. Por exemplo, na RI *Tekoha Itamarã* é comum seus habitantes dizerem com orgulho que em sua aldeia “carneiam o gado quando querem”, a partir da decisão do cacique. Nos explica um morador da RI *Tekoha Itamarã*:

Lá na *Tekoha (Anhetete)* tem mais cabeça de gado do que aqui né, você chegou a ver né? E lá tem, eu não sei se eles já reformulou algum acordo que foi feito com a Associação, mas a princípio essa criação de gado era só pra corte, ele fala de corte pra consumo. A comunidade pode matar só pra consumo, não pode vender. Eu não sei se hoje ele

tão vendendo, não sei se a comunidade tá vendendo ou a própria Itaipu tá vendendo pra fora, não sei. E aqui não, aqui a gente não vende, mas a gente mata, faz, carneia qualquer hora, a hora que a comunidade quiser é só carnear. E Itaipu até agora não abriu a boca. Pra nós aqui não... E lá, se cacique ou alguma pessoa, ou cacique matar um gado, uma cabeça, Itaipu já começa a questionar o por quê.

Embora as cabeças de gados não são utilizadas cotidianamente pelas famílias da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, boa parte do plantel bovino que há na aldeia é abatido para a realização dos churrascos do Dia do Índio que a Itaipu Binacional, junto a entidades parceiras, promove nas três aldeias que possui os projetos de assistência e desenvolvimento ligados ao CÁB. Nestas ocasiões, algumas cabeças de gado também são vendidas no mercado local para a aquisição de produtos que serão utilizados no churrasco, como pão, legumes, carvão, arroz e refrigerante.

3.4.2 Rituais e eventos de poder

3.4.2.1 O churrasco do dia do índio

Faltavam dois dias para o churrasco do dia do índio na Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*. Por causa do evento, o *chamoi Tupy*⁷² e a *chara'í*, meus anfitriões na aldeia, receberam a visita das famílias de dois filhos que vivem fora. Um dos filhos veio do Ocoí e a filha de Santa Helena (*Tekoha M'byaendá*). Como o mesmo churrasco é realizado nas três aldeias que a Itaipu Binacional possui influência (*Ocoí*, *Tekoha Itamarã* e *Tekoha Anhetete*), estes eventos geralmente são feitos em dias diferentes para que todos os indígenas possam participar. Em algumas ocasiões, como no churrasco do *Ocoí*, a

72 Excepcionalmente, neste tópico e no denominado “O Nhemoití e o soco no Estado”, optei por utilizar um nome fictício para referir-me ao *chamoi* que me alojou na RI *Tekoha Anhetete*. Isto se deve ao papel central que o *chamoi* ocupa nestas narrativas. Com base no mesmo argumento, utilizarei um nome fictício para referir-me a outro *chamoi* que está presente no tópico “O batismo do fogo” e em uma descrição posterior acerca deste mesmo *chamoi* estendendo a adoção de um nome fictício também à sua esposa.

prefeitura de Diamante do Oeste, como parte do convênio, banca um ônibus para levar os indígenas.

O clima na aldeia foi de expectativa, principalmente das crianças. Na escola, os professores se organizaram para garantir os produtos que iam ser utilizados no churrasco, como salada, pão, doces e refrigerante. Uma semana antes, o cacique, junto ao técnico Vanderlei do projeto “Produção Agropecuária” venderam cerca de 12 cabeças de gado para comprar estes insumos.

O dia do evento estava ensolarado e desde cedo as pessoas já estavam arrumadas com suas melhores roupas na casa de *Tupy*. O *chamoi* me diz: *Hoje não precisa comer nada de manhã não, vai ter muita carne por lá, cê vai ver*. Embora sua fala, não dispensei o *chipa* e o *chimarrão* que a *chara'í* me ofereceu. Enquanto tomávamos mate do lado de fora da casa, um ônibus escolar da prefeitura passou diversas vezes realizando o trajeto até a RI *Tekoha Itamarã* para buscar as pessoas desta aldeia que compareceriam em peso. Decidi tomar o ônibus em sua próxima passada para não perder nada do churrasco, não por que aprecie demasiado a carne, mas porque pensei que esta seria uma ótima oportunidade para visualizar e conhecer diversos atores do campo de relações da RI *Tekoha Anhetete* em um único local. Além disso, há três semanas na aldeia, ainda não tinha tido a oportunidade de conversar com os funcionários da Itaipu Binacional que certamente, segundo os indígenas, estariam presentes. No ônibus lotado que vinha da RI *Tekoha Itamarã*, as pessoas estavam excitadas e bem vestidas. O churrasco foi realizado no galpão da comunidade, ao lado da escola. Quando chegamos, estava quase tudo pronto: as caixas de som, a brasa da churrasqueira, os funcionários da prefeitura que começaram a preparar a carne, um grupo de música sertaneja, o pessoal da escola preparando a salada e o caminhão com engradados de refrigerantes. Um som mecânico alto tomava conta do ambiente enquanto as crianças corriam de um lado para o outro. Aos poucos as pessoas foram se somando. Além dos indígenas, haviam funcionários e autoridades da prefeitura, da Itaipu Binacional, do Instituto Ambiental do Paraná, da Polícia Militar, vereadores de Diamante do Oeste e pessoas do município e dos vilarejos próximos, amigos ou não dos indígenas, que desde a semana precedente esperavam pelo evento.

Quando o prefeito chegou ele fez questão de cumprimentar um a um dos indígenas com o saúdo *Javyri*⁷³, que é comum entre os *Avá-*

73 *Javyri* é a maneira como os *Avá-Guarani* se cumprimentam e quer dizer que se “está em pé”, e por isso, bem.

Guarani. Um fotógrafo tratou de acompanhá-lo e registrou com sua lente os abraços calorosos dados pelo prefeito. De repente, o grupo de música sertaneja, composto de acordeom, violão e pandeiro, começou a tocar e os Guarani apenas observavam. Soube posteriormente que os *oporaíva* das aldeias, que estavam presentes, reprovam este tipo de música, “música de baile” como dizem alguns, pois preferem que nestas ocasiões toquem apenas a música dos corais. Talvez por isso, um destes *oporaíva* saiu imediatamente após iniciar a música. Um dos funcionários da escola, que sabe que em tempos passados *Tupy* havia sido sanfoneiro no *Ocoí*, pediu a ele que tocasse um pouco. *Tupy*, que não é *oporaíva*, mas é *chamoi*, se negou com um gesto singelo sem dizer nada, embora a insistência do funcionário.

Pouco após a música iniciada, chegou Marlene Curtis, Diretora de Ação Ambiental da Itaipu Binacional junto de outros funcionários da Hidrelétrica. Ela repetiu quase exatamente o gesto do prefeito de cumprimentar as pessoas, embora sem fotógrafos. Diferente de outras ocasiões festivas, como a abertura da Semana Cultural Indígena ou a “Cerimônia da Água”, desta vez Marlene Curtis não veio acompanhada de alguma produtora ou jornalista. De fato, como averigüei depois, estes churrascos não são divulgados no material de propaganda do Programa Cultivando Água Boa. Pensei em me aproximar dela, mas vi que está ocupada conversando com o cacique.

O cheiro de carne assada anunciava que já estávamos próximos do meio-dia e percebi que as pessoas estavam um tanto ansiosas pela comida. Até aquele momento, só foi servido o refrigerante e uns saquinhos com doces para as crianças pelo pessoal da escola, mas no canto da churrasqueira, os que prepararam a carne, junto com algumas lideranças indígenas, já estavam comendo, atijando o apetite dos demais. Deu-se então, o início das falas das autoridades e a cerimônia política. Os indígenas no local apenas observavam de longe, nos cantos. O mesmo homem que fotografava o prefeito era o mestre de cerimônias, e com um microfone e voz de locutor, chamou um a um: o prefeito Renato Pereira, o vice-prefeito Antonio Prosdozzimo, os caciques das RIs *Tekoha Anhetete*, *Itamarã* e *Ocoí*, o Sargento Vieira, Marlene Curtis da Itaipu Binacional, o diretor da Divisão de Cultura Indígena do município, os diretores das escolas Jairo Bortolini (RI *Tekoha Anhetete*) e Mauro Dietrich (RI *Tekoha Itamarã*); e os vereadores Sandro Rogério Buss e Ênio Dessbesel, este último presidente da Câmara de Vereadores do município.

No início de todas as falas, os não-indígenas trataram de dizer *Javyri* para cumprimentar os presentes, embora quase sempre usassem a

pronúncia errada falando “djauri”. As falas foram em princípio amigáveis e, sobretudo de agradecimento. Nesta linha, disse o vereador Sandro:

É muito importante pra nós homens brancos verem o índio feliz. Eu sei que o índio sofreu muito pra estar onde estão hoje. Parabéns pelo Dia do Índio. Eu gostaria de parabenizar a todos que estão trabalhando aqui na aldeia, a turma dos churrasqueiros em especial... Aqui nas duas aldeias a gente tem um carinho especial com o *Avá-Guarani* que desde que chegaram aqui, muito nos orgulha de ter vocês aqui na nossa cidade.

Figura 13. Churrasco do Dia do Índio na RI Tekoha Anhetete



Fonte: Acervo do autor.

Ao escutá-lo, além de olhar para os churrasqueiros, não deixei de pensar em outros contextos que envolvem os Guarani no oeste do Paraná, como nos municípios de Guaíra e Terra Roxa, nos quais as prefeituras e a população local assumem uma postura abertamente contra a presença dos indígenas. Em seguida, falou Marlene Curtis que agradeceu os indígenas por estarem vivos:

Essa festa de hoje é um momento de comemoração dessa conquista que tá aqui, o projeto de sustentabilidade. Parabéns a todos os *Avá-Guarani* por esse dia e por todos os dias que vocês se mantêm vivos e atuantes na sociedade e no país.

As falas seguintes foram de agradecimento e diplomacia. As lideranças indígenas quando falavam, iniciavam em Guarani e seguiam, posteriormente, em português. Uma destas falas se destacou. O cacique da RI *Tekoha Anhetete* aproveitou a ocasião para reivindicar o papel dos indígenas no estabelecimento das parcerias que estavam sendo celebradas:

Nossa aldeia é um exemplo pro município, nós temo natureza, nossa aldeia, nossas crianças. Pra trazer benefício pra nossa aldeia, nós lutamos, nós sofremo, nós viajamo, Por que ninguém vai trazer sem sofrer, sem viajar. Quem que vai trazer pra nós? Ninguém. O liderança tem que trazer. O município sempre tá em parceria. Por que essa coisa o município tem que saber. Tem que ter conhecimento. Não é o município nem Itaipu que vai colocar tudo hoje também. Nós colocamo junto, nós organizamos tudo. Pela nossa força. Mas nós não estamos reclamando, eu tô só esclarecendo isso pra parceiro também. Pra pensar mais, melhorar mais a nossa situação do atendimento, saúde, educação, melhoria da estrada. Isso eu falo por que eu tenho direito de falar hoje, por que hoje é nosso dia, hoje tem como a gente falar, pra gente reconhecer nosso direito (aplausos).

Findado o ciclo das falas, a comida foi servida e antes mesmo de terminar, uma enorme fila começou a se formar. Nenhuma das autoridades entrou na fila, pois foram servidas à parte. A fila, por sinal, é enorme e a comida servida em pratos de plástico: carne, arroz, salada, pão e refrigerante. Com um breve olhar periférico se podia notar as diferenças que se instalaram no local. De um lado os não-indígenas sentados e de outro, embora houvesse diversas mesas instaladas no local, os indígenas, que pegaram sua comida e foram a outros cantos comer, geralmente sentados no chão junto a outros de seus pares. A exceção se dá com as lideranças Guarani que comeram com os convidados. Foi neste momento que *Tupy* se aproximou de mim e simulou que estava com a boca cheia de pão e carne, e disse, ironizando a situação: *Comida de graça! Agora os índio tão tudo feliz! Rimos juntos.*

Figura 14. Fila para a comida no Churraco do Dia do Índio na RI Tekoha Anhetete.



Fonte: Acervo do autor.

Aproveitei este momento para me apresentar e tentar conversar com Marlene Curtis. Conversamos rapidamente em meio a um alto som

mecânico dos corais Guarani. Ela me comentou que dentro do convênio pretendiam realizar junto aos indígenas um mapeamento da área da Reserva para ver o que há de potencial para ser comercializado através dos Grupos de Trabalho, e que minha participação poderia ser interessante. Fiquei realmente interessado e ela me passou seu e-mail dizendo que iria me mandar “*um paper com todas as informações*”, o qual nunca foi enviado, apesar dos diversos e-mails que enviei a ela. Marlene Curtis contou também que há uma enorme dificuldade da Itaipu Binacional de envolver as mulheres indígenas nos projetos. Terminamos a conversa sem nos despedir, com alguém nos servindo um prato de comida.

Por fim, no meio da tarde, terminou o ápice do motivo a que todos estavam reunidos, quando todos comeram. Havia no local certo clima de anseio. Aos poucos os não-indígenas se retiravam do galpão e os alimentos que restavam (salada, carnes cruas e assadas, pães, arroz) eram servidos aos indígenas para que levassem às suas casas. Sacolas e pedaços de garrafas de plástico cortadas serviram de recipiente para levar o quanto se podia. Em volta de um caminhão se aglutinavam diversas pessoas para pegarem as garrafas de refrigerante que eram distribuídas por um funcionário da prefeitura. Na casa de *Tupy*, além da comida, necessária, pois estavam recebendo visitas, levaram oito garrafas de refrigerante em um enorme saco plástico e passamos uma semana provando os variados sabores da marca *Fresh*.

De noite, conversando sobre o churrasco com a charaí e *Tupy* em volta do fogo, ele me disse: “Aquilo não é nem um pedacinho do que eles nos tiraram. Dia do índio... Isso é coisa dos branco pra marcar o dia que chegaram pra acabar com tudo os índio que moravam aqui.”.

3.4.2.2 A “Cerimônia da Água”

Era uma tarde nublada na RI *Tekoha Anhetete*. Estava sentado na casa do cacique conversando e tomando um chimarrão (*Ca'aguy*). O papo estava bom e conversamos de tudo um pouco. Perguntei-lhe sobre as próximas datas festivas da aldeia e ele logo me disse que haveria uma “Cerimônia da Água” a ser realizada na sexta-feira próxima. A partir de minha vivência no campo e do conhecimento sobre a bibliografia, desconhecia qualquer cerimônia com este nome entre os Guarani. Perguntei, então, ao cacique o que era essa “Cerimônia da Água”. Ele me disse com uma cara fechada: “Ah, isso foi a Marlene (*Marlene Curtis, Diretora de Ação Ambiental da Itaipu Binacional*) que pediu pra

gente. Primeiro era cerimônia do fogo, mas com estas chuvas⁷⁴, ela falou pra gente fazer a Cerimônia da Água." Não entendi e perguntei: "Está bem cacique, mas o que é a Cerimônia da Água?". "É o batismo da água, o *Nhemongaraí*". Esta cerimônia eu conhecia. Além de ser bastante tratada na Etnologia Guarani, já havia conversado sobre ela com alguns indígenas. No entanto, a partir destas fontes, compreendia que o *Nhemongaraí* é uma cerimônia de batismo, feita em distintas ocasiões, tanto para o batismo de crianças, estas de caráter mais íntimo e com a data de acordo com o nascimento dos pequenos; como para o batismo de sementes que é geralmente feita no fim de dezembro ou início de janeiro.

Percebi uma encruzilhada de informações. Logo, fiquei sabendo que a Cerimônia da Água seria realizada na próxima sexta feira de tarde, na escola da aldeia, e que os indígenas da Reserva Indígena *Tekoha Itamarã* também participariam da cerimônia. Ao ponderar sobre as intenções de Marlene Curtis para a elaboração da Cerimônia, recordei-me que, algumas semanas antes, em ocasião da abertura da Semana Cultural Indígena, o diretor de Coordenação e Meio Ambiente da Itaipu Binacional, Nelton Friedrich, proferiu um discurso para os indígenas que dizia o seguinte:

As populações indígenas quando olham e sentem a água não tem nada a ver com o que o branco olha e sente a água! Embora nós estamos mudando com a nova cultura da água que estamos buscando colocar dentro do próprio programa Cultivando Água Boa. Por que o índio, quando ele sente e vê a água, vê na água o sagrado. Por que inclusive vê nela a cura. E como vê cura, vê sagrado, vê vida. (...) Mas é preciso que a gente possa chegar cada vez mais para dizer aos brancos que os índios pertencem à natureza, não querem se adonar dela.

Por volta do meio dia de sexta, os *chamois* da RI *Tekoha Itamarã* e RI *Tekoha Anhetete* se reuniram na escola para conversar sobre a cerimônia. No dia anterior, os mesmos *chamois* haviam realizado uma reunião eventual em uma das Casas de Reza para rezarem e discutirem sobre como seria a "Cerimônia da Água". Na casa em que estive

74 Trata-se das chuvas que caíram no oeste do Paraná no início do mês de junho de 2014 alagando diversos municípios da região.

alojado, o *chamoi*, que participou desta reunião, contou-me que haviam se reunido na Casa de Reza para pedirem a *permissão a Nhanderu para fazerem o Nhemongaraí para o branco*. Mesmo sendo uma cerimônia feita a pedido da Itaipu, os *Avá-Guarani* a levavam a sério.

Os primeiros a chegar para a Cerimônia foram os membros de uma equipe da Itaipu Binacional, lideradas por Marlene Curtis. A primeira ação que fizeram quando chegaram na aldeia foi pregar na quadra da escola, onde seria realizada a cerimônia, um cartaz com letras bem grandes escrito "Cerimônia da Água". No cartaz havia fotos de mulheres e crianças Guarani, com o logotipo do programa "Cultivando Água Boa" e da Itaipu Binacional. Eles traziam também pequenas mudas de carvalho, árvore sagrada Guarani e essencial para o *Nhemongaraí*, depositadas em bolsas de uma lojinha de produtos orgânicos.

Figura 15. Cartaz sobre a “Cerimônia da Água” colocado por funcionários da Itaipu.



Fonte: Acervo do autor.

O cenário foi sendo preparado pelos indígenas e por funcionários da escola para o início da cerimônia. Aos poucos chegaram as autoridades não indígenas da região: membros da Prefeitura de

Diamante do Oeste, vereadores do município, professores da escola e funcionários do Instituto Ambiental do Paraná. Para cobrir o evento, chegou também um grupo de repórteres de uma produtora audiovisual de Foz do Iguaçu, de nome *Vision Art*, contratados pela Itaipu Binacional. Um dos funcionários da Itaipu comentou comigo com certa dúvida: "Por que eles estão de costas para as cadeiras (as cadeiras que estão os não-indígenas)?" Trato de explicar a ele que as rezas Guarani sempre são realizadas em direção ao leste, olhando para *Nhaderu'uai*, morada de *Nhanderu*, onde o Sol nasce e o local ao qual todos os Guarani almejam ir após a morte física. Expliquei-lhe que talvez, o pessoal de fora que trouxe as cadeiras não sabia disso.

A Cerimônia decorreu muito parecida ao *Nhemongaraí* realizado na Semana Cultural Indígena. No meio da quadra da escola, em direção ao leste, estava posicionado o altar (*amba'i*) composto de duas hastes de vara (*yvyra nha'e*) e um pequeno tronco escavado dentro do qual estava depositada a água com cedro. No chão, abaixo do altar estavam as mudas de carvalho trazidas por Marlene Curtis. Este altar era exatamente igual ao que utilizam nas Casas de Reza, porém um pouco menor, pois sua confecção é feita especialmente para estes tipos de evento. Por isso, ele possui uma base de madeira para facilitar seu transporte. Em frente ao altar, haviam duas filas ordenadas, a primeira dos homens, que tocavam os instrumentos como o *Mbaraka* (chocalho), *Mbaraka Pynta* (violão), *Angua'a* (tambor) e *Rave* (violino), e a segunda de mulheres, que tocavam as *taquaras* batidas no chão. Atrás destas duas filas, estavam os corais das duas aldeias, majoritariamente composto de crianças e jovens, que davam força ao canto proferido na Cerimônia. A maioria dos Guarani que participavam estavam adornados com cocares (*acangua*) e colares (*djaçá*). Durante a música, os *chamois* presentes trataram de soltar fumaça com o *petyngua* por todo o espaço. Outros indígenas presentes no local, preferiram acompanhar a Cerimônia de fora, mas não sentados nas cadeiras dos convidados. Após um largo tempo de cantos, e sem que a música se interrompesse, foi formada uma larga fila única circular em frente ao altar, e um dos *chamois* tratou de molhar um a um os participantes com a água de cedro. Assim se iniciou o batismo dos indígenas que já estavam batizados. Com exceção das palavras cantadas, nenhuma outra palavra foi proferida. A música dos corais era permanente, e logo os convidados, que estavam sentados, foram chamados para participarem do batismo, formando uma enorme fila circular. Toda a cerimônia foi gravada de perto pela equipe da produtora *Vision Art*.

Pouco após todos serem batizados pelo *chamoi*, a Cerimônia se finalizou e os convidados foram embora, já próximo do entardecer. De noite, na Casa de Reza, perguntei a um dos *homens* presentes sobre o propósito da Cerimônia. Ele então me respondeu: "É, a gente fez por que a Itaipu pediu, mas não por isso ela não tem validade. A reza lá era verdadeira."

Figura 16. Os Avá-Guarani realizando a “Cerimônia da Água”.



Fonte: Acervo do autor.

Figura 17. Equipe da produtora Vision Art registrando a “Cerimônia da Água”.



Fonte: Acervo do autor.

3.4.2.3 O “Batismo do Fogo”

Há dez anos vivendo na Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, *Kuaray*⁷⁵ o único *Avá-Guarani* atualmente vivo que sabe fazer fogo como os “antigos”, como dizem na RI *Tekoha Anhetete*. Isto é, a técnica com o instrumento *tatayn* (feito com o caule da palmeira *pindó* – Foto 14), que esfregado junto à palha de coqueiro produz o fogo. Em visita à sua casa, pedi para ele me mostrar como se fazia, ao que ele me respondeu: *Não, de qualquer jeito eu não posso. Mas o pauzinho eu posso mostrar pro senhor*. Logo, ele entrou em sua casa e trouxe o instrumento. Segundo conta *Kuaray*, para fazer o fogo não basta dominar a técnica, mas ter “bom coração” e rezar enquanto o realiza:

Antiguamente era assim, em qualquer parte, não tem problema, faz o fogo. Nós de antigamente usamo esse, esse é nosso fogón, nós não sabia

75 Nome fictício.

fósforo, nada. Nós fazemo fogo, em qualquer parte que precisa. Não é de qualquer jeito que se faz. Tem que ter bom pensamento, bom coração, tem que rezar. Pra fazer o fogo faz um buraquinho aí na palha, aí põe o finalzinho, gira... Cinco, seis minutos já sai faísquinha de fogo, daí já acendeu.

Figura 18. Tatayn.



Fonte: Acervo do autor.

Kuaray me contou que desde que chegou na RI *Tekoha Anhetete* não foi reconhecido pela Itaipu Binacional, nem pela FUNAI como Guarani, mas era visto como estrangeiro por ter morado no Paraguai antes de chegar na Reserva, além de não possuir documentos. Isto dificultou sua entrada na RI *Tekoha Anhetete* (Isto será aprofundado mais adiante). Entretanto, em 2013, ele foi convidado pela Itaipu Binacional para realizar o “Batismo do Fogo” no Parque Tecnológico de

Itaipu, em Foz do Iguaçu, por ocasião da comemoração do 2º lugar no Prêmio Benchmarking Brasil 2013⁷⁶, como ele contou:

Aí nós peguemo um aí pra nós fazer, aí o Itaipu, uma vez na Foz do Iguaçu nós fomo, eu mostrei pro povo. E assim mesmo ele fala pra mim que eu não sei nada, que sou estrangeiro. Eu contei pra eles que o fogo é consagrado. E ainda mais depois de sair o fogo, de fazer fogo, não dá pra ir embora pra casa já, porque é consagrado. Eles pediram pra eu bautizar. Mas eu disse, “esse tá é principiado, se já acendeu aí, já tá bautizado. Já não precisa mais outros, mas tem que cuidar. Não deixar apagar o fogo”. Esse que quando foi no Iguaçu, o Itaipu que me levou lá. Peguei, ascendi, eles colocaram numa coisa, numa vasilha, e levou o fogo embora. Aí perguntei pra Itaipu “e o fogo que saiu agora, o que vocês vão fazer? Vai deixar perder assim, vai apagar assim? O que vai fazer?” Ele ficou pensando e nem falou mais. E justamente, botou no vazio aquele fogo consagrado que fiz, apagou tudo. Esse fogo num ia apagar. Este bota lenha e guarda o fogo aí para que ascenda e es quente. Cuidá que não apague. Esse que é consagrado. E não devia de apagar aí, mas aí acabou-se já... Fiquei meio, fiquei bravo. Pois é, e estas coisas, coisa natural, não é igual do serviço que faz o branco, de qualquer jeito né. Mas esse nós Guarani, nós temo pelo nome de Deus pra fazer fogo e sai fogo. Isso é coisa consagrado. Tem que rezar quando tá trabalhando aí, devargazinho. E aí já sai fumacinha, aí já faz faísquinha, aí já cai na poeiragem. Vai rezando pra Nhanderu. Isso eu contei pra eles. E ainda não me acreditaram o pessoal da Itaipu. E no Itaipu, nós fomo lá e esse fogo aí, levaram, apagaram. Rezei outra vez pra tirar foto. Aí me tiraram tudo, foto, de tudo fizeram... E não me deu nem um pedaço de fumo! E por isso eu digo, de qualquer jeito agora pra fazer fogo eu não faço. Quem

76 Disponível em: <http://www.opresente.com.br/geral/2013/08/itaipu-recebe-comunidade-indigena-para-comemorar-premio/1034018/>. Acessado em 24/11/2015.

precisa ter em casa eu faço, posso fazer, em casa pra uso. Aí minha patroa mesmo, com a criançada aí. Mas outro lado, de qualquer jeito eu não posso fazer mais. Fui pra mostra que era Guarani mesmo, que não acreditavam. Itaipu mesmo me levou e me trouxe de lá. Eu vim de lá louco, bravo mesmo por que eles tinham apagado o fogo.

No fim de 2013, mesmo ano em que foi realizado o “Batismo do Fogo”, *Kuaray* e sua esposa receberam seus documentos e puderam solicitar a aposentadoria.

3.4.3 A ingerência da Itaipu Binacional na Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*

Nos tópicos anteriores foram apresentados alguns elementos que revelam a relação entre os *Avá-Guarani* da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* e a Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional através do Projeto “Sustentabilidade nas comunidades indígenas *Tekoha Anhetete* e *Tekoha Itamarã*”, vinculado ao Programa Cultivando Água Boa. Como vimos, apesar de seu caráter enunciado como “participativo” e proponente de uma nova visão horizontal, as ações do CÁB através do Projeto, negam informações aos indígenas, impõem um determinado modelo de produção, como no caso das roças comunitárias orientadas para a comercialização, e estabelecem uma gestão controlada e vertical em relação aos eixos inseridos no Projeto.

As três situações descritas, o churrasco do Dia do Índio, a “Cerimônia da Água” e o “Batismo do Fogo”, embora não previstas nos planejamentos do Projeto fazem parte da trama de relações que envolvem o campo político investigado e enunciam diferentes intenções. Desta maneira, o evento do churrasco serve para fortalecer a parceria política da Itaipu Binacional com seus intermediários, no caso a prefeitura de Diamante do Oeste e as lideranças da Reserva. Já a “Cerimônia da Água” é realizada para fornecer subsídios que posteriormente serão transformados em material de propaganda do Programa Cultivando Água Boa, vide a presença de uma produtora audiovisual de Foz do Iguaçu para registrar o evento. Por sua vez, o “Batismo do Fogo”, apesar de possuir um caráter muito próximo à “Cerimônia da Água” no que tange às suas finalidades de Marketing, apresenta ainda outro elemento relacionado aos indígenas da aldeia que

são reconhecidos como “estrangeiros”, por parte da Itaipu Binacional e FUNAI por virem do Paraguai.

Nesta direção, pretendo neste tópico apresentar algumas perspectivas *Avá-Guarani* a respeito do poder que a Itaipu estabelece na Reserva. Para além de apenas seus Projetos, busco sustentar que há uma ingerência de poder da Hidrelétrica, que se reflete desde a organização dos projetos e o fornecimento de assistência, como na vida cotidiana dos habitantes da RI *Tekoha Anhetete*. Há que se considerar esta ingerência não como um fato isolado e associado a um tipo de ação específica da Hidrelétrica; mas, pelo contrário, como um elemento produzido historicamente, vinculado e contínuo ao processo de territorialização vivenciado por estes indígenas. Tal como veremos, estas práticas de ingerência foram facilitadas por ter sido a Itaipu Binacional a compradora da área da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* e tenha transferido a área do imóvel rural quase dez anos depois de havê-lo comprado, em 2007.

Como salientou Michel Foucault (2008, p. 182), o poder deve ser captado enquanto prática que se manifesta através de uma rede de dispositivos ou mecanismos que podem ultrapassar as regras de direito que o organizam e o delimitam. Trata-se de captar o poder na extremidade cada vez menos jurídica de seu exercício. No caso aqui tratado, o poder não é a empresa estatal exercendo uma força coercitiva e repressiva de maneira centralizada e localizada. Não há uma instância formal onde estão estabelecidos os parâmetros de ingerência que efetua a Hidrelétrica, sendo o mais próximo disto os convênios feitos com a prefeitura. No entanto, mesmo estes, pelo caráter “participativo” a que se anunciam, não formalizam juridicamente elementos desta ingerência de forma explícita. A prática de poder desta ingerência se manifesta através de estratégias, negociações e ações que incidem na cotidianidade *Avá-Guarani*, como a restrição no uso de agrotóxicos, a limitação no uso dos gados e das matas nativas, o controle na entrada de famílias e na construção de casas e a mediação arbitrária de acesso dos indígenas a outras ações de assistência alheias à Itaipu Binacional.

Devido a que este tema constituiu um assunto delicado para o pessoal da RI *Tekoha Anhetete*, os relatos que coletei acerca desta microfísica do poder a cargo da Itaipu, são em boa parte advindos de moradores da RI *Tekoha Itamarã*, sendo alguns deles antigos habitantes da RI *Tekoha Anhetete*. A localização de suas falas e a abertura para tocar em temas delicados ilustra um menor nível de ingerência da Itaipu Binacional na RI *Tekoha Itamarã*, em parte pela diferente constituição jurídica da Reserva Indígena, e em parte pela posição explicitamente

mais crítica em relação à Hidrelétrica que possuem os habitantes da RI *Tekoha Itamarã*. Sobre este ponto, cabe destacar a “recomendação” sugerida por Barth (1993, p. 347) para “*identificar as representações culturais utilizadas por determinadas pessoas, devemos nos voltar para o conhecimento e para o discurso que essas pessoas empregam para interpretar e objetivar suas vidas*”

3.4.3.1 A situação jurídica da Reserva Indígena Tekoha Anhetete

Nesta reflexão acerca das práticas de ingerência da Itaipu Binacional, tomo como ponto inicial uma fala das primeiras conversas que tive com um *chamoi* da Reserva, da qual extraí um trecho para começar o texto desta dissertação, quando ele me diz: *Añetete é o real, o certo, o verdadeiro, mas aqui não é Tekoha Anhetete não, não é Guarani, todo mundo sabe. Aqui é Reserva da Itaipu*. Sua fala se relaciona à Itaipu haver comprado a terra que hoje é a Reserva, como ele diz:

Foi o João (Bernardes) da Itaipu que assinou, no nome dele. (...) Nós pensa né, nós sabe tudo. (...) Tá tudo muito silencioso, nós tivemos 14 anos de luta. A Itaipu vem com gado, por que sabe que nós não temo caça por causa deles. O mesmo com as muda de laranja, os poços, as roça. Aqui não é Tekoha Añetete, é só terra prometida. Se fosse Tekoha Añetete, a terra estaria no nome dos índios e não da Itaipu. A Itaipu pode tirar nossas terra a qualquer momento. Tá tudo silencioso, mas nós sabemos de tudo”.

Além dele, muitos indígenas mencionam que a terra ainda está em nome da Itaipu Binacional e não em nome da União, como deveria ser em casos de doação para conformação de Reserva Indígena. Esta percepção de que a terra da Reserva não lhes pertence de fato, é compartilhada por algumas autoridades religiosas, como um dos *oporaívas* da aldeia, de 79 anos⁷⁷. Sua fala se destaca pela intensidade ao comentar do assunto:

⁷⁷ A conversa com o *oporaíva* foi feita em Guarani por intermédio de sua neta em sua casa de reza. A tradução foi realizada por Geraldo Moreira, Guarani morador da aldeia *Y'ynn Moroti Whera*, em Biguaçu-SC. Geraldo é amigo de um dos filhos do *oporaíva*.

A represa de Itaipu, eles pegaram tudo. Para onde quer que nós vamos, nós não temos saída. Estamos presos como um animal enjaulado, presos sem ter para onde ir. Assim que é a nossa vida hoje. Os brancos às vezes dá a terra para morar, numa montanha cheia de pedra ou terra que não dá para plantar, mas fazer o quê? Nós temos que morar, é o único lugar que temos hoje. A terra para ser nossa, tem que ter escritura da terra, algum documento para provar o que é nosso. Nem isso eles deram. Eu penso que os caciques deveriam ter os documentos da terra, pelo menos isso. Para podermos usar, cuidar desta terra. Eles só querem mandar na gente, isto que eles querem.

Embora homologada em 2000⁷⁸, a Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* tardou em ser registrada no Registro de Imóveis e na Secretaria de Patrimônio da União como é prescrito na Legislação Federal⁷⁹, e sua situação fundiária até hoje não consta como “regularizada”. A antropóloga da FUNAI Maria Lúcia Brant de Carvalho (2013, p. 234), abordou brevemente esta problemática acerca da documentação fundiária da RI *Tekoha Anhetete* em sua tese. Segundo a autora, ela produziu quatro laudos antropológicos que abordaram esta questão:

Apesar de Tekoa Anhetete ter sido destinada aos Avá-Guarani como compensação, a Terra Indígena esteve até a confecção do Laudo Antropológico em questão, não em nome da União, e sim em nome da Usina Hidrelétrica de Itaipu. Os Avá-Guarani de Tekoa Anhetete, não conheciam, até novamente a confecção do LA a documentação da terra. Segundo eles, Itaipu não fornecia cópia dos documentos. Pelos documentos disponíveis em bibliografia, até a confecção do LA, a terra continuava em nome da Itaipu, e

78 Decreto presidencial s/nº de 27/06/00.

79 O artigo 6º do Decreto n. 1.775, de 08 de janeiro de 1996, determina que “em até trinta dias após a publicação do decreto de homologação, o órgão federal de assistência ao índio promoverá o respectivo registro em cartório imobiliário da comarca correspondente e na Secretaria do Patrimônio da União do Ministério da Fazenda”.

apontávamos que seria necessário, portanto, providenciar de forma urgente e rápida sua transferência, através da FUNAI, para o patrimônio da União. Em 2006, portanto, somente nove anos depois de instalados no Tekoa Anhetete, após a entrega de todos os Laudos Antropológicos (2002; 2003; 2004; e 2005)⁸⁰ realizados por nós, apontando esses graves problemas e indicando a urgente resolução da documentação fundiária, nos foi comunicado verbalmente por funcionários da FUNAI, que a Tekoa Anhetete teria passado finalmente para o patrimônio da União, como Terra Indígena.

A irregularidade fundiária apontada pela antropóloga surtiu efeito. Assim, em 2006, a Portaria N° 1511/PRES, datada de 21/12/06 e publicada no Diário Oficial da União (DOU) de 26/12/06 (seção 2, pág. 27), designou o funcionário da FUNAI, Giancarlo Burigo Guimarães, da Administração Executiva Regional da FUNAI em Guarapuava/PR, para efetivar a Escritura Pública de Compra e Venda do imóvel rural denominado “Lote Rural A-3, Gleba nº 03, 1ª Parte da Colônia Rio Quarto”, em Diamante D'Oeste/PR, a ser alienado a União Federal através da FUNAI, como área reservada ao usufruto exclusivo dos Guarani. Desta forma, em 27/02/2007, o imóvel, quase dez anos depois

80 Respectivamente: CARVALHO, Maria Lucia Brant de. *3.a Parte: O Contexto Atual Vivido Pela População Indígena Avá-Guarani na Terra Indígena do Oco'y/São Miguel do Iguaçu/ Pr. Laudo Antropológico*. Ref: Comunidade Indígena da Terra Indígena Avá-Guarani do Oco'y. Município de São Miguel do Iguaçu. Estado do Paraná. Brasil. São Paulo: AERBAURU/SP/FUNAI/MJ. 2002. 147p.; *1.a Parte: Plano Macro-Histórico das Populações Indígenas Avá-Guarani na Região Tradicional de Ocupação: Brasil/Paraguai/Argentina. Laudo Antropológico*. Ref.: Comunidade Indígena da Terra Indígena Avá-Guarani do Oco'y. Município de São Miguel do Iguaçu. Estado do Paraná. Brasil. São Paulo: AERBAURU/SP/FUNAI/MJ. 2003, 138 p.; *Comunidade Indígena da Terra Indígena Avá-Guarani do Oco'y. Município de São Miguel do Iguaçu. Relatório de Campo*. Estado do Paraná. Brasil. São Paulo: AERBAURU/SP/FUNAI/MJ. 18.03.2004. 37p.; *O processo de desterramento da população indígena Avá-Guarani da região do Oco'y-Jacutinga e o reassentamento na Terra Indígena do Oco'y: Aspectos antropológicos e jurídicos. Laudo Antropológico. Vol. I-II-III*. Ref: Comunidade Indígena AVÁ-GUARANI. TERRA INDÍGENA OCO'Y. Município de São Miguel do Iguaçu. Estado do Paraná. Brasil. São Paulo: AERBAURU/SP/FUNAI/MJ. 2005. Vol I-174 p.

de comprado pela Hidrelétrica, foi registrado no Cartório de Registro de Imóveis da Comarca de Matelândia-PR (R-6-13.385, Lv. 2 e R-10-12.953, Lv. 2), e, por fim, doado à União para o usufruto dos indígenas.

Entretanto, como consta no site do Serviço de Terras Indígenas da FUNAI⁸¹ e em um recente mapa produzido por este mesmo órgão sobre as terras indígenas no Brasil, datado de novembro de 2015⁸², a Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* não se encontra como “Regularizada”, mas na situação jurídica “Encaminhada como Reserva Indígena”, que são “áreas que se encontram em procedimento administrativo visando sua aquisição (compra direta, desapropriação ou doação)”. Desta forma, até o fechamento desta dissertação, a RI *Tekoha Anhetete*, mesmo que instalada em 1997, homologada em 2000, registrada em cartório em 2007, não possui até hoje um número de matrícula registrado na Secretaria de Patrimônio da União, como é prescrito para que a Reserva seja, de fato, regularizada.

3.4.3.2 O controle populacional e a mediação dos “outros” projetos

A área da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* somente deixa de pertencer à Itaipu Binacional, em 2007, quando os projetos do CÁP já estão devidamente instalados na aldeia. Não por acaso, no período de 2003-2008 também se fixam na Reserva as práticas de ingerência por parte da Itaipu Binacional. Por ser uma Reserva, e não uma Terra Indígena tradicionalmente ocupada estas práticas são facilitadas.

Quando da chegada dos indígenas na RI *Tekoha Anhetete* houve da parte da Itaipu Binacional um controle populacional na entrada de famílias. Na ida de Paraná Porã a Diamante do Oeste apenas 11 famílias que estavam no *Ocoí* se mudaram. Na medida em que o *tekoha* se estabelecia, e na medida em que o *Ocoí* sofria um progressivo inchaço populacional, outras famílias buscaram se somar, além de outras que vinham do Paraguai em aldeias como *Acaraymi*, *Kirito*, *Arroyo Guasu* e *Itabó*. No entanto, a Itaipu intervinha na entrada destas famílias, como aponta um morador da RI *Tekoha Itamarã*:

81 Disponível em:

<http://sti.funai.gov.br/consultas/Fichati.asp?Situacao=Encaminhada+RI&CODTI=44500>. Acessado em 23/01/2013

82 Disponível em:

http://mapas2.funai.gov.br/portal_mapas/pdf/terra_indigena.pdf. Acessado em 23/01/2016.

Na *Tekoha (Anhetete)* é complicado, mais complicado que aqui (RI Tekoha Itamarã). A partir da compra de terras Itaipu tem todo essa, esse controle... Sabe? Proíbe o nº de famílias. Proíbe tanto a saída, tanto a aceitação da família, de aumentar o nº. Nisso interfere. Eu não sei como que tá acontecendo hoje, mas anteriormente proíbia, sabe? A família vinha do Ocoí só se a Itaipu aceitar. Do Paraguai então, era difícil...

Sua fala corrobora com o que foi coletado por Carvalho (2013, p. 234) no ano de 2005. Segundo as informações da antropóloga, nessa época havia a limitação da entrada de 5 famílias por ano por parte da Hidrelétrica:

Os Guarani de Tekoha Anhetete reclamam que “a FUNAI não dá documento pro Guarani que vieram do Paraguai, ele são tudo filho daquele que era do Brasil e foi para lá. Itaipu não deixa entra aqui”. Eles acrescentam que “Itaipu só deixa entra 5 famílias Guarani por ano aqui (Anhetete)”. Perguntado “se sua filha quiser casar com Guarani nascido no Oco’y?” a resposta foi: “A Itaipu deixa, mas só dentro das 5 família por ano”. Perguntado “se sua filha quiser casar com Guarani lá do Paraguai?” a resposta foi: “Ah, aí a Itaipu não deixa”.

Esta prática interferia nos deslocamentos próprios dos Guarani entre as aldeias que ultrapassam os limites transnacionais e raramente envolvem aspectos restritivos por parte dos indígenas. Uma forma de “barrar” a entrada de pessoas era o não fornecimento de documentos, principalmente de indígenas vindos do Paraguai, como o de *Kuaray*, de 92 anos. Ele conta que nasceu no Brasil, no antigo *tekoha* de Barro Preto, e foi para o Paraguai na década de 1980, quando soube da construção da Usina que alagaria o *Ocoí/Jacutinga*, onde morava. Na Argentina, *Kuaray* contraiu matrimônio com sua atual esposa, *Jacy*, da qual alguns de seus filhos de um matrimônio anterior foram viver no *Ocoí* na década de 1990 e, posteriormente, na RI *Tekoha Anhetete*. No início de 2000, o casal veio morar na RI *Tekoha Anhetete*, antes de passar um breve tempo no *Ocoí*, de onde saíram, pois encontravam que nesta Reserva havia pouca mata para viver. Porém, demoraram a entrar

na RI *Tekoha Anhetete*, pois não possuíam documentos. Mesmo quando conseguiram entrar, reclamavam que tanto a FUNAI quanto a Itaipu Binacional, dificultavam o trâmite de sua documentação para aquisição da aposentadoria por que eram vistos como “estrangeiros”:

Kuaray – O Itaipu não queria falar comigo, ele não falava. Ele não queria falar comigo. Me chamava de estrangeiro, não deixava entrar. Aí contei como é o caso, aí ele entendeu como é. Mesmo assim, discuti com ele, uma discussão. Ele não falava comigo. O Itaipu, o Funai que tava no Ocofí, ele não quer saber, não queria conversar comigo pra eu contar que nasci no Brasil. E depois que vieram outro, outro Funai que vieram do Cascavel, não sei de onde, aí eu sei que falei com aquele homem lá. Aí recém consegui tira meu documento. E causa disso o Itaipu, o Funai que tá no Ocofí houve um arreglamento pra cuidar do meu sueldo e que antes não dava. Aí vieram outro Itaipu aí recém que fizemo a nota pra cobrar meu dinheirinho. E é pra cobrar o año atrasado de mi 1922, quando eu nasci. Mas peguei um pouquinho cada mês, 600 real.

Jacy – Foi em dezembro (de 2013) só que recebemo a primeira aposentadoria. Antes nada. Funai, Itaipu dizia que a gente era estrangeiro. Estrangeiro vem de longe de América. Nós não somos estrangeiro (risos). Minha mãe me trouxe lá de Guaíra. Eu não conhecia 3 Lagoas. É que era bem antigo, eu nasci em 54. Por isso que eu quase não ganhei o documento. Aquele tempo não precisa documento. No ônibus não pedia documento, nem pra entrar na aldeia.

K - Não, não. Antigamente o documento de papel nós num sabia...

J - Se tem colarzinho assim já vai, já vai viajando. Não precisa documento.

K - Os Guarani são iguaes, de um só. Guarani como de Paraguai, ou como de nação agora que o senhor veio de lá (Santa Catarina), tem diferença, mas o nome de Guarani é um só. Não é estrangeiro, é Guarani.

A interferência da Itaipu Binacional na entrada de famílias na Reserva não se dava através de funcionários da Hidrelétrica que compunham um corpo de controle, mas por recomendações que condicionavam a implantação dos projetos a um não aumento populacional. Neste sentido, a vinda de pessoas era permitida apenas para habitantes da Reserva Indígena *Avá-Guarani* do *Ocoí*, aldeia que historicamente sofre com um inchaço populacional e também é foco dos projetos associados ao CÁB.

Atualmente, conforme me informou o vice-cacique, podem entrar na RI *Tekoha Anhetete* 2 famílias a cada cinco anos. Um número baixo se comparado a outras aldeias Guarani. Ele não chegou a me informar, embora eu perguntasse, a que estava relacionado a limitação de entrada das famílias. Ele apenas me disse que não havia terra suficiente na Reserva para tanta gente. Ao que dizem os indígenas, estas práticas de controle populacional já não mais existem.

Além da restrição da entrada famílias na RI *Tekoha Anhetete*, nos primeiros anos da criação da aldeia, a Itaipu Binacional mediava a entrada de outros projetos assistenciais que não os que eram executados pela empresa, como o Bolsa Família e as Cestas básicas fornecidas pelo Governo do Estado do Paraná. A fala de um morador da RI *Tekoha Itamarã* é ilustrativa:

Ali, a Tekoha desde 97 até 2004 a família da Tekoha não tinha essa liberdade de tá participando nos programa do governo do estado. Que nem, eu tinha, eu sempre venho acompanhando assim o programa de leite, que hoje nós temo. A Tekoha também tem. Só que até 2004 a família não recebia esse programa de leite do governo do estado. Por que a Itaipu falava: "Ah, nós temo aqui criação de gado, podemos tranquilo, sabe, tirar leite pra comunidade". Então o próprio Itapu cortava esse programa do governo pra não entrar na aldeia. Eu me lembro por que eu acompanhei. E a bolsa família, antes de nós vim aqui, a família da Tekoha não tinha. Bolsa família, bolsa escola, não tinha...(…) Em 2007, nós se instalamos aqui em 2007. Só que essa família, nós já tinha bolsa família, que é do governo do estado, do governo federal com o governo do estado. Nós chegamos aqui, todo mundo, a família recebia, né, recebe até hoje. Aí passaram um tempo a família já começaram a olhar nesse lado, o pessoal da

Tekoha, e falar assim: "Ué, o que que tá acontecendo? Nós não tamo recebendo e vocês recebem?". E partir daí que começou, sabe. A Itaipu não deixava chegar o programa do governo até a aldeia. A família começando vim aqui e procurar né, onde que faz e ele mesmo, sabe. A gente orienta ele pra ele fazer mesmo, ele mesmo vai lá na assistência e faz, é direito. E a partir daí que todo mundo, o bolsa família tá tendo hoje.

Thiago - E por que a Itaipu não permitia o bolsa família?

É por que ele acha que a autonomia, a decisão tem que ser dele de segurar as coisas. Ele tem autonomia devido a compra de terra, ele usa muito essa parte, né.

Em campo, outros indígenas da RI *Tekoha Anhetete* me comentavam que somente começaram a receber o Bolsa Família a partir do fim de 2007. Desta vez, a interferência da Itaipu Binacional se dava pelo isolamento dos indígenas a estes outros projetos e programas assistenciais que eram de sua gerência. Esta situação se modifica a partir da criação da Reserva Indígena *Tekoha Itamarã*, em 2007, quando as famílias que chegam para habitar esta Reserva, informam as famílias da RI *Tekoha Anhetete* da existência destes projetos. Atualmente, os *Avá-Guarani* fazem parte de diversos Programas assistenciais estaduais e federais, tais como o Bolsa Família e as distribuições de Cestas Básicas a cargo do Governo do Estado.

3.4.3.3 O ideal de sustentabilidade atrelado às práticas de ingerência

O projeto “Sustentabilidade nas Comunidades Indígenas *Tekoha Anhetete* e *Tekoha Itamarã*” que a Itaipu Binacional executa a partir do convênio com a prefeitura de Diamante do Oeste, como o próprio nome enuncia, busca ser uma ação de sustentabilidade da Itaipu Binacional dentro das aldeias contempladas. De acordo a seu processo de construção dentro da Reserva e aos propósitos que o promovem, podemos relacionar este Projeto com o que Verdum (2006, p. 125) denominou de “indigenismo etnodesenvolvimentista”:

Nesta “modalidade de indigenismo”, a “etnicidade” passa de elemento diferenciador, contrastivo, aglutinador e mobilizador dos

movimentos de resistência indígena a “fonte” onde os operadores do discurso do desenvolvimento vão buscar os elementos necessários para construir o seu “modelo de etnicidade”, adequado à intensão de promover a chamada inclusão social. Uma “inclusão” concebida idealmente e apresentada publicamente como informada por princípios assentados no respeito aos direitos humanos e à diversidade cultural, na sustentabilidade ambiental e na liberdade de acesso ao mercado, como meio de suprir demandas, necessidades e vontades individuais e coletivas. Os agentes operadores desta modalidade de “apoio” e “fomento” vão construir seus modelos de intervenção e agir no meio indígena a partir de elementos específicos, selecionados de uma “eticidade genérica” relativamente destituída do seu conteúdo político de caráter contestatório. O genérico aqui pode ser tanto o índio genérico quanto, por exemplo, o “guarani genérico”.

A imagem do “índio genérico” ou de um “nativo ecológico” (Ulloa, 2001), “naturalmente sustentável” e “integrado à natureza”, associada aos Guarani é verificada nas ações e propagandas do CÁP relacionadas aos indígenas, como a produção do DVD, “Tradição Guarani – Sustentabilidade nas comunidades indígenas” de 2009, comentado anteriormente. Esta perspectiva traz resultados práticos na cotidianidade dos indígenas da RI *Tekoha Anhetete* e na execução dos Projetos que envolvem a Itaipu Binacional. Neste sentido, embora não incluídas formalmente em suas linhas, há duas restrições colocadas pela Hidrelétrica da qual comentam os *Avá-Guarani* na RI *Tekoha Anhetete* que correspondem a este ideal de sustentabilidade: a proibição do uso de agrotóxicos que é utilizado por algumas famílias e da retirada de madeira das matas nativas da aldeia.

Como bem conhecido na Etnologia Guarani, estes indígenas fazem uso constante das matas para a retirada de madeira que serve para a construção e conserto de casas, casas de reza, utensílios cotidianos, além de servir como lenha na cozinha, uma vez que a utilização de fogões a gás entre os Guarani da RI *Tekoha Anhetete* é pouco comum. Como comenta um *oporaíva*, estas limitações incidem diretamente na autonomia dos *Avá-Guarani*. Sua fala evoca também a contradição entre “o que a Itaipu fala” e “o que acontece de fato”:

A Empresa Itaipu fala que todas as coisas dentro da reserva são nossas, mas não é isso que acontece. Se queremos abater um boi, temos que comunicar a eles. Eles diziam que tudo que está na Reserva é tudo nosso, façam como quiserem. Mas não é isso que acontece, não pode cortar uma árvore, não pode matar um boi nem fazer roça. Toda esta natureza, Nhanderu deixou para nós sobrevivermos. Por que é que o homem branco quer mandar em nós? Eu me sinto um animal enjaulado, parece que somos animais. Um porco no chiqueiro, não dá nem pra fazer casa. Tem bastante lugar para fazer casas. Quando falei pra eles que ia fazer roça no mato, disseram que ali não dava, me fez sentir que a terra não é nossa. Eles cercaram tudo, colocaram arame farpado em tudo.

O uso de agrotóxicos é uma prática relativamente nova, associada a inserção produtiva dos Guarani nos mercados locais. As pessoas que o utilizam na Reserva, costumam dizer que somente com *veneno* (agrotóxico) conseguem atingir uma produtividade mínima para a comercialização de seus produtos.

A instância em que a Hidrelétrica se posiciona, uma vez que tais restrições não estão prescritas em nenhum documento, são as reuniões do Comitê Gestor *Avá-Guarani*. Conforme me comentaram alguns habitantes da RI *Tekoha Anhetete*, a norma geralmente é colocada sob a forma de “sugestão”, prontamente acompanhada da afirmação de que o uso de agrotóxicos pode significar a suspensão do convênio: *Não pode usar agrotóxico por que é aldeia indígena. Se usar pode acabar como o convênio; A Itaipu quer, como se diz, quer a gente plante tudo orgânico, senão acaba o convênio;* Na prática, o funcionário da Itaipu Binacional do eixo “Produção Agropecuária” trata de observar se os indígenas estão fazendo uso do agrotóxico: *Às vezes o Vanderlei ou outro andam por aí olhando se a gente usa o veneno;*

3.5 “A SUSTENTABILIDADE NÃO TÁ ACONTECENDO...” - ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE A INGERÊNCIA DA ITAIPU BINACIONAL NA RESERVA INDÍGENA *TEKOKHA ANHETETE*

Estas foram algumas práticas da ingerência da Itaipu Binacional dentro da Reserva Indígena *Tekoha Anhetete*, caracterizando o período atual desta *situação histórica*, pelo controle que a Hidrelétrica exerce na área indígena territorializada. Para tanto, seu papel de “compradora” da antiga fazenda que veio a conformar a Reserva é, de acordo com as perspectivas dos indígenas, fundamental para a composição destas práticas de ingerência neste processo de territorialização. Importante notar que algumas destas práticas foram sendo progressivamente abolidas, como o controle populacional da entrada de famílias e a mediação no acesso a outros projetos assistenciais que não estavam vinculados à Hidrelétrica, na medida em que os Guarani participavam mais intensamente destes projetos de desenvolvimento e, conseqüentemente, obtinham um conhecimento maior sobre as intencionalidades da Hidrelétrica em jogo. Neste sentido, em 2008 foi criado o *Comitê Gestor Avá-Guarani* por reivindicação das lideranças da Reserva, e atualmente esta é a única instância de participação dos indígenas nos projetos do CÁB. Ainda assim, como comentam os indígenas, o *Comitê Gestor Avá-Guarani* resulta ser uma instância limitada de participação, pois é realizado apenas duas vezes ao ano.

Um caso próximo a este contexto, é o do Programa *Waimiri-Atroari FUNAI/ELETRONORTE* (PWAIFE) no norte do país, apresentado por Baines (1991). Este Programa, baseado em ações de saúde, infraestrutura e educação, foi implantado através de um convênio entre FUNAI/ELETRONORTE, em 1987, como uma medida mitigatória à população *Waimiri-Atroari* que foi afetada com a construção da Usina Hidrelétrica Balbina, no estado do Amazonas. A partir de 1987, o Programa passou a dirigir a política indigenista na área e participou do processo de territorialização desta população indígena. De acordo aos interesses governamentais e de empresas privadas que estavam em jogo, como a mineração nas áreas indígenas e o Projeto Calha Norte, a criação deste Programa, segundo Baines, configurou um cenário de “instituição total” nas áreas ocupadas pelos *Waimiri-Atroari*. Neste sentido, através da coopção de lideranças indígenas, do uso e manipulação da imagem de indígenas e rituais para fins publicitários e do controle na entrada de pessoas nas aldeias, em especial de

pesquisadores, o Programa incorporou os *Waimiri-Atroari* em um regime de “liberdade vigiada”. Como relata Baines:

As imagens construídas dos Waimiri-Atroari através da mídia mascaram as relações sociais desmedidamente assimétricas estabelecidas por uma administração indigenista que exclui os índios dos processos decisórios de planejamento, execução e avaliação, mas os incorpora na sua política publicitária (Baines, 1996, p. 7).

Embora este caso represente uma situação extrema, em um contexto histórico e cultural evidentemente distinto, alguns dispositivos de controle lançados pelo PWAIFE encontram equivalência na situação atual entre a Itaipu Binacional e os indígenas da RI *Tekoha Anhetete*. A seguinte fala de um morador da RI *Tekoha Itamarã* remete a este tipo de ação que tende a utilizar a imagem dos indígenas em espaços públicos, ao mesmo tempo em que na prática exista uma relação de poder assimétrica:

Para essa premiação (Prêmio Benchmarking Brasil 2013), a liderança da Itamarã não foi convidada. Sabe por quê? Nós falamos assim, nós não queremos essa ilusão. Nós queremos representatividade da comunidade, falar pra sociedade o que nós pensa. Nós não somos escudo de ninguém, sabe. Nós temos que falar a verdade. Por que ir lá pra você ajudar Itaipu, premiar aldeia, você tem que falar da forma que ele quer. E aqui não. Aqui se a liderança for pra lá, vai estourar bomba. O que que foi feito? O que que não foi feito? O que que não deu certo? A sustentabilidade não tá acontecendo, a família tá passando fome... Isso vai quebrar pau. Por isso que daqui ele não convida. Por que Itaipu sempre fala assim: “Você tem que falar isso, nós vamos apresentar filme, desenho lá, produção... E você tem que falar sobre isso, que deu certo, sabe, a comunidade indígena tem essa sustentabilidade que não tinha antes e tal, né...”. Ele orienta dessa forma a liderança. Eu já passei várias vezes por isso, né, mas só que eu não passo mais... Eu sempre falo assim: “Eu tenho que falar a verdade. Não deu certo isso aqui, essa aqui deu mais ou

menos, deu produção, mas não é 100% que a comunidade quer”. Mas eles cortam mesmo...

Não por acaso, a própria Itaipu Binacional havia se inspirado nos moldes do PWAIFE para criar seus primeiros projetos de desenvolvimento no *Ocoí* na década de 1990⁸³.

Atualmente, há um movimento interno na RI *Tekoha Anhetete* para cobrar maior participação dos indígenas nos projetos do CÁB. Esta pressão dos indígenas à Itaipu Binacional, cada vez mais presente, é produto da própria relação estabelecida entre indígenas/Hidrelétrica nos últimos anos, mas também foi motivada por dois fatores decisivos. O primeiro foi a proximidade com a Reserva Indígena *Tekoha Itamarã*, que desde a sua criação em 2007, tem estimulado as famílias e lideranças da RI *Tekoha Anhetete* a adotarem uma postura mais autônoma em relação ao controle de sua Reserva. O segundo, foi a participação de um funcionário da FUNAI que enviou um documento ao Ministério Público em 2013, atestando que algumas práticas da Hidrelétrica na aldeia eram inconstitucionais. Como resposta, o Ministério Público pressionou a Itaipu Binacional. Sobre este episódio nos conta o cacique:

A FUNAI fez essa ata, dizendo que o indígena do Tekoha Anhetete, trabalha pro Itaipu como escravo. Foi parar lá em Brasília, no Ministério Público, lá dentro do Governo. Daí ele (Ministério Público) mandou de novo pro Itaipu: “É verdade que o Itaipu tá fazendo isso do indígena, será que tá fazendo ele trabalhar à toa pro Itaipu ou não?”. Mandou a papelada lá no (Jorge) Samek, lá no Nelton (Friedrich). Não pode fazer o índio como escravo, tem que cuidar bem, não fazer coisa dessa. Nós apoiamos a FUNAI por que tá certo. Aquilo lá ajudou muito a aldeia hoje. Depois mudou... Por que senão nós, nós não ia vencer o Itaipu. Por que o Itaipu é uma empresa muito grande, é forte. O indígena, nós, nós somos fraquinho, mas pela ideia, pela fala a gente consegue.

83 Relatório do Grupo de Trabalho FUNAI/Itaipu Binacional, p. 13 – 20/05/1994

A atuação praticamente esporádica da FUNAI, representada na figura de um de seus funcionários acabou por gerar uma mudança positiva no contexto de relação entre indígenas e a Hidrelétrica na RI *Tekoa Anhetete*. No entanto, cabe ressaltar que a ação deste funcionário foi quase isolada, e não representativa do corpo profissional do órgão indigenista que atua no oeste o Paraná, posto que na maioria das vezes, a FUNAI tende a ser conivente com as práticas da Hidrelétrica. Este mesmo funcionário foi transferido de seu cargo devido a ameaças de fazendeiros na região de Guaíra-PR e Terra Roxa-PR.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS: O *NHEMOITI* E O “SOCO” NO ESTADO

Já faz um tempo que frequento uma das três casas de reza (*oga guasu*) da RI *Tekoha Anhetete* semanalmente para acompanhar o *djeroky* (cantos e danças). No entanto, desta vez, noto que há uma dança e um canto diferente, sem a presença da *ravé* (rabeça Guarani) e do *mbaraka Pynta* (Violão). Trata-se do *Nhemoiti*, o que um jovem, logo sabendo de minha curiosidade me diz que existe apenas entre os Guarani do oeste do Paraná e que é um preparo para lutas e batalhas. Este jovem também me diz que eles usam o *Nhemoiti* como forma de preparação antes dos jogos dos torneios de futebol em Diamante do Oeste. Neste *djeroky*, um homem puxa um canto nasalizado uníssono (*guau*) com seu *Mbaraka* (Chocalho), que logo é seguido pelo canto conjunto das mulheres e suas taquaras batidas no chão de terra da *oga guasu*. O puxador inicialmente forma uma fila em frente ao *amba'í* (altar) e em seguida forma passos que desafiam seus seguidores. Em dado momento ele desfere golpes a cada umas das pessoas que o acompanham (assim como na dança do *xondaro*) e que precisam desviar-se de cada um deles. O momento auge da dança é quando o puxador forma uma fila em frente a ele e chama um a um os seus seguidores. Neste momento, cada golpe é desferido separadamente e com mais intensidade numa espécie de desafio, onde o que puxa pode "enganar" o desafiado. A dança, pelo som forte do *Mbaraka*, lembra uma cobra cascavel. Os golpes são desferidos de forma horizontal e vertical. Fico observando, até que me chamam para o baile. Depois de fazer algumas tentativas e ser atingido várias vezes, o que significa voltar para o início da fila, *Tupy*, em meio a risadas tenta me ensinar. Ele me explica que eu não posso me desviar dos golpes saindo de uma dada linha. Ou seja, devo me desviar dos golpes, mas não fugir deles. Retorno à fila e desta vez, seguindo o conselho de *Tupy*, consigo com sucesso permanecer um bom tempo na dança. Quando ela termina, *Tupy* se levanta e, rindo, me diz: "*Agora que você sabe desviar dos golpes no Nhemoiti, já pode ir lá e dar de soco no Estado*". A princípio não entendi sua fala, ou pelo menos o que aquela dança tinha que ver com o Estado, e lhe pergunto o que disse. Ele repete a mesma fala, desta vez num tom veementemente mais irônico e todos na casa de reza caem na risada.

Conforme vimos no capítulo 3, a Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* foi sendo configurada aos poucos e passou por diferentes momentos. Trata-se de uma Reserva Indígena recente, com menos de vinte anos de existência. A inserção da Itaipu Binacional na aldeia

ocorreu progressivamente, na medida em que os indígenas, frente às dificuldades de adaptação no novo local, solicitaram à Hidrelétrica um apoio assistencial. No início, este apoio é pontual e visava solucionar problemas práticos aos quais os indígenas passavam, como a necessidade de construção de casas, o fornecimento de alimentos e o desenvolvimento de uma infraestrutura básica na Reserva. Com a criação do CÁP, em 2003, estes projetos são potencializados e incluídos na “nova meta institucional”, conforme os ideais de “desenvolvimento sustentável” protagonizados pela empresa. É justamente no período de conformação dos projetos do CÁP que as práticas de ingerência da Hidrelétrica se acentuam e se fixam na RI *Tekoha Anhetete*, correspondendo a uma fase de ampla vulnerabilidade das famílias da aldeia em termos econômicos.

Embora haja uma relação entre a vulnerabilidade econômica dos Guarani com as práticas de ingerência da Hidrelétrica, não há que se pensar que ela seja determinante ou que os indígenas não tenham conhecimento do processo histórico ao qual estavam vinculados. Como vimos no capítulo 2, desde a década de 1980, os Guarani foram “lutando e aprendendo” a lidar com a Itaipu Binacional e os agentes externos e, também, a empregar forma próprias na luta pela recuperação de seus territórios. Através dos relatos coletados e em relação a uma memória presente, desde a década de 1980, os *Avá-Guarani* sempre souberam dos reais interesses da Hidrelétrica: omitir sua responsabilidade em relação aos territórios perdidos com a sua construção.

É neste sentido que, embora a Reserva Indígena *Tekoha Anhetete* seja muitas vezes referenciada entre os indígenas como a “Reserva da Itaipu”, a Reserva não deixa de possuir um amplo valor associado à luta territorial nos tempos de Paraná Porã. Para os *Avá-Guarani* a RI *Tekoha Anhetete* representa uma conquista.

Frente a estas práticas de ingerência da Itaipu Binacional, interferindo em elementos tradicionais Guarani, como seus deslocamentos entre aldeias, caber-nos-ia perguntar: afinal de contas, o que leva os *Avá-Guarani* a aceitarem este tipo de ingerência mesmo sabendo dos interesses da Hidrelétrica? Ora, há que se pensar esta relação tal como o *Nhemoití*, descrito no início deste tópico. Para enfrentar o poder não se pode fugir, nem mesmo encará-lo de frente, mas há que se desviar de seus golpes sem sair do lugar. Só assim é que se pode, nas palavras de *Tupy, dar de soco no Estado*. Desta maneira, é possível aos *Avá-Guarani* participarem do jogo de interesses da Itaipu Binacional, sem perder de vistas seus objetivos enquanto grupo étnico e criando outras novas metas conformes à sua situação histórica.

Atribuindo as “formas cotidianas de resistência” de James Scott (1985) a um contexto de situação de contato interétnico, Catherine Howard (2002, p. 28) nos fornece importantes subsídios para se pensar a metáfora do *Nhemoiti* entre os *Avá-Guarani*:

Dentro do sistema de relações interétnicas sempre há espaço para driblar a dominação, abrir caminhos de protesto ainda que disfarçados de acomodação, fazer leituras alternativas de uma mesma situação e imprimir aos símbolos dos brancos novos significados criados pelo grupo indígena. As práticas que preenchem esse espaço subvertem o projeto colonizador de modo sutil e multifacetado. Podem até levar a rebeliões ou revoluções, mas, em geral, permanecem veladas, mais encenadas do que articuladas, mais implícitas do que conscientes, permeando todos os detalhes da vida cotidiana, em vez de irromper em planos políticos institucionalizados. (...) A resistência é sempre uma questão híbrida e contraditória, tanto na forma quanto no conteúdo. (...). Cabe então aos etnógrafos ficar atentos aos significados conflitantes que podem estar embutidos em comportamentos aparentemente conformistas, sob pena de replicar no âmbito da pesquisa as leituras hegemônicas do campo político.

Caberia aqui fazer uma ressalva ao texto acima citado: as práticas de resistências entre os *Avá-Guarani* aqui estudados, são tanto implícitas, quanto conscientes, pois buscam sim uma ação no plano político institucionalizado: a regularização e recuperação de seus territórios tradicionais. Apesar das constantes estratégias da Itaipu Binacional em atenuar as demandas territoriais dos Guarani, a luta territorial segue latente, como nos territórios reivindicados de *Tekoha Itacorá*, em Itaipulândia-PR, *Tekoha Vy'a Renda* e *Tekoha Mocô Joegua*, em Santa Helena-PR, além de outros 13 *tekoha* anda não regularizados localizados nos municípios de Guáira-PR e Terra Roxa-PR.

No que tange ao CÁB, algumas reflexões merecem ser colocadas a título de conclusão. Embora toda a complexa relação entre indígenas e Itaipu Binacional estabelecida na RI *Tekoha Anhetete*, e também no *Ocoí* e na RI *Tekoha Itamarã*, os indígenas necessitam e querem a

assistência. E mais, veem a assistência recebida como uma conquista. Neste sentido, esta dissertação não pretendeu de nenhuma forma questionar esta necessidade, mas sim, baseada nas perspectivas indígenas que foram observadas, questionar os termos em que esta relação se fundamenta.

Desde sua criação, o CÁP nas áreas indígenas nunca foi uma política pública, mas sim uma ação específica que surgiu a partir de um determinado governo eleito no país, funcionando, como salientou Salviani (2008), como instrumento de manutenção do capital político que a Itaipu Binacional, diga-se o governo federal, estavam envolvidos. Embora não tratado nessa dissertação, cabe mencionar que pouco depois que o CÁP foi fundado, a presidência da FUNAI foi assumida pelo antropólogo Mércio Gomes, apontado por organizações indígenas e ONGs nacionais e internacionais como um dos piores gestores do órgão indigenista oficial, marcado por suas declarações abertamente contra as demarcações de terras indígenas. Gomes foi o presidente da FUNAI que mais tempo ocupou o cargo (2003-2007) e esse tempo corresponde justamente ao período mais grave de situação de ingerência na RI *Tekoha Anhetete*. Caberia um aprofundamento sobre esta questão, mas a problemática que fica evidente, é que o CÁP é uma ação instável, baseada apenas na “responsabilidade social” da Itaipu Binacional, e pode ser dissolvido a qualquer momento conforme o jogo político, como por exemplo a entrada de outro governo, e os interesses econômicos envolvidos. Esta constatação não reside apenas em um parágrafo final da conclusão de uma dissertação, mas está presente nas preocupações atuais dos *Avá-Guarani* que já começam a pensar o que fazer quando não existir mais o CÁP.

Para concluir, há que se considerar que o panorama do setor elétrico nacional vislumbra um enorme crescimento do setor de acordo ao *Plano Decenal de Expansão de Energia* (PDE). No PDE, estão previstos a instalação e entrada em operação de 22 projetos hidrelétricos, nas regiões Norte, Sul e Sudestes/Centro-Oeste do país, com destaque para o Complexo de Belo Monte, no estado do Pará, e o Complexo Tapajós/Teles Pires, no Mato Grosso (Verdum, 2015). Apesar do discurso oficial não afirmar, difícil não pensar que estes projetos não afetarão direta ou indiretamente territórios de populações indígenas e tradicionais, fazendo surgir inúmeras experiências por parte do governo federal e das empresas envolvidas inspiradas no CÁP da Itaipu Binacional, visto a sua enorme visibilidade pública. A relevância desta pesquisa, para além do contexto específico a que ela se debruça, pode trazer contribuições na reflexão acerca das políticas públicas

orientadas para as populações indígenas afetadas por grandes projetos de desenvolvimento, em especial às políticas que se pautam em uma perspectiva de sustentabilidade. Estes tipos de políticas, geralmente carregadas de uma retórica de “autonomia” e “horizontalidade” para com as populações afetadas, deve ser problematizado se levarmos a sério o caso da Itaipu Binacional e os *Avá-Guarani* do oeste do Paraná.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERNAZ, Adriana Cristina Repelevicz. Antropologia, histórias e temporalidades entre os Avá-Guarani de Ocoy (PR). **Tese de Doutorado em Antropologia Social**. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2009.

BAINES, Stephen Grant. **É a FUNAI que Sabe: A Frente de Atração Waimiri- Atroari**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi/CNPq/SCT/PR, 1991

_____. **A Resistência Waimiri-Atroari frente ao Indigenismo de Resistência**. Brasília: Seminário do Departamento de Antropologia da UnB, "Aboriginality & Authenticity - A Confoundment", 1996.

_____. **Imagens de liderança indígena e o Programa Waimiri- Atroari: índios e usinas hidrelétricas na Amazônia**. São Paulo: **Revista de Antropologia**, USP, v.43, 2000. p. 41-163.

BALANDIER, Georges. A noção de situação colonial. Tradução de Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: USP, **Cadernos de Campo**, Nº 3, 1993 [1955].

BARBOSA, Pablo Antunha; MURA, Fabio. Construindo e reconstruindo territórios guarani. Dinâmica territorial na fronteira entre o Brasil e o Paraguai (século XIX-XX). **Journal de la Société des Américanistes**, v. 97-2, pp. 287-318, 2011.

BARRETTO, Henry T. Da Nação ao Planeta Através da Natureza: Uma Abordagem antropológica das Unidades de Conservação de Proteção Integral na Amazônia Brasileira. **Tese de Doutorado**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2001.

BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FERNANN, Jocelyne. **Teorias da etnicidade. Seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: UNESP, 1998 [1969].

_____. **Balinese Worlds**. Chicago, London: University of Chicago Presse, 1993.

_____ Por um maior naturalismo na conceptualização das sociedades. In: **O Guru, o Iniciador e Outras Variações Antropológicas** (organização de Tomke Lask). Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BARTOLMÉ, Miguel Alberto. **Parientes de la Selva: Los Guaraníes Mbya de la Argentina**. Asunción: Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica Nuestra Señora de la Asunción - CEADUC, 2009.

BECKER, Bertha. Repensando a questão ambiental no Brasil a partir da geografia. In: **Saúde, ambiente e desenvolvimento: uma análise interdisciplinar e desenvolvimento**. São Paulo: Hucitec, Rio de Janeiro: ABRASCO, Vol.1, p. 127-152, 1992.

BENITES, Tônico. Rojeroky hina ha roike jevy tekohape (Rezando e lutando): o movimento histórico dos Aty Guasu dos Ava Kaiowa e dos Ava Guarani pela recuperação de seus tekoha. Rio de Janeiro: **Tese de Doutorado em Antropologia Social**, MN/UFRJ, 2014.

BRIGHENTI, Clovis Antonio. **Estrangeiros na própria terra: Presença Guarani e Estados Nacionais**, Florianópolis/Chapecó: Ed. UFSC/Argos, 2010.

BOFF, Leonardo. **Sustentabilidade: O que é - o que não é**. Petrópolis: Vozes, 2012.

BORTOLINI, Jairo. O sujeito Guarani: o discurso de sustentabilidade nas comunidades indígenas (2003/2013). Cascavel: **Dissertação de Mestrado em Letras**. Unioeste, 2014.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil - 1988**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

CADOGAN, Leon. La encarnación e la concepción: la muerte y la resurrección en la poesía sagrada “esotérica” de los Jeguaká-va Tenondé Porã-güé (Mbyá-Guarani) del Guairá, Paraguay. São Paulo: **Revista do Museu Paulista**, vol. IV, 1950.

_____ Aporte a la etnografía de los Guaraní del Amambái, Alto Ypané. **Revista de Antropología**, 10 (1 & 2), 43–91, 1962.

Carvalho, Edgar de Assis. **Avá-Guarani do Ocoí-Jacutinga**. Parecer Antropológico da Associação Brasileira de Antropologia/ABA. CIMI-Sul, CJP e ANAÍ – PR, 1981.

CARVALHO, Maria Lúcia Brant de. Das terras dos índios aos índios sem terra – o Estado e os índios do Oco’y: Violência, silêncio e luta. **Tese de Doutorado em Geografia Humana**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2013.

CEV. Relatório da Comissão Estadual da Verdade, PR – Teresa Urban. Curitiba: Governo do Estado/PR, 2014.

CNV. Relatório da Comissão Nacional da Verdade – Volume 2. Brasília: Comissão Nacional da Verdade, 2014.

Convênio 4500029719: Instrumento particular de convênio de cooperação técnica e financeira para desenvolvimento do Projeto Sustentabilidade das comunidades indígenas Tekoha Anhetete e Tekoha Itamarã, que entre si celebram Itaipu e o município de Diamante do Oeste/PR, Foz do Iguaçu: Itaipu Binacional, 2014.

COTRIM, John. **Notas sobre os antecedentes da Itaipu Binacional**. Rio de Janeiro: Memória da Eletricidade, 1999.

CHAMORRO, Graciela. Terra madura. Yvy araguayje: Fundamento da Palavra Guarani. Dourados: Editora UFGD, 2008.

CLASTRES, Pierre. **A Sociedade contra o Estado** – Pesquisas de Antropologia Política. São Paulo, Cosac Naify, 2012 [1974].

CONRADI, Carla Cristina Nacke. As ações do Estado Nacional e a trajetória política dos Guarani Ñandeva no Oeste do Paraná (1977-1997). **Dissertação de Mestrado em História**. Dourados: Universidade Federal da Grande Dourados, 2007.

COSTA, Zelia. A Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional e os Avá-Guarani do Tekhoa Añetete. In SANTOS, Sílvio C; NACKE, Aneliese (Orgs.).

Hidrelétricas e povos indígenas. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2003.

DARELLA, Maria Dorothea Post. Ore Roipota Yvy Porã. Nós queremos terra boa: Territorialização Guarani no Litoral de Santa Catarina – Brasil. **Tese de doutorado em antropologia.** PUC/SP, São Paulo, 2004.

DEPRÁ, Giseli. O Lago de Itaipu e a luta dos Avá-Guarani pela terra: representações na imprensa do Oeste do Paraná (1976-2000). **Dissertação de Mestrado em História.** Dourados: Universidade Federal da Grande Dourados, 2006.

ESCOBAR, Arturo. **El final del salvaje** – Naturaleza, Cultura y Política en Antropología Contemporánea. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología/CEREC. 1999.

ESPÓSITO NETO, Tomaz. As potencialidades e os problemas da integração energética: o caso de Itaipu, de 1962 a 1979. In: I Encontro Científico de Relações Internacionais da UFGD, 2011, Dourados, MS. **I Encontro Científico de Relações Internacionais da UFGD - Anais.** Dourados: Proex, FADIR, UFGD, 2011.

Estatuto do Índio. Lei Nº 6001. 19/12/1973.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder.** São Paulo: Graal, 26ª edição, 2008.

GLUCKMAN, Max Análise de uma Situação Social na Zululândia Moderna In. BIANCO, Bela Feldman (Org.). **Antropologia das Sociedades Complexas.** São Paulo, Ed. Global, pp. 237-365, 1986 [1939].

GOLDEMBERG, J. Apresentação. In: SÃO PAULO (ESTADO), Secretaria de Estado do Meio Ambiente. **Convenção sobre Mudança do Clima. Entendendo o meio ambiente.** São Paulo: SMA, v. 6, p. 7-14, 1997.

GRUNBERG, Georg. Dos modelos de economia rural en el Paraguay: Pay-Tavyterã e Koygua. Asunción: UCA, **Estudios Paraguayos**, Vol 3, N 1, 1975.

GUATAHA. Direção: Clarissa Knoll. **Brasil: Documentário**, HD, Color, 53 min, 2014.

GASKA, Enrique. Será que el llanto se vuelva canto? – Deuda histórica de la Itaipú Binacional com los Avá-Guraní Paranaeses. Asunción: **Revista Acción**, N° 323, 2012.

HORST, C. **Relatório de Viagem, ITE No. 023/81-AESP. Brasília:** Ministério do Interior, Fundação Nacional do Índio, 1981.

HOWARD, Catherine V. A domesticação das mercadorias: estratégias Waiwai. In: ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida, **A Pacificando o Branco**. Cosmologias do contato no Norte-Amazônico. São Paulo, Editora UNESP, 2000.

INGOLD, Tim. Antropologia não é etnografia. In: INGOLD, Tim; **Being Alive**. Londres and New York: Routledge. Tadução de Caio Fernando Flores Coelho e Rodrigo Ciconet Dornelles, 2011.

IORIS, Edviges Marta. **Uma floresta de disputas** – Conflitos sobre espaços, recursos e identidades sociais na Amazônia. Florianópolis: Editora UFSC, 2014.

ISA. **Povos Indígenas do Brasil 1991-1995**. São Paulo: Instituto Socioambiental (ISA), 1996.

_____. **Povos Indígenas do Brasil 1996-2000**. São Paulo: Instituto Socioambiental (ISA), 2001.

LASK, Tomke. Apresentação. In: BARTH, Fredrik. **O Guru, o Iniciador e Outras Variações Antropológicas** (organização de Tomke Lask). Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

LEFF, Enrique. **Ecología y Capital**. México: UNAM. 1986a.

_____. **Saber Ambiental**. Siglo XXI Editores. 6ª edição. 2010.

LIMA, Ivone Teresinha Carletto de. **Itaipu: as faces de um mega-projeto de desenvolvimento.** Marechal Rondon, Editora Germânica, 2006.

LITAIFF, Aldo. **As divinas palavras: identidade étnica dos Guarani-Mbyá.** Florianópolis: Editora da UFSC. 1996.

KHUL, Gracieli Erna Shubert. Etno-história Guarani e a construção do espaço a partir da arquitetura: Um estudo de caso na aldeia Tekoha Añetete. **Dissertação de Mestrado em Sociedade, Cultura e Fronteiras.** Foz do Iguaçu: Universidade Estadual do Oeste do Paraná, 2013.

MAZZAROLLO, Jovêncio. **A taipa da injustiça: esbanjamento econômico, drama social e holocausto ecológico em Itaipu.** São Paulo: Loyola, 2ª edição, 2003 [1980].

MELIÁ, Bartomeu. **El Guarani conquistado y reducido** – ensayos de etnohistoria. Asunción: Universidad Católica, Biblioteca Paraguaya de Antropología, 3ª edição, 1993.

MELIÁ, Bartomeu; SAUL, Marcos Vinícios de Almeida; MURARO, Valmir Francisco. **O Guarani: Uma literatura etnológica.** Santo Angelo: Fundação Missioneira de Ensino Superior, 1987.

MELIÁ, Bartomeu (Editor). **Guarani Retã.** Povos Guarani na Fronteira Argentina, Brasil e Paraguai. Argentina, Brasil e Paraguai: Colaboração Internacional: UNAM, ENDEPA, CTI, CIMI, ISA, UFGD; CEPAG, CONAPI, SAI,GAT,SPSAJ,CAPI, 2008.

MELLO, Flávia Cristina de. Mbyá e Chiripá: identidades étnicas, etnônimos e autodenominações entre os Guarani do sul do Brasil. **Tellus**, ano 7, N° 12, 2007.

METRAUX, Alfred. The Guarani. In: Handbook of South America Indians. Washington, Steward, J. ed., **Bureau of American Ethnology**, bulletin 143 III, p. 69-94, 1948.

MONTOYA, Antonio Ruiz. **Conquista espiritual feita pelos religiosos da Cia. de Jesus nas províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tapes.** Porto Alegre: Martins, 1985 [1639a].

MOTA, Lúcio Tadeu, As populações indígenas Kaiowá, Kaingang e as populações brasileiras na bacia dos rios Paranapanema/Tibagi no século XIX: conquista e relações interculturais. In: **Dourados**: Fronteiras: Revista de História, v. 9, N°16, p. 47-72, 2007.

MURA, Fabio. À procura do “Bom Viver”. Território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowa. **Tese de doutorado em Antropologia Social**. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social do Museu Nacional - UFRJ. 2006.

_____. **Por que fracassam os projetos de desenvolvimento entre os Guarani do Mato Grosso do Sul?** Notas críticas para uma política de sustentabilidade. Campo Grande: Tellus, ano 5, N° 8/9, p. 53-72, 2005.

MURA, Fabio; THOMAZ DE ALMEIDA, Rubem. Historia y território entre los Guarani de Mato Grosso do Sul, Brasil. **Revista de Indias**, vol. LXIV, N° 230, Pp. 55-66, 2004.

MYSKIW, Antonio Marcos. Colonos, posseiros e grileiros: conflito de terra no oeste paranaense (1961/1966). **Dissertação de Mestrado em História**. Niterói: Programa de Pós-Graduação Interinstitucional em História/Universidade Federal Fluminense, Universidade Estadual do Oeste do Paraná, 2002.

NIMUENDAJU, Curt. **As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani**. São Paulo: Hucitec/EDUSP. 1987 [1914].

_____. Apontamentos sobre os Guarani. São Paulo: **Revista do Museu Paulista**, Vol. VIII, 1954.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nosso governo: os Ticuna e o regime tutelar**. São Paulo: Marco Zero/MCT/CNPq, 1988.

_____. Uma etnologia dos „índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: **Mana**, vol. 4, N° 1, 1998.

_____ Políticas indígenas contemporâneas, régimen tutelar, juegos políticos y estrategias indígenas. In: **Hacia una antropología del indigenismo**, Rio de Janeiro, Contra-Capa, pp.127-150, 2006.

_____ Regime tutelar e globalização: um exercício de sociogênese dos atuais movimentos indígenas no Brasil. In: REIS, D. A.; MATTOS, H.; OLIVEIRA, J. P.de; RIDENTI, M. (Org.). **Tradições e modernidades**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2010.

Packer, Ian. **Violações dos direitos humanos e territoriais dos Guarani no Oeste do Paraná (1946-1988)**: Subsídios para a Comissão Nacional da Verdade. Centro de Trabalho Indigenista, 2013.

PEREIRA, Levi Marques. Imagens Kaiowá do sistema social e seu entorno. **Tese de Doutorado em Antropologia Social**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2004.

PIMENTEL, Spency Kmitta. Elementos para uma teoria política Kaiowá e Guarani. **Tese de Doutorado em Antropologia Social**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2012.

Portaria N° 1511/PRES. **Diário Oficial da União**. Brasília: Seção 2, página 27, 21/12/06.

REBELO, Francine Pereira. Kunhangue Mba'e Kua: As trajetórias das mulheres cacicas Guarani de Santa Catarina. **Dissertação de Mestrado em Antropologia Social**. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2015.

REFATTI, Denise. Os sonhos e os caminhos do Nhe'e: uma etnografia da experiência onírica como fonte de conhecimento entre os Avá-Guarani de Ocoy. **Dissertação de Mestrado em Antropologia Social**. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2015.

REIS, Maria José. **Projetos de grande escala e campos sociais de conflito: considerações sobre as implicações socioambientais e políticas da instalação de hidrelétricas**. Florianópolis: Revista Interthesis, Vol. 9, N° 1, 2012.

Relatório Anual 2014. **Programa 400: Sustentabilidade de Segmentos vulneráveis, Ação 2269: Sustentabilidade de Comunidades Indígenas.** Foz do Iguaçu: Itaipu Binacional, 2014.

Relatório do Grupo de Trabalho FUNAI/Itaipu Binacional, **Protocolo de Intenções**, Processo FUNAI/BSB N° 0178/94, 20/05/1994.

RIBEIRO, Sarah Iurkiv Gomes Tibes. O horizonte é a terra: manipulação da identidade e construção do ser entre os Guarani no Oeste do Paraná (1977-1997). **Tese de Doutorado em História.** Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2002.

ROSALDO, Renato. **Cultura y Verdad** – La reconstrucción del análisis social. Quito: Ediciones Abya-Yala, 1989.

SANTOS, Sílvio C; NACKE, Aneliese. A UHE Binacional Itaipu e os índios do Ocoí. in SANTOS, Sílvio C; NACKE, Aneliese (Orgs.). **Hidrelétricas e povos indígenas.** Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2003.

Informe sobre os índios Avá-Guarani ocupantes da AI Ocoí (PR) realocizados pela UH Binacional Itaipu. Florianópolis, 1994.

SANTOS, Jovane Gonçalves dos. Entre homens e diabos: uma etnografia dos Guarani Nhandéva acometidos pelo -jepotá. **Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais.** Toledo: Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual do Oeste do Paraná, 2012.

SALLES, Camila; PIERRI, Daniel; CASTILLA, Eliza; LADEIRA, Maria Inês (Orgs.). **Atlas das terras Guarani no Sul e no Sudeste – 2015.** São Paulo: Centro de Trabalho Indigenista, 2015.

SALVIANI, Roberto. "Quem ama cuida". Participação, meio ambiente e desenvolvimento sustentável: o caso da Itaipu Binacional. **Tese de Doutorado.** : Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, 2008.

SEEGER, Anthony. Pesquisa de Campo: uma criança no mundo. In: **Os Índios e Nós.** Rio de Janeiro: Campus, 1980.

SILVA, Evaldo Mendes da. Folhas ao vento. A micromobilidade de grupos Mbyá e Nhandéva (Guarani) na Tríplice Fronteira. **Tese de doutorado em Antropologia Social**. Rio de Janeiro: Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2007.

SILVA, Jussaramar. A Usina de Itaipu e a Operação Condor: o outro lado das relações bilaterais Brasil-Paraguai (1973-1988). **Dissertação de Mestrado em História**. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2010.

SIMIONI Maristela de Paula. ICMS Ecológico e Terras Indígenas: Um estudo de caso da Reserva Indígena de Marrecas-PR. **Dissertação de Mestrado em Desenvolvimento Econômico**, Universidade Federal do Paraná, 2009.

SUSNIK, Branislava. **Los aborígenes del Paraguay II**, etnohistoria de los Guaraní, Asunción: Museu Etnográfico Andres Barbero, 1979-1980.

THOMAZ DE ALMEIDA, Rubem. **Lauda antropológico sobre a comunidade Guarani** – Ñandeva do Oco'y/Jacutinga – PR. Rio de Janeiro, 1995.

Do Desenvolvimento

Comunitário à Mobilização Política: O Projeto Kaiowa-Ñandeva como Experiência Antropológica. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2001.

Estudo Antropológico sobre a situação dos Avá-guarani e Guarani-Mbya relacionados ao Jakutinga/Ocoy e dos Ñandeva de Guaíra: extremo oeste do Paraná.
Rio de Janeiro, 2006.

ULLOA, Astrid. El nativo ecológico: Movimientos Indígenas y Medio Ambiente en Colombia. In: ARCHILA, Mauricio; PARDO, Mauricio (editores). **Movimientos sociales, estado y democracia en Colombia**. Bogotá: ICANH-CES-Universidad Nacional, 2001.

VERDUM, Ricardo. Etnodesenvolvimento: nova/velha utopia de indigenismo. **Tese de Doutorado em Ciências Sociais**. Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

_____A “velha fronteira” do setor hidrelétrico e os povos indígenas. Entre meias verdades e os afetados de fato. **Acephalous**, 1(2): 54-65. 2015.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

WEBER, Catia. “Aqui outrora retumbaram vozes...”: Os índios Avá-Guarani e a UH Itaipu Binacional. Florianópolis: **Trabalho de Conclusão de Curso**, Departamento de Ciências Sociais, CFH, Universidade Federal de Santa Catarina, 1995.

WOLF, Eric. Parentesco, amizade e relações patrono-cliente em uma sociedade complexa. In: **Antropologia e poder- contribuições de Eric R. Wolf**. FELDMAN-BIANCO, Bela; RIBEIRO, Gustavo Lins (Orgs.) Tradução de Pedro Maia Soares. Brasília: Editora da Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo; Editora Unicamp, 2003.

INTERNET

Agência Nacional de Energia Elétrica. Disponível em: <http://www.aneel.gov.br>. Acessado em 12/11/2015.

BARBOSA, Pablo Antunha. Notas sobre el cacique Libânio y el barón de Antonina en los aldeamientos indígenas de las provincias meridionales del Brasil Imperial (1840-1889). *Nuevo Mundo Nuevos* (Online), **Debates**, 2013. Disponível em: <http://nuevomundo.revues.org/64988> Acessado em: 31/01/2016.

Boletim Yanomami Urgente, Nº 17/1991. Disponível em: <http://www.proyanomami.org.br/>. Acessado em: 25/01/2016.

Conselho Indigenista Missionário. Disponível em: <http://www.cimi.org.br/>. Acessado em: 25/01/2016.

HARARI, Isabel; WROBLESKI, Stefano. Os ecos de Itaipu. **Agência Pública**. Março/2015. Disponível em: <http://apublica.org/os-ecos-de-itaipu/>. Acessado em: 31/01/2016.

Instituto Ambiental do Paraná (IAP) – **ICMS Ecológico**. Disponível em:
<http://www.iap.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=418>. Acessado em 17/01/2016.

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) – **Cidades**. Disponível em: <http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/home.php>. Acessado em: 28/01/2016.

Instituto Socioambiental (ISA). **Povos Indígenas do Brasil – Guarani Nhandeva**. Disponível em:
<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/guarani-nandeva/1727>. Acessado em: 20/01/2016.

Itaipu Binacional. Disponível em: <https://www.itaipu.gov.br/>. Acessado em 18/12/2016.

Mapa de Terras Indígenas no Brasil – Situação fundiária. Brasília: Fundação Nacional do Índio.2015. Disponível em:
http://mapas2.funai.gov.br/portal_mapas/pdf/terra_indigena.pdf. Acessado em: 23/01/2016.

PESCH, Olavo. Lula prestigia posse de Jorge Samek na Itaipu. **Paraná Online Tribuna**. 23/01/2003. Disponível em: <http://www.parana-online.com.br/editoria/politica/news/37828/?noticia=LULA+PRESTIGIA+A+POSSE+DE+JORGE+SAMEK+NA+ITAIPU> Acessado em: 31/01/2016.

Programa Benchmarking Brasil – Os legítimos da sustentabilidade (Video). Disponível em:
<https://www.youtube.com/watch?v=HqBW7YZvB-U#t=86>. Acessado em: 15/01/2016.

Programa Cultivando Água Boa. Disponível em:
<http://www.cultivandoaguaboa.com.br>. Acessado em: 31/01/2016.

Serviço de Terra Indígenas (STI) da FUNAI – Terra Indígena **Tekoha Añetete**. Disponível em:
<http://sti.funai.gov.br/consultas/Fichati.asp?Situacao=Encaminhada+RI&CODTI=44500>. Acessado em 23/01/2016.

ZAHAR, Miriam. A migração rural no oeste do paranaense/Brasil: a trajetória dos “brasiguaios”. Barcelona: Universidad de Barcelona, **Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales**, 2001.
Disponível em: <http://www.ub.edu/geocrit/sn-94-88.htm#2>. Acessado em 31/01/2016.