



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

Alexsander Brandão Carvalho de Sousa

Jaha Jaike Jevy Ore Yvype (Vamos Entrar Novamente em Nossas Terras):
o movimento de retomada territorial dos Avá-Guarani na região Oeste do Estado do Paraná.

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do título de doutor em Antropologia Social. Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Edviges Marta Ioris.

Florianópolis

2026

Alexsander Brandão Carvalho de Sousa

Jaha Jaike Ore Yvype (Vamos Entrar Novamente em Nossas Terras):
o movimento de retomada territorial dos Avá-Guarani na região Oeste do
Estado do Paraná.

Tese submetida ao Programa de Pós-
Graduação em Antropologia Social da
Universidade Federal de Santa Catarina
para a obtenção do título de doutor em
Antropologia Social. Orientadora: Prof^a.
Dr^a. Edviges Marta Ioris.

Florianópolis

2026

Ficha catalográfica gerada por meio de sistema automatizado gerenciado pela BU/UFSC.
Dados inseridos pelo próprio autor.

Sousa, Alexsander Brandão Carvalho
Jaha Jaíke Ore Yvype (Vamos Entrar Novamente em Nossas Terras): : o movimento de retomada territorial dos Avá-Guarani na região Oeste do Estado do Paraná. / Alexsander Brandão Carvalho Sousa ; orientadora, Edviges Marta Ioris, 2026.
198 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Florianópolis, 2026.

Inclui referências.

1. Antropologia Social. 2. Povo Indígena Avá-Guarani. 3. Retomada Territorial. 4. Povo semente. 5. Luta pela terra. I. Ioris, Edviges Marta. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. III. Título.

Alexsander Brandão Carvalho de Sousa

Jaha Jaike Jevy Ore Yvype (Vamos Entrar Novamente em Nossas Terras):

o movimento de retomada dos Avá-Guarani na região Oeste do Estado do Paraná

O presente trabalho em nível de doutorado foi avaliado e aprovado por banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof.(a) Senilde Alcantara Guanaes
Instituição Universidade Federal da Integração Latino Americana

Prof. Maria Doroteia Post Darella
Instituição Universidade Federal de Santa Catarina

Prof. Antonella Maria Imperatriz Tassinari
Instituição Universidade Federal de Santa Catarina

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de doutora em Antropologia Social.



Documento assinado digitalmente

VANIA ZIKAN CARDOSO

Data: 24/02/2026 10:45:49-0300

CPF: ***.256.047-**

Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

Coordenação do Programa de Pós-Graduação



Documento assinado digitalmente

Edviges Marta Ioris

Data: 22/02/2026 19:48:33-0300

CPF: ***.457.890-**

Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

Prof^a. Edviges Marta Ioris Dr^a.
Orientadora

Florianópolis, 2026

Para o meu filho Artur, minha companheira Amanda, ao
meu pai, Nilton Brandão (*In memoriam*),
minha irmã, Letícia, minha mãe, Edna,
e a todo o povo Avá-Guarani.

AGRADECIMENTOS

Eu gostaria de iniciar os agradecimentos primeiramente ao povo Avá-Guarani da Terra Indígena Tekoha Guasu Guavira, sobretudo à família extensa Martines, da Tekoha Yvy Okaju, e à família extensa Benites, da Tekoha Pohã Renda. Pois foram elas que me acolheram em suas casas durante os momentos que estive convivendo com este povo indígena durante os momentos da pesquisa em campo.

Por meio desta convivência consegui conhecer as demais famílias destas aldeias e de outras que compõem a Terra Indígena Tekoha Guasu Guavira, e assim poder realizar a pesquisa com a confiança deste povo e o respeito recíproco. Agradeço à Paulina, Ilson, Vicenta, Géssica, Gabriel, Lorena, Gilberto Tupã, Nina, Emy, Ja'elo, às crianças que vejo crescer Jakaira, Erick, Beatriz, Stefany e Nicolý e todos os demais moradores da Yvy Okaju. Sou muito grato ao Gilberto, Mariana, Elma, Libório, Talisson, os avá mokoí (gêmeos) Maike e Maikon, da Tekoha Pohã Renda. Estas pessoas que eu mencionei com muito carinho, ajudaram-me imensamente e de diversas formas durante o árduo caminho que tive que trilhar para a elaboração desta tese.

Agradeço ao senhor Ismael Martins, da Karumbey, professor senhor Fidelino Martins da Ñemboete, ao senhor Raul da Yvyraty Porã, ao senhor Teodoro da Yvy Okaju, ao Armindo, Leocínio e a senhora Maria da Tajy Poty, à dona Vitória e Ismael da Tenonde Ñepyru, por me proporcionarem momentos de entrevistas que muito me ajudaram na composição da tese.

Ao meu pai, Nilton Brandão (*in memoriam*), que infelizmente não pode estar presente para ver o seu filho se tornando doutor. A ti, meu pai, agradeço a força, a confiança, o amor e a parceria durante os momentos mais difíceis de minha trajetória acadêmica. À minha querida mãe Edna e minha querida irmã Letícia que também sempre me ajudaram e apoiaram sempre com muito amor e carinho.

À minha companheira de longa data, Amanda, que também se tornou a mãe do nosso bebezinho mais fofo do mundo, o nosso precioso Artur, e a ele, meu amiguinho favorito, agradeço a companhia durante a finalização da tese.

À professora Edviges Ioris, que me orientou durante o mestrado no doutorado. Agradeço imensamente pôr a aprendizagem, o carinho, a compreensão e a parceria durante os momentos difíceis que vivenciei ao longo do doutorado. Sou grato pela orientação que ajudou a me tornar um antropólogo.

Ainda em relação à minha formação, agradeço à professora Senilde Guanaes, que esteve presente na banca de qualificação do projeto de pesquisa e ofereceu dicas valiosas para serem testadas durante os levantamentos em campo.

À professora Antonella Tassinari, que sempre acompanhou meu desenvolvimento no doutorado, estando presente tanto na qualificação do projeto de pesquisa, como na qualificação da tese.

À Daniela Alarcon, agradeço pôr a presença na banca de qualificação da tese, e pelas sugestões que muito me ajudaram elaboração da tese.

Agradeço à todas e todos os amigos e amigas da minha turma de doutorado, em especial ao Alberto e ao Manuel, que muito me ajudaram durante a elaboração desta tese.

Agradeço todas e todos os colegas do Arandu - Laboratório de Estudos Etnologia Educação e Sociobiodiversidade, da Universidade Federal de Santa Catarina, o qual faço parte enquanto pesquisador.

Agradeço aos amigos e amigas do indigenismo, Rafa Nakamura, Paulinha, Ana Caroline, Elisa, Viviane, Ledson, Erisson, Gui, Geovane, Amilcar, e tantos outras e outros que eu pude conhecer ao longo dos trabalhos com os Avá-Guarani.

Agradeço aos professores e professoras que tive a oportunidade de aprender em sala de aula: Evelyn Schuler Zea, José Kely, Letícia Cesarino, Vânia Zikán Cardoso, Scott Head entre outros que participaram de minha formação.

Por fim, agradeço ao CNPq pela bolsa de doutorado, que foi de fundamental importância durante quatro anos do processo de formação ao longo do doutorado.

RESUMO

A presente tese segue os processos atuais de retomada dos *tekoha ymã guare* (território de ocupação antiga), realizados pelos Avá-Guarani que se concentram nos municípios de Guaíra e Terra Roxa, na região Oeste do Paraná, em prol de *jaike jevy* (entrar novamente) em seus próprios territórios tradicionais. Para isso, a pesquisa utiliza uma abordagem histórica e etnográfica (“situação histórica”) que visa entender tanto o processo de espoliação dos territórios tradicionais pelas frentes coloniais, empresas privadas e pelo Estado brasileiro, quanto a dinâmica histórica e atual das retomadas realizadas pelos povos de direito desses mesmos territórios. Nessa direção, diante da conjuntura política, econômica e social em que esses sujeitos indígenas estão imersos, a pesquisa evidencia que, por meio da retomada territorial, os Avá-Guarani conseguem colocar em prática o seu *Ñande Reko* (nosso modo de viver/nossos costumes), possibilitando que nessas áreas voltem a ver suas grandes matas (*ka'aguy guasu*), os animais e os seres não visíveis que nelas habitam. Portanto, as retomadas constituem iniciativas capazes de gerar o futuro de um povo, ao passo que permitem a construção de um lugar permeado pelo *piroy* – a sensação de frescor necessária ao corpo e à alma, que faz também curar o corpo dos humanos e a terra.

Palavras-chave: Avá-Guarani; Povos indígenas; Retomada territorial; Situação histórica.

ABSTRACT

This work follows the current processes of retakes the *tekoha ymã guare* (ancestral territories) carried out by the Avá-Guarani people, who are concentrated in the municipalities of Guaíra and Terra Roxa, in the western region of Paraná, in their efforts to *jaike jevy* (enter again) into their own traditional lands. To this end, the research employs a historical and ethnographic approach (“historical situation”) aimed at understanding both the process of dispossession of traditional territories by colonial frontiers, private companies, and the Brazilian state, as well as the historical and current dynamics of the land retakes carried out by the rightful Indigenous peoples of these territories. In this context, and given the political, economic, and social conditions in which these Indigenous subjects are immersed, the research shows that, through the process of land retake, the Avá-Guarani are able to put into practice their *Ñande Reko* (our way of life/our customs), allowing them once again to see the great forests (*ka’aguy guasu*), the animals, and the non-visible beings that inhabit them. Therefore, the land retake constitute initiatives capable of shaping the future of a people, as they enable the construction of a place imbued with *piroy* – the sensation of freshness necessary for both the body and the soul, which also brings healing to human bodies and to the land.

Keywords: Avá-Guarani; Indigenous Peoples; Land retake; Historical Situation.

LISTA DE SIGLAS

CIMI – Conselho Indigenista Missionário.
CGY- Comissão Guaraní Yvyrupa.
CTL – Coordenação Técnica Local.
FUNAI- Fundação Nacional do Índio.
MPF – Ministério Público Federal.
MPI – Ministério dos Povos Indígenas.
PPGAS – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social.
PBA -Plano Básico Ambiental.
RI – Reserva Indígena.
SPI – Serviço de Proteção ao Índio.
SESAI – Secretária Especial de Saúde Indígena.
TCC – Trabalho de Conclusão de Curso.
TI – Terra Indígena.
UNILA – Universidade Federal da Integração Latino Americana.
UFSC – Universidade Federal de Santa Catarina.
UHE – Usina Hidroelétrica.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 – Raul Medina mostrando o milho roxo que havia cultivado em seu roçado na Tekoha Yvyraty Porã.....	8
Imagem 2 – Elma Recalde com seu neto Maikon na Tekoha Pohã Renda.....	9
Imagem 3 – Pé de ipê solitário em meio ao monocultivo de grãos, na fazenda Cruz de Malta, que incide sobre a T.I Tekoha Guasu Guavira, na margem da BR 272, município de Guaíra.....	12
Imagem 4 - Contraste de paisagem entre, aldeia e fazenda.....	13
Imagem 5 - Chejary'i (anciã) avá-guarani, da Tekoha Yvyraty Porã.....	14
Imagem 6: Mapa da Terra Indígena Tekoha Guasu Guavira.....	16
Imagem 7 – Mapa da Região Oeste do Paraná, território ancestral Avá-Guarani, com destaque para as áreas em que estão habitando atualmente.....	17
Imagem 8 – Croqui da Tekoha Yvy Okaju.....	27
Imagem 9 – Ilson, Vicenta e Genilson durante o momento da refeição da manhã.....	33
Imagem 10 – Vicenta vendo minha dissertação publicada em livro que levei para presentear-la.....	34
Imagem 11 – Gilberto e os <i>ava mokoĩ</i> (gêmeos) Maike e Maikon. Da aldeia Tekoha Pohã Renda.....	35
Imagem 12 – <i>Jeroky</i> na Casa de reza antiga da Tekoha Yvy Okaju.....	37
Imagem 13 – <i>Jeroky</i> na casa de reza antiga da Tekoha Yvy Okaju.....	37
Imagem 14 – <i>Jeroky</i> na casa de reza atual, construída na parte em que houve a ocupação para a realização da ampliação da Tekoha Yvy Okaju.....	38
Imagem 15 – Casa de reza atual da aldeia Tekoha Yvy Okaju.....	38
Imagem 16 - Jovem da Tekoha Hite mostrando fragmento de cerâmica encontrado no roçado de mandioca.....	64
Imagem 17 - Inácio Martins, cacique da Tekoha Marangatu, mostrando fragmentos de cerâmica encontrados em abundância na aldeia, próximo ao rio Paraná.....	65
Imagem 18 - O senhor Fidelino Garcia contando sobre a moça que se tornou <i>ka'a</i>	75
Imagem 19 – Mapa da Tekoha Pohã Renda.....	135
Imagem 20 – <i>Amba</i> (altar) da casa de reza da aldeia Pohã Renda.....	137
Imagem 21 - Pé de Cedro Vermelho protegido pelos Avá-Guarani da Yvy Okaju, um símbolo da ampliação.....	157

Imagem 22 – Rezadora e professora, Paulina, realizando <i>japysaka</i> , a concentração necessária para se comunicar com a divindades na antiga casa de reza da Tekoha Yvy Okaju.....	158
Imagem 23 – Vicenta realizando <i>japysaka</i> em frente ao <i>yvyra'ñae guasu</i> , recipiente onde depositam a chicha, na antiga casa de reza da Yvy Okaju.....	158
Imagem 24 – <i>Jeroky</i> realizado em dezembro de 2024 na antiga casa de reza da Tekoha Yvy Okaju.....	159
Imagem 25 – A rezadora e professora Paulina, no primeiro dia da ocupação do antigo mirante para a ampliação da Tekoha Yvy Okaju, quando ainda não havia sido rebatizada, e se chamava Tekoha Y'hovy.....	159
Imagem 26 – Barraco de lona improvisado, construído no primeiro dia de ocupação do antigo mirante.....	160
Imagem 27 – Barraco de lona construído duas semanas após a ocupação do antigo mirante.....	160
Imagem 28 – Xondaro que estava fazendo a vigília das famílias no primeiro dia de ocupação do mirante.....	161
Imagem 29 – Ruínas do antigo mirante no clube aquático desativado.....	161
Imagem 30 – Ruína do antigo mirante no clube aquático desativado.....	162
Imagem 31 – Roçado na ampliação da Yvy Okaju, cerca de um ano após a entrada das famílias.	162
Imagem 32 - Roçado da ampliação da Yvy Okaju, cerca de um ano após a entrada das famílias no espaço.....	163
Imagem 33 – Preparo para o roçado na ampliação da Tekoha Yvy Okaju, cerca de um ano após a entrada das famílias.....	163
Imagem 34 – Roçado de abóbora na Tekoha Yvy Okaju.....	164
Imagem 35 – Roçado de abobora na Tekoha Yvy Okaju.....	164
Imagem 36 - Roda de conversa na Tekoha Yvy Okaju.....	169
Imagem 37 - Roda de conversa na Tekoha Yvy Okaju.....	169
Imagem 38: Desenho de Paulina Martines, sobre o povo-semente.....	172
Imagem 39 - Banner sobre o povo-semente.....	173
Imagem 40 - Roçado tradicional avá-guarani na Tekoha Yvyraty Porã. Plantação de milho	

e feijão de corda de modo conjunto.....	179
Imagem 41- Os avá mokoi (gêmeos) Maike e Maikon mostrando o <i>avaty ju</i> (milho amarelo).....	180
Imagem 42 - Preparo da terra para plantio por meio de uma oficina do Centro de Trabalho Indigenista (CTI) na Tekoha Yvy Okaju.....	181
Imagem 43 - Dona Elma colhendo <i>mandio</i> (mandioca) no roçado do seu marido, o senhor Libório.....	182
Imagem 44 - Roçado tradicional, onde foram plantadas de modo consorciado quiabo e batata doce, na ampliação da Tekoha Jevy.....	182
Imagem 45 – O <i>chamoi</i> Elmo mostrando os frutos de sua <i>kokue</i> (roça), quando morada na Tekoha Guarani.....	183
Imagem 46 – Dona Elma limpando um espaço para a ampliação de sua horta de ervas medicinais.....	184
Imagem 47 – <i>Che jary'i</i> (senhora) avá-guarani, da Tekoha Yvy Porã, coletando restos de milho na fazenda que se localiza em frente à aldeia, no município de Terra Roxa.....	191

Sumário

INTRODUÇÃO.....	1
CAPÍTULO 1 As retomadas do povo Avá-Guarani da Bacia do Rio Piquiri.....	7
1.1. Retomar o território: lutar, recuperar e plantar.....	7
1.3. Iniciação em campo como observação de um movimento em emergência: pesquisas nas retomadas territoriais Avá-Guarani.....	21
1.4. Uma “situação etnográfica” de aprendizagem sobre os saberes indígenas: a construção da pesquisa junto aos Avá-Guarani.....	31
1.5. As histórias de vida dos Avá-Guarani como recurso metodológico.....	45
1.6. Os estudos sobre retomadas territoriais indígenas e os direcionamentos para uma abordagem teórica a partir de categorias nativas.....	47
1.7. Os estudos sobre as retomadas territoriais indígenas no contexto brasileiro.....	50
1.8. As retomadas territoriais e os pesquisadores indígenas.....	51
1.9. As “situações históricas” dos Avá-Guarani na região Oeste do Paraná.....	53
1.10. Sobre a noção de “tradição de conhecimento”.....	57
CAPÍTULO 2 A ocupação antiga dos Avá-Guarani em seu <i>Tekoha Ymã</i> : colonização e resistência.....	59
2.1. Introdução.....	59
2.2. A construção da cidade de povoação espanhola <i>Ciudad del Guayrá</i> e seus vestígios arqueológicos.....	63
2.2.1. Breve introdução: os vestígios arqueológicos dos antepassados Avá-Guarani.....	63
2.2.2. A <i>Ciudad Real Del Guayrá</i> e os primeiros tratados para a definição das fronteiras.....	66
2.3 – Da Guerra contra o Paraguai ao Cia. Matte Larangeira e o trabalho indígena.....	70
2.3.1 – A Guerra contra o Paraguai e a redefinição da fronteira.....	70
2.3.2 – O sistema de exploração da erva-mate e as novas configurações nas relações entre os Avá-Guarani com os jurua kuera.....	73
2.4. Da “Marcha para o Oeste” (1940) à construção da UHE Itaipu Binacional: sobre o avanço das fronteiras desenvolvimentistas e as políticas de povoamento das terras.....	84

2.4.1. A construção da UHE Itaipu Binacional na ditadura civil-militar	88
2.4.2. As consequências da construção: impactos sociais, desestruturação e grande dispersão das famílias extensas	91
2.4.3. Os impactos da construção da UHE Itaipu Binacional para as questões espirituais do povo Avá-Guarani	96
2.4.4. Resistência e permanência dos Avá-Guarani na região Oeste do Paraná	100
CAPÍTULO 3 “Não é que a terra seja nossa, mas é que nós somos da terra”	108
3.1. Introdução	108
3.2. A territorialidade dos Avá-Guarani em seu <i>Tekoha Ymã</i>	110
3.2.1. <i>Guata porã, o bom caminhar</i>	110
3.2.2. <i>Yvy marae’ỹ, a morada de Ñande Ru</i>	116
3.3. Algumas definições sobre a noção de <i>Tekoha</i>	118
3.4. Seguindo o movimento das retomadas territoriais.	121
3.5. Demarkação da terra com o próprio corpo: o início da <i>Tekoha Pohã Renda</i>	130
3.5.1. <i>Sonhando com o avô</i>	130
3.5.2. <i>O amba</i>	135
3.5.3. <i>Estratégias de permanência no território</i>	141
3.6. “Nós estamos <i>jevy</i> , estamos voltando”	143
3.6.1. <i>Sarambi, esparramando; jevy é voltando</i>	143
3.6.2. <i>A terra foi feita por Ñande Ru para a gente viver nela</i>	147
3.6.3. <i>Semião Benites: Demarcando a terra com o próprio corpo</i>	150
3.7. A ampliação da <i>Tekoha Yvy Okaju</i> : avançando com o movimento de retomada territorial.	154
3.8. O povo-semente	171
3.9. Retomar para plantar: a produção dos <i>kokues</i> nas áreas retomadas	178
CONSIDERAÇÕES FINAIS: O “POVO SEMENTE”!	187
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	192

Aguahêma che aju
Mombyrygui che aju oguhêma che aju
Nde vy'a rohechavo aju
Monmyrygui che aju
Chicha!

(Tradução) Já estou chegando aqui
Eu vim de longe, eu já estou aqui
Eu já cheguei aqui para ver a sua felicidade
Eu vim de longe, eu já estou aqui
Chicha!

Cântico (kotyhu) Avá-Guarani.

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa de tese tem como objetivo analisar os movimentos de retomada territorial promovidas pelo povo Avá-Guarani, que habitam a Bacia do Rio Piquiri, nos municípios da região Oeste do Paraná de Guaíra e Terra Roxa. Em decorrência destas retomadas territoriais, em 2014, iniciaram os estudos de identificação e delimitação da Terra Indígena Tekoha Guasu Guavirá, na qual se encontram atualmente com pouco mais de 3 mil pessoas, distribuídas em 22 aldeias, falantes da língua guarani (muitos também são bilíngues, dominando com fluência a língua portuguesa). Além de compreender os municípios de Guaíra e Terra Roxa, a TI Tekoha Guasu Guavirá também tem uma parcela de seus limites na cidade de Altônia (PR). Como será detalhado ao longo do texto, a pesquisa de campo foi realizada na Terra Indígena Tekoha Guasu Guavirá, mais diretamente com duas aldeias, a Tekoha Porã Renda, que conta com cerca de 20 famílias e um total de 90 habitantes, e a Tekoha Yvy Okaju, formada por 155 famílias e 483 pessoas.

Durante a escrita do doutorado eu me mudei para a cidade de Guaíra, onde me possibilitou realizar também algumas visitas às outras aldeias que também se encontram na Terra Indígena, ainda que de forma menos sistemática e por isso mesmo com uma diferença de tempo maior. Estar em Guaíra foi igualmente significativo para entender como os não indígenas tratam os indígenas em situações cotidianas, especialmente quando estes precisam se deslocar até comércios, escolas, postos de saúde, mercados, lanchonetes, postos de gasolina, e outros espaços. Além disso, acompanhar a mídia local – sites, redes sociais e noticiários televisivos da região – foi importante para compreender como os Avá-Guarani são também representados nesses espaços de comunicação.

Nesse sentido, residindo em Guaíra, e fazendo visitas às aldeias foram cruciais para uma observação das transformações ambientais e sociais no território indígena dos Avá-Guarani. Isso me permitiu acompanhar com maior complexidade e com uma temporalidade espaçada o dinamismo demográfico – o deslocamento, o retorno de sujeitos e o nascimento de novos membros das famílias Avá-Guarani, as despedidas dos entes queridos que faleceram – e o crescimento vegetal e a ampliação das áreas de cultivo e de reflorestamento das matas nas retomadas. Assim, foi possível observar o

desenvolvimento das roças implantadas nas áreas onde foram empreendidas algumas retomadas, quanto a proliferação de variedades de plantas em áreas menos domesticadas (a vislumbrar futuramente as *ka'aguy guasu* [grandes matas]).

Minha interlocução com os Avá-Guarani do Oeste do Paraná remonta às pesquisas que desenvolvo com este povo desde que elaborei meu Trabalho de Conclusão de Curso e, posteriormente, minha Dissertação de Mestrado. O primeiro, sob o título de “Espoliação, violência e conflitos: a permanência do povo Avá-Guarani no Tekoha Ymã e a luta pela demarcação da terra” (SOUSA, 2015), na qual chamei atenção para o papel das lideranças locais como representantes das comunidades, já com o interesse em evidenciar o histórico de ocupação de fazendeiros dos territórios indígenas e as iniciativas dos Avá-Guarani em prol da retomada de suas terras.

Na segunda pesquisa, intitulada “*Quando se convive muito com a morte, você se acostuma com ela*: os *karai kuera* e suas violências contra os Avá-Guarani da Bacia do Rio Piquiri - PR” (SOUSA, 2019), abordei as hostilidades e violências sistemáticas e cotidianas dirigidas aos Avá-Guarani por não indígenas, especialmente por pessoas ligadas ao agronegócio nas cidades de Guaíra e Terra Roxa. Na ocasião, observei que havia, de forma recorrente, uma tentativa de enquadrar esses sujeitos como “índios invasores”. Como contraponto, elaborei um histórico da antiga ocupação Guarani na região, e destaquei as diversas iniciativas coloniais, privadas e do Estado brasileiro, ao longo do tempo, voltadas ao enfraquecimento desses povos e, conseqüentemente, à sua expulsão dos territórios aos quais têm direito.

Já com a presente pesquisa de tese, pretendo evidenciar – por meio de relatos dos Avá-Guarani, além de pesquisas e documentos históricos, bem como da observação do cotidiano desse povo – as formas pelas quais eles se organizam para empreender suas retomadas, com o objetivo de recuperar suas terras tradicionais, e as transformações no espaço após a ação de ser retomado, quase sempre bastante degradado pela exploração agrícola. A investigação acadêmica busca compreender o que está em jogo nesses movimentos, abordando tanto os interesses dos próprios indígenas, especialmente no que se refere à prática de continuar podendo exercer o *Ñande Reko* (nosso modo de viver/nossos costumes), quanto às resistências e represálias provenientes de outros atores sociais contrários às iniciativas das retomadas territoriais.

Os estudos para a demarcação da Terra Indígena dos Avá-Guarani foram realizados por conta do protagonismo dos Avá-Guarani que, a partir dos anos 2000, mobilizam-se para a sua ação *jaha jaike jevy ore yvype* (entrar novamente) nas terras

banhadas pela Bacia do Rio Piquiri, que sempre foram parte do seu *tekoha ymã guare* (terras antigas/território antigo), mas que, com o avanço das frentes coloniais ao longo do século XX, e até mesmo em contextos históricos ocorridos nos séculos anteriores (os quais serão detalhados nos capítulos adiante), foram dele sendo paulatinamente expulsos.

Dito isso, a tese está organizada em três capítulos. No primeiro, sintetizo por meio de narrativas de anciões Avá-Guarani (e dos mais jovens) e através fotografias das áreas retomadas e das famílias Avá-Guarani, o sentido de empreender justamente uma ação de retomada em um contexto socioeconômico de sistemáticas ostensivas violentas. Além disso, verso sobre orientações metodológicas, influências teóricas e a gênese de o desenrolar do trabalho de campo. Pontuo ainda sobre a colonização do território Avá-Guarani na região Oeste do Paraná e os motivos pelos quais esse povo foi perdendo o acesso ao território e se dispersando para outros locais em que tinham laços de parentesco. Por meio da descrição e análise destas distintas “situações históricas” (PACHECO DE OLIVEIRA, 1988) será possível compreender como as grandes matas habitadas pelos Avá-Guarani foram, ao passar do tempo, tornando-se vastos campos de soja, que se trata do cenário atual no qual este povo vem buscando contornar por meio de suas ações e *jaha jaike jevy*.

O segundo capítulo será dedicado a uma análise mais aprofundada dos impactos, físicos e espirituais, causados pela construção da UHE Itaipu Binacional, projeto que foi executado durante uma “situação histórica” (PACHECO DE OLIVEIRA, 1988) configurada pela ditadura civil-militar. Para isso, trago as histórias de vida e trajetórias de determinadas famílias Avá-Guarani que vivenciaram este movimento de dispersão estratégica de seu território, para fins de sobrevivência ao longo desse contexto. Tenho como objetivo constatar que a construção da UHE Itaipu Binacional foi o momento de maior dispersão dos Avá-Guarani. Tal empreendimento hidrelétrico provocou o alagamento em dimensões estrondosas e praticamente irreversíveis, de suas terras, provocando um impacto socioambiental e cosmológico incomensurável a este povo indígena.

No terceiro capítulo, o cerno desta tese, apresento algumas das principais motivações dos Avá-Guarani que são mobilizadoras das retomadas de seu território, assim como a trajetória de luta e resistência de duas famílias extensa (*ñemoñare*) – a dos Martines, da Tekoha Yvy Okaju, e a dos Benites, da Tekoha Pohã Renda. Foram com os membros destas duas famílias extensas com quem eu mais tive a oportunidade de me relacionar e ouvir suas histórias, acompanhar seus dramas e dificuldades no cotidiano da

luta pela terra, bem como seus projetos de futuro voltados para a sua recuperação territorial. Neste capítulo, parafraseando o *chamoi* Damásio Martines, vou apresentar como os Avá-Guarani vem tornando possível “transformar a soja em mata novamente”¹. Assim elaboro melhor a noção do “povo semente” que me foi apresentada inicialmente pela professora e rezadora Paulina Martines, e pelo professor Gilberto Benites, que nos ajudará a compreender tanto as concepções territoriais deste povo indígena, como suas motivações para não temer a morte (SOUSA, 2019) e continuar lutando pela terra, mesmo diante de tantas violências enfrentadas ao longo de cada retomada realizada, e de cada *tekoha* reconstruído.

Neste mesmo capítulo, também descrevo sobre algumas práticas e os aspectos por meio dos quais os indígenas reconstróem seus *tekoha kuera*, disputando os espaços em meio a uma vastidão de campos de cultivo de soja. Como maneira de resistir à este constante impacto, são colocadas em práticas os canticos e as danças para *Ñande Ru*, de maneira a buscar proteção e *piroy*, o refrescamento da terra e dos corpos que realizam as retomadas territoriais. Por sim, aproveito este derradeiro capítulo para trazer o cenário mais atual da luta pela terra dos Avá-Guarani da Terra Indígena Tekoha Guasu Guavira, em Guaíra e Terra Roxa.

Assim, apresento uma descrição de como ocorreu a primeira ampliação da aldeia Tekoha Yvy Okaju, com relatos dos moradores que foram os protagonistas deste movimento, realizado por sua vez com uma presença majoritária de mulheres e crianças, como veremos adiante nos relatos. Desta feita, concluo a tese com um panorama do momento atual, argumentando sobre este novo movimento que os Avá-Guarani chamam de ampliação dos *tekoha* que são frutos de retomadas territoriais, e as principais motivações para estas ações, trazendo também as perspectivas das lideranças para o futuro mais próximo, onde anseiam estar em posse de suas terras de ocupação tradicional, para plantar suas sementes, reflorestar suas matas e sentir novamente a sensação de *piroy* – a refrescância que os rezadores buscam trazer atualmente por meio de suas rezas.

Ao fim, para abordar brevemente a questão dos grupos falantes do idioma guarnai, Egon Shaden (1972, p. 10) formulou que os Guarani no Brasil Meridional podem ser definidos em três “subgrupos” –: Ñandéva/Nhandewa, Mbyá e Kayoá/Kaiowá. Embora

¹ Damásio disse tal frase diretamente ao Grupo de Trabalho responsável pelos levantamentos para o Relatório de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Tekoha Guasu Guavirá (BRASIL/FUNAI/CGID, 2018).

Shaden assinala que “quanto às designações correntes para as inúmeras hordas encontradas na bibliografia, a confusão é tal que toda tentativa de estabelecer ordem é condenada, desde logo, a resultados insatisfatórios” (1972, p. 10) ele mesmo buscou estabelecer uma classificação que se tornou bastante usual na literatura. Shaden, amparado teoricamente por uma antropologia culturalista, faz esta classificação com base nos “aspectos” da cultura dos diversos grupos falantes do idioma guarani, levando em consideração a comparação da diferença entre os dialetos, os costumes, e o conhecimento mítico e religioso.

Dentro da classificação elaborada por Shaden (1972), os Avá-Guarani que vivem na região Oeste do Paraná estão bem próximos, tanto geograficamente, como por meio de uma perspectiva linguística e cultural, do subgrupo Ñandeva, que se encontram no Sul do Mato Grosso do Sul, e no Leste do Paraguai.

Segundo o Mapa Guarani Continental de 2016², o território guarani abrange Argentina, Brasil, Bolívia e Paraguai, da região pré-andina até o litoral do Atlântico. São mais de 280.000 pessoas falantes do idioma guarani, com diferentes dialetos, de acordo com a região territorial. Os Mbyá estão localizados na Argentina, Paraguai e Brasil. Os Avá-Guarani no Paraguai e Brasil, os Kaiowa no Paraguai e no Brasil, Chiriguano na Argentina, e os Izoceño, Siriono, Yuki, Guaraní'we, e Gwarayú na Bolívia. Na Argentina os Guarani somam uma população de 54,825, na Bolívia 83,019, no Brasil 85,255, e no Paraguai 61,701. Assim, entre os quatro países, somam uma população de 284,799 pessoas, falantes do idioma guarani, porém com algumas variações no dialético e nas tradições de conhecimento.

² Disponível em : <https://acervo.socioambiental.org/acervo/mapas-e-cartas-topograficas/america-do-sul/mapa-guarani-continental-2016>

CAPÍTULO 1 As retomadas do povo Avá-Guarani da Bacia do Rio Piquiri.

1.1. Retomar o território: lutar, recuperar e plantar

Em entrevista com Raul Medina, ancião e cacique da aldeia Tekoha Yvyraty Porã, de 70 anos, ele expressou um desejo comum entre muitos Avá-Guarani com quem tive a oportunidade de conversar. Sua fala resume de forma significativa o movimento das retomadas territoriais que o povo Avá-Guarani vem protagonizando desde o início dos anos 2000:

Nós Guarani estamos retomando as nossas terras, não é politicagem, essa é uma realidade dos Guarani. Nós falamos “eu estou voltando pra ficar, morar onde moravam os meus antepassados, os meus antigos, onde moravam os *che ramoi*, *che jary'i*³, onde faleceram os mais velhos e estão todos enterrados ali”. Isso aí não é a politicagem, é verdadeiramente nosso, não vendemos, e nem falamos “essa terra vai ficar pra você, e nunca mais eu vou voltar aqui”, não é assim. Então por isso as famílias Guarani estão voltando para sua terra, e vamos ficar, mesmo que a terra não tenha mais a mata, e as riquezas que tinham, tradicionais, mesmo que perdeu tudo, vamos ficar aqui, essa é a ideia de nós, Guarani. Hoje em dia já não tem mais, igual os Guarani falavam antigamente, “eu vou buscar o mel”, não ficavam nem meio-dia por ali [na mata] e já achavam e traziam. Eles falavam “eu vou buscar a fruta pra minha família” e não precisavam procurar assim que nem hoje, que às vezes acha, e às vezes não acha, não era assim. Hoje em dia, no caso aqui da Yvyraty eu vou lá na Tata Rendy e também não vou achar lá, eu vou procurar pra outra aldeia que fica mais longe e também não vou achar lá, e nem o remédio natural. Antigamente eu ia caçar ali, se não tivesse eu ia passar por outra mata. Por isso nós Guarani queremos um território pra nós, que nós falamos *tekoha guasu*, é onde a gente vamos tentar fazer uma nova floresta pra nós novamente, porque naturalmente o que tinha já não tem nem mais um toco pra achar, hoje já não tem mais. Por isso eu tenho a dor das famílias Guarani.

A fala de Raul Medina evidencia o desejo de muitos sujeitos Avá-Guarani com quem eu tive a oportunidade de conversar nos municípios paranaenses de Guaíra e Terra Roxa. Demonstra que junto à recuperação territorial, empreendida com a volta das famílias que haviam se dispersado devido à violência que viveram diante do avanço das frentes econômicas exploratórias, também se preocupam com uma recuperação territorial mais profunda, pois desejam recuperar, mesmo que minimamente, a paisagem que era

³ *Che ramoi* (meu rezador, meu avô) é o termo que utilizam para se referirem aos rezadores, aos avôs e anciões da comunidade. *Che chary'i* (minha rezadora, minha avó) é a forma como se referem às rezadoras, às avós e anciãs da aldeia.

composta por suas *ka'aguy guasu* (grandes matas). Muitos Avá-Guarani falam com saudade do modo de vida que tinham quando podiam viver entre as matas e a retomada territorial tem sido uma importante ação para buscar reverter os efeitos da colonização com suas frentes exploratórias desenfreadas.



Imagem 1 – Raul Medina mostrando o milho roxo que havia cultivado em seu roçado na Tekoha Yvyraty Porã. 17 de fevereiro de 2025.

Também me lembro de chegar na casa de dona Elma Recalde, de 82 anos, na aldeia Tekoha Pohã Renda, e ouvi-la falar de modo muito exaltado sobre seus *ry guasu* (galinhas e galos). Então perguntei a ela o que tinha acontecido, e fui informado que um fazendeiro havia espalhado um tipo de veneno para formigas que estavam comendo as folhas da soja. Como a aldeia está ao lado de uma plantação de soja, as galinhas, que são criadas soltas, haviam passado para a plantação para ciscar. Dona Elma explicou que as galinhas comeram o veneno que era para as formigas carregarem para os formigueiros, e no dia seguinte morreram muitas delas. Como ela relatou:

Para nós quando morre um animal é como se morresse alguém da família. Dessa vez não morreu só pintinho pequeno, também morreu galinha grande, eu fiquei muito prejudicada. A gente nunca consegue criar muitas galinhas porque eles [os

fazendeiros] plantam ao lado da nossa casa, e eles jogam muito veneno, e até para nós indígenas faz mal. Passam veneno com a máquina e chega até a gente com o vento, mesmo quando está ventando muito eles jogam o veneno na roça deles. E a gente não pode falar nada pra impedir. É só eles que mandam, e eles fazem o que eles quiserem, e a gente não pode reclamar, não tem ninguém pra com quem a gente possa reclamar. Tem dias que até pra minha família esse veneno faz mal. Esse veneno às vezes provoca vômito e diarreia. Eu não sei como o veneno ainda não matou a gente. As crianças não têm noção, ontem passou o veneno ali, e eles não querem saber, passam até perto das frutas. Com vento ou sem vento eles passam o veneno. A gente pega vômito e diarreia, e tem que ir pro hospital, a gente não pode fazer nada. Às vezes as mães não sabem o que está acontecendo com as crianças, e manda para o hospital, e volta do mesmo jeito pra cá, só com remédio natural que consegue curar (Elma Recalde, 23 de novembro de 2021).



Imagem 2 – Elma Recalde com seu neto Maikon na Tekoha Pohã Renda, 18 de dezembro de 2021.

Nesta mesma oportunidade, Dona Elma estava profundamente triste e revoltada com o vizinho produtor de soja, que, mais uma vez, havia envenenado suas galinhas – levando à morte muitos de seus *ry guasu*. Em seu relato, além de descrever os constantes

conflitos com os agricultores que cultivam soja ao redor da aldeia, ela compartilhou também que a comunidade está empenhada em plantar mais árvores, especialmente frutíferas, e que desejam continuar esse trabalho com maior fôlego. Segundo ela, as matas trazem *piroy* aos seres humanos e aos demais seres que nelas habitam. *Piroy* é a sensação de frescor que o corpo e a alma necessitam – é o que os rezadores pedem em suas danças e cantos dirigidos a *Ñande Ru Ete* (Nosso Pai Verdadeiro). Gilberto Benites, liderança da Pohã Renda e filho de Dona Elma, explicou-me que *piroy* “é o contrário do aquecimento global”: enquanto este aquece e desequilibra o planeta, o *piroy* tem o efeito reverso – refresca, resfria, traz equilíbrio. Rezadores, lideranças locais e pessoas mais velhas, como Dona Elma, também me disseram que a rápida disseminação da Covid-19 no mundo ocorreu, em parte, pela ausência das grandes matas de antigamente. Essas matas funcionavam como uma proteção natural – uma barreira que impedia que doenças vindas de longe atingissem as aldeias:

O Libório⁴ plantou umas mudas de árvores de frutas ali, e o dono da plantação de soja falou “tá vendo, é pra isso que eles querem as terras, só pra plantar muda de árvore, isso aí eles nem vão comer”. Mas nós vamos comer sim, porque a gente planta é fruta pra comer. Nós ganhamos muitas mudas⁵, até de erva-mate a gente ganhou, e a gente plantou tudo. E com isso eles falaram: “viu o que eles tão plantando, é pra isso que eles querem as terras, isso aí não é importante”. Isso pra nós é importante, porque as árvores já estão acabando. Pra nós é muito importante ter a floresta (*ka’a*) de novo (*jevy*), mesmo que um dia a gente desapareça daqui. Porque é importante reflorestar de novo, é importante para todos, é isso que traz *piroy* pra gente. A mata não traz doenças, só traz saúde. Agora essa doença [Covid-19] encontrou a gente porque não tem mais mata, não tem mais *piroy*. Antigamente a mata era bonita (*ka’a porã*), e agora está acabando, se a gente não conseguir recuperar a mata toda, a gente vai tentar recuperar pelo menos um pouco. Nós vamos recuperar sim, se acontecer a demarcação a gente vai recuperar sim. Se for nosso a gente vai recuperar, porque a gente trabalha pra nisso. Olha aqui, aqui não tinha nada, e agora olha o que já tem, foi tudo nós que plantamos.

As ações de retomada territorial protagonizadas pelos Avá-Guarani – que eles denominam *jaike jevy ore yvype* (entrar novamente em nossas terras) – têm sido a

⁴ Libório Benites, de 83 anos, é marido de dona Elma.

⁵ As mudas que ela fala são doações do Centro de Trabalho Indigenista (CTI), por meio de um programa de reflorestamento das aldeias que já foi encerrado, mas que rendeu bons frutos, visto que é notório em cada aldeia como as mudas cresceram e já estão produzindo frutos e deixando uma paisagem que antes era parte de uma lavoura de soja, mais verde e diversa.

principal estratégia para recuperar as áreas de mata e reconquistar a autonomia necessária para viver de acordo com seu *ñande reko* (nossos costumes). Por meio dessas retomadas, buscaram acessar novamente parcelas significativas de um território que lhes foi sendo retirado ao longo de séculos de colonização. O processo de expropriação dos Avá-Guarani acompanhou o avanço das frentes colonizadoras que passaram a ocupar seus territórios, especialmente a partir da Guerra do Paraguai (1864–1870), em meados do século XIX (SOUSA, 2019).

Ao longo do processo de colonização, os Avá-Guarani foram progressivamente perdendo o amplo acesso ao seu *tekoha ymã* (território antigo), que foi devastado, vilipendiado e transformado em grandes áreas latifundiárias pelas sucessivas frentes de expansão econômica. Inicialmente, suas matas foram derrubadas para a exploração intensiva da erva-mate. Em seguida, vieram os extensos campos de monocultivo de grãos transgênicos (como a soja). Por fim, suas terras passaram a ser oficialmente reivindicadas e apropriadas por grandes empreendimentos, como foi o caso da Usina Hidrelétrica de Itaipu Binacional – construída no contexto da ditadura civil-militar e inaugurada em 1982. A construção desta Hidrelétrica representou, sem dúvida, o mais profundo impacto sofrido pelos Avá-Guarani, com perdas territoriais incalculáveis. Como será discutido no segundo capítulo, não se tratou apenas da submersão de terras produtivas, mas da destruição de lugares de profunda importância espiritual e cosmológica para esse povo indígena.

Deste modo, com o avanço das frentes de expansão econômica sobre seus territórios, os Avá-Guarani foram, não somente perdendo o acesso às suas *ka'aguy guasu* (grandes matas), assim como as possibilidades materiais de viver de acordo com o seu *ñande reko* (nosso costume). Como veremos no segundo capítulo, além de perderem seus territórios, os Avá-Guarani foram submetidos a condições de trabalho análogas à escravidão, especialmente com a chegada das empresas exploradoras de erva-mate nativa (*Ilex paraguariensis*) e madeira de lei. Um exemplo marcante foi a atuação da Companhia Matte Larangeira, que se estabeleceu na região do Paraná no segundo quartel do século XIX, aprofundando a exploração do território indígena e forçando o deslocamento desse povo.

Desde então, foram sendo sucessivamente expulsos de seus territórios, processo que se acentuou com a Marcha para o Oeste, promovida pelo governo Getúlio Vargas na década de 1940, e posteriormente, com construção da UHE Itaipu Binacional, na década

de 1970, como citado acima. O avanço de sucessivas frentes econômicas agrícolas sobre seus territórios, não somente adentravam sobre esses espaços, como elas foram modificando radicalmente a sua paisagem para introduzir a agricultura intensiva, substituindo as “grandes matas” repletas de ipês, cedro, mogno, por extensas monoculturas de soja.



Imagem 3 – Pé de ipê solitário em meio ao monocultivo de grãos, na fazenda Cruz de Malta, que incide sobre a T.I Tekoha Guasu Guavira, na margem da BR 272, município de Guaíra, 3 de julho de 2024.



Imagem 4 - Contraste de paisagem entre, à esquerda, fazenda São Paulo, utilizada para produção de soja e milho, e que incide sobre a T.I Guasu Guavira, e à direita a aldeia Tekoha Yvyraty Porã, onde os Avá-Guarani vem estabelecendo a recuperação da mata deste 2012, quando realizaram a ação de *jaike jevy* nesta parcela do território ancestral. 21 de outubro de 2023.



Imagem 5 - Chejary'i (anciã) avá-guarani, da Tekoha Yvyraty Porã (fruto de uma retomada realizada em 2012). No fundo, a Fazenda São Paulo, em época do plantio da soja, observa-se o maquinário plantando o grão. Dezembro de 2024.

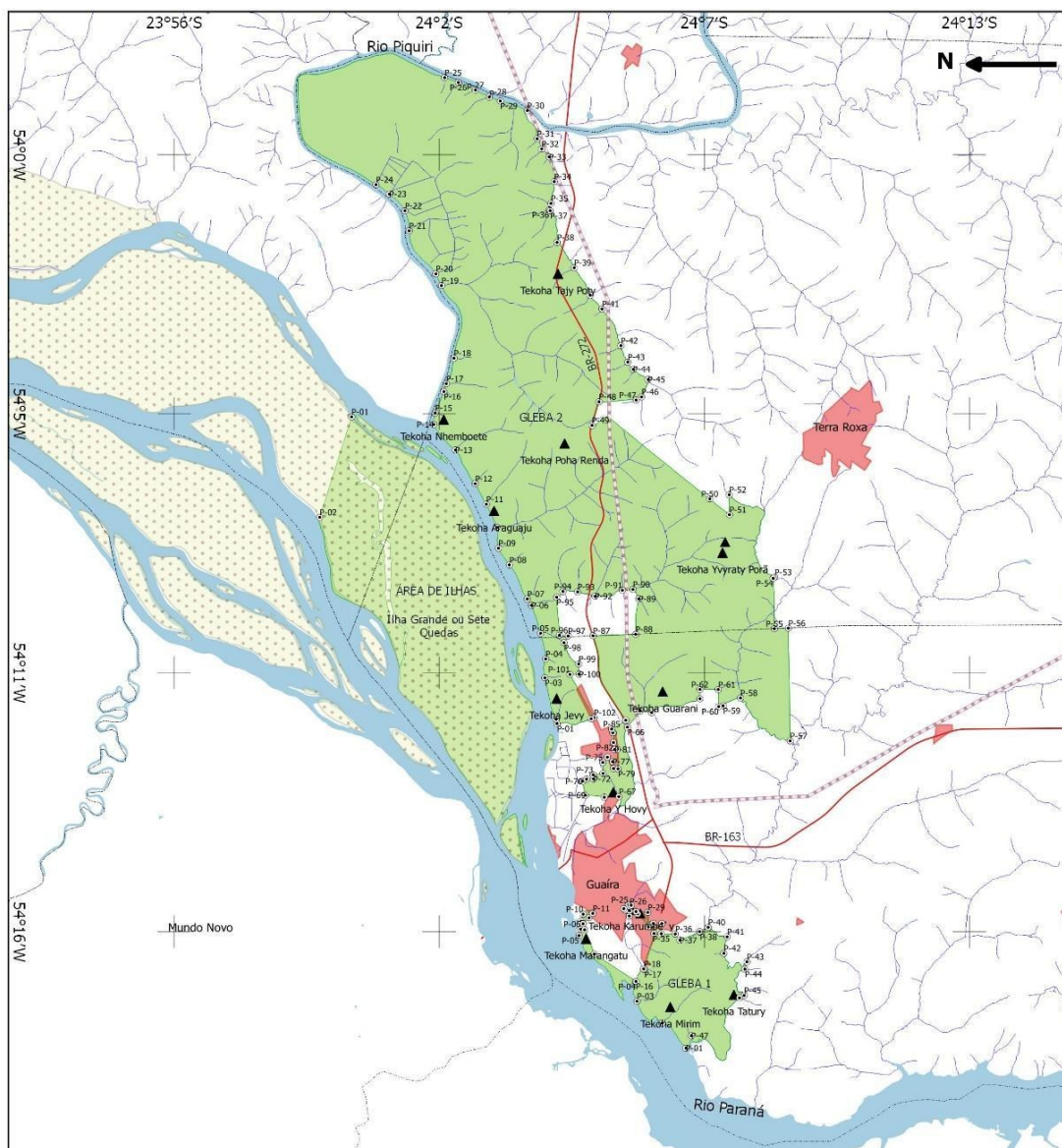
1.2. Histórico das retomadas no Oeste do Paraná

Todavia, em sua resiliência, os Avá-Guarani têm se mobilizado na busca para recuperar parte destes territórios. Entre estas estratégias, a luta que eles têm empreendido, reivindicando por indenização pelo território alagado pela UHE Itaipu Binacional, possibilitou a este povo conquistar a demarcação de três Reservas Indígenas: a) Reserva Indígena Avá-Guarani do Ocoy, demarcada em 1982, com 251 hectares de terras, no município de São Miguel do Iguaçu; b) Reserva Indígena Tekoha Añetete, demarcada em 1997, com 1.774 hectares; e c) Reserva Indígena Tekoha Itamarã, demarcada em 2005, com 242 hectares. Estas duas últimas Reservas estão situadas no município de Diamante D'Oeste (PR).

As ações de mobilização em prol da retomada territorial também se fizeram presentes em outros municípios da região Oeste do Paraná, como em Guaíra e Terra Roxa, municípios fronteiriços ao Paraguai e ao sul do estado do Mato Grosso do Sul. Nesta região, estava localizado um dos principais marcos territoriais para os Avá-Guarani, que

se tratava do Salto das Sete Quedas do Rio Paraná, no município de Guaíra. Eram sete grandes cachoeiras, comparadas com a beleza das Cataratas do Rio Iguaçu, mas que, todavia, ficaram submersas após o fechamento das comportas da UHE Itaipu Binacional, em 1982. O que também evidencia a magnitude do impacto causado pelo alagamento de uma extensa faixa territorial, que se estendeu de Foz do Iguaçu até Guaíra.

Outro ponto de referência territorial importante para os Avá-Guarani localiza-se na foz do Rio Piquiri, onde ele deságua no Rio Paraná. Foi no entorno desses dois marcos geográficos que os Avá-Guarani iniciaram um movimento de retomada territorial, especialmente a partir da virada dos anos 2000. Nesse período, os Avá-Guarani das regiões de Guaíra e Terra Roxa passaram a retomar parcelas de seu território ancestral. Entre 2008 e 2012, foram realizadas oito ações de retomada, que resultaram na criação de oito novos *tekoha kuéra* (“lugares onde se vive” / “aldeias” segundo o modo de ser guarani).



LEGENDA	
	Pontos Delimitadores (NN) - Terra Indígena
	Aldeias
	Terra Indígena Delimitada
	Perímetro Urbano
	Hidrografia
	Linha de Transmissão
	Rodovias
	Limite Municipal
	Unidade de Conservação
	Parque Nacional

MINISTÉRIO DA JUSTIÇA FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI DIRETORIA DE PROTEÇÃO TERRITORIAL - DPT		MAPA: DELIMITAÇÃO	
		SUPERFÍCIE APROXIMADA: Área 1 - 3.900 ha Área 2 - 27.022 ha Área 3 - 5.541 ha	PERÍMETRO APROXIMADO: Área 1 - 9 km Área 2 - 107 km
DENOMINAÇÃO: TEKOKHA GUASU GUAVIRÁ(GUAÍRA)		ESCALA: 1:150.000	
MUNICÍPIO: GUAÍRA, TERRA ROXA E ALTÔNIA		DATA: 15/08/2018	
ESTADO: PARANÁ		PROCESSO: 086/2010/133/2015-46	
CR: GUARAPUAVA		BASE CARTOGRAFICA: SIRGAS 2000 10-2779 3-10-2003 5-10-2005-2005	
RESP. TÈC. DEFINIÇÃO LIMITES: Marina Varcolini Figueiredo RG 10.049.413-9		RESP. TÈC. IDENTIFICAÇÃO LIMITES: Carlos Salvo de Faria RG 10.049.413-9	
Sistema Geodésico de Referência: SIRGAS 2000 Sistema de Coordenadas : Latitude e Longitude Geodésicas			

Imagem 6: Mapa da Terra Indígena Tekoha Guasu Guavira. Fonte: BRASIL, FUNAI/DPT, 2018.



A primeira ação de retomada territorial em Guaíra resultou na criação da Tekoha Porã, em 1999. Essa retomada teve início com a ocupação de um grande lote urbano, com pouco mais de um hectare, localizado no bairro Vila Alta, nas proximidades da aldeia Tekoha Karumbey. Foi justamente desta aldeia que partiu a *ñemoñare* (família extensa) do casal Cláudio Barros e Vitória Lopes, ainda em 1999, dando o primeiro passo em uma luta pela retomada da terra que permanece vigente e intensa.

Embora tenha uma pequena dimensão espacial, a Tekoha Porã constitui a primeira aldeia resultante de uma ação dos Avá-Guarani em que buscaram entrar novamente nos seus espaços de uma antiga ocupação tradicional. Ela também desempenhou um papel estratégico fundamental, servindo de referência para as demais ações de retomada que viriam logo em seguida. A Tekoha Porã tornou-se, por muito tempo, uma base territorial fixa para as famílias que haviam se dispersado forçosamente ao longo da segunda metade do século XX e que estavam retornando à região da foz do Rio Piquiri, incluindo os submersos Salto das Sete Quedas, no Rio Paraná. Eram famílias

extensas que regressavam principalmente do sul de Mato Grosso do Sul, do centro-sul do Paraná e do leste do Paraguai, em busca de retomar uma parcela de seu território ancestral.

No ano de 2004, a área da Tekoha Pohã já se mostrava insuficiente para o grande número de famílias extensas que haviam chegado, como as dos Martins, Rodrigues, Ortiz, Lopes, entre outras. Diante dessa superlotação da aldeia e da necessidade de ocupar novos espaços dentro de seu território ancestral, um grupo formado por três famílias que viviam na Tekoha Porã ocupou uma área de mata situada em uma Área de Preservação Ambiental administrada pela UHE Itaipu Binacional. Entre essas famílias estavam a de Inácio Martins e Luciana Barros – uma das filhas do casal Cláudio e Vitória – além da família de Assunção Benites, que, como veremos ao longo desta descrição, desempenhou um papel fundamental em outras retomadas, além da que deu origem à Tekoha Marangatu.

No mesmo período, outro grupo formado pela família extensa de Marciliano Lopes deslocou-se até o município de Terra Roxa para ocupar uma área que integra a Zona de Amortecimento do Parque Nacional da Ilha Grande (situado entre os estados do Paraná e do Mato Grosso do Sul). Nesse local, fundaram a Tekoha Araguaçu, marcando o início da ampliação do território retomado, que passou a se estender também para Terra Roxa. A liderança Assunção Benites participou dessa retomada com sua família e viveu na Tekoha Araguaçu por alguns anos. Posteriormente, porém, ele retornou ao município de Guaíra para iniciar um novo movimento de retomada territorial.

Outra iniciativa de retomada em Terra Roxa foi liderada novamente por Assunção Benites, em 2008, quando famílias Avá-Guarani ocuparam uma área na divisa com o Sítio Arqueológico Cidade Real do Guairá – local tombado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) em 2007. No ano seguinte ao tombamento, Assunção liderou a retomada desse importante território para seu povo, situado próximo a locais onde frequentemente são encontradas evidências arqueológicas, como a canoa *Ygã Miri* (canoa pequena) e diversos fragmentos cerâmicos – oferecendo assim materialidades de antigas ocupações indígenas na região. Vale destacar que essa área está muito próxima da foz do Rio Piquiri, onde ele deságua no Rio Paraná – região onde, no século XVII, foi fundada a *Ciudad Real del Guayrá* pelos colonizadores espanhóis, como será detalhado no capítulo seguinte.

Os Avá-Guarani batizaram esta retomada como Tekoha Ñemboete. A palavra *ñhemboe* é traduzida pelos indígenas como “reza”, enquanto *ete* significa “verdadeiro”; assim, *Ñemboete* pode ser interpretado como “a verdadeira reza”. Com essa retomada, os Avá-Guarani conseguiram alcançar um ponto de referência territorial de grande

importância, tanto histórica quanto arqueológica: a Foz do Rio Piquiri. A Tekoha Ñemboete foi inicialmente constituída pelas famílias Garcia e Benites, que, naquele momento, realizavam o movimento de retorno ao território onde estão enterrados muitos de seus antepassados.

Em 2009, Assunção Benites vivia com sua família extensa na Tekoha Araguaju. Naquele ano, ele iniciou uma nova retomada, desta vez no município de Guaíra, em uma área amplamente conhecida como Mata do Jacaré. Assunção e seus parentes se deslocaram acompanhados da família Martines, que também residia na Tekoha Araguaju até então.

Ao entrarem na Mata do Jacaré, essas duas famílias extensas fundaram assim a Tekoha Yvy Okaju. Não demorou muito para que outras famílias, que viviam na Tekoha Jevy e na Tekoha Ñemboete, se unissem a elas, fortalecendo o movimento de retomada. Em minha dissertação de mestrado (SOUSA, 2019), iniciei uma descrição detalhada do surgimento dessa aldeia, abordando os primeiros passos da ocupação e as principais dificuldades enfrentadas pelos Avá-Guarani para se (re)estabelecerem naquele local. O ponto retomado correspondia a um pequeno espaço parcialmente florestado, enquanto a outra parte era composta por terras destinadas ao monocultivo de grãos, como soja e milho.

A retomada que deu origem à Tekoha Yvy Okaju foi inicialmente liderada por Assunção Benites, contando também com o amplo apoio da família extensa de Damásio Martins e Crescência Benites. Após um ano, essa família assumiu a liderança da aldeia. O genro do casal de anciões, Ilson Soares – casado com Vicenta Martines, filha mais velha de Damásio e Crescência – juntamente com Paulina Martines, filha mais nova do casal, foram escolhidos pela comunidade para assumir a liderança da Tekoha. Ilson tornou-se cacique, enquanto Paulina assumiu o cargo de vice-cacique. Eles compartilharam essa liderança de 2010 até 2022. Após doze anos, passaram os cargos para Gabriel Martines, irmão de Vicenta e Paulina, como cacique, e Clemente Benites como vice-cacique.

Em 2010, outro ex-genro de Cláudio Barros e Vitória Lopes, Anatólio Ortiz, que foi casado com Ana Lucia Barros, liderou a ação de retomada territorial que originou a Tekoha Jevy. As famílias lideradas por Anatólio estavam vivendo parte delas na Tekoha Porã e outras na Tekoha Marangatu. O local em que foi retomado e constituído a Tekoha Jevy é próximo à margem esquerda do Rio Paraná, onde se encontra facilmente fragmentos cerâmicos da tradição arqueológica Tupi-Guarani. No mesmo movimento,

durante o ano de 2012 foram empreendidas ainda mais seis retomadas territoriais em Guarani e Terra Roxa. Destas ações originaram as seguintes *Tekoha Kuera*: a) Tekoha Guarani, composta pelas famílias extensas Lopes, Rodrigues e Rivarola; b) Tekoha Pohã Renda, formada pela família extensa Benites, tendo como referência o casal Libório Benites e Elma Recalde; c) Tajy Poty, a mais recente retomada realizada pela família extensa de Assunção Benites; d) Tekoha Yvyraty Porã, fundada pela família extensa Medina; e) Tekoha Tatury, constituída pelos Agueiro; f) Tekoha Mirim, composta pelas famílias extensas Dias, Jegros e Acosta.

Por meio dessas ações de retomada territorial, os Avá-Guarani passaram a reivindicar, junto ao Estado brasileiro, a regularização de suas terras. Para atender a essas demandas, a Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI) constituiu, em 2009, um Grupo Técnico (GT) responsável pelos estudos de identificação e delimitação das terras reivindicadas pelos Avá-Guarani. Esse primeiro GT foi criado pela Portaria Funai nº 136/PRES, de 06 de fevereiro de 2009, e coordenado pela antropóloga Valéria Soares de Assis. A composição do GT contou com a participação de oito técnicos de diferentes áreas, incluindo historiadores, engenheiros agrônomos, técnicos agrícolas e biólogos.

Contudo, o resumo do relatório elaborado por esse primeiro GT não foi publicado no Diário Oficial da União, como previsto, contendo a proposta de delimitação da Terra Indígena. A coordenadora entregou apenas um relatório parcial, cujos levantamentos de campo foram considerados insatisfatórios pela FUNAI (BRASIL/FUNAI/CGID, 2018). Esse primeiro GT realizou estudos em apenas três aldeias, resultado de retomadas existentes até então nos municípios de Guaíra e Terra Roxa: Tekoha Porã, retomada em 1999, e Tekoha Marangatu e Tekoha Araguaçu, retomadas em 2004 (BRASIL/FUNAI/CGID, 2018).

Um segundo GT para dar continuidade aos procedimentos de identificação e delimitação da terra indígena dos Avá-Guarani foi criado apenas cinco anos depois, em 2009. Em 2014, foi publicada no Diário Oficial da União a Portaria Funai nº 139/PRES, de 17 de fevereiro de 2014, que instituiu esse novo GT, inicialmente coordenado pela antropóloga Valéria Esteves Nascimento Barros. Contudo, em abril do mesmo ano, a coordenação foi assumida pela antropóloga Marina Vanzoline Figueiredo. O resumo do Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação (RCID) foi publicado no Diário Oficial da União em 15 de outubro de 2018, apresentando a proposta de delimitação da Terra Indígena Tekoha Guasu Guavira, com uma extensão de aproximadamente 24 mil hectares, abrangendo os municípios paranaenses de Guaíra, Terra Roxa e Altônia. Essa

terra indígena inclui todas as dezoito aldeias localizadas em Guaíra e Terra Roxa, embora esse número tenha aumentado devido a divisões internas e ao crescimento do número de famílias.

Embora as retomadas façam parte de um mesmo processo de recuperação territorial dos Avá-Guarani na região Oeste do Paraná, esta tese de doutorado aborda especificamente o processo que ocorre no Tekoha Guasu Guavirá, situado na bacia do Rio Piquiri, nos municípios de Guaíra e Terra Roxa. O objetivo é demonstrar e compreender como, por meio das estratégias de *jaike jevy* (entrar novamente), os núcleos familiares Avá-Guarani vêm recuperando e formando novos *tekoha kuera*. O estudo busca apresentar as motivações para o retorno, o *jevy*, ao território onde seus antepassados – bisavôs, bisavós, avôs, avós e pais e mães — viveram e foram enterrados, muitas vezes em locais que hoje se encontram sob áreas urbanas, fazendas ou empreendimentos do Estado brasileiro, como a Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional.

1.3. Iniciação em campo como observação de um movimento em emergência: pesquisas nas retomadas territoriais Avá-Guarani

Meus primeiros contatos com o povo indígena Avá-Guarani ocorreram ainda durante a graduação em Antropologia, na Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA). Em 2011, tive a significativa oportunidade de ingressar no curso de Antropologia e Diversidade Cultural na América Latina, oferecido pela UNILA, em Foz do Iguaçu (PR). Iniciei a graduação aos dezenove anos, integrando a primeira turma do curso de Antropologia dessa nova universidade federal, criada no ano anterior, em 2010. A UNILA foi uma das dezoito universidades federais implantadas durante os governos de Luiz Inácio Lula da Silva e Dilma Rousseff, no contexto de expansão e interiorização do ensino superior público brasileiro.

Sou natural da cidade de Franca, no interior do estado de São Paulo, filho de Nilton Brandão de Sousa e Edna Rosana de Sousa. Meu pai, que infelizmente faleceu em 12 de março de 2023 e não poderá acompanhar a finalização desta tese, sempre foi um trabalhador incansável. Desde muito jovem, atuou na indústria calçadista e, por volta dos trinta anos, passou a trabalhar em um supermercado, realizando entregas de compras. Por sua vez, minha mãe também trabalhou na indústria de calçados durante a juventude. No

entanto, quando eu tinha nove anos, ela passou a trabalhar como empregada doméstica, atividade que continua a exercer.

Antes de iniciar os estudos na UNILA, eu também cheguei a trabalhar em algumas fábricas na linha de produção, onde exerci a função de tirar o sapato da forma, bem como também posteriormente aprendi a fazer os concertos nos sapatos que estragavam ao longo do processo de produção. Tais exercícios são uma das poucas funções de cunho mais artesanal que ainda existem dentro das fábricas.

Ao final do primeiro semestre do curso de Antropologia na UNILA, recebi um generoso convite de uma grande amiga da graduação, Maíra (*in memoriam*)⁶, para visitar uma aldeia do povo Avá-Guarani, localizada no município de Santa Helena (PR). Eu já havia ouvido falar sobre os impactos causados pela Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional nos territórios indígenas da região, o que despertava em mim um forte interesse em conhecer mais sobre a questão. Por isso, não hesitei em aceitar o convite de Maíra para acompanhá-la nessa visita e ter a oportunidade de conhecer de perto os indígenas e a aldeia onde viviam. Fomos em um domingo de junho, em um dia que me lembro de estar especialmente frio, acompanhados por mais dois colegas da universidade.

A visita foi na Tekoha Vy'a Renda⁷, localizada no município de Santa Helena. Esta aldeia foi fruto de uma ação de retomada territorial dos Avá-Guarani, ocorrida em 2009, quando algumas famílias que viviam na Reserva Indígena Avá-Guarani do Ocoy, entraram e ocuparam uma faixa de terra, próxima a uma Base Náutica desativada da Marinha e de um braço do grande reservatório da UHE Itaipu Binacional. Naquela ocasião as lideranças eram Pedro Alves e Lino Kunumĩ. Maíra havia conhecido Lino e outras lideranças Avá-Guarani, como Paulina Martines, em um evento do Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB). Este evento ocorreu em 2011 na cidade de Foz do Iguaçu. Naquela ocasião ela programou com Lino uma visita à aldeia para que pudesse conhecer melhor a realidade do povo Avá-Guarani no local em que viviam. Assim, foi

⁶ Maíra infelizmente teve sua vida interrompida em 2021, por conta de um tumor no córtex, esta tese é dedicada à memória, à sua luta e dedicação junto aos povos indígenas e à sua vontade de aprender e a se formar enquanto ser humano junto a elas e a eles. Não tenho palavras para agradecer-lá por ter me convidado a ir junto com ela conhecer a Tekoha Vy'a Renda, uma visita que mudou completamente a trajetória de minha vida

⁷ A palavra *Vy'a* pode ser traduzida como “felicidade” e *renda* refere-se a “lugar”. As famílias nucleares que habitam a aldeia Tekoha Vy'a Renda mantêm seus vínculos de parentesco com a comunidade da Reserva Indígena Avá-Guarani do Ocoy, localizada no Município de Santa Helena (PR), que se encontra próximo da cidade de Foz do Iguaçu. Até o momento fiz apenas esta única visita nesta aldeia, pois minhas pesquisas se direcionaram para os Avá-Guarani de Rio Paraná acima, que vivem nos municípios paranaenses de Guaíra e Terra Roxa.

nessa oportunidade que pude compreender melhor do que se tratava uma retomada, estava experienciando tal movimento de entrada territorial pela primeira vez.

Quando iniciei o curso de Antropologia na UNILA não imaginava que iria realizar minhas pesquisas junto aos povos indígenas. A primeira visita que fiz na Tekoha Vy'a Renda, inicialmente sem quaisquer pretensões acadêmicas, foi crucial para minha jornada como estudante de Antropologia. Desde então, não tenho dúvidas que foi devido ao impacto inicial que aquela visita me despertou, que me fez tomar os rumos das pesquisas acadêmicas junto aos Avá-Guarani, com muita vontade de conhecer sobre suas histórias de luta e resistência, sobre suas tradições de conhecimento e suas estratégias para permanecerem vivos enquanto um povo indígena que tem em uma pauta principal de luta em comum: a recuperação do território.

No primeiro momento, eu imaginava que iríamos até uma aldeia em que as pessoas viviam em casas de madeira ou sapé, que habitavam próximas a um belo rio, que caçavam, pescavam e comiam frutas coletadas do pé, tubérculos e legumes de seus roçados. Talvez esse pensamento idealizado fosse resultado do imaginário do senso comum sobre os povos indígenas, que eu ainda carregava comigo em razão da minha trajetória de vida. Porém, embora tivesse percebido que as crianças brincavam felizes correndo pelo chão de terra vermelha da aldeia, vi uma situação que concebi naquele momento como de extrema miséria material.

As casas que as famílias Avá-Guarani habitavam eram armações improvisadas com madeiras de todos os tipos e formas, que eram reaproveitadas para a construção das moradias, muito provavelmente coletadas nas ruas de Santa Helena ou obtidas por meio de doações. Os telhados eram improvisados com lona plástica preta, que me remeteram aos barracos que eu já tinha visto dos acampamentos do Movimento Sem Terra (MST), em imagens que circulavam na mídia. Contudo, ao contrário do meu imaginário, por mais que a aldeia estivesse perto do reservatório da Itaipu Binacional não havia o rio, porque este tinha se tornado um grande lago artificial de água parada, onde não nascia frutas e nem tinham grandes roçados, porque os indígenas não tinham a terra suficiente para que eles fossem cultivados.

Quando fomos em 2011 na Tekoha Vy'a Renda também não tinha energia elétrica ou água encanada. Eles estavam, naquele momento, coletando água do lago da UHE Itaipu Binacional, sem nenhum tratamento para seu posterior consumo. Lembro-me de ver as crianças trêmulas tomando banho de água fria em um dia de junho no qual a

temperatura estava muito baixa, cena que me entristeceu muito. Aquele cenário fugia do que eu concebia que seria uma aldeia indígena.

Entendi que aquele contexto se tratava de uma retomada territorial, em que a situação de vida das famílias que enfrentam este processo não era nada fácil, pois tinham que viver em barracos improvisados que não suportavam proteger as famílias da chuva, vento e o frio mais intenso. Não havia água potável acessível, estavam se mantendo por meio de doações e cestas básicas. Talvez nunca tivesse pensado antes em indígenas destituídos de seus territórios e lutando para recuperá-los. As imagens que tinha sobre os indígenas eram mais idílicas, mais poéticas – muito distantes da realidade que se descortinava aos meus olhos naquele local.

Mas não foi apenas a situação precária de moradia e das condições de vida – ao meu olhar naquele primeiro momento – que me impactou de maneira ímpar. Ao chegarmos à aldeia, fomos recebidos por Lino, vice-liderança local, que, após uma breve apresentação, nos conduziu até a casa de reza da Vy'a Renda. Assim como as moradias das famílias, a casa de reza era um espaço improvisado, construído com madeiras, lonas plásticas e taquaras. Foi da entrada dessa casa que avistei um senhor se aproximando de mim, com um livro debaixo do braço esquerdo. Era Pedro Alves, a liderança indígena da comunidade. Ao cumprimentá-lo, percebi que o livro que carregava era um exemplar da Constituição Federal de 1988.

Na casa de reza Pedro Alves fez um discurso inflamado, grande parte em Guarani, mas em alguns momentos também falava em português, dirigindo-se a nós estudantes universitários que estávamos realizando aquela visita. Ele dizia enfaticamente, com a Constituição em suas mãos, que os brancos fazem muitas leis, que algumas eram até mesmo muito boas para os povos indígenas, mas elas não saiam do *kuatiá* (termo em Guarani para se referir ao papel). As leis não eram colocadas em prática pelas próprias pessoas que as escreveram. Disse ainda que, se os brancos realmente fizessem valer a lei, a UHE Itaipu Binacional teria indenizado seu povo quando o território ancestral foi, em grande parte, inundado com o fechamento das comportas, na conclusão da obra da usina, em 1982.

Por fim, recordo-me de que Pedro Alves falou sobre a importância de os estudantes estarem presentes nas aldeias conhecendo melhor a realidade dos povos indígenas. Em outras palavras, ele nos disse que, enquanto universitários, poderíamos direcionar nossos estudos para dar maior visibilidade à luta de resistência dos povos indígenas empenhados na recuperação de seus territórios, contribuindo, assim, para a

produção de conhecimento sobre a verdadeira realidade do contexto em que aquela comunidade vivia.

Foi a partir de uma reflexão profunda sobre as palavras e gestos de Pedro Alves que decidi dedicar meu estudo acadêmico à história, passada e presente, de seu povo. Essa escolha foi motivada, sobretudo, pelo desejo de compreender com mais profundidade e historicidade o contexto da construção da UHE Itaipu Binacional e os impactos provocados sobre o território que os indígenas vêm lutando – e ainda lutam – para retomar e recuperar. Em 2012 iniciei um Projeto de Iniciação Científica, no âmbito do Projeto “Movimentos Indígenas entre Fronteiras: Impactos territoriais, desenvolvimento e cidadania”, que estava sendo coordenado pela professora doutora Senilde Alcantara Guanaes, docente da UNILA.

Para este Projeto de pesquisa elaboramos um Plano de Trabalho intitulado “Deslocamentos, Expropriação e Conflitos: Etnografia das organizações e lideranças políticas Ava-Guarani na fronteira do Oeste do Paraná”. Durante o período de um ano e meio participei deste Projeto de Iniciação Científica e com isso consegui me aproximar e conhecer melhor muitas pessoas pertencentes ao povo Avá-Guarani. Dessa maneira, pude ouvir e registrar as suas histórias sobre o impacto da Itaipu Binacional no contexto aldeão. E fui mais além, descobrindo aspectos da história do contato deste povo indígena com os *karai kuera* (os brancos) que colonizaram seu território. Pude observar as violências que sofriam no cotidiano por estarem buscando retomar uma pequena parcela daquilo que concebem como o seu *tekoha ymã guare*, ou seja, o seu território antigo.

A partir dessas experiências de pesquisa, elaborei meu Trabalho de Conclusão de Curso (SOUSA, 2015), também orientado pela professora Senilde Alcantara Guanaes, abordando a mesma questão do Plano de Trabalho que desenvolvi durante a Iniciação Científica. Embora as retomadas não fossem o foco principal da minha pesquisa inicial, alguns aspectos do movimento de recuperação territorial do povo Avá-Guarani estiveram presentes desde o começo, especialmente no terceiro capítulo, no qual dediquei atenção ao papel das lideranças políticas na luta pela terra.

Esses primeiros trabalhos acadêmicos, ao longo da graduação, aproximaram-me de duas questões de suma importância, que serviram de base para compreender as múltiplas dimensões das retomadas territoriais dos Avá-Guarani. A primeira refere-se ao processo histórico que levou esse povo indígena a perder o amplo acesso ao seu território ancestral (desposseção). A segunda questão diz respeito à violência sofrida pelos Avá-Guarani diante do avanço da colonização promovida pelos *karai kuera* (os brancos),

violência essa que ainda persiste de formas diversas atualmente e que se manifesta de maneira ainda mais intensa neste momento em que os Avá-Guarani buscam recuperar parcelas de seu território tradicional.

Durante minha experiência inicial junto aos Avá-Guarani, estabeleci uma estreita relação com a extensa família Martines, que reside na Tekoha Yvy Okaju desde 2009, ano em que a aldeia foi fundada. Essa comunidade está situada no município de Guaíra, próxima aos bairros Vila Eletrosul e Vila dos Técnicos. O bairro Vila Eletrosul é especialmente frequentado pelos indígenas, pois conta com diversos pontos comerciais, como bares, mercados, padarias, além de um campo de futebol.

Contudo, por mais que nas proximidades em que se encontra a Tekoha Yvy Okaju tenha características urbanas, também há muitos pequenos imóveis rurais ao redor, nos quais se pode observar a criação de pequenos rebanhos de gado e plantações de grãos, como soja, milho e trigo. Em algumas dessas propriedades há pessoas morando e em outras servem apenas para a produção. No mapa de satélite do Google Earth⁸ é possível ter a dimensão desse caráter “rurbano” – rural e urbano – de Guaíra. A Yvy Okaju também está localizada ao lado de uma pequena mata “em formato de bota”, como disse Paulina Martines. Este local é conhecido em Guaíra como “Mata do Jacaré”.

Até o início de 2025, a Tekoha Yvy Okaju era conhecida como Tekoha Y’hovy⁹. Contudo, em razão de uma série de violências sofridas pela comunidade, especialmente entre dezembro de 2023 e o início de 2025, ocorreu uma significativa mudança. Como explico detalhadamente no terceiro capítulo, a Tekoha Yvy Okaju realizou ações de ampliação da área ocupada pelas famílias na Mata do Jacaré, expandindo a dimensão territorial da aldeia. Esse movimento, denominado pelos próprios indígenas como “ampliação”, representa uma continuidade do processo de retomada territorial inicial. Entretanto, à medida que a luta pela terra avança, surgem também as represálias por parte daqueles que se opõem aos direitos dos Avá-Guarani. Devido aos ataques sofridos pela comunidade – que resultaram em pelo menos seis pessoas gravemente feridas, atingidas por tiros de arma de fogo –, uma rezadora que visitava a aldeia indicou a necessidade de

⁸ Ver mais sobre a configuração espacial a partir do link a seguir:

<https://www.google.com/maps/place/Gua%C3%ADra+-+PR/@-24.0873497,-54.2264878,2017m/data=!3m1!1e3!4m6!3m5!1s0x94f4a30b587d3fc5:0x65ca801e57ae3e0f!8m2!3d-24.08369!4d-54.2438059!16zL20vMDQwaGlX>

⁹ Y em Guarani é uma palavra que significa “água”. Já Hovy pode se referir tanto a cor verde ou como a cor azul.

rebatizar o local. A mudança de nome foi encarada como uma forma de ajudar a comunidade a superar a violência que vinha enfrentando.

Em um ritual na casa de reza, a rezadora rebatizou a aldeia como Yvy Okaju, por este nome fazer alusão à morada de *Ñande Ru*, que vivem em um local cujo terreiro (*oka*) é amarelo (*ju*), que chega a brilhar feito o sol. Essa alteração de nome foi necessária para indicar uma nova etapa que a aldeia estava passando, devido às mudanças proporcionadas por sua ampliação. Esse nome foi como uma virada de página, para ajudar os moradores a superarem, desde uma perspectiva espiritual, as violências e os ataques que foram alvos após a ampliação de sua aldeia.

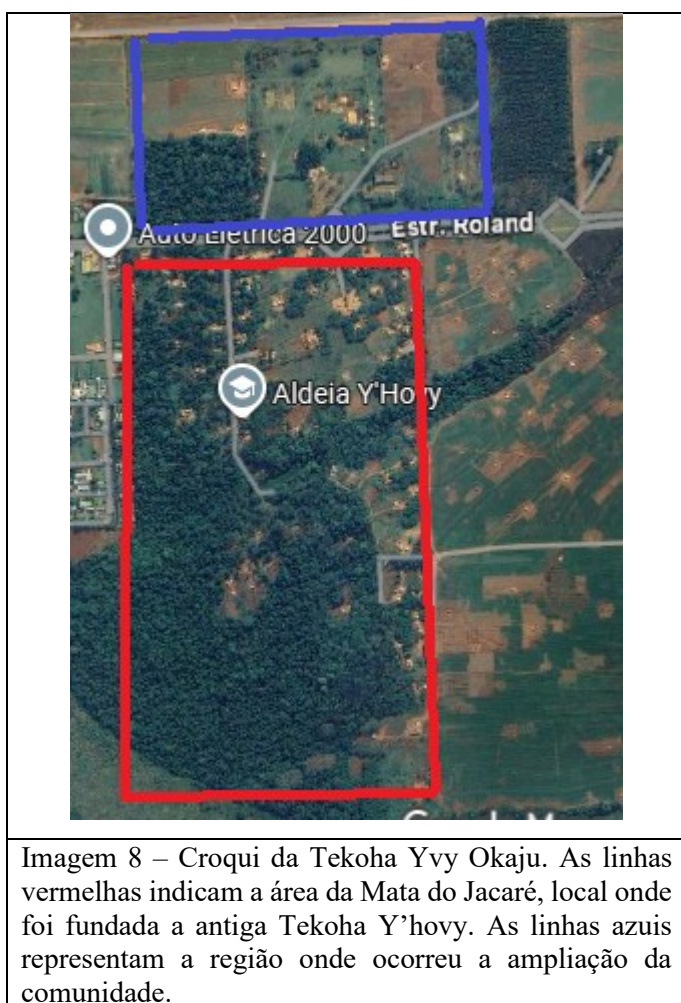


Imagem 8 – Croqui da Tekoha Yvy Okaju. As linhas vermelhas indicam a área da Mata do Jacaré, local onde foi fundada a antiga Tekoha Y'hovy. As linhas azuis representam a região onde ocorreu a ampliação da comunidade.

Entre os anos de 2012, 2013 e 2014, tive a oportunidade de realizar breves períodos de pesquisa de campo na Tekoha Yvy Okaju. Durante a graduação em Antropologia e Diversidade Cultural na América Latina, na Universidade Federal da Integração Latino-Americana, fiz estadias que variavam de uma a duas semanas no local.

Meu objetivo principal era simples, mas fundamental para o início da chamada “situação etnográfica” (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016): estabelecer uma relação com algumas das famílias que vivem na Tekoha Yvy Okaju. Nesse processo lento e gradual de aproximação, fui construindo laços iniciais com os sujeitos indígenas locais e, paralelamente, investigando o papel das lideranças na comunidade – questão que deu origem ao meu Trabalho de Conclusão de Curso, defendido em 2015, na então Tekoha Y’hovy, em Guaíra¹⁰.

A partir de minhas experiências de campo fui compreendendo que a violência era um fenômeno cotidiano e sistemático na vida dos Avá-Guarani. Ouvi inúmeros relatos de lideranças constantemente ameaçadas de morte, além de diversos casos de atropelamentos e tentativas de atropelamento de indígenas que circulavam pelas vias públicas de Guaíra e Terra Roxa – episódios que ocorriam de forma recorrente, quase banalizada. Outra situação extremamente delicada e complexa com a qual me deparei nesse contexto aldeão foi o aumento significativo dos casos de suicídio, em sua maioria envolvendo adolescentes e jovens com idades entre 12 e 20 anos.

A violência produzida contra os indígenas na região de Guaíra ocorre em todos os âmbitos da vida destas pessoas, perpassa por todas as faixas etárias e sem distinção de sexo. Nem mesmo as crianças escapam, pois aquelas que estudam em escolas públicas fora da aldeia, são frequentemente hostilizadas por serem indígenas e por estarem com roupas “sujas” de terra. Elas também são taxadas de “invasores de terras” por outras crianças não indígenas e até mesmo por alguns professores e demais funcionários das escolas (SOUSA, 2019).

Os assassinatos de indígenas são frequentes nesta região paranaense. Cito o caso de Bernadino Ortega, ocorrido em 2013 – morador da aldeia Tekoha Porã, ele foi brutalmente esfaqueado na porta de um bar. Em 2019, Fabiano, um jovem indígena de 17 anos da Tekoha Yvy Okaju, foi atropelado no centro de Guaíra e, infelizmente, não resistiu aos ferimentos. Outro caso ocorreu em 2020, quando Assunção Benites foi

¹⁰ Com ajuda da professora Senilde e da professora Daniela Michele de Moura, que na época era coordenadora no centro interdisciplinar que o curso de Antropologia na UNILA estava vinculado, conseguimos organizar a banca de defesa para que ocorresse na aldeia em que eu havia conduzido as pesquisas em campo. Ao final da defesa, Paulina fez suas considerações a respeito do estudo, e pela primeira vez escutei ela dizer que o território para os Avá-Guarani é bem mais uma questão física, e uma disputa por espaço, pois ele é sagrado e repleto de elementos ligados ao lado que os Avá-Guarani chamam de *espiritual*, como a *itaipyte* e as sete quedas, que foram alagadas para a formação do imenso reservatório da UHE Itaipu Binacional, em 1982, impacto socioambiental este que abordo neste estudo mais à frente no texto.

atropelado às margens da BR-272 enquanto caminhava em direção à Tekoha Tajy Poty. Esses são apenas alguns entre tantos outros exemplos de crimes cometidos contra os Avá-Guarani, que evidenciam as diversas formas de violência enfrentadas a todo momento por esse povo indígena em sua luta pela terra. Soma-se a isso a impunidade que recai sobre os responsáveis por esses atos, o que contribui para a manutenção de um cenário de constante vulnerabilidade e de perpetuação da violência e hostilidade. Diante disso, para compreender melhor por quem – e de que maneira – essas violências são produzidas, decidi ingressar na pós-graduação e dar continuidade às minhas pesquisas.

Nesse sentido, devo frisar que a hostilidade e até mesmo a morte de sujeitos indígenas estão conectadas às iniciativas de retomadas. Foi isso que constatei em minha dissertação de mestrado. Em 2016 entrei no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, sob a orientação da professora Edviges Ioris. Visando prosseguir com a pesquisa e observações que havia iniciado na graduação, decidi dedicar o trabalho durante o mestrado para compreender melhor as violências que os Avá-Guarani estavam enfrentando em seu cotidiano, sobretudo, por estarem retomando uma parte do seu território ancestral.

Assim, realizei um levantamento das situações relatadas por sujeitos indígenas em que afirmaram ter vivenciado algum tipo de violência – incluindo agressões físicas, ameaças de morte, tentativas de atropelamento e discriminação racial em diferentes contextos (escolas, postos de saúde, comércio local etc.), em razão de pertencerem a um grupo étnico distinto, entre outras formas de violação de direitos mais básicos. Amparado pelas leituras de Taussig (1993) e Rojas (2000), busquei demonstrar de que forma a violência vinha sendo produzida e desferida contra os Avá-Guarani nos municípios de Guaíra e Terra Roxa, onde se localiza a Terra Indígena Guasu Guavira (SOUSA, 2019).

Durante os meses em que estive na Tekoha Yvy Okaju, ao longo do trabalho de campo realizado para o mestrado, levantei informações com as lideranças da comunidade, Ilson Soares e Paulina Martines, sobre o processo de entrada e ocupação da Mata do Jacaré, bem como a respeito das estratégias que permitiram a permanência naquele território até os dias atuais. Foi escutando suas histórias de vida que compreendi melhor como a família Martines iniciou a retomada da Mata do Jacaré, no início do processo junto à liderança Assunção Benites (*in memoriam*). Foi ele quem conduziu os núcleos familiares, em 2009, a realizarem a entrada na Mata do Jacaré, território onde foi erguida a aldeia Tekoha Yvy Okaju.

As histórias que ouvi – especialmente aquelas contadas por Ilson Soares e Paulina Martines ao longo das pesquisas acadêmicas realizadas na graduação e no mestrado – motivaram-me a aprofundar as questões relacionadas às retomadas territoriais. Foi a partir dessas experiências que decidi assumir, de forma mais direta, essa questão como problema central da minha pesquisa de doutorado. Embora agora seja o foco principal do meu doutorado, as retomadas territoriais dos Avá-Guarani sempre atravessaram minha trajetória de pesquisa junto a esse povo. Praticamente todas as questões que discuti com eles, em algum nível, se relacionavam com o movimento de retomada e com a reconstrução de seus *tekoha kuera* nos territórios onde viveram seus parentes e antepassados.

Também foi por meio desta convivência com os Avá-Guarani, sobretudo com a família Martines, na Tekoha Yvy Okaju, que aprendi com Paulina que a resistência deste povo indígena também se faz sorrindo. Recordo-me de uma noite, em meados de 2017, durante a pesquisa para o mestrado, quando estávamos saindo da casa de reza, após a realização de um *jeroky*, um ritual religioso envolvido pelos cantos, danças e rezas dos *chamoi* e *charyi* (os rezadores e rezadoras), visto que o povo Avá-Guarani se relaciona com suas divindades cantando e dançando. No final do ritual, comentei com ela que gostava muito de participar do *jeroky*, pois era muito bom ver as crianças dançando e se divertindo junto aos adultos que dançavam e cantavam para as divindades. E que mesmo com toda a pressão com que conviviam diariamente, estavam sempre alegres. Então Paulina olhou para mim bem diretamente nos olhos, sorriu e me disse: “Tem que resistir sorrindo!”.

Desde modo, é possível colocar que esta tese é a continuidade de uma “situação etnográfica” (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016), que foi sendo constituída ao longo da minha relação com os Avá-Guarani. Esta relação começou com meus trabalhos de formação acadêmica na graduação e pós-graduação, e se expandiu para o mais interior do cotidiano de determinadas famílias, como a dos Martines da Yvy Okaju, e dos Benites da Pohã Renda, entre outras que apareceram ao longo deste trabalho. As narrativas sobre suas trajetórias de vida, resistência e luta pela recuperação do território foram minha inspiração para seguir na Antropologia, assim como são o substrato principal desta tese.

1.4. Uma “situação etnográfica” de aprendizagem sobre os saberes indígenas: a construção da pesquisa junto aos Avá-Guarani

Ao longo da minha trajetória de formação enquanto antropólogo, fui compreendendo, por meio das leituras e da pesquisa junto aos Avá-Guarani, que fazer etnografia era, sobretudo, construir relações com os sujeitos envolvidos no problema investigado e buscar uma maneira de transpor essa relação em palavras guiadas por uma orientação teórica. No meu caso, as principais relações estabelecidas ao longo dos estudos em campo, foram com os Avá-Guarani e seus apoiadores, como os parceiros que trabalham no Centro de Trabalho Indigenista (CTI), na Comissão Guarani Yvyrupa (CGY), no Centro de Apoio a Promoção da Agroecologia (CAPA), no Conselho Indigenista Missionário (CIMI), na Fundação Nacional do Povos Indígenas (FUNAI) e depois também com os servidores do Ministério dos Povos Indígenas (MPI).

Este conjunto de relações que foi sendo proporcionado pela pesquisa se configurou em uma “situação etnográfica” no sentido apresentado por Pacheco de Oliveira (2016, p. 33). Segundo este autor, em uma “situação etnográfica”, se produz “relações sociais específicas que envolvem a produção de dados etnográficos, tomando como seu foco de atenção a relação entre pesquisador e pesquisados”. Para estudar as retomadas territoriais, foi necessário estar em busca das noções e concepções dos Avá-Guarani sobre suas ações, mas também fazer parte da rede de apoiadores que lutam para assegurar a mínima garantia de direitos para este povo indígena, buscando contribuir, mesmo que com poucas condições, com este objetivo.

Durante a pesquisa de doutorado, estive em campo em três ocasiões. A primeira foi em julho de 2019, durante o recesso acadêmico, quando permaneci por um mês na comunidade, no primeiro ano do doutorado. Retornei em dezembro do mesmo ano, por um período de mais cinco dias, para participar de um *ñemongarai* – ritual de batismo de crianças e purificação das plantações e da terra. Nessa ocasião, tive a honra de ser padrinho de um dos filhos gêmeos (*ava mokoï*) de Gilberto e Mariana, da Tekoha Pohã Renda.

Os períodos em que estive nas aldeias, a princípio, faziam parte apenas de um pré-campo, com o objetivo de preparar um projeto para ser apresentado e qualificado. A ideia

era retornar ao campo em 2020, assim que completasse os créditos institucionais exigidos pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), para então permanecer por pelo menos dois meses consecutivos no local. No entanto, a pandemia provocada pelo vírus da Covid-19 inviabilizou esse planejamento e causou graves impactos à saúde dos Avá-Guarani, afetando diretamente o andamento da pesquisa e, principalmente, a vida dos sujeitos aldeões nas próprias comunidades.

Após os indígenas receberem a segunda dose da vacina contra a Covid-19, em meados de agosto de 2021, muitos deles foram contaminados novamente devido a um certo afrouxamento das regras de distanciamento social, tanto dentro quanto fora das próprias aldeias. Outro fator apontado pelos agentes de saúde indígena como possível causa dos contágios foi o retorno das aulas presenciais para crianças e adolescentes que estudam fora do ambiente aldeão. Suspeita-se que esses jovens tenham sido os primeiros a se contaminar, provavelmente na escola ou durante o transporte escolar, sendo assim vetores de vírus.

Somente em novembro de 2021, os casos de contaminação e contágio de Covid-19 na aldeia Tekoha Yvy Okaju e Pohã Renda foram controlados, de modo que não tinham mais pessoas infectadas, ou quando ocorria algum contágio, se tratava de casos mais isolados e rapidamente contidos pelos agentes de saúde indígena com o apoio da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI). Estes profissionais da saúde que tiveram contribuição de fundamental importância durante a pandemia para salvar vidas nas aldeias.

Como eu havia tomado as duas primeiras doses da vacina, assim como os indígenas, que já tinham voltado a receber visitas de pessoas de fora da aldeia, decidi fazer mais uma viagem à Guaíra e Terra Roxa para retomar os levantamentos para esta tese. Assim, permaneci nas aldeias durante dois meses, entre novembro de 2021 e janeiro de 2022, cerca de cinco semanas na Tekoha Yvy Okaju e três semanas na Tekoha Pohã Renda.

Durante o tempo em que permaneci na Yvy Okaju, fiquei hospedado na casa da família composta pelo casal Ilson Soares (35 anos) e Vicenta Martines (40 anos) e seu filho Genilson Martines (7 anos). Já quando fui para a Tekoha Pohã Renda permaneci junto à família do casal Gilberto Benites (34 anos) e Mariana Franco (30 anos) e seus três filhos, Talisson (14 anos) e os gêmeos Maike e Maikon (6 anos). São principalmente nas

casas destas duas famílias que me hospedei enquanto estive em campo realizando os levantamentos necessários para a consolidação da presente pesquisa.

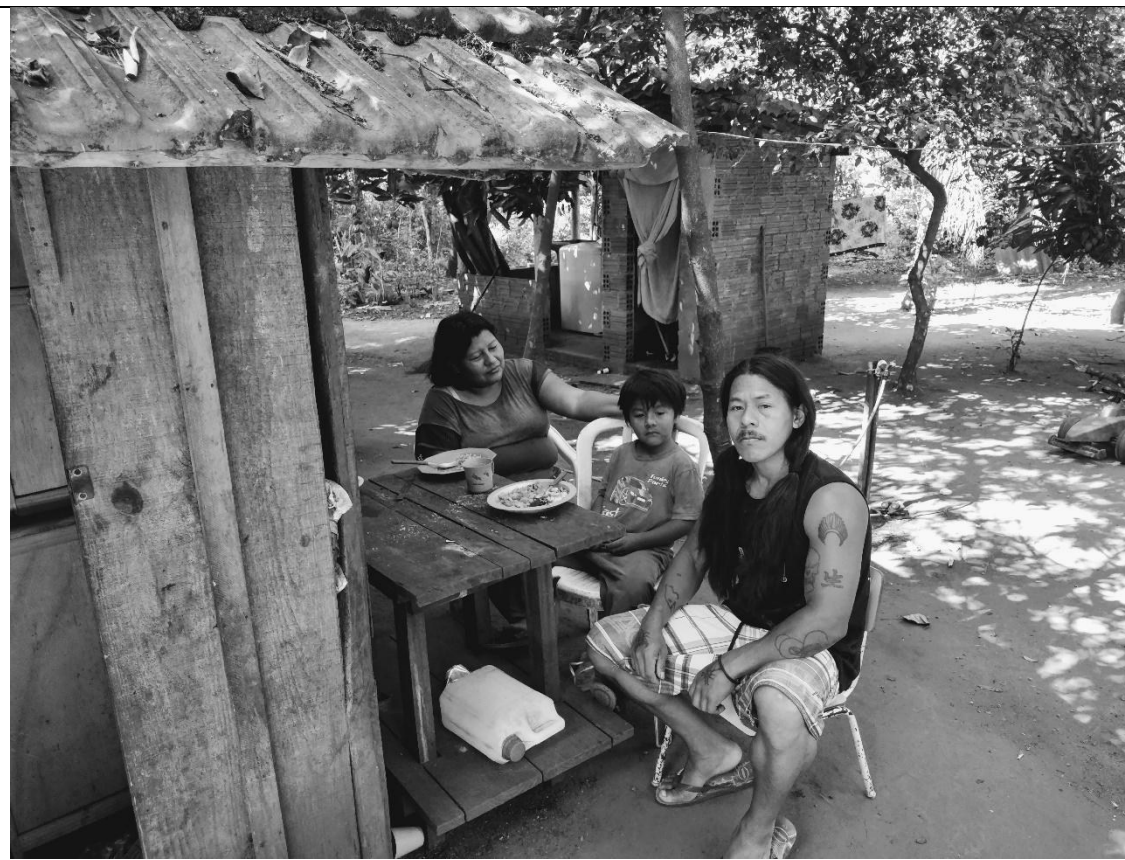


Imagem 9 – Ilson, Vicenta e Genilson durante o momento da refeição da manhã. Dezembro de 2021.



Imagem 10 – Vicenta vendo minha dissertação publicada em livro que levei para presentear-la. Novembro de 2021.



Imagem 11 – Gilberto e os *ava mokoĩ* (gêmeos) Maike e Maikon. Da aldeia Tekoha Pohã Renda. Novembro de 2022. Foto compartilhada por Gilberto Benites.

O fato de conviver com esses dois núcleos familiares distintos me proporcionou a oportunidade de experienciar muito de perto o cotidiano junto a estas pessoas. Esse tempo e convívio me possibilitou estabelecer uma relação de confiança e proximidade, a ponto de ouvir desabaços sobre as dificuldades da vida, bem como pude também contar sobre minhas angústias, pude dar e escutar conselhos. Foi se construindo neste tempo uma relação de respeito e confiança com Ilson e Vicenta, Gilberto e Mariana, entre outras pessoas de suas famílias.

Foi um período muito importante para compreender melhor os modos e significados com que os Avá-Guarani vivem, fazem e concebem as retomadas, assim como a forma habilidosa com que resistem aos perigos que esse desafio impõe em seu cotidiano de forma corrente. Esses perigos vêm tanto de fora da aldeia – como as violências praticadas por seus antagonistas – quanto daqueles que nossos olhos comuns não conseguem enxergar. Refiro-me a problemas como tristeza, raiva, medo e confusão mental, causados por seres como os *angue* – espíritos de parentes que morreram de forma abrupta, seja por suicídio, acidentes, assassinatos ou mesmo feitiços, geralmente motivados por vingança. Há também os *pyaregua*, seres da noite, assombrações que podem assumir diversas formas, humanas e não humanas, conhecidos atualmente pelos Avá-Guarani como *mala vision*.

A aldeia Tekoha Yvy Okaju onde permaneci por mais tempo, é liderada pela família Martines desde o primeiro ano de sua fundação, em 2009. Esta família leva muito a sério as tradições de conhecimento guarani no tocante à relação com a religião tradicional. Desde que a aldeia foi composta, a família Martines sempre manteve de pé uma *opy guasu* (casa de reza). Todos os dias as famílias que seguem a religião tradicional, frequentam a casa de reza para cantar, dançar e buscar a comunicação com *Ñande Ru*.



Imagem 12 – *Jeroky* na Casa de reza antiga da Tekoha Yvy Okaju, 4 de dezembro de 2021. Na imagem, as *kunhãgue* (mulheres) pontando a *takuapu*, instrumento de uso feminino, feito com taquara grossa, que tem a função de acompanhar, e as vezes dar o ritmo no soar do *mbaraka*, instrumento de uso masculino utilizado durante as rezas, 4 de dezembro de 2021.



Imagem 13 – *Jeroky* na casa de reza antiga da Tekoha Yvy Okaju. Em frente o *amba'i* (também chamado *tataendy'y* é traduzido por “altar”) se encontra o rezador Elmo, portando seu *mbaraka*, o *jeguaka* (na cabeça) e os *jas'a'a* os colares com penas de papagaio. Na imagem aparece o *amba'i* e dois *yvyra'para*, um pequeno bastão com listras pretas, que serve para proteção espiritual. Gilberto explicou-me que o *yvyra'para*, feito com Cedro, é “é uma ferramenta, é uma arma, só que espiritual, como se fosse uma flecha, que a gente usa para se defender do físico, pra caçar ou se defender do inimigo, o *yvyra'para* serve como uma ferramenta espiritual, como armamento espiritual, porque essa madeira o lado espiritual respeita, essa árvore (o Cedro) ela tem o poder de brilhar na frente daquilo que a gente não enxerga”. 6 de junho de 2023.



Imagem 14 – *Jeroky* na casa de reza atual, construída na parte em que houve a ocupação para a realização da ampliação da Tekoha Yvy Okaju. Esta imagem mostra como as crianças e jovens participam de modo bastante presente dos rituais religiosos, muitas vezes, sendo o público de participantes mais amplo. 30 de novembro de 2024.



Imagem 15 – Casa de reza atual da aldeia Tekoha Yvy Okaju. 18 de setembro de 2024.

Sempre que estou nesta aldeia vou à casa de reza e quando me permitem danço também junto aos homens em frente ao *amba'i* (traduzido por eles como “altar”). Ao longo deste período de convivência junto à comunidade da Tekoha Yvy Okaju também fui *benzido* por Paulina e outros rezadores nos momentos mais difíceis do trabalho, a exemplo de quando comecei a sentir que estaria ficando depressivo. Por conta desse meu estado, que me provocava um mal-estar, foram realizados *benzimentos* para que eu pudesse melhorar. Para realizar seus *benzimentos* a rezadora Paulina utiliza da fumaça do tabaco queimado no *petyngua* (cachimbo tradicional geralmente feito com nó de Pinho) e seus *mborai* (os cantos de cura que lhes são revelados pelas divindades na casa de reza ou em sonhos [*xara'u*]).

Durante os dois meses em que permaneci na Yvy Okaju – do final de novembro de 2021 ao início de janeiro de 2022 – vivi de forma tão intensa a vida aldeã que, por alguns momentos, quase esqueci que estava ali para realizar uma pesquisa acadêmica. Com o tempo, fui notando que esse envolvimento diário e profundo era, na verdade, uma forma de aprendizagem que perpassa pelo corpo e os sentimentos do próprio pesquisador em campo. Um tipo de saber que se constrói não apenas nos bons momentos compartilhados com os Avá-Guarani, mas também através de experiências marcadas por situações dramáticas e sofridas – algo que, inevitavelmente, faz parte do processo de imersão no campo para se elaborar uma pesquisa acadêmica.

Durante o curto período de pouco mais de cinco semanas em Yvy Okaju, presenciei acontecimentos marcantes que me impactaram profundamente naquele contexto. Um deles foi a morte do *chamo'i* Ângelo; outro, a tentativa de suicídio de uma jovem que, na época, tinha cerca de dezesseis ou dezessete anos. Além desses episódios, observei um fenômeno que até então não havia se manifestado de forma tão evidente entre os Avá-Guarani, ou eu não havia percebido, que se trata do agravamento de problemas relacionados à saúde mental. Nesse contexto de retomada, tanto Ilson quanto Vicenta e Paulina, relataram-me que tinham enfrentado momentos de depressão e sofrimento psíquico.

Sempre escutei os Avá-Guarani falarem sobre a importância do *mbarete* de seu *ñande reko*, ou seja, do fortalecimento de sua cultura, de seus costumes e modo de viver. Levando isto em conta e com o objetivo de promover algumas ações de fortalecimento

da cultura Avá-Guarani, fui planejando em conjunto com eles duas pequenas oficinas¹¹, uma de confecção de arco e flecha, que ocorreu na Tekoha Pohã Renda, e a outra foi sobre a confecção de bichinhos da Mata Atlântica talhados em madeira. A primeira foi realizada junto com Gilberto Benites e seu pai, Libório Benites, e a segunda junto do artesão e liderança indígena, Ilson Soares. Meu objetivo foi buscar, por meio das oficinas, tanto a difusão do conhecimento tradicional avá-guarani, como propor atividades para que, sobretudo os jovens, pudessem compartilhar de momentos de distração e alegria, pois os participantes das oficinas o fizeram sorrindo.

Durante esta etapa de minha pesquisa junto aos Avá-Guarani, ainda em um contexto de pandemia, porém bem mais moderado por conta da vacinação em massa, eu também fiz pequenas visitas em outras aldeias para realizar entrevistas pontuais com lideranças e determinadas pessoas que participaram de retomadas territoriais na região, com a Tekoha Jevy, Tekoha Tenonde Ñepyrũ e Tekoha Yvyraty Porã. Nestes casos sempre combinei previamente com as pessoas a serem entrevistadas, e expliquei que eu iria de máscara, levaria álcool em gel e que ficaria a certa distância deles e delas para tomar os devidos cuidados indicados pelos protocolos de saúde. Além disso, as entrevistas foram realizadas em ambientes abertos, em casas de reza ou embaixo das sombras das árvores.

Para as entrevistas realizadas junto aos Avá-Guarani preparei um roteiro que fui tecendo ao longo da escrita do meu projeto de tese para a qualificação. Este roteiro guiou, sobretudo, as entrevistas mais específicas que busquei realizar com determinadas lideranças indígenas, como os caciques, agentes de saúde e os professores e professoras. Assim como com outras pessoas de modo geral, que não são lideranças e não ocupam nenhum tipo de cargo na aldeia, para ouvir principalmente as histórias sobre seus parentes que já morreram, mas que foram atores importantes na retomada do território.

Minhas perguntas foram dirigidas aos Avá-Guarani para saber como foram seus parentes foram expulsos da região da foz do Rio Piquiri, como iniciaram as retomadas nos municípios de Guaíra e Terra Roxa, quantas famílias eram no momento inicial, como foram os conflitos que houve com os pretensos proprietários das terras, quais as dificuldades de erguer uma aldeia, quais os locais por onde já moraram, o que desejam

¹¹ As oficinas foram realizadas com o apoio do CAPA (Centro de Apoio e Promoção da Agroecologia), por meio da Elisa Koefender, a quem agradeço muito pelo apoio e parceria, que vem de longa data.

fazer quando a terra chegar a ser demarcada e devidamente regularizada, qual o uso que atualmente dão para os pequenos espaços retomados, entre outras.

Grande parte das entrevistas que os Avá-Guarani me concederam foi realizada em português. Apenas três delas foram faladas em guarani: uma entrevista com Damião Acosta, outra com o rezador Ângelo e uma terceira com Elma Galeano. Nas duas primeiras, contei com a ajuda de Ilson Soares para a tradução; na terceira, a tradução foi feita por Gilberto Benites, um dos filhos de Elma.

As narrativas que recolhi e que serão desenvolvidas ao longo desta pesquisa revelam, sobretudo, alguns dos principais elementos que motivaram os Avá-Guarani a realizarem suas retomadas territoriais. Entre eles, destaca-se a importância de garantir a sobrevivência física e moral por meio da presença sobre as terras onde estão enterrados seus ancestrais; a importância de retomar esses territórios para preservar o *ñande reko* – o modo de ser e viver desses sujeitos indígenas – e os conflitos constantes com fazendeiros que disputam essas mesmas terras.

Escutei, com muita frequência, a preocupação também em garantir um espaço seguro para que as próximas gerações possam ter uma vida com mais dignidade e qualidade dentro do próprio território ancestral. As dificuldades de viver em uma retomada territorial são muitas: lidar com os agrotóxicos aplicados nas monoculturas de grãos, enfrentar a violência por parte dos antagonistas dos direitos indígenas e conviver sistematicamente com a dor provocada pelos casos de suicídio, que já ceifaram a vida de muitos jovens indígenas. Ao mesmo tempo, escutei ainda o desejo de transformar o território atual – marcado por plantações de soja, milho e eucalipto – em áreas de floresta novamente, reafirmando o vínculo com a terra e a busca por regeneração ambiental e cultural.

Cabe apontar também que desde janeiro de 2023 estou trabalhando junto a uma equipe na execução de um Plano Básico Ambiental de Componente Indígena (PBA-CI), que é parte do processo de licenciamento ambiental referente aos impactos ambientais e sociais provocado pela construção de uma linha de transmissão elétrica empreendida pela Interligação Elétrica Ivaí¹². Este empreendimento passou a menos de cinco quilômetros da Terra Indígena Tekoha Guasu Guavira, o que devido às leis garantidas pela Conversão 169 da OIT, assegurou que o povo Avá-Guarani fossem indenizados.

¹² Linhas de Transmissão LT 525 kV Foz do Iguaçu – Guaíra-CD; SE Guaíra 525/230 kV (Novo Pátio 525 kV); LT 525 kV Guaíra – Sarandi – CD.

O PBA-CI se trata de um documento que contém uma série de programas básicos que visam melhorias estruturais e socioambientais para as comunidades, com a finalidade de mitigar/compensar o impacto causado por determinado empreendimento. A oportunidade de realizar este trabalho tem me possibilitado estabelecer uma relação de maior proximidade com os Avá-Guarani, o que tem servido para fortalecer os laços com as famílias Martines e Benites, que sempre me acolheram durante as pesquisas em campo, e me aproximar melhor de tantas outras famílias que vivem em áreas de retomada. Essa relação, além de ter proporcionado maiores levantamentos para a tese, tem servido para não só estudar as retomadas, como respirar as retomadas, viver e participar delas de forma que jamais imaginei.

Vivendo em Guaíra tenho acompanhado os desdobramentos das retomadas territoriais que os Avá-Guarani vêm realizando desde dezembro de 2023, as quais têm se reproduzido até o momento presente. Neste movimento tem surgido uma nova categoria que tem sido bastante utilizada por estes indígenas: a de “ampliação”, que se refere a ampliação da ocupação de espaços no entorno dos quais eles se encontram, adentrando para novas áreas, onde vão implementando novas aldeias, roças e outras atividades que assegurem seus sustentos e moradias. Estas ampliações têm ocorrido principalmente pelo grande número de famílias, cujas áreas inicialmente ocupadas já não comportam mais, e como estratégia de maior ocupação dos limites da Terra Indígena Tekoha Guasu Guavira que estão sobrepostos por plantação de milho e soja transgênicos. A primeira ampliação neste sentido foi realizada na Tekoha Yvy Okaju, em dezembro de 2023, devido a uma grande necessidade de expandir os limites do entorno de onde estavam instalados e. Assim, passaram a ocupar de forma ativa uma faixa de terra do outro lado da Avenida Roland, espaço em que sempre circulavam, por ser um caminho que a comunidade transita para ir até um açude bastante frequentado para nadar, pescar e lavar roupas.

Tive a oportunidade de presenciar as reuniões realizadas na casa de reza em dezembro de 2023, e acompanhar o processo de organização para empreender essa ampliação, a qual foi planejada através de várias noites de reza e conversas para preparar a comunidade. Muitas vezes ouvi “esse ano não vai ter natal, não vai ter ano novo, mas vai ter a nossa ampliação”. Foi aguardado até o dia 23 de dezembro, dois dias antes do Natal, para realizar a ampliação, pois fazia parte das estratégias esperar a cidade estar mais vazia para evitar os conflitos, visto que em Guaíra muitas pessoas viajam justamente no final do ano. Para o preparo e durante o início da ampliação fui bastante demandado

pelos indígenas, para apoiar com ações para assegurar o mínimo de qualidade de vida e segurança alimentar para as pessoas que estavam realizando a ação.

Essas estratégias e organização em prol da ampliação, acabou por movimentar os Avá-Guarani de outras aldeias a dar continuidade nos próprios movimentos de retomada. Assim, na véspera do ano para 2024, em todas as aldeias só se falava em retomada e ampliação, de modo que em maio os rumores de que várias aldeias iriam fazer ampliações, e novas áreas seriam retomadas se espalhou pela Terra Indígena Tekoha Guasu Guavira.

Assim, em um curto espaço de tempo a Tekoha Tatury tentou realizar uma ampliação em julho, mas os enfrentamentos com os fazendeiros se fizeram demasiadamente violentos, tendo muitos indígenas ficado gravemente feridos, pois foram alvejados com tiros de arma de chumbo. Junto com a Tatury a Tekoha Yvy Okaju realizou a sua segunda ampliação, dessa vez ocupando uma faixa de terra que faz limite com o bairro periférico de Guaíra chamado Vila Eletrosul. Um forte ataque foi realizado contra os indígenas que realizaram a segunda ampliação. No total, seis pessoas foram alvejadas com tiros de chumbo nesse contexto.

Diante disso, a Tekoha Araguaju, as Tekoha Jevy e Tekoha Hite também realizaram ampliações dos espaços que habitavam, a primeira mencionada aumentou a Araguaju ao ocuparem uma área que ainda faz parte da Zona de Amortecimento do Parque Nacional da Ilha Grande. A Tekoha Jevy e a Tekoha Hite¹³, ampliaram seus limites ao ocuparem as terras que estavam sendo arrendadas para a produção de soja e milho. Houve também quatro novas retomadas, que deram origem à Tekoha Yvyju Avary, em dezembro de 2023 no município de Guaíra, e Tekoha Arakoe, Tekoha Tatarendy, Tekoha Ara Poty no município de Terra Roxa. Os três *tekoha* mencionados, são resultado de retomadas que foram realizadas ao longo do primeiro semestre de 2024.

Destas quatro novas aldeias, a Tekoha Tatarendy (Brilho do Fogo) já era a sua segunda tentativa realizada pelos Avá-Guarani de retomar uma área na zona rural do município de Terra Roxa. Eles já haviam tentado ocupar uma vez em 2014, mas que não lograram permanecer no espaço recuperado, pois, logo após adentrarem no local, que se constituía em uma pequena área de mata dentro de um imóvel rural, foram expulsos depois de uma ação realizada pelos produtores de soja e milho. A primeira tentativa de

¹³ A Tekoha Hite é uma extensão, um anexo, da Tekoha Jevy. Talvez pudéssemos falar até mesmo que a Hite foi uma primeira ampliação da Jevy, ambas as aldeias foram fundadas sob a liderança do ex-cacique Anatólio Ortiz.

ocupação foi liderada pelo *chamoi* Santiago Morales, que faleceu em 2018 sem ver o seu *tekoha* ser reconstruído. Durante aquela primeira tentativa de retomada territorial, os produtores agrícolas locais, como sempre, estavam bem articulados via sindicatos e veículos de informação, que, por sua vez, proporcionam uma rápida comunicação entre seus pares. Assim, reuniram-se rapidamente no local em que os indígenas havia *jaike jevy* (entrado novamente) e os expulsaram, soltando foguetes na direção das famílias sem pudor nenhum em relação às crianças e idosos, e dando tiros ao alto, estratégia que vem se tornando de praxe para retirar os indígenas de suas retomadas. Contudo, os Morales *kuera que* viviam na Tekoha Yvyraty Porã, esperaram que uma década se passasse, para então, realizar a segunda tentativa de retomada da Tata Rendy. Até o momento, as famílias estão conseguindo se manter no local, chamado novamente de Tekoha Tatarendy, em homenagem ao *chamoi* Santiago, que havia batizado com esse nome a primeira tentativa de retomada.

Assim, nestes contextos, a noção de “ampliação” tem sido utilizada para explicar o movimento de expandir os limites das áreas que já haviam sido retomadas, e que atualmente se encontram superpovoadas com os núcleos familiares que cresceram, tanto com o aumento da taxa de natalidade, como devido a volta das *ñemoñare* (famílias extensas) que haviam passado pelo processo de *sarambi* (dispersão). De dezembro de 2023 até julho de 2024, foram realizadas quatro retomadas constituindo novas aldeias, e mais seis ampliações, sendo que uma delas, realizada pelas parentelas da aldeia Tekoha Tatury, os indígenas tiveram que recuar devido à pressão exercida pelos produtores de soja e seus apoiadores, como assinalei acima no texto.

Vale ressaltar que os Avá-Guarani estão utilizando como parte de suas estratégias mais atuais, o critério de ocupar somente as terras que já estão dentro da delimitação da Terra Indígena Tekoha Guasu Guavirá, mas que ainda estão sobrepostas por fazendas. Atualmente está em trâmite um processo de negociação de compra de terras pela UHE Itaipu Binacional para os Avá-Guarani. Isso faz parte da reparação histórica que este povo indígena vem cobrando há décadas, devido aos impactos causados pela construção da UHE Itaipu Binacional. Estas negociações estão sendo pautadas pela Ação Civil Ordinária (ACO) 3555, processo este que será explicado no final do terceiro capítulo, destinado a um estudo aprofundado da luta pela terra do povo Avá-Guarani, onde será abordada o engajamento atual dos Avá-Guarani para conseguirem aquilo que vem

chamando de “reparação histórica” perante os impactos provocados pelo alagamento do território com a conclusão da barragem da UHE Itaipu Binacional.

1.5. As histórias de vida dos Avá-Guarani como recurso metodológico

Um dos principais elementos para a composição desta tese, sem dúvida, são as histórias de vida que eu venho ouvindo dos Avá-Guarani que revelam tanto trajetórias pessoais e coletivas quanto tradições e conhecimentos. Muitas vezes, por meio de pequenos fragmentos de narrativas que tive a oportunidade de escutar e registrar em campo, pude compreender melhor a diversidade de experiências sobre as dificuldades e interesses da vida cotidiana em uma retomada – os principais desafios enfrentados, as barreiras mais comuns e, não menos importante, os planos e desejos para o futuro.

Na Antropologia Social, ao investigar as histórias de vida e suas narrativas é ter um campo de estudos que envolve afinadas discussões teóricas sobre estas questões (LEWIS, 1964; FRANCO, 2001; BAUMAN & BRIGGS, 2010; MALUF, 1999, SQUIRE, 2014; IORIS, 2011; MARTINS, 2003; LANGDON, 1999; CARDOSO, 2007; 2012). Meu interesse com as histórias de vida nesta pesquisa foi poder trazê-las como recurso metodológico para recompor as trajetórias que as famílias passaram lutando para recuperar seu território.

O clássico trabalho de Oscar Lewis em “Pedro Martinez: A Mexican Peasant And His Family” (1964), narra através da trajetória de vida do camponês mexicano – que dá título ao livro. Lewis (1964) utiliza a história de vida como recurso metodológico para abordar aspectos da vida do camponês Pedro Martinez e sua família. Este estudo me ajudou a olhar para os aspectos mais biográficos dos Avá-Guarani que iniciaram o movimento de retomada territorial, e compreender melhor suas motivações e estratégias de para empreender as retomadas. Assim como na tese de Franco (2001) que, por meio das narrativas sobre as trajetórias dos membros da família Milton, trata sobre um século de histórias a respeito do ciclo de extração do látex no Vale do Juruá, no estado do Acre. Uma trajetória que se inicia pela chegada dos migrantes que vinham quase todos da região Nordeste para tentar a vida na floresta, a relação de poder com os indígenas que viviam no local e as lutas sindicalistas contra os patrões dos seringais.

Não tenho o interesse em realizar um trabalho tão detalhado sobre a biografia de uma pessoa ou de membros de uma família, como fez Lewis (1964) para com Pedro

Martines, ou Franco (2001) para com os Milton. Para a presente pesquisa junto aos Avá-Guarani as histórias sobre trajetórias de vida são trabalhadas como um recurso metodológico para compreender as reflexões dos Avá-Guarani sobre fenômenos e acontecimentos do passado, assim como me proporciona captar as experiências vividas no presente. Assim, durante a pesquisa com os Avá-Guarani, em contexto de entrevistas abertas, em diferentes momentos tive a oportunidade de ouvir e gravar determinadas histórias de vida que se iniciavam por meio de perguntas simples e que me indicavam muitas complexidades.

O artigo de Ioris (2011) me ajudou muito na compreensão do potencial das narrativas pessoais e coletivas como ferramenta para a compreensão do passado e do presente dos povos indígenas. No artigo, Ioris mostra como as narrativas sobre as histórias de vida dos sujeitos locais apresentam o potencial de tratar do passado dos povos indígenas do Baixo Tapajós, de modo a romper com o imaginário que foi produzido pela literatura historiográfica e etnográfica a respeito justamente de um apagamento dos povos indígenas dessa região. Desse modo, a autora salienta a importância das narrativas porque permitem tratar e juntar os pedaços dispersos e perdidos da história, que podem advir das narrativas sobre seus antepassados.

As narrativas indígenas constituem, neste sentido, lócus privilegiado para pensar este trabalho de reconstrução do passado, este trabalho de restauração dos seus fragmentos, pois são nelas que repousam as partes destes restos que os indígenas carregam, por onde se transmitem o peso e conteúdo desse fardo histórico através das gerações (IORIS, 2011, p. 13).

Pensar as histórias de vida dos indígenas na ótica assinalada por Ioris me ajuda a refletir sobre o poder dos próprios povos indígenas de narrar os fragmentos de histórias de vida que lhes foram vivenciadas e contadas por seus antepassados e como isso nos orienta no entendimento atual de suas principais lutas e demandas (a exemplo da emergência étnica, da recuperação do território etc.). Deste modo, é possível pensar nas narrativas indígenas como instrumento privilegiado para o entendimento do passado por meio das memórias que carregam aqueles que estão vivos e lutando para resistir/existir no presente. Conforme salienta ainda Ioris, as narrativas também são importantes nos casos em que não há registros históricos escritos sobre o passado indígena, de modo que os fragmentos de histórias narradas se tornam o principal substrato para o entendimento sobre o passado.

Por compreender tal potencial das narrativas indígenas, como ressaltado por Ioris (2011), foi que voltei minhas atenções para as histórias de vida narradas pelos Avá-Guarani com quem pude produzir algum tipo de interlocução. Como veremos nos capítulos que se seguem, são narrativas que expressam as histórias de como os parentes tiveram que, por um motivo ou outro, sair de seus territórios contra sua vontade. E, sobretudo, que revelam as suas experiências de entrar novamente para retomar e ocupar mais uma vez seus territórios. Essas narrativas mostram também os dramas de se viver em uma retomada no dia a dia e como concebem essas experiências e lidar com os problemas que surgem no árduo, mortal e imprevisível processo de luta pela terra.

1.6. Os estudos sobre retomadas territoriais indígenas e os direcionamentos para uma abordagem teórica a partir de categorias nativas

Muitos povos indígenas têm feito uso do termo “retomada” para qualificar as ações de recuperação dos seus territórios (ALARCON, 2019; 2022; BENITES, T, 2014; SOUZA, 2019; AMADO, 2020; MARÉCHAL, 2021; BENITES, E., 2021). Contudo, também há outras categorias que os povos originários utilizam para fazer menção à recuperação de parcelas de seus territórios ancestrais que deixaram de ter acesso ao longo da colonização e do contato com a sociedade não indígena. “Retorno da terra”, por exemplo, é a forma por meio da qual os Tupinambá da Serra do Padeiro, no Sul da Bahia, se referem ao processo de retomada do seu território ancestral (ALARCON, 2019; 2022).

Os Avá-Guarani se referem em seu idioma às ações de retomadas territoriais, utilizando uma palavra que também alude de forma semelhante ao termo *retorno* empregado pelos Tupinambá. Trata-se de *jevy*, o qual é uma importante categoria nativa que nos ajuda a compreender o modo como este povo indígena concebe a ação de retomar o território. A palavra *jevy* serve tanto como verbo para indicar a ação de “voltar” e “regressar” como também substantivo para sinalizar a noção de acionar “novamente” e “de novo” uma condição, um estado, um status anterior, algo que já foi, que acontecia e/ou que lhe pertencia e que se deseja arduamente acessá-lo mais uma vez (Benites, 2014).

Quando perguntei a Ilson Soares – fundamental interlocutor da pesquisa – qual a forma que seu povo se referia ao movimento de retomada territorial durante suas reuniões de lideranças e rezadores, ele me explicou que, sobretudo, as lideranças mais velhas e os rezadores referem-se à ação de iniciar uma retomada territorial como *jaha jaike jevy*

ñande ypykue oiko aguerupi. Segundo a tradução oferecida por ele, tal frase poderia ser dita em português da seguinte forma: “vamos entrar novamente no local onde viveram nossos ancestrais”. Outro modo, um pouco mais usual de como se referem às ações de retomadas, é *jaha jaike jevy ñande yvype*. A última podendo ser traduzida como “vamos entrar novamente em nossas terras”.

O antropólogo indígena pertencente ao povo Kaiowá e Guarani, Tônico Benites, já discorreu em sua tese de doutorado sobre as noções de *jaha jaike jevy* (vamos entrar novamente) para se referir ao movimento de retomada territorial de seu povo no estado de Mato Grosso do Sul. Em seu estudo, Benites (2014) escreve sobre a expulsão e dispersão que os Kaiowa e Guarani sofreram no Mato Grosso do Sul ao longo do século XX (1940 a 1970) por conta do acelerado avanço dos projetos de colonização agrícola para o desenvolvimento da agricultura intensiva na região.

Benites autor explica também que os Kaiowa e Guarani referenciam o processo de expulsão e dispersão das famílias extensas de seus territórios pelo termo *sarambi*. O último que é traduzido por ele por meio dos verbos “esparramar”, “dispersar” e “romper”. Benites (2014, p. 42) argumenta dizendo que “frente à expulsão e dispersão continuada dessas famílias indígenas suas lideranças constrangidas e indignadas não assistiram paradas à expulsão e expropriação de seu território”. Desta maneira, ele mostra que muito pelo contrário, as famílias e lideranças passaram a resistir frente ao processo de colonização. Em meados da década de 1970, os povos Kaiowá e Guarani começaram a realizar assim grandes encontros de lideranças e rezadores (estes chamados pelos Kaiowá de *ñanderu* e pelos Guarani de *oporaiva* e *chamoi*) para discutir e deliberar sobre as formas de “fazer frente ao processo sistemático da expulsão e dispersão (*sarambi*) forçada das famílias extensas indígenas do seu território tradicional” (Idem).

Esses grandes encontros de lideranças e rezadores foram se consolidando como uma importante organização política que veio a ser chamada de *Aty Guasu*¹⁴ (traduzido por Benites como “Grande Assembleia”), às quais continuam ainda hoje sendo um importante espaço de articulação política. Durante as *Aty Guasu* também ocorrem grandes rituais religiosos chamados *jeroky*, conduzidos pelos rezadores. Benites (2014, p. 30) aponta que a realização dos *jeroky* durante as *Aty Guasu* são importantes para “buscar a

¹⁴ Além do estudo etnográfico de Benites (2014) sobre as *Aty Guasu*, a tese de Pimentel (2012) também oferece uma descrição complementar sobre o modo de funcionamento desses grandes encontros.

proteção dos *ñanderyke'y* ('nossos irmãos invisíveis') do cosmos e dos *tekoha jara kuera* ('guardiões das terras').

As *Aty Guasu* são espaços onde os Kaiowá e Guaraní discutem e planejam as estratégias e táticas de (re)ocupação territorial. Benites coloca que seu povo se refere à estas ações de retomada de seus territórios por meio das noções de “entrar” (*aike*) e “novamente” (*jevy*). Conforme Benites nos ensina:

As táticas de reocupação dos territórios tradicionais (*jaha jaike jevy*) se tornaram temas discutidos e deliberados amplamente no *Aty Guasu*. A expressão “***Jaha jaike jevy***” significa “Vamos entrar e recuperar”. E *jevy* tem o significado de “repetir”, “ativar” novamente ou uma vez mais. Por essa razão, a expressão ***jaha jaike jevy*** significa “vamos entrar e recuperar (outra vez ou de novo)”. Serve também para dizer algo parecido com “vamos entrar e morar outra vez nas terras tradicionais”, e é marcadamente uma resposta ou reação, organizada através do *Aty Guasu*, para fazer frente à expulsão (no passado e em contextos atuais) dos territórios reivindicados (BENITES, 2014, p. 30. Ênfase do autor).

Assim como os Avá-Guarani da região Oeste do Paraná e os Kaiowá e Guaraní do Mato Grosso do Sul, povos indígenas de todas as regiões do Brasil vêm sendo protagonistas de movimentos de retomadas e auto-demarcações de seus territórios ancestrais, bem como nos mostram autoras e autores como Alarcon (2013; 2020; 2019), Amado (2020), Benites (2014), Tófoli (2010), Moraes (2017), Maréchal (2019; 2021), Fernandes (2003), Loures (2017) e Souza (2019). Os estudos citados demonstram que, assim como os Avá-Guarani, povos indígenas de diversas regiões do país que têm empreendido ações de retomada territorial atribuem às suas mobilizações e lutas significados e motivações que vão muito além da reconquista física de suas terras. É a recuperação também de um modo de vida específico, de conexões com suas cosmologias e tradições culturais, de defesa da coletividade, em prol de seu povo.

Como Paulina explicou-me certa vez, cada ser humano Avá-Guarani possui uma semente que fica alojada no centro da testa, mas somente os rezadores desenvolvem a habilidade para poder vê-la e até mesmo extraí-la de cada pessoa (que se acaso for retirada pode ser também plantada para que germine na terra). São sementes de milho, feijão de corda, abóbora, melancia e amendoim. Cada pessoa nasce com a sua semente, que serão as únicas que poderão nascer quando chegar o tempo em que a terra já não produzirá por

conta da devastação e exploração provocada pelos *jurua kuera* que só pensam em lucrar com a terra.

Ainda de acordo com os ensinamentos de Paulina, que serão revisitados com mais profundidade no terceiro capítulo, o povo Avá-Guarani é um “povo-semente”, que pode ser enterrado na terra após a morte e germinar (como acontecia com seus antepassados que eram enterrados em urnas de cerâmica e assim foram as sementes desses Avá-Guarani que deram origem a várias plantas que são hoje cultivadas em seus roçados). Dessa forma, os Avá-Guarani precisam sobremaneira da terra, sem ela não vão poder germinar, pois o povo semente precisa do território para continuar se reproduzindo. Portanto, seguindo tal raciocínio nativo, sem a existência da terra para o povo semente germinar – tanto suas sementes como seus próprios corpos – deixariam de continuar brotando.

1.7. Os estudos sobre as retomadas territoriais indígenas no contexto brasileiro

Quando decidi estudar o processo de retomada territorial e ampliação do povo Avá-Guarani no doutorado em Antropologia, a primeira referência bibliográfica que chegou até mim foi a dissertação de mestrado de Alarcon, defendida em 2013 e publicada em formato de livro em 2019. A autora faz sua pesquisa sobre como os Tupinambá da Terra Serra do Padeiro, localizados no município de Olivença (BA), se mobilizaram para conquistar seu “retorno da terra” e para assegurar o “retorno dos parentes” (termos que os Tupinambá utilizam para se referir ao processo de recuperação territorial em curso e os retornos dos parentes dispersos pelo histórico processo de esbulho territorial que sofreram). Assim como os Avá-Guarani, os Tupinambá também buscam a recuperação dos seus territórios ancestrais não somente para ter um espaço físico para a coletividade de sujeitos indígenas, mas também “para que aos encantados e aos mortos fosse assegurado seu lugar de descanso” (2019, p. 298).

Os Tupinambá também sofreram um intenso processo de expropriação de seus territórios ao longo dos séculos de contato com os colonizadores. Quando este povo indígena deu início às suas ações de retomadas territoriais, na virada para os anos 2000, muitos indígenas estavam trabalhando como funcionários nas fazendas que produziam cacau e café, e muitas outras famílias haviam migrado para outras cidades na Bahia e mesmo estados como São Paulo e Santa Catarina e Rio de Janeiro. Mesmo considerando a migração de muitas famílias, e que “algumas famílias indígenas tenham sido de fato expulsas das terras, os Tupinambá da Serra do Padeiro compreendiam que, como grupo,

havia permanecido no território com o encargo de defendê-lo e no futuro libertá-lo” (2019, p. 428). Neste sentido, a autora assinala que as ações de “retomada das terras são parte de uma estratégia de resistência e luta pelo efetivo retorno da terra” (Ibidem, p. 248).

Alarcon (2019; 2022) também nos apresenta um panorama das pesquisas sobre as retomadas territoriais que os povos indígenas deflagram em diferentes partes do país. Na região Nordeste, a autora mostra que as ações de recuperação do território realizadas por povos indígenas como, por exemplo, os Pataxó Hã-hã-hãe, e os Kiriri, já estavam ocorrendo desde a década de 1970. Naquela mesma década, ações de recuperação territorial também se fizeram presentes no Sul do país, quando os Kaingang iniciaram a expulsão dos não indígenas que se encontram na Terra Indígena Nonoai, localizada no Rio Grande do Sul (CID FERNANDES & GÓES, 2022). E na região Centro-Oeste, a partir do momento em que os Kaiowá e os Guarani deram início aos seus *jaike jevy*, ou seja, o movimento de entrar novamente e reocupar o território tradicional que estava sob controle dos não indígenas (BENITES, 2014).

Como Alarcon (2019, p. 19) bem destaca: “Ainda que se trate de uma forma de ação conhecida, levada a cabo por diversos povos indígenas no Brasil, os estudos a seu respeito são curiosamente escassos”. Por outro lado, para a autora, mais recentemente este cenário de estudos sobre as retomadas territoriais indígenas começou a mudar, passando a ganhar um grande escopo. Um dos motivos seria o ingresso de estudantes indígenas em cursos de graduação e pós-graduação, bem como um maior compromisso dos pesquisadores e pesquisadoras com as agendas que lhes são apresentadas pelos próprios povos indígenas com quem trabalham.

1.8. As retomadas territoriais e os pesquisadores indígenas

As questões de estudo ligadas aos territórios indígenas – como as retomadas e os processos de esbulho territorial – também têm sido bastante estudadas por estudantes indígenas (Benites T., 2014; Cruz, 2017; Amado, 2020, Benites E., 2022). Tonico Benites (2014), pertencente ao povo Kaiowá, realizou exímio trabalho sobre as retomadas territoriais dos povos Kaiowá e Avá-Guarani, situados no estado do Mato Grosso do Sul. Mais especificamente, Benites descreve e analisa o “processo de recuperação” de quatro *tekoha kuera*, sendo eles: a) Jaguapiré (retomada em 1992); b) Potrero Guasu (em 1998); c) Ypo“i (em 2009); d) Kurusu Amba (em 2007). Neles, o autor descreve o “processo histórico de articulação das lideranças espirituais e políticas” e suas “táticas e estratégias

no momento de reocupação e retorno – *jaike jevy* – das diversas famílias extensas aos territórios reivindicados”. Em sua descrição sobre as retomadas territoriais ele também mostra como ocorrem as ordens de despejos judiciais realizados por forças policiais e as expulsões dos grupos familiares que são realizadas por jagunços contratados pelos pretensos donos das fazendas retomadas.

Também na esteira das retomadas territoriais, o advogado e antropólogo Luiz Henrique Amado (2020), pertencente povo indígena Terena, dedicou sua tese ao estudo do “tempo de despertar para os direitos” de seu povo, expressado por ele por meio da noção de *vukapánavo* (“avante”). O *vukapánavo* é a força do movimento político Terena de retomar o território ancestral que lhes foi sendo espoliado após a explosão da Guerra contra o Paraguai (1865-1870). Segundo Amado, “tempo de despertar” trata da “situação histórica” atual, na qual os Terena deram início às suas ações de retomada do território que estava nas mãos de agricultores relacionados ao agronegócio. De acordo com a explicação de Amado, o “tempo para despertar para os direitos” trata de mobilizações políticas do povo Terena com o objetivo de:

[...] garantir direitos e também produzir direitos. Não aquele direito positivado, que o Estado reivindica sua produção exclusiva, mas o direito entendido como relação social que nasce do chão batido da aldeia, embaixo do pé de manga, que irradia nas retomadas, que ganha porte físico nos corpos indígenas que são ofertados voluntariamente como sacrifício no momento de romper a cerca da fazenda que nos separa do *poké`exa úti*¹⁵ (pp. 125-126).

Amado (2020) salienta ainda que esse movimento de “despertar para os direitos” não trata somente da retomada territorial em si, mas também da luta por melhores condições de saúde e educação, de um sistema de representação política interna do povo e da atualização da transmissão de suas histórias e práticas culturais. Nesse sentido, Amado mostra mais a respeito dos vários elementos que são desencadeados ao longo do processo de retomada territorial, quando nos explica que:

A vivência na retomada propicia a recuperação em bases contemporâneas do modo de vida tradicional, como o uso assíduo da língua materna, processos próprios de ensino aprendizagem (caça, pesca, cultivo de roças, resgate e transmissão da história e da cultura terena), e atividades que antes eram mais presentes no cotidiano dos Terena (pp. 187-188)

¹⁵ Amado (2020, p. 184) observa que *Poké'exa úti* pode ser traduzido no idioma Terena como “nosso território tradicional”.

Em direção semelhante, Eliel Benites (2021), geógrafo pertencente ao povo Kaiowá, se refere ao “tempo da retomada” ao descrever a luta de seus parentes Kaiowá na retomada do Tekoha Pindo Roky (MS). Para Eliel Benites, a retomada territorial pode oferecer outras chances de se viver em “um lugar de novas possibilidades, outrora impensadas quando viviam na reserva” (p. 216).

De modo geral, o que os autores e autoras indígenas vêm dedicando em seus estudos à questão das retomadas territoriais realizadas por povos indígenas no Brasil, mostram que não se trata apenas de recuperar a terra para a subsistência física e cultural de um povo. Para os povos indígenas de contato antigo com o mundo dos não indígenas, a retomada do território implica uma reconexão ancestral, uma reaproximação com os modos de vida que os antepassados viveram, uma reconstrução do território devastado por séculos de colonização.

1.9. As “situações históricas” dos Avá-Guarani na região Oeste do Paraná

Para abordar os modos como os Avá-Guarani foram perdendo seus territórios, assim como o atual processo de recuperação da posse das terras e das grandes matas que foram devastadas ao longo da colonização e as dinâmicas de poder que atuaram sobre os territórios provocando deslocamentos e dispersões dos sujeitos indígenas, faço uso da noção de “situação histórica” elaborada por Pacheco de Oliveira (1988). Como assinala o autor, a noção de situação histórica “é primordialmente um instrumento para o estudo da mudança social”, a qual parte da compreensão do território como chave analítica para a entender sobre os processos de mudanças das sociedades indígenas.

Assim, por meio desse contexto busca aferir como as situações de mudanças ocorrem a partir de “um conjunto determinado de atores e forças sociais, cada um desses provido de diferentes recursos, padrões de organização interna, interesses e estratégias” (PACHECO DE OLIVEIRA, 1988 p. 49). Dessa forma, a noção de “situação histórica” não trata de eventos históricos isolados em um determinado tempo, mas sim de “modelos ou esquemas de distribuição de poder entre diversos atores sociais” que se constituem em um determinado momento histórico e que irão se diferenciar do momento anterior e posterior às mudanças que ocorrem (Idem).

Neste sentido, Pacheco de Oliveira (1988) explica ainda que a análise baseada na noção de “situação histórica” se diferencia do esforço historicista de buscar as origens e

continuidades para atingir descrições ricas e singularizantes. A noção de “situação histórica” deve ser compreendida “como um referencial analítico para recorte e seleção de dados visando o estudo comparativo da mudança social” (p. 61.) Pacheco de Oliveira ressalta também que “no processo de mudança social ocorre entre o choque dos interesses e ideologias dos diferentes atores, sobressaindo-se aí o poder organizador superior de uma determinada força social” (Idem).

Assim, a noção de “situação histórica” é definida pela capacidade que assume temporariamente uma situação de contato interétnico –; de produzir, por meio da imposição de interesses, valores e padrões organizativos, certo esquema de distribuição de poder e autoridade entre os diferentes atores sociais, baseado em um conjunto de interdependências e no estabelecimento de determinados esquemas para a resolução de conflitos. Pacheco de Oliveira (1988) argumenta ainda que “situação histórica” não deve jamais deixar de fora a interpretação dos atores sociais sobre os eventos em que estão inseridos e que são protagonistas. Por isso a importância de escutar os indígenas, para compreender de modo mais profundo como eles protagonizam a sua própria história na atualidade, como realizam as suas retomadas e recuperam seus territórios, reconstroem e ressignificam sua cultura, assim como também estabelecem os seus projetos para o futuro.

Nesta direção, a partir do conceito de Pacheco de Oliveira (1988) podemos localizar na região Oeste do Paraná justamente várias “situações históricas”, as quais sucessivamente foram promovendo esbulho territorial e a devastação das grandes matas, que se iniciam já no século XIX com a exploração da madeira de lei e da erva mate nativa (*Ilex paraguayense*) (WACHOWICZ, 1982). Essa exploração se intensificou após a Guerra contra o Paraguai (1864-1870), quando o empresário ervateiro Thomas Larangeiras, dono da Cia. Matte Larangeira, empresa extratora de erva mate nativa, ganhou concessões de grandes proporções de terras, no então estado do Mato Grosso (atual Mato Grosso do Sul) e na região Oeste do Paraná, que durou do final do século XIX até o início do século XX. A Cia. Matte Larangeira explorou amplamente a mão de obra Guarani, muitas vezes em condição de escravidão, que foi utilizada tanto no momento de extração da erva-mate nativa como também no escoamento da produção mateira.

Essa “situação histórica” foi marcada pela exploração da erva-mate nativa por meio da exploração do trabalho dos indígenas pela Cia. Matte Larangeira, empresa que também foi fundadora do município de Guaíra (SILVA, 2011), perdurando na região Oeste do Paraná até meados da década de 1940, quando Getúlio Vargas cancelou as

concessões dessas terras e as tornou como “terras devolutas”. Nesse contexto, as terras foram destinadas para os projetos de colonização agrícola – tanto no Mato Grosso do Sul como no Oeste do Paraná (BRAND, 1997; FERREIRA, 2007; PACKER, 2014).

Diante disso, frente ao desenrolar dessa nova “situação histórica”, conhecida na historiografia como “Marcha para o Oeste”, resultado de uma série de políticas desenvolvidas pelo Governo de Getúlio Vargas (1930-1945) para o desenvolvimento econômico e a colonização do interior do país, implementadas ao longo das décadas de 1940 e 1950, na região Oeste do Paraná, o loteamento e as vendas das terras ficaram a cargo de instituições como a Fundação Paranaense de Colonização e Imigração e da Sociedade Imobiliária Noroeste do Paraná (SINOP). Empresas como a Companhia de Madeiras Alto Paraná e Meyer, Annes & Cia Ltda, por sua vez, receberam a concessão de amplas proporções de terras para a exploração da madeira de lei (PACKER, 2013). Diante desse contexto, sob a chave da “situação histórica”, a mão de obra do povo Guarani foi incorporada pelas empresas colonizadoras, sendo utilizada na derrubada das matas para extração de madeira de lei e na construção de estradas (BRANT DE CARVALHO, 2013; RIBEIRO DOS SANTOS, 2016). Deste modo, os Avá-Guarani não estavam somente perdendo o acesso aos recursos de seus territórios para os colonizadores como também foram levados a trabalhar em situação análoga à escravidão na derrubada de suas próprias matas.

A devastação das grandes matas, chamadas pelos Avá-Guarani de *ka’aguy guasu*, bem como a submersão do Salto das Sete Quedas do Rio Paraná e da *Itaipyté*, mencionado no início do capítulo, ganha uma dimensão ainda maior com a “situação histórica” que tomou forma com a construção da Itaipu Binacional. Esse megaprojeto foi consolidado ao longo da década de 1970, cuja construção foi finalizada em 1982, promovida pelas políticas governamentais no contexto de ditadura civil-militar. O fechamento das comportas da hidrelétrica causou um impacto irreparável no *tekoha ymã* dos Avá-Guarani por conta da formação do reservatório de grandes proporções da usina hidrelétrica, que alagou uma parte enorme do território Avá-Guarani (como veremos com mais detalhes no próximo capítulo). Diante disso, os povos indígenas da região passaram a lidar assim diretamente com os funcionários da FUNAI, INCRA, Itaipu, agentes indigenistas do CIMI, ANAI, Pastoral da Terra, entre outros atores e entidades do Estado e privadas, produzindo um novo campo de relações políticas de interdependência e de poder.

Estudos como os que foram elaborados por Thomas de Almeida (2006), Brant de Carvalho (2013), CTI (2014) e Ribeiro dos Santos (2016) demonstraram como muitos

grupos domésticos Avá-Guarani foram removidos à força de suas próprias terras por funcionários do INCRA e da Itaipu e levados para outras terras indígenas ao longo do estado do Paraná. Outros sujeitos e famílias se dispersaram para diversos estados brasileiros, como Mato Grosso do Sul, Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Rio de Janeiro, além de se deslocarem para países fronteiriços aos limites do Brasil, como o Paraguai e a Argentina.

Contudo, com o início do processo de esbulho territorial, os Avá-Guarani mobilizaram-se para reivindicar indenizações e a recuperação de suas terras que seriam alagadas pelo reservatório da usina. Por meio de diversas ações de resistência, iniciaram a ocupação de pontos estratégicos, como as Áreas de Preservação Permanente (APP), fundamentais para a proteção contra o assoreamento do reservatório da Itaipu Binacional. Essas demandas indígenas por reconhecimento e regularização territorial resultaram na criação de três pequenas Reservas Indígenas (R.I.): R.I. Avá-Guarani do Ocoí (demarcada em 1982), R.I. Añetete (1997) e R.I. Itamarã (2007). A primeira reserva foi demarcada em terras que passaram a pertencer à própria Itaipu Binacional por sua proximidade justamente com o reservatório. As outras duas reservas são resultado da compra de terras pela Itaipu Binacional e posterior regularização pelo órgão competente, a FUNAI (BRANT DE CARVALHO, 2013; CTI, 2014; RIBEIRO DOS SANTOS, 2016).

No entanto, apesar das reivindicações dos indígenas, a UHE Itaipu Binacional nunca reconheceu formalmente os impactos causados no território Avá-Guarani, muito menos do território situado na região da Foz do Rio Piquiri, que, por estarem mais distantes da sede da Hidrelétrica, os próprios indígenas tiveram maiores dificuldades para reivindicar algum tipo de indenização. Deve-se levar em conta que muitas famílias indígenas estavam dispersas por diferentes motivos e localidades. Algumas buscavam obter sua documentação básica na Reserva Indígena de Porto Lindo, enquanto outras se encontravam em aldeias no Paraguai e/ou no Centro-Sul do Paraná, à procura de áreas mais tranquilas para viver.

Ao longo da década de 1970 e 1980 houve uma expansão da produção de grãos, bem como a urbanização de Guaíra, avançando sobre as terras onde viviam as *ñemoñare*, as famílias extensas Avá-Guarani que, mesmo cercadas por grandes plantações de soja e milho, e pelo avanço da urbanização do município, lograram permanecer e resistir em pequenas parcelas de terras, como na antiga Tekoha Karumbey, já mencionada mais acima no texto.

Por sua vez, a partir da virada para os anos 2000, os Avá-Guarani da região da Bacia do Rio Piquiri, nos municípios de Guaíra e Terra Roxa, iniciam o movimento voltado para a recuperação de uma parcela de seu *tekoha ymã guare* (“território de ocupação antiga”), que se trata do foco dos estudos desta tese. Ao abordar esse processo dos Avá-Guarani de mobilização pela recuperação territorial, no qual pedem também pela demarcação e a regularização de uma terra indígena, pretendo mostrar que as retomadas estão ligadas a um sentimento moral de reconstrução do território, para que possam voltar a ver nele as suas grandes matas, os animais e os seres não visíveis que nelas habitam. Nessa direção, a tese vai mostrar que, por meio da retomada territorial, os Avá-Guarani conseguem colocar em prática a sua tradição cultural, e atualizá-la de acordo com a “situação histórica” atual que estão vivendo, que perpassa de modo contundente pela reconstrução do território ancestral.

1.10. Sobre a noção de “tradição de conhecimento”.

Em “The Making of Cosmologies” (1987), Fredrik Barth elabora uma reflexão importante no modo como a Antropologia concebe noções caras para esta disciplina científica, como cultura, conhecimento e cosmologia. Ao invés de abordar a noção de cultura como um sistema coerente, homogêneo e compartilhado de maneira uniforme por todos os membros de uma sociedade, Barth elabora uma análise voltada para os processos sociais e concretos de produção, circulação e transmissão do conhecimento. Assim, é diante deste contexto que ele formula a noção de “tradição de conhecimento”.

Para Barth (1987), “tradição de conhecimento” não corresponde a um corpo estático de costumes e práticas culturais, ou a um sistema fechado de representações coletivas. Trata-se, antes, de um conjunto socialmente organizado de saberes, pressupostos interpretativos, práticas discursivas e esquemas cosmológicos que são transmitidos ao longo do tempo, mas cuja continuidade depende de processos ativos de reconstrução criativa. A tradição, nesse sentido, não é concebida como estática, mas um efeito da prática social que está sempre em contante movimento e transformação.

Barth (1987) argumenta que o conhecimento é sempre socialmente distribuído: diferentes atores possuem acessos distintos aos conteúdos e às formas de interpretação

que compõem uma tradição. Especialistas rituais, líderes religiosos ou detentores de saberes específicos de uma cultura, dominam versões mais sistemáticas e elaboradas, enquanto outros membros da coletividade mobilizam compreensões parciais ou situacionais. Assim, a tradição não existe como um modelo mental idêntico replicado em cada indivíduo, mas como um campo relacional no qual saberes circulam de modo assimétrico.

Outro elemento decisivo para Barth (1987) é a concepção de transmissão do conhecimento. A transmissão implica interpretação, seleção e reorganização. Cada geração, ao receber uma tradição, a remodela de acordo com as circunstâncias históricas e de suas posições sociais. Desse modo, a continuidade não exclui a transformação, e a tradição é mantida precisamente porque é constantemente reelaborada.

Essa abordagem tem implicações diretas para a análise das cosmologias. Em vez de concebê-las como sistemas simbólicos perfeitamente integrados ou como expressões de estruturas cognitivas universais, Barth (1987) as entende como produtos históricos da dinâmica interna das tradições de conhecimento. Cosmologias são formadas — “*made*” — por meio de interações sociais, e disputas interpretativas de cada realidade social específica. Desta feita, as cosmologias não constituem totalidades fechadas, mas configurações provisórias resultantes da articulação entre diferentes atores e níveis de saber. E a cultura deixa de ser concebida como um sistema normativo unitário e passa a ser analisada como um processo social em constante reelaboração.

Em síntese, a noção de “tradição de conhecimento” vai servir para compreender o “*ñande reko*” do povo Avá-Guarani não como um patrimônio fixo, mas como um campo dinâmico de saberes socialmente distribuídos e historicamente constituídos e disputados. O “*ñande reko*” seria os costumes e as práticas deste povo indígena, buscar conceber o “*nande reko*” por esta ótica conceitual ajuda entender melhor a diversidade cultural que existe entre o próprio povo indígena, que não é homogenia e nem estática, está em contante transformação, e aqui as retomadas territoriais é mais uma variante que está sempre motivando novas adaptações e transformações no modo de vida.

CAPÍTULO 2 A ocupação antiga dos Avá-Guarani em seu *Tekoha Ymã*: colonização e resistência

2.1. Introdução

Dedico este capítulo à descrição processual das diferentes “situações históricas” (PACHECO DE OLIVEIRA, 1988; 2016) vivenciadas pelo povo Avá-Guarani, principalmente nos municípios paranaenses de Guaíra e Terra Roxa. O objetivo é demonstrar como, ao longo dos anos de contato com os colonizadores *jurua kuera*, este povo indígena viu suas grandes matas, o *ka’aguy guasu*, serem alagadas e derrubadas, e a paisagem de seu território ser transformada em extensos campos monocultores, contexto que ainda se mantém.

Para compreender melhor as mudanças históricas as quais os Avá-Guarani têm vivenciado ao longo de diferentes situações de contato que se inicia com a colonização, procuro seguir pelos caminhos da Antropologia Histórica que vêm sendo elaborado por Pacheco de Oliveira (1988; 2016). O autor propõe o desenvolvimento de uma pesquisa etnográfica dialógica, que privilegie a escuta dos indígenas, com o amparo de uma etnografia subsidiada por meio de uma perspectiva crítica da historiografia e da etnologia. Assim, é possível compreender as mudanças pelas quais os Avá-Guarani têm passado ao longo do tempo, especialmente para compreender com mais complexidade o contexto atual no qual eles têm se mobilizado intensamente para recuperar parcelas do seu território, de onde foram, sucessivamente, se dispersando ao longo de distintas “situações históricas”.

Tendo como foco analítico as bases territoriais, a noção de “situação histórica” elaborada por Pacheco de Oliveira (1988) é uma categoria que permite compreender os processos de mudanças vivenciados pelos indígenas, apreendendo as características das relações de dominação e poder entre distintos grupos de interesses que passam a se estabelecer ao longo de um processo histórico do contato. Neste sentido, a noção de “situação histórica” ajuda a desvelar as dinâmicas de poder e as relações de interdependência entre distintos atores sociais, assim “como o colorido da diversidade de personagens e agências” que se configuram em uma determinada “situação histórica”, de maneira a buscar:

[...] paralelamente um esquematismo que propicie uma comparação entre diferentes situações, o que coloca um primeiro plano uma descrição comparativa dos atores sociais e uma análise das formas de articulação que os reúne dentro e uma configuração social marcada pela desigualdade e assimetria de poder, pela capacidade diferenciada dos atores co-presentes em interferir ou alterar a sua própria localização e os direitos dela advindos (Pacheco de Oliveira, 2016, pp. 32-33).

Desta maneira, por meio da noção de “situação histórica” busco descrever como os Avá-Guarani foram, sucessivamente, perdendo o acesso ao seu imenso território que ocupavam até o início da colonização, fazendo com que muitas famílias extensas fossem se dispersando para assegurar sua sobrevivência.

Desde que a colonização se impôs sobre este povo, e sobre seu *tekoha ymã* (território antigo), eles passaram a perder o acesso às suas matas, onde podiam obter uma alimentação saudável, que permitia ter um corpo leve e sem doenças, de acordo como me ensinou a professora e rezadora, Paulina Martines.

Os processos coloniais impactaram profundamente também a mobilidade de circulação pelo território, seja para acessar locais de importância cosmológica, para visitar parentes ou trocar sementes. A colonização foi impondo vários desafios aos Avá-Guarani, que tiveram que se adaptar contra sua própria vontade, como a obrigatoriedade de ter documentos para obter acesso ao trabalho, atendimento à saúde, entre outros. Assim, buscarei descrever como se sucederam os esbulhos territoriais, os impactos e as transformações nos modos de vida dos Avá-Guarani decorrentes desses processos históricos.

Pretendo tecer uma contextualização histórica contundente para compreender algumas destas transformações que a colonização provocou ao modo de vida Avá-Guarani. Essa abordagem é importante para deslindar como os Avá-Guarani foram expulsos de seu território e assim no próximo capítulo mostrar o movimento resistência à violência e ao esbulho territorial sofridos, mobilizando-se para empreender as retomadas de partes do território ocupadas pelas frentes coloniais.

Como assinala Pacheco de Oliveira (1988), a história para um povo indígena não pode ser apreendida como algo meramente casual, como um elemento menor para o entendimento da cosmologia, organização social e o parentesco de um povo indígena. A história permite assimilar as relações de interdependência entre distintos grupos étnicos, como “um fato constitutivo, que preside à própria organização interna e ao estabelecimento da identidade de um grupo étnico” (p. 58).

Conforme apresentei em outro momento (SOUSA, 2019), podemos distinguir quatro distintas “situações históricas” marcaram a trajetória dos Avá-Guarani e seus antepassados no Oeste do atual estado do Paraná. A primeira dessas situações remonta a meados de 1600, período da construção da *Ciudad Real del Guahyrá* – localizada exatamente na foz do Rio Piquiri (onde atualmente se encontra a Tekoha Ñemboete) – e do estabelecimento das Reduções Jesuíticas na *Provincia del Guahyrá*. Naquela época, a região Oeste do Paraná ainda estava sob o controle da Coroa Espanhola.

A segunda “situação histórica” se configurou com a eclosão da Guerra Contra o Paraguai, em 1864, e em decorrência do surgimento da empresa extratora de erva-mate (*Ilex-paraguaiense*) e madeira de lei, a Cia. Matte Larangeira, por volta de 1882. Neste item vou mostrar como Cia. Matte Larangeira promoveu a exploração da erva-mate nativa por meio do uso da mão-de-obra Avá-Guarani em situações análogas à escravidão, bem como provocou mudanças significativas na organização social deste povo indígena.

A terceira “situação histórica” tomou forma no final da primeira metade do século XX, quando o Governo Vargas lançou os programas desenvolvimentistas para ocupação da fronteira Oeste do país, embasados pelas políticas da chamada “Marcha para o Oeste” (FREITAG, 2007). Foi naquele momento que a Cia. Matte Larangeira perdeu as concessões de imensas proporções de terras do Sul do Mato Grosso do Sul e do Oeste do Paraná, que obtivera desde finais do período do Império. Nesse contexto, os ideais de progresso do país e povoação rumo ao Oeste se refletiram diretamente sobre os territórios de vários povos indígenas, dentre eles os Avá-Guarani, com impactos gerados pelos desmatamentos decorrente da abertura de estradas e para criação de colônias agrícolas voltadas ao povoamento com migrantes de Santa Catarina, Rio Grande do Sul e também de imigrantes da Europa.

Com o Golpe Militar de 1964, foi estabelecida uma mudança do regime democrático para o regime militar autoritário, configurando um clima de repressão e censura dos grupos políticos contrários ao próprio regime ditatorial. Os militares mantiveram em seus planos de governo características semelhantes aos da “Marcha para o Oeste” no sentido de continuar promovendo o modelo econômico pautado no “progresso econômico” e na colonização do interior do país. Neste momento, os militares aproveitaram o poder para implementar grandes projetos que proporcionaram impactos inestimáveis, tanto a nível ambiental como social, para diversos povos indígenas no Brasil, entre eles os Avá-Guarani.

Um dos grandes projetos executados em território dos Avá-Guarani, foi a construção da Hidrelétrica Itaipu Binacional. A obra foi iniciada na década de 1970 e concluída em 1982. A Hidrelétrica Itaipu Binacional causou certamente o mais grave impacto que o povo Avá-Guarani já sofreu em seu território com o alagamento de uma vasta proporção de suas terras. Ao mesmo tempo que uma série de violências lhes foram perpetradas ao longo do processo de esbulho durante o período de construção da UHE. Para que a usina pudesse ser concluída, foi necessário um amplo espaço para a formação do seu reservatório d'água, elemento fundamental para a movimentação das turbinas geradoras de energia elétrica. Assim, houve o alagamento de uma imensa proporção do *tekoha ymã* dos Avá-Guarani, ocasionando a submersão de importantes pontos de referência geográfica e espiritual para este povo indígena.

Por fim, a quarta “situação histórica” se constituiu a partir da virada para o período democrático após o fim da ditadura civil-militar, em 1984, e a promulgação da nova Constituição Federal, em 1988. Foi neste contexto que houve o fortalecimento do neoliberalismo e ao mesmo tempo o estabelecimento de uma hegemonia do agronegócio. Para o avanço desta economia neoliberal se demandou ainda mais extensas proporções do território do povo Avá-Guarani na região Oeste do Paraná. Foi neste contexto que o restante que havia sobrado das grandes matas (*ka'aguy guasu*) se transformou por vez em imensos campos de soja.

Neste cenário de melhoria dos direitos para os povos indígenas, e com uma intensificação do agronegócio e ampliação dos monocultivos de grãos, o movimento de luta pela retomada territorial Avá-Guarani ganhou fôlego. Após a virada para os anos 2000, o movimento de entrar novamente (*jaike jevy*) em suas terras proporcionou para os Avá-Guarani a experiência de poder construir novos *tekoha* em locais de seu território em que não podiam mais frequentar. Pelo motivo que essas terras haviam sido transformadas em fazendas, cidades, áreas de preservação ambiental administradas pela Itaipu Binacional, entre outras, mas sempre em posse dos *jurua kuera*, onde os povos Guarani não possuem nenhum tipo de acesso.

De modo geral, no atual capítulo procuro abordar como os Avá-Guarani, que se encontram em movimento de retomada no Oeste do Paraná, foram perdendo, no desenrolar de distintas “situações históricas”, o acesso aos seus territórios e aos seus recursos naturais. Sobretudo, durante a segunda metade do século XX, quando o avanço da colonização e da exploração do território Avá-Guarani ganhou mais força, provocando

um movimento intenso de dispersão de muitas famílias extensas para outros locais que tinham relações de parentesco estabelecidas.

2.2. A construção da cidade de povoação espanhola *Ciudad del Guayrá* e seus vestígios arqueológicos

2.2.1. Breve introdução: os vestígios arqueológicos dos antepassados Avá-Guarani

Nos municípios de Guaíra e Terra Roxa, principalmente nos terrenos das aldeias que estão próximas à margem esquerda do Rio Paraná, como a Tekoha Marangatu, Tekoha Jevy, Tekoha Hite e a Tekoha Ñemboete, é muito comum encontrar fragmentos cerâmicos que, de acordo com os estudos contidos na Informação Técnica nº 13/2015 do IPHAN, são pertencentes à tradição Tupi-Guarani. Os moradores da Tekoha Jevy, uma aldeia que foi fruto de uma retomada de terras realizada em 2012, e está próxima ao pequeno aeroporto de Guaíra, contam que até quando estão fazendo pequenas covas na terra para plantar mandioca e/ou até quando as crianças estão brincando na terra, encontram fragmentos de cerâmica em abundância.

Anatálio Ortiz – ex-cacique da aldeia Tekoha Jevy e Hite – me confidenciou que o local onde fundaram a atual aldeia foi por uma indicação feita por um *chamoi* (rezador) que já faleceu, Cláudio Barros. O *chamoi* indicou o local justamente porque sabia que nele havia os restos dos fragmentos de cerâmica que remontavam aos seus antepassados. Assim que a família de Anatálio, juntamente com outros núcleos domésticos que os acompanharam, retomaram para a área batizada de Tekoha Jevy, traduzido por ele como “Aldeia de Volta” e/ou “Aldeia Recuperada”, passaram a encontrar com facilidade inúmeros cacos de cerâmica logo que começaram a erguer seus barracos.

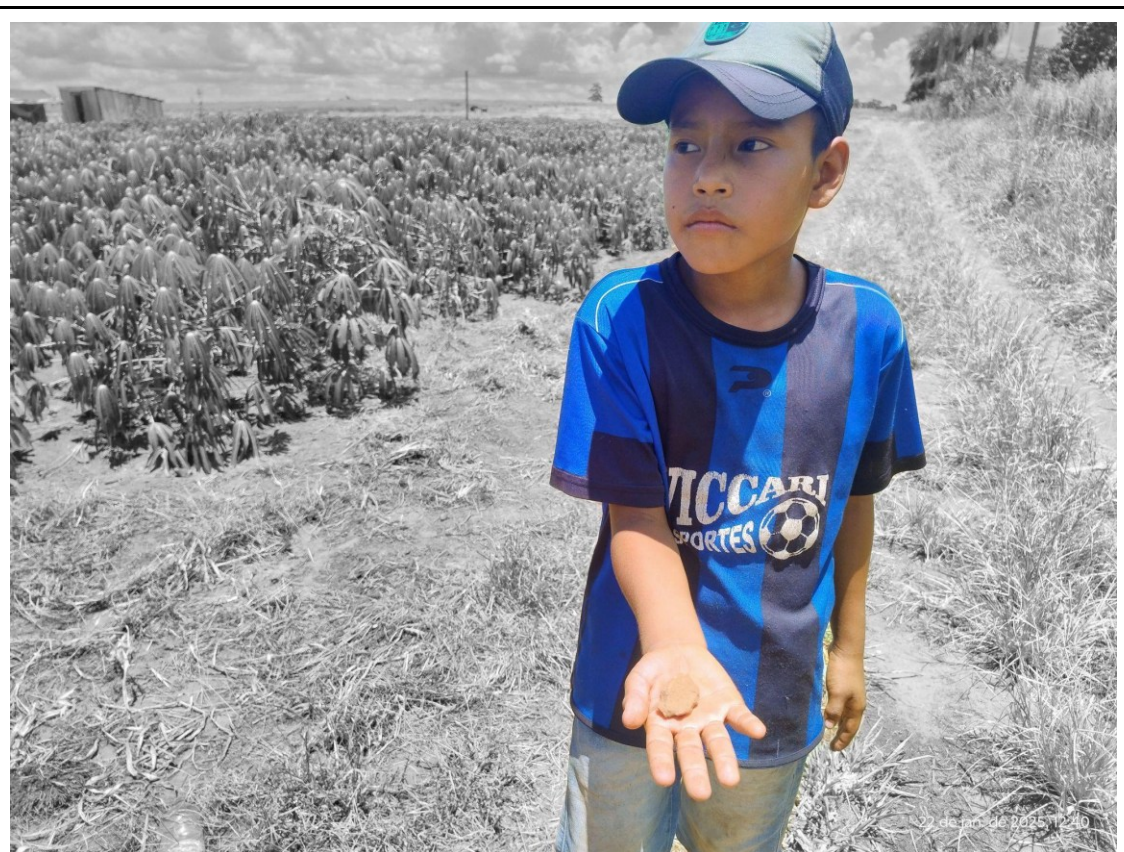


Imagem 16 - Jovem da Tekoha Hite mostrando fragmento de cerâmica encontrado no roçado de mandioca. 22 de janeiro de 2025.



Imagem 17 - Inácio Martins, cacique da Tekoha Marangatu, mostrando fragmentos de cerâmica encontrados em abundância na aldeia, próximo ao rio Paraná. 25 de novembro de 2021.

Em seguida, os indígenas comunicaram os servidores da CTL (Coordenação Técnica Local) da FUNAI em Guaira, solicitando que acionasse o IPHAN, para que

averiguasse os materiais encontrados. Em 2014, técnicos do IPHAN foram enviados para a localidade com a missão de realizar levantamentos arqueológicos na Tekoha Jevy para que fossem registrados e analisados os fragmentos encontrados ali mesmo. Deste modo, ficou evidente que na Informação Técnica nº 13/2015, o material arqueológico localizado pelos Avá-Guarani “se trata de evidências arqueológicas reconhecidas como Tupi-Guarani” (BRASIL/IPHAN, 2015, p. 4).

Em pesquisas realizadas em 1958, 1963 e 1965, o arqueólogo Igor Chmyz conduziu estudos nos remanescentes da antiga *Ciudad Real del Guayrá*. Esta cidade, fundada pelos espanhóis em 1556 na confluência dos rios Piquiri e Paraná, foi despovoada e destruída pelos bandeirantes paulistas em 1631. Durante essas escavações, Chmyz coletou material cerâmico que fornecia evidências arqueológicas Tupi-Guarani (BRASIL/IPHAN, 2015).

Entre os anos 1979 e 1980, Chmyz também coordenou o Projeto Arqueológico Itaipu. A finalidade do projeto era resgatar, recuperar e estudar o material arqueológico da extensa área (170 quilômetros, de Foz do Iguaçu a Guaíra) que em 1982 seria inundada pela UHE Itaipu Binacional.

Nesta área de estudo, ele localizou 59 sítios arqueológicos Tupi-Guarani. Na região de Guaíra e Terra Roxa, Chmyz pesquisou nas margens dos rios Karumbey e Taturi, ainda na margem esquerda do rio Paraná e na foz do Rio Piquiri. Nessas pesquisas ele constatou a presença de cerâmica Tupi-Guarani divididas em três fases arqueológicas, sendo elas a Itacorá (570 a 1410 A.D.), Ibirajá (1390 a 1849 A.D) e Sarandi, que se relaciona ao processo de estabelecimento dos europeus na bacia do Rio da Prata no século XVI (CHMYZ, 1983). Estas evidências arqueológicas de tradição Tupi-Guarani indicam a antiga presença da ocupação de grupos indígenas falantes do idioma guarani em toda a região que se estende da Foz do Rio Iguaçu, na cidade de Foz do Iguaçu e até na região da Foz do Rio Piquiri (atual município de Terra Roxa).

2.2.2. A *Ciudad Real Del Guayrá* e os primeiros tratados para a definição das fronteiras

Foi por volta de 1537 que os espanhóis chegaram na margem esquerda do Rio Paraguai. Logo de início, eles se depararam com um grande contingente de indígenas falantes do idioma guarani, que foram inicialmente chamados de Carió (MELIÀ, 1997). Na margem esquerda do Rio Paraguai, os espanhóis fundaram a cidade de *Nuestra Señora de Assuncion*, que se tornou a capital do Paraguai. Em 1556, após o

estabelecimento desta colônia, foi instaurado o sistema de *ecomiendas*, que se tratava de uma forma de controle e uso da mão-de-obra dos antepassados dos Guarani. Ao longo de toda a Bacia do Prata, grupos falantes do idioma guarani foram removidos de seus territórios tradicionais e levados para as colônias espanholas para serem inseridos em regimes de trabalho escravo – tanto nas lavouras como na construção de edificações para os povoados espanhóis (MELIÀ, 1997).

Desse modo, no século XVI foram formadas as expedições espanholas para subir os rios afluentes da Bacia o Rio da Prata, visando localizar territórios indígenas para capturar e submeter os sujeitos locais ao sistema das *ecomiendas* (conformando assim um primeiro processo de territorialização, conforme a noção desenvolvida por Pacheco de Oliveira [1999]). Além de submeter os indígenas a tal sistema de exploração de mão-de-obra, os espanhóis também tinham como objetivo fundar pequenas vilas, com o interesse de melhor controlar os limites das fronteiras da própria colônia da Coroa Espanhola em relação às fronteiras das colônias da Coroa Portuguesa.

Um dos exploradores do Rio Paraná, Martinez de Irala, chegou até o Salto das Sete Quedas do Rio Paraná, em 1553. No ano seguinte, foi fundada a *Villa de Ontiveiros*, acima da foz do Rio Iguaçu com o Rio Paraná (WESTPHALEN & CARDOSO, 1986). Passados apenas três anos da fundação desta *Villa*, devido a sua precariedade, Ruy Diaz Melgarejo decidiu transferir o povoamento para Rio Paraná acima, na foz do Rio Piquiri. Em 1557, nesta mesma localidade, foi então fundada a *Ciudad Real del Guayrá* (WESTPHALEN & CARDOSO, 1986; MELIÀ, 1997).

De acordo com Melià (1997), o principal critério dos espanhóis para a escolha do local onde fundaram suas vilas, era ter no local um grande contingente de indígenas, pois o objetivo era o de inseri-los no sistema das *encomiendas*. A *Ciudad Real del Guayrá* fazia parte de um amplo território que foi nomeado pelos espanhóis de *Provincia del Guayrá*. Este território era delimitado pelos Rios Paraná, Paranapanema, Iguaçu, entre outros. É provável que a origem do nome *Guayrá* fosse pela liderança política que portava este nome e que, então, liderava muitos *guará* nesta província (MELIÀ, 1997).

O *guará* era uma forma de organização sociopolítica, em torno do qual articulavam-se cerca de cinco a oito grandes casas coletivas (*ogã guasu*). Em cada casa coletiva vivia uma família extensa composta por um certo número de núcleos domésticos. Cada núcleo doméstico, composto por pai, mãe e filhos e agregados, tinha o seu espaço dentro da grande casa delimitado pelo fogo de chão. As casas coletivas (*ogã guasu*) localizavam-se dispersas umas das outras. Cada *ogã guasu* estava vinculada a um líder

político, que tinha como uma de suas funções articular-se com o líder geral do *guará* (MELIÀ, 1997; THOMAS DE ALMEIDA & MURA, 2002).

Sobre a totalidade populacional de toda a extensão da *Provincia del Guayrá*, há estimativas de que havia ao menos 40 mil fogos, sendo que, como já colocado acima, cada fogo doméstico era composto por um casal mais seus filhos. Desta maneira, de acordo com dados encontrados em documentos do século XVI, estima-se que nesta província poder-se-iam chegar a uma população de 200.000 a 300.000 pessoas (MELIÀ, 1997).

Na *Provincia del Guayrá* os espanhóis fundaram outras vilas além da própria *Ciudad Real del Guayrá* – como a *Villa Rica del Espíritu Santo*, fundada em 1576 na confluência do Rio Corumbataí com o Rio Ivaí. Recém-criada, a *Ciudad Real del Guayrá* contava com uma população de sessenta homens não indígenas e quarenta mil indígenas, que representava para os *encomiendados* uma abundante mão-de-obra a ser explorada (WESTPHALEN & CARDOSO, 1986). Vale notar que esta população falante do idioma guarani que habitava a região da foz do Rio Piquiri, onde foi fundada a *Ciudad Real*, eram exímios ceramistas, que produziam diversos tipos de peças que variavam desde urnas funerárias, painéis e objetos menores como cuia.

Westphalen e Cardoso (1986, p. 28) explicam que aos indígenas *encomiendados* lhes cabiam servir aos seus senhores *encomiendados* lavrando a terra para plantar, caçar e pescar, preparar lenha para o fogo, assim como também eram obrigados a trabalhar na construção de moradias, fortificações, entre outros serviços. Ainda, de acordo com estes autores, desde a *Ciudad Real del Guayrá* era realizada coleta da erva-mate nos ervais nativos e, desde então, a mão-de-obra indígena era utilizada, cuja produção estava sendo utilizada pelos moradores em Potosi e pelos moradores do estuário do Prata.

Cabe destacar que há registros de muitos movimentos de resistência por parte dos indígenas ao sistema das *encomiendas* que era imposto pelos espanhóis. Em um dos levantes indígenas, por exemplo, o *adelantado* de Assunção, Hernando Arias de Saavedra, foi morto pelos indígenas em ação chefiada pelo líder Guairacá (WESTPHALEN E CARDOSO, 1986, p. 32). Ressalto que, devido às dificuldades para conquistar os indígenas da *Provincia del Guayrá*, foi o próprio Saavedra que recomendou ao *El Rey* que a melhor maneira de “civilizá-los” seria por meio da “pacificação” e conversão por meio do trabalho de catequese empreendido pelos padres da Ordem Jesuíticas.

A recomendação de Saavedra foi contemplada, e, por meio da Carta Régia de 1608, a ordem religiosa Companhia de Jesus foi convocada para atuar na conversão e civilização dos indígenas no território colonizado (WESTPHALEN E CARDOSO, 1986; BOGONI, 2008). Desta forma, nas proximidades das vilas espanholas, os padres da Companhia de Jesus também construíram estabelecimentos semelhantes às vilas urbanas espanholas, cuja característica principal era a grande praça central e a igreja. Estas estruturas elaboradas pelos jesuítas, e construídas por meio da mão-de-obra indígena, ficaram conhecidas como “reduções jesuíticas” e serviram como espaço para a cristianização dos povos nativos da época (MELIÀ, 1997).

As estratégias dos jesuítas constituíam-se em agrupar em um único espaço as famílias extensas que estavam vivendo juntas em suas casas coletivas que compunham o *guará*. A partir do momento em que os indígenas eram atraídos para viver nas reduções – as famílias que antes habitavam em casas coletivas – passaram a viver em habitações separadas e individualizadas por unidade de família nuclear. O principal objetivo era o de diminuir o poder dos chefes das parentelas ao fragmentar a família extensa e torná-la uma família nuclear. Podemos observar que na extensão do Rio Piquiri também foi criada uma redução jesuítica. Todavia, após a sua destruição pelos bandeirantes no início do século XVII, não restou muita informação ao seu respeito (MELIÀ, 1997).

Melià, antropólogo e jesuíta, entende que a Ordem visualizava as reduções como uma forma de tentar proteger os indígenas do sistema das *encomiendas*. Contudo, não foram suficientes. Na primeira metade do século XVII as reduções jesuíticas, bem como as vilas espanholas, foram alvo de ataques fatais dos bandeirantes paulistas, que não apenas as destruíram, como também capturaram grande parcela da população indígena que vivia nas vilas e nas reduções jesuíticas e os transferiram para São Paulo para servirem como mão de obra escravizada (MELIÀ, 1997; MONTEIRO, 1994).

As reduções jesuíticas implementadas na *Provincia del Guayrá*, bem como as cidades espanholas, tornaram-se alvos de expedições dos bandeirantes paulistas ao longo dos anos 1629 a 1632. Westphalen e Cardoso (1986) informam que uma das bandeiras que mais arrasou a *Provincia del Guairá* foi a de Antônio Raposo Tavares e Manuel Preto, organizada em São Paulo no final de 1628. Estima-se que em 1631, 12.000 indígenas, entre sobreviventes e fugitivos, conseguiram escapar através dos rios Paranapanema e Paraná, passando pela região do Salto das Sete Quedas e descendo rumo ao Rio Uruguai (WESTPHALEN & CARDOSO, 1986).

Como já mencionado, a formação dos primeiros povoados espanhóis e as reduções jesuíticas configuraram o primeiro “processo de territorialização” (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998) vivenciado pelos antepassados dos Avá-Guarani, em sua primeira situação histórica relacionada ao processo de colonização. Pela primeira vez, os indígenas passaram a vivenciar processos de fixação territorial, promovidos por meio dos povoamentos espanhóis e do regime de *encomendas*.

Esse processo significou não apenas acentuada diminuição e fixação territorial, mas também a imposição vertical de uma nova forma de organização social, política e religiosa por meio da catequização. Além disso, no fim desta “situação histórica”, com a entrada dos bandeirantes na *Provincia del Guayrá* na primeira metade do século XVII, muitos dos antepassados dos Avá-Guarani se dispersaram do seu território contra sua vontade, seja por terem sido capturados pelos bandeirantes ou até mesmo para fugir dos ataques destes últimos. Melià (1997) estima que aproximadamente 60.000 indígenas foram retirados da região da *Provincia del Guairá*. Segundo o autor, os antepassados dos Guarani não foram completamente dizimados por justamente terem se dispersado para vários outros locais.

2.3 – Da Guerra contra o Paraguai ao Cia. Matte Larangeira e o trabalho indígena.

2.3.1 – A Guerra contra o Paraguai e a redefinição da fronteira.

Westphalen e Cardoso (1986) apontam que após a destruição da *Ciudad Real del Guayrá* e das reduções jesuíticas no século XVII pelos bandeirantes paulistas, passou-se mais de um século sem que novos colonizadores conseguissem alcançar novamente a banda ocidental do Rio Paraná. Em seus trabalhos historiográficos sobre a região Oeste do Estado do Paraná, Wachowicz (1982), assinala que em 1777, através do Tratado de Santo Ildefonso, assinado pelas coroas de Espanha e Portugal, a região do Rio Paraná foi reconhecida pela Espanha como território do Império português.

Os parâmetros para a definição dos limites passaram a ser o Rio Paraná, de sua confluência com o Rio Iguaçu até o Salto das Sete Quedas. Desde a segunda metade do século XVIII, há registros de expedições militares brasileiras que partiram do Leste paranaense e dos Campos Gerais de Guarapuava com a finalidade de explorar e mapear

o território rumo ao Oeste, em direção ao Rio Paraná. Naquele período, registra-se “grande movimentação das expedições militares de conquista, organizadas por Afonso Botelho, a mando do Capitão-General Dom Luiz Antônio, e enviadas ao sertão do Paraná entre 1768 e 1774” (WACHOWICZ, 1982 p. 48).

Adiante, os Avá-Guarani sofreriam novamente com o desencadeamento da Guerra contra o Paraguai, mais conhecida como Guerra da Tríplice Aliança, Guerra do Paraguai ou Grande Guerra (MOTA, 1995), que perdurou de 1864 a 1870, quando Brasil, Argentina e Uruguai uniram-se para formar a Tríplice Aliança contra o Paraguai. O Paraguai havia, então, fechado as portas para o comércio externo, concentrando-se em uma economia de autossustentação voltada para a agricultura familiar e na produção industrial de pequena escala baseada na manufatura. Tal economia paraguaia contrapunha-se à ordem mundial capitalista imposta na época pela Inglaterra, que participou da Guerra em pano de fundo financiando a Tríplice Aliança (HOBSBAWM, 1982).

No final do conflito bélico, o Paraguai foi derrotado e os limites de suas fronteiras com o Brasil, bem como com a Argentina, foram reduzidos e redefinidos, impactando profundamente os territórios indígenas. A extensão territorial que foi incorporada ao Brasil se transformou no atual estado do Mato Grosso do Sul, território de povos indígenas como os Terena, Kaiowá, Avá-Guarani, entre outros.

Para identificar e demarcar os limites, que ainda estavam em suspensão, uma Comissão Demarcadora de Limites, comandada pelo Coronel Enéas Galvão¹⁶ e o Capitão Antônio Maria Coelho, realizou os trabalhos de demarcação de 1872 a 1874. A Comissão foi enviada “para percorrer o território situado entre o rio Apa, atual Mato Grosso do Sul e Salto do Sete Quedas em Guaíra, Paraná” (FERREIRA & FALCÃO, 2013). Thomaz Larangeira, um empresário do Rio Grande do Sul, acompanhou a expedição com a finalidade de prover os alimentos para a frota que realizava os trabalhos (BRAND, 1997; EREMITES DE OLIVEIRA & ESSELIN, 2018; FERREIRA & FALCÃO, 2013).

O Empresário não só forneceu os alimentos, como também observou muito sagazmente as riquezas dos recursos florestais que havia naquelas terras por onde percorreriam (BRAND, 1997). Como veremos adiante, Thomaz Larangeira foi um dos fundadores da empresa multinacional Cia. Matte Larangeira, que obteve grandes

¹⁶ Ele foi nomeado presidente da Província de Mato Grosso, após conclusão da definição dos limites (FERREIRA & FALCÃO, 2013).

concessões de terras para a exploração da erva-mate nativa e de madeiras, tanto no Governo Imperial, quanto no início do Governo Republicano, nos estados do Mato Grosso do Sul e do Paraná.

A Guerra contra do Paraguai também afetou a ocupação do estado do Paraná, principalmente o extremo Oeste da região, que passou a fazer fronteira com o estado do Mato Grosso do Sul, onde antes era o Paraguai. Com o intuito de proteger os novos traçados fronteiriços, o governo brasileiro iniciou um processo de ocupação e exploração de toda a região que abarca os submersos Salto das Sete Quedas, atual município de Guaíra, até a foz do Rio Iguaçu, atual município de Foz do Iguaçu. Historiadores como Myskiw (2009), Wachowicz (1982) e Freitag (2007) assinalam que no século XIX o governo da Província do Paraná tinha pouco conhecimento sobre as terras localizadas a Oeste dos Campos de Guarapuava, este que, até então, era o limite da colonização empreendida pelo estado do Paraná.

Os autores citados acima destacam que foi somente com a instalação da Colônia Militar do Iguaçu, na foz do Rio Iguaçu em 1888, que se estabeleceu um controle maior sobre as terras localizadas na margem esquerda do Rio Paraná, território ancestral Avá-Guarani. O conhecimento sobre aquele espaço serviria para “averiguar as possibilidades de abertura de estradas de rodagem ou de ferro, a fundação de colônias militares e aldeamentos indígenas, e a navegabilidade no curso dos rios Piquiri, Paraná, Iguaçu e outros menores” (BRASIL, 2018, p. 39). Os interesses que começaram a se direcionar para a região Oeste afetaram novamente os territórios e os modos de vida dos Avá-Guarani.

De acordo com Myskiw (2009), quando a expedição dos militares, chefiada pelo Capitão Bellarmino Augusto de Mendonça Lobo, chegou nas terras banhadas pelos rios Ocoy e Iguaçu, já havia por lá uma pequena população de não indígenas que estavam vivendo do trabalho da extração de madeira de lei e da erva-mate nativa. O autor informa que o produto extraído da mata era negociado com ervateiros de Posadas, na Argentina.

Com base nas memórias de José Maria de Brito, um dos membros que acompanhou a expedição militar que chegou na Foz do Rio Iguaçu, Myskiw (2009) menciona que a pequena população contava com 324 pessoas vivendo pelas margens dos rios Iguaçu, Paraná até o Rio Ocoy, composta por 9 brasileiros, 5 franceses, 2 espanhóis, 95 argentinos, 212 paraguaios e 1 inglês. Após a instalação da Colônia Militar do Iguaçu na região da Foz do Rio Iguaçu, as terras que estavam sendo utilizadas pelos ervateiros,

que extraíam e comerciavam a erva-mate nativa, foram tornadas devolutas e a sua posse regularizada através de concessões de terras governamentais.

Apesar de não encontrarmos nenhum registro escrito sobre os Avá-Guarani junto a esta pequena população descrita Foz do Rio Iguaçu, como iremos observar mais adiante, havia uma ocupação densa de núcleos familiares Avá-Guarani vivendo nas proximidades dos rios Iguaçu, Ocoy e Jacutinga, entre outros rios afluentes do Rio Paraná. Mura (2006) chamou atenção para este aspecto da não diferenciação entre trabalhadores paraguaios não indígenas dos sujeitos Guarani que trabalharam nos ervais no então estado de Mato Grosso. Como destaca o autor:

Outro fato obscuro é a pouca diferenciação que os historiadores encontraram, nas fontes, entre paraguaios e índios, que eram contratados para trabalhar nas fases mais pesadas – de modo particular na extração e no primeiro transporte a pé, ambas funções levadas a cabo pelo “mineiro”, como era denominado esse trabalhador no jargão local (Mura, 2006, pp. 74-75).

Em ambas as localidades, Mato Grosso do Sul e Paraná, é pertinente questionar se os sujeitos indígenas não incluídos nos censos da época tiveram suas identidades deliberadamente ignoradas e foram classificados como estritamente sendo “paraguaios”. Essa prática de deslegitimação étnica é recorrente até os dias de hoje, especialmente no contexto das retomadas territoriais, onde os Avá-Guarani são frequentemente rotulados dessa maneira: “paraguaios” (SOUSA, 2019).

2.3.2 – O sistema de exploração da erva-mate e as novas configurações nas relações entre os Avá-Guarani com os jurua kuera

O sistema de exploração das madeiras de lei e da erva-mate que se instalou no Rio Paraná e, praticamente, em toda a Bacia do Rio da Prata, no século XIX, ficou conhecido como *obrage*. Wachowicz (1982) explica a *obrage* como sendo “uma propriedade e/ou exploração típica das regiões cobertas pela mata subtropical, em território argentino e paraguaio. Sua existência baseava-se no binômio: mate-madeira.” (p. 11). Destaca que o principal objetivo de um *obragero*, ou seja, o dono de uma *obrage*, não era o povoamento das terras, mas sim a sua exploração através da extração da erva-mate nativa e das madeiras de lei. O autor destaca que a estrutura e terminologia ligadas ao sistema *obragero* são típicas “do mundo hispano-platino: *obragero*, *mensu*, *antecipo*,

comissionista, limite, picaras, etc.” (p. 11). Por sua vez, Freitag (2007) explica que “esse termo, retirado do castelhano, passou a designar extensas unidades extrativistas de erva-mate e madeira instaladas em regiões de clima subtropical” (p. 24).

Wachowicz (1982) observa que, além de Thomaz Larangeira, os nomes à frente dos principais *obrageros*, que exploraram as matas da atual região Oeste do Paraná foram: Nuñez y Gibaja, Miguel Matte, Julio T. Allica, Jesus Val e Domingos Barthe. Contudo, este autor, não deixa evidente sobre quem eram os trabalhadores das *obrages* que, em sua grande parte, eram indígenas Guarani, mestres das grandes matas *ka'aguy guasu*, e conhecedores antigos da arte de cultivar e preparar para o consumo a erva-mate *ka'a*, que já conheciam e a utilizavam há séculos por meio da infusão com água quente ou fria (EREMITES DE OLIVEIRA & ESSELIN, 2018).

É fundamental apontar a profunda e difundida importância cotidiana da erva-mate (*ka'a*) para o povo Avá-Guarani. A erva-mate é consumida diariamente e está enraizada na cosmologia e no modo de vida desse povo. No cotidiano, a *ka'a* serve como um estimulante social e prático: conhecido como “tereré”. Ele é amplamente apreciado em momentos de lazer ou durante as tarefas de trabalho. Consumido com água gelada, o “tereré” cumpre o papel de refrescar e proporcionar a união, está presente na entabulação de conversas mais prosaicas. Já nas primeiras horas da manhã, após acordar, a erva-mate pode ser consumida ainda com água quente no que é conhecido como “chimarrão”. A erva-mate também está presente nas narrativas de origem. Por exemplo, Fidelino Garcia, professor e *yvyrai'jara* (ajudante de rezador) da aldeia Tekoha Ñemboete, compartilhou comigo o mito de que a erva-mate foi, na verdade, uma bela moça Guarani que se transformou em planta após sua morte:

Uma vez tinha uma moça tão linda, uma moça especial. A única filha de um *chamoi* e a mãe dela faleceu quando ela criancinha. Então o *chamoi* criou a filha dela, mas era tão linda. Ali vieram de muitos lugares pessoas para visitar, visitando essa pessoa. Todo mundo queria se casar com essa moça, de longe vinham visitar ela. Uma vez o *chamoi* estava dormindo meio dia, estava deitado assim em uma rede dormindo, ali o outro *chamoi* falou pra ele "a sua filha, sua única família que você tem, é a mais linda, mas não tem como repartir pra cada pessoa essa linda filha que você tem, a partir de agora eu vou levar a sua filha, mas eu quero fazer com você uma coisa, eu quero que a sua filha seja enterrada bem na frente da sua casa, não leva em outro lugar, só pode enterrar ali perto da casa, eu vou fazer com você um compromisso, eu vou fazer uma planta, e essa planta vai servir pra todo mundo. Ali uma vez a moça bonita começou adoecendo e adoecendo, não levou muito tempo faleceu. O

chamoi lembrou o compromisso que ele recebeu de Ñande Ru, então ele enterrou na frente da casa dele. E ali, saiu a *ka'a*, a erva-mate, e essa *ka'a* serviu pra todo mundo, não foi só para os homens, mas também para as mulheres, para os jovens, os adolescentes, todo mundo que precisa da *ka'a*.



Imagem 18 - O senhor Fidelino Garcia contando sobre a moça que se tornou *ka'a*. 22 de setembro de 2024.

Para se ter dimensão da extensão dos ervais, Eremites de Oliveira e Esselin (2018) argumentam que os vastos ervais explorados pelos ervateiros extratores eram verdadeiras “florestas antrópicas”. Assim, os antepassados dos Guarani realizavam o manejo e o preparo para o consumo da erva-mate há séculos. Entre os anos de 1901 e 1903, o engenheiro Arthur Martins France realizou a medição das terras adquiridas por um ervateiro chamado Domingos Barthe, localizadas entre a foz do Rio Iguaçu e a foz do Rio Ocoy. Com base no Relatório de France, Myskiw (2009 p. 175), infere que “eram ao todo, 108.000 hectares de florestas que seus peões exploravam havia anos, e que esta dimensão espacial somente foi regularizada porque outros empresários argentinos passaram a se

interessar pelas terras e florestas”. Myskiw também menciona que em 1904, Pedro Nuñez e Lázaro Gibaja haviam adquirido 50.000 hectares de terras nas cercanias do Rio Paraná. Em seus relatos, o engenheiro também observou que os trabalhadores (os “peões”) frequentemente trabalhavam em condições de semi-escravidão.

O sistema de barracão da *obraje* foi implementado de forma muito semelhante com o modelo que surgiu no último quartel do século XIX, que foi executado pelos seringalistas na Floresta Amazônica, através do qual os seringalistas faziam os seringueiros sofrerem uma dependência eterna através das dívidas contraídas nos barracões de seus patrões, impossíveis de serem quitadas (TAUSSIG, 1993; PACHECO DE OLIVEIRA, 1988; HENRIQUE, 2018).

Os proprietários das grandes fazendas de erva-mate estabeleciam pequenos armazéns chamados “barracões”. Nesses locais, os trabalhadores (os “peões”, muitas vezes do povo Avá-Guarani) adquiriam algumas mercadorias no local, o que gerava um sistema de dívidas impagáveis. O contexto era de total descontrole: o dono da *obraje* era justamente o dono do armazém. Essa estrutura de exploração garantia que os “peões” ficassem permanentemente endividados, pois jamais conseguiam sanar as próprias despesas que contraíam, ficando dependentes dos ervateiros. Esse sistema de exploração se parecia muito ao ocorrido na Amazônia: assim como faziam os donos dos seringais, os trabalhadores da erva-mate não tinham nenhum controle sobre as dívidas que lhes eram imputadas, ficando presos a um ciclo de dependência inegociável.

Analisando o ciclo de exploração do látex na Amazônia em inícios do século XX, Taussig (1993) mostrou como o sistema do barracão foi implementado para endividar os Uitoto e submetê-los a uma dívida impagável. Segundo o autor, o indígena que era submetido ao sistema do barracão tornava-se uma pessoa endividada, o que gerava uma situação de dependência com o seringalista dono do barracão e que os indígenas conseguiam se livrar somente com a morte. No caso dos Avá-Guarani, Fidelino me contava que mesmo após terminar de pagar sua dívida ao patrão, passava a contrair outra dívida pela comida que lhe era disponibilizada, formando assim em um ciclo de dívida sem fim.

Com isto, muitos trabalhadores ficavam endividados nos barracões, a ponto da dívida com o ervateiro dono do estabelecimento tornar-se impagável e a pessoa se tornava refém do patrão, passando a trabalhar em situações análogas ao do regime de escravidão. Pacheco de Oliveira (2016) destaca que a escravidão indígena foi de fundamental importância para o estabelecimento da Colônia Portuguesa nas Américas, o que não foi

diferente com a exploração da mão de obra dos Avá-Guarani durante o ciclo de extração da erva-mate. Nestes contextos, segundo argumenta Pacheco de Oliveira (2016), a escravidão indígena associou “íntima e inexoravelmente a produção de riquezas ao genocídio, à expropriação territorial, à destruição dos recursos ambientais, às modalidades variadas de coerção ao trabalho (escravidão temporária, patronagem e tutela)” (p. 16).

Próximo à foz do Rio Piquiri, uma empresa extratora de erva-mate nativa e de madeira de lei se instalou em inícios de século XX, construindo uma estrutura ampla para o escoamento da erva-mate para a Argentina, denominada Cia. Matte Larangeira, comandada por Thomaz Larangeira. A Matte Larangeira nasceu com as concessões de terras adquiridas por meio do Decreto Imperial nº 8799, de 09 de dezembro de 1882. Tal documento manteve domínio político e econômico nos estados de Mato Grosso do Sul e extremo Oeste do Paraná de concessões de terras para exploração da erva-mate nativa por quase oito décadas, desde o último quartel do século XIX até as quatro primeiras décadas do século XX. Ao longo deste tempo, a empresa logrou adquirir novas concessões de terras, chegando a possuir 5.000.000 hectares de terras (BRAND, 1997; MURA, 2006 FERREIRA, 2007; CTI, 2013; EREMITES DE OLIVEIRA & ESSELIN, 2018).

O poder econômico e político da Cia. Matte Larangeira se expandiu e fortaleceu tanto que, em 1902, chegou até a região Oeste do Paraná, onde construiu o Porto Guaíra voltado para o escoamento dos produtos extraídos das matas. Na sequência construiu uma estrada de ferro para escoar a erva-mate para Porto Mendes, que se localizava próximo a atual cidade de Marechal Cândido Rondon. Este porto foi alagado com a formação do reservatório da UHE Itaipu Binacional, em 1982 (SILVA, 2011). Além das concessões Imperiais de terra, a Cia. Larangeira também recebeu a concessão de aproximadamente 100 mil hectares de terras do governo do estado do Paraná (BRASIL/FUNAI/CGID, 2018).

Com o domínio de toda essa extensão, a Cia. Matte Larangeira conseguia exercer o controle absoluto da mão de obra indígena, que era utilizada em todo o ciclo produtivo da erva mate – desde a extração nas florestas, produção e transporte terrestre e fluvial (via Bacia do Prata até a Argentina). São muitas as narrativas do povo Avá-Guarani que se ouve quando se trata da presença da Cia. Matte Larangeira em Guaíra, sobre a qual se referem como o “tempo da Matte Larangeira”, para denominar aquele momento da história. Ouve-se tanto por meio das narrativas dos mais idosos, como dos mais novos,

que ouviram as histórias contadas por seus pais e avós que trabalharam para a Cia. na primeira metade do século XX.

É importante ressaltar que a política indigenista que existia no contexto da Cia. Matte Larangeira foi empreendida pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), criado em 1910. O SPI organizou várias pequenas reservas para poder administrar as comunidades indígenas sob seu domínio, buscando, assim, liberar as terras indígenas para a exploração das frentes econômicas extrativistas. O SPI forçava também os indígenas como mão de obra para derrubada das matas, aberturas de estradas e para empresas que extraíam recursos florestais – como madeira e erva-mate (SOUSA LIMA 1995, BRANT 1997). No Sul do Mato Grosso do Sul, por exemplo, o SPI tentou enquadrar os Kaiowa e Avá-Guarani na categoria de agricultores não indígenas, e, para isso “era fundamental a criação de reservas indígenas que permitissem liberar o restante da terra tradicionalmente ocupada pelos índios para as frentes agrícolas” (FERREIRA & FALCÃO, 2023, p. 99).

Durante as primeiras décadas do século XX, especialmente por volta da década de 1920, o Brasil vivia um momento de expansão econômica na região sul-matogrossense, com destaque para a exploração da erva-mate – à época, produto de grande valor comercial. A Companhia Matte Larangeira, por exemplo, era uma das mais poderosas do setor e exercia forte influência sobre decisões políticas e administrativas em áreas fronteiriças.

Em 1928, o SPI criou de uma só vez cinco reservas indígenas no Sul do Mato Grosso do Sul: Limão Verde, Takuaperi, Ramada, Pirajuí e Porto Lindo (a última localizada no município de Japorã (MS), apenas 35,5 quilômetros de Guaíra). As reservas foram criadas estrategicamente em regiões em que havia extensos ervais. Tratou-se de um conluio do SPI com as empresas extratoras de erva-mate, de modo que as pessoas que habitavam as reservas indígenas, tornaram-se uma fonte de mão de obra para empresas como a Cia. Matte Larangeiras (BRANT 1997; FERREIRA & FALCÃO, 2023).

O SPI, criado com a missão oficial de proteger os indígenas, muitas vezes atuava em consonância com interesses econômicos locais, ao invés de defender, de fato, os direitos desses povos. A criação das reservas em áreas de ervais nativos tinha como objetivo fixar populações indígenas em regiões onde poderiam ser facilmente recrutadas, coagidas ou forçadas ao trabalho na extração da erva-mate – muitas vezes em condições análogas à escravidão. Assim, as reservas foram deliberadamente criadas em regiões de interesse econômico, não necessariamente onde os indígenas tradicionalmente viviam. Os sujeitos indígenas eram utilizados como força de trabalho, e o SPI fechava os olhos,

ou até mesmo incentivava, as práticas de exploração, aliciamento e dependência econômica dos indígenas (BRANT 1997; FERREIRA & FALCÃO, 2023).

Como o senhor Ismael Rodrigues, cacique da Tekoha Karumbey, me reportou: a mão de obra indígena era amplamente utilizada não só para colher a erva-mate e a derrubada das madeiras, mas também durante todo o processo de escoamento. Assim, muitos indígenas que eram de Guaíra passaram a se deslocar para as reservas criadas pelo SPI no Mato Grosso do Sul, à serviço da Cia. Matte Larangeira. Segundo ele:

Tinha uma lancha que puxava a xata [um tipo de balsa onde a erva-mate era transportada], de quinze a vinte xata, assim puxava a erva. Ia pelo Rio Paraná até o Rio Iguatemi, passava lá no Porto Primeiro de Outubro no Mato Grosso [do Sul], aí pegava erva e trazia aqui na Companhia Matte Larangeira. Meu pai trabalhava lá na lancha, ele era tripulante né, ele dominava a xata. E tinha muito indígena e paraguaio que trabalhava na xata, e os pilotos todos eram indígenas né.

No Anexo I do Relatório do Centro de Trabalho Indigenista (CTI, 2013), intitulado “Violações dos direitos humanos e territoriais dos Guarani no Oeste do Paraná (1946-1988): Subsídios para a Comissão Nacional da Verdade”, há muitos relatos de lideranças, bem como de seus *chamo'i* (rezador) e *chary'i* (rezadoras), que contam as atrocidades que viveram durante ciclo de extração da erva mate pela Cia. Larangeira. O *chamoi* Ângelo, que vivia na aldeia Tekoha Y'hovy, mas que faleceu em novembro de 2021, reproduzia as histórias que escutava de seu pai e avô, que chegaram a trabalhar na Cia. Matte Larangeira. Segundo depoimento do rezador Ângelo à Comissão:

Não sou eu quem sabia histórias aqui da região, é meu pai e meus parentes, que eram aqui de Guaíra. Meu avô trabalhava na erva, daqui a Amambaí. Meu pai também. Meu pai que contava história pra mim. Ele que contou tudo pra mim, como era o início de Guaíra, como era. Naquela época eu tinha 7 anos, e já lembrava daquela história que ele contou pra mim. Essa cidade era pequenininha naquela época. Meu avô se chamava João. Ele puxava erva com carreta, com boi, assim ele trabalhava. No mesmo dia que ele levava erva pra lá, foi o mesmo dia que o pessoal da Matte Larangeira mataram quatro parceiros deles. O pessoal da Cia Matte Larangeira matou quatro indígenas. Daí meu avô seguiu ele e atiraram nele também. Quase mataram ele também. Os pistoleiros acertaram meu avô. Mas ele não sabe pra onde que eles foram. Aqui em Guaíra tinha mesmo muitos *tekoha*. (CTI, 2013, Anexo I, p.37).

Teodoro Galeano, de 68 anos, outro morador da Tekoha Yvy Okaju, contou-me que seu pai, Germino Galeano, trabalhava para a Matte Larangeira cortando e “puxando” erva-mate e madeira, fato que ele salientou ao dizer que “na Matte Larangeira não trabalhava só com erva, também cortava madeira”. De modo que a empresa extraía da floresta não só a erva-mate, mas também as madeiras de árvores de grande porte.

Segundo Teodoro: “trabalhava a troco de milho seco que tinha que socar no pilão pra comer, fazia canjica e cozinhava com feijão”. Fidelino Garcia, de 50 anos, é professor e *yvyrra’ijara*¹⁷ da aldeia Tekoha Nhemboete, ele também me relatou sobre seu pai e sua mãe, que nasceram e viveram boa parte de sua vida nas redondezas da Foz do Rio Piquiri, mas que foram expulsos pelos fazendeiros que passaram a se instalar na região a partir da segunda década do século XX.

O “tempo da Matte Larangeira” – termo que os Avá-Guarani utilizaram para se referirem àquela “situação histórica” – é marcado pela violência que se estabelecia na relação de trabalho nos ervais, a qual foi se reproduzindo na relação dos Avá-Guarani com os não indígenas até hoje, mesmo com outras interfaces, especialmente decorrentes das suas lutas pela retomada de seus territórios.

Fidelino Garcia rememora o tempo da Cia. Matte Larangeiras como a época que não tinham direitos, quando trabalhavam a troco de comida, em condições análogas ao do regime de escravidão. Era um trabalho pesado, não só na colheita e escoamento da erva mate, também na derrubada de imensas árvores como Cedro, Peroba, Ipê Roxo, usando apenas serrote como ferramenta. As grandes toras de madeira eram escoadas pelo Rio Paraná, até Porto Mendes, onde eram serradas e exportadas para Argentina, através dos rios que compõem a Bacia do Rio da Prata.

A fala de Fidelino que transcrevo abaixo, revela como era realizada a exploração do trabalho. Ele começa se apresentando e relembrando de como era o trabalho no tempo de seus pais. Fidelino se recorda da vida de seus pais, que vivenciaram a exploração do trabalho indígena que ocorria durante o “tempo da Matte Larangeira”. De acordo com ele:

Meu nome é Fidelino Garcia Martines em *jurua*, e meu nome como indígena é Ava Tupã Vera, que é o nome que recebi como Guarani. Primeiramente eu quero agradecer para o nosso Deus que nos dá vida e que nos dá também benção para cada um. Eu vou falar primeiramente sobre o antepassado de nossas famílias dos *tekoha* aqui do Paraná. Primeiramente eu quero lembrar da

¹⁷ Os Avá-Guarani explicam que *yvyrra’ijara* são os ajudantes, os auxiliares dos rezadores.

minha família, minha mãe, o nome dela era Juliana Martines, e meu pai Estáquio Garcia, eles já não mais estão assim com vida, mas com certeza em espírito deles sempre estará conosco na luta como guarani. Aqui por exemplo, minha mãe falava sobre esse *tekoha guasu* é muito antigo, um lugar muito antigo.

Na época, quando ainda esse Paraná estava assim, originalmente¹⁸, que não estava assim muito grande como agora, nossos parentes viviam aqui na beira do Rio, muitas famílias. E nessa época, com certeza, o indígena não tinha nome como *jurua*, não tinha nome civil né, ali o indígena tinha nome somente que o *chamoi* que dava, o nome como *ñeboery*¹⁹, tinha o nome próprio como ser guarani, como o nome que recebe através da revelação dos *chamoi*.

Viviam muitas pessoas, só que não era assim em aldeia grande, por todo lugar aqui na beira do rio mesmo tinha assim um grupo de uma família grande com sete casas, outra parte tinha dez casas de uma mesma família que vivia aqui na beira do rio. E cada *tekoha* ele já tinha assim o mais velho, naquela época era o mais velho que comandava o grupo. Por exemplo, chegando um *jurua*, ou qualquer pessoa importante o primeiro que recebia na aldeia era o *chamoi*. A gente colocava na direção, porque ele tinha que receber através da reza tem que abençoar para que podemos falar, em qualquer reunião, para qualquer coisa importante sair bem, então em primeiro lugar o *chamoi*, ele sempre vivia assim com *Ñande Ru*, abençoado com *Ñande Ru* e *Tupã* que sempre mostrava o dia a dia com vai ser hoje e como vai ser amanhã.

Minha mãe falava que aqui vivia muita gente, a minha mãe é daqui dessa região, e ela falava mais do Porto Mendes, naquela época só ali no Porto Mendes que tinha fábrica de madeira, aqui eles derrubavam madeira muito grossa, só que não utilizava motosserra ainda só aquele tronceador, que parece um serrote, puxava um de um lado, e depois outro puxa do outro lado. Duas pessoas que puxavam assim, e assim que eles derrubavam a madeira grossa né. Ali ele colocava com seis junta boi, ela falava, doze bois que puxava, aquela roda gigante, e colocava embaixo da madeira grossa e amarrava e levava até na beira do rio e ali que ele levava até Porto Mendes.

¹⁸ Ele se refere ao tempo em que a UHE Itaipu Binacional ainda não havia sido construída, e o Rio Paraná corria em seu leito natural sem a interferência humana. Como veremos no próximo capítulo, após a construção da UHE Itaipu Binacional houve um impacto de grandes proporções no território dos Ava Guarani. Com o fechamento da barragem desta UHE o nível do Rio Paraná foi represado, de modo que uma paisagem composta por um rio de fortes correntezas, se transformou em um grande lago.

¹⁹ *Nheboery* é um ritual de batismo em que o rezador e rezadora revelam o nome em Guarani. A forma que os Avá-Guarani se referem ao seu nome de batismo em guarani é *che rera ka'aguy*, que em uma tradução literal poderia ser “meu nome do mato”. Esta é a forma como se apresentam, por exemplo, em reuniões entre lideranças indígenas com demais autoridades.

Eles amarravam e a pessoa que levava não utilizava ainda aquele barco pra levar não, estava utilizando as próprias madeiras que levavam amarradas até lá no Porto Mendes. Quando chovia bastante eles saiam pra levar lá em Porto Mendes a Madeira, madeira de lei, tudo madeira de lei.

Ali que o indígena já começava a trabalhar, só que ele não estava recebendo nada, ela falava que ele trabalhava só pela comida, a comida que ele recebia, que não era também abundante. Algum arroz, algum feijão, só isso. E trabalhava, e trabalhava, sem fiscalização do tanto que ele trabalhava. E do jeito que eles trabalhavam, eles recebiam comida.

Ali quando vieram os *jurua*, ele olhou e já tinha algum pedaço onde que tem aldeia, já foram e derrubaram alguma parte pra construir uma casa boa. Ali ele já vem e falava que a terra era dele, porque nós não sabíamos onde que poderíamos buscar um socorro, um meio pra poder falar o nosso direito. Então assim que vieram muitos *jurua* ali eles já começavam assim, pegar a terra, onde que eles quisessem. Naquela época, eu acho que o *jurua* nem estava comprando, só vieram com o poder, porque eles tinham recurso né. Ali vieram e pegaram bastante pessoas escravas, ali eles já começavam a fazer o trabalho. Pra destruir mesmo essa natureza, primeiro eles começavam derrubar a erva mate, muita erva. Ali começava levando erva, depois palmito, tinha muitos palmitais.

O patrão que comandava, então fazia do jeito que ele mandava fazer, e naquela época levava madeira de lei, Pau Brasil, Peroba, *Tajy* (Ipê), Cedro, só madeira de lei que levavam, mas era madeira mesmo, agora essa madeira é madeira nova né. Então levava muita madeira. Então ali onde faziam tábua e levava muita madeira pra não sei onde.

Então ela falava assim, e depois que vieram [os não indígenas], não vieram bons, vieram com muita autoridade, e as vezes eles já vinham com raiva, já começava fazendo a destruição do povo Guarani. E naquela época não tinha esse direito.

Alaudio Ortiz, de 38 anos, agente de saúde da aldeia Tekoha Jevy, por sua vez, também me contou histórias que ouvia quando criança de seus parentes mais velhos. Segundo ele: “a Matte Larangeira, que nossos avós que já faleceram também contavam, quando a Matte Larangeira chegou aqui e pegaram um monte de indígenas, escravizaram, trabalhavam para eles só pra comer, pra sustentar a família. A empresa não fornecia nada. Sempre disseram que quando a criança tinha seis, sete anos, já colocavam no trabalho para ter serviço para poder comer”.

O “tempo da Matte Larangeira” é o início da relação de exploração que os Avá-Guarani sofreram dos *jurua kuera* (os não indígenas). Isso se refletiu em formas de dominação do trabalho análogo à escravidão, que provocou uma desestruturação nos modos de vida Avá-Guarani. Houve uma mudança na organização social, pois a família extensa vivia agrupada em uma grande casa coletiva²⁰, mas tiveram seus núcleos domésticos divididos e espalhados.

Os núcleos domésticos que antes viviam em uma mesma casa coletiva foram forçados a se deslocarem para os locais em que tinham os grandes ervais nativos. Devido aos modos violentos relatados pelos indígenas, como eram tratados pelos ervateiros e seus peões, muitos núcleos domésticos começaram e se esparramaram para escapar do trabalho escravo e já outros foram levados para trabalhar em ervais no Mato Grosso do Sul. Ao passo que muitos indígenas terminavam falecendo por lá mesmo e não mais regressando para seu território de nascimento. De acordo com Mura (2006):

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 (p. 74).

Entre as implicações, o autor salienta também que com a entrada dos objetos que eram adquiridos em troca do trabalho de colheita e transporte da erva-mate, os Guarani se afastaram da prática de produzir objetos de cerâmica. Além da reestruturação dos núcleos domésticos, que antes viviam agrupados em uma grande casa coletiva, sob a liderança de um casal de anciãos e para o trabalho na colheita da erva mate nativa no interior da floresta, tiveram que estabelecer este modo de vida. Assim, os núcleos domésticos passaram a viver em habitações separadas, em pequenas casas improvisadas próximas dos ervais. Por fim, o casal de anciãos que antes liderava a família extensa, foi perdendo a referência política para conduzir sua *ñemoñare*.

Contudo, apesar dos impactos decorrentes do desmatamento e das violências cometidas contra os indígenas durante o trabalho nos ervais e no escoamento da erva-

²⁰ Mura (2006) infere que foi durante o ciclo de extração da erva-mate que a família extensa deixou de viver agrupada na casa coletiva (*oga jekutu*). Assim, as famílias nucleares que compunham uma parentela, passaram a se instalar em habitações improvisadas e localizadas mais próximas dos ervais onde fazia a extração da erva-mate. Mas esta mudança ainda manteve o costume das famílias nucleares de continuarem residindo próximas a um casal de anciãos de referência, pois as casas eram construídas ao redor da casa do *chamoi* e da *charyi*, que, por sinal, ainda é muito comum em quase todas as aldeias.

mate e da madeira de lei, os Avá-Guarani lograram permanecer em seu território e continuaram a tecer suas relações com as suas *ka'a guasu*. Ou seja, vivendo ao seu modo também nas “grandes matas” e nos rios, exercendo atividades de caça, pesca, coleta de mel e de ervas medicinais.

A economia baseada na exploração da mão de obra indígena para a extração de madeira de lei e da erva-mate nativa foi perdendo destaque em fins da primeira metade do século XX. Em 1940, o presidente Getúlio Vargas extinguiu as concessões de terras que foram disponibilizadas para a Cia. Matte Larangeira, iniciando uma política de colonização e venda das terras devolutas ao Estado brasileiro, visando uma ocupação mais intensa e economicamente produtiva no Oeste meridional do país. Para atingir estas metas, durante o período do Estado Novo de Getúlio Vargas foi posta em andamento a chamada “Marcha para o Oeste”.

2.4. Da “Marcha para o Oeste” (1940) à construção da UHE Itaipu Binacional: sobre o avanço das fronteiras desenvolvimentistas e as políticas de povoamento das terras

A região do Oeste do estado do Paraná começou a sofrer uma mudança drástica na paisagem do território ocupado pelos Avá-Guarani decorrente da povoação de suas terras por famílias de agricultores migrantes do Sul do país, que chegaram para iniciar a produção agrícola em larga escala a partir da década de 1940. Esta década foi marcada pelo contexto sociopolítico brasileiro do regime autoritário do Estado Novo, instaurado por Getúlio Vargas em 1937. Esse período foi caracterizado por uma forte centralização do poder, visto que o governo federal controlava diretamente os estados, enfraquecendo os poderes locais. Houve violenta repressão política, partidos políticos foram extintos e opositores do regime foram perseguidos, censurados, presos, torturados e mortos. O Estado Novo teve seu caráter nacionalista autoritário, instaurado por Vargas, que buscava promover uma identidade nacional homogênea, combatendo quaisquer movimentos considerados separatistas ou estrangeiros (SKYDMORE, 1982; FAUSTO, 2006).

Durante o Governo do Estado Novo, a região Oeste do Paraná ganhou autonomia administrativa com a criação do Território Federal do Iguaçu, formalizado através do Decreto-Lei nº 5.812, de 13 de setembro de 1943. Esse Território Federal existiu de forma oficial entre 1943 e 1946, e fazia parte do projeto nacionalista e integrador da política da

“Marcha para o Oeste²¹”. Esta que, por sua vez, teve como meta a ocupação das áreas consideradas “vazias” do território brasileiro (FREITAG, 2007; CTI, 2013).

Freitag (2007) assinala que até inícios do século XX, as terras que competem à atual região Oeste do estado do Paraná, eram qualificadas por viajantes e agentes do Estado como os “sertões do Iguassú”. Um exemplo sobre esta afirmação é o relato de Pietro Cesar Martinez, então Secretário do Estado do Paraná, que escreveu em 1925 que:

Os sertões do Iguassú constituem uma zona inteiramente diversa, uma espécie de Amazônia, ainda não acabada para a habitação do Homem. O brasileiro desconhece-a como si não fora um pedaço do Brasil. E, na verdade é mais paraguaya e argentina, pois que nem o nosso idioma, nem o nosso dinheiro, ahi conseguiram chegar (MARTINEZ, 1925 *apud* FREITAG, 2007, p. 65).

O governo Vargas iniciou uma grande transformação na estrutura fundiária da região Oeste do Paraná. Com a publicação do Decreto N° 300 de 1931 e a Lei N° 46 de 1935, o governo federal passou a conceder as terras que eram declaradas devolutas para empresas nacionais e privadas de colonização, que foram as responsáveis pelos loteamentos e a venda das terras. O objetivo de Vargas era colonizar o interior do país com uma população de cor branca e introduzir suas políticas de “progresso econômico”. Estas mudanças na política econômica fundiária levaram a empresa Matte Larangeira a perder os contratos de concessão para a exploração dos ervais no Mato Grosso do Sul e no Oeste do Paraná (FREITAG, 2007; CTI, 2013).

As empresas extratoras de recursos naturais eram apenas exploradoras dos espaços por elas administrados, as quais não tinham como meta o povoamento do território que exploravam. Tanto que utilizaram a mão de obra nativa dos indígenas para o trabalho de extração e escoamento dos recursos naturais, como no caso da erva-mate. No contexto da “Marcha para o Oeste”, as terras que estavam sob concessão das empresas extratoras de recursos naturais foram concedidas para as empresas colonizadoras, que atuaram precisamente no povoamento branco da região Oeste do Paraná.

A implementação de povoamento do Oeste paranaense demandava uma série de órgãos públicos para auxiliar na efetivação da colonização e no povoamento da região. Também demandou uma logística de recursos humanos e preparo da infraestrutura de

²¹ A “Marcha para o Oeste” foi uma extensão da política nacionalista de ocupação do território nacional empreendida pelo Estado Novo do Governo Vargas. Esta política “visava a interiorização de fronteiras a oeste do país a partir de pequenas propriedades policultoras edificadas a partir de mão-de-obra familiar” (FREITAG, 2007, p. 62).

espaços que eram densamente florestados – como aberturas de estradas e loteamento das terras. Com esse intuito, foram criados o Departamento de Geografia, Terras e Colonização e a Fundação Paranaense de Colonização e Imigração. Esta última serviu para organizar, incentivar e controlar o processo de colonização e imigração (FREITAG, 2007; CTI, 2013).

As principais empresas privadas de colonização eram a Companhia Industrial Madeireira Rio Paraná (MARIPA) e a Companhia Pinho e Terras Ltda (FREITAG, 2007). Estas empresas serviram para preparar a infraestrutura do espaço a ser povoado com imigrantes. Elas foram úteis para realizar a derrubada das densas matas nas quais habitaram os Avá-Guarani, os quais, por sua vez, foram utilizados mais uma vez como mão de obra para derrubar as matas e realizar a abertura de estradas e depois para trabalhar nas edificações das primeiras fazendas. Relatos dos Avá-Guarani expressam as consequências da “Marcha para o Oeste” em seu território.

O senhor Ismael Martines me contava que os primeiros fazendeiros que chegaram eram “bons” e deixaram os Avá-Guarani ficarem em suas pretensas propriedades com a finalidade de utilizá-los como mão de obra na derrubada das matas a troco de comida, de modo muito semelhante ao da Cia. Matte Larangeira. Segundo ele relata:

Começou entrando fazendeiro onde que tinha um território indígena, chegava lá e dizia; ‘bom, isso aqui é meu, agora eu comprei’. Tem fazendeiro que é boa pessoa e falava assim; ‘você tá aqui, isso aqui vai ser minha propriedade agora, eu comprei, é meu, pode ficar ai o tanto que você quiser, e vamos trabalhar pra mim, vamos fazer derrubada, roçada de mato’, aí o indígena fica né. Mas depois disso aí, o indígena passou a lidar com muita ameaça do fazendeiro, porque o fazendeiro, ele manda os indígenas trabalhar a troco de comida, e nunca paga tudo a conta, naquele tempo era assim (Ismael Rodrigues Martins).

No “tempo da Matte Larangeira”, como vimos no item anterior, causou forte desestruturação da família extensa avá-guarani e muitos núcleos domésticos começaram a se dispersar devido a violência e às condições perversas de trabalho nos ervais. Contudo, com a intensificação da ocupação promovida pela “Marcha para o Oeste”, o *sarambi pa*, ou seja, houve a dispersão de muitos núcleos domésticos para as terras localizadas do outro lado do Rio Paraná. Tanto as que estão no lado do Paraguai, como no Sul do Mato Grosso do Sul, como exemplo a Reserva Indígena Porto Lindo, no município de Japorã.

Para esta Reserva foram grande parte das famílias que saíram da região de Guaíra, como as famílias dos pais de Gilberto Benites, da Tekoha Pohã Renda, bem como a família de Teodoro Galeano, Tekoha Y'hovy, entre tantas outras. Muitas dessas famílias também circularam pelas aldeias de seus parentes no Paraguai antes de retornarem para Guaíra.

O Relatório Circunstanciado de Identificação e Demarcação (RCID) da Terra Indígena da Terra Indígena Tekoha Guasu Guavirá assinala que, em sua grande maioria, os Avá-Guarani que atualmente têm mais de sessenta anos foram “crianças que sobreviveram aos massacres praticados com chegada dos colonos a partir dos anos 1950” (BRASIL/FUNAI/CGID, 2018, p. 60). O Relatório é rico em narrativas contadas por estes indígenas, como por exemplo, Damião Dias, morador da aldeia Tekohá Mirim, que expressa bem a relação que se estabeleceu com os primeiros fazendeiros que conseguiram se apossar das terras. Os relatos mostram que no início os fazendeiros permitiam a presença das famílias indígenas dentro de seu imóvel rural porque utilizavam de sua mão de obra, porém em condições degradantes de trabalho:

Dependendo da quantidade de famílias o fazendeiro já não aceitava mais, eram retirados e mesmo os que trabalhavam para ele não recebiam. Expulsava sem pagar. A gente trabalhava pro fazendeiro, ele pegava os índios para trabalhar por um ano, dois anos, e depois ele começava a perseguir aqueles que trabalhavam, não pagava e começava a matar as pessoas que trabalhavam pra ele. Alguns eles pegavam e batiam, outros eles matavam (BRASIL/FUNAI, 2018, p. 62).

Para escapar da violência cometida por aqueles que estavam se apossando de seu território, determinadas famílias Avá-Guarani decidiram colocar em prática a estratégia do *guatá*, o seu caminhar, de modo que se dispersaram, momentaneamente, de seu território na procura de melhores condições para se manterem vivos e obter seus sustentos.

Apesar de toda a pressão e violência cometida pelos brancos que estavam tomando suas terras, tiveram várias famílias Avá-Guarani que permaneceram na região, vivendo em pequenos espaços de terras, morando nos fundos das fazendas, sempre margeando a região da Foz do Rio Piquiri e dos rios Apepu, Karumbey, Água do Bugre, entre outros.

Como veremos a partir do próximo item, o *sarambi* (esparramo) que acometeu os Avá-Guarani na região da Foz do Rio Piquiri, que vinha ocorrendo desde o tempo da Matte Laranjeira, continuou com mais vigor durante a “Marcha para o Oeste”, e se

intensificou no contexto desenvolvimentista e autoritário da ditadura civil-militar. Foi após a virada para esta “situação histórica”, que o povo Avá-Guarani sofreu uma perda irreparável de seu *tekoha ymã*, que ocorreu com a construção da UHE Itaipu Binacional na década de 1970.

2.4.1. A construção da UHE Itaipu Binacional na ditadura civil-militar

A construção da Hidrelétrica Itaipu Binacional causou a maior e, certamente, a mais irreversível perda dos domínios territoriais do povo Avá-Guarani. Neste item, primeiro discorro sobre o contexto sociopolítico e os motivos que levaram a UHE a ser construída e depois apresento as consequências desta construção para o povo Avá-Guarani. Por fim, verso a respeito da resistência deste povo indígena diante da luta pela sobrevivência ao alagamento e pelo território severamente impactado.

Após o Golpe Militar de 1964, os governos ditatoriais pautaram um plano de desenvolvimento que tinha como objetivo promover um acelerado “progresso econômico” por meio do incremento do setor industrial do país. Para tanto, era necessário grande geração de energia elétrica para suprir a demanda dos parques industriais, de modo que planejaram a construção de grandes complexos hidrelétricos, como foi a UHE Itaipu Binacional (RIBEIRO DOS SANTOS, 2016). Em 1973, os ditadores Alfredo Stroessner, presidente no Paraguai, e, Emílio Garrastazu Médici, presidente no Brasil, assinaram o Tratado de Itaipu²², que proporcionou o início da construção da Usina Hidrelétrica Itaipu Binacional (BRANT DE CARVALHO, 2013; RIBEIRO DOS SANTOS, 2016; ALCÂNTARA *et al.* 2019).

A criação do Ministério de Minas e Energia (1961) e da Eletrobrás (1962) impulsionou também uma série de projetos para ampliar a produção energética no Brasil, que proporcionou a continuidade e ampliou os projetos que já existiam desde a década de 1960, como os de aproveitamento hídrico das Sete Quedas do Rio Paraná para geração de energia. Um desses projetos pretendia preservar as Sete Quedas²³, instalando pequenas

²² Link de acesso ao documento:

<https://www.itaipu.gov.br/sites/default/files/u13/tratadoitaipu.pdf>

Último acesso em 18/01/2023.

²³ Vale lembrar que a Eletrosul tinha projetos para criação de uma UHE acima dos saltos das Sete Quedas, em Guaíra, contudo, com a consolidação dos projetos para a construção da Itaipu

barragens a montante destas grandes quedas d'água, o qual evitaria o alagamento de grande parcela *tekoha ymã* dos Avá-Guarani. No entanto, os planos iniciais brasileiros não avançaram devido a impasses diplomáticos com o Paraguai. O Rio Paraná é um marco fronteiriço entre os dois países. E o Paraguai passou a perceber a iniciativa de forma unilateral, ao passo que não tinha sido devidamente consultado sobre o projeto da UHE no limite entre Brasil e Paraguai. À época, pairava no ar um tom de ameaça às relações diplomáticas entre os países (COSTA, 2002; RIBEIRO DOS SANTOS, 2016).

Foi durante os governos militares do Brasil e do Paraguai, que estes dois países entraram em acordo sobre a exploração do potencial hídrico do Rio Paraná. Um dos primeiros documentos que simbolizou o consenso entre ambas as nações foi a Ata de Iguaçu, um documento firmado em 1966 pelos ditadores Alfredo Stroessner no Paraguai e pelo Castelo Branco no Brasil. Por meio deste documento, o Brasil se comprometeu a compartilhar com o Paraguai os projetos de engenharia voltados à exploração dos recursos hídricos do Rio Paraná e ficou registrado que o aproveitamento do potencial deste Rio seria realizado de forma conjunta (COSTA, 2002; RIBEIRO DOS SANTOS, 2016).

Depois que Brasil e Paraguai assinaram a “Ata de Iguaçu”, foi estabelecido um consórcio entre duas empresas de engenharia civil internacional – a *Internacional Engeneering Company Inc*, dos Estados Unidos, e a *ELC–Eletroconsult SPA*, da Itália. As empresas citadas foram contratadas para fazer os levantamentos da viabilidade dos possíveis locais em que a barragem da UHE poderia ser erguida e estes estudos foram implementados em 1967. Inicialmente, foram levantados dez possíveis pontos de instalação da UHE. Contudo, foi em 1972 que o consórcio concluiu os levantamentos e apresentaram uma série de possibilidades de construção de usinas hidrelétricas no curso do Rio Paraná, inclusive de usinas menores que causariam menos impactos e que não chegariam a alagar, por exemplo, as Sete Quedas, em Guaíra.

Para o infortúnio dos Avá-Guarani, em 26 de abril de 1973, foi assinado o “Tratado de Criação de Itaipu”, no qual os governos militares dos dois países, que seguiam ideias desenvolvimentistas, desconsideraram os impactos socioambientais que o progresso e a modernização econômica almejada pudessem provocar. Por fim, os militares definiram a opção de construir apenas uma única usina na região Oeste do Paraná, porém, com uma grande dimensão de tamanho e proporção de alagamento do

Binacional, a criação da UHE em Guaíra se tornou obsoleta. Por isso existe atualmente a Vila Eletrosul, criada para oferecer estrutura para os trabalhadores da obra.

território. Sem a legislação ambiental que existe atualmente, os Avá-Guarani não foram consultados sobre o que se pretendia fazer em seu território (COSTA, 2002; RIBEIRO DOS SANTOS, 2016).

Para a execução do projeto de construção da grande UHE fez-se necessário obter recursos financeiros de grandes vultos. Para tanto, Brasil e Paraguai assumiram um empréstimo de 100 milhões de dólares com os Estados Unidos, por meio do Banco Mundial. Assim, a partir de 1974/1975 foram iniciados os trabalhos de campo para a construção da Usina, e, em 1978, começaram efetivamente as obras para a criação de um grande canal para desviar o Rio Paraná, o qual causou grandes transformações físicas no território Avá-Guarani (BRANT DE CARVALHO, 2013).

Em ritmo intenso de construção, quatro anos mais tarde, em 1982, as comportas da UHE Itaipu Binacional já estavam sendo fechadas para a formação do reservatório. A partir de então, o Rio Paraná começou a subir de nível acima da construção da grande barragem, iniciando a formação de um imenso reservatório d'água para impulsionar as turbinas da UHE. O reservatório tem uma extensão de 170 km, com uma superfície de 1.350 km². Ao que tange à potência, a UHE Binacional possui vinte unidades geradoras, de 700 Megawatts de cada, que somam o total de 14.000 MW de potência transformada em energia elétrica²⁴ (BRANT DE CARVALHO, 2013; RIBEIRO DOS SANTOS, 2016).

Com esta potência, o reservatório formado UHE Itaipu Binacional alagou completamente o Salto das Sete Quedas do Paraná, local que os Avá-Guarani chamavam de *y choróró ryapu* (“ronco do trovão”) devido ao alto ruído que os sete grandes saltos proporcionavam, e também de *ytu guasu* (“grandes quedas”). A Itaipu foi construída em cima de uma grande rocha, a qual os Avá-Guarani chamavam de *Itaipyte*. A grande rocha estava localizada no centro do leito do Rio Paraná e o impacto das águas correntes na rocha produzia um forte ruído, assim como as Sete Quedas, que também se assemelhavam ao som de trovões. Embora atualmente estejam alagados, estes são dois pontos de referência cosmologia de grande importância para os Avá-Guarani, pois se tratava de *tape marae'y* – de caminhos sem males que poderiam levar os rezadores ainda em vida para a *yvy'marae'y*.

²⁴ Para mais informações sobre a geração de energia da UHE Itaipu, consulte o site oficial da UHE: <https://www.itaipu.gov.br/> Último acesso em 04/06/2025.

2.4.2. As consequências da construção: impactos sociais, desestruturação e grande dispersão das famílias extensas

O alagamento de uma extensa área territorial pela UHE Itaipu Binacional proporcionou um dos mais duros impactos que o povo Avá-Guarani já sofreu, visto que não refletiu somente na perda de seu território, mas também de suas tradições de conhecimento e de seu modo de viver. Trata-se também de um tipo de impacto que as lideranças e rezadores deste povo vem chamando de “impacto espiritual” (como veremos melhor adiante).

Uma das lideranças indígenas que muito me ajudou a compreender os impactos provocados pela UHE Itaipu desde a perspectiva dos Avá-Guarani, foi Gilberto Benites. Em uma de nossas conversas sobre os impactos da UHE Itaipu Binacional, ele rememorou o reencontro de seu pai com seu tio paterno, Semião Benites, que lamentavelmente faleceu em um acidente de moto em 2018, voltando de Terra Roxa para a aldeia. Eles se separaram quando criança, por conta da construção da UHE, na década de 1970.

Tranquilino Benites, avô de Gilberto, cruzou o Rio Paraná com a esposa e os filhos menores quando se intensificaram os rumores sobre o alagamento das terras no entorno das Sete Quedas do Rio Paraná. Como Semião era um dos filhos mais velhos, e estava trabalhando em fazendas no entorno de Guaíra e Terra Roxa, não seguiu com a sua família para Mato Grosso do Sul. O reencontro dos irmãos Benites foi proporcionado apenas quando o movimento de retomada territorial ganhou mais força, em meados de 2010 em diante, com o retorno de muitas famílias extensas que haviam se dispersado para se somarem à luta pela terra.

Houve famílias que saíram devido aos rumores do alagamento, mas também tiveram outras que foram removidas por meio da força policial e de ações violentas promovidas por agentes da UHE Itaipu Binacional. Tanto que uma nova aldeia, posteriormente nomeada Jurury, foi formada no Paraguai com indígenas que foram levados de Guaíra por funcionários da UHE Itaipu Binacional, conforme relatou-me Gilberto:

Eu aprendi muito a história com o meu tio [Semião Benites *in memoriam*]. Porque o meu pai, ele quase que não lembra muita coisa, ele saiu daqui bem quando criança, mas o meu tio que faleceu aqui, ele quase que nem saiu daqui ele morou muito tempo até que começou as retomadas.

A gente encontrou ele [Semião] quando a gente ocupou essa área [Tekoha Pohã Renda]. Ele estava morando na aldeia Jevy no início, ele se juntou com o pessoal da Anatálio, eles ocuparam ali no Jevy.

Meu pai e meu tio se separaram quando crianças, e se reencontraram quando teve essa retomada [da aldeia Pohã Renda], aí ele se juntou com o pessoal aqui da aldeia.

Ele falava que ele trabalhava na fazenda, ele contou que no início, para o esparramo do nosso povo, muitos funcionários do Itaipu falaram para que eles saíssem das aldeias, que ia alargar toda área. E muitos parentes foram levados forçados, alguns foram enganados.

Por exemplo, ele [Semião] me contou que tem uma aldeia no Paraguai, que foi formada por indígenas que foram levados daqui da região, para lá [Paraguai] junto com os de São Miguel do Iguaçu. Juntaram esse povo e levaram para lá, e ele falou que até agora existe essa aldeia.

 Ele chegou a falar o nome, do local? Você lembra?

Jukyry, falaram que Jukyry.

 Em qual departamento do Paraguai?

Acho que no departamento Alto Paraná. Então, ele falou que existe até agora essa comunidade, que a Itaipu levou. Uma vez minha mãe também me contou, ela estava chorando. Algumas pessoas até morreram. Porque nós, indígenas, somos assim, a gente não se acostuma com o lugar, e aquela saudade do nosso lugar pode matar a gente. Pode adoecer e morrer.

No Brasil, agora está tendo algumas leis que dão o direito para os indígenas, mas que muitas vezes não acontece. Por exemplo, agora a gente está lutando para reconhecimento²⁵ da Itaipu, que impactou bastante a vida do nosso povo.

O meu tio mesmo, ele viveu assim, em fazenda. Ele falou que trabalhava em fazenda. Só que ele nasceu ali em Guaíra, onde antigamente tinha uma aldeia que chamavam de Apepu, lá que ele nasceu. Lá era uma aldeia antiga, assim. Perto de mais ou

²⁵ A Ação Cível Originária (ACO) nº 3.555 foi proposta pelo Ministério Público Federal e os Avá-Guarani da região Oeste do Paraná contra a UHE Itaipu Binacional, INCRA, FUNAI e União. A Ação exige a reparação pelos impactos provocados pela UHE Itaipu Binacional, e os demais órgãos públicos envolvidos nas ações que provocaram ou propiciaram o esbulho territorial dos Avá-Guarani. e será julgada pelo Supremo Tribunal Federal, estabelece que a UHE reconheça publicamente os impactos que provocou ao povo, e que estabeleça uma reparação histórica aos Avá-Guarani, com a compra de terras para buscar devolver minimamente o território alagado, pedido público de desculpas, alteração da história contada pela UHE em seu site oficial sobre os impactos causados a este povo indígena, entre uma série de outras medidas, como suporte material estrutural para as aldeias, apoio com projetos de etnodesenvolvimento e fortalecimento cultural. No terceiro capítulo apresento uma entrevista que realizei com a advogada da CGY que atua no caso da ACO 3555, Ana Carolina, na qual ela oferece um panorama cronológico das suas implicações para os Avá-Guarani.

menos onde hoje é a Mirim. Os brancos chamam aquela região de Santa Clara, se não me engano.

E depois começou a família se espalhar. E ele ficou sozinho.

☒ Mas, a família se espalhou por quê?

Por causa da Itaipu. Porque falaram para eles que ia largar tudo a água né. E aqueles que não queriam sair dos locais que seriam alagados foram levados forçados. Só que quando é levado forçado, eles [Itaipu] levam pra onde que queriam.

A pessoa não escolhia para onde ia ser levada. E levaram para o lado do Paraguai também, para outro país mesmo.

Daqui da região, a maioria também passou para o Mato Grosso. Porque é mais perto. Então muitos fugiram para lá. A minha família mesmo foi para lá.

Na verdade, a Itaipu fez um impacto muito grande. Não somente o alagamento das aldeias antigas, mas também espiritual, cultural.

No decorrer da construção da Usina, os rumores de que o Rio Paraná iria crescer e inundar todo o território antigo em que este povo vive há séculos, provocou uma situação de terror para os Avá-Guarani que, inicialmente, pensaram que iria ocorrer novamente o fim do mundo, tal como previsto em suas histórias de criação e destruição do mundo (NIMUENDAJÚ, 1987).

Isso motivou um intenso processo de dispersão de muitas *ñemoñare* (família extensa) para o outro lado do Rio Paraná, no Paraguai ou ainda para o Mato Grosso do Sul. Houve também algumas famílias que estavam próximas da cidade de Foz do Iguaçu e foram para a Argentina. Também tiveram famílias que se deslocaram para terras indígenas localizadas em outras regiões do Paraná e outras que foram também para o Sul de Mato Grosso do Sul (BRANT DE CARVALHO, 2013; RIBEIRO DOS SANTOS, 2016, SOUSA, 2019).

Entre os depoimentos dos Avá-Guarani que constam no RICD da TI Tekoha Guasu Guavira, há importantes relatos das pessoas mais velhas que estavam vivendo em Guaíra quando as Sete Quedas foram alagadas com a formação do reservatório da UHE Itaipu Binacional. O relato de Genoveva Ortiz, uma anciã moradora na aldeia Tekoha Marangutu, expressa os efeitos desse processo. Segundo suas palavras:

Aqui tudo era cheio de ervas e elas ficaram embaixo d'água quando subiu a água. A represa inundou os campos de erva, as casas e cemitérios indígenas. Antes a gente ouvia o som alto da cachoeira das Sete Quedas. Cadê tudo isso? Quando o rio encheu nós recuamos para a aldeia Karumbey, que nunca deixou de existir. Tinha uns brancos que não deixavam nós índios ficarmos num só lugar. Falavam que haviam comprado a terra. Teve um tempo que realmente tivemos que correr daqui e por isso digo que o Estado tem que dar a nossa terra de volta,

e não pode ser pouquinho porque o lugar onde nosso povo andava era muito grande, tudo isso aqui na beira do rio era habitado pelos Guarani. Meus pais morreram aqui, não abandonaram o lugar de origem. (BRASIL/FUNAI, 2018, pp. 65-66).

No RCID há o depoimento de outro morador da aldeia Tekoha Marangatu, chamado Assunção Deni, que vai na mesma direção que o de Genoveva, mostrando a pressão que os técnicos da UHE Itaipu Binacional exerceram para retirar os Avá-Guarani da região das Sete Quedas. Em ambos os depoimentos, vale notar como a Tekoha Karumbey havia se tornado um ponto de resistência para as famílias que estavam vivendo próximas a outros afluentes do Rio Paraná e foram se aglutinando na Tekoha Karumbey para permanecerem juntas e resistir às pressões.

Eu saí do Piquiri com 11 anos. O pessoal da Itaipu chegou e disse que a gente ia ter que sair de lá. Nessa época tinha muito índio morando aqui e tiveram que abandonar suas aldeias, roças e a casa de reza. Era um homem bem alto chamado Genésio. Disseram que tinham comprado tudo. Todo mundo saiu de lá, uns vieram pra Guaíra, outros pra Karumbey, outros foram pro Mato Grosso, cada um seguiu um rumo. Vivíamos mudando de lugar constantemente pois não tínhamos mais a liberdade de estar aqui. As famílias se esparramaram porque ficaram com medo da Itaipu, eles faziam ameaças e os índios tinham medo. Muita aldeia ficou embaixo d'água, a maioria já faleceu. Tem famílias que estavam em outros locais que não foram avisadas que o rio ia subir. (...) Nessa época eu e minha família morávamos na beira do Piquiri, onde a gente chamava de Tekoha Guasu. Tinha umas 50 ou 60 famílias que viviam lá. A família do Camargo Garcia, que era meu tio, também vivia lá, alguns netos dessas famílias, hoje em dia, estão morando aqui outra vez. Naquele tempo a vida guarani era boa entre eles, pois viviam rezando e cantando, recebiam visita de outros grupos guarani. O tempo que morei em Porto Lindo eu não era feliz. Meu desejo era de voltar para o lugar onde nasci e vivi junto com os meus pais, sentia falta e saudades dos lugares por onde a gente andava pra pescar e caçar, e por isso voltei pra Guaíra. Quando voltei pra cá achei meio estranho, me trazia muitas lembranças, mas me senti feliz, aqui é nossa terra natal. Eu nunca quis abandonar este lugar

O depoimento de Assunção Deni revela como os Avá-Guarani foram se esparramando com as demandas por terras para a produção agrícola que estava em expansão e pela grande pressão exercida pela UHE Itaipu para saírem dos locais em que seriam alagados. Ele indica um grande contingente de famílias que viviam em torno da

foz do Rio Piquiri, o que aparece também em outras narrativas, e o sentimento de saudade do tempo em que viviam com mais liberdade para caçar, pescar e usufruir de seu território. O relato trata também da volta para sua terra, da qual nunca deixou de ter boas lembranças, fator que o fez retornar quando estava vivendo na R.I Porto Lindo, localizada no Mato Grosso do Sul.

O senhor o Teodoro Galeano, morador da Tekoha Yvy Okaju, quando me explicou sobre o motivo que levou seus pais a se mudarem de Guaíra para a Reserva Indígena Porto Lindo, no município de Japorã (MS), em meados da década de 1970, revelou que na época da construção da Itaipu Binacional já estava em curso um processo de espoliação dos Avá-Guarani pela frente de expansão agrícola que entrou em curso com a Marcha para o Oeste ao longo da década de 1940, e que ganhou bastante intensidade com a mecanização do campo a partir das décadas de 1960 e 1970 (SOUSA, 2019).

Pois é, meu pai era daqui mesmo, só que quando eu era pequeno, quando quase tinha sete anos, nós morávamos na beira do Paraná eu não sei onde que era, naquele tempo eu era pequeno né. E daí também naquele tempo veio a Itaipu, um tal de Itaipu, e eles pagaram pros fazendeiros que moravam na beira do Paraná, pagaram pra sai de lá, nós morávamos ali na beira do rio Paraná, então meu pai conversou e a turma da Itaipu falou que ia dar dinheiro pra ele né, só que naquele tempo já pegaram tudo essa parte aqui. Só que naquele tempo os índios antigos não é que nem o de agora, não é como nós, quando fazendeiro fala assim “esse é o meu lugar, muda pra lá”, ele sai do fazendeiro e muda pra outro lugar, quando chega o fazendeiro ali diz “isso não é de você isso é meu”, então os índios já saiam de lá. É assim que eles tiraram tudo do lugar dos índios daqui.

Os relatos do povo Avá-Guarani deixam evidente que, durante esta “situação histórica”, seu território sofreu duas grandes e violentas investidas: (1) a construção da UHE Itaipu Binacional: um projeto de grande impacto hidrelétrico; (2) a expansão agrícola: a mecanização do próprio funcionamento do campo e a inserção de novas tecnologias projetaram o aumento da produção da soja, demandando mais porções de terra para o plantio monocultor. Essa expansão econômica, ocorrida principalmente durante a ditadura civil-militar, resultou em consequências drásticas para o povo Avá-Guarani. Além de serem expulsos de seus territórios, muitos sujeitos Avá-Guarani tiveram parentes assassinados. A dimensão desses impactos exploratórios é ressaltada de

forma firme no relato a seguir, de Assunção Benites, sobre os efeitos dramáticos da construção da UHE Itaipu Binacional:

Itaipu fechou esse rio e tomou muito da aldeia também. Porque da beira do rio até Foz do Iguaçu ficou muita terra em baixo d'água. Da beira do rio, pegaram muita terra. Não falaram nada. Porque mataram, foi expulsado. Fecharam água lá e águas subiu assim, quem morava na beira do rio eles expulsavam. Expulsavam! Se a gente não deixava a aldeia, matavam né?! Em Guaíra, Terra roxa, era cheio de aldeia. Conheço tudo! Quantas pessoas morreram. Quando isso aconteceu eu estava em Guaíra mesmo. Mataram tudo meus parentes. Mataram e jogaram na água (CTI, 2013, Anexo I).

2.4.3. Os impactos da construção da UHE Itaipu Binacional para as questões espirituais do povo Avá-Guarani

Quando se fala em construção de empreendimentos dentro de territórios indígenas, ou de populações tradicionais de modo geral, muito se pensa nos impactos ambientais e sociais, como o alagamento das terras, das matas ou mesmo na dispersão territorial de um povo. Mas estes não são os únicos tipos de impactos que um empreendimento pode provocar em um povo, sobretudo da magnitude de uma grande usina hidroelétrica. Estes são os impactos que circundam o plano mais visível, mas existem ainda os estragos provocados no âmbito do não visível, que pairam em torno do plano que os Avá-Guarani chamam de “espiritual”. Alagamentos de cemitérios e de outros locais sagrados como a *Itaipyte* e as Sete Quedas são danos que refletem muito mais nestes impactos espirituais.

Estes impactos perpassam também pelo corpo, pois a perda territorial pelo alagamento das grandes matas (*ka'a guryry*) alterou completamente a fonte dos alimentos que mantinham o corpo indígena saudável. Com o corpo saudável, mantinha-se também o espírito saudável. A explicação de Gilberto Benites expressa ainda melhor o argumento:

A Itaipu tirou tudo, totalmente, porque a gente não é separado da natureza. Nem dos animais. Então tudo isso impacta. Porque o rezador não tem que se alimentar com coisa que trazida da Europa, do estrangeiro. O rezador não pode se alimentar com essa alimentação. Nem com coisa industrial. Ele tem que comer alimentação natural.

Então dessa parte Itaipu estragou muito a natureza. Até mesmo os espaços sagrados. Por exemplo, locais de habitação antiga, com cemitérios. Porque segundo os rezadores, esses espaços têm a força com a espiritualidade. Por exemplo, quando tem uma reza, ele não se comunica só com *Ñande Ru*, ele se comunica com o espírito que estão em volta também.

Pra nós, quando morre o parente, o nosso corpo que some, mas esse espírito, ele sempre permanece. Então com essa força, dessa espiritualidade, que ele [o *chamoi*] tem a força também de manter a nossa cultura. Então nessa parte o Itaipu estragou o espaço e traz esse impacto da natureza, do meio ambiente.

Porque o alagamento tirou totalmente a alimentação saudável que a gente tinha. Por exemplo, carne de animais da mata, espaço adequado pra gente plantar, pra gente se alimentar, tinham os lugares sagrados. Até mesmo a casa, por exemplo, o rezador antigamente não tinha esse tipo de casa. Ele tinha de palmeira, de sapé. Porque isso refresca também a espiritualidade dele. Então a gente é tudo assim ligado.

Em sua pesquisa etnográfica, Moraes (2017) demonstrou a fulcral importância que os povos Kaiowá e Guaraní do Mato Grosso do Sul dão aos cemitérios e aos cuidados com os ossos dos parentes no contexto das retomadas territoriais. Moraes observa que, para os Kaiowá, a ligação entre vida e ancestralidade é profunda: por exemplo, a palavra *ñoty* significa os verbos “semear” e “plantar”. Assim, a palavra *ñoñotyha* é usada para definir tanto a plantação quanto o cemitério, sugerindo que os cemitérios indígenas são concebidos como a área onde os mortos podem ser plantados. Por sua vez, os Avá-Guarani também compartilham de uma concepção e um significado similar em relação aos seus cemitérios e a seus parentes mortos.

O cemitério é chamado de *kangue rupa* (o local dos ossos) e *jaty* é o verbo que serve tanto para especificar a ação de plantar uma semente como para enterrar um parente que faleceu. Nessa lógica, os mortos são plantados na terra e os ossos que permanecem enterrados no cemitério ajudam ao rezador conseguir realizar a comunicação com os espíritos dos parentes que estão plantados embaixo da terra²⁶. Quando se perde contato com os espaços em que os corpos foram enterrados, enfraquece-se a relação espiritual

²⁶ Não é à toa que quando morre um parente em uma retomada significará que sua família vai permanecer ocupando aquele local, mesmo custando a vida de outros parentes. Foi isso que ocorreu com a Pohã Renda, quando Semião Benites morreu. Mais detalhes deste acontecimento, serão evidenciados no próximo capítulo, no item sobre a retomada que constituiu a aldeia Pohã Renda.

com os espíritos dos mortos, estes que também são fonte importante do *ñande reko*, pois os espíritos também revelam ensinamentos aos rezadores.

Os rezadores trazem um equilíbrio entre o mundo material e o mundo espiritual, eles estabelecem a mediação diplomática com os espíritos quando se faz necessário, como em algum caso que a pessoa ficou doente porque algum espírito se aproximou dela e realizou algum tipo de contato visual. Mas também durante o sonho ou até mesmo um contato físico, atirando algum objeto invisível na pessoa – como uma pequena pedra ou algo similar.

Os Avá-Guarani chamam esse tipo de enfermidade como “doença espiritual” e somente os rezadores conseguem tratar – via uma mediação com o espírito que provocou a doença. Estes são os espíritos ruins, em que muitas vezes o rezador tem que estabelecer um tipo de relação diplomática, ele assim deve tecer negociações com os espíritos maléficos para conseguirem fazê-los parar de provocar a enfermidade no sujeito aldeão²⁷. Porém, também tem os espíritos dos antepassados que ensinam aos rezadores novas rezas, formas para curar determinadas enfermidades e entre outros conhecimentos que podem ajudar em sua tarefa.

Mas o alagamento do território provocado pela UHE Itaipu Binacional impactou na produção do corpo saudável necessário para ser um rezador. E não foi só isso. O alagamento impossibilitou a relação que os rezadores tinham com as matas, pois como Gilberto me explicou, corpo, espírito, matas, animais, tudo está conectado e faz parte de um só conjunto. Não é somente o alimento que nutre e forma o corpo, se trata também da própria saudade que os Avá-Guarani sentem da relação que tinham com suas *ka'a guyu* guasu (grande mata), que entristece os rezadores e os deixam doentes. Para Gilberto, é a razão atribuída, inclusive, para muitos deles passarem a fazer o uso da bebida alcoólica para amenizar essa dor que sentem de suas grandes matas. Como ele mesmo diz:

Por que que muitos rezadores agora acabam se viciando também com a bebida alcoólica? Porque isso parece que tira um pouco essa preocupação dele de rezar, de se preocupar com

²⁷ No mundo espiritual do povo Avá-Guarani existem espíritos que foram humanos em vida, porém, também tem uma série de espectros, que inclusive se manifestam visualmente para pessoas que ele faz adoecer, que não foram humanos. Já ouvi os Avá-Guarani classificarem esse tipo de espírito como *pyaregua* (caminhantes da noite) e como *pombero*. Gilberto explicou-me que também tem os *angue* que são espíritos de animais, que às vezes voltam à vida novamente, porém em corpos humanos, como pessoa. O *angue*, é a parcela do espírito de um parente que cometeu muitos erros na Terra, ou que teve uma morte abrupta, como suicídio, assassinato, e não logrou atingir a *yvy marae'ỹ*.

o mundo, de se preocupar com as pessoas e com a natureza. Então tira totalmente essa concentração dele.

Então quando ele está bebendo, aí acaba se viciando. A bebida também estraga os rezadores. E não tem como ele manter aquele ritmo que antigamente os rezadores tinham. Porque antigamente, o rezador ficava com saudade de alguma coisa, ele ia lá na mata e buscava. Tem vontade de comer alguma caça, algum peixe, ele já ia lá na mata e buscava. Mas hoje em dia não.

É a história que meus parentes passaram na época da invasão colonizadora, tanto com a Matte Larangeira, como a Itaipu, todo esse impacto que os rezadores sofreram e a consequência disso, está fazendo efeito até hoje.

O uso da cachaça tem a ver com o impacto até para o jovem. Por exemplo, o jovem quando começa a rezar, ele não é mais uma pessoa normal igual a gente.

Quando você vira um rezador, você tem um limite, uma regra para cumprir. Então o jovem de hoje acaba não conseguindo manter suas rezas. Ele vai ter esse desafio, e muitas vezes comete suicídio. Porque ele tem muito pensamento negativo, mas quando na nossa cultura, tinha a mata, tinha o remédio do mato, tinha carne de caça que a gente se alimentava, tinha alimentação saudável que a gente plantava sem uso de indústria, a gente conseguia manter esse corpo mais forte, essa mentalidade mais forte.

Se chegasse a vontade de tomar pinga, por exemplo, a pessoa ia falar “não, não vou tomar porque eu tenho meu limite”. Então você tinha esse pensamento positivo contra essa maldade que está te atacando. Mas, hoje em dia não.

Difícilmente o jovem agora tem uma reza. Porque ele tem muito mais facilidade com a tecnologia, com o celular. Isso estraga ele. Em vez de ele estar rezando, ele está mexendo com o celular.

Os rezadores (*chamo'i*) e as rezadoras (*chary'i*) cumprem com um papel de suma importância para os Avá-Guarani, eles estabelecem a mediação com *Ñande Ru* e com outras divindades – como os *jary'i* ou *jara*²⁸ – uma categoria de seres não visíveis que representa o “dono” de cada espécie de animal, planta e dos elementos como o vento, água, fogo, de cada doença, das pedras, dos morros etc. São os *chamo'i* e *chary'i* que fazem a intermediação com os espíritos que provocam as enfermidades que a medicina

²⁸ O senhor Ismael Rodrigues, cacique da Tekoha Karumbey, explicou-me que *jary'i* é o modo como falam os antigos, e *jara* é como falam mais corriqueiramente no guarani contemporâneo.

ocidental não consegue curar. E são eles também que podem trazer *piroy* para a terra e para o corpo humano, a sensação de refrescância que esfria e cura o corpo e a terra.

Assim como são eles que também revelam o nome Guarani por meio dos rituais *ñemongarai* e *ñemboery*. Quanto menos rezadores e rezadoras existirem, mais se torna difícil ter acesso aos cantos e as rezas que necessitam para poder manter estes elementos de fundamental importância para o *ñande reko* (nossos costumes). A fala de Gilberto ajuda a ter real dimensão de como o impacto provocado pela UHE Itaipu refletiu diretamente não só no território, mas também no modo de ser de seu povo. No próximo item, veremos como o Estado brasileiro, por meio de suas instituições, proporcionou a construção deste megaempreendimento.

2.4.4. Resistência e permanência dos Avá-Guarani na região Oeste do Paraná

Apesar de mais uma “situação histórica” marcada pela violência e esbulho territorial, muitos indígenas Avá-Guarani conseguiram resistir e permanecer em seu *tekoha ymã* (território antigo) durante o momento da construção da UHE Itaipu Binacional. Eu me refiro mais especificamente aos indígenas que estavam vivendo nas proximidades da foz do Rio Ocoy, mais próximos do local em que foi construída a barragem da UHE Itaipu (em Foz do Iguaçu). É importante fazer essa referência de luta dos Avá-Guarani do Ocoy, pois ela marca o início de uma nova “situação histórica” como pela busca em prol da retomada territorial, que se expandiu para outros municípios, como veremos no próximo capítulo.

Além dos enormes impactos pela construção da UHE Itaipu, e, suas terríveis consequências para o povo Avá-Guarani, a UHE sempre estabeleceu um tratamento violento em direção dos indígenas, ressaltando, por exemplo, a forma como foram removidos de modo forçado de seus territórios. Neste sentido, a UHE também se empenhou em promover um verdadeiro apagamento da presença deste povo enquanto um povo etnicamente diferenciado e de direito, que possui uma cultura e uma história que precede muito o projeto colonizador. Vários órgãos públicos – como o INCRA e a FUNAI – que colaboraram com esse processo, tiveram importante papel, especialmente contra os Avá-Guarani que estavam mais próximos do local em que a barragem foi construída, em Foz do Iguaçu. Se tratava de um grupo de famílias que viviam na barra do Rio Ocoy e do Rio Jacutinga, ambos afluentes do Rio Paraná.

Um pouco antes de a construção da Itaipu iniciar, os Avá-Guarani do Ocoy-Jacutinga estavam enfrentando sérios problemas devido à execução do Plano de Manejo do Parque Nacional do Iguaçu (PNI). Por mais que o PNI tenha sido criado em 1939, cujos limites também incidiram sobre *tekoha ymã* (território antigo) dos Avá-Guarani, foi somente na década de 1970 que foi dado início ao seu Plano de Manejo (BRANT DE CARVALHO, 2013, pp. 364-365).

Naquele contexto, por meio do Decreto Federal nº 69.412 de 1971, foram criados o Projeto Integrado de Colonização PIC-Ocoí I e o PIC-Ocoí II, que foram executados pelo INCRA. O PIC-Ocoí I foi destinado a remover os habitantes que ainda estavam vivendo no interior do Parque Nacional do Iguaçu e o PIC-Ocoí II encarregou-se de despovoar e remanejar as populações que viviam na área que seria utilizada para a formação do grande reservatório da UHE Itaipu Binacional (BRANT DE CARVALHO, 2013).

Por mais que o PNI tenha sido criado em 1939, Brant de Carvalho (2013) pontua que a efetiva regularização se iniciou em 1967, de modo que em 1972 ainda viviam cerca de 457 famílias de “colonos” no interior da Unidade de Conservação. Assim, somente em 1978 encerraram-se os últimos deslocamentos das pessoas que habitavam dentro dos limites do PNI. A autora coloca que os moradores do PNI foram reassentados pelo INCRA em território Avá-Guarani, próximos à margem esquerda do Rio Ocoy, de modo que não demorou muito para que iniciassem conflitos contra os indígenas que viviam nas terras, fazendo com que as famílias Avá-Guarani fossem se deslocando cada vez mais para a Foz do Rio Ocoy, ficando com o espaço ainda mais reduzido.

Em seus levantamentos realizados com os Avá-Guarani da Reserva Indígena Avá-Guarani do Ocoy, Brant de Carvalho (2013) constatou que, até 1973, o *tekoha* que havia entre os rios Oco’y e Jacutinga comportavam em torno de setenta famílias Avá-guarani. A autora ressalta que muitas destas famílias eram “refugiadas, pois haviam sido obrigadas a se retirar de outras aldeias já invadidas pela frente de expansão” (p. 364). Desta maneira, por estar um pouco mais afastado das áreas de maiores interesses para o povoamento, como a cidade de Foz do Iguaçu naquela época, o Tekoha Oco’y/Jacutinga tornou-se um local de resistência das famílias que estavam se deslocando cada vez mais para as barrancas do Rio Paraná, empurradas pelos projetos de colonização.

Em 1973, parte da extensão de terras que compunha o Ocoy/Jacutinga foi invadida por representantes do INCRA, os quais contavam com força policial, e, conseguiram amedrontar e expulsar uma parcela das famílias Avá-Guarani, para que em seu lugar

fossem reassentados os habitantes que foram remanejados do Parque Nacional do Iguaçu. Brant de Carvalho (2013) menciona um fragmento de uma fala de um indígena que viveu em Oco'y/Jacutinga antes do alagamento, relatando o modo como o INCRA operava as expulsões, bem como os locais para onde ocorriam as dispersões dos núcleos familiares:

Em 1973 o INCRA chega aqui, expulsando a gente da terra, eles assustavam a gente, ameaçava, mandava embora, botando fogo nas casas, queimando nossa plantação, atirava nossas coisas na estrada, expulsando a gente daqui... ameaçava dar tiro na perna, quem não queria subir no caminhão. Muita gente fugiu para outra aldeia, do Guarani mesmo, aqui no Paraguai, lá pro Rio das Cobras, Mangueirinha... foi pra aldeia em outro estado, São Paulo, Rio de Janeiro... foi também para aldeia na Argentina e no Paraguai. Foram se junta aos parentes. Não tinha FUNAI aqui... O mais corajoso ficou! (citado em BRANT DE CARVALHO, 2013, p. 366).

Como disse o interlocutor indígena entrevistado por Brant de Carvalho, após a tentativa de expulsão pelo INCRA e o reassentamento dos “colonos”, grande parte dos núcleos domésticos que viviam entre os rios Oco'y e Jacutinga fugiram e se dispersaram deste último reduto de seu território indo para aldeias localizadas no Centro-Sul do estado Paraná, para as reservas demarcadas para os Kaingang ou ainda nos países vizinhos, como Paraguai e Argentina. Em relação aos Avá-Guarani que estavam na Barra do rio Ocoy, mesmo com a invasão de seu território por esta Usina e o iminente risco de alagamento, houve famílias que permaneceram vivendo às suas margens. Brant de Carvalho (2013) aponta ainda mais precisamente que um grupo composto por dezesseis famílias resistiram, se organizaram politicamente e enfrentaram as violências sofridas ao longo da construção da UHE.

No entanto, em um Relatório de 1997 intitulado “Subgrupo de Trabalho XV”, com pouca consistência técnica, resultado de um levantamento feito por um servidor técnico do INCRA e um servidor técnico FUNAI, foi registrado o número de apenas onze famílias reconhecidas como indígenas, e as demais consideradas “aculturadas”. Esse Relatório foi assinado por Saul Carvalho Lopes, da FUNAI, e Wilson Luiz Kaniak, do INCRA.

Em 1981, a Itaipu Binacional demandou outro estudo da FUNAI, para saber se estas “onze famílias” levantadas no Relatório INCRA-FUNAI de 1977, eram mesmo indígenas ou se já estavam “aculturadas”. A FUNAI nomeou, então, Célio Horst para a realização do estudo. Célio Horst foi indicado enquanto antropólogo, porém não era diplomado, além disso, era ligado aos militares, visto que era filho de criação de Ernesto

Geisel. Para então qualificar os indígenas, o suposto antropólogo empregou “critérios de indianidade”, que tinham sido criados pelo Coronel Ivan Zanoni para classificar aqueles que eram ou não indígenas. Das onze famílias levantadas no Relatório INCRA/FUNAI, de 1977, Célio Horst considerou que “apenas quatro seriam verdadeiramente ‘indígenas’”.

As outras famílias foram qualificadas como “não-indígenas” ou “remanescentes” de indígenas. Para aquelas famílias consideradas como indígenas, ele sugeriu que fosse realizada a remoção para a Reserva Indígena Rio das Cobras. Fato que não chegou a ocorrer, pois os Avá-Guarani se recusaram a sair das terras. Na carta dos Avá-Guarani destinada ao presidente da FUNAI, Paulo Moreira Leal, ficou registrado o posicionamento dos indígenas, em que expressavam com convicção a recusa em se deslocar para outro território, no caso a Reserva Indígena Rio das Cobras, demarcada para o povo Kaingang no município de Nova Laranjeira e Espigão Alto do Iguaçu, na região Sul do Paraná. Abaixo podemos ter acesso a essa recusa:

Carta dos Guarani do Oco’y para o Presidente da FUNAI Paulo Moreira Leal (02/12/81).

Nós índios e em nome da comunidade Guarani da Barra do rio Ocoí, localidade de Jacutinga, município de Foz do Iguaçu, no estado do Paraná, vimos expor e requerer: Nossas terras de posse imemorial, que estão localizadas abaixo (sul) da foz do rio Ocoí, que deságua no rio Paraná, no lugar do Arroio Jacutinga, município paranaense de Foz do Iguaçu, estão dentro da área demarcada para formação do reservatório da Hidrelétrica de Itaipu Binacional, devendo ser totalmente alagadas quando do fechamento das comportas daquela usina no próximo ano. Não é de hoje que procuramos demonstrar nossa preocupação com a situação e a incerteza de nosso futuro. Já no início desse ano pudemos contatar com o Conselho Indigenista Missionário/CIMI SUL, Comissão de Justiça e Paz do Paraná e a Associação Nacional de Apoio ao Índio/ANAI-PR, e, junto com essas entidades que passaram a nos dar apoio, alguns líderes de nossa comunidade indígena estiveram em Curitiba, no dia 23 de março, apresentando ao Dr. Delegado Regional da FUNAI informações a nosso respeito e solicitando uma solução de acordo com nossos interesses. Naquela ocasião, a própria Delegacia Regional da FUNAI perguntou se gostaríamos de ser removidos para a Reserva de Rio das Cobras, e nossos representantes disseram que, na realidade, se temos de sair de nossas terras, queremos continuar vivendo como comunidade que somos, em área equivalente a que ocupamos hoje, e que procedem de nossos pais e avós, sem sofrermos as restrições que teremos nas áreas da FUNAI que já são habitadas por outros grupos indígenas. De março para cá, apesar de toda a nossa movimentação e das entidades que nos

tem apoiado, nosso problema continua sem solução, tampouco recebemos qualquer resposta oficial nesse sentido. Agora, aproximando-se o prazo para conclusão da represa de Itaipu, nossas preocupações são ainda maiores: logo teremos que deixar nossa terra e até agora ninguém, FUNAI ou ITAIPU, nos ofereceu área idêntica à que iremos perder, contra nossa vontade (BRANT DE CARVALHO, 2013, p. 404).

Para resistir a mais um deslocamento forçado, os Avá-Guarani se articularam com instituições indigenistas, bem como apoiadoras dos direitos humanos – como a ANAI, CIMI e Comissão de Justiça e Paz – estas instituições foram de fundamental importância no apoio aos Avá-Guarani e para orientá-los sobre seus devidos direitos e as formas de acessá-los. Os Avá-Guarani se mobilizaram e denunciaram o fato de seu território estar prestes a ser alagado pela UHE Itaipu Binacional e que não queriam ser meramente removidos para a R.I. Rio das Cobras, no município de Laranjeiras do Sul. O que realmente queriam, era continuar vivendo como coletivo indígena em terras com características semelhantes às que seriam alagadas em 1982 com o fechar das comportas. Os Avá-Guarani encaminharam naquele momento cartas para várias autoridades competentes.

No dia cinco de maio de 1982, os Avá-Guarani novamente destinaram outra carta ao Presidente da FUNAI, Coronel Paulo Moreira Leal, e ao Presidente da Itaipu Binacional, General Costa Cavalcanti, através da qual explicavam que a terra e as matas foram criadas por *Ñande Ru*, e que esta divindade deixou a terra para que os Guarani vivessem nela juntamente com os bichos e os pássaros, pois este é o sistema que viviam e queriam continuar vivendo mesmo após seu território ser alagado.

Nós Guarani estamos falando que queremos o mato, porque o Ñande Ru foi o primeiro que abriu essa terra, e ele deu o mato para o Guarani. E o Guarani não vive no limpo, ele gosta do mato onde tem os bichinhos, tem passarinho, e o nosso sistema é esse. O sistema do Guarani é viver aonde tem o mato. Por isso nós queremos o mato. Tem que arrumar o mato (BRANT DE CARVALHO, 2013, p. 407)

Novamente, os Avá-Guarani do Rio Oco'y, que em nenhum momento foram devidamente consultados e informados sobre o alagamento de suas terras, buscaram se fazer ouvir pelas autoridades competentes sobre sua vontade de viver em áreas de mata, e que tivesse as características ambientais semelhante às terras que estavam prestes a serem alagadas pela UHE Itaipu Binacional. Por fim, mesmo com os apelos realizados nas cartas assinadas pelas lideranças Avá-Guarani e outros do Oco'y/Jacutinga, a Itaipu

propôs como forma de solução rápida para o problema, indenizar apenas as quatro famílias identificadas por Célio Horst em seu “teste de indianidade”, por meio de títulos individuais de propriedade.

Os títulos seriam em nome de quatro chefes de família: Fernando Martins, João Lopes, Ovilon Benites e Salécio Rosa. Já os lotes variavam entre 4.000 e 6.000 hectares de terras. Antes de chegar a ocorrer de fato a titulação individual da terra aos indígenas, Carlos Frederico Marés de Souza Filho, advogado especialista nos direitos tocante aos povos indígenas, tinha sido contratado como consultor pela Itaipu Binacional para elaborar um parecer sobre a situação relativa aos Avá-Guarani do Oco’y. Em seu parecer, de 10 maio de 1982, intitulado “*Sobre a forma de transmissão de propriedade e posse aos índios Avá-Guarani do Rio Ocoí da nova área a lhes ser destinada*”, Marés de Souza Filho orientou a Itaipu Binacional que, de acordo com as legislações estabelecida para os povos indígenas, o procedimento de destinar títulos de terras individuais era indevido. Ele explicou que a posse de território indígena deveria ser coletiva e apontou quais eram os devidos procedimentos legais para que a nova área a ser destinada aos Avá-Guarani do Oco’y fosse de posse coletiva para todo o grupo (BRANT DE CARVALHO, 2013).

Mesmo com o parecer de Carlos Marés, do dia 25 de agosto de 1983, o INCRA, assistido pela FUNAI, titulou no cartório de São Miguel do Iguaçu, quatro lotes de terras de modo individual para as quatro famílias Avá-Guarani que haviam sido identificadas por Célio Horst (BRANT DE CARVALHO, 2013; RIBEIRO DOS SANTOS, 2016). Contudo, no mesmo dia, talvez buscando se aproximar mais do procedimento indicado por Carlos Marés, foi expedido outro documento em que os quatro indígenas que receberam as titulações de terras doavam os quatro lotes individuais para outras quinze famílias.

Como desfecho para a criação da Reserva Indígena Avá-Guarani do Ocoy, foi por meio de uma escritura de doação elaborada no Cartório de São Miguel do Iguaçu, que os quatro indígenas realizaram a “doação” para as dezenove famílias que resistiram até o último momento, quando as comportas da UHE Itaipu Binacional já haviam sido fechadas e o fluxo natural do Rio Paraná interrompido para a formação do grande reservatório, em 1982.

Através de uma escritura de “doação”, no mesmo dia 25.08.83, perante o mesmo tabelião JOÃO CORNELLA FAGION e duas testemunhas (um funcionário da Itaipu Binacional, o outro Delegado da FUNAI), os 4 indígenas chefes de família são levados a doarem as terras recém recebidas para a comunidade

indígena, composta de 19 famílias. (BRANT DE CARVALHO, 2013 p.433)

A criação da Reserva Indígena Avá-Guarani do Ocoí, inaugurou um novo momento da nova “situação histórica” (PACHECO DE OLIVEIRA, 1988), em que os indígenas começam a recuperar parcelas de seus territórios, configurando novos arranjos políticos nas relações dos Avá-Guarani com os *juruá kuera* (os brancos). Os líderes indígenas tiveram que estabelecer novas alianças com organizações indigenistas, ao passo que foram se formando novas lideranças. E se dedicaram a compreender as legislações indigenistas e os atos administrativos do Estado brasileiro, sobretudo ao que se refere à regularização de suas terras indígenas. Desta forma, novas estratégias foram surgindo para povo Avá-Guarani se manter em seu território ancestral —: como as estratégias ligadas ao movimento de retomada territorial que se expandiu a partir dos anos 2000 na região Oeste do Paraná, como ocorreu nos municípios de Guaíra e Terra Roxa, que veremos no capítulo seguinte.

CAPÍTULO 3 “Não é que a terra seja nossa, mas é que nós somos da terra”

3.1. Introdução

Este capítulo final tem como propósito atingir quatro objetivos. O primeiro deles é discorrer sobre a territorialidade Avá-Guarani, apresentando algumas das principais motivações e fundamentos para a conformação do movimento direcionado para as suas retomadas territoriais. O segundo objetivo consiste em apresentar como se iniciou o processo de luta pela terra dos Avá-Guarani que estão nos municípios de Guaíra e Terra Roxa, onde se encontra a Terra Indígena Tekoha Guasu Guavira, que foi identificada e delimitada em outubro de 2018.

A delimitação da terra indígena represente uma vitória importante, fruto da luta pela retomada territorial, mas o seu processo administrativo para a sua regularização está suspenso, devido a uma sentença determinada pelo juiz da Primeira Vara Federal de Guaíra, Gustavo Chies Cignachi, que determinou a suspensão do processo administrativo de regularização da Terra Indígena, que estava em curso via os trabalhos da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI).

O terceiro objetivo visa compreender a criação da aldeia Tekoha Pohã Renda, fruto de uma ação de retomada territorial empreendida pela *ñemoñare* (família extensa) dos Benites. Por meio de narrativas dos sujeitos aldeãos – que expressam trajetórias da luta pela terra e pela vida – busco trazer o olhar avá-guarani sobre a importância de retomar parte de seus territórios e compreender sobre o que eles realmente buscam ao se lançarem nessa árdua tarefa de *jaike jevy* – de entrar novamente aos espaços ancestrais para reconstruírem seus *tekoha kuera*²⁹. Por fim, discorro sobre o movimento de ampliação espacial e numérica das aldeias que existem dentro da T.I. Tekoha Guasu Guavirá³⁰, a qual possui uma extensão de vinte e quatro mil hectares de terras, conforme

²⁹ *Kuera* é a marcação do plural do dialeto falado pelos Avá-Guarani. Os Mbya-Guarani utilizam um termo muito semelhante, mas com uma diferença: sendo *kuery* com a letra Y no final da palavra.

³⁰ Por mais que eu tenha escrito sobre esta questão no primeiro capítulo, apenas ressalvo que o Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação (RCID) da Terra Indígena Tekoha

delimitado pelo GT de Identificação e Delimitação, mas que, por enquanto, não está sendo ocupada em toda sua extensão pelos Avá-Guarani, por não estar devidamente regularizada e por estar em grande parte sobreposta por extensas plantações monocultoras (especificamente, plantações de grãos transgênicos).

No presente momento, a Terra Indígena Guasu Guavira é composta por vinte e duas aldeias de pequeno porte, com áreas que variam entre um hectare e, no máximo, vinte e cinco hectares. Essa ocupação concentrada em espaços mais reduzidos tem sido uma forma de estratégia de proteção contra as violências que sofrem das forças anti-indígenas no município, visto que os núcleos familiares ficam mais agrupados, ficando mais fácil mobilizar a comunidade para sua autodefesa. No entanto, não é assim que os Avá-Guarani apresentam que gostariam de viver, visto que de acordo com modo tradicional, as parentelas se situam bem mais afastadas umas das outras, para não viver aglomerados como os não indígenas vivem nas cidades. Todavia, mais recentemente, os Avá-Guarani começaram a ampliar essas áreas de ocupação permanente, lançando-se em uma nova etapa neste processo de retomada territorial, a qual consiste em assegurar uma ocupação mais ampla e efetiva em toda a extensão territorial à qual eles têm o direito habitar.

O termo “ampliação” tem sido uma categoria nativa que os Avá-Guarani vêm utilizando para classificar o movimento expansão do espaço de ocupação permanente de seus *tekoha*. De modo geral, as aldeias resultantes das iniciativas de retomadas territoriais são bastante pequenas – o espaço é ocupado pelas famílias com casas, quintais e roçados. Eles buscavam evitar ocupações mais extensas como estratégia de proteção dos núcleos domésticos, pois qualquer tentativa de ocupar as terras que estão delimitadas, mas sobrepostas por áreas utilizadas para o monocultivo de grãos em grande escala, provoca uma série de violências e represálias do movimento anti-indígena local.

Com o aumento da taxa de natalidade e o retorno de sujeitos indígenas que haviam se dispersado em décadas anteriores (por diversos motivos), houve um crescimento considerável no número de famílias dentro das aldeias da Terra Indígena Tekoha Guasu Guavirá. A Tekoha Yvy Okaju é um exemplo significativo desse crescimento demográfico, que tem aumentado de forma expressiva. Em 2012, quando realizei a pesquisa de graduação, viviam nessa aldeia cerca de 40 famílias; em 2017, durante as

Guasu Guavira foi publicado em outubro de 2018 no Diário Oficial da União e encontra-se suspenso devido uma decisão da Vara Judicial da Comarca de Guairá.

investigações do mestrado, o número subiu para 90, e, atualmente, em 2025, são aproximadamente 160 famílias.

As iniciativas de ampliação do espaço de ocupação das aldeias indígenas tiveram início na Tekoha Yvy Okaju, em dezembro de 2023, e, posteriormente, se estendeu a outras comunidades, como a Tekoha Jevy, Tekoha Hite e Tekoha Araguaju. No entanto, neste trabalho, não será possível abordar cada uma delas em detalhe, razão pela qual me concentrarei apenas na Tekoha Yvy Okaju, onde desenvolvi a presente pesquisa.

Assim, “ampliação” é uma categoria nativa que os Avá-Guarani passaram a empregar para expressar uma continuidade do movimento de retomada territorial. Ela designa um movimento baseado na ocupação de mais terras ao redor das aldeias existentes para melhor comportar os núcleos domésticos, bem como para que a terra possa ser utilizada para a implantação de roçados, subsistência das famílias que compõe a comunidade e ser cuidada e recuperada, visto que o monocultivo de grãos a degrada intensamente o ambiente. A “ampliação” trata assim da expansão do pequeno espaço que estavam comportando momentaneamente as aldeias, que são minúsculas, pequenos grãos de areia dentro de uma Terra Indígena que possui 24.000 hectares de terras, mas que está em grande escala sobreposta por plantações de monocultivos transgênicos de grãos – como a soja e o milho.

3.2. A territorialidade dos Avá-Guarani em seu *Tekoha Ymã*

3.2.1. *Guata porã, o bom caminhar*

O território dos Avá-Guarani da região Oeste do Paraná, chamado por este povo de *tekoha ymã* (território antigo, território ancestral) foi fortemente impactado com a construção da UHE Itaipu Binacional, concluída em 1982, como vimos no capítulo anterior. Esta obra de grandes proporções foi responsável pelo alagamento de uma grande parte da extensão territorial desse povo indígena – o que fez provocar prejuízos até então irreparáveis. A liderança, rezadora e professora Paulina Martines, moradora da aldeia Tekoha Yvy Okaju, na Terra Indígena Tekoha Guasu Guavira, falava-me sobre o *Tekoha ymã* habitado pelos Avá-Guarani e seus ancestrais. Ela me falava a respeito de dois importantes pontos centrais de referência geográfica e espiritual para o seu povo, mas que ficaram submersos pelas águas da UHE Itaipu Binacional: o primeiro é o *Itaipyté* –

exatamente onde foram construídas as comportas da UHE, cobrindo por completo juntamente o Salto das Sete Quedas do Rio Paraná, chamados de *Ytu Guasu* (grandes quedas).

A *Itaipyté* constituía-se em uma grande rocha que se localizava no meio leito do Rio Paraná, na altura da atual cidade de Foz do Iguaçu. As comportas da barragem da UHE Itaipu Binacional foram construídas exatamente em cima da *Itaipyté* (BRANT DE CARVALHO, 2013 p.714), trazendo impactos de grandes proporções, que atravessam não apenas aspectos físicos, mas, sobretudo, espirituais e cosmológicos. A *Itaipyté* era concebida como um ponto muito importante para os rezadores, que lá se concentravam para colocar em prática os seus *jeroky* (dança) e a entoação de seus *mborai* (cânticos religiosos).

Segundo Paulina, a qual ouvia de seus pais que nos arredores da *Itaipyté* era possível escutar um alto som produzido pelas águas guiadas pela força da correnteza do Rio Paraná, que, ao se chocarem com a *ita*³¹ *guasu* (grande rocha), formava um som alto e estrondoso, que se ouvia à grande distância. Os sons das águas batendo nas rochas também faziam alusão ao som do trovão provocado pelos *Tupã kuera*³² durante as tempestades. Ela traduziu o termo *itaipyté* como “pedra que faz barulho” e, também, como “pedra que emite ruído alto”.

Com a mesma importância espiritual que *Itaipyté*, estava *Ytu Guasu*, o Salto das Sete Quedas – o segundo ponto de referência geográfica e espiritual que Paulina Martines me relatou. O *Ytu Guasu* consistia em um conjunto de sete grandes quedas d’água que formavam uma paisagem tão impressionante quanto as Cataratas do Iguaçu. Localizava-se no alto curso do Rio Paraná, na região onde hoje está a cidade de Guaíra. Essa maravilha da natureza também era um lugar de referência espiritual para os rezadores Avá-Guarani, mas, assim como *Itaipyté*, foi totalmente submersa com a formação do reservatório da UHE Itaipu Binacional.

Estes dois locais situados no Rio Paraná eram bastante frequentados pelos Avá-Guarani, sobretudo por rezadores (*chamoi kuera*) e rezadoras (*charyi kuera*), por serem considerados lugares de excelência para se comunicar, cantar e dançar para *Ñande Ru Eté* (Nosso Grande Pai Verdadeiro). Tanto a *Itaipyté* quanto o Salto das Sete Quedas, eram

³¹ *Ita*: pedra, rocha.

³² Em minhas pesquisas ouvi explicações de que *Ñande Ru* é *Tupã* e, quando se referem a *Tupã kuera* no plural, estão falando dos *xondaros* (soldados) de *Tupã* – sujeitos indígenas Guarani que se transformaram em divindades.

considerados como *tape marãe'ỹ*, “caminhos sem males”, que foram identificados há muito tempo por antigos rezadores ancestrais. Por meio das danças e rezas nestes dois pontos de referência espiritual, tornava-se possível ascender ainda em vida em direção da *Yvy Marãe'ỹ*. Estes locais de *tape mare'ỹ* delimitavam parte do *Tekoha Ymã* do povo Avá-Guarani. *Ymã* se remete a ancestral, trata-se do tempo dos antigos, que viveram de acordo com o *ñande reko*, com os modos de vida tradicionais, praticados antes da intensificação dos impactos coloniais ao longo dos séculos de colonização. Trata-se de um tempo que se refere às memórias sobre a terra de antigamente, onde há muito tempo vão parar os corpos-sementes dos ancestrais do povo Avá-Guarani.

Paulina me explicava que:

O território pra nós Guarani tem um significado maior. Não só fisicamente, mas espiritualmente também. *Tekoha ymã* se relaciona com *yvy marae'ỹ*. O *yvy marae'ỹ* é uma procura que os nossos antepassados, desde há muito tempo, eles vieram procurando, viviam em busca dessa *yvy marae'ỹ*.

No passado, o povo Guarani vivia em busca, caminhando, mudando de um lugar para o outro, e quem dirigia eles eram os pajés, como é conhecido nos livros, a gente chama de *chamoi kuera* e são os nossos líderes espirituais, eles que dirigiam o grupo Guarani, diziam: “Ah, daqui nós temos que ir nessa direção. Ou nessa direção”.

Então assim viviam os grupos indígenas Guarani, buscando essa Terra Sem Mal, *yvy marãe'ỹ*, mas hoje, como existe toda essa limitação, todas essas leis que limitam a gente, nós somos obrigados a ficar, a se fixar num lugar e não poder mais mudar daqui pra outro lugar, por isso nós, digamos assim, praticamente paramos, mas não paramos espiritualmente.

Espiritualmente nós estamos ainda caminhando. Espiritualmente nós estamos ainda buscando, mas essa busca é através do *amba'i*³³, através da reza que nós fazemos toda noite com a ajuda dos rezadores. Essa busca, para tornar possível ainda a gente alcançar essa Terra Sem Mal, nós precisamos do território, porque essa busca não será possível fora da *Tekoha Ymã*.

Nós temos que retornar de novo no local onde a gente sabe que é um *Tekoha Ymã*. A gente chama também de *Tekoha Ymã Guare*, território antigo. Então essa busca só será possível, esse alcance só será possível se a gente estiver no *Tekoha Ymã*. Aí essa busca pela Terra Sem Mal se tornará possível.

Mas ainda espiritualmente nós não encontramos ainda aquele sossego, aquela paz de dizer assim: “Ah, agora nós estamos realmente num lugar seguro.”

Enquanto a terra não for demarcada, enquanto a gente não tiver um território reconhecido para o nosso povo, essa busca se

³³ Os Avá-Guarani traduzem o termo *amba'i* para o português com “altar”. Este altar é construído com galhos de Cedro e representa o mesmo altar que *Ñande Ru Guasu Ete* também tem em sua casa de reza na *yvy marãe'ỹ*.

torna espiritualmente com barreiras, porque a gente não se sente seguro no local onde estamos. Nós Guarani, queiram os brancos ou não, os Guarani que conhecem essa história, que têm essa esperança, que têm essa fé, essa crença, os brancos terão que aguentar dos Guarani aumentar nessa região, porque nessa região nós temos os *tape marae' y* que os nossos antepassados acharam nessa região. Um deles é a Sete Quedas e o outro é a *Itaipyté* onde tem a barragem da Itaipu.

Nesses dois locais os nossos antepassados acreditavam que tinham achado o caminho para se chegar no *yvy marae' y*, que com a violência e a grosseria dos *karai kuera* esses caminhos foram inundados, foram impedidos para o povo Guarani. Espiritualmente a gente sabe que esses caminhos estão lá, a gente não vê mais fisicamente, com olho nu a gente não está mais enxergando. Os Guarani que são jovens, que têm hoje uns 30-40 anos, nunca mais vão ver esses locais, mas existem. Nossos antepassados que morreram, mas que estão no meio de nós espiritualmente, a gente crê que eles ainda vivem no meio de nós, ainda vivem nessas regiões, nesses locais.

Então, por isso, esse território no Oeste do Paraná pra nós, pra todos os Guarani, é sagrado, e é uma *Tekoha Ymã*.

Nós sabemos que é uma *Tekoha Ymã*. Muitos dos brancos, dos *karai kuera*, podem achar uma loucura, uma mentira, ou podem dizer que é um treinamento ideológico que nós fazemos, que a gente inventou, mas não é.

Pra nós é a realidade, é a verdade, porque é a nossa história, é o nosso passado, é a nossa origem, é uma busca que nós Guarani não podemos abandonar tão facilmente, porque foi uma coisa que os nossos antepassados começaram e eles valorizaram. Então, para nós, que somos jovens hoje, estamos continuando a valorizar, estamos continuando a fortalecer, e continuando esta caminhada que eles começaram, porque isso tem muito a ver com a nossa origem, de onde a gente veio né. Porque quando tem um bebê dentro da barriga de uma mãe indígena, essas crianças estão vindo do *Yvy marae' y*, do lado espiritual. A alma vem e fica dentro da barriga de uma mãe, e como a gente vai ter que cuidar dessa alma que está vindo, que vai nascer, que vai crescer, que vai envelhecer, que vai morrer? Nós temos que batalhar por um *Tekoha Ymã* pra que essa alma possa vir em paz e, depois da morte, através dos nossos cantos, através do nosso ritual, possa alcançar novamente a *Yvy marae' y*, de onde nós viemos.

Então, eu sempre digo que essa busca do território, essa busca pela demarcação de terra, o significado maior é espiritualmente, nem tanto fisicamente. Claro que fisicamente também tem várias coisas que são importantes pra nós, mas espiritualmente é mais forte, porque hoje é difícil localizar um cemitério antigo, mas nós sabemos, os mais velhos sabem, os rezadores também, pode vir de São Paulo, pode vir do Paraguai, pode vir de onde for, e ele vai vir e rezar, e esse rezador através do lado espiritual ele vai localizar.

Que nem eu sempre falo, nós não queremos tirar as terras dos fazendeiros, mas a gente quer se sentir em paz quando aqueles que tiverem mais idade, que são velhinhos já, que são idosos, quando forem pra outra vida, pra que eles possam descansar em

paz. E tem outra coisa também que é bastante importante, que os Guarani têm esse costume de: “ah, o meu bisavô morreu por aqui, por essa região, pra cá”. Então os familiares terão que vir pra cá morar e esperar a morte pra que eles possam ser enterrados e possam ficar perto dos parentes que viveram no passado. Então tem esse, digamos assim, esse valor, essa crença para o povo Guarani. Então pra nós o *Tekoha Ymã* é muito forte, mais forte ainda espiritualmente, porque nós pertencemos à terra. Todas as coisas que há no meio ambiente são nossos irmãos, são nossos parentes, então nós somos da terra. Então, não é que a terra seja nossa, mas, é que nós somos da terra, não tem como mudar (grifos meus).

“O território pra nós Guarani tem um significado maior. Não só fisicamente, mas espiritualmente”, a primeira frase dita por Paulina, também tem um significado maior para esta tese, pois ela indica o sentimento de pertencimento e afeto dos Avá-Guarani para com as terras que habitam ancestralmente. Assim como indica as motivações que sustentam a coragem deste povo indígena de permanecer firme em suas retomadas territoriais, mesmo sofrendo tanta violência. Este significado maior, por sua vez, perpassa pelo corpo e o espírito de cada Avá-Guarani, que tem como uma de suas principais características o caminhar pelo território ancestral, de modo a deixar o corpo saudável, e dar descanso para a terra que estava sendo utilizada para o manejo dos roçados e para construção dos espaços de habitação da família extensa. A terra, para os Avá-Guarani, não é propriedade a ser adquirida, ela é um bem maior, que estão se dedicando a retomar para a qual eles pertencem, pois, como explicava Paulina, “não é que a terra seja nossa, mas nós é que somos da terra”.

Em uma conversa sobre retomada territorial com Paulina, escutei que “retomada é uma forma de manter os nossos saberes deixados por *Ñande Ru*, porque não queremos deixar o nosso *ñande reko*”. O *ñande reko* pode ser traduzido como “os nossos costumes” – tal termo trata dos conhecimentos e práticas que são transmitidas entres as gerações –; como a forma de cultivar seus *kokue* (roçados), a maneira que as *ñemoñare* (famílias) se organizam no espaço preferencialmente em torno de um casal de anciãos de referência, a forma como os cânticos dos rezadores são entoados em suas *opy guasu* (casa de reza), a maneira de realizar os rituais de proteção e comunização com as divindades e ainda sobre as formas como são feitos os *jeroky* (as danças praticadas na casa de reza) e os *ñemongarai* (ritual de batismo das crianças e consagração dos roçados).

As iniciativas de retomada territorial também surgem da insatisfação do povo indígena com a situação atual em que vivem, marcada pela falta de acesso pleno ao seu

próprio território. Os Avá-Guarani, um povo profundamente ligado à terra, têm, infelizmente, vivido sem ela. Para reverter esse cenário de despossessão, torna-se necessária a retomada de seu território ancestral. Como afirma Paulina, “a retomada é uma necessidade, uma forma de lutar pela própria existência”.

Neste sentido, é preciso compreender as retomadas territoriais dos Avá-Guarani como parte de um movimento muito maior, pois não se trata somente de ter novamente um espaço físico que pertencia aos seus parentes e seus ancestrais. O movimento que empreendem se conecta com a própria ancestralidade e a reprodução do seu povo e de seu modo de vida, pois, segundo Paulina: “a demarcação não vai fazer parar as retomadas. Não é só a falta de terra que faz uma retomada, têm outras necessidades também. Fazer uma retomada é praticar nosso *ñande reko*”. Uma das características principais da tradição de conhecimento Avá-Guarani se trata do *guata* ou, melhor, *guata porã*, o “bom caminhar”, “caminhar de forma bela” e “colocar o corpo em movimento”. No sentido dito por Paulina, a retomada atualmente é uma das formas de se manter esse “bom caminhar”, pois a alma e o corpo têm que estar em movimento em conjunto e constante. Como Paulina observa:

Não pode deixar que só o tempo passe pela pessoa, o espaço tem que passar pela pessoa também. Andando a gente vai passando por lugares sagrados, tem que estar em movimento. Quando andamos a alma se desloca no espaço, o corpo não pode ser só atravessado pelo tempo.

Corpo e espírito têm que, ambos, serem atravessados pelo tempo e o espaço de modo simultâneo. Quando a pessoa fica muito tempo parada no mesmo local, o corpo e alma serão atravessados somente pelo tempo, e não pelo espaço, como se deveria. Tanto que Paulina aponta como uma das possíveis causas para a motivação do índice de suicídios de pessoas Guarani, o fato de atualmente ficarem muito tempo fixos no mesmo lugar, principalmente, em um espaço tão reduzido devido ao escasso acesso ao território. Ficar parado leva ao adoecimento do corpo e do espírito, ao passo que entristece e enfraquece o ser e a sua alma. Neste sentido, as retomadas territoriais garantem o deslocamento dos grupos familiares, bem como o retorno das famílias que haviam se dispersado. Ao mesmo tempo, por meio das retomadas, buscam assegurar a composição de bases territoriais estabelecidas, que vão garantir sempre a possibilidade de fluxo entre as famílias extensas que estão em movimento em um determinado território.

Nestes contextos, as retomadas territoriais configuram um processo de territorialização iniciado pelos próprios Avá-Guarani. É por meio desta luta pela demarcação de um espaço territorial que buscam assegurar a possibilidade de movimentação do corpo e produzir um “bom caminhar”. Esta base fixa pode estabelecer referenciais territoriais mais seguras onde as famílias possam se estabelecer por um determinado período e depois continuar o seu *guata porã* – a sua “boa caminhada”, forma pela qual os indígenas Avá-Guarani podem enriquecer o espírito de conhecimento e o corpo de saúde.

Atualmente, com seus territórios totalmente ocupados e colonizados pelos *karai kuera*, as terras indígenas demarcadas oferecem aos Avá-Guarani a possibilidade de caminhar entre elas, de transitar através delas de modo a praticar com mais segurança o seu *guata porã*, e, assim, de manterem seus corpos saudáveis, e viver de modo mais próximo ao seu *ñande reko*.

3.2.2. *Yvy marae'ỹ, a morada de Ñande Ru.*

Paulina me explicava que a *yvy marae'ỹ* é a morada de *Ñande Ru* e tudo que existe e acontece por lá, os Avá-Guarani também possuem e praticam aqui na terra, de modo que aqui, buscam “imitar o jeito que *Ñande Ru* vive lá”. É de lá que também vem as almas para habitar os corpos das crianças recém-nascidas. A alma também pode vir do nascer do sol, assim como do poente. Ambos os locais são amarelos e brilhantes, assim como o terreiro de *Ñande Ru*, *okaju*, um terreiro amarelo que reflete o brilho de seu dono, semelhante e tão forte como o brilho do sol. A diferença entre a vida em *yvy marae'ỹ* e a vida nesta terra é que lá tudo é perfeito e belo, os recursos naturais não se esgotam³⁴, as pessoas não envelhecem e o *ñande reko* dos Avá-Guarani é praticado como no início do mundo, quando os gêmeos *Kuarahy* e *Jasy* ainda viviam aqui na Terra, e não tinham subido para a *yvy marae'ỹ*³⁵ em busca de *Ñande Ru*, o pai dos gêmeos.

³⁴ Pierre (2013) elaborou uma formulação bastante interessante, desde uma perspectiva etnológica, sobre as concepções nativas a respeito da *yvy marane'ỹ*. Para traduzir esta cosmologia, ele utilizou das noções de “imperecível” e “perecível”. Assim, a vida na terra se passa no plano do perecível, porque tudo aqui tem um começo e um fim, nada é inesgotável. Ao contrário de *yvy marane'ỹ* em que os recursos naturais são inesgotáveis, a vida começa, mas não tem um fim concreto, tudo é imperecível.

³⁵ No item que será abordado a trajetória de vida de Gilberto e a fundação da Tekoha Pohã Renda, apresento uma versão sobre a história de *ñande ypy* (nosso começo) do povo Avá-Guarani, que foi narrada pelo rezador Merenciano, que faleceu em 2019 com mais de noventa anos.

Existe uma vasta bibliografia da etnologia indígena sobre os Guaraní que se dedicou em estudar e escrever sobre o tema da *yvy marae'ỹ* – como Nimuendaju (1987), Shaden (1974), Meliá (1981, 1990), Clastres H (1989), Pierre (2013), Pompa (2004), entre tantos outros. Por exemplo, Meliá (1981, p.2) menciona que a expressão *yvy marae'ỹ* aparece em registros escritos desde Montoya, em *Tesoro de la Lengua Guaraní*, de 1639. A primeira tradução do termo, que foi realizada por Montoya, indicava mais a noção de *yvy marae'ỹ* como um lugar em que o solo ainda estivesse intacto, onde nada foi edificado, assim como também foi registrado por ele a expressão *ka'a³⁶ marae'ỹ*, como “floresta onde não foram tiradas as árvores”. Isso pode indicar como a tradução da noção de *yvy marae'ỹ* foi se transformando ao longo do tempo até chegar na ideia da “terra sem males”.

Pompa (2004) ressalta também que a noção de *yvy marae'ỹ* foi tomando novas formas ao se tornar objeto de investigação etnológica. Essa autora realizou um significativo levantamento sobre as fontes que abordaram a questão do profetismo Tupinambá e Guaraní, de modo a discorrer criticamente sobre os pressupostos teóricos e metodológicos que os autores clássicos seguiram em suas pesquisas ao abordar a noção de *yvy marae'ỹ*. Neste texto, a autora argumenta que “o universo religioso tupi-guarani não permaneceu idêntico a si mesmo durante séculos, enraizado no núcleo constitutivo da «busca da Terra sem Mal», mas se transformou no tempo e conforme as circunstâncias” (p. 165).

Estas transformações no sentido da noção de *yvy marae'ỹ* refletem tanto a perspectiva teórica sobre a qual cada autor abordou a questão como também a dos grupos com os quais se realizou o estudo, visto que há uma diversidade interna considerável entre os vários grupos que são enquadrados dentro do etnônimo mais geral de Guaraní. Neste sentido, é importante compreender como a Paulina, enquanto uma mulher e liderança política e espiritual Avá-Guarani, conduz em suas falas a noção de “terra sem males”, e como ela correlaciona esta noção com a territorialidade atual, na qual a retomada territorial tem sido uma das principais pautas das demandas deste povo indígena. Como ela ressalta: “nós temos que retornar de novo no local onde a gente sabe que é um *Tekoha Ymã*”.

³⁶ *Ka'a* serve tanto para se referir à erva-mate, como também à mata, esta que, na verdade é com maior recorrência denominada pela palavra *ka'aguyre*.

Mesmo que o território ancestral Avá-Guarani tenha sido alvo de sucessivas frentes de colonização e exploração econômica, as suas referências jamais foram perdidas pelos Avá-Guarani. O movimento de retomada territorial que estão protagonizando na situação histórica atual tem como um de seus principais objetivos assegurar a relação que tem com o *tekoha ymã guare*, este antigo território que os Avá-Guarani habitam e circulam há muitos séculos, mas que foram perdendo o amplo acesso ao longo do contato com os *karai kuera* (os brancos). É este movimento de “retornar de novo” para o território que descrevo adiante, mas antes apresento de modo breve algumas noções sobre *Tekoha* que atualmente é central no movimento de retomada territorial deste povo indígena.

3.3. Algumas definições sobre a noção de *Tekoha*

Atualmente o uso que os Avá-Guarani fazem do termo *tekoha* serve para indicar “o lugar em que habitam as famílias extensas que atualmente vivem em um mesmo espaço compartilhado”. Vale notar que esta configuração territorial é distinta da maneira que este povo se organizava até meados da situação histórica configurada pela exploração da erva-mate nativa, que vimos no capítulo anterior, quando os Avá-Guarani se organizavam no espaço por meio de suas famílias extensas. De um modo geral, cada família extensa habitava em um local distinto, e distante uma das outras. As famílias extensas passaram a viver em um mesmo local em decorrência do avanço da colonização de seu território, à medida que os espaços foram se reduzindo. No Sul do Mato Grosso do Sul as famílias extensas dos Avá-Guarani passaram a viver agrupadas a partir do início do século XX, quando o Serviço de Proteção ao Índio criou as primeiras Reservas Indígenas, visando liberar os seus espaços territoriais para a colonização (BRANT, 1997).

Uma das definições clássicas de *tekoha* na literatura etnológica parte da publicação do estudo realizado pelos antropólogos George Grunberg, Friedl Grunberg e Bartomeu Mèlia (1976). De acordo com estes autores:

El *tekoha* es “el lugar en que vivimos según nuestras costumbres” [...]. Su tamaño puede variar en superficie [...] y en la cantidad de familias (de 8 a 120 en los casos extremos), pero estructura e función se mantienen igual; tienen liderazgo religioso propio (*tekoaruvicha*) y político (*mburuvicha* e *yvyra’ija*) y fuerte cohesión social (Mèlia *et al.* 1976, p. 218).

Em partes, não discordo da definição acima, a não ser quando os autores frisam a existência de uma “forte coesão social no *tekoha*”. Ainda que se possa falar em coesão social na conformação do *tekoha*, eles não estão isentos de conflitos, os quais podem promover cisões que afastam parte da parentela, que poderá empreender outro movimento de retomada. Entre os Avá-Guarani, os conflitos entre os núcleos domésticos dentro do próprio *tekoha* é um dos elementos desencadeadores para novas ações de retomadas territoriais. Com os desdobramentos dos conflitos cotidianos entre as famílias extensas que habitam o mesmo *tekoha*, podem gerar cisões internas, e motivar o deslocamento dos núcleos domésticos de determinada família extensa a se deslocar para outros *tekoha*. Ou, então, a realizar uma nova retomada, de um outro local, para compor um novo *tekoha*. De modo geral, as famílias extensas estão sempre circulando entre determinados *tekoha kuera*³⁷, que se configuram em um amplo espaço, que, por sua vez, é chamado *tekoha guasu*.

De acordo com Pereira (2004, p. 116): “a formação de um *tekoha* implica a reunião entre várias parentelas – *te’yi* – aliadas ou aparentadas”. E sugere “pensar o *tekoha* como relação e não como unidade social radicada em um território” (Idem). Este autor, que realizou suas pesquisas com os Kaiowá – no Mato Grosso do Sul – oferece uma explicação etimológica da palavra *tekoha*:

Etimologicamente, a palavra é composta pela função de *teko* – sistema de valores éticos e morais que orientam a conduta social, ou seja, tudo que se refere à natureza, condição, temperamento e caráter do ser e proceder kaiowá – e *ha*, que, como sufixo nominador, indica a ação que se realiza. Assim, *tekohá*, numa acepção mais dura, pode ser entendido como lugar (território) onde uma comunidade kaiowá (grupo social composto por diversas parentelas) vive de acordo com sua organização social e seu sistema cultural. (Pereira, 2004, p. 116).

O termo *tekoha* ganhou forte notoriedade e uso por parte dos Avá-Guarani, assim como dos Kaiowá, a partir do momento em que núcleos domésticos Guarani começaram a empreender forte mobilização para a recuperação de parte de seus espaços territoriais. Sem que tivessem onde se estabelecer, houve a necessidade de recuperar os lugares que as parentelas habitavam, os locais em que se vivia de acordo com o *ñande reko* – “o modo de ser e viver Guarani” – o *tekoha*. Até então, de acordo com Mura (2006), não havia a necessidade para os indígenas se preocuparem sobre medidas e delimitações precisas, ou

³⁷ *Kuera* exprime o plural na língua guarani.

seja, não tinha limites impostos aos lugares que decidiam fixar as parentelas e fazer suas moradias, roçados, caçar, pescar, coletar ervas medicinais etc. Segundo o autor:

[...] não era necessário exprimir medidas; simplesmente vivia-se com base na própria tradição, ou seja, respeitava-se e implementava-se as regras do *teko*: o modo de ser guarani. É então em decorrência das demandas por terra que os índios passam a dar extrema relevância ao espaço entendido como superfície fisicamente delimitada, e isto é por eles expressado através da categoria *tekoha*. (MURA, 2006, p. 116).

Em uma entrevista com Damião Acosta, realizada em 2014, quando ele tinha 73 anos e morava na Tekoha Yvy Okaju, ele me rememorou sobre como viviam circulando pelo território quando era ainda uma criança:

Meu pai e minha mãe trabalhavam muito naquele tempo, tinha a roça, depois iam pra outro lado, faziam um barraco, ficavam lá uns três quatro anos, e depois iam pra outro lado, naquele tempo não tinha lote né. Mora aqui, depois vai pra outro lado, naquele tempo tinha muito bicho, tatu, qualquer bicho. Agora não tem nada, acabou.

A fala de Damião ressalta a mobilidade no território quando ainda tinham certa autonomia para viver conforme seu modo de vida tradicional. Uma família extensa construía suas casas e os roçados nas proximidades da habitação coletiva e permaneciam naquele local durante alguns anos utilizando a terra e os recursos naturais ao redor das matas. Quando sentiam a necessidade, mudavam o local das habitações e dos roçados, de modo a deixar a mata crescer e a terra descansar novamente naquele espaço que havia sido utilizado.

Também vale notar como as noções de *tekoha* e *tekoha guasu* vem sendo empregadas pelos indígenas e como esses termos e suas acepções estão sendo incorporadas pelo órgão indigenista do Estado. Se a noção de *tekoha* passou a ser utilizada como sinônimo de aldeia, a noção de *tekoha guasu* passou a ser empregada para designar um conjunto com determinado número de *tekoha* (“aldeias”), que passa a compor uma Terra Indígena, um exemplo é a T.I. Tekoha Guasu Guavira, que foi delimitada para os Avá-Guarani em Guaíra e Terra Roxa e a T.I. Tekoha Guasu Ocoy-Jacutinga, que está em estudo para identificação e delimitação (como já abordado anteriormente).

3.4. Seguindo o movimento das retomadas territoriais.

No final da década de 1990, o único local onde núcleos domésticos dos Avá-Guarani do Oeste do Paraná conseguiam permanecer e resistir agrupados em um coletivo era ao longo da margem esquerda do riacho Karumbey, no bairro Vila Alta, na zona urbana do município de Guaíra. Além destes núcleos domésticos, também havia algumas famílias vivendo dispersas pelos bairros da cidade de Guaíra, como foi registrado em um Relatório da FUNAI de 2004, produzido pelo antropólogo Rubem Thomaz de Almeida, que estimou 85 indígenas vivendo nos bairros da cidade (BRASIL/FUNAI, 2004).

Naquele contexto, a Tekoha Karumbey constituía-se em uma área com cerca de 16.000 m² (BRASIL/FUNAI, 2018), na qual viviam algumas famílias extensas, entre elas, a dos Martins e a dos Barros. Estas duas famílias extensas já estavam resistindo naquele pequeno espaço há bastante tempo, e desde a década de 1980, estavam sendo comprimidas pelo avanço da urbanização de Guaíra. Ismael Martins, atual liderança da Tekoha Karumbey, disse-me algumas vezes que chegou a presenciar, pouco a pouco, o restante das matas ao redor do riacho Karumbey serem derrubadas para ceder espaço aos loteamentos urbanos, que cresciam desordenadamente.

No final da década de 1990, a zona urbana de Guaíra aumentou consideravelmente, e chegou até o local onde os Avá-Guarani estavam – a Tekoha Karumbey. Naquele momento, os indígenas já estavam cercados por muitas residências de não indígenas, igrejas, pontos de comércio etc., que foram construídos no bairro chamado Vila Alta. Em 1999, o *chamoi* (rezador) Cláudio Barros – com sua esposa Vitória Nunes, seus sete filhos e filhas, genros, noras e netos – ocupavam uma pequena área, que na época ainda possuía uma minúscula área florestada, com aproximadamente quatro alqueires de terras e que se encontrava bem próxima à Tekoha Karumbey, no bairro Vila Alta. Foi neste pequeno espaço que fundaram a aldeia Tekoha Porã, nome que pode ser traduzido como “Aldeia Bela” e, ou, “Aldeia Bonita”.

Ismail Barros, o filho mais velho do casal de anciões Vitória e Cláudio, disse-me que um dos motivos que levou a sua família a entrar no espaço em que fundaram a Tekoha Porã foi o constante alagamento da Tekoha Karumbey, além do pouco espaço que havia restado devido ao cercamento proporcionado pelo avanço da zona urbana de Guaíra. Outro motivo, foi o incentivo de um indígena do povo Pataxó, que viveu uma curta temporada em Guaíra com os Avá-Guarani, em torno da década de 1990 e início dos anos

2000, de nome Márcio Pataxó. Tanto Ismael, quando seu genro, Inácio, me falaram que ele conversava muito sobre os direitos que os povos indígenas tinham garantidos pelas leis dos brancos, sobre a autonomia que precisam ter sobre seu próprio território, de modo que passou a motivar os Barros a ocupar outra área maior, pois eles tinham direito por se tratar de estarem dentro de seu território.

Conversando com Dona Vitória, que atualmente tem 76 anos, ela me contou um pouco sobre seu marido:

O seu Cláudio, meu marido que faleceu, quando ele cresceu já foi trabalhar com a erva mate, para a [Cia.] Matte Larangeira. E depois que ele trabalhou aqui, ele foi pro Mato Grosso [do Sul], lá onde nós estávamos. E daí um dia ele falou, “eu não gostei daqui não, meu lugar é em Guaíra”, ele falou, “poderíamos ir pra lá”. Nós amigamos, nos casamos, mas ele não gostava de lá, daí nós voltamos pra cá. Meus filhos, meus netos e minhas netas são tudo daqui, foram nascidos aqui, todos!

Vitória disse ter vindo para Guaíra com dezessete anos, onde foi morar junto ao seu Cláudio:

Nós fazíamos casinha assim, porque ninguém incomodava a gente, e daí nós ficávamos num lugar, depois mudávamos, e hoje em dia tem que fazer casa e ficar lá né, antigamente não. Então o seu Cláudio mesmo trabalhou, ele ajudou, fez a estrada até Toledo com enxada, enxada e picareta. E agora para os indígenas não querem dar mais trabalho, não tem lugar pra plantar mais, e agora eles [FUNAI] têm que ficar mandando alimento. Por isso que eu queria mesmo era a demarcação, eu tô aqui na marra, eu não gosto de morar em cidade não, eu gostaria é de morar no mato. Eu não gosto de fogão assim não, eu gosto é de cortar lenha, trazer, fazer o fogo, se tiver carne ou algum peixe eu faço, eu asso pra comer, eu faço aquele *rorá*³⁸, sem sal e sem banha, aquilo ali eu comia, dá muita saúde.

Seu Ismail Barros também me disse que seu pai nasceu e cresceu em Guaíra, e ainda jovem foi trabalhar para a Cia. Matte Larangeira no Mato Grosso do Sul. Todavia, pouco se sabe sobre as condições em que ele foi levado para trabalhar no corte e escoamento da erva-mate e das madeiras de lei, que também eram extraídas e escoadas via a Bacia do Rio da Prata para mercados na Argentina. Seu Cláudio também tinha um irmão que morava na Tekoha Karumbey chamado Ilário Barros. Segundo Milton Barros, outro filho do casal Cláudio e Vitória, e morador da Tekoha Marangatu, seu pai também

³⁸ Comida feita com farelo de milho, atualmente utiliza-se fubá de milho industrial, o resultado final tem aspecto de uma farofa de milho.

sentia saudades de seu irmão Ilário, por isso quis voltar para o lugar em que havia nascido e ficar próximo de seus parentes.

A área ocupada pelos Barros era reivindicada como propriedade de um homem chamado Milton que, quando jovem, foi morar na cidade de São Paulo e não mais retornou a Guaíra. Este pretense proprietário do lote ocupado pela família extensa de Cláudio Barros não entrou na justiça contra os indígenas, mas sua filha sim.

De acordo com Ismail Barros, Milton e seu Cláudio foram amigos durante a infância e juventude. Eles se conheceram quando serviram o Quartel do Exército em Guaíra após completarem seus dezoito anos e se alistarem. Milton reconhecia que o povo de Cláudio Barros eram os verdadeiros habitantes de Guaíra, que estavam lá há muito tempo antes dos não indígenas chegarem. Portanto, Milton não se importou em deixar aquelas terras herdadas de seus pais, para que a família de seu Cláudio pudesse viver nelas. Interessante mesmo foi que um dos filhos de Cláudio e Vitória foi batizado com o nome de Milton, talvez em consideração à esta amizade. Contudo, tiveram problemas com uma das filhas de Milton, que, mesmo morando em São Paulo, queria que a terra fosse vendida, e chegou a entrar na justiça para pedir a reintegração de posse. Segundo Inácio Martins, um dos genros de Cláudio, que participou da entrada na Tekoha Porã, me disse:

A justiça liberou aquele pedaço lá da Tekoha Porã, porque isso aí o dono faleceu, né?! O Milton Brusques Lacerda. Ele foi embora pra São Paulo, o cara tinha dinheiro, deve que tinha casa pra lá, aí ele não voltou mais pra Guaíra e faleceu pra lá.

É importante destacar, como já muito bem assinalado em um Relatório da FUNAI escrito por Blanca Guilhermina Rojas, em 2005 (BRASIL/FUNAI, 2005), que, embora atualmente a Tekoha Karumbey e a Tekoha Porã estejam divididas por ruas e avenidas, há algumas décadas anteriores ao processo de urbanização de Guaíra, tratava-se de uma mesma ocupação de terra em área que era contínua. No Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação (RCID) da Terra Indígena Tekoha Guasu Guavira, foi dado grande destaque para a importância da permanência dos Avá-Guarani na Tekoha Karumbey e na Tekoha Porã, para ter conseguido assegurar o reconhecimento do território como de ocupação tradicional antiga. Embora com o espaço bastante reduzido, a Tekoha Porã é considerada pelos Avá-Guarani como a primeira área retomada, especificamente, na região de Guaíra.

Mesmo que sejam aldeias em zona urbana e com dimensões bastante diminutas, a Tekoha Karumbey, e, sobretudo, a Tekoha Porã, serviram como ponto de retorno para várias famílias que haviam se dispersado ao longo da segunda metade do século XX, por conta do avanço das frentes econômicas de expansão e colonização de seus territórios antigos. Primeiro, a extração da erva-mate, após a Guerra do Paraguai e depois com a Marcha para o Oeste, durante a Era Vargas, com o início da colonização das terras para a agricultura monocultora em grande escala após a década de 1940, perpassando pela expansão da agricultura em grande escala e a mecanização do campo, nos anos 1960, que demandou ainda mais terras. Por fim, o impacto irreparável de grandes proporções com a construção da Hidrelétrica Itaipu Binacional, concluída em 1982.

Diferente dos Tupinambá do Sul da Bahia, que realizaram um movimento de diáspora para grandes cidades da região Sul e Sudeste do Brasil, os Avá-Guarani ao se dispersarem da região de Guaíra, não foram para fora de seu território, chamado atualmente de *Tekoha Guasu Guavira*. As famílias extensas se espalharam para regiões próximas ao longo das margens do Rio Paraná. Estas famílias fizeram o movimento que sempre foi realizado, de cruzar o Rio Paraná e se deslocar para as aldeias no Sul do Mato Grosso do Sul, para as aldeias no Leste do Paraguai, onde possuem vínculos de parentesco.

Como já ensinado por Alarcon (2022) e Souza (2019), retomada e parentesco são temas que se entrelaçam e andam juntos. Para os Tupinambá (Alarcon, 2022) o “sangue puxa”, ou seja, os laços de parentesco promovem e motivam o movimento de retorno dos parentes que se dispersaram e assim fortalecem as ações de retomada do território na Serra do Padeiro, território ancestral deste povo indígena. Souza (2019), por sua vez, mostra como os Pataxó Hã-hã-hãe estabeleceram estratégias para realizar a volta dos familiares que haviam entrado no movimento de diáspora para os grandes centros urbanos da região Sul e Sudeste, como o envio de cartas, e de pessoas preparadas para localizar os parentes dispersos, para que pudessem regressar ao território e fortalecer o movimento de retomada territorial, que afinal, não se faz sem pessoas dispostas a lutar pela terra.

No caso do povo Avá-Guarani, sempre houve uma circulação muito grande, de modo a promover visitas sucessivas aos parentes. Durante estas visitas circulam pessoas, objetos, sementes, conhecimentos, recados e as *ñe’e guata* (fofocas e novidades) que acontecem no território. Por meio deste fluxo, as informações de que uma nova aldeia havia sido fundada em Guaíra – a Tekoha Porã – passou a se espalhar para outras aldeias,

muitas das quais os parentes haviam se dispersado durante as últimas décadas do século passado.

Ao ouvir as histórias sobre as trajetórias de vida de interlocutores e interlocutoras do povo Avá-Guarani, compreendi que sempre houve entre os sujeitos que se dispersaram do território, a vontade de retornar para o local onde nasceram e que seus parentes foram enterrados. Com a circulação das informações sobre a criação da Tekoha Porã, alguns núcleos domésticos que estavam vivendo momentaneamente do outro lado do Rio Paraná, passaram a regressar. Dentre elas eu cito a *ñemoñare* de Assunção Benites e Adolfinia Lopes, que naquele momento se aliaram politicamente à família extensa de Cláudio Barros. Como veremos, esta foi uma importante família que tomou a frente do movimento de retomada territorial na região da Foz do Rio Piquiri, em Guaíra e Terra Roxa.

Muito antes de sua morte, Cláudio Barros indicou uma área localizada na margem esquerda do rio Paraná, que ficava bem próxima de um local onde havia habitações Avá-Guarani antes das águas deste Rio subirem após a construção da UHE Itaipu Binacional. Atualmente, ao redor do espaço indicado por Cláudio, encontra-se a Receita Federal de Guaíra, o Porto da Balsa, a 15ª Companhia de Infantaria Mecanizada do Exército brasileiro e parte de uma Área de Preservação Ambiental, que, por se tratar de uma Faixa de Proteção do reservatório da UHE Itaipu Binacional, é administrada por esta Usina Hidroelétrica. Segundo Dona Vitória, seu Cláudio indicou aquela área porque: “o Cláudio conhecia tudo os moradores [indígenas] que moraram lá, por isso o Cláudio mandou entrar lá. Ele sabia o nome dos lugares, dos rios, tudo, tudo ele conheceu porque ele trabalhava de lancha³⁹” (acréscimos meus).

Em 2004, um dos genros de Cláudio, casado com sua filha Luciana Barros, chamado Inácio Martins, juntamente com o núcleo familiar de Assunção Benites, empreenderam um movimento de retomada da área indicada por seu sogro. De modo que a entrada na Tekoha Porã foi apenas o início de várias outras ações de *jaike jevy* – de entrar novamente – nas terras onde seus ancestrais viveram em um passado um tanto recente. A referência era às margens do Rio Paraná, bem como cabeceiras de vários outros rios que são afluentes do Paraná, como os rios: Tatury, Apepu, Água do Bugre, Karumbey, Piquiri e tantos outros que banham as terras em que foram enterrados os antepassados dos Avá-Guarani. Nos locais em que faziam suas moradias, que plantavam

³⁹ Geralmente referida como “xata”, é conhecida como “jangada”, eram embarcações bastante improvisadas utilizadas para o escoamento da erva mate pela Cia. Matte Larangeira, do Sul do Mato Grosso do Sul para o seu Porto em Guaíra.

seus roçados, onde caçavam e pescavam, tomavam banho e lavavam suas roupas, nas minas d'águas que coletavam este bem primordial para a vida, entre outros pontos de referências que ficaram guardados na memória do mais velhos e foram transmitidos de geração para geração.

Assunção Benites foi quem conduziu a entrada ao local onde deu início à Tekoha Marangatu, traduzido como “Aldeia Sagrada”, e depois deixou a liderança para Inácio Martins, e seguiu realizando novos movimentos de retomadas, assim até o fim de sua vida. Após passar alguns meses depois do início da retomada que originou a Marangatu, Assunção deu prosseguimento no pensamento deixado por Seu Cláudio, o qual consistia em retomar o território que sabiam que lhes pertenciam e que viveram os seus antepassados. Após a retomada de Marangatu, Assunção deu continuidade às retomadas territoriais, liderando outras retomadas importantes, como a do Tekoha Araguaju, ainda em 2004, a do Tekoha Yvy Okaju, em 2009, e a do Tekoha Tajy Poty, em 2012.

Armindo Benites, filho de Assunção, contou-me que seu pai ainda pensava em fazer outra retomada após o fim do mandato de Jair Bolsonaro, pois ele tinha noção que a conjuntura política tendia a não assegurar os direitos indígenas. Contudo, no dia 10 de novembro de 2022, quando ele e a esposa estavam caminhando na margem direita da rodovia BR-242, sentido Rio Piquiri, voltando para a aldeia Tekoha Tajy Poty, que foi fundada ao lado desta rodovia⁴⁰, lamentavelmente Assunção foi vítima de um acidente um tanto suspeito, ao ser atropelado por uma caminhonete de cor preta, conforme o relato de sua esposa, que não foi atingida pelo automóvel.

Não tive a graça de conhecer Cláudio e Assunção durante os momentos em que eu estive conduzindo a pesquisa em campo, pois permaneci mais tempo na Tekoha Yvy Okaju, que era a aldeia que me recebia durante os momentos das pesquisas e o local em que viviam as famílias que eu tinha mais proximidade. Além do fato de que não tinha recurso para o deslocamento entre as aldeias, o que dificultava a possibilidade de poder conhecer melhor as pessoas das outras aldeias. Contudo, tive a oportunidade de conversar com os filhos e netos destes dois líderes indígenas e assim recompor uma parte de suas

⁴⁰ Para mais informações, ver a reportagem do Brasil de Fato: <https://www.brasildefato.com.br/2020/11/12/indigena-morre-atropelado-no-oeste-do-parana-motorista-nao-prestou-socorro/> último acesso em 17/02/2025.

trajetórias de vida a partir das narrativas de seus parentes Armindo Benites, então, muito me contou sobre seu pai:

Meu pai contou pra mim que os pais dele começaram a contar que as terras que eles viviam eram no Paraná, do lado do rio Paraná, até Foz do Iguaçu, na beira do rio Paraná era tudo indígena, disse que existia muitos indígenas.

Contou que um *chamoi* fez uma reza, pedindo pra *Ñande Ru* pra que abençoasse nossa família de novo, e aí *Ñande Ru* falou que nossa família tinha que ser abençoada para ter o espírito pra poder refazer as histórias.

Os pais dos meu pai contavam pra ele que a nossa terra, onde a gente nasceu, que era pra ele refazer de novo, que *Ñande Ru* ia consagrar ele, e que ele iria fazer a retomada, que a história não iria acabar por lá, e abençoou ele, deu a benção pra ele, foi onde que meu pai teve um espírito em si mesmo, uma força da natureza tão grande. Depois ele se casou com a minha mãe, Adolfina Lopes.

Ele falou pra nós, um dia, quando nós já estávamos tudo crescido entre os irmãos, e um dia ele falou né, ele se lembrou dessa consagração, dessa força e dessa memória que ele tinha carregado também. Um dia ele contou uma história pra mim ele falou “vou contar uma história pra você, é muito real e pesada”. Ele contou que viu muitas pessoas serem mortas, muito indígenas matados. Na época nós não vivíamos por aqui né, nós vivíamos pra lá trabalhando pros fazendeiros, e vivíamos perto do mato.

 Viviam onde?

Armindo: Na fronteira né, de modo geral. E um dia ele falou assim: “sabe que eu tô cansado, eu tenho que reviver as histórias do meu pai”, ele falou pra mim. Aí eu era muito criança, eu não entendia, em qual ponto, e no poder que ele falou isso né. Ele falou “eu tenho que fazer isso, muitos parentes foram matados naquele lugar, eu vou tentar reconstruir, porque o *Ñande Ru* me deu esse espírito, pra mim poder reconstruir aquele lugar pra nós fazer uma nova aldeia na região do rio Paraná”.

E um dia ele falou pra mim: “meu filho não podemos deixar a história dos meus pais acabar, nós temos que fazer retomada pra dignificar diante do *Ñande Ru* pra gente sobreviver”. Daí nós viemos pra cá, ele falou assim “vamos fazer a retomada”. Nós começamos a fazer uma retomada ali onde está o Inácio, perto da balsa, a Marangatu, hoje se chama Marangatu,

 Ele que deu esse nome pra essa aldeia?

Armindo: Foi. Marangatu, Marangatu é um início né, início de coisa boa, uma coisa que não é ruim, uma coisa boa. Aí nós fizemos uma outra retomada em Araguaçu, onde tá o Marciliano, ele é meu tio, ele é irmão da minha mãe.

Nós tínhamos que fazer, porque meu pai falou assim que nós temos que fazer, porque é onde nós temos uma história muito grande. É onde nós fomos massacrados, onde tinham os parentes dele, e ele fala isso em lágrimas, contava isso com as lágrimas, e por quê? Porque de fato se nós não voltarmos a lutar neste lugar, neste município, nós não seríamos dignos de nada

daquilo que nós estamos fazendo diante de *Ñande Ru* né. Ele não seria digno com *Ñande Ru* que deixou a atividade pra ele né, e ele veio e fez a retomada ali, e aí onde ele passou [a função de liderança] pro Marciliano e depois ele falou assim: “nós temos que esticar isso daqui, se não nós não vamos ter posição de lutar de uma maneira melhor, porque se nós nos reunirmos só aqui neste local, a gente pode até ter mais força, mas a maior história de todo esse tempo e de toda a história é a Cidade Real de Guairá, que é a [Tekoha] Ñemboete, nós vamos ter que abrir aquela lá também”.

Ali a onde era uma fonte de pesca, de caça de transporte entre os Guaraní né, ali era porto dos Guaraní e hoje eu acredito nessa história, sabe por quê? Hoje eu me sinto tão bem com essa história, que há tempos eu ouvi que lá acharam um barquinho⁴¹ que é das antiguidades, isso me faz ter uma honra diante do *Ñande Rũ* e diante do meu povo também, isso me faz eu concluir aquela história do espírito que o pai colocou sobre nós, lembrar e relembra me faz ter um ânimo, uma força tão boa dentro de mim de eu lutar e perseverar nessa luta.

E muitas coisas aconteceram dali pra frente, e nós tamos até hoje aqui na retomada né e nós vamos levando essa luta né. Depois a última retomada que ele fez foi ali na Paulina (Tekoha Yvy Okaju), ele faz a retomada também. Ali também é Benites.

Por isso que eu falo, a maioria dos Lopes e Benites, eles saíram daqui né. Segundo no contexto do meu pai, porque é ele quem contava a história, ele fez a retomada ali né, e falou: “nós temos que fazer uma retomada mais longe”. Uns 50 ou 70 quilômetros daquele local tinha uma passagem, na época tinha um carreador que cortava de fora a fora, que cortava ali de Altônia, Terra Roxa,

 Carreador é tipo uma estrada?

Armindo: É uma estrada no meio do mato, e cortava outra região, outro município, então ele [Assunção Benites] falou: “nós temos que fazer lá, porque a Tekoha Guasu Guavira tinha esse caminho até o rio Piquiri, nós temos que lutar por ela, porque meu pai e minha mãe mostraram pra mim, nós andamos por lá, nós temos que lutar pra colocar nossa família lá”.

E no dia que nós entramos aqui [Tekoha Tajy Poty] nós tivemos também conflito e confronto, nós tivemos também. Mas enfim, como ele [Assunção Benites] já tinha recebido um consagração de *Ñande Ru*, então de uma forma sobrenatural os Juruá não podiam ter o poder de matar a gente porque a gente já recebeu, vamos dizer, esse conagração de *Ñande Ru*.

E um dia o pai falou pra mim: “esse é o ponto onde eu vou ficar”. E eu não entendi naquele momento em que forma ele falava né. Ele quis dizer onde era o destino dele, onde ele vai ser sepultado, onde que ele vai ser lembrado.

⁴¹ Ele se refere ao achado arqueológico na Tekoha Ñemboete, que se trata de uma canoa, muito provavelmente datada do século XVI, quando existia a *Ciudad Real del Guayrá*, abordada no capítulo anterior. A seguir, disponibilizo dois links, um deles é um documentário do resgate da canoa, cujos rezadores revelaram o nome, sendo ele *Yga Mirim*, e o outro é uma reportagem do canal do Youtube TV Paraná Turismo, sobre o achado arqueológico. Ver mais em:

https://www.youtube.com/watch?v=OXmbBtIoLoQ&ab_channel=Iphan e

https://www.youtube.com/watch?v=6wMUxLYzno8&ab_channel=TVParan%C3%A1Turismo.

Ele falou pra mim, antes de acontecer toda essa tragédia com ele [o atropelamento na BR 272 que o levou a óbito], ele já era perseguido por causa das retomadas, ele já era perseguido, os fazendeiros já viviam de olho nele. Porque ele agia com a lealdade, com a verdade, ele agia da forma que *Ñande Ru* se agradava com ele, ele tinha esse poder em si mesmo.

Então foi onde ele falou pra mim “aqui eu vou ficar e a gente não vai sair mais”. E um dia os fazendeiros fizeram parecer tudo com um acidente, mas a gente sabe que não foi. A gente sabe que ele foi assassinado, porque muitos *jurua* já estavam pescando ele, já estavam seguindo os passos dele, a onde ele anda, a onde ele transita mais, quais os passos dele, aí que ele foi assassinado de verdade né.

A história dele é muito triste pra mim, as vezes eu tento até esquecer muitas coisas. Mas como a gente tá na luta não consegue esquecer totalmente, porque ele levou, ele levou aquele espírito da família dele e eu tenho que levar esse espírito também. Mesmo que ele não esteja mais pessoalmente no nosso meio eu tenho que ter orgulho. Diante de *Ñande Ru* nós temos que agir dessa maneira, porque *Ñande Ru* escolheu ele, a gente tem que falar muito dele, por isso que em muitos lugares que você foi ouviu a história dele.

Porque não foi o cacique ou liderança, mas sim *Ñande Ru* que colocou no meio do povo pra ter uma base, vamos dizer assim né, uma base de luta, de uma nova era da luta (grifos meus).

Nesta conversa com Armino, compreendi a visão de futuro de Assunção, ele que, por sua vez, rendeu importantes frutos aos Avá-Guarani. Se a T.I. Tekoha Guasu Guavira engloba os seus 24.000 hectares de terras, teve certa relação com o projeto de futuro de Assunção. Este projeto consistia em assegurar uma (re)ocupação histórica do território, iniciada em Guaíra com Cláudio Barros e que se expandia até o Rio Piquiri, no município de Terra Roxa. Embora Assunção pressentisse que seu fim estivesse próximo, e que seu corpo em breve faria parte da terra em que havia retomado e fundado a Tekoha Tajy Poty, ele sempre teve em mente continuar realizando a expansão das terras ancestrais por meio das retomadas territoriais, entrando novamente nos espaços onde viveu com seus pais e que também percorria tanto – ao ponto de que ficaram gravados em sua memória.

Assunção estava aguardando o momento certo para realizar mais uma retomada. Ele tinha a noção que se a ação fosse empreendida no governo anterior iria sofrer fortes retaliações e, muito provavelmente, não teriam o apoio da FUNAI para protegê-los. Naquele momento ainda não existia o Ministério dos Povos Indígenas⁴² com o qual

⁴² O Ministério dos Povos Indígenas, por meio do Departamento de Mediação de Conflitos, atuou para a garantia de segurança e mediação dos conflitos quando houve novas retomadas e as ampliações das aldeias desde o final de 2023 até meados de julho de 2024, neste período foram

pudessem contar. Armino explica que foi o próprio *Ñande Ru* que colocou para Assunção a tarefa de conduzir estas retomadas territoriais, assim como para outras lideranças e rezadores que tiveram papel importante na luta pela terra dos Avá-Guarani da T.I. Tekoha Guasu Guavira. A luta empreendida por Cláudio Barros, Assunção Benites, seus filhos, genros, noras e netos, renderam bons frutos. Penso que eles foram como um fermento acrescentado em uma massa de pão que já estava sendo preparada lentamente.

Nesta tese não será possível abordar todas as ações de retomada territorial que foram empreendidas nos municípios de Guaíra e Terra Roxa e que se tornaram novos *tekoha*. Atualmente, são vinte e duas aldeias que se constituíram a partir da ação *de jaike jevy*. Muitas delas são resultado de divisões de uma mesma aldeia em duas, como a Porã que se dividiu em Porã e Tenonde Ñepyrú, a Yvyraty Porã, que se tornou Yvyraty Porã 1 e Yvyraty Porã 2, a Yvy Porã, que foram núcleos que se dividiram também da Yvyraty Porã. E depois a própria Yvy Porã que se dividiu em duas, ficando nomeadas como Yvy Porã 1 e Yvy Porã 2. Esta divisão é fruto de cisões que fazem parte da organização sociopolítica dos Avá-Guarani. Decidi focar nesta tese sobre a retomada de uma das aldeias que eu mais tive proximidade, que foi a Tekoha Pohã Renda. Adiante abordarei também o processo de ampliação da Tekoha Yvy Okaju, outra comunidade junto a qual tenho realizado levantamentos.

3.5. Demarkação da terra com o próprio corpo: o início da Tekoha Pohã Renda

3.5.1. Sonhando com o avô

Neste item vou trabalhar com fragmentos da trajetória de Gilberto Benites, que foi marcada pelo retorno de sua família extensa para o Paraná, estado onde seus pais nasceram, mas tiveram que fugir na década de 1970, quando foi construída a UHE Itaipu

realizadas ampliações de quatro aldeias, a Yvy Okaju, Hite, Jevy e Araguaju, e a retomada e constituição duas novas aldeias, a Yvyju Avary e a Arakoe. Além da presença dos servidores do MPI em campo, participando de inúmeras reuniões com as lideranças indígenas e autoridades locais da prefeitura de Guaíra e Terra Roxa, Polícia Federal, FUNAI local, e com os pretensos proprietários das terras retomadas pelos indígenas. Além disto o MPI teve papel importante na requisição da presença da Força Nacional, por meio do Ministério da Justiça, que está presente em Guaíra desde janeiro de 2024. Para maiores informações o começo da atuação da Força Nacional na Terra Indígena Tekoha Guasu Guavira, ver a seguinte notícia: https://www.gov.br/povosindigenas/pt-br/assuntos/notas-oficiais/2024/01/governo-federal-autoriza-o-uso-da-forca-nacional-de-seguranca-publica-para-protecao-do-povo-ava-guarani-no-parana?utm_source=chatgpt.com Acesso: 22/09/2025.

Binacional. Gilberto tinha dezenove anos quando seus pais retornaram para a região Oeste do Paraná, em Guaíra e Terra Roxa. Ele havia passado sua infância e sua juventude na Reserva Indígena Porto Lindo, no município de Japorã, no Mato Grosso do Sul. Atualmente ele é casado, pai de três filhos, e está perto de concluir seu curso de Licenciatura em História na Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE), assim como é também uma liderança importante para sua comunidade. Ele atua ainda como professor na Escola Estadual Arandu Guarani⁴³, localizada no município de Terra Roxa.

Conheci Gilberto em 2017, quando fiz uma breve visita à sua aldeia. Naquela ocasião, acompanhei uma pesquisadora que havia conhecido na Tekoha Yvy Okaju, enquanto conduzia minhas próprias pesquisas para o mestrado. Em julho de 2019, passei duas semanas na casa de Gilberto, e fiquei sabendo que ele havia acabado de ser pai novamente, desta vez, de gêmeos. Fui me envolvendo na relação com Gilberto e sua família, de modo que fui convidado a ser padrinho dos gêmeos Maike e Maikon. Em dezembro do mesmo ano retornei para participar do *ñemongarai* (ritual de batismo e nomeação) dos gêmeos.

Quando a família de Gilberto voltou para o Paraná, ele recém tinha conhecido Mariana, sua esposa, e tomaram a decisão de irem viver como esposa e marido. Como ele bem colocou, esta mudança ocorreu em dezembro de 2010. Por ter entrado na escola mais tardiamente, ele ainda estava cursando o ensino médio e continuou os estudos no Paraná, estado em que seus três filhos nasceram. A seguir, transcrevo um trecho da história contada por Gilberto, em que ele relata como sua família voltou a se estabelecer na região da foz do Rio Piquiri, tornando-se, mais tarde, protagonista de uma nova retomada de terras para a criação da Tekoha Pohã Renda. Como ele me disse:

Depois que mudamos pra cá eu continuei estudando e mantendo a minha família, ajudando minha mãe, meu pai, e depois que eu mudei pra cá em 2010, minha esposa já estava grávida de dois meses, e o meu filho mais velho nasceu na aldeia Cidade Real, onde hoje se chama também Tekoha Ñemboete, então ele já nasceu no Paraná né.

Aí depois de seis meses a gente achou que não ia bem a aldeia né, e acabamos saindo de lá, e fomos ali na Paulina, onde está

⁴³ A Escola Estadual Arandu Guarani foi inaugurada em 2024, na cidade de Terra Roxa. Esta escola atende somente os alunos indígenas das aldeias que estão no município de Terra Roxa, que são elas: Araguaju, Pohã Renda, Tajy Poty, Yvy Porã, Yvyraty Porã 1, Yvyraty Porã 2, Tatarendy, Ara Poty e Arakoe.

a Paulina, ela já era liderança lá. Só que também lá a gente não se sentia bem. Então por exemplo, o meu pai, e meu cunhado mais velho falaram; “aqui a gente fica muito preso, aqui é cidade, a gente não consegue descansar, a gente não consegue pescar, caçar, eu acho que é melhor a gente voltar lá no Libório [ex-cacique da Tekoha Ñemboete], pelo menos vai ter mais espaço, e tem lugar para gente pescar”. Então foi assim que a gente mudou de novo ali no Libório. Só que quando a gente veio os fazendeiros pararam a gente na estrada, em dois carros, e jogaram nossas mudanças né, derrubaram tudo na estrada, e de lá fomos de a pé pra aldeia do Libório, mas estragaram tudo as nossas coisas, levaram não sei pra onde e não sei o que fizeram.

Aí lá no Libório o meu irmão mais novo⁴⁴, era pequenininho, acho que tinha uns 9 a 10 anos de idade, porque agora ele tá com 20 anos né, ele acordou de manhã e falou: “mãe acho que a gente não vai ficar aqui, meu avô falou que a gente não vai ficar aqui”, mas ele não conheceu o nosso avô. Benito falou que ele veio e disse “eu sou Tranquilino, eu vim visitar vocês e falar para você que vocês não vão ficar aqui”. Isso no sonho dele. Aí minha mãe falou que: “isso aí é um sonho só”. Aí ele falou: “não, não é um sonho só, a gente não vai ficar aqui, e o lugar que meu avô mostrou para mim ele falou que de lá a gente não vai sair mais. Meu avô disse que o branco vai ir visitar a gente, só que ele não vai fazer nada, ele vai só olhar, perguntar de onde viemos, só vai fazer isso e não vai incomodar a gente”.

Gilberto narrou sobre como foram os dois primeiros anos após o retorno de sua família à região da foz do Rio Piquiri. O regresso de seu pai e de sua mãe foi motivado por um convite realizado por Libório Garcia, ex-liderança da aldeia Tekoha Ñemboete, que foi erguida em 2008, quando Assunção Benites, sua família extensa e outros grupos familiares que estavam vivendo na Tekoha Araguaçu, ocuparam e construíram seus barracos próximos da mata ciliar que margeia a foz do Rio Piquiri, na divisa de uma área que foi declarada como “Área de Proteção Arqueológica” chamada “Sítio Arqueológico de Cidade Real do Guairá”, que está dentro dos limites do município de Terra Roxa.

Por conta de um pequeno conflito com a então liderança da Tekoha Ñembomete, a família extensa de Gilberto Benites decidiu, em 2011, mudar para Guaíra, na aldeia Tekoha Yvy Okaju. Nesta aldeia, que também era fruto de uma ação de retomada ocorrida em 2009, a família extensa dos Benites permaneceu residindo por cinco meses. Não

⁴⁴ Gilberto se refere a Benito Benites, muito embora apresentasse quando criança, características que o indicavam como um futuro rezador, conforme foi se tornando adulto, passou a se afastando das práticas religiosas, o que não significa que não possa voltar a se empenhar nos cânticos reza e nas práticas de cura novamente em um momento futuro.

conseguiram se adaptar bem neste espaço, por mais que tenha características rurais, como um pouco de terra para fazer pequenos roçados e criar animais como galinhas, patos e porcos. Ela está praticamente dentro do espaço urbano do município de Guaíra, o que passou a incomodar o falecido cunhado de Gilberto, bem como seu pai, que gostavam de viver em um local tranquilo, em que fosse possível caçar pequenos animais e pescar no Rio Piquiri e no Paraná.

Deste modo, a *ñemoñare* Benites tomou a decisão de regressar até a Tekoha Ñemboete. Contudo, não permaneceram por lá muito tempo. O irmão caçula de Gilberto, que se chama Benito Benites, apresentava certos indícios de que poderia se tornar rezador desde criança – pois, sonhava muito, e esta que é uma importante característica do xamanismo avá-guarani – e revelava os sonhos para dona Elma e seu Libório durante as manhãs. Muitas vezes não davam tanta atenção aos seus sonhos por ser muito novo. Benito começou a sonhar com o avô paterno, chamado Tranquilino Benites, que foi um importante rezador. Tranquilino avisou a Benito que o lugar em que os seus familiares iriam morar não era aquele, e indicou o local em que deveriam formar uma nova aldeia.

Um rezador que vivia na Tekoha Ñemboete, chamado João Benites, escutou os relatos de Benito e passou a levar mais a sério e a reconhecer que de fato Benito poderia ser um *chamoi mirĩ* (rezador iniciante), e que estaria mesmo sonhando com Tranquilino, que, por sua vez, visitava o neto no plano dos sonhos (*xara'u*) para orientá-lo sobre os próximos passos que deveria dar em sua trajetória. Aqui a questão onírica se faz de suma importância como um dos elementos de conhecimento e poder que, por sua feita, motivou a família extensa de Gilberto, a realizarem uma nova retomada territorial. Pois, como bem colocou Nimuendajú: “quem sonha sabe e pode muito mais que aquele que não sonha; por isto, os pajés cultivam o sonhar como uma das fontes mais importantes de sua sabedoria e poder” (NIMUENDAJÚ, 1987[1914], p. 34). Gilberto me explicava que:

Aí teve um dia que o rezador que era mais velho falou “tem um rezador novo”! Só que o Benito não contava isso, que ele que poderia virar rezador, só falava “meu avô falou isso e isso comigo”, que “a gente não vai ficar aqui”. E o rezador percebeu, porque rezador é assim, por exemplo, quando vai levantar um rezador novo não são as pessoas que contam pra ele. Ele já sabe, e o Deus sabe que vai levantar outro rezador. Então ele [João Benites] já percebeu né, já sabe que surgiu um rezador novo, então ele falou “é, nós temos que procurar o lugar que o *chamoi mirĩ* (rezador pequeno) falou, que o avô dele indicou pra ele”. No dia que ele falou isso, eu acho que umas oito horas e pouco [da noite] começamos a rezar junto com o rezador mais velho, era o João, João Benites, aí começamos a rezar.

Além dos sonhos de Benito, que então era uma criança que apresentava indícios de que se tornaria um rezador no futuro, havia outro ponto que estava motivando a mudança da *ñemoñare* de Gilberto Benites para outro local. Tratava-se de um desentendimento que surgiu entre a então liderança e sua família, vejamos a explicação de Gilberto:

Tinha um pequeno desentendimento lá [na Tekoha Ñemboete] só que aquilo já era o caminho pra gente não sair sem motivo, já tinha esse pequeno desentendimento com o cacique, então esse desentendimento acaba fortalecendo a nossa luta, então a gente resolveu, “então nós vamos sair, vamos sair”, e resolvemos sair, acho que umas nove horas da noite a gente já tava aqui.

Gilberto assinala que o desentendimento gerado com a liderança da aldeia Tekoha Ñemboete, fez ocorrer uma mobilização para erguer um novo *tekoha*, de maneira de *mbarete* (fortalecer) a luta pela terra. Esta ação, contribuiu ainda mais com a luta pela retomada territorial de modo geral, ao passo que cada *tekoha*, por menor que seja seu espaço, significa que mais um pequeno fragmento do território ancestral foi recuperado para o domínio e os cuidados dos Avá-Guarani, bem como dos *ijary*, os espíritos guardiões e protetores dos humanos e animais, da terra, dos insetos, das árvores e das plantas que habitam as matas, tudo tem seu *ijary* específico. Desta maneira, em 26 de abril de 2012, a família extensa Benites entrou para ocupar as terras que estão ao lado de uma APA (Área de Preservação Ambiental) que é administrada pelo município de Terra Roxa, e parte das terras que estão dentro dos limites de um imóvel rural utilizada para a produção de soja.

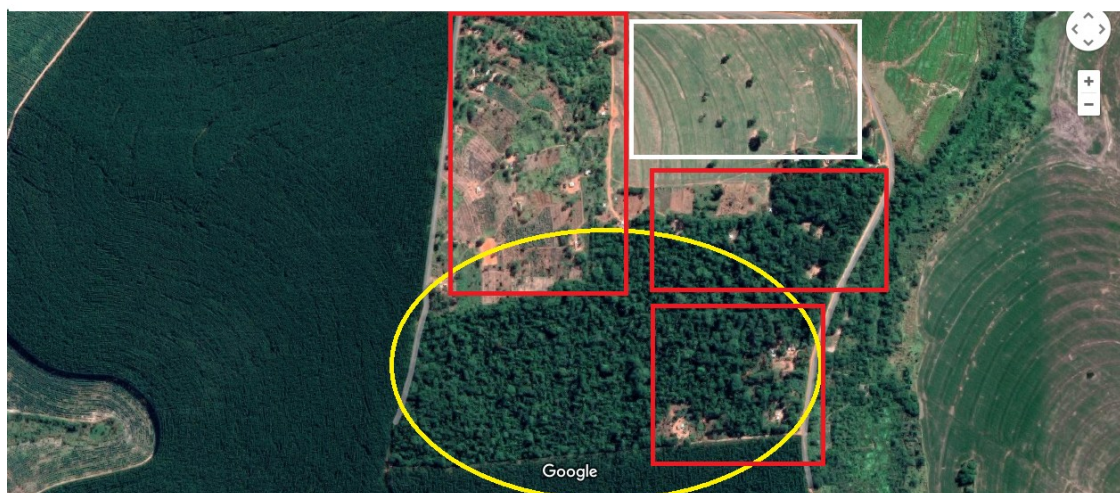


Imagem 19 Mapa da Tekoha Pohã Renda - Na imagem de satélite acima destaquei com o círculo amarelo a APA, com os quadrados vermelhos indiquei os espaços utilizados pelos Avá-Guarani para construir as casas e fazer pequenos roçados, o quadrado branco refere-se à plantação de soja dos produtores rurais. No canto esquerdo da imagem o tom da vegetação verde escuro trata-se de uma plantação de eucaliptos. No canto direito da imagem pode-se visualizar também a Estrada Piquerobi, que termina na BR 272, assim como as terras de outro fazendeiro que atualmente cria gado.

3.5.2. O *amba*.

Ao abordar a ação de retomada empreendida pela *ñemoñare* (família extensa) de Gilberto Benites, podemos perceber os diversos aspectos que envolvem esta ação, que está para além de uma questão apenas de subsistência econômica, mas também envolve questões oníricas e xamanísticas, como fica evidente também nas palavras de Gilberto citadas abaixo:

Nos primeiros dias nós dormimos debaixo desse pé de Ipê ali [Gilberto indica com um gesto feito com a cabeça a direção da árvore], eu dormi lá, nós na verdade. E depois a gente desceu onde agora tá a casa de reza, a primeira coisa que o rezador pediu para mim procurar foi Cedro: [Gilberto cita o rezador, que era João Benites, que decidiu participar da retomada junto à sua família] “então vamos procurar, com certeza aqui tem Cedro, então vamos fazer um *amba*. Vamos fazer o *amba* onde o sol vai nascer. Porque desse *amba*, desse *amba* que a gente vai pedir pra Deus, esse vai ser o nosso escudo, e o sol vai sair dali, então quando sair e iluminar a terra Ele [*Nande Ru*] já vai ver o nosso *amba*. Antes dos brancos chegarem, se o sol nascer e iluminar o nosso *amba* a gente não vai sair mais daqui, porque o sol vai iluminar e batizar o nosso *amba*”. Então nós fizemos assim, e saiu o sol no outro dia, e o rezador falou: “Agora nós já vamos demarcar a terra por aqui”. Então ele quis dizer que alguém já iria morrer por aqui: “Um dia a gente vai demarcar”, ele falou.

Quando chegaram no local que passaram a constituir a Tekoha Pohã Renda, era já noite, cerca das 21 horas. Durante as primeiras noites dormiram debaixo de um pé de Ipê. No dia seguinte, o rezador que o acompanhou à entrada, João Benites, pediu para que Gilberto e seus irmãos procurassem um pé de Cedro, pois era necessário retirar a madeira para que fosse construído um *amba* (traduzido pelos Avá-Guarani como “altar”). O *amba* que o rezador construiu com Cedro serviu para mostrar para *Ñande Ru* que naquele local em que ele foi fincado é um lugar onde os Guarani vão cantar, dançar e rezar para agradecer a esta divindade⁴⁵, bem como pedir sua proteção. O antropólogo Guarani Kaiowa, Tonico Benites, explica que:

Esses rituais têm por objetivo principal proteger e preparar os envolvidos na reocupação para que mantenham bom contato com os seres invisíveis e os guardiões do *tekoha* abandonado, uma vez que eles irão manter novamente contatos com os seres visíveis e invisíveis existente no *tekoha guasu*. Por isso, de quatro a cinco dias antes da efetivação da retomada, todos os integrantes da equipe de frente devem obrigatoriamente participar do ritual religioso (*jeroky*) por um período de três ou quatro noites, realizado em frente ao altar sagrado (*yvyra'i marangatu*), molhando o centro da cabeça com água (*yary*) feita com a casca e a folha do cedro, planta nativa sagrada para os Guarani-Kaiowá (Benites, 2012, p. 171).

Benites (2012) também nos indica como os Guarani e Kaiowá do Sul do Mato Grosso do Sul se preparam para realizar suas ações de retomadas territoriais. O primeiro passo é o preparo espiritual do corpo da pessoa, por meio do ritual religioso *jeroky*, os indígenas dançam e cantam em frente ao *amba*, ou *tatarendy*⁴⁶, que os Kaiowa chamam *Yvyra'i marangatu*⁴⁷. Não é fácil dançar todas as noites por horas, em danças que variam muito de acordo com o rezador. Exige um esforço físico muito grande. Durante as vezes que participei, eu não consigo passar mais que 20 a 30 minutos acompanhando a fila conduzida pelo rezador e seu *mbaraka*. A fila gira em círculos em movimentos no sentido horário e anti-horário, com os joelhos levemente flexionados – os *xondaro kuera* dançam horas a fio. As *xondarias* fazem uma fila de frente para as *kunhangue* que ficam sentadas,

⁴⁵ Os rezadores realizam seus *mborai* (canto) e seus *ñemboe* (reza) de frente para o *amba*, que deve ser fixado sempre voltado para o leste, na direção do sol nascente. Por isso também que a primeira coisa que o rezador pediu para a comunidade foi um *amba*, para poder rezar e se comunicar com *Ñande Ru*.

⁴⁶ *Tata* é fogo em guarani, *rendy* se remete ao brilho, brilho do fogo, luz do fogo, poderia ser uma forma de tradução literal da palavra *tatarendy*, que os Avá-Guarani traduzem em português como “altar”, *amba'i* é outro termo em guarani para se referir ao *tatarendy*.

⁴⁷ *Yvyra* é árvore, *yvyra'i* é pequena árvore. *Marangatu* significa sagrado.

ou em pé, dependendo da intensidade do *jeroky*, batendo suas *takua* no *iguape*⁴⁸, produzindo um som de percussão estrondoso que se escuta a muitos metros de distância. As mulheres acompanham o canto dos rezadores, após ele, ou ela, entoar o canto pela primeira vez para o apresentar na casa de reza, as mulheres começam a entoar as mesmas notas. O canto das mulheres tem um tom mais agudo e nasalizado, é difícil descrever como é belo o canto delas. Cada rezador tem seu canto, com a sua entonação específica. No caso dos Avá-Guarani, as rezas não possuem muitas palavras, apenas entonação de vogais e agradecimentos e lamentos para *Ñande Ru* ao final das entoações.



Imagem 20 – *Amba* (altar) da casa de reza da aldeia Pohã Renda. Imagem registrada em dezembro de 2019.

Na imagem acima observamos o *amba*'i da casa de reza da aldeia Tekoha Pohã Renda. Nesta fotografia, podemos ver o *yvyrá para* (vara listrada), que é um objeto de proteção espiritual, as *takua*, instrumento de percussão feito de bambu, que é utilizado pelas mulheres durante os cantos e as danças. Mais ao centro tem um *yvyrañae mirĩ*, que é feito com Cedro, o objeto tem um formato de canoa, é oco por dentro onde vai água e casca de Cedro para ser utilizada durante as rezas, usam dessa água para molhar as mãos

⁴⁸ O *Iguape* é feito com o tronco do Cedro, o tronco é rachado no meio e enterrado na terra com a parte que fica reta para cima, onde é batida as *takua*. A *takua* é feita com bambu grosso, corta-se um pedaço de cerca de um metro e vinte centímetros de altura, e fica com ferro por dentro para romper os gomos do bambu.

e a cabeça dos rezadores e das pessoas doentes quando há sessões de cura na *Opy*. Há também um *mbaraka*, e algumas plantas que foram deixadas escoradas nas varas de Cedro que formam o *amba'i* para que fossem *batizadas* pelo rezador. Na parte de cima do *amba'i*, aparecem pequenas penas que são chamadas *tukambi*, elas representam as pessoas que foram batizadas naquela casa de reza. Esta foto foi tirada em dezembro de 2019, quando ocorreu o *ñemongarai* na Tekoha Pohã Renda para o batismo dos gêmeos, Maike e Maikon e o batismo também das plantações dos moradores da aldeia naquele ano.

De acordo com as explicações de Gilberto, assim como de Paulina e Ilson, o Cedro tem uma importância fundamental para os Avá-Guarani, pois esta árvore é capaz de trazer *piroy*. Esta palavra é traduzida por “refresco”, “refrescância”, “refrescar”. Esta refrescância serve, sobretudo, para curar o corpo e o espírito. Gilberto contou-me que *piroy* é o que todo rezador está em busca, *piroy* tanto para os humanos, as plantações, as árvores, os animais, enfim, para o mundo de modo geral, que, por latentes sinais, está cada vez mais quente, e precisando ser refrescado.

O *amba* é construído com duas varas de Cedro que são fincadas no chão na vertical para servir de estrutura, cuja distância de uma para outra vara varia de um a no máximo três metros de distância. Nestas duas varas são fixadas outras três na diagonal, uma na parte superior, outra na inferior, e uma no centro. Nele que são colocadas as *takua*, instrumento de percussão feito com bambu (*Bambusoideae*), que é utilizado pelas mulheres durante o *jeroky*, e o *mbaraka*, um chocalho feito com cabaça (*Lagenaria siceraria*) que é usado pelos homens no mesmo ritual. No *amba*, com indicado acima, também são pendurados os *tukambi*⁴⁹, que são pequenos chumaços de penas de papagaio amarradas juntas pelas pontas. Atualmente, devido ao desmatamento e a ausência das aves em abundância, os Avá-Guarani utilizam penas de galinha tingida com tinta para tecidos que variam entre as cores amarela, rosa, vermelha, verde e azul.

Dias após ocuparem aquele espaço, o agricultor que plantava soja nas terras compareceu no local e fez uma série de perguntas. Porém, como previu o já falecido Tranquilino, avô de Gilberto, por meio dos sonhos de Benito, o homem que disse ser o dono da terra naquele momento não fez nada contra a comunidade.

⁴⁹ O *tukambi* representa uma pessoa que foi batizada naquela casa reza, e pode representar uma pessoa que está distante e precisando de ajuda dos rezadores. Para isso, um parente da pessoa tem que fazer um *tukambi* pensando nela com carinho e afeto, e levar para a casa de reza, assim, toda vez que um rezador ou rezadora rezar em frente àquele *amba* a pessoa representada pelo *tukambi* será ajudada mesmo a distância.

Então ficamos lá, e teve um dia, acho que umas nove horas da manhã, o suposto dono veio em uma caminhonete, chegou e perguntou por que a gente entrou aqui, de onde a gente veio, perguntou muita coisa, aí a gente falou “não viemos de nenhum lugar, a gente estava lá pra baixo, só que lá não é o nosso lugar, o nosso lugar é aqui, então as famílias que estão aqui eram daqui, os nossos antepassados viveram aqui, então os que estão lá, é de lá, em cada canto tinha as aldeias antigas e as famílias que moravam”. Então o fazendeiro que veio começou a tremer a boca, tremer, e não conseguiu mais falar nada, mas aí depois voltou e perguntou “já avisaram a prefeitura? Avisaram o CRAS?”. E a gente não sabia do que ele estava falando, “então eu vou comunicar, vou avisar lá pra mandar cesta básica pra vocês”, o próprio suposto dono falou isso, que ia avisar a prefeitura pra mandar cesta. Só que não mandaram a cesta, mandaram a Polícia Ambiental, pra falar que não era pra cortar árvore, nem pra plantar. Ai eu falei; “a gente não veio aqui pra derrubar não, a gente veio aqui só pra cuidar e esperar a justiça, porque em cada canto que a gente vai a gente é expulso”.

No primeiro ano da retomada territorial que originou a Tekoha Pohã Renda, a liderança era um irmão mais velho de Gilberto. Contudo, a comunidade passou a ficar descontente com a forma com este primeiro cacique estava liderando a aldeia. No mesmo ano em que entraram nas terras para ocupá-las, em 2012, Gilberto havia começado a dar aula de forma voluntária na escolinha improvisada que a comunidade construiu por conta própria para alfabetizar as crianças em guarani e em português. Como reconhecimento pelo seu trabalho em prol da alfabetização das crianças, e pela desenvoltura que Gilberto vinha apresentando ao lidar com os não indígenas, os moradores da aldeia lhe indicaram para ser a liderança e assumir o cargo de cacique. Ele estava prestes a fazer os seus 22 anos, quando assumiu a função de cacique no dia 12 de fevereiro de 2013.

Eu não era liderança. O pessoal que pediu pra mim ficar de cacique da aldeia e eu fiquei como cacique. Teve um conflito com o ex-cacique, mas nós conseguimos acalmar isso. A família inteira estava comigo, a comunidade não gostava do trabalho do outro cacique e acabaram tirando ele. O pessoal contou comigo, eu fiquei e comecei a trabalhar né, como eu já tinha um pouco de conhecimento pelas leis e pelas coisas eu comecei a me organizar, não era fácil, era muito difícil, eu era jovem também, assumi a liderança quando eu tinha quase vinte e dois anos.

Contando-me sobre como foi no início da retomada que constituiu a Tekoha Pohã Renda, Gilberto expôs as dificuldades de viver embaixo de lona plástica, se molhando

com a chuva, passando calor e fome. Logo no início da retomada, em 2012, o Centro de Trabalho Indigenista (CTI) compareceu até o local, na pessoa de Camila Campos Salles, que foi junto com Nelsinho, uma liderança Guarani que fazia parte da Comissão Guarani Yvyrupa (CGY). No início também foram ajudados por um senhor de Guaíra, que trabalhava fazendo frete pela região e chegou a oferecer certo apoio dizendo que poderia conseguir algumas telhas para construção de melhores barracos, para isso os indígenas teriam que pagar pela gasolina do trajeto de Guaíra até Terra Roxa.

Aí, depois começou a chover, era um abril né, tempo de muita chuva e frio, antigamente era pouco diferente do que hoje, agora a gente vê que o nosso mundo tá enlouquecendo, tem hora que chove, tem hora que seca, agora mesmo era época de chuva, e como que tá seco e esquentando né. E aí a gente ficou debaixo da chuva, depois de 15 dias veio o pessoal do CTI, veio de moto com os indígenas lá do centro do Paraná, vieram de moto. Aí perguntaram quantas famílias a gente tinha aqui, aí o primeiro cacique falou que era nove, “então vou mandar umas 15 cestas” ela falou. Isso eu nem sabia o que era o CTI né, o Centro de Trabalho Indigenista lá de São Paulo. Era a Camila e o Nelsinho, não sei se você conhece o Nelsinho, ele veio junto, ele trouxe a Camila. Começou assim, aí primeiro a gente construiu a casa de reza, coberta de lona, assim pequenininha, aí depois nós procuramos apoio, as pessoas que queriam ajudar, só que ninguém tinha. Só uma vez um rapaz, ele trabalhava no frete, aí chegou uma vez assim olhou e disse: “nossa vocês estão sofrendo aqui”. Aí ele falou: “Eu até posso ajudar, mas pelo menos a gasolina você paga para mim trazer telhas pra vocês”. Só que ele falou que ia procurar na cidade, porque na cidade o pessoal desmonta a casa, e tem telhas. E a telha era pesada né, ele enchia o carro dele e trazia.

Naquele momento, quando entraram para ocupar a área, eram nove famílias, mais ou menos 26 a 27 pessoas. Atualmente, totalizam mais ou menos cerca de 80 a 100 pessoas, incluindo as crianças. E as crianças que nasceram são todas daqui mesmo, “nenhuma nasceu fora, então já é tudo daqui”, como Gilberto gostava de ressaltar. Isso me soou como um posicionamento em relação ao imaginário e falsas acusações do senso comum dos não indígenas de Guaíra e Terra Roxa, que dizem serem os Avá-Guarani invasores daquelas terras, que não teriam nascido na região por seus documentos terem sido emitidos no Mato Grosso do Sul. Fato que não condiz com a realidade, pois os Avá-Guarani tiveram que ir para aquele estado para tirar seus documentos, pois em Guaíra lhes era negada a documentação. O motivo alegado era serem indígenas, os quais

supostamente deveriam obter a documentação do Posto Indígena da Reserva Indígena Porto Lindo, em Japorã, Mato Grosso do Sul.

3.5.3. Estratégias de permanência no território

Com o passar do tempo, as famílias foram conseguindo construir seus barracos, ainda que de maneira muito improvisada, por meio da escassa ajuda que adquiriram, e da união dos núcleos domésticos que trabalhavam no sistema de mutirão para as construções. Juntas, as famílias nucleares foram fazendo suas moradias conforme iam conseguindo o material necessário. Lembro-me de outro momento que Gilberto me contou que no começo a questão da alimentação era muito difícil, pois não havia onde caçar e pescar nas proximidades, além disso, eram poucos que tinham emprego para fora da aldeia, ninguém tinha carro e nem dinheiro para ir à cidade comprar alimentos e tampouco havia energia elétrica ou água encanada no local.

Então, uma forma de sobrevivência era a troca. O exemplo que Gilberto citou era o de quando uma família – para fortalecer a outra que precisava mais – trocava um pintinho por um frango, ou oferecia mandioca em troca de um pacote de arroz, feijão, um litro de óleo, um quilo de farinha de trigo, e assim seguiam em frente. Esta forma de economia da reciprocidade ainda hoje é utilizada pelos grupos domésticos da Tekoha Pohã Renda, eu mesmo já presenciei Gilberto trocando uma galinha menor por outra maior com sua mãe, ou comprando dela, e de outros moradores, galinhas ou algumas mandiocas por um valor bastante amigável, para que servisse de alimento para sua esposa e filhos.

Gilberto lembrou também da chegada da FUNAI em Guaíra de uma Coordenadoria Técnica Local (CTL), em 2012. Contou-me que foi uma grande conquista de seu povo. Com isso, alguns aspectos da vida cotidiana da retomada passaram a melhorar, como o acesso à cesta básica mensalmente, reservatórios d'água, bem como uma assistência social para obter os documentos e não ter mais que ir para a Reserva Indígena Porto Lindo, no Mato Grosso do Sul, para obter a documentação. Quando os primeiros servidores chegaram, os indígenas passaram a conseguir também melhor apoio para mediar e denunciar as violências e conflitos que vinham recebendo por parte dos não indígenas.

Neste contexto, foi se amenizando, mesmo que minimamente, a situação precária em que estavam vivendo os núcleos domésticos que compunham o início das retomadas,

embora ainda hoje estejam passando por inúmeras dificuldades materiais e econômicas. Uma delas são as diversas dificuldades que enfrentam para comprar seus mantimentos, visto que não tem a possibilidade de caçar ou pescar devido à escassez dos recursos florestais, e tampouco plantar seus roçados devido ao pouco espaço que tem nas aldeias fruto de retomadas. Não obstante, o problema mais grave que ainda persiste é a falta da terra demarcada e devidamente regularizada para que possam trabalhar nela e adquirir o sustento das famílias de forma autônoma, por meio das plantações (*kokue*) com suas sementes (*temity*) tradicionais e do reflorestamento das grandes matas (*ka'aguy guasu*). Como ressaltou Gilberto:

E aí a gente começou a se juntar pra fazer uma casa pra cada um, não era bem uma casa né, era um barraco. E começamos a fazer, e assim a gente construiu uma casinha para cada um. Aí a gente continuou, teve momento que nós passamos fome, frio, chuva, calor, mas assim continuamos. Acho que depois de um ano, quase um ano, apareceu a FUNAI, só que a FUNAI não era daqui, era de Chapecó, então não tinha como fazer nada. Aí é muita luta, muita cobrança e a FUNAI acaba abrindo a CTL aqui em Guaíra. Isso é uma luta, uma conquista muito grande que nós conseguimos, pra ficar pelo menos mais perto, pelo menos a CTL fica mais perto da aldeia, pelo menos daqui a gente dá para ir de ônibus, de carona, e dá pra voltar no mesmo dia. Antigamente não tinha isso, só Chapecó ou Guarapuava, era longe, às vezes a gente não consegue nem comprar um óleo, como é que a gente vai ter pra passagem, pra dormir lá e voltar no outro dia? Então era muito difícil. E aí depois que conseguimos a FUNAI que melhorou alguma coisa, assim também na parte de documentação.

Em 2014, a FUNAI disponibilizou kits de moradia contendo material básico para a construção de casas melhores para os Avá-Guarani, que estavam vivendo nas retomadas territoriais em Guaíra e Terra Roxa. O kit continha madeiras e telhas de fibrocimento, pregos, entre outros materiais básicos para construção de casas de madeira. Para a Tekoha Pohã Renda foram disponibilizados materiais para a construção de dez casas, o que não contemplou todas as famílias, de modo que foi direcionado para aquelas que mais necessitavam naquele momento. Gilberto explicou que as casas foram construídas de modo coletivo para que ficassem prontas o mais rápido possível, as dez casas foram construídas em dez dias:

Com o kit da FUNAI veio a casa completa né, mas deixaram todo o material num local só. Então a gente juntou o dinheiro e pagou um caminhão para deixar para cada um no local que ia

fazer a casa, por exemplo, o meu trouxe até aqui, e da minha irmã levou no local onde vai ser a casa dela. Então a gente começou a trabalhar, em dez pessoas, e se tem filho ajuda também a construir. Então, uma casinha dessa daí a gente começou nove horas e era duas horas a casa já estava pronta, com piso de tábuas, tudo, cada dia a gente terminava uma casa. E assim foi, nós levamos muita luta. O suposto dono da terra não incomoda tanto a gente, só que entrou na justiça, queria que a gente saísse daqui. A primeira audiência depois que eu fiquei de cacique foi depois de duas semanas, já tinha uma audiência para mim, e eu não sabia de nada que isso ia acontecer mesmo.

3.6. “Nós estamos *jevy*, estamos voltando”

3.6.1. *Sarambi, esparramando; jevy é voltando*

As narrativas de Gilberto são atravessadas por questões que escutei também em conversas com outras lideranças avá-guarani, e que por isso se desdobram ao longo desta tese. Uma delas gira em torno da noção de *jevy*, que se trata do movimento reverso ao *sarambi* (esparramar). *Jevy* é voltar ao território em que os antepassados estão enterrados, para cuidar da terra como povo-semente que são.

Já o termo *sarambi* é traduzido pelos indígenas como “esparramar”, “dispersar”. Como destaca o antropólogo Tônico Benites (2016), a noção de *sarambi* começa a ser utilizada para se referir a um efeito provocado pela dispersão das famílias extensas a partir do momento em que o território indígena passa a ser colonizado e ocupado por não indígenas. Já a noção de *jevy* serve para indicar o retorno das famílias extensas (*ñemoñare*) que haviam se dispersado ao longo da colonização. Se *sarambi* é equivalente a “esparramar-se”, *jevy* é “voltar”, “regressar novamente para o local onde os seus antepassados foram enterrados”, é reativar o território e juntar os parentes novamente. Vejamos agora as explicações elaborados por Gilberto:

A única lei que agora dá o direito tem que ser respeitada os que estão primeiro, por exemplo, nós, nós somos originários dessa terra, então a lei garante isso, só que não foi cumprido, não foi feito, agora o que vale mais é o dinheiro, é o cara que tem dinheiro ele é o dono de tudo, ele é o dono do mundo, ele agora

domina a democracia. A lei não existe pra quem é pobre, por exemplo, a gente, se a lei fosse cumprida, se valesse, nós não estaríamos assim, estaríamos pelo menos em um espaço seguro, pelo menos regularizado, mas do jeito está, é difícil.

A gente tem prova, a gente tem até estudo científico que fala que a terra era da população indígena desde antigamente, mas mesmo, assim a lei não vale, não faz valer isso. Então a nossa retomada é isso, a gente não chama de “invasão”, a gente chama de retomada, porque a gente retomou, teve até uma aldeia que chamaram de Tekoha Jevy, que quer dizer aldeia que se foi, mas voltou, então jevy é voltar, nós voltamos! A gente sumiu um pouco, porque foi uma ameaça muito grande que os nossos antepassados sofreram né, por exemplo, com o colonizador, Mate Larangeira, Itaipu. Então essa pressão toda acaba espalhando a gente, Guarani não existe só aqui na região, tem muitas pessoas que subiram pra São Paulo, Rio Grande do Sul, Paraguai, Argentina, Mato Grosso [do Sul]. Então a gente chama *sarambi*, se espalhou, então a gente tem parente no Rio Grande do Sul, tem no Paraguai, tem no Mato Grosso do Sul, então a gente se espalhou e agora estamos nos reunindo de novo, no momento acho que deve ter uns três ou dois mil indígenas nos dois municípios [Guaíra e Terra Roxa]. Então a gente só apenas nos juntamos, *nós estamos jevy, estamos voltando* (grifos meus).

Gilberto me contou sobre sua primeira Audiência Pública na Justiça Federal de Guaíra, que ocorreu assim que ele se tornou o cacique da sua aldeia, em 2013, quando foi intimado a depor em nome da comunidade Tekoha Pohã Renda a respeito da retomada territorial empreendida por sua família extensa. Esta Audiência Pública se fez necessária por conta da Ação de reintegração de posse, movida pelo pretense proprietário da terra, e foi registrada na Vara Federal Cível de Guaíra⁵⁰. Gilberto me descreveu a Audiência e a conversa com o juiz e o advogado que representou a parte contrária aos indígenas. Ao descrevê-la, Gilberto nos esclarece também sua concepção sobre a ação de retomar o território, que está ligada com a noção de *jevy*, de “voltar ao lugar em que seus antepassados foram enterrados”. Mais do que mostrar como foi a audiência com um juiz, busco compreender aqui as concepções que Gilberto para realizar a ação de retomada da terra:

Aí ele [o servidor da FUNAI ex-chefe da CTL em Guaíra] veio aqui e falou, olha cacique você tem que aparecer tal hora tal dia lá. Aí eu fui, cheguei lá, e veio a FUNAI me buscar.

E fui lá na Justiça Federal, chegando lá, tinham sete testemunhas. Estavam testemunhando que na verdade não é só

⁵⁰ Ação Cível de número nº. 5001044-95.2012.4.04.7017.

contra mim, mas contra todas as famílias daqui. E como eu não era cacique até pouco tempo, o advogado do fazendeiro tentou recusar a falar comigo. O juiz falou pra ele que eu era o cacique: “então a gente tem que falar com o cacique atual, o processo voltou tudo de novo, porque o outro cacique saiu e agora temos que falar com Gilberto, o atual cacique”, disse o juiz. Aí o advogado não queria falar comigo, e disse: “então vamos deixar por aqui”. E o juiz falou: “não, a audiência foi marcada e o cacique atual está aqui então nós temos que falar, então temos que entrar num acordo, ou temos que agir de alguma forma”.

Aí começou o juiz a me perguntar: “o cacique, de onde vocês vieram?” Aí eu falei: “de nenhum lugar, eu morava ali no Mato Grosso [do Sul], só que meus parentes eram daqui”. “E como que você sabe”? Eu disse: “eu sou só o representante, eu não sei de nada, mas tem pessoa que conhece e me falou que era daqui”.

Então ele me perguntou assim várias coisas, de onde viemos, quem era minha família, porque que “invadi” aqui, aí eu falei: “isso não é invasão, isso é uma retomada, a gente retomou o que era nosso”. Aí ele falou: “segundo o relatório que eu tenho o documento aqui vocês estão invadindo uma propriedade privada e uma propriedade que é área produtiva e que vocês estão atrapalhando lá”.

Aí eu falei pra ele: “pelo que eu entendi não é invasão, e também a gente não está atrapalhando ninguém lá, pra mim é uma Reserva que era para ser cuidada então a gente não vai estragar a gente vai cuidar e a gente até vai replantar algumas árvores porque tá tudo destruído”. Aí o juiz perguntou: “mas você e sua família morava aqui na região”? Eu respondi que morava, eu disse: ‘tem alguns que nem saíram daqui, e eu vim aqui não é porque eu sei de tudo da região, eu vim aqui apenas representar, a decisão não é minha; a decisão é da comunidade”.

Aí ele perguntou muita coisa: “como que você sabe se o seu parente morava lá”? E eu falei: “o meu tio que falou”⁵¹. Ele perguntou; “e tem alguma referência”? Aí eu falei: “sim, tem

⁵¹ No dia 12/11/2022, por meio de uma conversa via *Whatsapp*, eu estava repassando a Gilberto como estava estruturando o texto sobre sua trajetória. Quando mencionei a ele a parte que trata sobre seu tio Semião Benites, que vai aparecer mais à frente no texto, ele falou bastante sobre o tio novamente. Mas um ponto importante que quero salientar aqui é que ele contou que Semião o “salvou” naquela audiência. Semião conversou muito com Gilberto, contou a ele muitas histórias sobre a região e sobre os parentes que naquele ponto do território ancestral Avá-Guarani viveram. Gilberto disse-me que foi na audiência apenas levar a voz de Semião, de seus pais, seus avós, e dos rezadores e rezadoras que ele já ouviu discursar nas casas de reza. Por meio da escuta de Gilberto a estas importantes pessoas, ele conseguiu se sair muito bem na audiência de modo que conseguiu responder com desenvoltura as perguntas do juiz e do advogado da parte contrária. No final da reunião o ex-chefe da CTI perguntou a Gilberto se aquela era a primeira vez que participava de uma audiência com juiz, e ele disse que sim. Impressionado, o servidor da FUNAI, brincou com Gilberto o chamando de “perigoso”, por ele ter respondido e argumentado muito bem no tribunal.

cemitério antigo lá”. Aí ele falou: “mas você sabe o nome da pessoa que morreu”?

Eu respondi que sabia, porque meu tio me contou. Segundo ele, era Seno Benites, e lá pra baixo ele falou que morreu outra liderança que era o Jorge Benites, era daqui da Cidade Real”.

Quando eu falei Seno Benites, aí o advogado falou: “mas ele tinha documento”? Aí eu falei: “não, como que a gente vai fazer? Antigamente a gente nem usava documento, a gente não usava, nem tinha ainda como fazer. Como que a gente vai usar antigamente esse documento? A nossa identidade era colar, cocar, então isso a gente usa não é pra gente se identificar pro branco, é pra *Ñande Ru*. Ele que deu a identidade pra nós, é pra Ele que a gente tem que identificar quem somos.

E o advogado perguntou: “e ele sabe onde tá o cemitério”? Aí eu falei: “o cemitério tá embaixo da igreja” [essa igreja localiza-se na Estrada Piquerobi]. Aí o advogado quietou. Então ele [o juiz] falou: “então agora eu vou ouvir o testemunho, se você mentiu tem que pagar R\$5.000 ou se não você vai ir preso”. Aí eu falei: “eu não vim aqui para mentir”. E outra coisa, aí ele falou: “então agora vamos mudar de assunto, você sabe que saiu a reintegração de posse para o seu povo”? Eu disse que sabia, que a FUNAI tinha me comunicado. Ele disse: “e o que você achou disso”? Eu falei, que nada, que não tinha achado nada. Ele perguntou: “e você não vai tirar seu povo de lá”? Eu falei: “eu não prometo, não vou falar que eu vou tirar porque a decisão não é minha, porque a comunidade já resolveu que não vai sair, porque eu vim só apenas representar eles, não é eu que tô mandando, são eles, se resolver tá resolvido, eu posso até sair, mas eles não vão sair”. Aí ele perguntou: “e se eu mandar a polícia para tirar vocês a força de lá”? “Então manda! Só que isso não vai resolver, porque a gente não tá incomodando ninguém, a gente quer a justiça, então a gente está esperando a justiça, e não briga e incômodo, porque a gente não tá incomodando ninguém”.

Aí o juiz falou: “tem denúncia de que vocês estão incomodando e está atrapalhando o pessoal que trabalha lá”. Eu respondi: “mas quem falou? Tem que ter uma prova, tem que ter os testemunhos que prova que a gente está incomodando, porque pelo que eu vi ninguém incomoda eles. A gente deixa trabalhar, passar o veneno perto da aldeia, e a gente não incomodar ele. Só que já que ele quer tirar da gente e se o senhor querer assim a reintegração de posse forçada a gente pode até sair só que a gente não vai mais voltar pra onde nós estamos agora, se o senhor visitar nós lá você vai ver que não tem água, não tem energia, alimentação quase nada, e outra coisa a gente nem incômoda ele, então se ele incomodar a gente, se o senhor assinar a nossa retirada dali, espera daqui a três a quatro anos, só que a gente não vai ocupar mais aquele espaço que nós estamos agora, aí é que a gente vai incomodar ele, porque agora a gente não quer incomodar ele, só que ele se incomoda com a gente então a gente fica só procurando a justiça, que é o nosso, se a justiça resolver a gente respeita só que a reintegração de

posse não vai resolver, que já aconteceu isso aqui, eu falei, e agora piorou, agora aumentou a aldeia, aumentou a minha família, então vai acontecer a mesma coisa. Aí eu falei, se a gente sair a gente vai voltar no mesmo lugar, porque a gente conhece tudo, o Brasil inteiro, a gente não vai se perder, a gente vai voltar para o mesmo lugar, só que a gente não vai ocupar mais aquele espaço que a gente tá ocupando agora, a gente vai ocupar a sede da fazenda, porque lá tem luz, tem água e o cara tá tranquilo lá a gente não incomoda eles lá, a gente tá só esperando a justiça, só que a gente vai voltar, e aí que a gente vai incomodar, aí vai ter briga, porque se a comunidade resolver que é para morrer todo mundo, é para morrer tudo junto e não sobrar ninguém, porque o que restar vai sofrer de novo, a mesma coisa, então a gente não quer isso, a gente quer a justiça.

Então ele falou muita coisa, no último ele perguntou para mim: “oh cacique, deixa eu perguntar uma coisa: Pra quem vocês pediram para invadir aquela terra”?

Eu respondi para ele: ninguém, porque ela não tem dono, foi feita por *Ñande Ru*, e vocês também não pediram quando invadiram a nossa terra, vocês que invadiram, nós não, nós estamos retomando! (Acréscimos meus).

Em seu argumento durante a audiência, Gilberto foi incisivo ao expor a vontade da comunidade, de que não iriam mais sair do espaço em que haviam retomado. Explicou que a terra não pode ter um dono, pois foi criada por *Ñande Ru* e deixada por Ele para que os *Avá* (humanos) pudessem viver nela. Desta maneira, ele inverteu o discurso propagado pelos não indígenas, de que os Avá-Guarani estariam realizando “invasões” e deixou claro que este fato histórico ocorreu quando os *jurua kuera* (os brancos) chegaram e colonizaram as terras de seu povo.

3.6.2. A terra foi feita por *Ñande Ru* para a gente viver nela.

Durante a condução da pesquisa em campo, tive outras oportunidades de escutar Gilberto falar sobre a terra criada por *Ñande Ru* e a relação de seus antepassados com esta terra deixada para que seu povo pudesse viver e cuidar dos espíritos de seus antepassados. A terra só poderia ser vendida por aquele que a criou, que foi *Ñande Ru*, o *jara ete* (verdadeiro dono) da terra, das matas e dos Avá-Guarani. Mas Ele não vendeu a terra, somente a criou para que ela pudesse ser utilizada para os humanos e não humanos viver com ela. Nesta ótica, a terra não deveria ser uma mercadoria a ser vendida, mas sim um

elemento crucial para a vida e que deveria ser cuidada para que pudesse sempre continuar germinando suas sementes.

Como observa Gilberto:

A gente sabe que o Brasil inteiro é terra indígena, mas isso a gente não quer, a gente quer só o espaço que já era dos nossos antepassados, que *Ñande Ru* deixou para a gente viver e cultivar nossas sementes. Não é qualquer lugar que a gente quer, então por isso que nós estamos aqui, porque nós precisamos cuidar dos espíritos. Os espíritos estão espalhados aqui, então esse lugar para nós é sagrado, porque não é cachorro, não é qualquer animal que tem enterrado aqui, que morreram aqui, que tem cemitério aqui, aqui não deveria ter plantado soja nem nada, estão plantando em cima de cemitério. Isso é um desrespeito com a natureza, e principalmente para a população indígena, vendo uma pessoa, um ser humano morrer e ser enterrado e plantado soja em cima. Poderiam ter respeitado, é muito sagrado para nós, então por isso que a gente voltou aqui e vamos lutar até o fim, se o dono tirar a gente daqui um dia a gente volta aqui, a gente já retomamos e não vai ter sossego enquanto a justiça não resolver.

Aqui foi eles [os não indígenas] que vendem a terra, a gente não vendeu pra ninguém, e não era pra ter vendido também. Então a terra, ninguém soltou uma gota de suor pra produzir a terra. A terra foi feita por *Ñande Ru* pra gente viver, era para viver todo mundo junto assim sem falar “isso aqui é meu”, “essa terra é minha”, ou “essa água é minha”, isso não deveria ter existido. Porque *Ñande Ru* criou pra viver tudo junto, então a gente tá mantendo essa liberdade dentro da aldeia, a gente vive com os porcos, as galinhas, gatos, pessoas, a gente vive tudo junto. Então aqui a gente nunca fala assim, se outra pessoa da aldeia quiser plantar aqui eu não posso falar “não, isso aqui é meu”, nunca! Então se quiser o parente vir plantar aqui, planta, se eu não estou ocupando, a terra também não é minha.

Então foi Deus que criou a terra pra nós. Por que tem bastante peixe dentro da água e nunca brigam? Os animais estão ocupando o espaço, brigam às vezes, mas nunca igual como os seres humanos estão fazendo. Então é complicado a gente pensar, as pessoas falam que a gente tem que viver em liberdade, ninguém tá vivendo em liberdade, a liberdade não existe, pra nós população indígena isso não existe, porque a nossa liberdade é viver, a gente entrar em qualquer rio pescar e ninguém incomodar, isso é liberdade para mim, mas do jeito que tá, não, não existe liberdade, por cada canto que tem um dono, mas quem que comprou? Quem que produziu? A gente pode vender alguma coisa que a gente fez, mas não aquilo que o outro fez, isso já é roubo. A gente população indígena nunca pensamos em vender a terra, é porque a terra não é de ninguém, a terra não é minha, não é dos brancos, é de *Ñande Ru*.

Igual eu falo, aqui nós já começamos e nós vamos até o fim, é difícil recuar, se precisarmos recuar um pouco nós vamos recuar, mas acabar assim definitivamente é difícil, não vai acontecer. Então nós já retomamos, e nós vamos até o fim, já que a justiça não fez nada, então a gente tem que fazer.

Muitas pessoas pensaram de demarcar nós próprios, só que isso vai virar uma violência muito grande, vai virar uma guerra e a gente não quer isso, não somos assim, nós indígenas Guarani somos muito pacíficos, a gente tem muita paciência, só que a gente se perder a paciência a gente é muito violento, não sabe o que vai acontecer se a gente resolver demarcar a terra nós próprios, do nosso próprio jeito, porque a gente tem *Ñande Ru Ete*⁵² que cuida, que os nossos rezadores sabem se comunicar com Ele, se a gente quiser limpar os brancos daqui a gente limpa, sem usar nossa força física, porque *Ñande Ru* está pra isso, *Ñande Ru* sabe fazer o vento, sabe fazer chuva forte, pra fazer cair pedra grande, sabe destruir uma casa, pode tá dentro da terra que sabe destruir, então não tem escape, só que a gente não quer isso, nós indígenas a gente tem muito amor no próximo, porque a gente sabe que as pessoas têm família, e a gente também pensa na nossa família.

Então por isso que nós estamos aqui, as pessoas falam “são vagabundos”, a gente aceita isso, a gente tá aceitando tudo, violência, tudo, só que quando a gente ficar revoltados mesmo a gente não vai deixar. A gente quer a notícia, a gente quer esperar esse processo de demarcação da terra seja feita do jeito que os brancos criaram, porque isso aí também não é da nossa cultura, isso aí é da cultura dos brancos, cria lei, cria a lei, mas nem eles não fazem valer. Então eu penso, pra que existe lei se não vai usar? É só pra sujar o papel e sujar o meio ambiente, é só pra sujar o meio ambiente, tanta lei e não vale nada. Então na nossa cultura não existe isso, as fronteiras, os limites que eles criam, são pra dar lucro pra quem tem mais poder, pra quem tem mais dinheiro para crescer mais e pisar mais em cima dos pobres, que estão cada vez mais pobres e os ricos cada vez mais ricos. Só que isso, segundo os nossos rezadores, um dia vão pagar. Vão saber que depois que destruir tudo que com o dinheiro não se compra, que dinheiro é só um papel, você vai morrer em cima dele e ele não vai te salvar.

Então a gente sempre tem esperança e paciência que um dia vai ter a terra, mesmo que nós adultos não vamos ver, mas nossos filhos vão ver, e vão continuar a lutar.

Até a gente vai ensinando as crianças pra isso, que um dia terão que lutar, porque nós somos um povo que é tratado como se fosse de outro planeta, porque tem lugares que a gente entra e não é bem-vindo, na escola, na universidade, em outro país. Então nós somos um povo que é considerado primeiramente sem país, isso a gente aceita porque a gente não quer, a gente não quer ser de um país só, a gente quer o mundo inteiro, a gente não quer saber de raça, então a gente quer viver em paz,

⁵² *Ete* = verdadeiro.

não assim, “você é brasileiro”, isso não, porque nós somos Guarani, Deus criou esse planeta, e temos que ser assim, a gente não pensa assim de país nem nada, nem fronteira, a gente não quer nem saber disso, a gente quer viver em paz, com liberdade. Às vezes o documento vai falar que é índio brasileiro ou paraguaio, argentino, mas isso para nós é tudo igual, porque os Guarani que vivem na Argentina e no Paraguai conversam igual a gente.

Então isso não tem diferença, por isso que a gente luta né, para pelo menos assim ter um pedaço suficiente onde a gente vai manter a nossa cultura, o costume e principalmente a língua, isso que é a nossa identidade, isso que o nosso Deus quer, *Ñande Ru*, porque a gente reza mais não é pro branco saber, ou para se mostrar pro branco, a gente reza pra *Ñande Ru Ete*.

3.6.3. Semião Benites: Demarcando a terra com o próprio corpo.

Ao longo das conversas que tive com Gilberto, ele fez frequentes referências a um de seus tios paternos, chamado Semião Benites. O pai de Gilberto, Libório, havia se distanciado do irmão mais velho ainda na juventude, quando seguiu com os pais para o Mato Grosso do Sul com o objetivo de obter a documentação básica no Posto Indígena da Reserva Porto Lindo, localizada no município de Japorã. Como Semião já era um *mitã rusu* (rapaz), decidiu permanecer na região de Guaíra e Terra Roxa, pois, para ele, não havia necessidade de um Avá-Guarani possuir documentos, que via apenas como “um papel qualquer”.

Semião Benites e Libório Benites se reencontraram somente quando o último retornou com sua esposa, filhos e filhas, para próximo do entorno das submersas Sete Quedas, próximo do local em que os dois irmãos nasceram. Gilberto sempre me falou a respeito de Semião com muito entusiasmo, dizia-me que ele nunca havia saído das redondezas da Foz do Rio Piquiri e das submersas Sete Quedas. Quando o fez, foi trabalhar em fazendas da região, mas sempre regressava, embora muitas vezes Semião tivesse morado durante períodos mais prolongados nas fazendas em que trabalhava. Em 2017, quando conversava com Gilberto via telefone, disse-me que era muito importante que eu fosse logo para a aldeia conversar com seu tio, pois ele sabia muitas histórias sobre a região, desde a Matte Larangeira até os dias atuais. Contudo, não cheguei a tempo de conhecer Semião, que, infelizmente, faleceu em um acidente de moto em 2018. Somente em 2019, eu consegui retornar para a Tekoha Pohã Renda e continuar a condução dos levantamentos de pesquisa.

Gilberto me contou como conseguiu convencer Semião sobre a importância de ter a documentação básica para ter acesso à cidadania, como atendimento hospitalar, para poder viajar, ter conta em banco, se aposentar etc. Após muito explicar ao tio, Gilberto conseguiu ajudá-lo a obter seus documentos, de modo que Semião chegou a lograr sua aposentadoria no final de sua vida. Abaixo, Gilberto narra o encontro com seu tio:

A gente encontrou o meu tio, irmão do meu pai, para cá também, depois de muito tempo. A gente nem sabia que ele estava vivo né. Quando mudamos pra cá ele conseguiu a informação que o irmão dele, meu pai, estava morando nessa região. Ele estava morando na Tekoha Jevy, na aldeia do Anatólio, então ele ouviu algum comentário e começou a procurar a gente, ele chegava e perguntava onde que morava Libório Benites, aí o pessoal mostrou, a gente nem sabia quem era ele, era o nosso tio.

Aí chegou no meu pai e meu pai reconheceu ele, se separaram muito cedo, depois de jovem se separaram, aí ele encontrou o irmão né. O meu pai tinha documento e ele não. Aí nós começamos a procurar fazer o registro dele. Aí eu fui falar pra ele “o tio você tem que fazer o documento”, e ele falou “meu documento é esse aqui” e mostrou o colar dele, “essa é a minha identificação, essa é minha identidade”. Aí eu falei “agora é diferente, agora tem que ter documento, às vezes você precisa ir ao hospital”, e ele falou, “não eu não preciso, não sou doente”. Então até que eu consegui assim convencer ele, “não, agora você precisa de documento, agora é difícil pra gente viver, um dia a gente vai precisar de documento pra viajar pelo menos pra sair daqui vai precisar de documento do branco”. Assim eu convenci ele, ele não queria não, ele falou “pra quê, é papel, não vale nada, o que vale é a gente andar e ter saúde, se eu fico doente eu tenho remédio ainda, a gente pode curar, tem gordura de bicho pra gente usar pra sarar”. Ele falou muita coisa pra mim, então eu falei não, não é assim, um dia você vai precisar, Aí convenci ele a fazer.

Gilberto contou que Semião começou a trabalhar desde muito jovem junto com seu pai, Tranquilino Benites, primeiro na extração e escoamento da erva-mate, depois para os fazendeiros que se instalaram na região da foz do Rio Piquiri. Semião chegou a acompanhar seu pai no trabalho durante o final do ciclo de extração e escoamento da erva-mate nativa e depois da madeira de lei, que era realizada pela Cia. Matte Larangeira, assim como, também, para outros pequenos ervateiros. Com o declínio das atividades de extração da erva-mate e de madeira, após a década de 1950, os Avá-Guarani, de modo mais geral, passaram a trabalhar nas fazendas agrícolas que foram se constituindo na região. Por conta destes trabalhos, Semião conheceu muito bem cada lugar, cada rio, assim como também os fazendeiros que foram adquirindo as terras.

Ele trabalhava muito aqui nas fazendas da região, ele conhecia tudo aqui, cada rio, cada fazendeiro, ele fazia de tudo. E ele falou que até acompanhou a Matte Larangeira na erva, ele falou que começou quando tinha 12 anos, ele ajudava a carregar a erva, ele lembrou muita coisa né. Então ele conhecia aqui, dizia que tinha pistoleiro que expulsava indígena “eu estava junto eu vi o que estava acontecendo” [Gilberto cita a fala de Semião]. Ele falou assim que onde ele nasceu foi no Apepu, agora o nome é Santa Clara, lá em Guaíra, “eu nasci lá eu lembro, eu sei onde as famílias moravam lá, eu nasci lá, e antigamente a gente chamava Apepu e agora chamam de Santa Clara”.

Ele revirava tudinho aqui na região, e dizia “eu conheço tudo, aqui cada canto que você quiser, aqui pra baixo tinha um acampamento dos pistoleiros, por aqui tem vários ossos, não só de indígenas, trabalhavam e mandavam matar”, então era assim como ele falou, “eu trabalhava com isso, a Companhia Matte Larangeira, eu acompanhava meu pai, eu estava lá”.

Logo após se aposentar, Semião tomou a decisão de comprar uma moto para facilitar no trajeto da aldeia até a cidade de Terra Roxa, que fica a pouco mais de dez quilômetros de distância. Contudo, um acidente ocorreu logo no primeiro dia em que Semião comprou a moto. No caminho que realizava de moto ao longo da volta para a aldeia, Semião passou direto em uma curva fechada na PR-496 e colidiu com uma árvore. Ninguém entendeu as razões que fizeram Semião perder o controle da moto. O acidente foi fatal levando Semião a óbito. Houve muitas ocasiões em que eu acompanhei Gilberto até a cidade de Terra Roxa em seu carro, e no caminho da volta ele sempre mostrava a curva em que o acidente ocorreu, de que foi naquele trajeto que seu tio perdeu a vida.

Ele já tinha falado pra mim que ele já estava cansado, “tô cansado, me separei há muito tempo da família, mas agora eu tô no meio da minha família, acho que eu vou ser o primeiro a demarcar a terra”, ele falou. Ai não entendi o porquê que ele falava assim, eu falei, por que tio? E ele dizia; “eu vou demarcar a terra”. Ai eu falei como assim? Ele falou “um dia você vai ver”. Ai uma vez ele falou: “eu acho que eu vou ser o primeiro daqui eu vou ser o primeiro a ser enterrado aqui, eu que vou demarcar a terra, não precisa de papel nem nada, nem da justiça pra demarcar, eu que vou demarcar”.

Ai ele se aposentou e ele sabia dirigir, porque ele trabalhava com o branco e dirigia trator, caminhão e moto, ele era bem envolvido né, e falou “acho que eu vou comprar uma moto, aí não vou precisar de mais nada, vou comprar uma moto e eu vou andar de moto agora”. Ai eu falei, você que sabe, se quiser comprar compra. Ai ele foi comprar e depois de uma hora ele já morreu, ele veio de moto e se acidentou. Ai que eu pensei né, no porquê ele tinha falado que ele que seria o primeiro a demarcar a terra. Quando ele faleceu, eu entendi, aí que a gente pensou de fazer o túmulo para ele. Porque antigamente a gente

enterrava assim na terra e sumia, passava trator em cima e acabava o cemitério. Então a gente resolveu reunir e fazer o túmulo para ele, porque ele era o mais importante da aldeia, porque ele nasceu e cresceu aqui, a maioria só nasceu aqui, não cresceu aqui, e ele não, ele nasceu e viveu aqui.

Gilberto comentava que parecia que Semião sabia que seu fim estaria próximo, e que talvez fosse isso que ele queria ao dizer que iria demarcar a terra com o próprio corpo. Uma vez enterrado na Tekoha Pohã Renda, não poderiam mais tirá-lo da terra nem com ordem judicial de despejo, e seu corpo passaria a representar um verdadeiro laço de sua família com a área retomada. Desta maneira, Semião ficou plantado como uma semente na terra, preparado para brotar em sinal eterno de proteção ao seu povo, que vai continuar naquela parcela de território retomado, fazendo o que mais gostam, plantar suas sementes, colher os frutos e replantar, dançando e cantando na *opy guasu* casa de reza, bem em frente ao *amba'i*. Ele foi o primeiro a demarcar aquele pedaço de terra em que fundaram a Tekoha Pohã Renda, com seu próprio corpo. Essa forma de enterrar o corpo se difere do costume mais tradicional, quando enterravam o corpo do parente na mata e mais afastados de suas casas.

A comunidade de Tekoha Pohã Renda decidiu construir o cemitério em um local fixo com túmulos feitos de concreto para marcar o local em que os corpos dos parentes estão sendo sepultados. Nesta aldeia, Semião foi a primeira pessoa a ser enterrada. Dessa forma, o cemitério pode sempre ser cuidado, para evitar que seja destruído pelos produtores de soja e milho, pois existem casos em que isso ocorreu em outras aldeias. É importante evitar que os cemitérios sejam destruídos, pois na retomada territorial, ele tem um valor bastante importante, significa um marco de relação com a terra que não é simples de explicar, o cemitério na retomada é como se fosse um cordão umbilical dos Avá-Guarani com a terra retomada.

Otoniel Ricardo, um dos interlocutores de Moraes (2017, p. 262), explicou que o corpo “se mistura com a terra. O corpo vira pó, a poeira, o material, por isso ele nunca desaparece”. Ainda conforme Otoniel, “o corpo fica ali na região, faz parte daquela área, daquele território. O corpo faz parte do terreno mesmo” (Idem). Compreendendo a estreita relação entre corpo e território, Moraes (2017) chama atenção para uma questão importante, que ajuda a explicar um dos motivos das retomadas dos Kaiowá e Guarani no Sul Mato Grosso do Sul, bem como os Avá-Guarani do Oeste do Paraná. O corpo e a terra fazem parte de uma coisa só – o território. Por isso estes indígenas não vão parar de

realizar as retomadas, movimento que vem ganhando força cada vez mais. E quanto mais a violência contra estes indígenas aumenta, quanto mais corpos e sangue se misturam e se tornam a terra, mais retomadas irão acontecer, é o que veremos no próximo item, ao ser descrita a ampliação da Tekoha Yvy Okaju.

3.7. A ampliação da Tekoha Yvy Okaju: avançando com o movimento de retomada territorial.

O objetivo deste item é discorrer sobre a continuidade do movimento de retomada do território que os Avá-Guarani vêm realizando por meio de uma ação que eles estão chamando de “ampliação” das aldeias. A Terra Indígena Tekoha Guasu Guavira possui 24.000 hectares de extensão, porém, como mencionado, o processo de demarcação foi suspenso em 2018 pela Justiça Federal em Guaíra, no mesmo ano em que foi publicado o RCID da T.I. Deste modo, mesmo o RCID estando momentaneamente suspenso, levamos em conta que apenas a etapa de Identificação e Delimitação foi concluída, de modo que não houve a demarcação, homologação e a desintrusão dos fazendeiros e demais moradores não indígenas que incidem sobre a Terra Indígena.

As aldeias que os Avá-Guarani construíram por meio de suas ações de retomadas territoriais são muito pequenas, com cerca de dois (como no caso da Tekoha Karumbey), a no máximo cinquenta hectares de terras, para que possam viver até cem famílias dividindo o pequeno espaço que possuem, é nesta esteira que surgiu a necessidade de ampliar o espaço das aldeias. Embora, como veremos, as ampliações de algumas aldeias, como a Yvy Okaju, Hite, Jevy, Araguaju, também foram parte da estratégia para pressionar a compra de terras pela UHE Itaipu Binacional, no âmbito da Ação Civil Ordinária (ACO) 3.555, que transita no Supremo Tribunal Federal. Esta é uma ação do Ministério Público Federal e dos Avá-Guarani com a UHE Itaipu Binacional por ter cometido o alagamento de grandes proporções do território ancestral dos Avá-Guarani, sem qualquer tipo de consulta e indenizações efetivas e de boa fé.

Em outro trabalho (SOUSA, 2019), realizei uma descrição da trajetória da família Martins até o momento em que realizaram a retomada de terras que deu origem à Tekoha Yvy Okaju, em 2009. Procurei demonstrar como viveram os primeiros anos da retomada realizada na Mata do Jacaré, em uma área que é um misto de rural com urbana, que, por

mais que tenha lavouras de soja aos arredores, também é muito próxima da área urbana de Guaíra. Neste item, dou continuidade a este trabalho, discorrendo como a comunidade indígena, dando continuidade ao movimento de retomada, passou a ampliar o espaço da aldeia para áreas em que havia plantação de soja e para uma área que se tratava de um antigo clube aquático desativado há muitos anos.

Faz parte do costume da comunidade da aldeia Tekoha Yvy Okaju se juntar durante os dias de sexta-feira e sábado na casa de reza, em torno das 19:00h, para rezar e dançar para *Ñande Ru*. Recordo-me que no dia oito de dezembro de 2023, em uma sexta-feira, fui até a casa de reza da Tekoha Yvy Okaju para estar junto aos Avá-Guarani desta comunidade naquela noite de reza. Quando entrei na casa de reza, Paulina já estava lá, sozinha, sentada com seu *petyngua* na mão direita, e uma folha de papel na mão esquerda. Ela puxava a fumaça do *petyngua* e soprava na folha, ato que chamam de “batizar” o documento, que, por sua vez, é muito comum quando se trata de documentos preparados para serem entregues para FUNAI, MPF, atualmente MPI, entre outros órgãos públicos e privados que necessitam comunicar para acessarem seus direitos e realizarem seus projetos. Evitei interromper, apenas acendi meu *petyngua* e fiquei ali sentado com ela.

Depois que ela terminou de *batizar* o documento, entregou-me em minhas mãos para que eu o pudesse ler. Se tratava de um documento no qual explicava os motivos que estariam levando a comunidade da Yvy Okaju fazer a ampliação do espaço em que estavam ocupando até aquele momento. Naquele papel escrito à mão, tornava evidente alguns pontos como a motivação para a realização desta ação: um deles era o aumento das famílias que vivem na aldeia, pois o número delas está crescendo enquanto o tamanho do espaço ocupado da aldeia permanecia o mesmo há muito tempo. Outro ponto versava sobre a urgência de combater a escassez de terras para comportar todas as famílias e seus pequenos roçados que são produzidos ao redor do quintal de cada morador e moradora da comunidade indígena. Também tratava sobre a necessidade de preservação dos pequenos fragmentos de matas que ainda restaram próximo da aldeia e, por fim, para a proteção do último pé de Cedro Vermelho nativo que restou próximo da aldeia. O Cedro Vermelho é considerado a árvore da vida para os Guarani (CADOGAN, 1959). O documento seria enviado para a FUNAI, MPI, MPF e a Comissão Guarani Yvyrupa.

Um pouco antes de começar o *jeroky* (dança) e os *mborai* (rezas) na *opy* (casa de reza) da aldeia, ouvi pela primeira vez os Avá-Guarani desta aldeia falarem sobre realizar ampliação dos limites de seu *tekoha*. Como indicado acima, a Tekoha Yvy Okaju é uma aldeia que é fruto de uma retomada territorial realizada em 2009 (SOUSA, 2019), que se

localiza em Guaíra, numa área que é uma mistura de rural com urbano, pois ao mesmo tempo que é perto de bairros da cidade, como Vila dos Técnicos e Vila Eletrosul⁵³, também há pequenos imóveis rurais voltados para criação de gado e plantações de soja e milho. Conforme o número de famílias foi aumentando, surgiu a necessidade de ampliar o espaço bastante reduzido, no qual construíram a Tekoha Yvy Okaju. Após realizar os rituais envolvendo seus cânticos e suas danças ao longo de vários dias, a comunidade discutia as possibilidades de realizar a ampliação do espaço que as famílias estavam ocupando desde 2009. Uma liderança falou que “esse ano não vai ter natal, não vai ter ano novo, não vai ser nada fácil”.

Na noite do dia 22 de dezembro de 2023, os Avá-Guarani da Tekoha Yvy Okaju se reuniram na casa de reza para *japysaka* (concentrar), rezar e pedir *mbarete* (forças) a *Ñande Ru* e sabedoria para fazer a ocupação da nova área em que seria realizada a ampliação do espaço da aldeia. A área para a qual a aldeia foi ampliada é logo outro lado da rua Martin Luther King, rua que passa em frente da comunidade, e que se trata de um antigo clube aquático desativado há muitos anos, que em suas laterais possui uma pequena área de mata e próximo da mata. Nela também há um pequeno espaço descampado que estava sendo utilizado por um senhor que cria gado próximo da aldeia. A área é conhecida pelos moradores de Guaíra como antigo mirante, pois havia uma estrutura próxima ao espaço das piscinas, clube aquático desativado que servia para ver o Rio Paraná e o seu belíssimo pôr do sol.

⁵³ Estes nomes, Vila Eletrosul, Vila dos Técnicos, vem da década de 1970 e 1980, quando os militares queriam construir uma usina hidrelétrica no Rio Paraná, a montante do grande desnível natural das Sete Quedas, no município de Guaíra. O movimento para explorar o potencial hídrico do Rio Paraná começou na década de 1960, no entanto, esse projeto foi cancelado em favor da construção da Usina de Itaipu, situada mais à jusante no mesmo Rio. Para mais informações sobre este contexto específico, veja: https://interessenacional.com.br/a-outra-historia-de-itaipu/?utm_source=chatgpt.com Último acesso em 12/05/2025.



Imagem 21 – Pé de Cedro Vermelho protegido pelos Avá-Guarani da Yvy Okaju, um símbolo da ampliação. 1 de janeiro de 2024.



Imagem 22 – Rezadora e professora, Paulina, realizando *japysaka*, a concentração necessária para se comunicar com a divindades na antiga casa de reza da Tekoha Yvy Okaju. Na imagem ela estava concentrada com a terra. Dezembro de 2023.



Imagem 23 – Vicenta realizando *japysaka* em frente ao *yvyra'ñae guasu*, recipiente onde depositam a chicha, na antiga casa de reza da Yvy Okaju. Dezembro de 2023.



Imagem 24 – *Jeroky* realizado em dezembro de 2024 na antiga casa de reza da Tekoha Yvy Okaju. Dezembro de 2024.



Imagem 25 – A rezadora e professora Paulina, no primeiro dia da ocupação do antigo mirante para a ampliação da Tekoha Yvy Okaju, quando ainda não havia sido rebatizada, e se chamava Tekoha Y'hovy. 23 de dezembro de 2023.



Imagem 26 – Barraco de lona improvisado, construído no primeiro dia de ocupação do antigo mirante. 23 de dezembro de 2023.



Imagem 27 – Barraco de lona construído duas semanas após a ocupação do antigo mirante.



Imagem 28 – Xondaro que estava fazendo a vigília das famílias no primeiro dia de ocupação do mirante.



Imagem 29 – Ruínas do antigo mirante e o clube aquático desativado. 17 de dezembro de 2024.



Imagem 30 – Ruína do antigo mirante no clube aquático desativado. 17 de dezembro de 2024.



Imagem 31 – Roçado na ampliação da Yvy Okaju, cerca de um ano após a entrada das famílias. Ao perguntar para o menino o que ela estava fazendo ele respondeu sorrindo “brincando de ajudar meu pai”. 17 de dezembro de 2024.



Imagem 32 - Roçado da ampliação da Yvy Okaju, cerca de um ano após a entrada das famílias no espaço. 17 de dezembro de 2024.



Imagem 33 – Preparo para o roçado na ampliação da Tekoha Yvy Okaju, cerca de um ano após a entrada das famílias. 17 de dezembro de 2024.



Imagem 34 – Roçado de abóbora na Tekoha Yvy Okaju. 17 de dezembro de 2024.



Imagem 35 – Roçado de abóbora na Tekoha Yvy Okaju. 17 de dezembro de 2024.

No dia 23 de dezembro estive na ampliação da Tekoha Yvy Okaju para visitar as famílias que deram o início na ação de ocupar o mirante. Caminhei pelo espaço que eu já conhecia, pois os Avá-Guarani sempre passaram por um caminho que cruza o mirante para chegar até um açude que muito frequentam para nadar, lavar roupas e pescar. A área não é muito extensa, equivale a cerca de dez hectares de terras, metade dos indígenas estão buscando recuperar o território por meio da agricultura tradicional com os plantios de milho, mandioca, abóbora, melancia, entre outras. Que são cultivadas em roçados consorciados – uma técnica agrícola que trabalha com várias plantas cultivadas em uma mesma área.

Em outra oportunidade que participei de uma roda de conversa⁵⁴ com os moradores da Yvy Okaju, em que discutiam uma ação de ocupar a área em que estava o antigo clube aquático e parte do seu entorno. Vilma Vera, de 25 anos, mãe de três filhas, que tem se destacado como uma importante liderança feminina, nos ajuda a entender esta ação realizada pelos Avá-Guarani, como ocorre essa continuidade do movimento de retomada territorial, que busca a ampliação dos pequenos espaços das aldeias que foram criadas como resultados de ações de *jaike jevy* (entrar novamente) no território.

A necessidade que as mulheres tinham de fazer uma retomada, uma ampliação na verdade, não é só um motivo que nós tivemos, pra fazer retomada perto feriado né, dia 22 de dezembro, a necessidade de fazer uma ampliação, de ampliar a aldeia Yvy Okaju, porque eram muitas pessoas, moradores aumentando, os jovens casando e construindo sua casa né, aí não tínhamos mais espaço para construir as casas e fazer

⁵⁴ “Roda de Conversa” é uma atividade do Programa de Comunicação Social de dois Planos Básicos Ambientais que estão sendo executados na T.I. Tekoha Guasu Guavira, por conta de duas linhas de transmissão elétrica que impactou a T.I., a L.T. Ivaí, e a L.T. Caiuá, ambos os PBAs foram elaborados pela empresa de consultoria ambiental Ecology. Nesta atividade a equipe que executa os PBAs, passam em cada aldeia para conversar com as lideranças e a comunidade sobre o andamento das atividades que constam nesses documentos. As “rodas de conversa” é uma metodologia dialógica, que permite aos indígenas ouvir a equipe técnica, bem como podem cobrar sobre as atividades que estão atrasadas, ou executadas em desacordo com a vontade das lideranças. Trata-se de um canal de comunicação pessoal, que tem possibilitado o bom andamento das atividades com clareza e transparência perante os indígenas, e possibilitado a sua escuta, que é de fundamental para o bom andamento que qualquer trabalho que seja desenvolvido com eles e elas. Foi baseado nessa metodologia que elaborei uma roda de conversa com os moradores da Y’hovy que participaram da ampliação. Esta pode ser uma metodologia de pesquisa que possibilita um diálogo entre antropólogo e indígenas de modo mais horizontal, e motiva as pessoas mais tímidas a falarem sobre sua experiência, visto que elas são motivadas ao escutar aqueles que possuem maior desenvoltura com as palavras, mesmo quem não fala, pode ouvir a experiência dos outros que falam, somando conhecimento com a escuta. Talvez por isso, o termo “roda de conversa” agora vem sendo empregado pelos próprios indígenas, como se pode observar na fala de Vilma.

plantio, e a gente juntou isso com a vontade de fazer a preservação do Cedro vermelho que tem aqui na ampliação. Eu descobri esse Cedro vermelho foi no início do ano passado, quando a minha filha estava doente, levava ela em vários lugares, inclusive em São Miguel [na Reserva Indígena Avá-Guarani do Ocoy], levei pra lá, e ela não melhorou, aí a gente ficava 15 dias, 20 dias pra lá e voltávamos, mas ela continuava doente. Até que numa madrugada, acho que por volta de três ou quatro horas da madrugada a minha mãe disse que tinha um Cedro vermelho pra cá, onde meu pai buscou a casca de Cedro vermelho, e foi aí que ela melhorou, o que ela tinha, assim simplesmente sumiu, ela sarou, não teve mais nenhum problema de saúde, então.

Foi quando eu contei pra Paulina que aqui tinha um Cedro vermelho, porque não tínhamos Cedro vermelho na Yvy Okaju, foi aí que a gente conversou, mas já tínhamos uma roda de conversa sobre a necessidade de fazer a ampliação, mas aí quando eu contei pra ela, sobre o Cedro vermelho, que, inclusive, os meus pais já salvaram esse Cedro vermelho umas quatro vezes, porque os *jurua* chegavam aqui com motosserra pra cortar as madeiras, e inclusive tentaram cortar o Cedro vermelho, na última tentativa eles não conseguiram cortar porque o meus pais sempre iam pra lá toda vez que foram na direção pra cortar, mas da última vez botaram fogo, bem no pé tá um pouco queimado. Então foi nisso o motivo de fazer a ampliação aqui. Então a gente fizemos várias rodas de conversa na casa de reza, e na semana que estava tendo essa roda de conversa, de como fazer a ampliação, chegou um *chamoi* que veio do Paraguai, veio na casa dos parentes aqui, e estava na casa dos parentes. Daí eu contei pra Paulina que tinha um *chamoi* né, aí eles conversaram com esse *chamoi*, inclusive meu pai também conversou com ele pra fazer a reza, naquele período de semana, e onde ele fez reza, junto com o pessoal que estava no início né, nessa roda de conversa de fazer a ampliação, e ele falou pra gente que nós temos que ter coragem e principalmente não ter dó dos *jurua*, porque eles não tiveram dó e não terá dó de novo da gente, porque se eles puderam eles matarão todos nós, e é por isso que nós indígenas não temos que ter dó dos *jurua*, então nessa reza o *chamoi* sempre falava pra gente, encorajando a gente, e deu nisso de fazer a ampliação, foi no dia 22.

Não tiveram muitas pessoas, tinham acho que 23 pessoas, entre jovens, crianças e idosos, inclusive o meu pai. E a maioria era crianças que estavam com a gente, e a gente entrou dia 22, na verdade já era 23 porque foi uma hora da madrugada que a gente passou pra esse lado, então a gente amanheceu aqui no dia 23. O dia foi tranquilo, eu acho que por volta de quatro ou cinco horas da tarde que passou o primeiro guarda municipal nessa estrada de chão, e logo em seguida passou uma viatura da polícia militar, passou e nisso já deu pra gente perceber que descobriram que a gente tinha feito uma retomada aqui.

Esta ação dos Avá-Guarani da Tekoha Yvy Okaju chamou a atenção dos moradores de Guaíra não indígenas. Curiosos, logo começaram a rondar próximo do local em que os indígenas tinham montado os barracos com lona de plástico preta e madeiras improvisadas, e notaram que se tratava de uma ocupação indígena. Mesmo naquela área estando abandonada, onde não havia uma plantação de soja, ou qualquer tipo de empreendimento considerado como “área produtiva”, os indígenas foram alvo de investidas violentas dos moradores de Guaíra. Um grupo com aproximadamente vinte homens chegou ao local para expulsá-los por meio de disparos tanto de arma de fogo, como fogos de artifício em direção dos indígenas. Importante ressaltar que esta ação de ocupar um espaço para ampliar o tamanho da área da aldeia, foi protagonizada em sua grande maioria por mulheres, quase todas elas acompanhadas de seus filhos, e jovens, havendo poucos homens adultos acompanhando este grupo liderados por mulheres. Vilma explica como foi esta violência que sofreu na tentativa de expulsão realizada por um grupo de moradores de Guaíra.

Aí os carros começaram a chegar e fazer uma fileira ali na estrada de chão, eram muitos carros. E por volta de sete horas a gente sofreu o ataque, eu acho que por volta de seis e quarenta por aí, porque não estava muito escuro ainda. E a gente conseguiu resistir. Os brancos, os *jurua*, sempre falavam que os Guarani iam sair igual as vacas sendo expulsos, então a gente conseguiu permanecer na ampliação. E não foi fácil pra ninguém, porque não éramos muitas pessoas, ninguém imaginava que a gente fosse conseguir resistir e permanecer.

Talvez nem nós não tínhamos essa noção. É a primeira vez que eu participei de uma ampliação. Antes mesmo da gente passar pra cá eu já fiquei ansiosa. Eu queria que chegasse o dia de fazer a ampliação. E no primeiro ataque, no momento do ataque eu não tinha nem um pensamento, nem um pensamento negativo nem positivo, parece que só de tentar permanecer ali viva sem levar nem um machucado. Eu acho que isso faz com que a gente não tivesse nem um pensamento também.

Eu sempre falo, é uma adrenalina muito diferente de tudo que já se viveu, é um momento diferente. Daí depois a gente sentou e vimos os vídeos de como foi, porque ali no momento a gente não tinha nem uma noção, só sabia que estava sendo atacado né, então depois que a gente viu o vídeo da gente sendo atacado a gente percebe o quanto que foi tenso. E a coragem das pessoas que estavam ali de não recuar também foi incrível, é um momento único. E até hoje quando a gente vê o vídeo que foi feito aqui durante o ataque também nisso a gente dá pra perceber bem o momento dos tiros, porque foi achado 12 cápsulas de balas ali, então quando a gente vê os vídeos de novo a gente percebe muito bem o momento dos tiros, e a gente consegue diferenciar o barulho dos rojões e o do tiro. E aí também a gente vê a juventude, sempre encorajando as pessoas de não recuarem, mas sim de resistir e permanecer ali. E isso é muito bom de saber que os jovens estão aprendendo né. E hoje

em dia nas retomadas a maioria são jovens que estão presentes, jovens e crianças. Então é muito bom quando a gente fala da retomada, de lembrar de tudo aquilo. Apesar de que por um lado ser triste também né, o ataque, a violência toda, mas a gente sempre tenta tirar o lado bom de tudo isso que fica. Não que a gente esquece da violência, mas a gente consegue fortalecer mais o lado bom de tudo aquilo que a gente sofreu, a gente sempre tenta levar do lado positivo né, do quanto foi importante, do quanto foi bom de termo feito a ampliação, de termos sido fortes, de permanecer firme.

E as crianças que estão aqui na ampliação hoje em dia todos os dias quando a gente olha a gente vê a felicidade de todas as crianças brincando nesse espaço, porque esse espaço é bonito, apesar de que foi totalmente destruído, mas é um lugar bonito, a gente consegue enxergar uma esperança aqui dentro.

 Antes de vocês entrarem aqui, vocês estavam na casa de reza?

Sim a gente estava na casa de reza. A gente se juntou bem cedo, por volta das sete horas a gente estava na casa de reza, conversamos um pouco, daí o *chamoi* fez a reza, depois disso a gente conversou mais um pouco de combinar que horas que a gente ia passar pra cá, onde que a gente iria se juntar, ou a pessoa vai passar pra cá do lugar onde estava, da casa onde estava, e a gente ficou assim de se reunir ali na entrada da Y'hovy mesmo, de se encontrar lá uma hora da manhã, pra gente passar pra cá, e quando deu uma hora todo mundo estava ali com os cobertores, algumas comidas, algumas panelas, quem tinha panela trouxe né, quem não tinha veio assim mesmo. Eu e a Estefani [de dois anos] a gente só juntou os cobertores que tínhamos, quatro, e passamos pra cá.

Como todas as outras retomadas, começar do zero assim não é fácil, mas a gente conseguiu dar um jeito, algumas pessoas já tinham juntado algumas madeiras né, pra construir sua casa, mas por falta de espaço acabou deixando, então quem tinha madeira trouxe pra cá, e tinha aqui pertinho a plantação de eucalipto que foi um sucesso pra nós [risos], nem precisamos comprar e nem de ir longe pra pegar madeira, a gente pegou o eucalipto aqui e já construiu as casinhas, no início a gente tinha lona, então quem tinha lona usava essa lona pra cobrir a casa e fazer a parede, no início foi assim, não foi às mil maravilhas, mas a gente conseguiu dar um jeito.

No início a gente ficou lá pra baixo, daí depois do dia 23, acho que foi dia 24 depois do ataque um *chamoi* pediu pra que seja construído um *amba* e a gente construiu, os homens construíram um *amba* ali, foi onde teve o segundo ataque né [dia 10 de janeiro de 2024], foi onde houve tiros que feriu quatro pessoas, e toda tarde tínhamos reza, os *chamoi* sempre faziam a reza ali por volta de cinco horas da tarde a gente já se reunia ali no *amba mirim* pra fazer a reza. Porque até no dia 23 só tinham dois barracos, tinha um ali bem perto onde a gente amanheceu e outro era onde agora é a minha casa, bem ali, e

foi o primeiro a ser queimado esse barraco que foi construído lá na entrada, foi o primeiro que os *jurua* queimaram, botaram fogo no primeiro ataque.



Imagem 36 - Roda de conversa na Tekoha Yvy Okaju. 10 de julho de 2024.



Imagem 37 - Roda de conversa na Tekoha Yvy Okaju. 10 de julho de 2024.

O espaço que os Avá-Guarani da Tekoha Yvy Okaju ocuparam para ampliar o tamanho da aldeia sempre foi utilizado por eles mesmo, não tinha outras famílias habitando o espaço de modo permanente, ou seja, construindo casas e seus roçados. Na área do clube aquático desativado tem um campinho gramado de futebol que os indígenas sempre utilizaram, desde que fundaram a aldeia em 2009. Eles pararam de utilizar o campo em meados de 2018, quando um senhor não indígena soltou suas vacas para pastar no campo e nos arredores e, para evitar o conflito com o pequeno produtor, os Avá-Guarani deixaram de utilizar o campo durante alguns anos.

Os Avá-Guarani também sempre utilizaram os pequenos fragmentos de matas que sobraram ao redor do espaço em que ocuparam para ampliar a aldeia. Nestes escassos recursos florestais, eles coletam, o que os mais velhos chamam de seus *pohã nãñã*, seus “remédios do mato”, que são utilizados nos benzimentos e nos rituais realizados na casa de reza. Se enquadram nesta categoria uma quantidade vasta de raízes, cascas de árvores, folhas, cipós, cogumelos, mel de abelha nativa etc. Mesmo em uma pequena mata, os olhos dos Avá-Guarani conseguem ver uma grande de *pohã nãñã*, de maneira que muitos também chamam as matas de “farmácia do mato”. O espaço em que foi realizado a ampliação, também é um caminho que os indígenas com frequência transitavam para que pudessem chegar até um açude que muito utilizam para tomar banho nos dias quentes, pescar e, às vezes, para lavarem suas roupas nos momentos de escassez de água na aldeia.

No documento escrito à mão que a Paulina estava benzendo na casa de reza, estava escrito que um dos motivos de estarem ocupando a área do antigo clube aquático, era para proteger a última árvore de Cedro vermelho nativo que havia restado em pé. Esta é a árvore sobre a qual Vilma tinha comentado durante a roda de conversa, informando que ela utilizou as cascas para fazer um remédio que foi utilizado para curar sua filha mais nova de uma enfermidade que os médicos não haviam conseguido curar.

As cascas do Cedro é um importante remédio para os Avá-Guarani, que cura não somente o corpo físico, mas também o espiritual, bem como protege de espíritos maléficos que podem causar graves danos no cotidiano de uma pessoa. A casca do Cedro é introduzida em um recipiente com água até que fique tingida com a coloração vermelha. O líquido pode ser ingerido em pequenos goles durante os rituais de cura e proteção para momentos difíceis, como as retomadas e manifestações públicas, ou mesmo pode ser utilizado para molhar a cabeça. Isto traz *piroy* para o corpo, esfria o corpo *haku* (quente) e traz a sensação de refrescância, não somente para o corpo, como também ao espírito. Quando eu pergunto o que é *piroy*, palavra que muito ouvi com as falas dos rezadores,

alguns explicaram-me que é mesma sensação de passar dentro de uma mata úmida após uns dias de chuva em um belo dia de sol com temperatura amena – uma sensação refrescante, com cheiro de terra molhada. León Cadogan (1971) também menciona que o Cedro é a árvore da vida para os Guarani. Paulina, por sua vez, disse que o Cedro brotou do coração de um Guarani e que por isso representa a vida e tem um grande poder de cura.

3.8. O povo-semente

Ao longo da minha convivência com os Avá-Guarani tive a oportunidade de escutar que existem casos de sementes, minúsculas mudas de árvores nativas, e pequenas flores, que ficam alojadas na cabeça da pessoa, quase sempre ao centro da testa. Porém, somente os *chamoi keura*, os rezadores, que conseguem ver e, se necessário, extrair a semente do corpo da pessoa. Não é qualquer rezador que possui esta habilidade, somente os mais experientes conseguem realizar esse *tembiapo* (trabalho). A primeira pessoa que eu consultei sobre esse tema foi a rezadora e professora Paulina Martines, que me falou pela primeira vez sobre as sementes dos corpos Avá-Guarani, e, em seguida, concluiu falando de modo simples e afirmativo: “somos um povo-semente”.

Paulina contou-me que seus antepassados costumavam enterrar os mortos em urnas funerárias cerâmicas. O corpo era colocado dentro da urna de modo que a cabeça ficasse um pouco para fora da urna, e levemente inclinada para trás. Essa posição era projetada exatamente para que a semente que estivesse na cabeça do morto pudesse fazer brotar uma planta. Como visto no capítulo anterior, na narrativa do professor Fidelino Garcia, da Tekoha Ñemboete, sobre uma moça que após morrer e ser enterrada, brotou e se tornou a *ka 'a* (erva-mate), dando origem a esta planta, demasiadamente apreciada pelos Avá-Guarani há séculos.

Passados alguns dias após a conversa com a Paulina sobre o povo Avá-Guarani ser um povo-semente, cheguei em sua casa para buscar uns desenhos que as crianças fizeram, para o Protocolo de Consulta que foi criado no âmbito do Plano Básico Ambiental da Linha de Transmissão Caiuá. Ela me entregou os desenhos e por cima havia um que ela disse ter desenhado em especial, pois se tratava de um desenho sobre o povo-semente, assim, eu pedi a ela para que eu utilizasse na tese, ao que me foi permitido. Fiquei bastante admirado com a beleza e potência do desenho, e Paulina e eu passamos bastante tempo o contemplando naquele momento. No desenho (Imagem 38) ela retrata

a noção do povo-semente, um povo criado por *Ñande Ru*, um povo-semente que foi criado para continuar brotando, e por ir necessitam da “mãe terra”, para que possa protegê-la, e assim continuar brotando *jey, jey*, de novo e de novo. E é por isso, também, que os Avá-Guarani necessitam da terra, pois são um povo-semente, e a semente necessita estar na terra para poder continuar germinando, brotando de novo e de novo (*jey jey*).

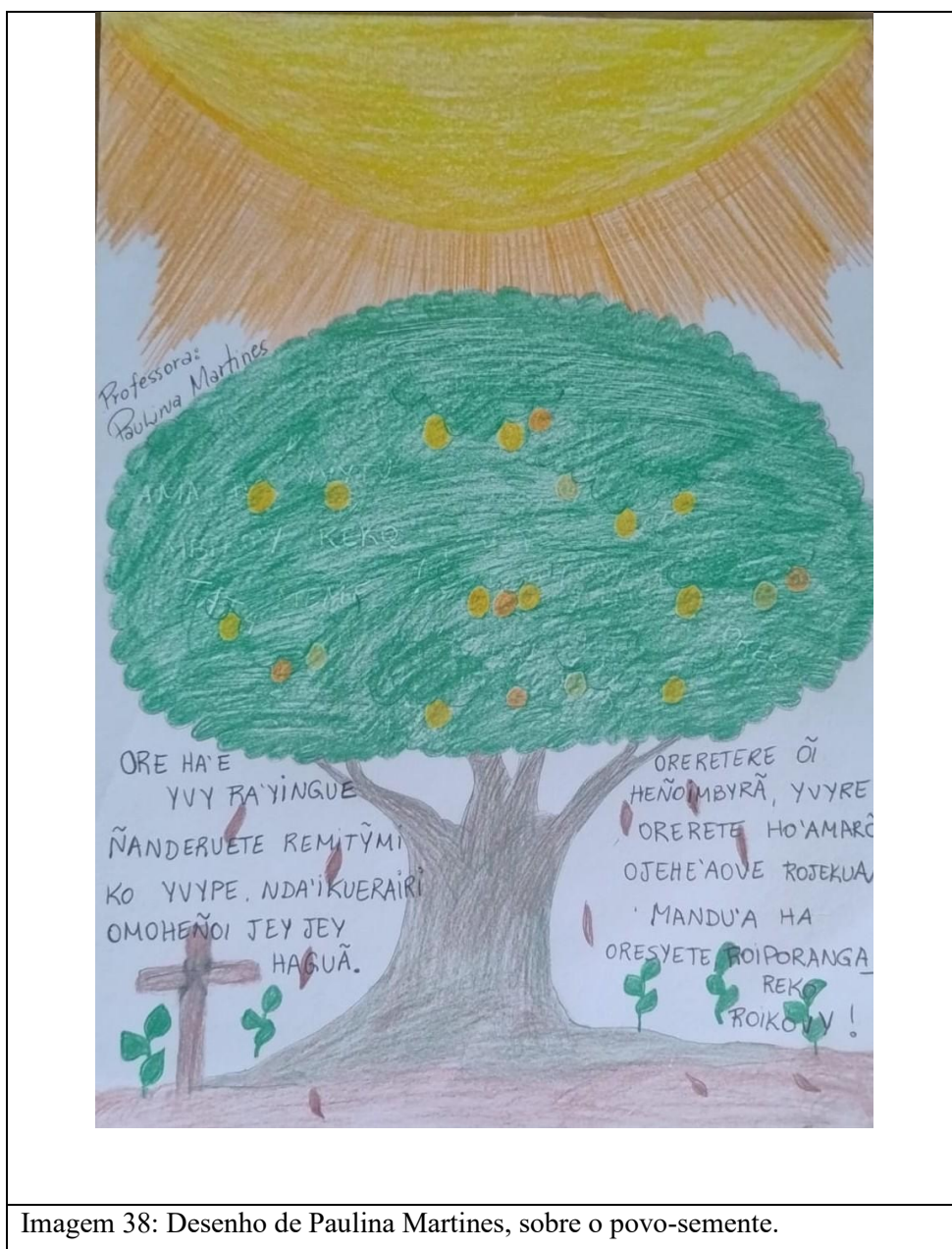


Imagem 38: Desenho de Paulina Martines, sobre o povo-semente.

Segundo a explicação de Paulina, neste desenho a árvore representa uma matriz, o corpo do povo Avá-Guarani, que produz as próprias sementes que brotam da terra ao serem germinadas para se tornarem novas árvores. Na frase do lado esquerdo ela traduziu

da seguinte maneira: “Nós somos as sementes desta terra, somos o plantio de Deus aqui na terra, do qual Ele não se cansa em replantar, de novo, de novo”. Na frase do canto direito: “Nossos corpos carregam sementes germinadas, e quando o nosso corpo tomba e se mistura com a terra, brotamos em sinal (eterno) e continuamos protegendo a nossa mãe terra”. Paulina me pediu, então, que eu fizesse um *banner* com estas frases, com o fundo amarelo e com grafismos nas extremidades. Perguntei a ela se era para utilizar na faculdade, ela disse que não, que era para circular entre a sua própria comunidade. Fiz o cartaz, conforme ela solicitou, e não demorou muito, os Avá-Guarani da Tekoha Yvy Okaju começaram a compartilhar em suas redes sociais, bem como imprimiram para que ficasse fixado na casa de reza.



Em uma entrevista, Gilberto Benites, ele também me explicava sobre a noção do povo-semente:

Eu ouvi falar que no começo dos brancos eles tinham o costume de experimentar as coisas para saber se dava para comer. Mas pra nós Guarani é diferente. A semente que a gente tem, a gente já sabe que é pra consumo, porque ela vem do nosso corpo, que também é a própria terra. Só que não é qualquer pessoa e qualquer momento que nosso corpo está com a semente.

Segundo os rezadores, eles falam que só tem um momento que a pessoa está com a semente, porque isso que também temos o *nhemongarai*, o batismo das crianças. Ou até mesmo as vezes as crianças ficam doente, e próprio rezador falou que a semente está no nosso corpo, mas as pessoas normais não conseguem enxergar, então ele tem que tirar a semente, a gente fala *omonandi*, pra pessoa ver, pra virar visível, antes disso é invisível, mas o próprio rezador consegue fazer a semente ficar visível, a gente chama *omonandi*, para que os seres humanos vejam. Então é uma semente assim, quando a gente olha é uma semente pura, por exemplo por ser um grão de milho mesmo, e o rezador fala; “esse aí tem que plantar, tem que multiplicar”. Por isso que surgiu vários tipos de sementes, até mesmo as mudas as pessoas têm, e tem que plantar ou dar pra alguém, porque o próprio rezador já *omonandi* e já dá pra gente enxergar.

Só que não é qualquer pessoa que vem com a semente. Na verdade não nasce com a semente, só que às vezes as pessoas recebem essa semente quando chega a época da plantação, os espíritos colocam a semente nela, e as pessoas começam a sentir alguma coisa, e aí já é a hora do rezador descobrir o que a pessoa tem. Então, ele vai pro rezador e aí ele diz que está com a semente, precisa ser removida e plantada essa semente pra ele ficar normal de novo, não é que fica doente, mas isso incomoda a pessoa, sente um mal-estar.

E por que agora não estamos tendo muito? Porque já impactou muito essa parte, porque a gente já não se alimenta mais igual antigamente. Então por que a gente está perdendo? É por isso, porque a gente não está recebendo mais, e também os rezadores estão acabando, mais pra frente a gente vai consumir só um alimento, porque cada vez mais o agronegócio está acabando com essas sementes.

O agronegócio não está acabando só com a cultura, até a própria alimentação está ficando danificada a gente vai consumir só daquele milho, ou daquela mandioca e só. Antigamente a gente tinha várias sementes, se você procurar as aldeias grandes tem vários tipos de semente, tem preto, amarelo, branco, e isso é uma variedade na alimentação. Só que agora, cada vez mais a gente está perdendo por causa da alimentação e do impacto que os não indígenas estão trazendo.

Então a semente a gente não nasce com elas, mas a gente recebe espiritualmente, a mesma coisa que alguém de entregar, só que as pessoas não veem, mas os rezadores conseguem *limpar* isso para as pessoas verem, esse alimento é uma semente pura mesmo. Nós, o nosso corpo não consegue enxergar, mas o rezador ele sabe, ele consegue enxergar o espírito, quando ele reza, ele tem uma coisa ele coloca como se fosse um óculos invisível que ele consegue enxergar todo o lado espiritual, só que a gente não enxerga o lado espiritual, então é colocado, é dado para a pessoa, só que a gente não enxerga, então foi assim que surgiu a semente, assim que o mundo produziu alimentos

de vários tipos, só que agora cada vez mais está enfraquecendo isso.

Pergunta: Todo tipo de plantação que tem nos roçados tradicionais foram sementes tiradas do corpo dos Avá-Guarani do passado?

Sim, do corpo humano, tudo que alimenta, porque a gente não tem como fazer o teste pra saber se pode comer, até mesmo para os remédios, quando o rezador reza, o próprio *Ñande Ru* mostra, "aquilo é pra isso". O rezador, a missão dele é essa aqui na terra, é como se fosse o *xondaro*⁵⁵ de *Ñande Ru* que veio. Porque o espírito do mau fica com a gente aqui, e o *Ñande Ru Ete*⁵⁶ deixa o rezador como se fosse um filho dele pra cuidar das coisas da terra, então eles que comunicam, por exemplo, quando a pessoa recebe a semente do lado espiritual.

Por exemplo, agora mesmo, várias pessoas estão com a semente, só que quem poderia estar vendo isso a gente não tem muito mais, os rezadores. Isso até prejudica o corpo da pessoa, fica com mal-estar, e acaba gerando outros problemas mentais, é por causa da semente, ele está com a semente. Aqui já aconteceu uma vez com uma menina, a rezadora que veio do Mato Grosso [do Sul] tirou uma semente de milho dela, só que plantou e não nasceu, não sei se plantou na época errada, eu não sei, mas plantou e não nasceu, pode acontecer isso também de não nascer, porque é única, e dela você tem que plantar e se produzir aí depois espalhar mais, então é assim que surgiu a alimentação pra nós Guarani, não é que a gente achou no mato, veio do próprio corpo, não é que já tinha pronto.

Pergunta: Como são os cuidados para manter o corpo saudável?

Agora é difícil a gente manter o nosso corpo como antigamente, porque antigamente a alimentação era tudo diferente, a gente comia carne daquele animal do mato que se alimentava só com vegetação, só com frutas, só com coisas que não tem nada a ver com agrotóxico que é outra coisa impactante. E a gente se alimentava assim, agora a gente está tendo vários problemas de saúde porque não se alimenta mais como antigamente, quando o alimento era mais saudável. E outra coisa, ninguém olhava mal quando a gente pegava pra comer, agora não, quando vamos pescar já vamos com medo, isso também pesa pra nós, pro nosso corpo, pra alma. Então antigamente a gente ia livre, ninguém ia falar "aqui é a minha terra, isso aqui é minha propriedade", a gente não tinha isso. O peixe que tá no rio se alimenta com a natureza, e isso acaba alimentando bem o nosso corpo, por isso que antigamente vivia até 100, 110 anos, e ainda andava igual um rapaz de 30 anos. Então era isso que mantinha a nossa saúde adequada. E hoje não, a gente se alimenta tudo

⁵⁵ *Xondaro* pode traduzido como "soldado". Ele é aquele que faz a segurança e protege, que cuida, que vigia.

⁵⁶ *Ñande Ru Ete*: Nosso Pai Verdadeiro, o termo *ete* remete a noção de verdadeiro.

com alimento com veneno, a gente olha nessas plantações, eles passam três, quatro vezes o veneno, e depois a gente consome, então vai tudo pra alimentação, e como que vão deixar tudo limpinho de novo? Passa tudo pra alimentação, e mesmo assim a gente consome o puro impacto do veneno, e isso deixa o nosso corpo mais doente. Por isso tem muitos casos de câncer, e antigamente não, a gente não tinha esse impacto do veneno.

Pergunta: A questão da mobilidade também deixava o corpo saudável?

Sim. A gente é um povo que caminha muito, e agora não, a gente só fica num lugar, isso também impacta a gente. Antigamente, até 2000, 2001, eu não via uns indígenas gordos, era tudo magrinho, e agora não, não é que tá gordo, está inchado, o nosso corpo não era assim antigamente, era tudo magrinho. Antigamente a gente tomava banho no rio, brincava no mato, caçava, pescava, não parava. Porque a gente não tinha igual hoje, se faltar alguma coisa eu vou no mercado, se faltar remédio eu vou na farmácia, a gente não tinha, todos os dias a gente tinha que ver algo pra esse dia e no máximo pra amanhã, então a gente tinha que caçar e pescar pra colocar a comida no prato, e não tinha isso de se faltar peixe, ir no mercado comprar, não tinha. Então até isso ajudava o nosso corpo ficar em estado adequado.

Hoje você come, deita e dorme, não tem nada pra fazer, alguns trabalham, mas também hoje o trabalho é diferente, o corpo não aguenta também, não era igual quando a gente ia pescar, caçar, lá [no trabalho] você trabalha com preocupação, você come rápido, não se alimenta adequado, a comida é toda processada, é outra coisa, mesmo que trabalha, não ajuda a manter saudável. Pra você viver tranquilo você tem que andar, fazer alguma coisa, e quando dormir você dorme com pensamento tranquilo, mas hoje não, a gente já dorme pensando no que tem que fazer amanhã. Antigamente a gente não tinha isso, nem pensava no futuro, a gente pensava mais no presente.

E o ar, o ar é muito pesado e a gente tem que se forçar pra respirar. Antigamente era tudo mato, e o ar era leve e puro, agora não, você respira tudo ar contaminado, e isso prejudica o nosso corpo.

De acordo com Gilberto, as sementes que existem hoje em dia, que seu povo planta em seus roçados tradicionais, como muitas variedades de milho, mandioca, amendoim, abóbora, melancia, entre outras espécies, foram produzidas, ou introduzidas por espíritos de seus antepassados, através do corpo humano avá-guarani. Contudo, somente o rezador consegue ver e extrair essa semente, assim como torná-la visível aos olhos dos humanos que não tem o poder dos rezadores. *Omoñandi* seria o termo de fazer a semente visível. Esse aspecto dos rezadores é bastante comum dos rituais de cura no

interior do *opy guasu* (casa de reza), após dançar e cantar em frente ao corpo da pessoa enferma, que fica sentada em uma cadeira em frente ao *amba'i* (altar) da casa de reza, o rezador extrai, geralmente com as próprias mãos. Contudo, tem rezadores que por meio da sucção com a boca, retira sementes e outros tipos de objetos (casulo de borboleta, pequenos insetos, pequenas pedrinhas etc.) que se alojam no corpo humano e provoca o mal-estar, podendo levar até mesmo a uma enfermidade mais grave se não tratado por um rezador. Geralmente, esses pequenos objetos são introduzidos por meio de *feitiço* e/ou pelos espíritos dos entes queridos que já faleceram.

O corpo precisa estar saudável para produzir a semente, ou mesmo para que ela seja introduzida por algum espírito de um parente que morreu há tempos. Os Avá-Guarani que tiveram a oportunidade de viver em um território ainda não devastado pela colonização, se alimentavam com alimentos provindos das matas e dos rios, por meio da prática da pesca e da caça, bem como coletavam frutas e outros recursos produzidos nas matas, como o mel das abelhas. O corpo estava sempre em movimento em busca do alimento. Esta própria dinâmica de relação com as matas e os seres que nelas habitam contribuía para o corpo se manter saudável. Atualmente não é mais possível viver desta forma, além da alimentação que vem processada e contaminada pelo veneno utilizado nas lavouras, pois convivem com ele cotidianamente, vivendo rodeados por plantações de soja que usam muitos insumos tóxicos.

Durante muito tempo tentei compreender as razões pelas quais os Avá-Guarani não desistiram de lutar pelo território, apesar de toda violência e pressão que são levados a conviver em seus cotidianos. Sempre busquei compreender o sentimento de pertencimento que este povo tem com sua terra. As motivações são várias. O território que os Avá-Guarani habitam na região do que é hoje o município de Guaíra, são terras ancestrais. São muitos os ossos que estão enterrados naquelas terras surradas pelo monocultivo de grãos transgênicos.

Com bem mostrou Moraes (2017) sobre os Kaiowa e Guarani, no Mato Grosso do Sul, terra e sangue se misturam em um só, o corpo morre, é enterrado e se dissipa na terra, vira uma coisa só. Para os Avá-Guarani, esse mesmo corpo produz semente, que sem a terra, não pode brotar para continuar o ciclo de reprodução da vida. Nesse sentido, os Avá-Guarani não desistem de retomar o seu território, pois se trata de uma relação visceral com a terra. A semente precisa da terra para sua reprodução, para assegurar sua continuidade. É a terra que a abriga e faz brotar novamente. Não é à toa que, não somente

os Avá-Guarani, mas vários outros povos indígenas das Américas chamam a terra de “mãe-terra”.

O povo Avá-Guarani é um *povo-semente* e um *povo das sementes*, as quais devem ser conservadas e passadas de pai/mãe para o(a) filho(a), dos avós para os netos, assim como para seus parentes, assegurando a sua reprodução, assim como o conhecimento sobre elas e as relações de alianças entre os núcleos domésticos. As sementes também circulam entre as famílias extensas, elas viajam de um território para outro.

Por isso estão lutando pela terra, enfrentando tiroteios e correndo risco de perder a própria vida. Sem o medo de morrer, pois sabem o destino importante que seu corpo terá: brotar como uma semente, podendo virar terra ao se decompor e servindo como um marco para demarcação do próprio território, como foi Semião Benites para os Avá-Guarani da Tekoha Pohã Renda. A relação do corpo com o território é um ciclo sem fim, visto que se come o que vem da terra, para depois se tornar a própria terra, por isso o afeto, o apego, o carinho com a terra, pois, o *tete oja pova temityrã* (o corpo que produz semente) não pode ficar sem a terra⁵⁷.

3.9. Retomar para plantar: a produção dos *kokues* nas áreas retomadas

Um aspecto que sempre me chamou muito a atenção em relação ao uso que os Avá-Guarani fazem dos pequenos espaços em que realizam suas retomadas territoriais é a produção dos *kokue*, dos roçados tradicionais. Mesmo que seja um pequeno pedaço de terra, sempre haverá um roçado. Exceção de a Tekoha Karumbey cujo espaço que as famílias dividem é minúsculo. Nos roçados tradicionais é possível encontrar mandioca, banana, feijão de corda, amendoim, batata doce, melancia e uma diversidade de árvores frutíferas. Estas árvores são a alegria das crianças, que as utilizam tanto para se alimentar como também para realizar suas brincadeiras.

⁵⁷ Para ter um panorama mais abrangente sobre a relação entre plantas e povos indígenas, consultar a tese de Alberto Luiz de Andrade Neto “Cosmotécnica das plantas: emergência de clones de mandioca na Amazônia indígena” (2023). Na pesquisa o autor chama atenção para uma relação estreita entre o parentesco indígena e as plantas cultivadas, ao passo que também oferece discussões sobre um borramento das fronteiras entre o que seria humano e o que seria o terreno da seara vegetal. Ao mesmo tempo, encaminha análises para as questões técnicas de produção de espaços de cultivo e da fabricação de corpos de sujeitos indígenas. Por fim, em sua tese, fica evidente que existe uma centralidade nas Terras Baixas da América do Sul a respeito da centralidade de uma homologia entre o cultivo de pessoas e plantas (e vice-versa).

Foram inúmeras as vezes em que os Avá-Guarani me pediram ajuda para conseguir recursos para plantar. Solicitaram sementes, ora máquina para poder arar a terra retomada. Pediam ferramentas para trabalhar, assim como recurso para que pudessem ir a outras aldeias para buscar ou trocar sementes.



Imagem 40 - Roçado tradicional avá-guarani na Tekoha Yvyraty Porã. Plantação de milho e feijão de corda de modo conjunto. 23 de março de 2024.



Imagem 41- Os avá mokoi (gêmeos) Maiké e Maikon mostrando o *avaty ju* (milho amarelo). 26 de janeiro de 2025.



Imagem - 42 - Preparo da terra para plantio por meio de uma oficina do Centro de Trabalho Indigenista (CTI) na Tekoha Yvy Okaju. 25 de maio de 2024.



Imagem 43 - Dona Elma colhendo *mandio* (mandioca) no roçado do seu marido, o senhor Libório.



Imagem 44 - Roçado tradicional, onde foram plantadas de modo consorciado quiabo e batata doce, na ampliação da Tekoha Jevy. 24 de janeiro de 2025.



Imagem 45 – O *chamoí* Elmo mostrando os frutos de sua *kokue* (roça), quando morada na Tekoha Guarani. 23 de junho de 2023.



Imagem 46 – Dona Elma limpando um espaço para a ampliação de sua horta de ervas medicinais. 15 de outubro de 2025.

É comum sempre que se pergunta como conseguiram as sementes, ouvir que foram buscar com um parente no outro lado do Rio Paraná, no Paraguai, ou no Mato Grosso do Sul, ou mesmo com os Avá-Guarani do Tekoha Guasu Ocoy-Jacutinga, na região de São Miguel do Iguçu, Santa Helena, Itaipulândia, Diamante D'Oeste. Os Avá-Guarani estão sempre investindo em seus roçados. Contam com algumas formas de apoio e aliança de entidades não indígenas também, como o CAPA (Centro de Apoio e Promoção à Agroecologia), o CTI (Centro de Trabalho Indigenista); ou ainda por meio de compensação por conta de impactos ambientais, como foi o caso de dois PBAs (Plano Básico Ambiental), referente a duas linhas de transmissão elétrica que passou sobre a T.I. Tekoha Guasu Guavira, que forneceram recursos para melhorias em seus roçados e apoio com ferramenta e máquina para arar a terra.

As áreas retomadas, de modo geral, são pequenas, cujos espaços são distribuídos entre as famílias de acordo com suas regras internas, e da necessidade de cada uma delas. Cada família extensa tem o seu espaço dentro da retomada. Por exemplo, na Tekoha Yvy Okaju, tem o local em que está a família extensa (*ñemoñare*) dos Galeano *kuera*, o dos Martines *kuera*, o dos Vera *kuera*, e assim por diante. O espaço destinado a cada

ñemoñare por sua vez, é subdividido entre as famílias nucleares que a compõem. Este espaço de terra para cada família nuclear é o *oka*, que em português chamamos de “terreiro”. No *oka* tem a habitação da família nuclear, é o local onde criam seus animais domésticos, como cachorro, gato, e os destinados à alimentação – galinhas, patos e porcos. Ao redor do *oka*, cada família nuclear possui também a sua *kokue*, que às vezes pode ser uma só para toda a família extensa, mas também observei alguns casos em que cada família nuclear possui o seu pequeno roçado.

Como referido acima, a Tekoha Karumbey é a única aldeia onde não há nenhum espaço para roçado, devido a sua pequena dimensão espacial, pois se localiza em meio a zona urbana de Guaíra. Nestes casos, fazem seus roçados em outras aldeias, como é o caso do senhor Ismael, o cacique da Karumbey. Ele utiliza sua bicicleta para circular pela T.I. Tekoha Guasu Guavira, atravessa a cidade de Guaíra de ponta a ponta para poder fazer o seu roçado. Observei que durante um longo período o seu roçado foi na Tekoha Tatury, que se localiza pouco mais próxima de sua aldeia. Como ele tinha uma boa relação com a liderança da Tatury conseguiu um pequeno espaço para fazer o seu roçado. Depois ele parou de plantar nesta aldeia, e passou a plantar na Tekoha Jevy, onde uma de suas filhas vive atualmente, desde o seu casamento.

Não tem uma aldeia fruto de retomada territorial em que não tenha inúmeras *kokue kuera*. Sem dúvida, trata-se de um componente crucial da economia doméstica, visto que da roça, mesmo que pequena, extraem uma quantidade significativa de alimentos que complementam a dieta deste povo indígena, para fazer o que chamam de “comida verdadeira”. Em qualquer roçado podemos observar uma variedade grande de tipos de mandioca, milho, amendoim, banana, abóbora, melancia, maxixe, quiabo, cana-de-açúcar. Algumas destas culturas são mais comuns em um ou outro roçado, a depender do *teko loja* (estilo) de cada família extensa.

Na área em que foi realizada a ampliação da Tekoha Yvy Okaju não tinha nada plantado quando chegaram, apenas as ruínas no clube aquático, e pequenas áreas de pasto utilizado por um pequeno pecuarista, uma pequena plantação de Pinus e duas minúsculas áreas com mata, uma delas onde está o Cedro Vermelho. Foi questão de um ano, apenas, para que uma transformação ocorresse naquela paisagem, graças aos roçados produzidos pelas famílias extensas que foram ocupando cada pedaço daquela ampliação espacial da Tekoha Yvy Okaju. Os indígenas trabalharam duro naquela terra seca e quase sem vida, em que agora está sendo recuperada a sua fertilidade. Esse é um dos resultados da

retomada territorial, a transformação de um espaço vazio e improdutivo, em um espaço verde, com uma variedade grande de plantas e árvores e muito produtivo.

Ao longo deste capítulo abordei o movimento de retomada territorial do povo Avá-Guarani da Terra Indígena Tekoha Guasu Guavira. Teci uma narrativa etnográfica que é bastante limitada, pois existe inúmeras formas de narrar a luta pela terra dos Avá-Guarani, eu busquei fazer isto por meio de pequenos fragmentos da trajetória de vida de algumas pessoas que tiveram um papel importante ao longo das ações de retomadas, como seu Cláudio Barros e Assunção Benites, que não estão mais entre os vivos de carne e osso. E busquei trazer trajetórias de lideranças que estão vivas e na luta, Gilberto Benites, por meio da qual descrevi a retomada territorial que deu início à aldeia Tekoha Pohã Renda.

Por meio de metodologias como rodas de conversas e entrevistas em formato dialógico busquei recompor como foi realizado o movimento de continuidade de retomada territorial que se deu por meio das ampliações das aldeias, de modo que abordei mais detidamente. Diante disso, pude compreender mais detidamente que retomada é muito mais que luta por território, se trata da mais profunda forma de relação que o povo Avá-Guarani tem com a terra e com o seu *ñande reko* (nosso modo de ser) – é uma relação de afeto e cuidado com a terra, como a mãe tem com um filho.

Os dados levantados com os Avá-Guarani revelaram interessantes motivações que nos ajudam a compreender o movimento de retomada territorial e como estabelecem a resistência mediante tamanha violência que enfrentam em seus cotidianos por conta do conflito fundiário. A etnografia do movimento de retomada territorial revelou que o povo Avá-Guarani é um povo-semente e que por isso não vão jamais deixar de lutar pela recuperação do seu território, pois a semente precisa da terra para continuar brotando e dando continuidade no ciclo da vida.

Por meio das retomadas os Avá-Guarani vêm, simultaneamente, trabalhando no reflorestamento de suas aldeias para que possam ter mais *piroy*, na preservação de suas sementes tradicionais, com a recuperação da fertilidade da terra, com o fortalecimento cultural por meio, sobretudo, das práticas rituais realizadas na casa de reza, com a produção artesanal e a transmissão dos saberes e do idioma guarani no cotidiano para as crianças e adolescentes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: O “POVO SEMENTE”!

A presente pesquisa de tese seguiu por diferentes direções, não obstante estejam intimamente interligadas. Primeiro, investigou o movimento e o desenvolvimento das retomadas territoriais e das iniciativas de ampliação realizadas pelos Avá-Guarani no Oeste do Paraná (especificamente, nos municípios de Guaíra e Terra Roxa). Em seguida, analisou o histórico dessas retomadas indígenas na região – iniciativas consolidadas em grande medida na virada dos anos 2000 na Terra Indígena Tekoha Guasu Guavirá – motivadas pelos esbulhos territoriais provocados pela colonização, por empresas privadas e pelo Estado – em grande parte, processos de violência e despossessão que se originaram em contextos históricos anteriores ao século XXI. Por fim, a pesquisa abordou o vínculo profundo dos Avá-Guarani com a terra, uma relação fulcral para a produção de pessoas indígenas e imprescindível para a vivência e para colocar em prática o *Ñande Reko*, entendido para os Avá-Guarani como “nosso modo de viver”/“nossos costumes”.

A perspectiva teórico-metodológica da “situação histórica” (Pacheco de Oliveira, 1988) – noção a qual está interessada no estudo da “mudança social”, parte da compreensão do território como chave analítica para a entender sobre os processos de mudanças das sociedades indígenas – foi chave para evidenciar as motivações atuais dos movimentos de retomada territorial, os quais estão fundamentados em um longo contexto histórico de expulsão de pessoas indígenas de suas terras e de esbulho territorial. Como vimos, em primeiro lugar, um marco histórico significativo de transformação do território indígena remonta a meados dos anos de 1600, período da construção da Ciudad Real del Guayrá, pelo Império espanhol – localizada exatamente na foz do Rio Piquiri – e do estabelecimento das Reduções Jesuíticas na Província del Guayrá. O último consolidado com o aval do Rei da Espanha para que missionários jesuítas pudessem catequizar os indígenas locais, subjugando-os e inserindo-os em um regime análogo à escravidão, por meio da servidão (*encomienda*), vinculada à atividade econômica em torno da exploração da erva-mate nativa (*Ilex paraguaiense*). Mais tarde, essa exploração da mão de obra indígena recebeu novos contornos após a Guerra contra o Paraguai (1864-1870), quando o empresário ervateiro Thomas Larangeiras, dono da Cia. Matte Larangeira, iniciou uma

devastação massiva das grandes matas do atual Oeste paranaense, explorando economicamente a madeira de lei e também a erva-mate nativa.

Ainda no contexto das transformações sociais e territoriais, já no século XX, destaca-se a chamada “Marcha para o Oeste”, resultado de uma série de políticas desenvolvidas pelo então governo de Getúlio Vargas (1930–1945) voltadas ao desenvolvimento econômico e à colonização do interior do país. Essas políticas desenvolvimentistas foram implementadas, especialmente nas décadas de 1940 e 1950, na região Oeste do Paraná. Nesse processo, o loteamento e a venda das terras tradicionalmente ocupadas pelos indígenas Guarani ficaram sob responsabilidade de instituições como a Fundação Paranaense de Colonização e Imigração e a Sociedade Imobiliária Noroeste do Paraná (SINOP). Como ressaltei também, a devastação das grandes matas, chamadas pelos Avá-Guarani de *ka’aguy guasu*, bem como a submersão do território e dos marcos geográficos e espirituais significativos para a cosmologia desse povo indígena, recebeu uma dimensão ainda maior com a “situação histórica” que tomou forma com a construção da Itaipu Binacional. Esse megaprojeto foi consolidado ao longo da década de 1970, cuja construção foi finalizada em 1982, promovida pelas políticas governamentais no contexto de ditadura civil-militar.

Como observei ao longo da pesquisa, aos contextos históricos de expulsão e exploração dos povos indígenas soma-se uma prática mais recente que também incide em desfavor sobre os Avá-Guarani: a proliferação de plantações monocultoras no interior da Terra Indígena Tekoha Guasu Guavirá. Nesse sentido, o fortalecimento do neoliberalismo e ao mesmo tempo o estabelecimento de uma hegemonia do agronegócio no Brasil possibilitou a implantação de um sistema econômico que passou por cima dos territórios indígenas, trazendo doenças e perpetuando a violência e a morte contra os Avá-Guarani por parte do setor agrícola. Para o avanço desta economia neoliberal se demandou ainda mais extensas proporções do território do povo Avá-Guarani na região Oeste do Paraná. Foi neste contexto que o restante que havia sobrado das grandes matas (*ka’aguy guasu*) se transformou de uma vez em imensos campos de soja e de outras espécies vegetais referentes às monoculturas.

Assim, é diante dessas frentes coloniais e econômicas que atravessaram séculos – muitas vezes impulsionadas pelo Estado brasileiro – que os Avá-Guarani do Oeste do Paraná produzem iniciativas de *jaike jevy* (entrar novamente) em seus territórios tradicionais. Por meio das “situações históricas”, evidenciei que a (re)ocupação dos territórios indígenas sempre colocaram os sujeitos indígenas dessa região em situação de

desvantagem, obrigando assim muitas vezes que famílias inteiras se deslocassem à força para outras áreas.

No momento histórico atual, vemos importantes iniciativas de resistência protagonizadas pelos povos indígenas – aqui, em especial, os Avá-Guarani que se encontram nos municípios de Guaíra e Terra Roxa – que buscam retomar terras que lhes foram outrora usurpadas. Para isso, lideranças locais se mobilizam na luta coletiva por retomar um pedaço de terra que lhes é de direito. Estratégias que envolvem uma diplomacia cósmica com o “lado espiritual” – com os espíritos do plano celeste – desempenham um papel fundamental no fortalecimento das retomadas. Rituais com cantos e danças fortalecem as iniciativas visando a recuperação dos *tekoha ymã guare* (território de ocupação antiga). Ao mesmo tempo, torna-se necessário que os indígenas locais se articulem em alianças com outras forças sociais – como o Estado e iniciativas não governamentais – para que essas retomadas possam de fato se concretizar, especialmente quando direcionadas a áreas ocupadas por fazendas e criações de gado instaladas de forma ilegal, embates que podem muitas vezes se tornar deveras violento, ocasionando ferimentos e até mesmo a morte dos sujeitos indígenas envolvidos nessas empreitadas.

Como procurei demonstrar, para a consolidação das retomadas, além de erguer casas e barracos ao longo da área territorial, visando a instalação das famílias indígenas, faz-se necessário também se aliar às plantas e à terra na produção de roçados. É difícil encontrar uma retomada que não tenha um roçado, isso só acontece até mesmo quando a área da aldeia é bastante diminuta. Mas, diante dessa relação entre terra, pessoas e plantas, emerge a perspectiva nativa do “povo semente”. Os Avá-Guarani são um “povo semente”, o qual, além de cada pessoa ter a possibilidade de possuir uma semente alojada no centro sua testa (semente que só pode ser vista e extraída estritamente pelo rezador e/ou pela rezadora). Esta relação do cultivo da terra, dos corpos e das plantas se projeta de forma homóloga à maneira como o próprio povo se mantém vivo, continuando sempre a brotar como sementes na terra. O vigor das plantações – com uma diversidade de tipos vegetais – também é requerido para as próprias pessoas, pois é ainda a partir desse alimento cultivado nos roçados que as pessoas podem construir corpos saudáveis (o que se mostra muito diferente das plantações dos fazendeiros locais, as quais são feitas a partir de um único tipo vegetal e regada demasiadamente com agrotóxicos).

Ao mesmo tempo, é desejável que as retomadas também sejam cercadas por matas densas. Pois, é por meio dessas áreas que é possível despertar e/ou fazer a manutenção do

piroy. Esta palavra pode ser traduzida para a língua portuguesa como “refresco”, “refrescância” e “refrescar”. Assim, essa “refrescância” possibilita, sobretudo, curar o corpo humano e o seu espírito. Pois, como já ressaltai, Gilberto Benites certa vez me contou que *piroy* é “ao contrário de aquecimento global”, e é o que todo rezador/rezadora está em busca, de *piroy* tanto para os humanos quanto para as plantações, as árvores, os animais, enfim, para o mundo de modo geral, que, por latentes sinais, está cada vez mais quente e precisando com urgência ser refrescado novamente.

Portanto, a partir da constatação da centralidade da manutenção do território indígena para a produção da vida entre os Avá-Guarani – compreendendo aqui tanto a vitalidade de sujeitos humanos quanto de plantas, animais, terras, rochas, rios e espíritos –, as argumentações esmiuçadas ao longo da pesquisa podem contribuir para qualificar as iniciativas indígenas no âmbito das retomadas territoriais, reforçando o entendimento de que a vivacidade de um povo está enraizada na garantia de plena autonomia sobre seu próprio território, pois um “povo semente” necessita de terra para continuar brotando.

No que se refere às lutas e reivindicações dos Avá-Guarani, tal qualificação histórica e etnográfica pode fornecer subsídios importantes para a tomada de decisão e na realização de políticas em direção desse povo indígena por parte de gestores públicos e privados, além de pode contribuir para a atuação de diferentes órgãos do Estado brasileiro, diante da finalização da regularização da Terra Indígena Tekoha Guasu Guavira.

Diante desse recorte de pesquisa, a medida fundamental em favor dos Avá-Guarani do Oeste do Paraná consiste, de modo urgente, na conclusão da homologação e regularização desta Terra Indígena. Esses procedimentos demarcatórios são fundamentais para garantir a esse povo indígena as condições necessárias à sua sobrevivência física e espiritual, assegurando, assim, a continuidade cotidiana e futura da produção de corpos saudáveis e da manutenção de seu *Ñande Reko*. Para que em breve chegue o momento em que os Avá-Guarani não precisem mais de repetir a cena da imagem com que eu fecho esta tese, que se trata de uma anciã da Tekoha Yvy Porã, coletando para alimentação de seus parentes e de seus animais domésticos, os restos do milho seco que sobram na terra após a colheitadeira passar pela plantação do milho transgênico. Assim, desejo *piroy* e *mbarete terei* para o povo Avá-Guarani continuar os seus projetos de futuro, retomando e reconstruindo o território, e reflorestando suas *ka’a guasu*.



Imagem 47 – *Che jary'i* (senhora) avá-guarani, da Tekoha Yvy Porã, coletando restos de milho na fazenda que se localiza em frente à aldeia, no município de Terra Roxa. 16 de julho de 2024.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALARCON, Daniela Fernandes. O retorno da terra: as retomadas na aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia. São Paulo: Editora Elefante, 2019. 484p.

2019.

_____. O retorno dos parentes: mobilização e recuperação territorial entre os

Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia. Rio de Janeiro: E-papers, 2022. 460p.

_____. A Forma Retomada: contribuições para o estudo das retomadas de terras, a partir do caso tupinambá da serra do padeiro. R U R I S - Volume 7 , Número 1. 2013a.

ALBERNAZ, Adriana C. R. Antropologia, História e Temporalidades entre os Avá-Guarani de Oco'y (PR). Tese de doutorado – UFSC: Florianópolis, 2009. 391 p.

ALCÂNTARA , Gustavo Kenner et al. Avá-Guarani: a construção e Itaipu e os direitos territoriais. Brasília: ESMPU, 2019. 200p.

ANDRADE NETO, Alberto Luiz de. 2023. Cosmotécnica das plantas: emergência de clones de mandioca na Amazônia indígena. *Tese de Doutorado*. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Brasil. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/254813> Acesso em: 07 de outubro de 2025.

AMADO, Luis Henrique Eloy. Vukápanavo. O Despertar do Povo Terena para os seus Direitos: movimento indígena e confronto político.

BAUMAN, Richard e BRIGGS, Charles. 2010. “Poética e Performance como perspectivas críticas sobre a linguagem e a vida social.” Ilha. Revista de Antropologia [2006]8(1): 185-229.

BARTH, Fredrik. Cosmologies in the making. A generative approach to cultural variation in inner New Guinea. Cambridge: Cambridge University Press. 1987.

BENITES, Tonico. Rojeroky Hina há Roike Jevy Tekohape (Rezando e Lutando): o movimento histórico dos Aty Guasu dos Avá Kaiowá e dos Avá Guarani pela recuperação de seus tekoha. Tese de doutorado – Rio de Janeiro: UFRJ/MN/PPGAS, 2014.

BENITES, Eliel, A Busca do Teko Araguayje (jeito sagrado de ser) nas retomadas territoriais Guarani e Kaiowá. Tese de Doutorado, Programa de Pós-graduação em Geografia, da Faculdade de Ciências Humanas, da Universidade Federal da Grande Dourados. Dourados, Mato Grosso do Sul, 2021.

BRAND Antônio. O Impacto da Perda da Terra Sobre a Tradição Kaiowá/Guarani: Os difíceis caminhos da palavra. Tese de Doutorado – Curso de Pós-Graduação em História PUC/RS. 1997.

BRAND Antônio. O Impacto da Perda da Terra Sobre a Tradição Kaiowá/Guarani: Os difíceis caminhos da palavra. Tese de Doutorado –Curso de Pós-Graduação em História PUC/RS. 1997.

_____. Os Complexos Caminhos da Luta pela Terra entre os Kaiowá e Guarani no MS. Tellus, ano 4, n. 6, p. 137-150, abr. Campo Grande – MS. 2004.

BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. Relatório: textos temáticos /Comissão Nacional da Verdade. – Brasília: CNV, 2014. 416 p. – (Relatório da Comissão Nacional da Verdade; v. 2)

BRASILEIRO, Sheila. A organização política e o processo faccional no povo indígena Kiriri. Dissertação de mestrado em Antropologia. Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1996.

BRASIL/FUNAI. Relato sobre uma brevíssima visita aos Guarani-Ñandeva de Guaíra. FUNAI/ Brasília, IB/Foz do Iguaçu, 2004.

BRASIL/FUNAI. Informação Técnica sobre os Índios Guarani-Ñandéva do Município de Guaíra. Instrução Executiva N°. 406/PRES/2005, FUNAI/DAF, Brasília, 2005.

BRASIL/FUNAI. Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Tekoha Guasu Guavirá (Guaíra, Terra Roxa e Altônia, Paraná). Brasília: CGID/DPT/FUNAI, 2018.

BRASIL/IPHAN. Informação Técnica Conjunta: Vistoria em área de sítio arqueológico localizado na aldeia Tekoha Jevy, Município de Guaíra/ PR. Informação Técnica nº 13/2015

BRASIL, Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. Departamento de Atenção à Saúde Indígena. Despacho. Assunto: Resposta a Solicitação de Acesso à Informação-Fala.BR. Referência: NUP 25072.017396/2022-25, Brasília, 2022.

CADOGAN, Léon. Ayvu Rapyta. Textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá. Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras. Boletim N° 227. Antropologia N°5. São Paulo, 1959.

_____. Ywyrá Ne'ery: fluye del árbol la palabra. Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica "Nuestra Señora de la Asunción", Asunción del Paraguay, 1971.

CAMPOS, Margarida Cássia. Modernização da Agricultura, Expansão da Soja no Brasil e as Transformações Socioespaciais no Paraná. Revista Geografar, V.6, n.1, p.161-191. Curitiba, 2011.

CARVALHO, Maria Lucia B. Das Terras dos Índios a Índios sem Terras. O Estado e os Guarani de Oco'y: Violência, Silêncio e Luta. Tese de doutorado – USP-FFLCH. São Paulo 2013. 834 p.

CARDOSO, Vânia Zikán. 2007. “Narrar o mundo: histórias do “povo da rua” e a narração do imprevisível”. Mana.13(2):317-345.

CARDOSO, Vânia Z. 2012. “Marias: a individuação biográfica e o poder das estórias.” In: Gonçalves, M.; Marques, R. e Cardoso, V (orgs.). Etnobiografia, subjetivação e etnografia. Rio de Janeiro: 7Letras. p. 43-62.

CENTRO DE TRABALHO INDIGENISTA(CTI). Violações dos Direitos Humanos e Territoriais do Guarani no Oeste do Paraná (1946-1988): subsídios para a Comissão Nacional da Verdade. Centro de Trabalho Indigenista –CTI. 2013. 103p. Disponível em: <http://bd.trabalhoindigenista.org.br/>

CHIAVENATTO, Júlio José. Genocídio Americano: A Guerra do Paraguai. São Paulo: Editora Ática. 1999.

CHMYZ, Igor. Projeto Arqueológico Itaipu. Sétimo Relatório das Pesquisas Realizadas na Área de Itaipu (1981/1983). Curitiba, Paraná, 1983.

COMISSÃO GUARANI YVYRUPA (org.) Relatório Sobre Violações de Direitos Humanos Contra os Avá--Guarani do Oeste do Paraná. Comissão Guarani Yvy Rupa (CGY), 2017.

CONRADI, Carla Cristina Nacke. O Movimento os Guarani de Reocupação e Recuperação de

seus Territórios no Oeste do Paraná. IV Congresso Internacional de História – Maringá, 2009.

_____As Ações do Estado Nacional e a Trajetória Política dos Guarani Ñandeva no Oeste do Paraná (1977-1997). Dissertação em História- Universidade Federal da Grande Dourados, 2007.

COSTA, Zeila. *Tekoha Añetete*: O reassentamento de um grupo indígena Avá-Guarani atingido pela construção da UHE Itaipu Binacional. Trabalho de Conclusão de Curso, Ciências Sociais, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis 2002.

CRUZ, Felipe Sotto Maior. “Quando a Terra Sair”, os Índios Tuxá de Rodelas e a Barragem de Itaparica: Memórias do desterro, memórias da resistência. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Departamento de Antropologia, Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, 2017.

DARELLA, Maria Dorothea Post. *Ore Roipota Yvy Porã* “Nós Queremos Terra Boa”. Territorialização Guarani no Litoral de Santa Catarina – Brasil. Tese de Doutorado em Ciências Sociais. Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2004..

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge & ESSELIN, Paulo Marcos. Uma etno-história da erva-mate e dos povos indígenas de língua guarani na região platina: da província do Guairá ao antigo Sul de Mato Grosso. IN: Fronteiras e interculturalidade. FINOKIET, Bedati A. (org.). 1. ed. Tubarão (SC): Copiart, 360p. 2018.

EQUIPE MAPA GUARANI CONTINENTAL. Mapa Guarani Continental 2016. [s.l.]: [s.n.], 2016. <https://acervo.socioambiental.org/acervo/mapas-e-cartas-topograficas/america-do-sul/mapa-guarani-continental-2016>

FAUSTO, Boris, História do Brasil. 12ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

FRANCO, Mariana Ciavatta Pantoja. Os Milton. Cem anos de história familiar nos seringais. Tese de Doutorado em Ciências Sociais, Departamento de Antropologia Social do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Campinas. Campinas, São Paulo, 2001

FERNANDES, Ricardo Cid. Notícias sobre os processos de retomada de Terras Indígenas Kaingáng em Santa Catarina. Campos, n 4. Florianópolis: UFSC, 2003.

FERNANDES, Ricardo Cid & GÓES, Paulo Roberto Homem de. Kaingang ethnic territories. Vibrant, Virtual Braz. Anthr. [online]. vol.15, n.2, 2018.

FERREIRA, Eva Maria Luiz. A Participação dos Índios Kaiowá e Guarani como Trabalhadores nos Ervais da Matte Larangeira (1902-1952). Dissertação de Mestrado – Universidade Federal da Grande Dourados. Mestrado em História. 2007.

FERREIRA, Eva Maria Luiz & FALCÃO, Mariana Silva. Os Kaiowá e Guarani Como Mão De Obra Nos Ervais Da Companhia Matte Laranjeira (1890-1960). Rev. Hist. UEG - Anápolis, v.2, n.2, p.94-110, jul./dez. 2013.

FREITAG, Liliane da Costa. Extremo - Oeste Paranaense: história territorial, região, identidade e (re)ocupação. Tese de Doutorado em História – Faculdade de História, Direito e Serviço Social – Universidade Estadual Paulista – UNESP. Franca-SP, 2007.

GUANAES, Senilde Alcântara. O Estado Nacional e as políticas desenvolvimentistas: o “cerco articulado” contra os Guarani na Tríplice Fronteira Sul. Tessituras, Pelotas, v. 3, n. 1, p. 307-336, jan./jun. 2015.

HOBBSAWM, Eric J. A era do capital (1848-1875). 3. ed. Tradução Luciano Costa Neto. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

IORIS, Edviges M. “Fragmentos que fazem diferença: narrativas indígenas na reconstrução do passado e das identidades étnicas”. Antropologia em Primeira Mão, n°. 125. 2011.

LANGDON, Esther Jean.. “A fixação da narrativa: do mito para a poética de literatura oral.” Horizontes Antropológicos 5(12): 13-36. 1999.

LEWIS, Oscar. Pedro Martinez: A Mexican Peasant and His Family” (1964). New York: Random House, 1964.

LOURES, Rosamaria Santana Paes. A autodemarcação do território Daje Kapap Eipi (Terra Indígena Sawre Muybu): breve introdução; O Movimento Ipereğ Ayũ por seus membros. In: Governo Karodaybi: o movimento Ipereğ Ayũ e a resistência Munduruku. Dissertação de mestrado (Ciências Ambientais). Santarém, Universidade Federal do Oeste do Pará, 2017.

MALUF, Sonia. “Antropologia, narrativas e a busca de sentido.” *Horizontes Antropológicos* 5(12): 69-82. 1999.

MARÉCHAL, Clémentine I. *Ëg ga Ëg kófa tú (A nossa terra é a nossa história)*. Território, Trabalho, Xamanismo e História em Retomadas Kaingang. Tese de doutorado. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021.

_____. Política do etnocídio e resistência nas retomadas kaingang no Rio Grande do Sul. In: *Gavagai*, v. 5, n. 1, 2018. p. 29-54.

MARTINS, Leda. 2003. “Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. *letras* 26 - Língua e literatura: Limites e fronteiras: 63-81.

MELIÀ Bartolomeu. *Conquistado y Reducido. Ensayos de Etno História*. Biblioteca paraguaya de Antropología. Vol.V. CEADUCEPAG. Assunción del Paraguay, 1997.

MELIÀ, Bartomeu; GRÜNBERG, Georg; GRÜNBERG, Friedl. *Los Paĩ-Tavyterá. Etnografía guaraní del Paraguay contemporáneo*, Suplemento Antropológico de la Revista Ateneo Paraguayo, 9 (12), p. 151-295, Assunção, 1976.

MOTA, Carlos Guilherme. *História de um silêncio: a guerra contra o Paraguai (1864-1870) 130 anos depois*. *Estudos Avançados* 9 (24) 1995.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da Terra. Índios e Bandeirantes nas Origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MORAIS, Bruno Martins. *Do Corpo ao Pó: Crônicas da territorialidade Kaowá e Guarani nas adjacências da morte*. São Paulo: Elefante, 2017.

MURA, Fábio. *À Procura do “Bom Viver”*. Território, tradição de conhecimento e economia doméstica entre os Kaiowá. Tese de Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – Museu Nacional – Universidade Federal do Rio de Janeiro. 2006.

MYSKIW, Antônio M. *A Fronteira Militar como Destino de Viagem: A Colônia Militar de Foz do Iguaçu (1888/1907)*. Tese de doutorado. UFF, Niterói, 2009. 238 p.

NAKAMURA, Rafael Chaves. *Os nomes do mato e o tempo do documento – formulações ava guarani sobre os documentos de identificação pessoal*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2024.

NIMUENDAJU, Curt Unkel (1987 [1914]). *As Lendas da Criação e Destruição do Mundo Como Fundamentos da Religião dos Apapocúva-Guarani*. São Paulo: Edusp e Hucitec. (1987 [1914]).

PACHECO DE OLIVEIRA, João. *“O Nosso Governo”: Os Ticuna e o Regime Tutelar*. São Paulo: Marco Zero. 1988.315p.

_____. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial,

territorialização e fluxos culturais. MANA 4(1):47- 77, 1998.

_____. A luta pelo território como chave analítica para a reorganização da cultura:IN A reconquista do território: etnografias do protagonismo indígena contemporâneo. João Pacheco de Oliveira (org.). - 1. ed. - Rio de Janeiro : E-papers, 2022. 438 p.

_____. O Nascimento do Brasil e outros ensaios. “Pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades. Contra Capa , Rio de Janeiro, 2016.

PIMENTEL, Spensy Kmitta. Elementos para Uma Teoria Política Kaiowá e Guarani. Tese de doutorado. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

PEREIRA, Levi Marques. Imagens kaiowá do sistema social e seu entorno. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004

RESTREPO Eduardo Etnografia. Alcances, técnicas y éticas. 1.a ed. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2018.

SHADEN, Egon. Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1972.

RIBEIRO DOS SANTOS, Thiago A. Antes que era bom, quando a água era boa e não precisava cultivar: uma etnografia sobre os Avá-Guarani da Reserva Indígena Tekohá Anhetete e o programa Cultivando Água Boa da Itaipu Binacional. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós Graduação em Antropologia Social-Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2016.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. Revista Crítica de Ciências Sociais [Online], nº63. 2002.

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, Edycleber de Oliveira, Desbravadores de Guaíra. A história da 5a Companhia de Fronteira. Guaíra: Gráfica Lex Ltda, 2011.

SQUIRE, Corrine. 2014. “O que é narrativa?” Civitas 14(2): 272-284.

SOUSA, Alexsander B. C. “Quando você convive muito com a morte, você se acostuma com ela”. Os *karai kuera* e suas violências contra os Avá-Guarani da Bacia do Rio Piquiri (PR). Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019.

_____. “É possível transformar a soja em mata de novo”: o processo de recuperação territorial do povo Avá-Guarani na região Oeste do estado do Paraná (Brasil). Revista Wamon, v.7. n.1 p. 107-134, 2022.

LIMA, A.C.S. *Um grande cerco de paz. Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Tese de Doutorado. Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, UFRJ, Rio de Janeiro, 1992.

SOUZA, Jurema Machado de Andrade. Os Pataxó Hãhãhã e as Narrativas de Luta por Terra e Parentes, no sul da Bahia. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília. Brasília, 2019.

SKUFMORE, Thomas E. Brasil: de Getúlio Vargas a Castelo Branco, 1930-1964. 7ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TAUSSIG, Michael. Xamanismo Colonialismo e o Homem Selvagem: um estudo sobre o terror e a cura. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1993.

THOMAZ DE ALMEIDA, Rubem. Ferreira. & MURA, Fabio. Relatório Antropológico de Revisão de Limites da T.I. Porto Lindo (Jakarey). Portaria No 724/PRES, 2002.

THOMAZ DE ALMEIDA, Rubem. Ferreira. Estudo Antropológico sobre a situação dos Avá-Guarani e Guarani Mbya relacionados ao Jakutinga/Ocoy e dos Nandeva de Guaíra: extremo oeste do Paraná. Rio de Janeiro, 2006.

_____ A “Entrada” no tekoha. IN: Povos Indígenas no Brasil: 1996-2000, Editor C.A. Ricardo, ISA, São Paulo, 2000.

TÓFOLI, Ana Lúcia Farah de. As retomadas de terras na dinâmica territorial do povo indígena Tapeba: Mobilização étnica e apropriação espacial. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de Federal do Ceará, 2010.

WACHOWICZ, Ruy C. Obrageros, mensus e colonos. História do oeste paranaense. Curitiba (PR): Gráfica Vicentina Ltda, 1982. 206p.

_____ História do Paraná. Curitiba: Gráfica Vicentina Ltda, 2002.185p.

WESTPHALEN, Cecília Maria. & CARDOSO, Jayme Antonio. Atlas Histórico do Paraná. 2.ed. ver. Ampl. Curitiba, Livraria do Chain, Editora, 1986.