

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO
GRANDE DO SUL
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

O HORIZONTE É A TERRA: MANIPULAÇÃO DA
IDENTIDADE E CONSTRUÇÃO DO *SER* ENTRE OS
GUARANI NO OESTE DO PARANÁ (1977-1997)

ORIENTADORA: PROF^a DR^a MARIA CRISTINA DOS SANTOS

SARAH IURKIV GOMES TIBES RIBEIRO

PORTO ALEGRE
2002

T
24
2002
181.62
B.48.41

SARAH IURKIV GOMES TIBES RIBEIRO

O HORIZONTE É A TERRA: MANIPULAÇÃO DA
IDENTIDADE E CONSTRUÇÃO DO *SER* ENTRE OS
GUARANI NO OESTE DO PARANÁ (1977-1997)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, Área de Concentração em História do Brasil, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul PUCRS, sob orientação da Professora Doutora Maria Cristina dos Santos, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora.

5/10/2012

PORTO ALEGRE
2002

*Para a Alanah
Minha amada Pequena Notável,
para quem o mundo é uma imensa platéia,
sua existência faz da vida uma constante
de surpresas, alegrias, aprendizado e desafios.*

*Para o Jacson
Que de tanto amar,
em nosso amor nos diluímos e
em pura essência nos transformamos.
Assim, como disse Drummond,
nós já nem somos nós, somos o número perfeito:
UM*

Aqui mesmo as montanhas parecem repousar apenas sob a luz das estrelas; são elas lenta e secretamente devoradas pelo tempo; nada é para sempre, a imortalidade abandonou o mundo para encontrar um incerto abrigo na escuridão do coração humano, que ainda tem a capacidade de recordar e dizer: para sempre. A imortalidade ou a imperecebilidade, se e quando chega a ocorrer, não tem morada. Tudo se tornou perecível, exceto, talvez, o coração humano; a imortalidade não mais é o meio em que se movem os mortais, mas refugiou-se, desabrigada no coração mesmo da mortalidade; coisas imortais, obras e feitos, eventos e até palavras, embora ainda possam os homens ser capazes de externalizar e como que reificar a recordação de seus corações, perderam seu abrigo no mundo; já que o mundo, já que a natureza é perecível, e já que as coisas feitas pelo homem, uma vez que tenham adquirido o ser, compartilham a sina de todo o ser, elas começam a perecer no instante em que vieram a existir.

Hannah Arendt

... é preciso sacudir o jugo dos preconceitos nacionais, aprender a conhecer os homens por suas conformidades e suas diferenças, e adquirir esses conhecimentos universais que não são exclusivamente de um século ou de um país, mas que, sendo de todos os tempos e de todos os lugares, são, por assim dizer, a ciência comum dos sábios.

Jean-Jacques Rosseau

AGRADECIMENTOS

A elaboração de uma Tese se caracteriza por ser, na maior parte do tempo, um trabalho solitário. Apesar disso, ao longo do desenrolar das atividades, algumas pessoas, voluntária ou involuntariamente, direta ou indiretamente, participaram para que a pesquisa chegasse, enfim, ao seu desfecho. Neste sentido, diante das contribuições, este estudo transcende a dimensão do individual. Por isto, quero agradecer...

- A DEUS, sobretudo, e, tantas são as razões do meu reconhecimento a Ele que não há como enumerá-las.
- À Professora Doutora Maria Cristina dos Santos, minha Orientadora. Antes de tudo, por ter aceitado a mim como orientanda e dividido as possibilidades da proposta de pesquisa que apresentei. Se, por um lado, ela foi sempre uma crítica implacável das inconsistências de minhas análises, ao mesmo tempo, soube indicar, como ninguém, caminhos que me permitissem conquistar autonomia para refletir. Por fim, embora dotada de um senso de humor deveras peculiar, a Tita, além de ser uma profissional brilhante, tornou-se ao longo dos anos uma amiga muito querida.
- A todos os membros da comunidade Guarani de Santa Rosa do *Oco'ý* que permitiram que eu adentrasse, durante um certo período, as suas vidas. Considere-se que a convivência com o grupo por algum tempo, a observação do seu vivido e os depoimentos obtidos são componentes basilares para a produção deste discurso historiográfico.
- Ao Teodoro Alves e ao Casimiro Pereira por terem viabilizado meu acesso à aldeia do *Oco'ý*. Ambos contribuíram para eu pudesse me aproximar e angariar a confiança das pessoas da comunidade, da mesma forma que auxiliaram na coleta de depoimentos, e, quando necessário, na tradução dos mesmos.
- À Usina Hidroelétrica ITAIPU Binacional por ter-me permitido a consulta e reprodução de documentos privados da Empresa, inéditos até aqui, fundamentais para a composição deste trabalho.
- À Carla, cujas funções, teoricamente, seriam puramente burocráticas como secretária do Programa de Pós-Graduação em História. Sua simpatia, generosidade e disponibilidade em auxiliar, no entanto, fazem dela uma pessoa rara, que com sua presença torna o mundo um lugar bem melhor para se viver.

- Aos Professores Drs. Klaus Hilbert e José Otávio Catafesto de Souza pelas sugestões durante o Exame de Qualificação.
- Ao Professor Dr. João Carlos Cattelan pelas cuidadosas e inúmeras revisões gramaticais que fez neste texto.
- À Professora Ms. Lia Pfucks por não ter desistido de montar os verdadeiros quebras-cabeça que resultaram nos mapas apresentados neste trabalho.
- Ao meu amigo, que é mais do que um irmão, Evaldo Mendes. Companhia constante durante o trabalho de campo, interlocutor inteligente e preparado, ele foi, ainda, ouvidos a suportar as queixas ante os rigores da redação da Tese.
- À Maria Luisa, Carla, Deise e Julia pelo auxílio na organização dos documentos.
- Ao Paulo, caríssimo amigo, pela disponibilidade em prestar-me favores nas suas viagens a Porto Alegre.
- Ao Colegiado do Curso de História da Universidade Estadual do Oeste do Paraná/UNIOESTE pela liberação para que eu pudesse realizar este Curso de Doutorado.
- Ao Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul/PUCRS por ter-me concedido Isenção de Taxas para cursar o Doutorado, através de modalidade específica proporcionada pela CAPES.
- À CAPES pela concessão da Isenção de Taxas.
- Aos meus pais, para sempre e por tudo.

A todos os outros, amigos e familiares, que apoiaram a concretização desta empreitada e suportaram às lamúrias e a falta de tempo de alguém completamente envolvida com o desenvolvimento de uma pesquisa de Doutorado.

RESUMO

Este trabalho versa a respeito das implicações que a instalação da Usina Hidroelétrica ITAIPU Binacional no Oeste paranaense traz para a sociedade Guarani situada nesta região, salientando-se que este grupo concebe grande parte destes domínios como seu território tradicional. O período de 1940 a 1960 também é abordado no intuito de evidenciar a acentuada expropriação territorial sofrida pelos indígenas em decorrência da colonização recente destas terras, episódio este, alicerçado na aliança entre Estado-nação, companhias colonizadoras e migrantes sulistas. O processo que circunda o advento de ITAIPU, circunscrito temporalmente neste estudo pelos anos de 1977 a 1997, traz em si o reconhecimento oficial da existência dos Guarani e, em efeito, sua metamorfose na categoria homogeneizante *índios brasileiros*. A condição de tutelados permite aos emissários dos poderes estabelecidos a espoliação dos últimos terrenos que restavam a estes índios nestas adjacências, confinando-os, então, numa Reserva demarcada pela FUNAI, caracterizada pelas dimensões diminutas e pela inadequação aos padrões culturais intrínsecos à coletividade. Diante das contingências, a sociedade indígena, com base no seu mundo de significados, reage através de táticas, das quais a mais expressiva é a afirmação consciente, em termos de discurso *para fora*, de uma identidade étnica, unificadora e uniformizadora, ante o propósito de recuperar a terra desapossada, e quiçá, o *bom modo de ser e de viver* legado pelos ancestrais. Outro elemento de análise é a composição da auto-identificação dos Guarani no presente, traduzida aqui na categoria os *Guarani no Oco'ý*. Entende-se que a constituição da mesma resulta da auto-alteração, que, fundamentada num sistema de valores imanente, é gerada em razão da inserção do grupo num contexto sócio-histórico específico, pressupondo-se que toda sociedade é essencialmente história.

Palavras-chave: Guarani no Oeste do Paraná; Hidroelétrica de ITAIPU; contatos; território; identidade; auto-identificação.

ABSTRACT

This study is relative the implications that the installation of Hydroelectric ITAIPU in the West of the Paraná State brings for the society Guarani located in this area, standing out that this group conceives great part of these domains as its traditional territory. The period from 1940 to 1960 is analyzed with the intention of demonstrating the suffered territorial spoliation by these natives due to the recent colonization of these lands, based episode in the alliance among State-nation, colonization companies and southern migrants. The process that involves the ITAIPU construction, demarcated in this study by the years from 1977 to 1997, brings in itself the official recognition of the existence of the Guarani and, in effect, its metamorphosis in the category Brazilian Indian. Starting from then the Indians are confined in a Reservation demarcated by FUNAI, characterized by the tiny and inadequate dimensions for the intrinsic cultural patterns of the collective. Considering the contingencies, the indigenous society, with base in its world of meanings, reacts through tactics, of the which the most expressive is the conscious statement for out of an ethnic identity that unifies and it makes uniform, in the face of the purpose of recovering the dispossessed earth, and maybe, the way good of being and of to live that the ancestral ones delegated. Another analysis element is the composition of an identification of itself the Guarani in the present, translated here in the category Guarani in *Oco'y*. It is understood that the constitution of the identification of itself is resulted of the transformation, that, founded in an immanent system of values, it is generated through the insert of the group in a specific partner-historical context, being presupposed that every society is essentially history.

Keywords: Guarani in the West of Paraná; Hydroelectric of ITAIPU; contacts; territory; identity; identification of itself.

SIGLAS E ABREVIATURAS

ANAI: Associação Nacional de Apoio ao Índio

CIMI: Conselho Indigenista Missionário

CPJP: Comissão Pontifícia de Justiça e Paz

DF: Distrito Federal

DPI: Diretoria de Patrimônio Indígena

ELETOBRÁS: Centrais Elétricas Brasileiras S/A

FUNAI: Fundação Nacional do Índio

FUNAI/CPI *Oco'ý*: Fundação Nacional do Índio/Chefe do Posto Indígena do *Oco'ý*

IBDF: Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal

ITAIPU/AC/SMA: ITAIPU/Área de Coordenação/Superintendência de Meio Ambiente

ITAIPU/AJ: ITAIPU/Assessoria Jurídica

ITAIPU/ÁREA J/SP: ITAIPU/Área Jurídica/São Paulo

ITAIPU/DC: ITAIPU/Diretoria de Coordenação Adjunta

ITAIPU/DEA: ITAIPU/ Divisão de Educação Ambiental

ITAIPU/DGB: ITAIPU/Diretor Geral Brasileiro

ITAIPU/DJ: ITAIPU/Diretoria Jurídica Adjunta

ITAIPU/DJ/RJ: ITAIPU/Direção Jurídica/Rio de Janeiro

ITAIPU/DMAS: ITAIPU/Departamento de Meio Ambiente Social

ITAIPU/EA: ITAIPU/Engenheiro Agrônomo

ITAIPU/GDG: ITAIPU/Gabinete da Diretoria Geral

ITCF: Instituto de Terras, Cartografia e Florestas

MI: Ministério do Interior

MI/FUNAI/DAF: Ministério do Interior/Fundação Nacional do Índio/Diretoria de Assuntos Fundiários

MI/FUNAI/DGPI: Ministério do Interior/Fundação Nacional do Índio/Departamento Geral do Patrimônio Indígena

MI/FUNAI/GP: Ministério do Interior/Fundação Nacional do Índio/Gabinete do Presidente

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	17
PARTE I – TUDO ESTÁ MUDANDO, ÁRVORE POR ÁRVORE, FOLHA POR FOLHA.....	39
CAPÍTULO I – OS GUARANI E A HISTÓRIA.....	40
1.1 DELINEANDO A PROBLEMÁTICA.....	40
1.1.1 “Culturas Diferentes, Historicidades Distintas”.....	50
1.2 ETNO-HISTÓRIA INDÍGENA: POSSIBILIDADES DE ABORDAGEM.....	53
1.3 A CONSTRUÇÃO DE UM DISCURSO HISTORIOGRÁFICO RELATIVO AOS GUARANI: ENSAIO DE TEORIA E METODOLOGIA.....	58
1.3.1 Diversidade Social e Historicidade.....	60
1.3.2 Os Documentos e a Construção do Discurso Historiográfico.....	65
1.3.2.1 O Trabalho de Campo.....	73
1.3.3 História e Linguagem.....	78
CAPÍTULO II – HISTORICIDADE: METAMORFOSES IDENTITÁRIAS.....	85
2.1 UMA ARTE DE VIVER: O UNIVERSO DO POSSÍVEL.....	90
2.2 CONSCIÊNCIA ÉTNICA E REELABORAÇÃO DO <i>NÓS</i>	114
CAPÍTULO III – O OESTE: TERRA DE GUARANI.....	127
3.1 A TRANSFORMAÇÃO DO OESTE EM PARTE DO BRASIL.....	127
3.2 OS DONOS DA TERRA.....	128
3.3 O ESPAÇO: UMA ARTE DE FAZER.....	139
PARTE II – “CAPTAR NO VÔO AS POSSIBILIDADES OFERECIDAS POR UM INSTANTE”.....	152
CAPÍTULO IV – JÁ NÃO HÁ MAIS LUGARES POR ONDE CAMINHAR: A REDUÇÃO DO ESPAÇO GUARANI NO OESTE PARANAENSE.....	153
4.1 CONTATOS E ESPACIALIDADES.....	153
4.2 E NO FIM DO ARCO-ÍRIS O <i>PROGRESSO</i> : QUANDO OS <i>BRANCOS</i> TORNAM-SE MUITOS.....	158
4.3 A PLENITUDE DA MODERNIDADE: ITAIPU E O OCASO DAS TERRAS DOS GUARANI.....	173
4.4 ENTRE TÁTICAS E ESTRATÉGIAS.....	176
4.4.1 Da Inexistência à Tutela.....	178

CAPÍTULO V – TÁTICAS E ESTRATÉGIAS: O ALVO É A TERRA.....	208
5.1 PRIMEIRO MOVIMENTO: A ARTE DE SE FAZER OUVIR.....	209
5.2 SEGUNDO MOVIMENTO: A ARTE DE CONQUISTAR.....	219
5.3 TERCEIRO MOVIMENTO: A ARTE DE <i>SER</i>	250
CONCLUSÃO.....	262
FONTES ACESSADAS VIA INTERNET.....	276
DOCUMENTOS ORAIS.....	278
DOCUMENTOS ESCRITOS.....	280
BIBLIOGRAFIA CONSULTADA.....	288
BIBLIOGRAFIA CITADA E FONTES PUBLICADAS.....	292
ANEXOS.....	300

ÍNDICE DE FOTOGRAFIAS*

Fotografia 1. UM GUARANI JUNTO À SUA MORADA.....	20
Fotografia 2. ASPECTO DA ORGANIZAÇÃO ESPACIAL	95
Fotografia 3. HABITAÇÃO DE UMA FAMÍLIA NUCLEAR.....	95
Fotografia 4. UM GALPÃO TÍPICO DA ÁREA DO <i>OCO'ÿ</i>	98
Fotografia 5. O CEMITÉRIO DA COMUNIDADE GUARANI NO <i>OCO'ÿ</i>	107

* A fotografia da folha de rosto, página 1, denomina-se GALPÃO DA ÁREA DO *OCO'ÿ*.
Fotógrafo: SCOPEL, João Luís. Foto Anexa ao Fundo Documental *OS GUARANI E A ITAIPU*. Área Indígena
de Santa Rosa do *Oco'ÿ*, Município de São Miguel do Iguaçu/PR, 06.03.1996.

ÍNDICE DE MAPAS

Mapa 1. ESTADO DO PARANÁ E ÁREA DE ESTUDO.....	138
Mapa 2. BACIA HIDROGRÁFICA – PARANÁ III.....	141
Mapa 3. O OESTE DO ESTADO DO PARANÁ (1929) – Área de estudo.....	142
Mapa 4. PARTE SUL DA BACIA HIDROGRÁFICA – PARANÁ III.....	143
Mapa 5. ÁREA DO OCOÍ-JACUTINGA.....	201
Mapa 6. ÁREA ENVOLVIDA PELA POLIGONAL.....	235
Mapa 7. MUNICÍPIOS ATINGIDOS PELO RESERVATÓRIO DE ITAIPU..	242

ÍNDICE DE TABELAS

Tabela 1. ALDEIAS EXISTENTES ANTES DE 1940 NO OESTE DO PARANÁ.....	140
--	-----

LISTA DE ANEXOS

- Anexo I.** RIBEIRO, SARAH IURKIV GOMES TIBES. DIÁRIO DE CAMPO. ÁREA INDÍGENA DE SANTA ROSA DO *OCOÍ*. FUNDO DOCUMENTAL *OS GUARANI E A ITAIPU*. 01.06.2000.
- Anexo II.** CARTA AO BANCO MUNDIAL (DOC. 30: 02.08.1988).
- Anexo III.** MEMORIAIS DESCRITIVOS DA ÁREA ORIGINAL DO PIC-OCOÍ: ANTES DA FORMAÇÃO DO RESERVATÓRIO DE ITAIPU (DOC. 07: 05.1979).
- Anexo IV.** MEMORIAIS DESCRITIVOS DA ÁREA QUE PASSA A FORMAR O PIC-OCOÍ APÓS A FORMAÇÃO DO RESERVATÓRIO DE ITAIPU (DOC. 19: 15.07.1983).
- Anexo V.** SITUAÇÃO ATUAL DAS FAMÍLIAS INDÍGENAS LOCALIZADAS NA ÁREA DO PIC OCOÍ II (DOC. 2: 02.1976).
- Anexo VI.** PLANTA DE LOCALIZAÇÃO DA RESERVA DO OCOÍ (DOC. 75: s/d).
- Anexo VII.** CROQUI DA ÁREA DA RESERVA AVÁ-GUARANI (DOC. 74: s/d).
- Anexo VIII.** TÍTULOS DE RECONHECIMENTO DE DOMÍNIO (DOC. 20: 22.08.1983).
- Anexo IX.** ESCRITURAS PÚBLICAS DE DOAÇÃO (DOC. 21: 25.08.1983).

INTRODUÇÃO

A história é uma narrativa de eventos: todo o resto resulta disso. Já que é, à primeira vista uma narrativa, ela não faz reviver esses eventos, assim como tampouco o faz o romance; o vivido, tal como ressaí das mãos do historiador, não é o dos atores; é uma narração, o que permite evitar alguns falsos problemas. Como o romance, a história seleciona, simplifica, organiza, faz com que um século caiba numa página, e essa síntese da narrativa é tão espontânea quanto a da nossa memória, quando evocamos os dez últimos anos que vivemos (VEYNE, 1987: 11).

O que confere sentido a esta pesquisa, em suas mais remotas origens, é o objetivo de conferir visibilidade a um povo. Em meados do último decênio, quando pululam denúncias, no Brasil e no exterior, a respeito da situação vivida pelos Guarani¹ no Oeste do Paraná em face da implantação da Usina de ITAIPU nestas terras, a população regional, em sua grande maioria, permanece ignorando a existência de índios por aqui. Dentre os grupos sociais em que é perceptível tal postura de desconhecimento, o qual grassa praticamente intacto até os presentes dias, não há distinção em termos de ascendência étnica, condição sócio-econômica ou grau de escolaridade. Acredita-se que esta seja uma indagação que ainda esteja a cobrar uma resposta, ao mesmo tempo em que se almeja que este trabalho se constitua num tributário da revelação da longevidade² e da densidade do devir indígena neste território.

Esta é, antes de tudo, uma história de resistência e transformação. Embora o conceito de *resistência* não seja decomposto teoricamente, considera-

¹ No decorrer do trabalho, muitas fontes citadas se referem aos Guarani no Oeste das mais diversas maneiras, sendo a mais comum a terminologia *Avá-Guarani*, a qual os próprios Guarani julgam inadequada, visto que todo Guarani é *Avá*. Assim, a partir dos depoimentos dos informantes indígenas, dos aportes proporcionados por Schaden (1974: 1 ed. 1954) e de um laudo antropológico elaborado por Rubem Thomaz de Almeida em 1995, conclui-se que existem dois grupos dentro da matriz cultural Guarani presentes na região: uma maioria *Nandeva*, tendo em vista que um subgrupo dos mesmos, denominado *Paranaygua*, tem como território tradicional as proximidades do rio Paraná; e algumas famílias *Mbyá*, advindas originalmente da região de *Itakyry*, no Paraguai, tendo sua migração motivada pela exploração ervateira, acabando por cruzar territórios *Nandeva*, vindo a se fixar nas proximidades do que é hoje a cidade de Toledo, Paraná. Dadas as características do local, adotam-no como espaço de realização do modo de ser e viver. Desta forma, quando se faz menção aos Guarani no decorrer do trabalho, está a se fazer referência aos *Nandeva* e *Mbyá*.

² Atualmente o termo *longevidade* comumente é empregado para fazer referência ao tempo de vida de um indivíduo ou população. Aqui o vocábulo é utilizado para expressar a magnitude da permanência dos Guarani no Oeste paranaense.

se que o desenrolar da narrativa o torna explícito. O pressuposto básico que proporciona significado a este estudo é o de que a auto-alteração é intrínseca às sociedades, perspectiva coadunada com a concepção de cultura enquanto construção, ininterruptamente reelaborada na vivência concreta dos indivíduos³ entre os membros de um mesmo grupo étnico, com a natureza e com os *outros*. Parte-se daí, portanto, considera-se que:

A história é ordenada culturalmente de diferentes modos nas diversas sociedades, de acordo com os esquemas de significação das coisas. O contrário também é verdadeiro: esquemas culturais são ordenados historicamente porque, em maior ou menor grau, os significados são reavaliados quando realizados na prática. A síntese desses contrários desdobra-se nas ações criativas dos sujeitos históricos, ou seja, as pessoas envolvidas. Porque, por um lado, as pessoas organizam seus projetos e dão sentido aos objetos partindo das compreensões preexistentes da ordem cultural. Nestes termos, a cultura é historicamente reproduzida na ação. Por outro lado, entretanto, como as circunstâncias contingentes da ação não se conformam necessariamente aos significados que lhe são atribuídos por grupos específicos, sabe-se que os homens criativamente repensam seus esquemas convencionais. É nesses termos que a cultura é alterada historicamente na ação. Poderíamos até falar de "transformação estrutural", pois a alteração de alguns sentidos muda a relação de posição entre as categorias culturais, havendo assim uma mudança sistêmica (SAHLINS, 1990: 7).

Todos os anos, no mês de abril, quando se realizam atividades relativas ao *Dia do Índio*, costuma-se organizar um evento destinado a refletir a respeito da presença e participação indígena na história da circunscrição geográfica que é hoje denominada região Oeste do Estado do Paraná. Numa dessas ocasiões, num encontro com estudantes de 5^a a 8^a séries da Rede Pública de Ensino, alguns educandos, ao divisarem fotografias dos Guarani *Mbyá* e *Nandeva*, habitantes da Área Indígena de Santa Rosa do *Ocoy*, proferem atônitos: "Mas eles não são mais índios!" A recorrência da afirmação na fala dos ouvintes aponta para a necessidade de analisar algumas questões que permitam contestar as palavras dos alunos e, sobretudo, elucidar o problema de origem para a própria pesquisa.

³ Vale-se do termo indivíduo meramente para fazer referência ao ser empírico que fala, pensa e deseja, presente em todas as sociedades humanas (DUMONT, 1985).

Assim como ocorre com a palavra "índios", que para os brasileiros hoje evoca uns fiapos de humanidade, dotados de tecnologia rudimentar, morando em pequenos grupos e isolados nas matas, prestes a desaparecer diante do avanço da colonização, cada vez mais inexorável e globalizada. (...) Se, como contam muitos mitos, os deuses criaram os homens à sua imagem e semelhança, as criações humanas são imperfeitas, deformadas, cruéis... (OLIVEIRA (org.), 1998: 7).

De início, é interessante descrever a imagem exibida numa das fotografias⁴ mencionadas. Ao longe há um índio Guarani postado em pé defronte à sua vivenda, guardando uma pequena distância de dois galpões, locais onde recolhe os poucos apetrechos agrícolas de que dispõe e que servem também de abrigo aos animais durante as intempéries. Mais à frente, vê-se espalhados pela terra nua alguns utensílios destinados a auxiliar a lida na plantação, cinzas e tocos queimados que restam das fogueiras e um cachorro estirado ao chão. Em outro plano, é possível avistar uma série de árvores frutíferas, principalmente bananeiras e, mais ao fundo, quase imperceptível, uma pequena parcela da lavoura de milho. Todos os elementos muito próximos ao lago de ITAIPU, o que demonstra o cerceamento territorial que marca a vida dessa comunidade.

Em face dos objetivos deste trabalho, decide-se restringir a observação ao principal personagem. Um homem, Guarani *Ñandeva*, cerca de quarenta anos, pequena estatura, envergando roupas surradas, calça comprida comum, blusão de lã verde claro e um boné. Nada que lembre as descrições ou as ilustrações que preenchem os livros didáticos, ao versarem sobre conteúdos respectivos aos primeiros habitantes do Brasil, anúncios publicitários de organizações não governamentais e, mesmo, algumas matérias em veículos de

⁴ Ver na página seguinte Fotografia 1.

Fotografia 1 – UM GUARANI JUNTO À SUA MORADA NO *OCO'ÿ*



Fotógrafo: SCOPEL, João Luís. Foto anexa ao Fundo Documental *OS GUARANI E ITAIPU*. Área Indígena de Santa Rosa do *Oco'ÿ*, Município de São Miguel do Iguaçu/PR, 06.03.1996.

comunicação, que contribuem para que permaneça ativa a representação⁵ de um índio que remonta a pelo menos quinhentos anos atrás.

Desconsidera-se, destarte, a historicidade intrínseca a qualquer cultura. Defende-se, diante disto, que classificar como irrelevantes a auto-alteração e a especificidade étnica que marcam os povos indígenas significa legitimar a espoliação territorial e a imposição cultural a que são submetidas tais sociedades desde os primórdios da conquista deste país.

A única continuidade que em muitos casos é possível encontrar e sustentar é aquela de recuperando o processo histórico vivido por tal grupo, mostrar como este refabricou constantemente sua unidade e diferença em face de outros grupos com os quais esteve em interação. A existência de algumas categorias nativas de auto-identificação bem como de práticas interativas exclusivas serve de algum modo para delimitar o grupo em face de outros, ainda que varie substantivamente o conteúdo das categorias classificatórias e que a área específica de sociabilidade se modifique bastante, expandindo-se ou contraindo-se em diferentes contextos situacionais (OLIVEIRA, In: OLIVEIRA (org.), 1998; 269-295: 278).

Uma cultura, ao definir seus objetos, remete a códigos de reconhecimento, que indicam traços caracterizantes do conteúdo (ECO, 1997). Neste sentido, o Guaraní *real* que habita o *Ocoy* sofre a mediação do que o senso comum concebe como sendo *um índio*. Como o verdadeiro não corresponde ao aprendido, ele é sumariamente repellido. Negando o *ser índio* da pessoa da fotografia, reafirma-se comodamente a inexistência de outros grupos étnicos no Oeste que não aqueles admitidos pela memória coletiva e por uma significativa parcela da historiografia voltada para o regional.

⁵ Julga-se pertinente abordar a noção de representação com base na teoria de Roger Chartier, que pontifica que a mesma permite “articular três modalidades da relação com o mundo social: em primeiro lugar, o trabalho de classificação e de delimitação que produz as configurações intelectuais múltiplas, através das quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos; seguidamente, as práticas que visam fazer reconhecer uma identidade social, exibir uma maneira própria de estar no mundo, significar simbolicamente um estatuto e uma posição; por fim, as formas institucionalizadas e objetivadas graças às quais uns ‘representantes’ (instâncias coletivas ou pessoas singulares) marcam de forma visível e perpetuada a existência do grupo, da classe ou da comunidade” (CHARTIER, 1990: 23). A representação que prossegue efetiva aqui se refere às duas primeiras modalidades, ou seja, de classificação e de delimitação por parte da sociedade envolvente sobre o que é ser índio.

Visualize-se, além disso, que uma das particularidades do entorno oesteño é a presença de um setor composto por migrantes sulistas de ascendência européia e seus descendentes, que situam a si próprios como *estabelecidos*, na acepção que Norbert Elias (2000) arroga ao termo. Este grupo tece, por meio dos mais variados artifícios, uma *identidade regional* nitidamente excludente, que denega a existência de qualquer outro segmento populacional, o que aponta para a relevância de trazer à tona a história de um povo, até então, supostamente *sem história*.

Compreendendo-se este território como um contexto social compartilhado por uma rede de sociedades, certifica-se que a proposta inicial desta pesquisa é a organização de um discurso historiográfico que tenha como objeto de análise o devir recente dos Guarani no Oeste⁶, em decorrência de dois fatores fundamentais. Primeiro, reitera-se, o desconhecimento que distingue a sociedade local em referência a esta temática; segundo, mas não menos importante, as diferentes formas através das quais as várias sociedades indígenas interpretam e adaptam as ingerências a elas infundidas pelos poderes estatais.

É preciso salientar que não há a pretensão de escrever uma história dos Guarani por eles mesmos, por se qualificar tal intento como inexequível e teoricamente inconsistente em razão da inserção sócio-histórica de quem está a realizar este estudo. Faz-se imprescindível, portanto, que se definam marcos temporais e espaciais em consonância com a pesquisa histórica que se tem como finalidade empreender. Justifica-se, então, a opção pela circunscrição designada como região Oeste do Estado do Paraná.

Fica patente, assim, que a escolha não procede de uma imputação

⁶ É importante deixar claro que se tem ciência de que os Guarani, ao longo do tempo, são alvo de inúmeras pesquisas, consolidadas em monografias, dissertações, teses, artigos ou livros, não há, no entanto, nenhum estudo que minimamente faça referência aos Guarani no Oeste paranaense na contemporaneidade. Para ter uma idéia aproximada do volume de trabalhos que tem como objeto este povo indígena, em épocas e espaços diversos, ver SANTOS, 1997.

arbitrária ao mundo de significados⁷ da sociedade Guarani, de limites alheios ao mesmo – uma vez que se apreende que a teia de significações da sociedade nativa é dotada de balizas peculiares, pelas quais as fronteiras discricionárias impingidas pelos *modernos* países latino-americanos são sumariamente ignoradas, adquirindo algum sentido, apenas quando são convenientes para os grupos indígenas –, e sim de uma conformação geográfica que corresponde aos propósitos da investigação.

Do mesmo modo, é imperativo fixar o alcance temporal da pesquisa. Parte-se, por conseguinte, de duas ocorrências que, originadas de iniciativas de segmentos diferentes da sociedade nacional, denotam importantes implicações para a sociedade Guarani no Oeste. São elas a colonização recente⁸, datada das décadas de 1940 a 1960 aproximadamente, e a implantação da Usina Hidroelétrica ITAIPU Binacional, que, levando em conta o período necessário para os estudos preparatórios à execução da obra até a concessão da área requerida pelos índios, abrange os anos entre 1977 e 1997. Ambos episódios conjugados assinalam a conformação de um contexto que traz uma alteração substancial para a situação dos nativos nestas terras.

O intervalo de tempo que afasta o desfecho de um evento da gênese do ulterior não é expressivo, perfazendo pouco mais de dez anos. É fundamental destacar, não obstante, que ambos estão inseridos em etapas diversas do processo de acumulação do capital, apresentando predicados distintos, do que derivam desdobramentos específicos para os Guarani. Apesar dos atributos próprios de cada acontecimento, os dois têm em comum o fato de serem empreendimentos que não só contam com o suporte do Estado-nação, mas concretizam as suas metas de desenvolvimento, demandando também a expropriação das terras indígenas.

⁷ No decorrer do texto, atribui-se às expressões mundo ou universo de significações, rede de significados, teia de sentidos, sistema de valores, pautas ou padrões culturais e estrutura, a mesma denotação. Procedimento que se justifica em efeito do caráter histórico e dinâmico da linguagem que permite uma relativa liberdade de atribuir efeitos de sentido a certos termos, ante as necessidades impostas pelo desenvolvimento da narrativa.

⁸ A expressão é largamente utilizada nos estudos relativos ao Oeste paranaense com a finalidade de identificar a conquista e o povoamento da região entre as décadas de 1940 a 1960. Para obter mais informações sobre a questão ver GREGORY, 2002.

Nesta expansão, a constante intervenção do Estado, ao articular em suas ações a eficácia prática e política das formas, tem sido um poderoso aliado da acumulação do capital. Fundada historicamente na oposição entre o moderno e o arcaico, a ação do Estado articula-se na perspectiva do mercado (SCHREINER, 2002: 12-14).

Dispõe-se de registros que permitem examinar ambas as fases de contato, caso seja este o intuito. Pondera-se, porém, que o esmero essencial de um trabalho alicerçado em padrões científicos requer uma circunscrição temporal mais restrita. Nesta perspectiva, define-se pela observação mais acurada da etapa respectiva à instalação de ITAIPU e seus efeitos para os indígenas, compreendida entre 1977 e 1997, dialogando-se, entretanto, no decorrer do texto, com o período colonizatório, em benefício de um melhor discernimento do devir coetâneo dos Guarani no Oeste.

É basilar que se ressalve que, quanto aos referenciais teóricos, parte-se da premissa de que os significados são historicamente construídos a partir de uma base empírica, sendo incongruente sua aplicação indiscriminada a contextos diversos sem a devida relativização. Corrobora-se, portanto, a idéia de que “todo conceito só pode enquanto tal ser pensado e falado/expressado uma única vez. O que significa dizer que sua formulação teórica/abstrata relaciona-se a uma situação concreta que é única” (KOSELLECK, 1992: 138).

Na acepção que se propõe, a *identidade*⁹ é invocada tão somente em termos de discurso, como meio para a composição de um *nós coletivo* que reivindica para si o espaço da diferença. Tendo como pivô a descoberta, a afirmação ou a criação de sinais culturais supostamente intrínsecos, o grupo utiliza conscientemente uma identificação determinada enquanto instrumento político, para fazer frente “à sociedade de modo geral, ou a uma entidade tão abstrata como o ‘governo’” (NOVAES, 1993: 27). Neste último ponto, as contingências efetivamente divisadas fazem com que se entre em desacordo com os aportes de Silvia Caiuby, uma vez que a sociedade Guarani situada no Oeste interpõe-se em confronto direto com dois organismos claramente discerníveis, a ITAIPU e a FUNAI, malgrado eles sejam partes do Estado-

⁹ Apenas neste item se destacam os termos *identidade*, *auto-imagem*, *auto-identificação*, *estratégia* e *tática* no intuito de enfatizar os principais referenciais teóricos que dão substrato a esta pesquisa, bem como seus autores.

nação.

A *identidade*, por ter como substrato traços culturais distintivos, tem uma conotação de certa forma estática. A *auto-imagem* – ou *auto-identificação*, como se avalia mais apropriado empregar neste estudo – se distingue por ser dinâmica e multifacetada, transformando-se, “dependendo de quem é o *outro* que se tome como referência para a constituição da imagem de si e mais, de como as relações com este *outro* se transformam ao longo do tempo” (NOVAES, 1993: 27-28).

Entende-se, desta maneira, que o coletivo, fundamentado em seu mundo de significações, mantém contatos com uma multiplicidade de setores. As interações e o caráter apresentado por elas são componentes cruciais para a auto-alteração que perpassa o grupo e, em decorrência, para a constituição de sua *auto-identificação* ou do seu *ser* na contemporaneidade. A apreciação das relações dos Guarani com frações várias da sociedade nacional ratifica a relevância das interlocuções para a transformação cultural, impelindo, todavia, a divergir da idéia de que, no momento em que “uma sociedade focaliza um *outro* segmento populacional, ela simultaneamente constitui uma imagem de si própria, a partir da forma como se percebe aos olhos desse *outro* segmento” (NOVAES, 1993: 107). Neste sentido, o que se faz é, em essência, trabalhar com um *outro* termo, ou seja, *auto-identificação*, que embora tenha como amparo teórico a noção de *auto-imagem* formulada por Silvia Cayubi (NOVAES, 1993), responde especificamente aos fatores postos por esta pesquisa.

As populações nativas não são pensadas aqui como portadoras de essências culturais imutáveis, imunes às mudanças impostas por diferentes configurações de poder estruturadas ao longo do tempo: é suposto deste trabalho que a diferentes situações históricas correspondem distintos modos de organização social e diferentes tradições elaboradas pelos diversos povos indígenas. Os nativos devem também a fatores advindos da interação com o conquistador muitas das especificidades que os caracterizam ao longo de sua trajetória histórica (SOUZA LIMA, 1995: 40).

Desvenda-se, enfim, o problema principal a ser explicitado por este estudo. Defende-se que a construção da ITAIPU provoca a conformação de uma conjuntura que implica numa série de conseqüências para a sociedade Guarani,

visa-se, assim, avaliar em que medida estes efeitos culminam na elaboração e incorporação pelo grupo indígena de padrões de *identidade* e *auto-identificação*, numa adaptação a um contexto sócio-histórico determinado de conceitos propostos por Silvia Cayubi Novaes (1993).

A questão do contato entre o Estado-nação e a sociedade Guarani no *Oco'ÿ*, ao mesmo tempo em que se apóia nas noções de *identidade* e *auto-identificação* para analisar a atuação dos índios, sugere igualmente que seja necessário explicitar teoricamente os posicionamentos dos organismos estatais e, em decorrência, o conjunto de reações dos nativos. Nesta perspectiva, uma referência significativa, formulada por Michel de Certeau (2000), expressa-se nos conceitos de *estratégia* e *tática*, empregados com a finalidade de diferenciar as práticas dos sujeitos que detém o poder institucionalizado, neste caso particular, a Hidroelétrica e o órgão tutelar, das atitudes daqueles grupos que se encontram subjugados, ou seja, os Guarani.

As *estratégias*, neste sentido, são concebidas como cálculos efetivados pelos poderes estabelecidos em circunstâncias nas quais estejam em jogo relações de forças. As *táticas*, por outro lado, são as posições assumidas em situações de conflito pelos grupos destituídos de um *próprio*, em que nenhum fator externo lhes possibilite qualquer possibilidade de autonomia.

Diante do escopo de elucidar a problemática delineada, dispõe-se o presente estudo em duas partes, subdivididas em cinco capítulos. A parte I, Tudo está mudando, árvore por árvore, folha por folha..., é constituída pelos três primeiros capítulos nos quais se abordam questões teórico-metodológicas, o Oeste como território guarani e aspectos da vivência destes índios na região, levando em conta sua condição de tutelados e a espoliação territorial que acomete sua sociedade. A parte II, "Captar no vôo as possibilidades oferecidas por um instante", formada pelos capítulos quatro e cinco, é a instância na qual se discorre a respeito do que representa para os Guarani a chamada colonização recente desta jurisdição e, principalmente, o advento da ITAIPU.

Especificamente, o primeiro capítulo, Os Guarani e a história, consiste na esquematização dos fatores que compõem a temática a esquadriñar. Discernindo o objeto de pesquisa, as circunscrições geográfica e

temporal, bem como a substância teórica que sustenta a análise, que por serem os elementos introdutórios deste item, vê-se por bem não repeti-los.

É indispensável salientar, contudo, que a esfera que proporciona o suporte para que um grupo interaja com os *outros*, mantendo sua especificidade étnica, é o mundo de significações compartilhado, responsável pela institucionalização da sociedade e pelo seu *modo de ser tradicional*. Este universo de sentidos, cuja origem remonta a um *tempo anterior ao tempo*, compõe o suporte para a unificação e a identificação étnicas. Apoiada nesta rede de valores, a coletividade produz o mundo como o seu mundo e, em consonância, apreende o mesmo como o único existente, aquele que faz com ela exista e tenha significado, bem como todos os *outros* ou todas as *coisas*. Em síntese, o que faz de uma sociedade, ela, e não *outra*, é a unidade do seu sistema de significações (CASTORIADIS, 1982).

Diante da meta de debater sobre a historicidade inerente aos Guarani é pertinente inquirir como e porque uma sociedade sofre alterações. Há, assim, que avaliar em que medida as mudanças sócio-culturais decorrem de elementos internos ou interferências alógenas, ou ainda, da imbricação de ambos os fatores. Por fim, é preciso averiguar até que ponto as aparentes modificações se traduzem na emergência do novo efetivamente, no câmbio dos sentidos dos antigos sinais diacríticos componentes do sistema de valores do grupo ou não passam da incorporação de supostas metamorfoses na *velha* estrutura de significados.

Reafirma-se que toda sociedade é essencialmente história, ou autoalteração perpétua, manifesta no estabelecimento de formas relativamente estáveis e pela ocasional extinção das mesmas. Estas transformações são geradas em razão das interações sócio-históricas entre os membros de um coletivo, ou resultantes de contatos encadeados com interlocutores diversos. É importante lembrar, outrossim, que qualquer intercâmbio fundado por um coletivo é sempre tomado em referência ao mundo de sentidos que a sociedade institui e que, por sua vez, institui a sociedade como tal (CASTORIADIS, 1982).

Ante o objetivo de pesquisar acerca dos contatos mantidos entre a sociedade Guarani e agentes do Estado-nação é mister ter cautela para não

incorrer no equívoco de classificar a atuação dos poderes estatais como determinante. Procedimento que se levado a efeito pode comprometer seriamente o estudo, porquanto relega o papel dos coletivos indígenas nas relações estabelecidas a um segundo plano, resultando na uniformização dos grupos nativos e, subtraindo-lhes, ao mesmo tempo, seu papel de sujeitos históricos.

Igualmente, observa-se a respeito da improcedência de examinar as coletividades indígenas de maneira estanque, visualizando exclusivamente sua dinâmica interna. Obliteram-se, desta forma, motivações e interesses do entorno e, essencialmente, a habilidade de que são dotados os grupos étnicos de elaborarem o vivido, incluindo-se aí as interlocuções, respaldados na sua rede de sentidos.

Deve-se sublinhar, conseqüentemente, que eleger como objeto de pesquisa situações de contato não significa desconsideração pelas posições sociais e históricas respectivas a cada comunidade nativa em particular, como se estivesse a acatar tão somente a atuação de segmentos da sociedade nacional. Ademais, infere-se, que, apesar dos objetivos homogeneizantes do Estado-nação, as sociedades orquestram o exterior de modo peculiar, de acordo com um sistema de valores intrínseco, concepção, que, afinal, confere substância a esta pesquisa.

Sublinha-se, como forma de expor conscientemente as possibilidades e as limitações implícitas na relação sujeito/objeto na história, que está a se produzir conhecimento sobre os Guarani sem a pretensão, no entanto, de deslindar este índio como ele *realmente* é. O intuito é, sim, baseada em referenciais teórico-metodológicos sólidos e em uma investigação documental rigorosa, tanto em termos quantitativos como qualitativos, alcançar uma imagem do que é o *ser Guarani no Oco'ý*, analisando os fatores tributários desta configuração.

Assim sendo, as afirmações engendradas em alusão ao devir dos Guarani meramente significam um *real*, concebido de uma maneira determinada em virtude da disponibilidade de fontes, dos aportes teóricos utilizados e dos sentidos atribuídos à realidade examinada. É preciso

mencionar que a representação conformada se sustenta, da mesma forma, na inserção do sujeito-historiador na sua própria historicidade.

Quanto aos documentos escritos dos quais se vale para a elaboração do discurso, alguns já se encontram publicados, contudo a grande maioria é inédita e proveniente dos arquivos da Usina Hidroelétrica de ITAIPU. A Empresa, ao autorizar a consulta e a reprodução dos registros, coopera para a organização de um Fundo Documental denominado *OS GUARANI E A ITAIPU* composto também pela documentação oral e iconográfica que se produz sobre a temática ao longo do desenvolvimento da pesquisa. Este Fundo se encontra sob os cuidados pessoais da pesquisadora, uma vez que o acesso às fontes cedidas pela Binacional carece da prévia permissão dos seus representantes.

Reflete-se, ao mesmo tempo, sobre as particularidades que assinalam a produção de fontes orais, componentes basilares deste trabalho. É importante destacar que o emprego das técnicas concernentes à história oral traz em si peculiaridades ao se perquirir acerca de uma sociedade indígena. Torna-se, deste modo, imprescindível promover uma série de ajustes, considerando que, além da coleta de depoimentos, que, perante as circunstâncias, considera-se válida classificar como convencional, muitas das informações obtidas derivam da observação direta e constante da vivência em comunidade.

O testemunho das formas de viver do coletivo é viável em face dos longos períodos de estadia na aldeia. No transcorrer das fases de convívio, refeições são compartilhadas, participa-se de rituais diversos, acompanha-se a lida na lavoura, caminha-se ao lado de um ou mais Guarani conversando informalmente, assiste-se a reuniões do grupo, comparecendo-se, também, a algumas aulas.

A pesquisa de campo que se leva a efeito na Área Indígena de Santa Rosa do *Oco'ÿ* com a meta de auferir depoimentos e dados respectivos aos índios e, com base nas informações colhidas, organizar os documentos orais, consiste, em verdade, no momento mais rico de toda a atividade que envolve a elaboração deste trabalho, por propiciar o surgimento de relações de afetividade, entendimento e respeito mútuos. Significa, ainda, uma importante fonte de aprendizado para uma historiadora, que teve de se embrenhar pelos

segredos do labor antropológico para cumprir a empreitada proposta.

É imprescindível salientar que a historiografia é concebida, neste estudo, enquanto decorrência de um processo de estruturação intertextual ou lingüística, inferindo-se que o conhecimento referente ao passado chega até o presente formatado em narrativas. Estes relatos são, por vezes, imaginados como sendo a *realidade*, posto que os historiadores ressaltem que há de se discernir entre o discurso histórico, que é tão somente uma maneira de conhecimento a respeito do passado, e o passado propriamente dito.

Em complemento, a problemática proposta neste trabalho é compreendida como um enunciado a interpretar pelo sujeito-historiador através de discursos orais ou escritos. Mais do que códigos a decifrar, os enunciados trazem em si sentidos produzidos em circunstâncias específicas, nas quais se tecem situações sócio-históricas internas ou em relação a exterioridades determinadas. Por isto, é indispensável ter em conta as condições de produção dos discursos, para o que é essencial entender a interação entre os indivíduos e os contextos históricos nos quais estão inseridos (ORLANDI, 1999).

Considera-se que a memória é um componente do mundo de significações de uma sociedade. De um lado, atrela-se ao dizer, ao representar social, e, por outro, interfere no fazer, no atuar social. Os depoimentos dos Guarani expressam que a memória, em sua seletividade, é o esteio sobre o qual eles significam contingências dadas. Em outros termos, é o *já-dito*, o *já-construído*, ou seja, o legado dos ancestrais num tempo anterior, o fundamento do atuar e do representar social, mesmo que os indivíduos não tenham consciência disto.

O segundo capítulo, intitulado *Historicidade: metamorfoses identitárias*, alude a diversos aspectos do vivido dos Guarani que habitam a Reserva Indígena de Santa Rosa do *Oco'ý*. Sustenta-se que um lugar é transformado em espaço ao ser vivenciado, ou seja, ao se concretizarem certas relações sócio-históricas entre os indivíduos e destes com o entorno e com a natureza. Os índios asseguram que sua maneira característica de estar na terra é expressão de uma experiência substancialmente religiosa ou transcendente, que define todos os aspectos do seu modo de ser e de viver.

Denominam o domínio onde se dá a materialização do mundo de significações como *tekohá*, instância reprodutora de uma tradição imemorial.

De acordo com esta concepção, é válido instituir a categoria os *Guarani no Oco'y*, creditando este epíteto ao fato de que o confinamento no terreno citado torna necessária a afirmação de uma identidade étnica cristalizada, ao mesmo tempo em que contribui, sobremaneira, para o processo de auto-alteração pelo qual passa a sociedade, tendo como corolário, a auto-identificação que distingue o *ser Guarani* no presente. É válido assegurar, portanto, que a circunscrição arbitrária aos limites da Área resulta em uma série de modificações para a coletividade, praticamente em todas as esferas da vida da comunidade, reputando-se que o grupo elabora e internaliza os *outros* em relação. Este povo metaforiza a ordem dominante, fazendo-a funcionar em outra dimensão, conseguindo, com extrema habilidade, permanecer *outro* no interior de um sistema que age no intuito de homogeneizá-lo e assimilá-lo, modificando a situação que lhe é imposta sem, no entanto, deixá-la.

O Oeste: terra de Guarani é a designação do capítulo seguinte. Esta é a seção que apresenta a substância empírica do trabalho, tendo em vista a sua finalidade de evidenciar, a partir de fontes, a longevidade e a densidade da presença indígena nesta delimitação geográfica. Dado este propósito, reporta-se a registros que mencionam a existência dos Guarani no Oeste datados do final do século XIX. Conforme a longitude temporal amaina, avolumam-se apontamentos comprobatórios da existência de nativos nestas paragens, com relevo para a fase posterior à década de 1940. Faz-se importante explicitar, que, com exceção de alguns relatos orais, são segmentos diferenciados da sociedade nacional, os responsáveis pela produção da maior parte dos documentos que ratificam ser este território habitado por índios.

Desfaz-se, então, a idéia de que estes confins consistem num *vazio demográfico*¹⁰ nos anos de 1940 a 1960, do mesmo modo que se rompe com a noção, de que, no momento da construção da Usina de ITAIPU há um número

¹⁰ Entende-se como *vazio demográfico* à idéia de que as terras onde há de se assentar os trabalhadores nacionais, tornando-as partícipes do progresso nacional, são despovoadas, *lugares virgens*, esperando por ser ocupados. Um estudo que traz uma análise sistematizada e profunda a respeito desta questão no Paraná, particularmente no Norte do Estado, é a obra de MOTTA, 1994.

ínfimo de nativos no Oeste. Estes eventos, se não são simultâneos, têm em comum, dentre outros fatores, a espoliação dos terrenos guaranis, legitimada pela negação da presença de indígenas nestas terras. Assim, a disponibilidade de lugares, onde é permitido a esse povo por em prática suas mobilidade e espacialidade peculiares, restringe-se radicalmente à medida que sobrevém o *progresso*.

Por fim, corroborar a presença indígena, salientando o fato de que uma ampla fatia das terras oestinas é divisada pelos Guarani como fração do seu território, legado a eles pelos ancestrais, é um ponto crucial para esta pesquisa em consequência das alegações contrárias por parte dos emissários dos organismos estatais no transcurso da querela com ITAIPU.

O quarto capítulo, Já não há mais lugares por onde caminhar: a redução do espaço guarani no Oeste paranaense, versa sobre o processo de espoliação de que é alvo a sociedade Guarani nesta região. A expropriação de grande parte das terras, que estes índios entendem como seu território tradicional, reafirma-se, é inaugurada pela colonização recente destas imediações, dentre os anos de 1940 a 1960, aproximadamente, episódio que conta com o suporte do Estado, o qual tem como desígnio povoar estas fronteiras com trabalhadores nacionais, no intuito de fazer deste espaço partícipe e colaborador do *progresso* do país. Os porta-vozes do *desenvolvimento* são as companhias colonizadoras, que, com suas ações, viabilizam a fixação dos *pioneiros*¹¹, migrantes sulistas, de ascendência germânica ou italiana.

A despeito da extorsão de suas terras, os Guarani reagem, infiltrando-se nos recônditos impenetráveis pelos *brancos*, reconstruindo espaços a partir dos parques lugares que lhes restam para se assentarem. Caminhando, realizam o que Certeau (2000: 200) denomina “a arte de fazer o espaço”, pondo em xeque e atualizando uma ordem regional específica, bem como seu conjunto de possibilidades e proibições. O desembaraço em transformar lugares, valendo-se de práticas microbianas e singulares,

¹¹ Segundo José de Souza Martins (1986) o emprego da categoria *pioneiro* em contextos de colonização, implica no não reconhecimento da humanidade dos índios ou dos pobres já instalados no local, foco de conquista.

possibilita a concretização de sua espacialidade (CERTEAU, 2000). Os caminhantes, nas suas idas e vindas, variações e improvisações, alteram injunções territoriais, permitindo saídas, partidas e voltas, com a função itinerante de propagar e manter viva a memória dos antepassados.

Não se pode imaginar, obviamente, que a *conquista pelos pioneiros* signifique, tão somente, o começo dos problemas que devem afligir os Guarani na região, sendo que aquilo que está por vir, deve representar uma ingerência muito mais efetiva sobre a vida dos índios. Em 1977, em razão das sondagens necessárias para a construção da Usina de ITAIPU, a FUNAI institui um subgrupo de trabalho com a atribuição de averiguar a presença de grupos indígenas na área a ser atingida em virtude da implantação da Hidroelétrica. A metodologia inadequada e os interesses fundiários e governamentais envolvidos induzem o comitê a concluir pela existência de somente onze famílias de índios no Oeste.

Considerando que, concluídas as obras da Usina, as terras habitadas pelos nativos devem ser submersas, faz-se obrigatório transferi-los. Para a concretização do deslocamento, a ITAIPU e a FUNAI, convenientemente, pautam-se nos remates contidos no relatório do subgrupo. Esta é uma, dentre outras razões expostas ao longo do texto, que determinam o confinamento dos Guarani a um pequeno terreno, demarcado pela Fundação como reserva indígena, que, pelas propriedades que o distinguem, afetam, sobretudo, a expressão do *bom modo de ser e de viver* herdado dos antepassados. Em síntese, no capítulo quatro, relata-se o processo de expropriação territorial que acomete o grupo indígena no decorrer das últimas sete décadas, por obra de diferentes segmentos da sociedade nacional, com destaque para a situação sócio-histórica na qual está inserida a coletividade dentre os anos de 1977 a 1997.

O capítulo final, *Táticas e estratégias: o alvo é a terra*, sublinha as variações da resistência¹² dos Guarani face às tentativas de subjugação por parte dos agentes dos poderes estabelecidos, com ênfase para a afirmação da

¹² Obra que apresenta análise teórica acerca das múltiplas formas que assume a resistência dos Guarani diante dos empreendimentos dos poderes institucionalizados que tem como finalidade a submissão destes índios durante o período colonial é SANTOS, 1993.

identidade étnica e seu emprego enquanto instrumento político. Pelo significado emocional que a terra representa para esta sociedade, ela é transformada no pólo centrípeto que volatiliza circunstanciais dissensões internas, compelindo a sociedade ao embate. A terra é o horizonte a alcançar...

É interessante ressaltar o segundo capítulo, no qual se explana a respeito de alguns fatores que marcam a vivência da comunidade que habita o *Oco'ý* atualmente. Avalia-se que a auto-identificação delineada resulta de um processo de auto-alteração, que, alicerçada na rede de significados inerente à sociedade, provém da inserção sócio-histórica do grupo. São componentes decisivos na história recente dos nativos no Oeste: a instalação de ITAIPU, a sua metamorfose para tutelados do Estado-nação e a multiplicidade de interações encadeadas com interlocutores diversos, assegurando-se que a categoria *Guarani no Oco'ý* expressa a singularidade do *ser* que se constrói.

Em seguida, julga-se necessário prestar alguns esclarecimentos de ordem técnica. Antes de tudo, é importante referir que palavras ou expressões que se deseje salientar ao longo do texto, ou vocábulos no idioma guarani, são escritas em *itálico*, exceto quando se realça o título das partes, capítulos e relações, para o que se vale do negrito.

Reitera-se que os documentos orais consistem em um dos suportes principais deste trabalho. Destaca-se, no entanto, que os depoentes são todos índios Guarani, que, comumente, empregam entre si apenas sua própria língua, o que faz com que sua fluência no idioma nacional seja relativa. Surge aí um dilema, ou seja, pode-se fazer a *tradução* pura e simples dos relatos para um português formal, procedimento que se acredita capaz de descaracterizar completamente as narrativas dos indígenas, ou então, realizar a transposição na íntegra de todos os lapsos presentes nas falas, o que, em certos casos, inviabiliza inteiramente o entendimento dos leitores.

Há que se enfatizar que toda bibliografia respectiva à história oral a que se tem acesso não elucida o problema. Decide-se, conseqüentemente, efetuar apenas pequenas correções com o fito de tornar os depoimentos compreensíveis, sem, no entanto, deixar de assinalar a forma particular pela qual os informantes se expressam. Com a finalidade de realçar citações que são

excertos de registros, de quaisquer ordens, proporcionados pelos indígenas, vale-se de um caractere diferenciado, o Century Gothic.

Para as referências bibliográficas e documentos publicados, a escolha é pelo sistema *autor,data* inserido no corpo do texto, com a bibliografia completa num rol próprio ao final do trabalho, nomeado bibliografia citada e fontes publicadas. Presume-se que esta normatização torna o escrito mais límpido do que o uso constante dos apontamentos em notas de rodapé. Inclui-se também o inciso bibliografia consultada, observando-se, que, no transcurso da pesquisa muitas obras são lidas e, embora não sejam referenciadas por não estarem vinculadas diretamente ao desenvolvimento da problemática, conformam um *corpus* de categorias e informações que alicerçam o discurso de forma subliminar. Deve-se aludir, não obstante, que a organização e redação deste estudo estão respaldadas numa tipologia de fontes bastante variada, reputando-se imprescindível uniformizar, na medida do possível, os indicadores dos demais gêneros de documentos.

Em favor deste propósito, todas as diferentes espécies de registros são arroladas em itens específicos. Tem-se, por exemplo, uma relação denominada documentos escritos que congrega todos os dados acerca deste tipo de fonte, numerando-os. A identificação no texto se dá através do número e data, como segue (DOC. 21, 23.10.1985).

Os depoimentos estão elencados no setor documentos orais, no qual consta o nome do depoente, a idade, a data do depoimento, os entrevistadores, os idiomas falados pelo depoente, o local onde ocorre, o transcritor e, nos casos em que se faz necessário, o tradutor. A identificação no texto se dá através do sobrenome do depoente e da data, empregando-se o termo depoimento para distinguir dos demais tipos de fontes, como segue (ALVES, depoimento em 03.10.1996).

Os informes buscados por meio da Internet estão inventariados no rol fontes acessadas via internet, identificadas pelas letras do alfabeto, que remetem à página principal, ao assunto específico, ao endereço completo da página e à data de acesso. A identificação no texto se dá através da letra correspondente, empregando-se o termo Internet para distinguir dos demais

tipos de registros, e a data de acesso, como segue (FONTE F: Internet, 05.04.2000).

No que tange às referências bibliográficas é necessário esclarecer que a escolha é pela especificação da data apenas da edição consultada ou citada, sempre com o objetivo de homogeneizar, na medida do possível, a estrutura do trabalho. Paridade extremamente difícil de obter ao se pretender aludir às primeiras publicações de todas as obras das quais se serve para o laborar do estudo, asseverando-se que, em parte dos volumes manuseados, tal item sequer consta. Exceções são feitas, tão só em circunstâncias nas quais a periodização dos exemplares iniciais se mostre significativa para o desenvolvimento da problemática.

Ressalta-se que as fotografias que constam no trabalho têm uma conotação simplesmente ilustrativa. A finalidade é que elas tornem mais vívidas algumas passagens do texto, sem que haja a menor pretensão, e é fundamental que isto fique bem claro, de proceder a uma análise da fotografia enquanto fonte histórica, ou de ingressar em divagações teóricas atinentes à crítica imagética.

Este estudo apresenta, ao todo, dez fragmentos cartográficos. Destes, os de números 3, 5, 6 e 7 são facilmente encontrados. Embora disponíveis estas cartas estão vinculadas somente a aspectos genéricos ou acessórios do problema, o que, se, por um lado, autoriza a sua utilização para aclarar algumas passagens do escrito, por outro, faz necessário buscar outras alternativas para responder às questões impostas pelo desenvolvimento do estudo.

Perceba-se que quando iniciadas as atividades de pesquisa voltadas para os Guarani no Oeste, não existem suportes que permitam uma visualização mais precisa de sua localização e dispersão por estas terras, incluindo o tão propalado território tradicional. Levando em conta a problemática desenvolvida, que põe em foco, dentre outros, aspectos territoriais, qualifica-se como indispensável o emprego de instrumentos que possibilitem situar o povo indígena nos espaços citados no texto. Em vista desta

premissa, encomenda-se a elaboração¹³ de mapas que respondam, especificamente, às questões postas pelo desdobramento do trabalho.

Com base em fragmentos esparsos, contidos em registros topográficos, em fotografias por satélite, em cartas geográficas gerais, em relatórios de investigações arqueológicas e nos depoimentos dos indígenas, são organizados três mapas, o 1, o 2 e o 4, cuja estruturação lembra a montagem de um quebra-cabeça e, que, pelo ineditismo do conjunto de suas informações, podem, a partir de então, constituir-se em fontes de consulta. É importante mencionar que o mapa 3, a princípio, isolado, pouco significa, tendo apenas uma conotação genérica, todavia, ao compor um conjunto com os demais, representa uma expressiva contribuição para o divisar da área e da temática, objetos de análise.

Os demais registros cartográficos não são numerados, uma vez que não estão inseridos no corpo do texto, compondo este trabalho na condição de anexos. Sua elaboração é resultante das demandas da ITAIPU, constituindo, portanto, parte do arquivo da mesma, encontrando-se, assim, devidamente referenciados no item documentos escritos, por ser esta a instância que agrupa as fontes proporcionadas pela Empresa. Os três fragmentos remetem a questões importantes para o desenvolvimento do tema em apreço, entendendo-se que um exame apressado e acrítico dos mesmos poderia levar a conclusões equivocadas, dada a necessidade de relativizar as circunstâncias que permeiam sua produção. Neste sentido, julga-se apropriado incluir os mapas citados como anexos, quando assumem, em certa medida, um caráter ilustrativo, sem, no entanto, serem apreendidos como evidências cabais das afirmações dos poderes instituídos.

É possível observar no decorrer deste estudo diferenças na grafia de algumas palavras. Exemplo disto é o próprio vocábulo *Oco'ý*, escrito de diversas maneiras, dependendo de qual fonte esteja a se fazer uso. Há, então, que explicar que as discrepâncias mencionadas são motivadas, justamente, pelas

¹³ Os mapas 1, 2, 3 e 4 contidos no trabalho são organizados pela Professora Assistente Lia Dorothea Pfluck, do Colegiado do Curso de Geografia, Centro de Ciências Humanas, Educação e Letras, Campus Universitário de Marechal Cândido Rondon – Universidade Estadual do Oeste do Paraná/UNIOESTE. A Professora Lia é geógrafa, Mestre pela Universidade Federal de Santa Catarina/UFSC.

variantes presentes nos referenciais empregados. Enquanto que o texto propriamente dito tem como fundamento indicações de alguns informantes Guarani, a responsável pela organização dos mapas 1, 2, 3 e 4 faz uso das formas de escrita encontradas nos registros por ela utilizados. Ademais, as citações de documentos, oriundos de diferentes segmentos da sociedade nacional, indicam um *abrasileiramento* de expressões em guarani, fator que transparece nas correspondências dos próprios índios, devendo-se ressaltar que na época em que as cartas são enviadas os Guarani pouco sabem escrever, mesmo no seu idioma de origem. Ler e escrever em guarani, até nos dias de hoje¹⁴, é raro entre os índios no Oeste do Paraná, ficando esta prática restrita a poucos indivíduos, normalmente lideranças da comunidade.

Por fim, é imprescindível explicitar que, no transcurso do texto, termos como *índio*, *indígena* e *nativo*, são invariavelmente utilizados como sinônimos, sublinhando-se, porém, que não se atribui às expressões uma conotação de selvagem ou primitivo, como se eles fizessem parte de um tempo pretérito, destinados, deste modo, ao desaparecimento. Afirma-se que são índios, indivíduos ou sociedades que, por seu mundo de significados e circuitos de interação, entendem-se como diferentes da sociedade nacional, postulando-se como *indígenas* em decorrência de uma origem que remonta a alguma população pré-colombiana (OLIVEIRA, In: OLIVEIRA (org.), 1998; 269-295). O uso dos vocábulos, enfatize-se, deve-se unicamente à intenção de evitar repetir incessantemente os Guarani, servindo-se para tanto de sinonímias.

¹⁴ Avalia-se que é importante mencionar, mesmo que apenas a título de informação, que até 1996 todos os professores da escola da aldeia são Guarani e o ensino se efetiva somente no idioma original até a segunda série do ensino fundamental, passando a ser bilíngüe nos anos seguintes. Atualmente, entretanto, as instâncias responsáveis pela questão, sejam municipais, estaduais e o próprio órgão tutor, tem demonstrado, por meio de suas atitudes, uma interpretação equivocada da Lei de Diretrizes e Bases da Educação e, principalmente, desconsideração com os direitos assegurados aos índios pela legislação específica. Destarte, não há no momento nenhum professor da escola da comunidade no *Oco'ý* que seja indígena, ficando o ensino nessa Instituição a cargo de docentes não-índios, que desconhecem a língua e os hábitos dos *Nandeva* e *Mbyá*.

PARTE I

**TUDO ESTÁ MUDANDO: ÁRVORE POR
ÁRVORE, FOLHA POR FOLHA...**

CAPÍTULO I

OS GUARANI E A HISTÓRIA

1.1 DELINEANDO A PROBLEMÁTICA

O móvel elementar deste estudo é a organização de um discurso historiográfico relativo ao devir recente dos Guarani no território que se convencionou chamar *região Oeste do Estado do Paraná*. Este escopo encontra fundamento no reconhecimento da multiplicidade das experiências históricas vividas pelas diferentes sociedades indígenas que permanecem existindo nas suas especificidades, muito embora sejam submetidas constantemente aos mais variados dispositivos que pretendem sua integração à sociedade nacional através do aniquilamento das diferenças, que é, afinal, o objetivo último dos poderes estatais.

A despeito das persistentes tentativas de homogeneização cultural de que têm sido alvos no decorrer do tempo, os Guarani que habitam o Oeste no presente insistem na expressão enfática de sua diferença relativamente aos segmentos da sociedade nacional circundante, resguardando e afirmando para si uma identidade própria. Resulta, daí, um *corpus* de questões a pesquisar, percebido como essencial, se a finalidade é a elaboração de uma história sobre esse coletivo indígena.

Às questões aludidas, deve-se a definição da problemática de estudo, que passa pela demarcação das circunscrições espacial e temporal que se entende pertinentes abarcar, considerando a acessibilidade às fontes, as concepções de espaço e tempo próprias das sociedades envolvidas, bem como o período disponível para a realização de um trabalho pautado no rigor científico.

Abordar uma coletividade portadora de padrões distintos dos ocidentais traz em si outra sorte de inquirições, ou seja, a necessidade de conjeturar sobre a instituição das sociedades, tanto quanto acerca da forma como se dá o surgimento da diversidade social. Além disto, a intenção de refletir a respeito do devir de um coletivo pressupõe que este seja dotado de

historicidade, conseqüentemente, é imprescindível indagar como e por que um grupo sofre transformações e quais os significados delas para o mesmo. Por fim, itens fundamentais de exame são o processo de afirmação de uma *identidade étnica* e de construção de uma *auto-identificação*, ou de um *ser Guarani* no Oeste contemporâneo, explicitando as significações atribuídas aos conceitos citados, como também referenciando os autores que as propõe originalmente.

A problemática central deste trabalho, ressalta-se, é refletir sobre uma história recente dos Guarani no Oeste paranaense, entendido como um contexto social compartilhado por uma rede de sociedades, entre os anos de 1940 a 1997. A escolha destas balizas deve-se à ocorrência, nesta época, de dois eventos, que embora discerníveis entre si, têm em comum o fato de que, dada sua origem na sociedade nacional – instância exterior à sociedade indígena –, interferem concretamente na vivência do grupo nativo.

O primeiro dos acontecimentos referidos é o processo de colonização recente da região, que se passa por volta dos anos de 1940 a 1960, ocasião em que transcorre a inclusão definitiva da jurisdição oestina sob a alçada do poder centralizador do Estado brasileiro. Esta inserção pode ser creditada à atuação conjugada do Estado-nação, companhias colonizadoras e migrantes sulistas, que, na sua ânsia expansionista, infiltram-se pelo Oeste, ocupando até os mais recônditos locais, estando os mesmos disponíveis ou não.

O conhecimento da etapa em que se efetiva a entrada neste setor pelos colonizadores é relevante para uma melhor compreensão sobre a temática central, existindo, inclusive, disponibilidade de fontes documentais, tanto escritas quanto orais, que podem mesmo justificar uma abordagem mais particular sobre o período. Avalia-se, no entanto, que o rigor e a acuidade imprescindíveis para uma pesquisa científica tornam imperativo um recorte temporal mais preciso.

Ainda assim, examinam-se, mesmo que brevemente, os contatos travados pela sociedade Guarani com o entorno instalado em virtude da fase colonizatória, o qual, independentemente da efetividade da presença indígena nestes confins, insiste em ignorá-la. Diante do pressuposto de que a transformação do corpo social tem como substrato um mundo de significações

intrínseco, que fundamenta a internalização e a interpretação do exterior, transparece no texto, embora de forma subliminar¹, a maneira com que os índios significam um processo que se vale de sua força de trabalho, quando necessário, do mesmo modo que lança mão dos mais variados recursos no intuito de expulsá-los, no momento em que tal mão-de-obra se torna dispensável. A repulsão dos Guarani destas cercanias implica a expropriação de um território que os mesmos entendem como tradicionalmente seu, dado o propósito de compor uma imagem do Oeste segundo a qual *os elementos nativos são personas non gratas*.

É importante perceber, todavia, que o projeto de colonização, se, por um lado, tende a negar a presença de índios e tenta excluí-los insistentemente, por outro, ao não reconhecer sua existência, permite que continuem a transitar pelo Oeste, adaptando e recriando lugares, construindo novos espaços no que resta daquelas terras que dominam até a sobrevinda da *conquista* contemporânea.

Chega-se, enfim, ao segundo dos eventos a que se faz menção, ou seja, a construção da ITAIPU, que, levando em conta os levantamentos preliminares e os desdobramentos posteriores, encerra aproximadamente os anos de 1977 a 1997. O núcleo desta pesquisa é, por conseguinte, analisar os efeitos do estabelecimento da Usina para os Guarani no Oeste, com relevo para o processo de elaboração indígena das contingências externas que vêm na esteira da instalação da Binacional.

Em conseqüência dos estudos exigidos para a implantação de uma Hidroelétrica de tal porte nas imediações, ocorre o reconhecimento oficial da existência de índios Guarani na região, o que acarreta importantes modificações no seu modo de viver. Sofrem, a partir daí, cerceamento territorial, passando a ocupar uma área demarcada oficialmente, da qual há severas restrições para se ausentarem.

Carece elucidar que os limites impostos aos indígenas se mostram pouco adequados aos padrões de espacialidade praticados até aquele momento

¹ Examina-se este fator, a despeito de não aprofundá-lo, tendo em vista sua vinculação com a problemática de pesquisa, já que ambos os processos, guardadas as devidas proporções, traduzem-se no desapossar de terrenos guaranis.

pela coletividade. Simultaneamente, eles são convertidos numa categoria genérica que a legislação brasileira² denomina de *índios brasileiros*, transformando-os em tutelados do Estado-nação, o que demanda inúmeras variações em sua forma de organização tradicional, traduzidas, por exemplo, na contenção de sua mobilidade.

Deste modo, embora dialogando com as implicações da colonização para a sociedade Guarani, a ênfase está centrada no episódio que circunscreve a instalação da Usina. Analisa-se, particularmente, o que representa para a coletividade indígena o reconhecimento oficial de sua existência e o seu discernimento da expropriação territorial de que é alvo. Ao mesmo tempo, reflete-se a respeito da afirmação de uma identidade étnica enquanto instrumento político destinado a fazer frente a um entorno opressivo, visando a recuperar a terra subtraída e outras prerrogativas que lhes cabem na condição de tutelados.

Há, outrossim, o objetivo de examinar as variações sócio-históricas ocorridas no coletivo em razão dos contatos com diversos segmentos da sociedade nacional³, perpetrados por ocasião da colonização e da edificação da ITAIPU, originando o *ser Guarani no Oco'ý*. Vale sublinhar que, malgrado as tentativas homogeneizantes do Estado-nação, cada sociedade indígena absorve as relações com os *outros*, incluindo-se aí os ensejos de imposição dos poderes

² A identificação enquanto índios brasileiros e os direitos inerentes a esta categoria estão expressos num Capítulo específico da Constituição de 1988 – Título VIII, “Da ordem social”, Capítulo VIII, “Dos Índios” –, em outros dispositivos dispersos ao longo da Carta, em um artigo do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias; e finalmente no Estatuto do Índio, Lei 6001, promulgada em 1973 (FONTE Q: Internet, 16.07.2002). Neste momento, especificamente, não é objetivo avaliar o caráter e, os desdobramentos sobre os diferentes povos nativos, da legislação indigenista.

³ Da mesma maneira que tecem conexões com setores da sociedade nacional, é plausível afirmar que no transcurso da delimitação temporal definida para este estudo, os Guarani no Oeste interagem com membros de outras sociedades indígenas. Entende-se que tais intercâmbios são, em certa medida, tributários da auto-alteração e decorrente auto-identificação que distingue a comunidade no presente, a despeito disto, opta-se por não explicitar os eventuais contatos com representantes de diferentes grupos nativos ou o caráter da presumível interferência deles na composição do *ser Guarani no Oco'ý*, pelo fato de que os dados dos quais se dispõe não autorizam uma abordagem produtora acerca da questão. Deve-se destacar, no entanto, que este procedimento não representa prejuízo para a pesquisa por dois motivos: o primeiro é que a matéria referida não compõe a problemática proposta e efetivamente desenvolvida e, em segundo, reputa-se inviável e pouco proveitoso tentar estabelecer com exatidão a multiplicidade e diversidade das relações mantidas pelos Guarani com o exterior.

instituídos, de maneira própria e única. Surge, então, uma sociedade singular, transformada, que talvez não portando mais determinados traços culturais distintivos, ou atribuindo novos significados àqueles que mantêm, permanece auto-identificando-se, neste caso em particular, como Guarani.

A auto-identificação decorre da habilidade da sociedade de se auto-alterar e, sua análise pressupõe inquirir a respeito do contexto social no qual está inserido um grupo determinado. Ela resulta da influência exercida pelas interações com o exterior, ou mesmo com a memória do próprio coletivo em tempos e espaços distintos, manifestando-se na modificação do modo de viver da coletividade, expressa na interpretação e eventual adoção pela sociedade de características inerentes aos interlocutores ou, ainda, na mutação dos significados atribuídos aos componentes culturais ditos tradicionais. O amparo para as transformações sociais é proporcionado pelo mundo de significações, instituinte da e instituído pela sociedade num tempo anterior, que, por seu lado, sofre metamorfoses, quando posto em ação em face da vivência concreta dos indivíduos.

Em contrapartida, a identidade étnica, não obstante fundamentada no sistema de valores, exprime-se através dos discursos que a apregoam e pela utilização consciente de peculiaridades culturais, mesmo que, muitas vezes, portadoras de sentidos diversos dos originais, inexistindo concretamente. Forja-se e é expressa pelo grupo em circunstâncias nas quais se mostre necessário demonstrar unidade e uniformidade de modo a poder confrontar-se com um opositor mais poderoso.

Desta forma, reflete-se acerca do significado da edificação da Hidroelétrica para os Guarani no Oeste, na medida em que representa a expropriação de territórios tradicionais, o confinamento em uma área demarcada e insuficiente e a transmutação em tutelados, fazendo imprescindível a certificação de uma identidade e de uma unidade que eliminem ocasionais diferenças e hierarquizações internas.

Em essência, trata-se de observar a afirmação de uma identidade étnica diante da tentativa de dominação de um Estado imaginado como nacional sobre as ações do povo Guarani, entendido como um grupo humano

definido e autodefinido pela continuidade relativa às populações nativas do continente americano, reduzidos ao território brasileiro em face de fronteiras arbitrariamente demarcadas pelos Estados Nacionais. Examinam-se, destarte, algumas maneiras de imposição do poder estatal sobre uma população politicamente acéfala e apreendida como originária dos continentes conquistados e colonizados pelos europeus do século XIV em diante (SOUZA LIMA, 1995: 40).

Salienta-se que a problemática envolvendo ITAIPU importa numa situação que denota uniformização e opressão. Com ela, o Estado, ao garantir aos nativos uma série de supostas benesses, transformando-os em *índios brasileiros*, tenciona descaracterizá-los enquanto Guarani, ao mesmo tempo em que eles mantêm uma luta incessante para se afirmarem como diferentes. “É um suposto deste trabalho que a diferentes situações históricas correspondem distintos modos de organização social, e diferentes tradições elaboradas pelos diversos povos indígenas” (SOUZA LIMA, 1995: 42).

Trata-se aqui de assumir como viés interpretativo que o poder tutelar é uma forma reelaborada de uma guerra, ou, de maneira muito mais específica, do que se pode construir como um modelo formal de uma das formas de relacionamento possível entre um “eu” e um “outro” afastados por uma alteridade (econômica, política, simbólica e espacial) radical, isto é a conquista, cujos princípios primeiros se repetem – como toda a repetição de forma diferenciada – a cada pacificação (SOUZA LIMA, 1995: 42-43).

É legítimo garantir que a colonização e o advento da Hidroelétrica, se não são concomitantes, consistem em fatores constitutivos do processo de incorporação desta região à sociedade capitalista, tornando-a partícipe e colaboradora do *progresso nacional*. A concretização deste *progresso* se efetiva por meio de políticas agressivas de deslocamento e expropriação de terras indígenas, específicas para cada uma das fases trabalhadas.

A ênfase, conseqüentemente, está centrada nos processos de internalização e elaboração por parte da sociedade Guarani das contingências com as quais se depara ao longo do seu devir. É preciso, todavia, vislumbrar, buscando transcender na medida do possível, os limites com que se depara uma historiadora que aborda uma sociedade indígena, portadora de temporalidade,

valores e significados distintos dos daquela. É, em síntese, o que Sahlins (1990) sugere: culturas diferentes são dotadas de historicidades distintas.

Desfaz-se, então, a ilusão do conhecimento pleno. Assegura-se que apoiar a organização de um discurso em qualquer espécie de documento ou mesmo na observação direta do vivido, garante, no máximo, a apreensão de uma representação do real. A conformação de uma imagem determinada desse real encontra substância na inserção concreta de quem realiza a pesquisa na sua própria historicidade. Diante do exposto, sublinha-se que a narrativa a elaborar não será jamais uma *história do Guarani por ele mesmo* e, sim, uma interpretação sobre o devir do grupo indígena, expresso na forma de uma história linear, aos moldes ocidentais.

Assevera-se, portanto, que os fatos sociais e históricos são interpretados das mais variadas maneiras, tendo como premissas o tempo, o lugar, a classe, a ideologia ou a etnia de quem os examina. Nesta perspectiva, é infactível para qualquer discurso historiográfico a pretensão de reconstituir a realidade, havendo que se satisfazer com aproximações sucessivas, nunca definitivas, jamais completas (CHESNEAUX, 1995: 67).

Ratifica-se, por conseguinte, que não se atribui às falas, documentos, ou à historiografia um sentido inerente, incondicional e singular. Não obstante, considera-se que a história consiste no estudo dos processos por meio dos quais os significados são construídos. Entende-se, portanto, que produzir uma representação respectiva ao devir recente dos Guarani no Oeste paranaense significa avaliar as...

... classificações e exclusões que constituem, na sua diferença radical, as configurações sociais e conceptuais próprias de um tempo e de um espaço. As estruturas do mundo social não são um dado objetivo, tal como não o são as categorias intelectuais e psicológicas: todas elas são historicamente produzidas pelas práticas articuladas (políticas, sociais, discursivas) que constroem as suas figuras (CHARTIER, 1990: 27).

Na esteira dos apontamentos relativos à subjetividade inerente à produção do conhecimento histórico, é interessante ponderar sobre a inserção sócio-histórica do pesquisador. Neste caso, o objeto a ser estudado é um povo

indígena, entendido como minoria étnica. É um *outro*, em consequência, que não está apenas geograficamente próximo, mas é parte constitutiva do *nós*, ou seja, do país, no sentido de Estado-nação, no qual o indígena é uma “parcela não integrada social e/ou ideologicamente” (PEIRANO, 1992: 99).

A institucionalização de um Estado-nação envolve diversificados processos de integração territorial e social, cuja efetivação encontra apoio na existência de um aparato ideológico de unificação e uniformização, para o qual os intelectuais, muitas vezes, contribuem através do seu ofício e do produto do seu trabalho. É imprescindível, desta forma, a ampliação do engajamento sócio-político do pesquisador e da conscientização de que, “ao tratar de partes de um todo maior, escolhemos o objeto de estudo por referência à construção de uma nação multiétnica e pluralista” (PEIRANO, 1992: 103). Em síntese, no Brasil, o modelo de Estado-nação não está integrado, mas em processo de integração, sendo viável e necessário resguardar a heterogeneidade ao se eleger temas de investigação.

A intenção de trazer os Guarani à boca de cena, deve-se, dentre outros motivos, à visível incongruência do caráter impositivo de uma memória coletiva relativa à *construção* da região e de sua configuração étnica, na qual os elementos humanos reconhecidos são os colonos sulistas e seus descendentes, que se situam como *estabelecidos*, no sentido que Norbert Elias (2000) confere ao termo. Assegura-se, outrossim, que os *estabelecidos* tecem ao longo de sua permanência nestas paragens, por meio dos mais variados artifícios, uma *identidade regional* nitidamente excludente, o que aponta para a relevância de trazer à tona a história de um povo, até então, supostamente *sem história*.

A posição ‘objectiva’ de cada indivíduo como estando dependente do crédito atribuído à representação que ele faz de si próprio por aqueles de quem espera reconhecimento; quando compreende as formas de dominação simbólica (...) como corolário da ausência ou do apagamento da violência bruta. É no processo de longa duração, de erradicação e de monopolização da violência, que é necessário inscrever a importância crescente adquirida pelas lutas de representações, onde o que está em jogo é a ordenação, logo a hierarquização da própria estrutura social (CHARTIER, 1990: 22-23).

Projeta-se, conseqüentemente, traçar os caminhos e descaminhos dos Guarani no Oeste, salientando a persistência de uma coletividade que tendo sua presença sistematicamente obliterada pela sociedade envolvente, prossegue existindo, etnicamente diferenciada e se recusando a ser assimilada pelo entorno. Este é composto por determinados segmentos da sociedade nacional e ignora, na memória e nos discursos de quaisquer ordens, a participação indígena na gênese ou ulterior desenvolvimento do Oeste. Exemplo disto é o fato de que a historiografia regional, até o momento, não apresenta nenhum estudo que minimamente dê conta da presença de outros grupos étnicos nestas terras na contemporaneidade.

A escolha dos Guarani como objeto de estudo não exprime a intenção de organizar um relato sobre vítimas inermes diante do avanço inexorável do *capital selvagem*. Pretende-se, isto sim, produzir conhecimento acerca de sujeitos que, alicerçados num sistema de valores, interagem com sociedades ou frações destas, portadoras, na maioria das vezes, de poderes de coação e homogeneização, que se presume, muito superiores à sua capacidade de resistência, e que, mesmo assim, persistem numa auto-identificação que os distingue dos grupos em relação, pautados em táticas – a arte do fraco – adequadas às contingências.

Percebidos até pouco tempo como estruturas imutáveis e, deste modo, no aguardo do impulso vivificador do contato com a sociedade nacional para sofrerem qualquer câmbio, sustenta-se que os povos indígenas são dotados de uma rede de sentidos diacronicamente construída e, portanto, passível de transformações. Refletir sobre os Guarani e sua historicidade não se reduz, assim, a estudar relíquias, organismos funcionais ou meramente ocasionais empréstimos de traços culturais.

Mesmo que a inserção concreta do pesquisador na sua própria historicidade imponha limites à abordagem, é preciso considerar que se está a tratar de uma sociedade em crise, que se remaneja a partir da imbricação dos componentes do seu mundo de significados, ou em outros termos, da sua *consistência tradicional* e das circunstâncias de sua sujeição.

Dentre outros motivos, esta proposição de trabalho se justifica por

estabelecer particularidades na historicidade do povo Guarani, em face de especificidades espaciais, temporais e contextuais, além de consistir numa alternativa temática ao que é usualmente criado pela historiografia direcionada a temas locais. Note-se que grande parte dos estudos, desde aqueles de aspirações mais modestas, fruto de incentivos oficiais, cuja característica comum costuma ser a carência de uma base teórico-metodológica mais consistente, até ensaios fundamentados em padrões científicos, vinculados ao meio acadêmico, concretizados na forma de trabalhos de conclusão de cursos de graduação, monografias, dissertações ou mesmo teses, têm contribuído para construir e cristalizar uma *história oficial*⁴ do Oeste, de caráter, na maioria das vezes, laudatório.

A *história oficial* freqüentemente traz os *pioneiros* no papel de bravos heróis desbravadores e, no de porta-vozes do *progresso*, as companhias colonizadoras, que, com suas ações, tornam viável a fixação na região dos segmentos da sociedade nacional eleitos para elevar estes confins à comparsa do desenvolvimento do Estado-nação. Nesta concepção, toda a complexidade de um processo dinâmico e permeado de conflitos, que é o da colonização, acaba por transparecer de maneira simplista e pouco reflexiva, excluindo a possibilidade de que outros sujeitos tenham compartilhado de sua estruturação.

Propor um discurso historiográfico que, tendo o Oeste como cenário, traga à tona outros sujeitos, os Guarani em particular, e mostre que a *conquista* e a ocupação contemporâneas resultam de conflitos que se perpetuam até a atualidade, importa em divergir de uma representação de colonização, determinada e reificada, imaginada como o resultado de um processo contínuo de trabalho que gera prosperidade e desenvolvimento, mascarando conflitos e contradições. Em essência, apresentar os Guarani como sujeitos e atores principais da história autoriza a superação de um modelo de história centrada no fator colonizador.

Dar a conhecer a presença indígena nestas terras deve permitir contrapor, à concepção de um grupo homogêneo que "partilha de uma visão

⁴ Alguns exemplos da historiografia sobre a região: WACHOWICZ, 1982, SAATKAMP, 1984, COLODEL, 1988, BIESDORF, 1999, FRITSCH, 1999, QUEIRÓS, 1999, SOUZA, 1999, TIZZINI, 1999 e GREGORY, 2002.

única de sua identidade, e uma visão idêntica de sua unidade" (BORDIEU, 1989: 117), um panorama pleno de contradições, substituindo a idéia de uniformidade, por um palco de divisão e de fronteira cultural.

1.1.1 "Culturas Diferentes, Historicidades Distintas"

Produzir conhecimento histórico referente a um coletivo portador de pautas culturais distintas das ocidentais significa que se está a tratar com duas dimensões diversas de temporalidade e espacialidade, peculiares a cada uma das sociedades envolvidas.

Mesmo que circunstancialmente *situados* no interior de uma demarcação territorial, política e administrativa fixada pelo Estado, ou seja, a região Oeste da unidade da Federação denominada Estado do Paraná, não se julga que os Guarani entendam a mesma como um limite simbólico relativo à sua própria cultura.

Isto se revela, ao tratar da mobilidade atinente a esse grupo indígena, para o qual fronteiras artificialmente definidas pelos países latino-americanos têm seus significados por vezes reelaborados e se, conveniente, aparentemente assimilados. Assim, a opção pelo Oeste como marco espacial responde à necessidade de estabelecer balizas de análise histórica.

Considerando a intenção de recuperar a densidade e a longevidade da presença dos Guarani na região, parte-se da apreciação do seu *estar* em um lugar determinado. O suporte para esta reflexão é a idéia de *situação* proposta por Mariza Peirano (1992). Estar situado para a autora indica uma presença de caráter contingente, caracterizando uma ação, ou o ato de situar. O situado não é definido pela situação, pelo contrário, ele a define, definindo o que conta como situação. Neste sentido, o Oeste só é parte da situação histórica da sociedade Guarani, isto porque essa região é um dos objetos do trabalho ativo de posição em situação realizado por estes índios.

O reconhecimento de que a localização dos povos indígenas dentro das fronteiras de um país, neste caso específico, de uma região, não é uma condição fundante da constituição social dos mesmos, mas apenas uma

circunstância adventícia ou superveniente, tem-se exprimido no uso cada vez mais comum da expressão “índios no Brasil” (VIVEIROS DE CASTRO, In: MICELI (org.), 1999; 109-224: 162).

Insiste-se em sublinhar que a delimitação territorial eleita como palco para investigação consiste numa mera ficção político-administrativa instituída pelo Estado-nação e, embora se reconheça que a localização dos Guarani nesta circunscrição determinada implique em eventuais reelaborações no seu modo de ser e viver, não se trata a presença indígena de maneira naturalizada, como se fossem os *Guarani do Oeste*, ponderando-se, isto sim, acerca de como os índios situam *a* e se situam *na* região.

Esta aceção, entretanto, não deve permitir que se perca de vista que as ocasiões de contatos são essenciais neste estudo ou, em outros termos, as fronteiras, possíveis de identificar em pelo menos três situações. Em primeiro lugar, há as determinações de cunho geográfico fixadas pelos poderes estatais e sua interpretação e adaptação pelos indígenas; em segundo, as interações entre estes e as várias frações da sociedade nacional que se sucedem nestes domínios desde a década de 1940; e, em terceiro, mas não menos relevante, é essencial destacar que existem demarcações espaciais intrínsecas ao mundo de significações dos Guarani, apenas que outras, com sentidos diversos, motivando o sentimento de posse sobre territórios específicos.

A fronteira à primeira vista é o lugar do encontro dos que por diferentes razões são diferentes entre si, como índios de um lado e civilizados de outro; como os grandes proprietários de terra, de um lado, e os camponeses pobres, de outro. Mas o conflito faz com que a fronteira seja essencialmente, a um só tempo, um lugar de descoberta do outro e de desencontro. Não só o desencontro e o conflito decorrentes das diferentes concepções de vida e visões de mundo de cada um desses grupos humanos. O desencontro na fronteira é o desencontro de temporalidades históricas, pois cada um desses grupos está situado diversamente no tempo da história (MARTINS, 1997: 150-151).

Por fim, é válido afirmar que as fronteiras, podendo ter contrapartidas territoriais, são, sobretudo, sociais. Consistem em circunstâncias que intervêm nas propriedades assumidas pela auto-alteração

de um grupo em particular, em função da interação do mesmo com os *outros*. A fronteira étnica traz em si uma organização complexa de relações sociais e comportamentais, visto que, ao qualificar os interlocutores ocasionais como estrangeiros, impõe limites na compreensão comum, ou seja, “diferenças de critérios de julgamento, de valor e de ação, e uma restrição da interação em setores de compreensão comum assumida e de interesse mútuo” (BARTH, 1969, In: POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 1998; 187-227: 196).

A conservação das diferenças, malgrado os intercâmbios, permite que os grupos étnicos persistam como unidades significativas, fator relevante, uma vez que, em conjunturas nas quais sociedades portadoras de pautas culturais diversas estão em relação é provável que as distinções sejam progressivamente reduzidas, já que a aproximação simultaneamente demanda e cria uma mútua compreensão do *outro*. Desta forma, a permanência de sociedades em conexão, enquanto elas próprias, requer uma estruturação do contato que comporte a manutenção das especificidades culturais.

... a fronteira é, na verdade, ponto limite de territórios que se redefinem continuamente, disputados de diferentes modos por diferentes grupos humanos. (...) Dentre as muitas disputas que a caracterizam, a que domina sobre as outras e lhes dá sentido é a disputa pela definição da linha que separa a Cultura da Natureza, o homem do animal, quem é humano e quem não o é (MARTINS, 1997: 13).

Na contemporaneidade, ser reconhecido como um país unificado e destituído de contradições é condição elementar para fazer parte do mundo moderno, dado o aparente caráter de universalidade das ficções nacionais. Examinando-se, porém, com mais atenção, divisam-se a diversidade e os conflitos internos que distinguem essas *nações modernas*, concluindo-se que, longe de serem algo pronto e acabado, estão mais para uma tendência ou processo, que se consolida, na maior parte das vezes, às expensas de grupos ou povos que não compartilham de certas especificidades adequadas ao modelo de nação que se ambiciona cristalizar.

Após discorrer a respeito de pontos concernentes à espacialidade, é indispensável versar sobre as propriedades intrínsecas às temporalidades

relativas às sociedades abordadas. Roberto da Matta sustenta que o tempo é uma maneira própria de conceituar o universo social, vivenciá-lo e interpretá-lo. Noutras palavras, ao mesmo tempo em que existem várias maneiras e critérios para construir e organizar a multiplicidade de universos sociais humanos, há, do mesmo modo, uma pluralidade de maneiras de representar e vivenciar a duração do tempo. Assim sendo, toda sociedade “elabora uma dimensão interna da temporalidade, dando-lhe um peso específico, de acordo com seus modos de ordenamento social, político, econômico, religioso” (MATTA, 1987: 127).

Neste sentido, reputa-se que, embora o período a averiguar componha-se com base em eventos, cuja iniciativa emana da sociedade nacional, é incontestável sua repercussão na coletividade Guarani situada no Oeste paranaense. Assim, tem-se como finalidade examinar as maneiras através das quais os episódios que definem a circunscrição temporal incidem no grupo indígena.

1.2 ETNO-HISTÓRIA INDÍGENA: POSSIBILIDADES DE ABORDAGEM

Propor a construção de um discurso historiográfico que apresente os Guarani como sujeitos, correndo o risco de incorrer em uma obviedade com esta afirmação, exprime a noção de que estes índios são dotados de historicidade, ou seja, são portadores de um mundo de significações, que, por conseguinte, é reproduzido ou transformado através da ação dos atores sociais. Saliente-se que as metamorfoses podendo ser fruto de ingerências externas, só o são, na medida em que a sociedade internaliza o exterior, inserindo-o na sua teia de sentidos e elaborando o *outro* em relação a partir de pautas culturais específicas.

A ênfase na historicidade intrínseca às sociedades indígenas pode ser creditada ao fato de que algumas obras clássicas⁵ da etnologia brasileira dão a entender, na maioria das vezes, que os povos nativos estudados por esses

⁵ Destas, pode-se citar dentre outras: BALDUS, 1979; 1 ed. 1937, SCHADEN, 1974; 1 ed. 1954 e GALVÃO, 1979.

autores são meros remanescentes, em avançado processo de desintegração cultural, acarretado pelo contato com a sociedade nacional.

Evidentemente, é indispensável levar em conta o contexto em que esses autores realizam as pesquisas, porém, como permanecem fonte de consulta nos dias de hoje, dado o seu inestimável valor documental, torna-se inequívoco assinalar que rotulam qualquer modificação sofrida como *perda da cultura original*, resultado exclusivo de ingerências externas, negando aos coletivos indígenas a prerrogativa de produzirem-se, reproduzirem-se e se auto-alterarem.

No Brasil, atualmente, duas vertentes de estudos antropológicos, aparentemente excludentes entre si, são as que mais contribuições trazem aos estudos relacionados aos povos indígenas, denominadas, grosso modo, de *etnologia clássica* e *teorias do contato*. Apesar das divergências mútuas, este trabalho busca suporte na junção de pressupostos de ambas as correntes.

O *contatualismo* credita sua denominação ao fato de ter suas atenções voltadas principalmente para as relações entre o Estado-nação e as sociedades indígenas. No presente, as principais referências para as teorias do contato são as obras dos antropólogos João Pacheco de Oliveira Filho e Antonio Carlos de Souza Lima⁶, ambos professores do Departamento de Antropologia do Museu Nacional/UFRJ.

Considerar as ações do Estado como determinantes ao se configurarem contatos com povos nativos, relegando o papel destes nas relações instituídas a um segundo plano, é passível de questionamento. Este ponto de vista pode ter como decorrências, dentre outras, a uniformização desses coletivos, além de lhes subtrair seu papel de sujeitos históricos. Conquanto o exposto, o *contatualismo* valida sua substância teórica, alegando impropriedade refletir a respeito dos grupos indígenas de forma estanque, atentando apenas para a dinâmica interna dos mesmos, olvidando, desta forma, motivações e interesses do entorno, bem como a habilidade de que são dotadas as

⁶ Um trabalho que reflete de maneira exemplar o trabalho dos autores e de outros pesquisadores que trabalham na mesma linha é a coletânea OLIVEIRA (org.), 1998.

coletividades indígenas de elaborarem as interlocuções, baseadas numa rede de significados peculiar a cada uma.

Em contraposição, a *etnologia clássica*⁷, ou antropologia indígena como também é chamada, distingue-se, em linhas gerais, pela ênfase na análise do pólo indígena, a partir do qual se procura, dentre outras questões, “determinar a atividade propriamente criadora desses povos na constituição do ‘mundo dos brancos’ como um dos componentes de seu próprio mundo vivido” (VIVEIROS DE CASTRO, In: MICELI (org.); 109-224: 115). Não obstante, é impraticável para os etnólogos clássicos ignorar que os membros das sociedades indígenas, quando situados em território nacional adquirem o *status* de cidadãos brasileiros. Neste caso, eles obtêm uma série de direitos constitucionalmente⁸ garantidos, como é o caso do acesso à terra, ou seja, pequenas, ou, às vezes, não tão pequenas, parcelas de seus territórios

⁷ Sobre as discordâncias da etnologia clássica com relação às teorias do contato ver o artigo *Etnologia brasileira* de VIVEIROS DE CASTRO, In: MICELI (org.), 1999: 109-224.

⁸ As supostas benesses proporcionadas pelo Estado-Nação estão asseguradas pela Constituição da República de 5 de outubro de 1988 e pelo Estatuto do Índio, Lei n.º 6001, de 19 de dezembro de 1973. Sua materialização ocorre através da atuação da FUNAI: Fundação Nacional do Índio, criada em 1967, em substituição ao extinto SPI, Serviço de Proteção aos Índios, órgão do governo brasileiro destinado a estabelecer e executar a Política Indigenista no Brasil, dando cumprimento ao que determina a Constituição de 1988. Na prática, significa que compete à FUNAI promover a educação básica dos índios, bem como demarcar, assegurar e proteger as terras por eles tradicionalmente ocupadas, estimulando o desenvolvimento de estudos e levantamentos a respeito de grupos indígenas. A Fundação tem, ainda, a responsabilidade de defender as Comunidades Indígenas, de despertar o interesse da sociedade nacional pelos índios e suas causas, gerir o seu patrimônio e fiscalizar as suas terras, impedindo as ações predatórias de garimpeiros, posseiros, madeireiros e quaisquer outras que ocorram dentro de seus limites e que representem um risco à vida e à preservação desses povos. A FUNAI é integrada por um Edifício/Sede e 46 Administrações Regionais, 5 Núcleos de Apoio Indígena, 10 Postos de Vigilância e 344 Postos Indígenas, distribuídos em diferentes pontos do País. Localizada em Brasília, a sede compreende Presidência, Procuradoria Geral, Auditoria, três Diretorias, quatro Coordenações Gerais e treze Departamentos (FONTE A: Internet, 04.03.2001). Deve-se salientar que o caráter desta nota é exclusivamente informativo, sendo que não há aqui a intenção de proceder a uma avaliação da pertinência das atribuições do órgão tutor e, principalmente, do cumprimento efetivo das mesmas, considerando, que, se todas as incumbências da Fundação fossem realmente executadas, este trabalho perderia muito de sua razão de ser. O outro agente governamental a concretizar a política indigenista é o INSS: Instituto Nacional do Seguro Social, uma autarquia instituída em 15.03.1990, vinculada ao Ministério da Previdência e Assistência Social, resultante da fusão dos extintos IAPAS e INPS. Tem como função regular e prever aposentadorias e pensões, assistência médica, odontológica e farmacêutica, reabilitação profissional e seguro social aos seus segurados e dependentes. O Instituto presta mais de trinta benefícios diferentes. Dentre os mais importantes, estão salário-maternidade (correspondente ao salário da segurada e pago durante quatro meses, pouco antes e posteriormente ao parto); auxílio-natalidade (correspondente a um salário mínimo e pago à segurada ou dependente do segurado); auxílio-doença (correspondente a no máximo 90% do salário do beneficiário); aposentadoria por idade, invalidez, tempo de serviço ou especial e auxílio-desemprego, dentre outros (SANDRONI, 1999: 304).

ancestrais, assistência médico-hospitalar, benefícios previdenciários, como aposentadoria aos moldes dos trabalhadores rurais e auxílio-maternidade, dentre outros.

É infactível, deste modo, analisar um grupo nativo sem conceber sua relação com o Estado-nação em suas faces plurais. Destaque-se que os Guarani, um dos povos indígenas de população mais abundante na América do Sul, tem seus territórios tradicionais arbitrariamente divididos, estando dispersos por várias fronteiras nacionais. Esta disseminação se traduz na sua localização involuntária em uma diversidade de *países modernos*, tais como Paraguai, Brasil, Argentina e Bolívia, no conseqüente cerceamento de sua mobilidade característica e nos experimentos dos agentes governamentais no intuito de integrá-los como cidadãos.

... a nação é uma categoria ideológica criada pelas sociedades modernas que corresponde à imagem ideal do todo social (...) neste mundo de nações, os indivíduos se definem como cidadãos, conceito que define os direitos e deveres no reconhecimento da igualdade humana básica e sua participação integral na comunidade (PEIRANO, 1992: 127).

Em consonância com os *contatualistas*, no que alude à inevitabilidade do contato com a sociedade nacional, caso de grande parte dos povos indígenas presentes no território brasileiro, a crítica que a etnologia clássica faz, em verdade, não é propriamente aos teóricos do contato, mas sim aos supostos benefícios proporcionados pela legislação indigenista, a qual tem como finalidade última homogeneizar populações inteiramente variantes entre si, não atentando para suas peculiaridades culturais e tentando criar artificialmente uma categoria deveras discutível, insistindo em metamorfoseá-los todos em *índios brasileiros*. Ressalte-se que se está de pleno acordo com a avaliação que a antropologia indígena e o *contatualismo* fazem a respeito das políticas públicas relativas aos povos indígenas, o que fica evidenciado no transcorrer deste estudo, que, inclusive, proporciona mais argumentos para essas posturas.

Em essência, é perceptível na bibliografia oriunda das duas vertentes o rechaço às políticas públicas respeitantes aos povos indígenas, que visam a

impor uma quimérica igualdade, de conotação nitidamente etnocêntrica, com a intenção de, partindo da desqualificação do *outro*, converter todos os *diferentes* no arquétipo de ser humano *ideal*, laborando o desvanecer da heterogeneidade. A ponta do arco-íris é, pois a conformidade, a identidade nacional.

... os índios no Brasil foram e são alvo de políticas públicas específicas, tendo sido submetidos a uma série de dispositivos homogeneizadores – a começar por uma condição jurídico-administrativa uniforme – que, ao incidirem sobre formações socioculturais muito diversas, constituíram a categoria histórica “índio brasileiro”, como correlato e objeto desse processo de governamentalização (VIVEIROS DE CASTRO, In: MICELI (org.), 1999; 109-224: 163).

Inferre-se, conseqüentemente, que a conjugação dos referenciais proporcionados pelos *contatualistas* e *etnólogos clássicos* é defendida neste trabalho, por meio da inclusão das situações de contato como componentes de um contexto Guarani. Ainda, corroborando o exposto, o povo indígena não é qualificado *em relação* aos interlocutores circunstanciais, por se entender que esta perspectiva reflete a subordinação do grupo nativo à sociedade nacional.

Afirma-se, por conseguinte, que o fato interétnico, ou seja, as relações estabelecidas com *outras* sociedades, determina a organização de um *grupo étnico*, muito embora se reconheça que “nem toda sociedade indígena é um grupo étnico, nem todo grupo étnico é o tempo todo um grupo étnico, e nenhum grupo étnico é apenas um grupo étnico” (VIVEIROS DE CASTRO, In: MICELI (org.), 1999; 109-224: 121). Uma sociedade, entretanto, é sempre uma sociedade, e sua existência é determinada pelo compartilhar de um mundo de significações, mesmo que transformado pela vivência concreta dos tipos sociais.

Essas reflexões encontram substância na concepção de que, para a sociedade Guarani, seu exterior e interior são idealizados como dimensões simultaneamente construídas por um processo indígena de composição, que não tem *dentro* nem *fora*, ou melhor, tudo está incluso na sua teia de significados, que cria o seu mundo, o único existente para a coletividade. Desfaz-se, então, a falsa impressão de que a história só principia para esses povos a partir do momento em que tem início sua transmutação em apêndices do Estado nacional e que eles são objetiva e subjetivamente *desnaturalizados*, vivendo

inseridos em “universos sociológicos e cognitivos insulares, sem nenhuma noção de alteridade e nenhum dispositivo interétnico até o advento desnaturalizante dos europeus” (VIVEIROS DE CASTRO, In: MICELI (org.), 1999; 109-224: 167).

Assim, desconsiderar o contato, visto que está dado, implica em incorrer em extrema ingenuidade, sem, contanto, deixar de ter em conta a dinâmica Guarani, elemento crucial para apreciar eventuais conexões com qualquer entorno que se estabeleça. Esta proposição encontra respaldo no pressuposto de que a transformação histórica não é exclusividade da sociedade nacional. Para Castoriadis (1982) as sociedades são intrinsecamente história, em outros termos, auto-alteração perpétua. A historicidade inerente às coletividades é revelada pela instalação de formas relativamente estáveis e pela sua explosão, o que demanda a criação de novas formas. Vale lembrar que cada sociedade tem uma maneira típica de se auto-alterar, fenômeno que pode ser definido como temporalidades diversas ou modos de ser distintos.

1.3 A CONSTRUÇÃO DE UM DISCURSO HISTORIOGRÁFICO RELATIVO AOS GUARANI: ENSAIO DE TEORIA E METODOLOGIA

O historiador, no exercer do seu labor, constrói através dos discursos um processo de significação que intenta conferir uma ordem à história. Por fundamentar o que escreve em documentos, quaisquer que sejam as tipologias, e em suportes teóricos que julga consistentes, muitas vezes se deixa levar pela ilusão de que está organizando fatos num todo coerente e instituindo uma *história real*, quando simplesmente é capaz de reunir significantes. Pretensamente narrando fatos, em verdade, ele enuncia sentidos.

Reputa-se, referenciando-se em Michel de Certeau (1982), que o elemento a atribuir sentido às construções discursivas são estruturas ideológicas ou imaginárias, representações, enfim, forjadas com base no vivido, entendido como um referente exterior e inacessível ao discurso. Evidencia-se, então, que as representações ou o imaginário não podem ter sua análise

aludida à realidade, serem conduzidos sob o ponto de vista do verdadeiro ou do falso, ou concebidos como meios de acesso ao ente real, o que por si só é divisado como uma impossibilidade (CASTORIADIS, 1982).

A historiografia é entendida como resultado de um processo de estruturação intertextual ou lingüística e o conhecimento sobre o passado chega até o presente em forma de narrativas que acabam por se constituir na *realidade*, conquanto os historiadores enfatizem que há de se discernir entre o discurso histórico, que é tão somente uma maneira de conhecimento acerca do passado, e este propriamente dito.

... na verdade, a história é epistemologicamente frágil já que é sempre uma construção pessoal, manifestação da perspectiva do historiador enquanto 'narrador'. O passado que 'conhecemos' é sempre algo contingente em relação às nossas concepções e ao nosso presente (FALCON, s/d: 20).

Por vezes, a multiplicidade de interpretações possíveis sobre o passado é capaz de fazer com que o *real fenomenal* se perca e aconteça uma espécie de transposição da realidade histórica para o texto impresso, acatando-os como se equivalessem a um mesmo produto. A isso é possível contestar, com base na declaração de Michel de Certeau (1982), de que está convencido que há um discurso sobre a história e que tudo deve passar necessariamente por este discurso, mas que existe, no entanto, antes disto, algo irreduzível, que, por bem ou por mal, chama-se realidade. "Sem esta realidade, como se poderia estabelecer a diferença entre ficção e história?" (FALCON, s/d: 29).

Compor um discurso historiográfico, mesmo que fundado em ampla e criteriosa pesquisa documental, não permite esquecer que a historiografia é dotada de um artifício muito peculiar, ou seja, a habilidade de criar o *efeito do real*, justamente por se organizar com base no que se convencionou designar como fontes históricas. Essa propensão é entendida como a arte de ocultar, sob a ficção do *realismo*, uma maneira, interna e inerente à linguagem, de gerar significados, presumindo que, ao repetir sem cessar *aconteceu*, está a se atribuir aos fatos narrados, sentido e estatuto de *verdade*, muito embora, efetivamente, sejam articulados a partir de um real perdido (BARTHES, 1967).

Desta forma, as afirmações e reflexões engendradas a respeito do devir Guarani tão somente significam um *real*, representação que assume uma especificidade determinada em efeito da disponibilidade de documentos, dos aportes teóricos utilizados e dos sentidos conferidos por quem realiza a pesquisa à realidade observada, resultantes de sua inserção na própria historicidade.

Em síntese, nem todo o arcabouço teórico a respaldar o historiador ou os incontáveis documentos que consulte são capazes de suprimir a particularidade do lugar de onde escreve e do domínio em que realiza uma pesquisa histórica. “A ciência deixou de ser o fruto de um feliz encontro entre o ‘real’ e o seu reflexo ou ‘representação’, e passou a ser uma construção do sujeito-pesquisador” (FALCON, s/d: 7).

1.3.1 Diversidade Social e Historicidade

A estruturação de um discurso historiográfico que tenha como objeto de análise os Guarani, coletividade portadora de padrões culturais distintos daqueles supostamente partilhados pelo entorno regional ou nacional, faz imprescindível refletir sobre que aspectos se fundamenta a diversidade entre as sociedades.

Antes de tudo, no entanto, é preciso inquirir sobre o que é uma sociedade, intentando-se compreender o que lhe confere unidade e identidade, o que faz com que seja *uma* e não *outra*. Além do mais, trabalhar o devir de um coletivo indígena torna indispensável avaliar também a historicidade ou capacidade de auto-alteração das sociedades. Noutras palavras, em que e por que há várias sociedades e não uma só, em que e por que há diferença entre sociedades e, ainda, por que as sociedades se modificam? Mesmo que se dissesse que as diferenças entre as diversas sociedades e sua história são somente aparentes, ainda permanece, como sempre, a pergunta: por que então existe esta aparência, por que o idêntico aparece como diferente (CASTORIADIS, 1982: 224)?

Na expectativa de explicitar tais problemas, conjectura-se que o elementar para a existência de uma sociedade seja o compartilhar de um mundo de significações imaginárias sociais já existentes e instituídas social e historicamente. Em síntese, o que faz de uma sociedade, ela, e não *outra*, é a unidade do seu mundo de significações. A ênfase dada ao termo *mundo de significações* permite supor que se está a tratar de uma réplica irreal de um mundo real, mas, ao contrário, consistindo no fazer e no representar social, ele é a posição primeira, inaugural e irreduzível do social-histórico e do imaginário social, determinando a maneira como este se corporifica na ação dos sujeitos em cada sociedade, gerindo todas as relações estabelecidas no interior e com o exterior da mesma. É o magma de significações...

... que instaura condições e orientações comuns do factível e do representável, e através disso dá unidade, previamente e por construção, se assim podemos dizer, à multidão indefinida e essencialmente aberta de indivíduos, de atos, de objetos, de funções, de instituições no sentido secundário e corrente do termo que é cada vez, concretamente, uma sociedade (CASTORIADIS, 1982: 413).

Concebe-se, então, que sujeitos diversos atribuem significados diferentes para as características intrínsecas à natureza humana. Exemplificando: de maneira geral, os indivíduos nascem, crescem, envelhecem e morrem, independentemente de que cada grupo estabeleça uma definição diferente para cada faixa etária como também para cada episódio que perpassa o coletivo. Entende-se, portanto, que, se o plano do *dado*, é unificador num primeiro nível, os aspectos de identificação são definidos pelo universo de significações específico de cada coletivo.

Diante do propósito de discutir a historicidade inerente aos Guarani, é apropriado indagar como e por que uma sociedade sofre alterações temporais, em que medida elas resultam de fatores internos ou interferências alógenas, ou da imbricação de ambos, e, por fim, até que ponto as aparentes modificações se traduzem na emergência do efetivamente novo, ou não passam da mera incorporação dos aparentes câmbios na *velha* estrutura de significados.

Reafirma-se, então, que toda sociedade é essencialmente história, ou auto-alteração perpétua, manifestada na fundação de formas relativamente estáveis e pela ocasional extinção das mesmas. Estas transformações são geradas em razão das relações sócio-históricas entre os membros do coletivo ou resultantes de contatos encadeados com interlocutores diversos. É importante lembrar, todavia, que quaisquer segmentos do entorno com os quais se encadeiem relações são sempre apreendidos em relação ao sistema de valores peculiar à sociedade.

É plausível fazer uma analogia entre a rede de significados e o que Sahlins (1990) denomina de estrutura. Esta é composta pelos signos em posição e, num tempo intangível, institui o *ser tradicional* da coletividade. Há que grifar que a estrutura é diacronicamente alterada por meio da ação dos agentes sociais, ou seja, quando os indivíduos atuam, entretecendo relações entre os membros da própria sociedade ou com os *outros*, os signos em posição são postos em ação, o que pode representar a modificação dos seus significados originais, o desaparecimento de alguns traços diacríticos, caso o vivido os torne anacrônicos, ou a incorporação de novos elementos, o que, em síntese quer dizer, transformação, o que não impede que a sociedade *X* permaneça auto-identificando-se como a sociedade *X*.

De modo a analisar a manutenção da diversidade étnica em meio a um entorno impositivo, parte-se de dois conceitos relativamente comuns na antropologia, os de identidade e auto-identificação, tendo como referencial formulações de Silvia Cayubi Novaes (1993), devidamente adaptadas ao contexto sócio-histórico que se está a pesquisar.

A identidade é, ao longo do tempo, alvo de reflexão por parte de muitos antropólogos, os quais têm proposto as mais diversas acepções para o conceito. Dentre outros, há Barth (1969, In: POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 1998; 187-227) que, pontificando que o *nós* se constrói com relação aos *outros*, confere aos traços culturais tão somente uma significação contextual, assegurando que a diversidade de sinais diacríticos não tem sentido por si próprios, mas apenas no interior de uma rede de sociedades onde as mesmas se encontram organizadas em categorias étnicas contrastivas. A

identidade, nesta perspectiva, é “uma construção social de pertença, situacionalmente determinada e manipulada pelos atores” (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 1998: 125).

Tem-se também Lévi-Strauss (1977), que insiste na inviabilidade de estudos relativos à identidade, afirmando que a mesma corresponde a um foco virtual ao qual não equivale nenhuma realidade, em vista da inexistência de uma situação de igualdade absoluta entre os homens.

Neste sentido, se a identidade tem como objeto a mesmice, e esta é uma qualidade ausente entre a humanidade, indaga-se em que circunstâncias esta propriedade pode ser invocada, ao que se pode redargüir, argumentando que o processo de composição e afirmação de uma identidade étnica se realiza como instrumento de consolidação de um sujeito político, através da posse de traços identitários comuns, em ocasiões em que isto se faça necessário, o que invoca, de certa forma, o caráter circunstancial e relacional proposto por Barth (1969, In: POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 1998; 187-227).

O que se verifica é que a identidade só pode ser evocada no plano do discurso e surge como recurso para a criação de um *nós coletivo* (...). Este *nós* se refere a uma identidade (igualdade) que, efetivamente nunca se verifica, mas que é um recurso indispensável do nosso sistema de representações (NOVAES, 1993: 24).

A relevância da existência de qualidades comuns para uma comunidade, frutos da descoberta, afirmação ou construção cultural, é ratificada, quando coletivos determinados se encontram em circunstâncias de conflito e de minoria, para o que a constituição de um *nós* em oposição aos *outros* possibilita “condições de reivindicar para si um espaço social e político de atuação” (NOVAES, 1993: 24).

A identidade étnica assume para os grupos que a reivindicam um caráter vital, por ser um fator de coalizão, municiando-os para fazer frente ao entorno em ocasiões em que isto seja preciso. Não é, contudo, algo dado, verificável por si, mas um elemento construído perante contingências históricas e culturais específicas, alcançando maior eficácia, se traduzir elementos que tenham uma conotação emocional para a sociedade.

A corporificação de um *nós coletivo* manifesta-se na identidade, que provê o grupo de condições para uma atuação política eficiente, mesmo que por vezes fugaz. Ela representa o processo de instauração de uma unicidade tecida a partir da utilização consciente de determinados traços culturais diacríticos, que, se oriundos do mundo de significações de uma coletividade em particular, não tem mais propriamente o mesmo sentido que possuem em sua origem. Em resumo, a razão de ser da identidade se situa na gênese de sujeitos políticos que exigem para si o espaço da diferença (NOVAES, 1993).

É nesse contexto amplo, de reconhecimento de semelhanças e diferenças, que se pode perceber a articulação entre *poder* e *cultura*, entre a vontade de resgate de autonomia e os caminhos para se chegar até ela, que passam, necessariamente, pelas trilhas da cultura que estes grupos (sejam mulheres ou índios) resgatam sua autonomia e reafirmam a sua diferença (NOVAES, 1993: 27).

Por seu lado, a auto-identificação é, por excelência, um conceito relacional e situacional, derivando das relações sócio-históricas que um grupo institui com todos os interlocutores com os quais mantenha contatos, alicerçado na sua estrutura de sentidos. Assim sendo, este conceito é assinalado pelo seu caráter essencialmente dinâmico, segundo o qual os coletivos se transformam em razão de quem seja o *outro* “que se tome como referência para a constituição da imagem de si e mais, de como as relações com este outro se transformam ao longo do tempo” (NOVAES, 1993: 28). Entende-se, igualmente, que a comunicação intra e intercultural atuam na emergência da auto-identificação, uma vez que permite definir fronteiras entre os grupos por meio de símbolos simultaneamente compreendidos. “Esta perspectiva permite perceber a situação de contato não como a destruição de modos tradicionais de vida, mas como novas estratégias e alternativas, onde a cultura tem uma dimensão essencialmente dinâmica e adaptativa” (NOVAES, 1993: 42).

Este estudo pretende, por conseguinte, analisar a afirmação, por meio dos discursos, de uma identidade Guarani enquanto instrumento político, pautada na utilização consciente de sinais culturais distintivos, com o propósito de, angariando para si o espaço da diferença, granjear visibilidade, e, em

decorrência, instrumentos para enfrentar um êmulo imensamente influente e repressivo, fazendo valer suas exigências. Objetiva-se, ao mesmo tempo, refletir sobre a formação da auto-identificação, ou seja, do *ser Guarani* no Oeste nos dias de hoje, pressupondo que a sua singularidade emana do contexto sócio-histórico peculiar vivido pela sociedade, fundamentada na sua rede de sentidos. Diante do intento de assinalar o *ser único* que distingue este grupo, formula-se a categoria, os *Guarani no Oco'ý*, avaliando-se que a mesma sintetiza as vicissitudes próprias da história recente destes índios nestas paragens.

1.3.2 Os Documentos e a Construção do Discurso Historiográfico

O historiador, por elaborar seu discurso alicerçado em documentos, quer acreditar que transcende a esfera da ficção, rejeitando qualquer ingerência da imaginação em suas obras. É legítimo afirmar, não obstante, que, no intento de atribuir coerência e plenitude a acontecimentos por meio da ordenação dos mesmos em processos históricos, desvela-se um procedimento que faz uso da imaginação. Qualquer tentativa de relatar fatos, ainda que no instante em que estão a ocorrer, deve levar em conta a dimensão imaginária ou ficcional da narrativa, o que não significa destitui-los, os fatos, da prerrogativa de terem *realmente acontecido* (KRAMER, In: HUNT (org.), 1995; 131-173).

Assegura-se, deste modo, que a história é um texto, fundamentado numa criteriosa exegese documental, mas, mesmo assim um texto, no qual se faz presente a imaginação do sujeito-historiador que confere lógica e ordem ao conhecimento organizado. Entre a escrita e o real existe uma relação de reprodução traduzida na analogia construída através da linguagem, sem perder de vista a dependência relativa ao concretamente vivido. “Finalmente, para que surja a questão da narrativa, basta que o historiador acabe por se fazer esta simples pergunta, que lhe foi soprada por Michel de Certeau: o que é que eu estou fazendo quando faço história?” (HARTOG, In: BOUTIER & JULIA (orgs.), 1998; 193-202: 201).

A historiografia, *história + escrita*, traz no próprio nome o paradoxo de ser composta por dois termos antinômicos entre si, o real e o discurso, tendo

como tarefa articulá-los e, quando isto não for possível, “fazer como se os articulasse”. Sua realização pressupõe uma separação essencial entre a narrativa produzida e o corpo social sobre o qual escreve. Em essência, o historiador, inserido em um lugar e tempo determinados, “faz falar o corpo que se cala”, distanciando-se do seu objeto para produzir um discurso referente à “opacidade silenciosa da realidade” (CERTEAU, 1982: 11-14).

A vivência pelos Guarani do contexto sócio-histórico instaurado em consequência da sobrevivência de ITAIPU é entendida como um enunciado ou código à espera de ser decifrado. Por meio de sua inteligibilidade, tenciona-se constituir um saber-dizer relativo àquilo que ele cala. O labor historiográfico encontra suporte na existência e separação essenciais entre um sujeito, o historiador, ou seja, aquele que escreve, e um objeto, neste caso específico, o devir recente dos Guarani no Oeste, escrito numa linguagem desconhecida, a ser traduzida. Em síntese, esta heterologia está fundada na clivagem entre o saber que constrói a narrativa e o corpo social mudo, que a sustenta ou a contém.

Qualificam-se os enunciados como *contextos de uso*, ou noutras palavras, enquanto conjunturas de práticas cotidianas⁹, nas quais estão incluídos todos os âmbitos da vida em sociedade. Toma-se como esteio para a elaboração desta concepção, uma formulação de certo modo saussuriana, que, idealiza a linguagem como um sistema e a palavra como o ato que a põe em ação (SAUSSURE, 1970). A análise dos enunciados autoriza compreender a relação entre a atuação ou a fala dos indivíduos e as circunstâncias particulares nas quais estão envoltos, inferindo-se que, da mesma maneira que a teia de significados determina a prática e os discursos, é alterada quando posta em ação.

Dessas características o enunciado fornece um modelo, mas elas vão se encontrar na relação que outras práticas (caminhar, morar, etc.) mantêm com sistemas não lingüísticos. O enunciado, com efeito, supõe: 1. uma efetuação do sistema lingüístico por um falar que atua as suas possibilidades (a língua só se torna real no ato de falar); 2. uma apropriação da língua pelo locutor que a fala; 3. a implantação de um interlocutor (real

⁹ Emprega-se o conceito de práticas cotidianas a partir das proposições de Michel de Certeau (2000).

ou fictício) e por conseguinte a constituição de um contrato relacional ou de uma alocução (a pessoa que fala a alguém; 4. a instauração de um *presente* pelo ato do “eu” que fala, e ao mesmo tempo, pois o “presente é propriamente a fonte do tempo”, a organização de uma temporalidade (o presente cria um antes e um depois) e a existência de um “agora” que é a presença no mundo (CERTEAU, 2000: 96).

O intuito de engendrar um discurso historiográfico que tenha como sujeitos os Guarani situados no Oeste paranaense traz à tona o problema respectivo à disponibilidade de documentação. A coleta de fontes vinculadas à temática guarda semelhanças com a montagem de um quebra-cabeça, a despeito dos documentos escritos e orais serem relativamente abundantes, principalmente no que se refere ao período particular de análise.

Não se pode afirmar o mesmo sobre outras fases, entretanto, um exemplo é o daquela incluída entre o final do século XIX e as décadas de 1930/40, sobre a qual os registros são rarefeitos, reduzindo-se a alguns relatos de viajantes e o pouco que resta dos arquivos da extinta Colônia Militar de Foz do Iguaçu, acrescentando-se que a coleta de informações concernentes a esta época entre os Guarani se revela deveras limitada, devido à distância temporal e os conseqüentes entraves impostos pela memória.

A documentação escrita a respeito do Oeste entre os anos de 1940 a 1970 se amplia, podendo-se contar com algumas obras de cunho historiográfico¹⁰, com os Anais do Instituto Histórico e Geográfico do Paraná e ainda com o acervo legado pelas companhias colonizadoras. Aparentemente representando um vasto cabedal de fontes, de fato, pouco contribui para a recuperação de uma história indígena, visto estar voltado para a apologia do elemento humano que vem com a responsabilidade de conduzir este território à alçada do Estado nacional. A alternativa é buscar, nas entrelinhas, informações producentes, salientando-se que a proximidade temporal admite a coleta de depoimentos orais entre os indígenas, que fornecem consideráveis subsídios pertinentes à época.

¹⁰ Pode-se citar como exemplos de tais obras, dentre outras, WACHOWICZ, 1982 e COLODEL, 1988.

Nos decênios seguintes, até o final da década de 1990, a envoltura dos Guarani com ITAIPU propicia a produção de um expressivo volume de fontes acerca destes índios, que relativizada a sua procedência, são extremamente proficuas e, em efeito, largamente aproveitadas. É importante salientar que a presidência da Binacional permite a consulta e a reprodução de documentos de cunho privado e, muitas vezes, confidencial acerca do relacionamento da Usina com os Guarani, possibilitando, desta forma, que a estruturação desta pesquisa se dê com base em registros, até aqui, jamais examinados por qualquer outro pesquisador.

Em linhas gerais, o arquivo disponibilizado pela ITAIPU encerra: relatórios de estudos arqueológicos, vários laudos periciais relativos a indianidade dos Guarani produzidos em períodos distintos; instrumentos de nomeação de grupos de trabalho, também relativos a épocas diversas; correspondências, enviadas ou recebidas pela Empresa, de diferentes ordens, incluindo-se ofícios, memorandos e mesmo cartas ou bilhetes manuscritos, algumas destinadas à circulação interna na Empresa ou trocadas com diferentes órgãos estatais, organizações não governamentais nacionais e internacionais, comunidade Guarani, instituições financeiras internacionais de fomento, dentre outros; relatórios dos vários grupos de trabalho instituídos ao longo dos anos; minutas de acordo com vários setores do Estado; termos de acordo firmados com os setores citados; convênios; programas e projetos relativos ao saneamento da *questão indígena*; processos judiciais; matérias de imprensa; notas de compra e venda dos mais variados artigos; escrituras; memoriais descritivos de terrenos; mapas e plantas, dentre outros.

De forma a tornar viável a consulta e a análise dos documentos referidos, procede-se à organização e identificação dos mesmos, obedecendo, na medida do possível, às técnicas da arquivística. Sendo assim, na relação documentos escritos, é possível divisar uma amostra dos registros de que se dispõe e que são efetivamente utilizados nesta pesquisa, bem como a forma pela qual eles se encontram classificados. Esta documentação, em conjunto com as demais tipologias de fontes produzidas sobre o relacionamento entre a

Binacional e os indígenas no Oeste, constitui-se num Fundo Documental denominado *OS GUARANI E A ITAIPU*.

Há que se considerar que os registros proporcionados pela Hidroelétrica são fundamentais para este estudo, podendo-se avaliar a relevância das informações contidas em tais documentos a partir da leitura do texto. Saliente-se que a postura da Empresa, mesmo tendo ciência de que as conclusões deste trabalho poderiam não lhe ser favoráveis, é sempre da mais completa isenção quanto aos seus encaminhamentos.

A única ressalva que se faz, é quanto ao acesso por parte de outros interessados, para os quais se exige autorização prévia dos representantes da Usina. Diante disto, o Fundo Documental *OS GUARANI E A ITAIPU* encontra-se sob os cuidados pessoais da pesquisadora, entrevendo-se que em breve pode ser anexado ao acervo do Centro de Estudos, Pesquisas e Documentação sobre América Latina/CEPEDAL, núcleo de documentação do Campus Universitário de Marechal Cândido Rondon/PR – Universidade Estadual do Oeste do Paraná/UNIOESTE. A perspectiva é de que os registros orais e iconográficos que compõem o Fundo, por resultarem do desenvolvimento das atividades de pesquisa, sem qualquer vínculo com a Hidroelétrica, devem ser franqueados a estudiosos do tema em potencial, ficando a cargo da Coordenação do Centro, a intermediação entre esses e a ITAIPU, para que a mesma torne acessível a documentação de que dispõe.

Para a consumação deste estudo, adiciona-se ao amplo acervo disponibilizado pela Binacional, os depoimentos concedidos pelos Guarani situados na Reserva Indígena de Santa Rosa do *Oco'y*, município de São Miguel do Iguaçu, extremo Oeste paranaense. As palavras dos índios são a princípio gravadas e, ulteriormente, transcritas de acordo com as normas previstas pela história oral, convertidas, deste modo, em fontes de grande valia, visualizando-se a problemática que confere substância a investigação.

O recurso massivo à fonte oral, particularidade deste trabalho, insere-se na esteira das transformações que assinalam os domínios da historiografia nas últimas décadas. Marcadamente a partir de 1960 a 1970, manifesto na terceira geração dos Annales, tanto quanto numa nova história de

matriz marxista, assiste-se ao ressurgimento de maneiras de pensar a história que atentam para todas as esferas da existência humana, ou seja, para a experiência real, vivenciada por homens e mulheres reais, “vivendo relações de dominação e subordinação em todas as dimensões do social” (VIEIRA et al., 1995: 17). Da qualificação do vivido pelas pessoas comuns como digno de observação, deriva a ampliação do leque de objetos a serem explorados pelo historiador, despontando, por conseguinte, toda uma gama de registros passíveis de emprego enquanto documentos para a consumação do labor historiográfico.

O conhecimento histórico passa, nesta acepção, a ser construído “com tudo o que, pertencendo ao homem, depende do homem, serve o homem, exprime o homem, demonstra a presença, a atividade, os gostos e a maneira de ser do homem” (FEBVRE, 1965: 428). Ou seja, ao documento oficial, escrito, incorporam-se outras formas de escrita, como cartas, por exemplo, e toda a sorte de objetos, signos, paisagens e outros. Ao historiador, cabe efetuar a exegese, avaliando a intencionalidade de quem lega a informação, bem como sua própria inserção na historicidade do seu tempo.

Dentre outras razões, a relevância do emprego de fontes orais procede do fato de que os Guarani, da mesma forma que a grande maioria das sociedades indígenas, tradicionalmente não possuem escrita, não produzindo, assim, conhecimento formal sobre si. Deste modo, terminam abandonadas ao desconhecimento e, convenientemente, ao esquecimento. Os recursos proporcionados pela história oral, permitindo que se recupere através das falas dos indivíduos como estes compreendem os seus devires, autorizam a ordenação de um discurso historiográfico que tenha esses índios como sujeitos. Traz-se, portanto, à tona aqueles que, despojados de suas terras, são igualmente excluídos da história, restaurando-se as experiências e os pontos de vista de um grupo que até pouco tempo jaz invisível.

É importante aclarar que a história oral é entendida como um método para criar e interpretar novas fontes históricas, em casos onde faltam ou são insuficientes os aportes escritos, e não como outra categoria de história em termos teóricos (FRASER, 1993). Neste trabalho especificamente, ela

auxilia na superação de narrativas históricas nas quais se tem como ponto pacífico qual é a história da região e quais os seus agentes.

Sem embargo de sua crescente utilização, os documentos orais permanecem alvo de críticas à sua presumida subjetividade, ao que é válido replicar, indagando-se sobre a real objetividade de algum gênero de registro histórico. Ademais, pode-se assegurar que, para um povo indígena, tradicionalmente sem escrita, a oralidade e a memória ocupam uma posição mais proeminente do que em sociedades que se valem da escrita para registrar tudo aquilo que julgam importante.

Pondera-se, conseqüentemente, que toda sociedade tem necessidade de perpetuar seus conhecimentos e seu processo de criação, garantia da produção e da reprodução social. Afirma-se, então, que a premência de se eternizarem impele os coletivos a atribuírem às técnicas empregadas para tornar perenes os saberes suas melhores garantias de exercício. Isto significa, que, coletividades cuja tradição repousa na memória e na oralidade teriam sua existência comprometida, no caso dessas serem sinônimos de fantasia e fragilidade.

A composição do discurso historiográfico a se realizar deve provir da utilização combinada de documentos orais e escritos, inserida em métodos, problemas e fundamentos teóricos específicos. Ressalte-se que as fontes orais, nesta pesquisa, não atuam como mera ilustração ou apoio factual, consistindo, sim, no seu elemento base, pelo reconhecimento de que a comunicação verbal e o desenvolvimento da linguagem são aspectos assaz relevantes na estrutura cultural e na esfera simbólica das sociedades (LOZANO, In: FERREIRA & AMADO (orgs.), 1998: 15-26), pressupondo que as imagens ou as representações que os indivíduos têm do passado perpetuam-se no tempo através da tradição oral, fruto de construções próprias a cada sociedade.

É conveniente mencionar que, se, a oralidade como fonte histórica é relacionada na atualidade com a renovação nos domínios historiográficos, seu uso, na verdade, deita raízes em épocas muito mais distantes, sendo a tônica da produção do conhecimento histórico por mais de 2000 anos, pelo menos desde Heródoto até Michelet. Sua perda de espaço e prestígio é creditada à ascensão

das escolas históricas pautadas nos paradigmas positivistas e às concepções científicas inerentes às mesmas, como é o caso, por exemplo, do historicismo rankeano (FRASER, 1993), situação superada, repita-se, pelo amplo revigorar nos campos da produção dos discursos sobre a história, peculiar dos últimos decênios e concretizado na incorporação de novos temas, abordagens, objetos e fontes passíveis de reflexão pelo historiador, contexto em que ocorre a progressiva reabilitação da credibilidade na história oral como método de investigação.

A utilização concomitante de registros orais e escritos possibilita, por um lado, que a memória invocada coloque em xeque as afirmações da história oficial e, por outro, que se *historicize* a memória, criando por meio desta um novo discurso (CHARTIER, 1994). Neste sentido, uma narrativa relativa ao Oeste do Estado do Paraná, que tenha como referencial a memória dos Guarani, é capaz de subverter categorias, suposições e ideologias típicas das tradições culturais aceitas e dominantes.

A memória atua também na fixação de *estruturas de esquecimento*, ocorrência que consiste em objeto de manipulação por parte da representação hegemônica, pertinente aos segmentos da sociedade que detêm o poder econômico, social, cultural e político. Pretende-se, conseqüentemente, que o discurso historiográfico resultante do estudo da memória coletiva possa se constituir em fonte de alternativas e resistência ao domínio simbólico estabelecido (THOMSON et al., In: FERREIRA & AMADO (orgs.), 1998: 65-92).

Refletir acerca da memória do povo Guarani pode permitir a desconstrução do modelo de identidade regional, excludente e etnocêntrica, característica do Oeste paranaense. Há que se enfatizar que a análise dos documentos orais pressupõe refletir sobre os fatores tributários da composição de uma memória dotada de especificidades determinadas. Neste sentido, valer-se de depoimentos propicia a superação de uma história única, fixa e recuperável, possibilitando conhecer os muitos níveis da memória individual e a pluralidade de versões possíveis sobre o passado fornecidas por interlocutores diversos.

Uma história a respeito de um povo indígena denota uma narrativa não estruturada com base em concepções hegemônicas, em face de uma preeminência política, econômica, social ou étnica. Admite-se, assim, a propósito de um mesmo processo, representações múltiplas, nas quais a personagem central não há que ser o *pioneiro* ou o Estado-nação, mas sim o índio.

Castoriadis (1982) define como imaginário todos os produtos criados pela imaginação, entendida como a capacidade de gerar uma nova forma, e socialmente instituídos. Toma-se a liberdade de parafrasear o autor, afirmando que os discursos alusivos à história também são imaginários e – em razão da capacidade criadora de que é dotada a imaginação – socialmente instituídos. A historiografia, portanto, traduz-se num artifício importante da cristalização do poder social e da construção e afirmação de identidades.

1.3.2.1 O Trabalho de Campo

Ao início das atividades de campo propriamente ditas, antecedem-se várias providências, cuja finalidade é a aquisição de respaldo teórico-metodológico destinado a alicerçar os procedimentos de investigação empírica, ou seja, de utilização das técnicas respectivos à história oral.

Considerando o referencial teórico e a problemática em exame, reputa-se plausível, para a coleta de informações, o emprego do método denominado *depoimento oral*, definido nos termos de que, ao ter o pesquisador uma temática específica em perspectiva, ele organiza um roteiro de questões sobre o que quer ver em foco. A elaboração desse plano de pesquisa deve estar fundamentada num conhecimento prévio referente ao objeto de estudo, oriundo de documentação original ou bibliográfica.

Servir-se de técnicas de história oral junto a um povo indígena apresenta especificidades e uma certa dificuldade.¹¹ O limite mais expressivo é a diversidade cultural, manifestada na diferença dos significados atribuídos a palavras, objetos e gestos, dentre outros, obstáculos estes, mais importantes que o idioma, uma vez que muitos dos informantes são bilíngües. A pertença a sociedades portadoras de pautas culturais distintas, entretanto, faz com que interlocutores, não obstante conhecedores do idioma falado por aqueles com os quais mantêm contatos, dificilmente entendam integralmente o sentido do que é dito pelos *outros* em relação.

Para compreender *realmente* as acepções imanentes às palavras colhidas, como também para evitar imputar aos índios categorias estranhas ao seu universo, o pesquisador é obrigado a *sair de si*, algo que se concebe como dificilmente exequível, ao se ter em conta a interferência representada pela inserção do mesmo na sua própria historicidade, quando da análise do objeto. Visa-se, portanto, interpretar um enunciado, o devir recente dos Guarani no Oeste, ordenando a partir disto uma narrativa alicerçada em métodos, técnicas e pressupostos teóricos específicos, o que não sugere, portanto, a presunção de conhecer e descrever o contexto do grupo *tal qual é na verdade*.

Os documentos orais, alicerces deste trabalho, são auferidos com base na coleta de depoimentos junto aos Guarani que habitam a Área Indígena de Santa Rosa do *Oco'ý*. Destaque-se que, à realização de entrevistas gravadas, antecede uma etapa relativamente longa de tentativas de integração à comunidade, meta que se avalia atingida dentro dos limites do factível. Enceta-se a interação com o grupo em meados de 1995, com a finalidade de granjear paulatinamente a confiança dos membros do coletivo, examinar a vivência na Reserva e se inserir, na medida do possível, no universo indígena.

Desde então, a aproximação é crescente, expressa na freqüência constante à Área, salientando-se que, em diversas ocasiões, ocorre a demora na aldeia por vários dias consecutivos. Nestas oportunidades, é possível percorrer

¹¹ Um dos poucos trabalhos que percorre este caminho é BRAND, 1997. Nesta Tese, o autor procura construir uma metodologia para o uso da história oral entre povos indígenas, sendo uma referência importante pela originalidade e rigor científico, todavia, como tenciona dar conta de problemas específicos de sua pesquisa, deixa ainda muito do caminho a ser trilhado.

os roçados, freqüentar as moradias, testemunhar múltiplos rituais seja na casa de reza, ao ar livre, na vivenda dos pajés ou mesmo nas habitações de qualquer pessoa, andar a esmo pelo terreno em companhia de um ou mais Guarani, dialogando sobre diferentes temas, compartilhar refeições, palmilhar o cemitério, participar de reuniões, assistir a aulas na escola, procurando, enfim, tomar parte de todos os eventos em que se permite a presença de *brancos*.

Classifica-se estes procedimentos como uma adaptação da história oral dirigida à sociedade ocidental, aos padrões indígenas, sublinhando-se que resultam num componente extremamente significativo do processo de pesquisa, uma vez que abrem espaço para um relacionamento de afetividade, entendimento e respeito mútuos entre a historiadora e a comunidade. Embora não haja a preocupação de gravar os diálogos, é a interação contínua que baliza esta fase e que propicia a colheita de subsídios para delinear uma problemática de pesquisa coerente com o vivido dividido. Menciona-se, ainda, que a convivência com o grupo possibilita uma compreensão mais pertinente do que aquela angariada por meio de entrevistas formais.

Roteiros circunscritos a assuntos mais específicos, como a questão da expropriação territorial, da redução numa área demarcada, da luta pela recuperação da terra, da utilização dos recursos oferecidos pela FUNAI e pela ITAIPU, são elaborados a partir do momento em que se definem temas passíveis de análise, sistematizando-se então a coleta de depoimentos, porém sem jamais destituí-los da dinâmica a eles conferida pelos falantes. Por ocasião da realização dos interlúquios, há sempre o acompanhamento de um antropólogo, visando a um intercâmbio entre pesquisadores que autorize uma melhor compreensão e fidelidade na interpretação das declarações obtidas. As maneiras pelas quais se obtém o testemunho dos Guarani variam muito, incluindo colóquios com apenas uma pessoa, duas, ou reuniões com um grande número de elementos, cada modalidade dependente da ocasião, o que quer dizer disponibilidade e vontade dos eventuais informantes.

Enfatize-se que os depoentes devem estar sempre cientes das circunstâncias em que suas falas estão sendo gravadas. É importante lembrar ainda que o conteúdo das gravações é posteriormente transcrito e organizado de

modo a identificar o entrevistado, os pesquisadores, os transcritores e, quando necessário, os tradutores. Relativamente ao primeiro, notifica-se a idade, o sexo, a situação sócio-política, o idioma falado, dentre outros fatores ocasionais decorrentes de particularidades de algum dos informantes. O material que deriva das transcrições apresenta igualmente a data, o local e as circunstâncias em que se passam os depoimentos, sendo, por fim, anexado ao Fundo Documental *OS GUARANI E A ITAIPU*.

Todas as visitas à Área são registradas em diários de campo¹², nos quais se relata as formas como são recebidos os pesquisadores e quem os acolhe. Descrevem-se as características físicas do terreno, como vegetação, as formas de plantio, as espécies cultivadas e parcelas do terreno destinadas à agricultura, as formas e os materiais empregados na construção das habitações, a sua distribuição espacial e o pátio que as circunda, a localização e as peculiaridades da escola e da casa de reza, o espaço em que está assentada a aldeia, ou seja, nas imediações do lago e das lavouras dos colonos, elementos que, muitas vezes, não expressos em palavras, traduzem sérias implicações para a sobrevivência da comunidade.

Os diários contêm ainda a identificação do depoente, sua atitude diante da entrevista, expressões, silêncios, hesitações. Informam, ao mesmo tempo, impressões gerais dos pesquisadores, particularidades do lugar onde é realizada a entrevista, bem como as condições em que a mesma acontece, dentre outros. Assegura-se que estes registros são de extrema relevância, consistindo em documentos a complementar muitas vezes as falas, uma vez que diversas facetas da vida em comunidade são reveladas somente por meio da coexistência contínua com o grupo e os apontamentos encerrados nos diários impedem que aspectos essenciais sejam esquecidos. É importante destacar que a atividade de campo, realizada por meio de aproximação, observação constante, longos períodos de convivência, diálogos informais e coleta de depoimentos gravados, constitui-se num exercício do mais puro aprendizado

¹² Vide Anexo I. RIBEIRO, Sarah Iurkiv Gomes Tibes. Diário de Campo. Área Indígena de Santa Rosa do Oco'y. Fundo Documental *OS GUARANI E A ITAIPU*. 01.06.2000.

para uma historiadora, que é obrigada a se *travestir* de antropóloga ante a finalidade de desvendar um enunciado, o devir dos Guarani.

Perante o propósito de configurar um quadro de depoentes, planeja-se, a princípio, estabelecer uma *amostra* da população local a ser contatada, com a meta de atingir pessoas de sexo, idade e posição social diferenciada. Frustram-se em certa medida as expectativas por conta de fatores intrínsecos à sociedade pesquisada. Exemplos disto são as mulheres que, aparentemente doces e receptivas, ao se dirigir a elas alguma indagação, sorriem apenas, examinando atentamente aqueles que lhes falam, sem nada dizer. Não é como se pode supor pela disparidade dos idiomas, porque normalmente a historiadora se faz acompanhar de tradutores: muito mais expressa uma outra temática a esquadrihar.

Diante do exposto, selecionam-se os depoentes com base em sua situação social no seio do grupo, mas principalmente pela disponibilidade para prestar informações. Dentre os informantes, apenas uma mulher, Dona Maria, que, na oportunidade em que conversa com a historiadora, conta com imprecisos oitenta anos. Entrevistá-la só é viável, pois seu filho Teodoro, liderança importante na comunidade, presta um inestimável auxílio, intermediando e traduzindo o diálogo.

Todos os demais depoentes são homens, dentre eles, o cacique na época, algumas lideranças da comunidade, o pajé, os dois primeiros caciques da Área do *Oco'y*, o professor da escola e outros indivíduos cuja posição social e política não é o que se pode chamar de proeminente. A opção pela relativa diversidade de informantes se relaciona ao fato de que atuam sobre os indivíduos motivações e condicionamentos próprios, não obstante a tradição compartilhada pela coletividade.

As palavras traduzem a idealização de um passado, muitas vezes atemporal, que funciona como suporte para a afirmação de uma identidade sustentada no discurso em face às dificuldades do presente. Saber como os discursos operam significa se colocar na encruzilhada de um duplo jogo da memória: o da memória institucional, que estabiliza e cristaliza, e, ao mesmo

tempo, o da memória conformada pelo esquecimento, que é o que torna possível o diferente, a ruptura, o outro (ORLANDI, 1999:10).

1.3.3 História e Linguagem

A linguagem consiste no que Castoriadis (1982) denomina de dimensão do falar, representar social, que, em consonância com a dimensão instrumental, do fazer, do atuar social, compõe o mundo de significações instituído por e instituinte de uma sociedade. Neste sentido, a linguagem se situa como instrumento de mediação entre o indivíduo e a realidade natural e social, permitindo as permanências e as transformações do homem e do meio no qual está inserido. "O trabalho simbólico do discurso está na base da produção da existência humana" (ORLANDI, 1999: 15).

A linguagem materializa-se nas representações e, em contrapartida, as representações manifestam-se no dizer e no atuar dos atores sociais, ligação complementar já que não há discurso sem sujeito, como não existe sujeito sem representação, sendo os discursos as instâncias nas quais transparece a analogia entre a linguagem e a representação, "compreendendo-se como a língua produz sentidos por e para os sujeitos" (ORLANDI, 1999: 17).

A linguagem compartilhada pela coletividade, em suas várias manifestações, é um instrumento que confere sentido a uma sociedade, possibilitando que os tipos sociais compreendam-se reciprocamente. Ao ser posta em ação pelos falantes por meio dos discursos, ela coloca em relação sujeitos e sentidos, resultando na reprodução ou transformação dos significados originais. Manuela Carneiro da Cunha (1986) afirma que a língua de um povo é um sistema simbólico que propicia sua organização e percepção do mundo, atuando também como fator de diferenciação étnica.

As palavras simples do nosso cotidiano já chegam até nós carregadas de sentidos que não sabemos como se constituíram e que, no entanto, significam em nós e para nós. (...) A linguagem serve para comunicar e para não comunicar. As relações de linguagem são relações de sujeitos e de sentidos e seus efeitos são múltiplos e variados. Daí a definição de discurso: o discurso é efeito de sentido entre locutores (ORLANDI, 1999: 20-21).

O enunciado, como a interpretação e adaptação pelos Guarani do contexto sócio-histórico forjado em função do advento de ITAIPU são concebidas neste trabalho, deve ser interpretado pelo sujeito-historiador por meio de discursos orais ou escritos. Mais do que códigos a interpretar, os enunciados trazem em si sentidos produzidos em circunstâncias específicas, nas quais se tecem situações sócio-históricas internas, ou em relação a exterioridades determinadas. Nesta perspectiva, deve-se ter em conta as condições de produção dos discursos, para as quais é determinante a interação entre os sujeitos e as configurações histórico-sociais nas quais estão inseridos.

Podemos considerar as condições de produção em sentido estrito e temos as circunstâncias da enunciação: é o contexto imediato. E se as considerarmos em sentido amplo, as condições de produção incluem o contexto sócio-histórico, ideológico (ORLANDI, 1999: 30).

Efetivar, tomar para si, imiscuir-se numa rede sócio-histórica, situar-se no espaço e no tempo dificultam sobremaneira discernir entre enunciado e contexto, a não ser abstratamente. “Indissociável do instante presente, de circunstâncias particulares e de um *fazer* (produzir língua e modificar a dinâmica de uma relação), o ato de falar é um uso da língua e uma operação *sobre ela*” (CERTEAU, 2000: 96-97). Igualmente, a atuação dos indivíduos é um uso que se faz do sistema de valores da sociedade, que posto em ação, está sujeitado a transmutações.

A interação de pessoas ou grupos expressa, como bem o corrobora o contato entre os Guarani e a ITAIPU, que é preciso considerar as operações constitutivas do enunciado como uma conjuntura em que se manifestam relações de força, e não só a título de conexões mantidas com um sistema ou uma ordem. Passa-se, então, de uma questão meramente lingüística a elementos polemológicos. “Trata-se de combates ou de jogos entre o forte e o fraco, e das ações que o fraco pode empreender” (CERTEAU, 2000: 97).

Sustenta-se que a memória é elemento constituinte da rede de sentidos de uma sociedade. De um lado, atrela-se ao dizer, ao representar social, e, por outro interfere no fazer, atuar social. Os depoimentos dos Guarani

refletem que a memória em sua seletividade é o esteio sobre o qual estes índios significam situações determinadas. Em outros termos, é o *já-dito*, o *já-construído*, ou seja, o legado dos ancestrais, num tempo anterior ao tempo, o substrato do atuar e do representar social.

Apreende-se, destarte, que a auto-alteração e a auto-identificação do grupo, para cuja conformação interferem os contatos travados com interlocutores diversos, resultam de uma multiplicidade de vozes que através dos tempos coadunam-se, tecendo sentidos que independem de vontades individuais.

O dizer não é propriedade particular. As palavras não são somente nossas. Elas significam pela história e pela língua. O que é dito em outro lugar também significa nas "nossas palavras". O sujeito diz, pensa que sabe o que diz, mas não tem acesso ou controle sobre o modo pelo qual os sentidos se constituem nele (ORLANDI, 1999: 32).

As falas do presente estão respaldadas em dizeres *já-ditos*, reputando-se que toda palavra posta em ação é composta pela imbricação dos elementos da memória social com as contingências do momento. Diante deste pressuposto, é a memória coletiva, inscrita no mundo de significações dos Guarani, o instrumento que especifica as condições de introdução de eventos históricos descontínuos e exteriores na "continuidade interna, no espaço potencial de coerência própria a uma memória" (ORLANDI, 1999: 33), permitindo ao coletivo indígena que se transforme.

Reitera-se que os Guarani, a despeito das mudanças aparentes, não se originam enquanto sociedade na contemporaneidade. Esta afirmação não traduz, todavia, o rechaço à sua singularidade no presente, em virtude da existência de uma historicidade própria e da maneira como esta afeta o corpo social. Alega-se, isto sim, que a auto-alteração é a materialização dessa historicidade específica que tem como componente a memória, seletiva por natureza, e que, ao deixar espaço para o esquecimento contribui para o estabelecimento de novos sentidos e sujeitos.

Os sujeitos esquecem o que já foi dito – e este não é um esquecimento voluntário – para, ao se identificarem com o que dizem, se constituírem em sujeitos. É assim que suas palavras adquirem sentido, é assim que eles se significam retomando palavras já existentes, significando sempre de muitas e variadas maneiras. Sempre as mesmas, mas ao mesmo tempo, sempre outras (ORLANDI, 1999: 36).

A exegese dos documentos orais e escritos tem como fundamento a noção de que os discursos são construídos a partir de três fatores determinados. Antes de tudo, há a chamada relação de sentidos, denotativa de que um dizer relaciona-se com outros dizeres já realizados, imaginados ou possíveis. Está presente, igualmente, a antecipação, segundo a qual o sujeito regula sua argumentação em consonância ao efeito que deseja produzir no seu ouvinte ou leitor. Por fim, tem-se a relação de forças, significando que o lugar a partir do qual uma alocação é emitida consiste em elemento constitutivo desta (ORLANDI, 1999).

A análise documental consolidada ratifica a amplitude de utilizações destes mecanismos. No que respeita à relação de sentidos, por exemplo, pode-se citar as correspondências mútuas, relatórios, documentos de cunho interno da ITAIPU, assegurando-se que seus dizeres se conjugam para fazer compreender as prerrogativas dos sujeitos.

O mecanismo de antecipação revela-se, quando palavras são plantadas de determinada forma, dependendo do contorno da enunciação, oral ou escrita, das relações entre emitente e emissário, dos objetivos do sujeito que emite a mensagem com relação àquele que a recebe, enfim, qual o destino e os objetivos que se almeja atingir.

A relação de forças desvela-se ao constatar que os dizeres inscritos na documentação proveniente da Usina exprimem o intento de resguardar as prerrogativas da mesma. Funcionários da FUNAI emitem palavras que corroboram suas posições enquanto tais, sendo interessante perceber através da documentação sua mudança de postura. Se, de início, são aliados incontestes da ITAIPU, na medida em que tomam conhecimento da intenção da Empresa de se eximir de quaisquer responsabilidades na questão indígena, subitamente se coligam aos índios em suas exigências, repelindo a maioria das posturas

assumidas pela Usina. Os Guarani, por sua vez, produzem documentação oral e escrita¹³, como é o caso das cartas e depoimentos, em que expõem seus problemas, sua maneira de ser e viver e suas exigências na pendência com a Binacional.

Sobre essa multiplicidade de sujeitos produtores de discursos, é necessário ter clareza de que toda mensagem pretende gerar um efeito determinado sobre seu interlocutor, além do que, ao trabalhar com uma tipologia de fontes bastante variada, há que se ter sempre o cuidado de não hierarquizá-las, desvendando, isto sim, a partir da análise do conjunto, o enunciado, ou seja, o devir recente da sociedade Guarani no Oeste do Estado do Paraná.

É válido classificar os elementos que compõe os discursos como formações imaginárias. Noutros termos, os sujeitos que atuam nas construções discursivas são imagens, resultantes de projeções, que, por sua vez, são os fatores que permitem a passagem do vivido, os lugares dos sujeitos na realidade, para as posições dos sujeitos no discurso. São essas posições que têm e conferem sentido ao mesmo, organizado em face do contexto sócio-histórico e da memória (ORLANDI, 1999).

Conseqüentemente são as imagens, ou as representações, que determinam a diversidade de posições assumidas pelos sujeitos. Isto se revela de maneira exemplar no exame da documentação, ponderando-se que o que está presente nos múltiplos discursos não é o Guarani real, a ITAIPU ou a FUNAI, mas o Guarani enquanto posição discursiva construída pelas formações imaginárias, o que o torna membro de um coletivo indígena envolto em conflitos com uma Usina Hidroelétrica, sofrendo nesse imbróglio a intermediação de vários outros agentes, mas, principalmente, a interferência dúbia do órgão indigenista oficial. Deduz-se, assim, que os sentidos não existem em si, mas em relação à situação sócio-histórica em que as alocações são geradas, sopesando-se que o significado simbólico é elemento essencial de tudo aquilo que se conhece como história.

¹³ Vide Anexo II. Carta dos Guarani ao Banco Mundial (DOC. 30: 02.08.1988).

Se, ao dizer, nos significamos e significamos o próprio mundo ao mesmo tempo, a realidade se constitui nos sentidos que enquanto sujeitos praticamos. É considerada dessa maneira que a linguagem é uma prática; não no sentido de efetuar atos, mas porque pratica sentidos, intervém no real. Esta é a maneira mais forte de compreender a práxis simbólica. O sentido é história. O sujeito do discurso se faz (se significa) na/pela história (ORLANDI, 1999: 95).

Fazer dos Guarani os protagonistas de um discurso autoriza avaliar as múltiplas possibilidades de conhecimento sobre o Oeste paranaense, assegurando-se que a história, ou a historiografia, não representa uma realidade preexistente, situada numa instância extradiscursiva, e o mundo não é aquilo que a ciência verifica, mas sim uma imagem em perpétua mutação ofertada pelo pesquisador no momento de sua averiguação. Complementando, os mundos reais são assim construídos pela linguagem, pautados na comunicação intersubjetiva entre os diferentes grupos de usuários (WITTGENSTEIN, 1996; 1 ed. 1945). Em suma, compor uma história relativa aos índios nesta região não significa recuperar a realidade, mas elaborar um discurso no qual eles são sujeitos atuantes.

Atenta-se, outrossim, para o fato de que, por mais longa e próxima que seja a convivência e o diálogo com a coletividade, a pesquisadora permanece sendo um *outro*, incapaz de perceber todas as nuances de significados impregnados nas palavras e nos atos dos indígenas, a despeito de toda a perspectiva de alteridade de que se encontre imbuída.

Concebe-se que alguns apontamentos de Melià (1988), ao comentar a atividade catequética dos jesuítas, por analogia, exprimem bem os limites do trabalho do etno-historiador, alegando que a história demonstra que ter aprendido o idioma guarani não permite aos padres o pleno conhecimento da estrutura da linguagem destes índios. Acredita-se, outrossim, que os tipos sociais, ao pensar, pensam inseridos na língua, concebida como o veículo do pensamento, o que torna impossível ao pesquisador, mesmo ao conhecer o idioma, adentrar aos sentidos da sociedade abordada (WITTGENSTEIN, 1996; 1 ed. 1945).

Ordenar um conhecimento referente a um povo indígena faz refletir que não são os Guarani a *escrever sua história*, mas uma historiadora não-

índia que o faz. Para tanto, ela busca fundamento na atividade de pesquisa, pautada num longo período de observação e convivência, conversas informais, entrevistas, consulta de obras de referência em etnologia guarani, além do óbvio e imprescindível referencial teórico-metodológico. Todo este arsenal, contudo, não assegura ao pesquisador conhecer, ou dar a conhecer o *Guarani real*, ou episódios *verdadeiramente* vivenciados pela coletividade.

... ela mesma (a história) é um ato de funâmbulo, um gesto de equilibrista em que participam a circunstância (lugar e tempo) e o próprio locutor, uma maneira de saber, manipular, arranjar e “colocar” um dito deslocando um conjunto, em suma “uma questão de tato”. O relato não exprime uma prática. Não se contenta em dizer um movimento. Ele o faz (CERTEAU, 2000: 153-4).

Diante disto, o objetivo deste estudo é construir uma representação do devir recente dos *Guarani no Oco'ÿ*, tendo como suporte a conjugação da investigação empírica e a inserção concreta de quem produz o conhecimento na historicidade de sua própria sociedade. O discurso a ordenar credita sua validade ao processo de inquirição que tem como suporte, mas sem qualquer pretensão de alçar a narrativa elaborada à condição de verdade absoluta, alusiva ao que estes índios realmente são, sentem ou significam, por considerar o alcance da *realidade tal qual é* impraticável em razão da subjetividade inerente ao labor historiográfico. A história cria um espaço de ficção, em que se afasta do *real* e, aparentemente, subtrai-se à conjuntura; mais do que descrever o *que realmente aconteceu*, ela o cria.

CAPÍTULO II

HISTORICIDADE: METAMORFOSES IDENTITÁRIAS

Corroborando o exposto no primeiro capítulo a respeito dos conceitos de identificação e auto-identificação étnica, intenta-se analisar o processo de afirmação de uma identidade Guarani e o contexto sócio-histórico que faz dela uma tática necessária para a comunidade no *Oco'ÿ*. Sublinhe-se que a identidade é entendida aqui como um sujeito político portador de traços diacríticos determinados, embasado num mundo de significações específico, cuja função é habilitar o coletivo a confrontar um êmulo infinitamente superior a ele em termos sociais, econômicos e políticos, conseguindo fazer valer suas reivindicações num contexto pouco favorável.

Em outros termos, parte-se da hipótese de que a recuperação e reivindicação de uma identificação coletiva, fundada na descoberta, recriação e, finalmente, afirmação para o universo exterior de similitudes internas, propiciam ao povo indígena o enfrentamento com uma Empresa dotada de um poderio econômico e político incomparável ao seu, alcançando, assim, condições de "reivindicar para si um espaço social e político de atuação" (NOVAES, 1993: 24).

Segundo esta perspectiva, os Guarani se servem da identidade étnica como tática, fazendo de sua sociedade um só sujeito político, o que leva à volatilização das inúmeras diferenças internas que definem a diversidade e a estratificação entre os diferentes tipos sociais congregados num *nós* agora único e uniforme, os Guarani situados na Área Indígena de Santa Rosa do *Oco'ÿ*.

Avalia-se, outrossim, que identidade e historicidade são dois fatores intimamente relacionados, considerando-se que as circunstâncias que envolvem o imbróglio com ITAIPU implicam no imperativo da criação de um espaço social de atuação política, pautado na manipulação consciente de inúmeras peculiaridades supostamente intrínsecas ao grupo, reafirmadas ou mesmo recuperadas, visto que, em muitos casos, já não há mais sentido para elas na ordem nativa. Reputa-se, entretanto, que por consistirem em propriedades

daquilo que os *brancos* imaginam *ser um Guarani*, estes índios se valem das mesmas, inclusive enfatizando-as.

As transformações que perpassam a sociedade, se, derivam, por um lado, do referido processo de construção consciente de uma identificação uniformizadora e unificadora enquanto instrumento político, por outro, decorrem do que se denomina auto-identificação, aspectos que, conjugados, determinam o *ser Guarani no Oco'ÿ* nos dias de hoje.

A auto-identificação está diretamente vinculada à representação que o grupo tem do *outro*, ou dos *outros* em relação, ou mesmo, da sua própria sociedade num outro lugar e num outro tempo. Nos capítulos que seguem, é possível entrever a multiplicidade de interlocutores com os quais os índios mantêm contatos ao longo do tempo circunscrito por este estudo, tanto quanto a diversidade de conotações assumidas pelos relacionamentos estabelecidos.

Esta perspectiva permite perceber a situação de contato não como a destruição de modos tradicionais de vida, mas como um processo que leva a construção de um novo estilo de vida, com novas estratégias e alternativas, onde a cultura tem uma dimensão essencialmente dinâmica e adaptativa (NOVAES, 1993: 42).

Há que se discernir entre identidade e auto-identificação. A primeira apresenta, no discurso, uma sociedade dotada de características intrínsecas e sempiternas. A auto-identificação, por sua vez, é um conceito situacional e relacional, uma vez que se compõe historicamente em decorrência da auto-alteração, que, pautada num mundo de significações próprio, é provocada pelo intercâmbio entre os indivíduos ligados a um mesmo coletivo, pela conexão com a natureza e, enfim, pelas relações concretas e específicas que um grupo social em particular institui com os *outros* (NOVAES, 1993: 27).

Neste sentido, a interpretação e a inserção – esteadas na teia de sentidos da sociedade – das várias ordens de interações que os Guarani no Oeste encadeiam com uma pluralidade de segmentos da sociedade nacional, ao longo do seu devir recente, interferem concretamente na auto-alteração do grupo e, em efeito, na sua auto-identificação no presente, expressa na categoria, os *Guarani no Oco'ÿ*.

Analise-se que o campo das representações relativas aos vínculos entre o poder de uma sociedade nacional impositiva com o universo de significações do coletivo é a instância que habilita os Guarani a articularem sua capacidade de resistência, a partir de imagens carregadas de valores, muitos deles conflituosos. "Imagens que implicam a simultaneidade de sistemas culturais em confronto, onde não há um movimento unívoco que simplesmente afirme ou negue a identidade do outro" (NOVAES, 1993: 45).

É este capital simbólico que lhes possibilita fazer frente à dominação e aos elementos que lhe são impostos pela sociedade dominante e que são continuamente reinterpretados por elas. É exatamente a partir de considerações que envolvem a esfera cultural que podemos entender que as diferenças entre a sociedade indígena e a sociedade envolvente não são suprimidas, mas continuamente reformuladas (NOVAES, 1993: 46).

Deste modo, conjunturas específicas são decisivas na tessitura de uma identidade étnica, na perspectiva em que é apreendida neste trabalho, ao mesmo tempo em que os relacionamentos com interlocutores diversos são cruciais para a composição de uma auto-identificação determinada. Em essência, a identidade expressa no discurso *para fora*, afirma o compartilhar de uma unidade e de uma uniformidade indispensável, em razão de contingências, nas quais o *ser Guarani*, ou *índio brasileiro*, assegura diferenças e vantagens diante de opositores ocasionais. A auto-identificação, por sua vez, implica transformação. Alicerçando-se nos seus padrões culturais intrínsecos, a sociedade internaliza e significa peculiaridades do *outro*, em particular com o qual o grupo indígena está momentaneamente em contato, o que traz em si a possibilidade de metamorfosear a própria rede de significados.

Considera-se, assim, que a relação com outros grupos étnicos e, neste caso particular, com vários segmentos da sociedade nacional, desde o agricultor das cercanias, os cidadãos, incluindo os emissários da ITAIPU, da FUNAI, do CIMI, dentre outros, até o distante Governo Federal lá em Brasília, de uma forma ou de outra, interfere na vida do coletivo, importando, portanto, em alterações, muitas vezes substanciais, no modo de ser e de viver dos Guarani

no Oeste, e nas próprias maneiras que os indígenas encontram para manifestar essas modificações.

Discorre-se a seguir a respeito de algumas particularidades atinentes à vivência do grupo, compartes do seu *ser* no presente, visando, nos capítulos que seguem, divisar o devir concretamente vivido pelos Guarani no Oeste, processo essencial para a constituição da auto-identificação que assinala a comunidade nos dias de hoje, traduzida na extinção, incorporação, alteração ou manutenção de inúmeros atributos. Avalia-se que cada coletivo indígena é perpassado por experiências históricas plurais e díspares, resultando em sociedades que, não obstante eventualmente partilhem de uma mesma autodenominação, vivem de formas absolutamente distintas. É, por isso, que se julga pertinente fundar a categoria *Guarani no Oco'ý* para diferenciar a coletividade que habita a Área Indígena de Santa Rosa do *Oco'ý*.

Neste capítulo, não há a pretensão de incluir as variações em todos os aspectos da vida da comunidade ou nas relações estabelecidas, mas tão somente o que é possível apreender por meio dos relatos, da observação do vivido e dos documentos escritos consultados, fontes históricas que coadunadas permitem desvendar algumas mutações que incidem no seio da sociedade Guarani em virtude do contexto sócio-histórico no qual está inserida.

Reitere-se que a identidade, em verdade, respalda-se no compartilhar de peculiaridades por um conjunto de indivíduos, complementada fundamentalmente pela ausência quimérica de diferenças entre os mesmos. A identidade expressa, portanto, homogeneidade e paridade absolutas, fatores que, por sua vez inexistem entre a humanidade. Pondera-se, por conseguinte, que esse conceito só se valida e legitima no âmbito do discurso, onde é instrumento de composição e afirmação de um *nós coletivo* ou de um sujeito político a subministrar o grupo em circunstâncias de confronto, nas quais se “reivindica uma maior visibilidade social face ao apagamento a que foi, historicamente, submetido” (NOVAES, 1993: 24-25).

A identidade é evocada sempre que um grupo reivindica, para si, o espaço político da diferença (...). É nesse contexto amplo de reconhecimento de semelhanças e diferenças, que se pode perceber a articulação entre poder e cultura, entre a vontade de recuperação da autonomia e os caminhos para se chegar até ela, que passam, necessariamente, pelas trilhas do universo de significações, pois é exatamente neste domínio que os índios recuperam sua autonomia e reafirmam a sua diferença (NOVAES, 1993: 27).

É importante destacar que os câmbios que ocorrem com o coletivo Guarani a respeito dos quais se discorre a seguir, não são entendidos como *perdas culturais*, e, sim, como alterações geradas pela ação em relação dos tipos sociais, que as sociedades, por serem essencialmente história, sofrem ao longo do seu devir. Em outros termos, as transformações decorrem, neste caso específico, do entretecer de relações internas, bem como da elaboração e incorporação de propriedades dos ocasionais interlocutores – múltiplos, ao ter em conta o período abrangido pela pesquisa – com base na teia de significações imanente ao grupo.

Intenta-se esquadrinhar, outrossim, os aparentes resultados para os *Guarani no Oco'ý* de sua inserção no contexto sócio-histórico que distingue o Oeste paranaense, aproximadamente dentre as décadas de 1940 a 1990, com ênfase para a etapa abrangida pelos anos de 1977 a 1997, vislumbrando a configuração assumida pela auto-identificação contemporânea destes índios, a partir da observação dos seus usos, costumes, relações sociais, familiares, econômicas, religiosas, dentre outros sinais que compõem o modo de ser e de viver do coletivo.

Diante desta finalidade, o estudo se vale simultaneamente da observação direta da vivência aldeã, tanto quanto dos relatos dos membros da comunidade referentes às suas práticas, procedimento este que exprime a noção de que ações e discursos não são realidades opostas entre si, mas formas diferentes e complementares de expressão de um mesmo universo simbólico, só apreensível enquanto sistema abstrato manifesto concretamente em circunstâncias específicas (MAGNANI, In: OLIVEIRA (org.), 1998: 183-198).

É conveniente repetir que a intenção de conhecer os Guarani através de seus discursos em *bom português*, ou mesmo quando expressos na língua nativa, não traduz a pretensão de alcançar a dimensão *real* das palavras, fiando-se nas ponderações de Umberto Eco (1997), para quem os significados atribuídos aos vocábulos são criações contínuas dos falantes, ou, pelo menos, resultam da média dos usos na comunidade de quem fala a linguagem cotidiana.

2.1 UMA ARTE DE VIVER: O UNIVERSO DO POSSÍVEL

Era tudo na beira do Rio Paraná, até em Guaira, (...) até em Guaira tinha uma comunidade também. Então, pelo que a história foi contada naquele tempo vivia com a natureza, comia raiz, fruta, tinha água limpa, não é como hoje. Por isso que pessoa mais velha tem 89, 90 anos, mas ele anda, ele trabalha, mas a gente como novo, a gente não agüenta, até cinquenta anos, já era o homem de agora. Mas de antigamente não, porque tinha caça a vontade, tinha pesca, não poluído também, e a fruta... (PEREIRA, depoimento em 01.06.2000).

Um lugar torna-se espaço ao ser vivenciado, ou seja, quando se materializam determinadas relações sócio-históricas entre os membros de um coletivo e deles com o entorno e com a natureza. Ao tratar com os pesquisadores, os Guarani no *Ocoÿ* asseguram que sua maneira própria de estar na terra espelha uma experiência essencialmente religiosa ou transcendente, definidora de todos os aspectos do seu modo de ser e viver. Complementando, é importante mencionar que a ênfase na religiosidade é percebida por Schaden, quando observa comunidades destes índios já na década de 1950:

É pequeno por certo, o número de tribos indígenas da América em cuja vida a preocupação com os problemas do destino sobrenatural do homem tenha alcançado o relevo que lhe cabe entre os Guarani. Para estes não vale apenas a corriqueira afirmação de que nas culturas primitivas todos os fatos são "totais" e de que na vida tribal as preocupações econômicas, como outras quaisquer, são ao mesmo tempo religiosas. O que se nota é um predomínio extraordinário da religião em todas as esferas da cultura... (SCHADEN, 1974: 38; 1 ed. 1954).

O local onde o vivido é corporificado, o mundo de significações é concretizado, reproduzindo uma tradição imemorial, manifestada no engendrar e na significação das organizações econômicas, sociais e político-religiosas essenciais para a vida dos Guarani, denomina-se *tekohá*.

Neste "Informe de um jesuíta anônimo", de 1620, se nos dá de um modo implícito a estrutura fundamental de um *tekohá* guarani e o jogo de seus "espaços". Seja o monte preservado e apenas recorrido como lugar de pesca e de caça, seja o monte cultivado e seja a casa, muito bem definida como espaço social e político. São estes três espaços, simultaneamente, os que definirão a bondade da terra guarani (MELIÁ, 1990: 37).

Estudos arqueológicos e etno-históricos atestam que a terra historicamente é garantia de sobrevivência para o Guarani enquanto indivíduo e enquanto sociedade, reputando-se que eles têm mantido dois tipos de relação com a mesma (BROCHADO, 1977). Por um lado, procuram fixar-se em lugares dotados de certas particularidades e, em consequência das características demonstradas pelo terreno disponível, adaptam-se, condicionando seus padrões de povoamento, em termos de densidade populacional e número de aldeias passíveis de estabelecimento em uma extensão territorial específica, a uma maneira de garantir alimentação abundante para a população assentada sem, no entanto, causar o esgotamento dos recursos naturais da área.

Conforme os relatos destes índios e tendo como pressuposto a forma tradicional pela qual os Guarani garantem sua sobrevivência, a terra ocupa posição de destaque nas suas vidas pela capacidade que tem de proporcionar a eles viverem segundo o *bom modo de ser*. O território almejado e descrito define-se pela abundância de águas límpidas e piscosas e por uma grande parcela de mata na qual estejam presentes a erva-mate, planta importante para fins medicinais e rituais, taquaras e palmeiras para a cestaria e edificação de habitações, diversos tipos de árvores cujos frutos servem de alimento para a comunidade, bem como pássaros e animais silvestres destinados à caça. Quanto ao solo, há que ser fértil, não pedregoso, o que com a ajuda de Deus deve permitir colheitas fartas (baseado em SOUZA, depoimento em 22.01.2001). É interessante salientar, entretanto, que as qualidades do espaço apresentado

aos interlocutores, se estão baseadas na memória, forjada a partir das narrativas dos mais velhos, pouco ou nada correspondem ao que os Guarani vivenciam contemporaneamente no *Oco'ÿ*.

As qualidades de terra, com suas diferentes conformações, se projetam sobre as possibilidades econômicas de caça e coleta, em parte, porém e sobretudo, de agricultura. O Guarani vê a terra como horticultor, e não é de se estranhar que prefira as terras que mais facilitam o trabalho agrícola e as que possam dar maior rendimento conforme os diversos cultígenos que nela se hão de plantar (MELIÀ, 1990: 37).

Por outro lado, todavia, a localização dos Guarani num ou noutro meio não deriva exclusivamente de sua identificação absoluta com uma conformação geográfica peculiar. A permanência pode ser, igualmente, oriunda da procura por ambientes potencialmente transformáveis na *sua terra*, dado serem horticultores talentosos, detentores de conhecimentos sobre o manuseio do solo, tanto quanto competentes caçadores e pescadores. Estas habilidades são de grande utilidade em face das circunstâncias das últimas décadas, que têm implicado na restrição radical de áreas a ocupar e por possibilitarem uma relativa flexibilidade na escolha de paragens para fixação.

Na busca por sítios que lhes pareçam adequados para viver, embora dêem preferência àqueles dotados de algumas propriedades naturais, são capazes, contudo, de se instalarem nos mais diversos locais, modificando-os ao vivenciá-los, adaptando, na medida do possível, os terrenos aos seus padrões tradicionais ou se adequando às condições dadas e ao entorno instituído. Em síntese, sustenta-se que é a diversidade de relações que estes índios fundam com a natureza e com outros grupos étnicos que lhes autoriza serem caminhantes por excelência, permitindo-lhes ir até o infinito, amoldando, reelaborando, vivificando os lugares, transformando-os em espaços guaranis.

Nos dias de hoje, os Guarani presentes na região Oeste do Paraná são na maior parte *Ñandeva* e uma minoria de famílias *Mbyá*. Se, nos relatos, esta configuração étnica assume ares de uma coexistência equilibrada, a observação mais demorada da vivência do coletivo deixa transparecer uma série de conflitos naquelas a que os próprios índios se referem como

parcialidades. A tensão se manifesta das formas mais corriqueiras, até quando, por exemplo, componentes de um dos grupos asseguram que palavras ou rituais praticados por membros do outro não são verdadeiramente guaranis.

Somadas a estas divergências, às quais é plausível definir como *étnicas*, são recorrentes as disputas pelo poder entre as lideranças políticas e religiosas e as hierarquizações pertinentes à manipulação das relações com certos segmentos da sociedade nacional, como enviados da FUNAI, ITAIPU, organizações não governamentais e os próprios pesquisadores, no intuito de alcançar maior prestígio junto à comunidade. Em outros termos, o discurso *para fora* leva a crer num Guarani único e uniforme, ao mesmo tempo em que a convivência mais demorada com a comunidade permite perceber que o seio da sociedade é pleno de contradições.

Tanto no plano político quanto no religioso existem disputas que podem ser consideradas positivas e negativas. As positivas se estabelecem a partir de uma *concorrência* entre as lideranças. Esta concorrência tem como motivação a observação das pautas culturais, em que cada uma das lideranças, ou seus aspirantes, esforçam-se por cumprir com determinação as prescrições relativas ao modo de ser (...) o que determina realmente o prestígio e o reconhecimento de um dirigente religioso (...) é a palavra mística revelada, inspirada e comunicada. Este tipo de concorrência mantém e reforça a vivência dos valores e aspectos do "modo de ser" tradicional. A liderança política (...) é avaliada a partir da fidelidade e habilidade com que as expectativas internas são negociadas com o mundo externo (GARLET, 1997: 167).

Os Guarani no Oeste, atualmente, encontram-se reduzidos em dois locais, um demarcado oficialmente pela FUNAI desde 1982, denominado Área Indígena de Santa Rosa do *Oco'ý*, com dimensões aproximadas de 220 hectares, habitado por cerca de 500 pessoas. Quanto ao outro, abrange 1744 hectares, onde moram por volta de 170 indivíduos, situado nas cercanias do município de

Diamante do Oeste¹, cuja obtenção é resultado da longa batalha travada por este povo com ITAIPU, no intuito de recuperar um terreno mais amplo e apropriado à vivência da coletividade.

No caso da Área Indígena do *Oco'ý*, chama atenção, à primeira vista, uma edificação, espécie de guarita e portal ao mesmo tempo, erigida com grossos toros cobertos de folhas de palmeira, que tem o intento, talvez, de marcar o ingresso em terras guaranis, no seu *tekohá*, espaço onde tradicionalmente se vive em conformidade com o *bom modo de ser*. Assevera-se que o confinamento neste espaço exíguo, sobre cujas causas discorre-se nos capítulos seguintes, expressa a concretização da capacidade deste povo indígena de, diante de contingências impostas pelo entorno, absorver ambos, adotando-os como partes do seu mundo de significações, auto-alterando-se, sem, no entanto, deixar de auto-identificar-se como Guarani.

A organização espacial da aldeia guarda traços tipicamente guaranis, tornando impossível determinar um centro para a mesma, distinguindo-se por habitações pequenas, cento e dez no total, destinadas a abrigar famílias nucleares. As vivendas se encontram esparsas², ou seja, resguardam relativa distância entre umas e outras, exceto em alguns casos, e que não chega a importar para uma regra geral, em que filhos se casam e ocasionalmente constroem suas moradias geminadas, ou muito próximas às dos seus pais, configuração muito semelhante a que Egon Schaden observa já em 1954: "As suas aldeias, longe de constituírem conglomerados compactos de habitações, consistem em casas isoladas, mais ou menos distantes umas das outras, espalhando-se pelas clareiras abertas..." (1974: 27; 1 ed. 1954).

As matérias-primas normalmente utilizadas na construção das casas são taquaras e folhas de palmeira, o que fica comprovado pelo grande número

¹ Não se aborda o deslocamento ou a organização da população transferida para a área de Diamante do Oeste, tendo em vista o recorte temporal, espacial e temático determinado para este estudo. As eventuais alusões relativas ao novo terreno decorrem do fato de que a transformação deste em possessão indígena resulta da luta dos Guarani situados na Área Indígena de Santa Rosa do *Oco'ý* em prol da recuperação de extensões de terra maiores e mais apropriadas ao modo de viver deste povo.

² Ver na página seguinte Fotografia 2.

Fotografia 2 – ASPECTO DA ORGANIZAÇÃO ESPACIAL



Fotógrafo: SCOPEL, João Luís. Foto anexa ao Fundo Documental *OS GUARANI E ITAIPU*. Área Indígena de Santa Rosa do *Oco'ÿ*, Município de São Miguel do Iguacu/PR, 23.11.1996.

Fotografia 3 – HABITAÇÃO DE UMA FAMÍLIA NUCLEAR



Fotógrafo: SCOPEL, João Luís. Foto Anexa ao Fundo Documental *OS GUARANI E ITAIPU*. Área Indígena de Santa Rosa do *Oco'ÿ*, Município de São Miguel do Iguacu/PR, 06.03.1996.

de moradias edificadas com essa sorte de material existentes na Área³. A cada dia, contudo, parece tornar-se mais comum o uso da madeira, decorrente, por certo, da rarefação de espécimes vegetais que permitam seu emprego em qualquer gênero de artesanato. Acrescente-se, que nos dias de hoje, levantam-se habitações nos mais variados estilos. Pode-se ver algumas semelhantes às dos colonos residentes nas cercanias, que se distinguem pelas *duas águas*. Também é possível observar um certo tipo de *cabana*, sustentada por toros, com paredes e coberturas de folhas de palmeiras. E, por fim, aquelas que consistem em produtos de um rico trabalho artesanal, para cuja montagem se usam filetes de bambu entrelaçados, diferenciando-se ao mesmo tempo pela cobertura arredondada.

Nas habitações é comum haver ao menos uma divisória⁴, divisando-se durante os invernos rigorosos típicos da região pedaços de lona plástica⁵ ajudando a resguardar do frio, tapando as aberturas ou sobrepondo-se às coberturas de folhas. Percebe-se daí que os Guarani respondem à escassez dos elementos tradicionalmente empregados para soerguer suas moradias com a utilização do que estiver disponível. Adequam matérias-primas e estilos típicos do entorno, quando isto se mostra necessário, manifestando a interferência, elaboração e eventual absorção de fatores alógenos pelo modo de ser e viver do grupo, alterando-o, o que não significa, porém, deixar de auto-identificar-se como Guarani.⁶

³ Ver na página anterior Fotografias 2 e 3.

⁴ Observar o detalhe na Fotografia 3, na página anterior.

⁵ Observar o detalhe sob as folhas da árvore maior na Fotografia 2 na página anterior.

⁶ As fotografias datam das primeiras visitas que se faz à aldeia nos anos de 1995 e 1996, período em que um funcionário do Campus Universitário de Marechal Cândido Rondon/UNIOESTE acompanha o início dos contatos, fotografando e filmando o que, naquele momento, se vê como curiosidades. Com o desenvolvimento das pesquisas de campo, os registros fotográficos são interrompidos e as informações passam a ser colhidas através da convivência, observação, diálogos e coleta de depoimentos. Desta forma, não se dispõe de imagens de todos os tipos de moradias existentes na Área e que são descritas neste trabalho ou dos demais aspectos abordados. A despeito da limitação dos registros fotográficos disponibilizados, acredita-se que contribuem para ilustrar partes do texto, tornando-se a sublinhar que não é objetivo deste estudo o emprego da fotografia como fonte histórica.

Nas proximidades das casas estão localizados os galpões⁷, podendo haver mais de um em volta de uma mesma vivenda. Usualmente têm a forma de um grande triângulo, sustentado por grossos toros de madeira que são cobertos por folhas de palmeiras, ficando toda a parte frontal completamente aberta. Sua função é abrigar das intempéries os parques utensílios agrícolas que os membros da comunidade possuem, tanto quanto os animais domésticos.

Outra particularidade da aldeia é a existência de terreiros circundando todas as habitações. Estes espaços, de terra nua, destituída de qualquer vegetação são circulados por árvores frutíferas em abundância. É plausível defini-lo como um ambiente de sociabilidade, sopesando-se que é o lugar onde se recebem amigos, parentes e outras visitas ocasionais. Neste local, igualmente, homens e mulheres conversam, enquanto estas laboram peças de artesanato, crianças brincam e animais domésticos vagam a esmo. Comumente, vêem-se tocos de árvores cortados e emparelhados ou mesmo pequenos bancos para assentar-se. Presume-se que sejam destinados à recepção de visitantes, visto que os índios nitidamente preferem acomodar-se no solo. É ali que o fogo permanece aceso e mais raramente no chão do interior das casas.

Utensílios domésticos⁸ são raros: basicamente possuem algumas panelas de alumínio, rotineiramente amassadas, pratos e copos de plástico ou vidro, baldes de alumínio ou plástico, acrescidos a uns poucos talheres. Nada que se assemelhe, nem de longe, à cerâmica guarani e, embora óbvio que tais artefatos não sejam indígenas, os alimentos consumidos, bem como sua forma de preparo, dizem os depoentes, ainda o são. Conquanto inexistam completamente peças de cerâmica tradicional e sua confecção esteja supostamente esquecida, há, todavia, raras peças de cestaria reservadas habitualmente a armazenar e transportar frutos e outros objetos. Ressalte-se que não há matéria-prima suficiente na Área para fazer desta atividade artesanal uma fonte regular de recursos econômicos.

⁷ A Fotografia 1 na página 20 retrata uma habitação cercada por dois galpões. A Fotografia 2, página 95 retrata a modalidade mais comum que é uma habitação com um galpão e a Fotografia 4 na página seguinte apresenta um galpão típico da aldeia do *Oco'y*.

⁸ Observar detalhes na Fotografia 3 na página 95.

Fotografia 4 – UM GALPÃO TÍPICO DA ÁREA DO *OCO'ÿ*



Fotógrafo: SCOPEL, João Luís. Foto anexa ao Fundo Documental *OS GUARANI E ITAIPU*. Área Indígena de Santa Rosa do *Oco'ÿ*, Município de São Miguel do Iguaçu/PR, 06.03.1996.

O contato traz em si o conhecimento e o emprego de objetos que em nada lembram os apetrechos domésticos tidos como tradicionais entre os Guarani. É preciso sublinhar, no entanto, que um contexto de progressiva expropriação territorial e imposição cultural, além de dificultar sobremaneira a consecução de matéria-prima para a execução de certos tipos de artesanato, atenua a necessidade de confecção de outros. Ou seja, é simples obter vasilhames de alumínio por meio de doações ou busca nos lixões, tornando relativamente dispensável a manufatura da cerâmica, que paulatinamente é abandonada.

Vale enfatizar, entretanto, que os novos artigos incorporados ao uso, o são, com base na maneira dos Guarani, tanto que estes índios fazem questão de enfatizar que, independentemente do tipo de panela, comem a mesma comida dos antepassados, preparada da mesma forma. Considera-se, assim, que a adoção de instrumentos domésticos, a princípio alheios a sua cultura, traduz, mais uma vez, a aptidão da sociedade em auto-alterar-se, quando, pautada no seu mundo de significações, incorpora objetos próprios ao entorno e os reveste de outros sentidos.

Contemplar um Guarani *Mbyá* ou *Nandeva* habitante do *Oco'y* a partir de uma certa distância permite percebê-lo apenas como um indivíduo não-índio, pobre, personagem comum nos campos e nas cidades brasileiras, por conta das características de suas vestimentas⁹. Entende-se, então que, ao mesmo tempo em que permanece Guarani, ele faz uso de um artifício que o torna semelhante aos *brancos*, fator expressivo no processo de constituição da auto-identificação contemporânea. Neste caso, a aproximação possibilita que se repare nos traços genotípicos, desfazendo a primeira impressão, mantendo-se, entretanto, a questão das roupas. É mister informar que praticamente tudo aquilo que vestem procede, quase sempre, da caridade alheia, em razão da carência de recursos próprios para sua aquisição. É comum, desta forma, ver crianças e adultos nos dias gélidos que o inverno local é capaz de produzir com os pés descalços, pernas a descoberto, envergando tão somente blusas sem

⁹ A Fotografia 1 na página 20 ilustra bem esta afirmação.

mangas como proteção, embora não dispensem a proximidade da fogueira como alternativa para se aquecerem.

Salienta-se que, tradicionalmente, os Guarani extraem sua subsistência da caça, da pesca e da agricultura. A primeira tem, no presente, uma conotação aleatória no que tange à sobrevivência econômica da comunidade, em decorrência da rarefeita cobertura de mata na Reserva destinada aos *Ñandeva* e *Mbyá* no *Oco'ÿ*, o que tem como seqüela a quase que absoluta inexistência de animais silvestres, que permitam fazer da caça uma prática economicamente viável.

A pesca, em contrapartida, dada a acessibilidade ao reservatório de ITAIPU, no qual há uma relativa disponibilidade de peixes, acaba por constituir uma importante fonte de proteína para o coletivo. Conjugada com a pesca para a obtenção de alimentos com teores protéicos, está a criação e o consumo da carne de pequenos animais, principalmente porcos, cabras, galinhas e patos. A despeito das várias alternativas buscadas para proporcionar o sustento do grupo, a agricultura é a principal responsável pela provisão de alimentos, apesar da parca área reservada para este fim.

No *Oco'ÿ*, o terreno atribuído a uma família para ser cultivado, ou a roça como é chamado, localiza-se nas proximidades do terreiro que circunda a casa. Não existem campos de plantio comuns e, mesmo assim, os depoimentos exprimem que o estímulo para o trabalho está diretamente atrelado à solidariedade social. A lida na lavoura é, para os Guarani, como todos os aspectos de sua vida, impregnada de forte mediação religiosa: "Quando começa o trabalho sempre a gente lembra em Deus. Para começar o serviço, quando clareia o dia, ou escurece para descansar, está a religião do indígena. Então sempre procura o indígena seguir os antigos" (SOUZA, depoimento em 01.06.2000).

Não obstante a evidente ingerência da dimensão religiosa, a atividade agrícola conta com o suporte de sementes doadas pela FUNAI e, também com um trator novíssimo em folha, afora outros implementos, muito embora ainda utilizem o sistema de coivara. Nas suas falas, os Guarani procuram demonstrar o relevo que o plano do sobrenatural representa para todas as esferas da vida em sociedade. No caso do trabalhar a terra, alegam

que este afã não se restringe ao mero lançar de sementes ao solo, crendo imprescindível ter a clareza de que os proveitos que Deus proporcionar não devem ser negociados, pois que o destino da produção agrícola é alimentar a comunidade.

Afirmam do mesmo modo que, ao plantar feijão, arroz, milho, mandioca ou qualquer outro tipo de sementes ou brotos, o Guarani os segura entre as mãos e fala com Deus: "Você tá vendo tudo que eu vou plantar, que não é só pra mim, é pra todos os meus comer". Casimiro conta que os mais velhos, ao ensinar os jovens a cultivar, dizem que só ocorrem boas safras quando se conversa com Deus, pedindo-Lhe auxílio e prometendo a Ele dividir os frutos com os seus irmãos. As colheitas, então, são fartas. Do milho, por exemplo, "brotam espigas enormes, dessas que não consegue comer tudo, porque o Deus ajuda, dá poder..." (PEREIRA, depoimento em 06.07.2000).

Todos estes aspectos da terra, nos quais economia e sociedade se mostram indissolavelmente relacionadas são, por sua vez, objeto de símbolos religiosos, reflexo de experiência religiosa. A terra para o Guarani não é um deus, porém está impregnada toda ela de experiência religiosa. Há uma terra ideal e um ideal de terra que é assim porque foi feita pelo Primeiro Pai e posta ao cuidado, eventualmente, de outros seres divinos que a protegem e defendem (MELIÀ, 1990: 38).

Segundo informações do cacique, a cada ano, dedica-se pelo menos cem hectares ao plantio, devendo-se explicitar que a reduzida cobertura vegetal de porte na aldeia é que torna possível atingir essa extensão de área arroteada. Valem-se, conforme alusão anterior, do método da coivara, tendo como principais itens de cultivo o milho, entretanto, não mais o que chamam de *milho guarani* e sim o amarelo, a batata doce, a mandioca, o feijão, e um pouco de arroz, cujas sementes e mudas são fornecidas pela FUNAI. O rendimento da plantação, em consequência da disparidade entre a extensão de terra destinada à agricultura e o número de bocas a sustentar, mesmo com a utilização de instrumentos comuns entre agricultores não-índios, como é o caso do trator, é insuficiente para proporcionar víveres em abundância para o grupo, inviabilizando completamente um ocasional rendimento econômico, mesmo que os índios assim desejassem ou permitissem.

A fertilidade da terra tanto quanto as condições climáticas favoráveis têm permitido boas colheitas nos últimos anos. Por mais positivos que sejam os fatores condicionantes da produtividade, no entanto, não se pode assegurar que uma população de aproximadamente quinhentas pessoas que precise retirar seu sustento de apenas cem hectares desfrute de fartura de alimentos ou mesmo do suficiente para uma sobrevivência digna.

Somada à escassez de alimentos, os *Guarani no Oco'y* padecem pela dificuldade de adquirir determinados bens, os quais a obtenção depende exclusivamente de meios monetários. Faz-se, nesta perspectiva, basilar encontrar maneiras de arrecadar algum dinheiro para suprir essas necessidades. A alternativa mais comum, percebe-se, é o trabalho como *bóias-frias* para os colonos da região durante as épocas de plantio e colheita. "Porque a terra é pequena, mas tem que plantar, quem planta, colhe, come, e quem trabalha fora também busca um dinheirinho pra comprar alguma coisa, erva ou sal, ou roupa..." (SOUZA, depoimento em 01.06.2000).

No intuito de angariar recursos, os índios fabricam ainda um pouco de artesanato, como pequenas esculturas de madeira em forma de animais e colares feitos com os diversos tipos de grãos de que dispõem. A confecção da cestaria, no entanto, atividade artesanal tradicional, é inviável pela carência de matéria-prima apropriada, presumindo-se que sua tessitura, numa escala razoável, traria um incremento relevante na renda da comunidade.

A atividade mais degradante que são compelidos a realizar com a finalidade de complementar o mínimo necessário para a sobrevivência da coletividade é a exploração do depósito de lixo da Prefeitura Municipal de São Miguel do Iguaçú, onde procuram artigos recicláveis para venda, ou mesmo, em fases especialmente difíceis, restos de alimentos.

Há uma determinação judicial decretando que o órgão tutelar deve provisionar regularmente com uma cesta básica cada família Guarani na Reserva Indígena, em caráter emergencial, até que a comunidade tenha condições de auto-sustentar-se. Acontece que a malfadada cesta raramente é fornecida, já que a Fundação alega insuficiência de recursos e o coletivo ainda

não tem condições de subsistir tão somente com expedientes próprios, suportando dificuldades ou ficando à mercê da caridade alheia.

Os *Guarani no Oco'ý* empregam massivamente a língua original, acrescida de alguns neologismos, creditados, por certo, ao contexto específico no qual está inserida a coletividade. Deste modo, a maior parte das pessoas fala exclusivamente em guarani, caso das mulheres, mesmo as mais jovens, idosos e crianças de ambos os sexos. Na escola, o ensino é bilíngüe e é no momento em que ali ingressam que as crianças começam a aprender o português, embora todos os membros do grupo permaneçam se comunicando entre si no seu próprio idioma.

Apenas aqueles tipos sociais aos quais cabe interagir com o entorno, as lideranças da aldeia, devem necessariamente dominar a *língua nacional*, sendo inclusive hábeis em sua leitura e escrita. O conhecimento da língua portuguesa é requisito imprescindível para uma sociedade que vive em situação de *fronteira* com outra poderosa e impositiva, que se vale dos mais variados artificios com o objetivo de destituir os Guarani de sua condição de diferentes, homogeneizando-os ao transmudá-los em *índios brasileiros*.

Os *Mbýá* e *Ñandeva* no *Oco'ý* contam atualmente com duas lideranças principais, o cacique e o pajé, com características e atribuições bastante diferenciadas. A existência do primeiro decorre das contingências que tornam indispensável a atuação de um indivíduo que tenha desenvoltura para interagir com diferentes segmentos da sociedade nacional. Sua gênese, se, no presente, é marcada pelos equívocos perpetrados por Fernando Martins por ocasião dos primeiros acordos com ITAIPU e pela sua posterior desavença com João Centurião, a respeito do que se discorre com detalhes no quarto capítulo, deita raízes num passado distante, ou seja, na chegada dos espanhóis no século XVI, quando se manifesta a necessidade de uma personagem que desempenhe funções voltadas exclusivamente para os assuntos terrenos, em face da ameaça representada pelos conquistadores.

Considera-se que o desentendimento entre Fernando Martins e João Centurião ilustra uma adaptação que o coletivo faz diante de uma conjuntura específica. No momento que emissários da FUNAI iniciam contatos com os

Guarani na região, na década de 1970, entendem que o representante dos índios é Fernando Martins, realmente um líder muito respeitado pelo conhecimento e proximidade com o *Nãnderu*. Malgrado o prestígio de que desfruta entre o povo indígena, não fala o idioma nacional e muito menos sabe ler ou escrever. Acreditam os Guarani que, em razão destes fatores, ele é ludibriado pelos núncios dos poderes estatais, o que provoca sérios transtornos para a comunidade.

Fernando Martins se encontrava sozinho lá, ele tem *opỹ*, *opỹ* é uma casa de reza. E dali o pessoal da FUNAI, da ITAIPU, até IBAMA, veio CIMI, muita gente chegava lá e perguntaram para todo mundo, como é que a gente queremos, é que nem o velhinho, ele até não fala em português, apenas ele procura mais as coisas de Deus (SOUZA, depoimento em 01.06.2000).

Quando, então, a coletividade se conscientiza de que não lhe basta um guia que a conduza nos assuntos internos ou de cunho religioso, instaura-se uma nova liderança, o cacique, de natureza substancialmente diversa. Compreendem que, para fazer frente aos *brancos*, há que falar, ler e escrever como estes, dominando igualmente outras artimanhas próprias do Estado-nação e seus agentes. O grupo, assim, precisa de um líder capacitado para gerir o povo em situações de conflito ou em outros casos em que se veja envolto com segmentos da sociedade nacional. Vale dizer que os caciques são eleitos pela comunidade, sendo seus mandatos preestabelecidos. Há também um vice-cacique e um corpo de conselheiros, as chamadas lideranças, indivíduos habilitados e destinados a reger as relações com o mundo dos *brancos*.

Cabe ao cacique o contato com enviados da FUNAI, delegados de polícia, representantes da Hidroelétrica e do poder Judiciário, dentre outros, e, primeiramente, a responsabilidade de agir efetivamente no intento de ver realizadas as reivindicações do povo Guarani. De certa forma, este indivíduo materializa a coletividade e suas exigências, expressando-as para aqueles setores da sociedade nacional encarregados de encontrar soluções para os problemas que assolam a comunidade.

Divisa-se, na instituição do cacicado e das lideranças, a interpretação e a elaboração das contingências pela sociedade Guarani com base em seus

padrões culturais. Perante circunstâncias definidas, o coletivo cria, ou traz do passado, um líder capaz de interagir com o *outro* nos mesmos patamares, enfatizando, porém, a diferença entre ambos, tendo em conta que o guia corporifica o *ser Guarani*.

Observa-se, portanto, que os Guarani estão abertos para a história de maneira a se adaptarem às situações que o viver lhes impõe, interpretando e recriando os elementos constitutivos do *mundo dos brancos* como componentes de seu próprio universo. Em outros termos, o povo indígena, a partir de padrões culturais imanentes, incorpora características inerentes à sociedade nacional, na medida em que estas importem em ganhos políticos para o grupo, o que se traduz neste caso, na instituição de um líder habilitado para se confrontar com condições de igualdade aos setores diversos do Estado-nação, fazendo valer suas requisições.

O pajé, por sua vez, relatam os Guarani, é escolhido por Deus para exercer uma função vitalícia, ou seja, cuidar da esfera espiritual, dimensão que perpassa todos os aspectos da vivência em sociedade. Narram também os índios que, *antigamente*, até quando a memória invocada alcança, não existe um cacique, devendo-se respeito então somente ao guia religioso, normalmente uma pessoa mais velha, dotada de poderes atribuídos por Aquele que designam *o Deus*. Mesmo os *brancos* com os quais eles cruzam fortuitamente nesse passado relativamente próximo, até meados dos anos de 1970, entendem que o pajé é o único líder do grupo. Atualmente, as atividades desta personagem estão centradas na casa de reza, desempenhando o papel de intermediário entre a vida terrena e o sobrenatural.

Na Área do *Oco'y*, estão presentes vários pajés, uns mais poderosos que outros e praticando cerimônias específicas a cada um dos subgrupos que habitam a aldeia. Os relatos expressam que todos os Guarani são portadores de forças sobrenaturais, apenas que em medidas diversas. Aqueles cujas rezas e rituais expressam maior domínio da dimensão transcendental tornam-se os conselheiros espirituais da comunidade.

É predicado dos pajés conversar com Deus e rogar para que proveja colheitas abundantes, fartura de animais para caça e peixes para pesca e,

ainda, boa saúde para todos os membros da comunidade. Não é prerrogativa dos homens eleger os guias religiosos, já que estes nascem destinados a sê-lo. Dizem os Guarani que Deus envia pessoas para a terra designadas a desempenhar a função e, desde a mais tenra idade, quando são simplesmente *avaís*, demonstram já satisfação ao estarem na *opÿ*, casa de reza, manifestando interesse em aprender os ensinamentos dos velhos *xamãs*.

No caso de adoecer alguém na aldeia, seja adulto ou criança, procura-se um pajé. Este, antes de tudo, reza com a finalidade de expulsar os maus espíritos que estão a provocar a enfermidade, da mesma forma em que tenta extraí-los do doente, sugando seu corpo em várias partes e soprando sobre o enfermo a fumaça proveniente do cachimbo. Ordena em seguida a utilização de medicamentos produzidos com ervas apropriadas para a proscricão da moléstia. Não obtendo resultados, ou seja, a cura, ele encaminha o paciente para os cuidados dos agentes de saúde.

Ao morrer um Guarani, um pajé é responsável pelo desencarnar do falecido. Afirmam os índios que, no momento em que uma pessoa vem ao mundo, Deus define quanto tempo ela deve permanecer na terra; sua morte, por conseguinte, exprime o cumprimento do tempo determinado. Aconselha-se, portanto, que não se fique muito triste, já que é chegada a hora da partida. O enterro ocorre poucas horas após o falecimento, tendo um *xamã* a incumbência de plantar a cruz e dirigir as cerimônias, que perduram por vários dias, ao som dos *mbarakás* e *takuapús*. O cemitério¹⁰ situa-se normalmente no meio da mata, afastado, na medida do possível, das moradias, e as sepulturas encontram-se próximas umas das outras.

O líder religioso assegura e repete constantemente para a comunidade que todos devem aguardar pela sua vez de deixar esta vida. Justifica seu procedimento, dizendo que, muitas vezes, os indivíduos esquecem da morte, vivendo como se o seu momento de voltar não chegasse nunca. O retorno não implica no findar da vida, mas apenas no abandono na terra de um corpo repleto de pecados, ao mesmo tempo em que a alma voa livre em direção ao lugar de onde Deus clama por ela. Qual é ou onde fica essa paragem, a

¹⁰ Ver na página seguinte Fotografia 5.

Fotografia 5 – O CEMITÉRIO DA COMUNIDADE GUARANI NO *OCOÏ*



Fotógrafo: SCOPEL, João Luís. Foto anexa ao Fundo Documental *OS GUARANI E ITAIPU*. Área Indígena de Santa Rosa do *Ocoï*, Município de São Miguel do Iguaçú/PR, 23.11.1996.

ninguém é permitido saber, uma vez que a cada homem, mulher ou criança está reservado o espaço em que mereça ficar, o que é conseqüência de sua fé, do respeito aos preceitos dos antigos e das cerimônias que cumpre em vida. Chegada a hora do bom Guarani abandonar o corpo na terra, sua alma migra para o melhor local existente no céu.

Fenecer não significa, neste sentido, destruição, exemplo disto é que o *Ñanderu*, Deus, morre, mas permanece vivo no paraíso. Existe, porém, uma segunda categoria de perecimento e esta é temida. É a aniquilação total, a *morte da alma*, que ameaça não somente aquele que falece, mas todos os que se encontrem sobre a terra na hora em que a mesma for destruída. Não há quem possa fugir e, no entanto, ela é concebida como um mal necessário em vista das circunstâncias, uma vez que decorre do caos que distingue o mundo contemporâneo em face do comportamento da humanidade. “A destruição é, antes, interpretada como uma ação reparadora, uma ruptura entre dois estágios: o velho e o novo, o cansado e o revigorado, o doente e o sadio, o imperfeito e o perfeito” (GARLET, 1997: 151).

Nos casamentos, todas as lideranças da comunidade têm algum envolvimento, se bem que seja prerrogativa do pajé a realização da cerimônia propriamente dita. Esta representa, em verdade, a conclusão de um longo processo, iniciado obviamente pelo interesse recíproco dos nubentes. Decidindo se casar, os noivos são daí em diante aconselhados pelo cacique, pelo vice-cacique e por outras lideranças menores, todos reproduzindo e reafirmando, através das suas palavras, os papéis que a tradição lega ao homem e à mulher no seio da sociedade Guarani. É chegada então a vez do líder religioso, que, novamente, recita recomendações que tem como objetivo garantir a perpetuação do *bom modo de ser*, executando em seguida a cerimônia apropriada. A cada dia, no entanto, torna-se mais comum a realização de casamentos de índios Guarani pelo padre de Santa Rosa do *Oco'y*, a vila mais próxima. O cerimonial acontece na igreja, com a noiva vestindo branco e o noivo, terno e gravata.

Por ocasião dos nascimentos, é necessário aguardar um ano ou mais para que sobrevenha a denominação da criança, quando esta já pode

permanecer em pé, facilitando a introdução da alma no corpo. As únicas exceções ocorrem caso os infantes estejam gravemente doentes, circunstância em que a cerimônia é antecipada e se roga ao *Ñanderu* que proceda à revelação do nome/alma ao pajé o quanto antes. Este ensejo é marcado pela consumação de um complexo e longo ritual conduzido pelo *xamã*, destinado a assinalar a vinda ao mundo de mais um Guarani. Alguns dentre estes índios, contudo, têm preferido levar os filhos para receberem o batismo na Igreja Católica.

Meu nome em guarani é Karaí-Mirí, e em português é José Duarte de Souza. Antigamente meu nome era quem sabe lá, José (...) Duarte, mas eu não sabia. Minha mãe e meu pai me chamavam só em guarani. Então, quando a gente chega em algum lugar que tem branco, ele pergunta pra minha mãe, meu pai: como é que se chama seu filho? Aí ele pensa muitas horas, minutos pra responder. Mas depois a gente vem aprendendo. Eu era assim, quando eu tinha 11, 12 anos eu não falava, não conversava com branco como agora, só que depois eu cheguei numa certa parte e fui trabalhar com fazendeiro, com branco, e daí vai me ensinando (SOUZA, depoimento em 06.07.2000).

Os *Mbyá* e *Ñandeva* no *Oco'ý* acreditam que o pajé é dotado da habilidade de conhecer, de prever, no futuro, tudo o que há de sobrevir à comunidade. Estariam sujeitas à sua força, expressa no poder da reza que profere, as colheitas abundantes, a fartura de peixes no lago, a multiplicação dos animais de criação, a convivência harmoniosa entre os componentes do coletivo, a obtenção de benesses do entorno, bem como a boa saúde dos membros do grupo. Evidencia-se, desta forma, que todos os aspectos da vivência dos Guarani estão condicionados à competência do seu guia religioso. "Eu sou pajé, eu tenho meu chocalho, tenho minha taquara, eu sempre rezo pra pedir pro *Ñanderu*. Então é por isso que eu tenho força, não chegou a doença aqui, quase não tem a doença aqui. Morreu um pouco só de velho..." (CENTURIÃO, depoimento em 13.07.2000).

O interessante é que quando indagados a respeito de sua fé, os Guarani afirmam serem católicos, *católicos antigos*, não admitindo a intervenção de qualquer outra igreja na aldeia. Reflete-se, assim, a instituição de um significado para o *ser católico* deveras específico, que, provavelmente, deita raízes no longo e denso processo de doutrinação de que é alvo historicamente este grupo indígena.

Reputa-se, nesta perspectiva, que ser católico é ser como os Guarani antigos e que as propriedades conferidas a essa religião emanam da absorção da catequização com base no mundo de significações da sociedade. Divisando o vivido, salienta-se que, se refutam completamente o ingresso de outras ordens religiosas na Área, eles são gentis com os padres que ocasionalmente os visitam, aparentemente aceitando seus preceitos. É só aparência, todavia, corroborando que ser católico assume para os Guarani sentido muito diferente do que tem para o clérigo, a despeito dos batismos e dos casamentos que ocasionalmente vêm sendo realizados na Igreja. Avalia-se que essas práticas exprimem adaptações, traduzidas na elaboração e incorporação de ritos típicos do entorno.

Casimiro Pereira (depoimento em 06.07.2000) é enfático ao afirmar que os Guarani não tentam impor seus hábitos aos não-índios, ou seja "a gente não diz que você tem que pegar um cachimbo e fumar com nós". Em contrapartida, repelem as tentativas de algumas congregações de se instalarem na aldeia e interferirem na religiosidade da comunidade, traduzindo uma aguçada consciência de auto-identificação étnica e de alteridade numa frase singela: "vocês tem um costume, a gente tem outro".

Os depoentes relatam que o povo recebe as orientações concernentes ao seu modo de ser e viver através de pessoas especiais, ajudantes e mensageiros do Deus principal. A atribuição destes enviados divinos é, vindo para a terra, significar um elo entre a coletividade e o mundo sobrenatural, viabilizando a comunicação entre as duas dimensões. Eles atuam na transmissão dos ensinamentos ancestrais que garantem a perpetuação da sociedade, tendo a obrigação de orientar aprendizes, incumbidos de exercer a mesma função ao chegar a hora dos antigos nuncios abandonarem seus corpos, liberando as almas que respondem ao chamado do Todo Poderoso. Desta forma, não é permitido jamais olvidar ou deixar de viver em consonância com o *bom modo de ser* legado pelos antepassados.

Garantem os índios que sua estada na terra é obra Daquele que denominam Deus principal, o *Ñanderu*, surgido das brumas, ou melhor, em meio à fumaça, e responsável pela criação de tudo o que existe no mundo. A

matéria-prima para a conformação dos humanos é o barro nas mais variadas cores. Alguns indivíduos são produzidos com barro branco, outros com barro preto, ou mesmo com barro meio marrom ou avermelhado. As pessoas *meio marrons* seriam os Guarani, primeiros na ordem da criação, segundo eles próprios.

O *Ñanderu*, conforme os relatos, surge em meio à fumaça, o que talvez explique a recorrência desta substância na aldeia, supondo-se que a mesma tenha uma conotação sagrada, uma vez que faz parte de todos os rituais observados. É plausível conjecturar que o fogo aceso nos terreiros ou no chão das casas consista somente numa forma eficaz de amenizar o frio durante os invernos rigorosos. Testemunha-se, contudo, que, mesmo nas épocas mais quentes as fogueiras jamais se apagam, estando presentes nas moradas e em todos os espaços de sociabilidade e devoção, como na casa de reza, por exemplo. Em decorrência, a fumaça densa é uma constante na Área, sendo possível assistir, nas noites na *opỹ* ou nos terreiros, adultos e crianças fumando seus cachimbos e dançando em volta do fogaréu.

Os depoimentos exprimem ainda que, para os Guarani, estarem no Oeste do Paraná, pouco significa, se levada em conta apenas uma delimitação político-administrativa imposta pelo Estado-nação. Por outro lado, situar-se nestas paragens e ter sua localização reconhecida oficialmente é relevante, na medida em que lhes confere o direito de exigirem uma série de *benefícios* inerentes aos índios em território brasileiro. Fundamentalmente, contudo, o assentamento na região assume importância por simbolizar a ocupação de uma parcela, mesmo que ínfima, do seu território tradicional, território que, transcendendo marcos impostos pelos Estados nacionais, em verdade, é adstrito por limites definidos pela rede de sentidos da sociedade nativa, que traça linhas divisórias imaginárias entre espaços que apreende como seus e aqueles pertencentes a outros grupos étnicos.

Mesmo manipulando as balizas impostas pelas nações modernas, uma vez que as cruzam a seu bel-prazer, deve-se admitir que os Guarani vivem em fronteiras, que, podendo ter contrapartidas territoriais, são, sobretudo, sociais. Ou seja, é preciso reconhecer a fronteira que os coloca diante de um

entorno plural, mas comumente excludente e impositivo. Embora a rejeição não pareça atingi-los particularmente, sentem-se incomodados por terem que sobreviver tão próximos a agricultores não-índios, cujas práticas de cultivo poluem águas e terra, o que se soma à desconfiança e intolerância de que são alvos, ao se verem na contingência de terem que passar pelas lavouras dos colonos. Ao mesmo tempo, todavia, incorporam características dos múltiplos segmentos da sociedade em relação, na perspectiva da constituição de uma auto-identificação dos Guarani no presente.

Inicialmente entre espaço e lugar coloco uma distinção que determinará um campo. Um lugar é a ordem (seja qual for) segundo a qual se distribuem elementos nas relações de coexistência. Aí se acha, portanto, excluída a possibilidade para duas coisas de ocuparem o mesmo lugar. Aí impera a lei do "próprio": os elementos considerados se acham uns *ao lado* dos outros, cada um situado num lugar próprio e distinto que define. Um lugar é, portanto, uma configuração instantânea de posições. Implica uma indicação de estabilidade. Existe espaço sempre que se tomam em conta vetores de direção, quantidades de velocidade e a variável tempo. O espaço é um cruzamento de móveis (CERTEAU, 2000: 201-202).

O espaço é essencialmente movimento produzido por várias ordens de operações. Operações tais que o direcionam, situam-no no tempo, inserem-no em circunstâncias específicas, fazendo-o funcionar "em unidade polivalente de programas conflituais ou de proximidades contratuais" (CERTEAU, 2000: 202). Ao contrário do lugar, o espaço não é dotado da univocidade ou da estabilidade de um próprio.

Os relatos, continuamente, fundam e articulam espaços, muitas vezes se reportando a tradições míticas, imemoriais. Ao se referir a um lugar, como sendo o seu espaço, os Guarani, mais do que o definirem como tal, o geram. A descrição é, nesta concepção, criadora de espaços, definindo delimitações e instituindo a configuração geográfica, os deslocamentos e a transposição de fronteiras assinaladas pela teia de significados da sociedade. "Os relatos são animados por uma contradição entre a fronteira e a ponte, isto é entre um espaço (legítimo) e sua exterioridade (estranha)" (CERTEAU, 2000: 212).

É interessante perceber que existe uma contradição dinâmica entre cada demarcação e sua mobilidade. Se, por um lado, a descrição não cessa de definir balizas, a multiplicação das marcas implica na interação entre os elementos separados por elas. A fronteira introduz, assim, um problema teórico e prático: afinal a quem pertence? O *outro*, por significar o limite, origina simultaneamente a comunicação e a diferença, e mais do que isto, estabelece as margens, indicando o que é que a atravessa, advindo da outra margem. A fronteira articula, funcionando como um terceiro. “Ela é um, ‘entre dois’ – um espaço entre dois. Lugar terceiro, jogo de interações e de entrevistas, a fronteira é como um vácuo, símbolo narrativo de intercâmbios e encontros” (CERTEAU, 2000: 213-214).

Em síntese, permanecer no *Oco'ý* e em Diamante do Oeste representa ocupar uma parcela, mesmo que reduzida, do seu território tradicional. Progressivamente expropriados de suas terras, eles reconstroem e vivenciam os lugares que restam, transformando-os em espaços guaranis. O Oeste, portanto, longe de compor o cenário de homogeneidade cultural almejado pela sociedade nacional, é uma região pluriétnica e multilíngüe.

As digressões efetuadas sobre aspectos da vivência Guarani na Área Indígena de Santa Rosa do *Oco'ý* atualmente, não objetivam uma análise relativa a todas as facetas da dinâmica deste coletivo, tarefa que, além de dificilmente executável, não responde aos propósitos deste estudo. Pretende-se, isto sim, ressaltar que a comunidade indígena sobre a qual se está a versar, apresenta as características expostas em consequência de um processo de auto-alteração. Defende-se, outrossim, que a transformação tem como substância a teia de significados intrínseca ao coletivo, a partir da qual a sociedade interpreta e internaliza um devir específico, originando um novo *ente*, que, grife-se, esteia-se no *ser* tradicional.

Em essência, a auto-identificação contemporânea dos Guarani no Oeste deve-se às múltiplas interlocuções que estes índios estabelecem com incontáveis grupos e segmentos da sociedade nacional, que, de uma forma ou outra, são elaboradas e adaptadas com base no seu sistema de valores,

tornando válida a formulação da categoria *Guarani no Oco'ÿ* para identificar a singularidade que distingue o grupo.

Neste sentido, longe de desconsiderar a materialização das circunstâncias de contatos, assegura-se que estes são incorporados pelo povo indígena como parte constituinte de seu mundo de significações, assumindo funções específicas no seu devir e na conformação social delineada, que é o *ser Guarani no Oco'ÿ*. É interessante destacar que inúmeros componentes peculiares a esta composição procedem de vicissitudes impostas pelo confronto com ITAIPU. Exemplo disto é a proeminência conferida ao cacique e ao corpo de conselheiros que compõe o seu séqüito, tipos sociais que representam para o exterior a unidade e a efetividade de um *ser Guarani*, capacitados a fazer valer os direitos deste povo, ao afirmarem sua condição de *índios brasileiros*.

2.2 CONSCIÊNCIA ÉTNICA E REELABORAÇÃO DO NÓS

Os indivíduos em sociedade produzem, através de suas ações, ou como Certeau (2000: 45) chama, “práticas significantes”, trajetórias em parte incompreensíveis, que, embora constituídas por situações impostas por outrem, “desenham as astúcias de interesses outros e de desejos que não são nem determinados nem captados pelos sistemas onde se desenvolvem”. São táticas. “Elas (as trajetórias) esboçam as astúcias de interesses e de desejos diferentes. Elas circulam, vão e vêm, saem da linha e derivam num relevo imposto, ondulações espumantes de um mar que se insinua entre os rochedos e os dédalos de uma ordem estabelecida” (CERTEAU, 2000: 97).

As táticas são cálculos que não podem contar com um próprio ou mesmo com algo concreto que estabeleça uma espécie de fronteira entre nós e os *outros* e os distinga como totalidade visível. Só tendo por lugar o do *outro*, é assim que estão postos os Guarani. Insinuando-se fragmentariamente, sem condições de apreenderem a sociedade nacional por inteiro, por mais que a internalizem e sem meios de reter o *outro* dominante, eles criam bases e formas de capitalizar seus ganhos. A tática, arte do fraco, é a predominância do lugar

sobre o tempo. "Pelo seu não lugar, a tática depende do tempo, vigiando para 'captar no vô' possibilidades de ganho" (CERTEAU, 2000: 46-47).

Os Guarani jogam incessantemente com os acontecimentos, ou com o que Certeau identifica como "ocasiões", tirando partido de forças que lhe são infinitamente superiores, como é o caso da Hidroelétrica de ITAIPU ou do Estado-nação. O sucesso é alcançado através de movimentos postos em ação em momentos determinados, oportunos, nos quais combinam-se aspectos variados, destacando-se que "sua síntese intelectual tem por forma não um discurso, mas a própria decisão, ato e a maneira de aproveitar a 'ocasião'" (CERTEAU, 2000: 47). O processo de constituição de uma identidade Guarani e indígena é nitidamente tático, em que pese a intenção de fazer com que os mais frágeis em termos de poder político-econômico vençam os mais fortes no terreno de luta destes últimos.

O entorno regional, em suas diferentes faces, busca sempre, por meio dos mais variados artifícios, fazer olvidar a presença indígena no Oeste. A sociedade Guarani, todavia, continua onde bem lhe apraz, resistindo e logrando êxito em obter uma nova área demarcada, além da que já possui, demonstrando também, nos últimos anos, um significativo incremento populacional. Certeau (2000) pontifica que são táticas desviacionistas, que, não obedecendo à lei do lugar, não se definem por ele, mas, por outro lado, servem-se das regras instituídas pelos poderes instituídos, manipulando-as e as alterando em benefício próprio.

A sociedade Guarani, caso não resista, pode ter como destino a homogeneização e a *perda de si*, se convertida por forças externas em *índios brasileiros*. Mas ela faz uso desta categoria para se reafirmar e obter ganhos políticos, sabendo que está fadada ao desaparecimento, se materializados os objetivos de uniformização étnica do Estado nacional. Sua astúcia, pirataria, clandestinidade e, por vezes, quase invisibilidade permitem que habilmente se valha da arte de remanejar a seu favor as circunstâncias impostas pelos que detêm o poder. "As táticas manifestam igualmente a que ponto a inteligência é indissociável dos combates e dos prazeres cotidianos que articula" (CERTEAU, 2000: 47).

... muitas vezes esses indígenas usavam as leis, as práticas, ou as representações que lhes eram impostas pela força ou pela sedução, para outros fins que não o dos conquistadores. Faziam com elas outras coisas: subvertiam-nas a partir de dentro, não rejeitando-as ou transformando-as (isto acontecia também) mas por cem maneiras de empregá-las a serviço de regras, costumes ou convicções estranhas à colonização da qual não podiam fugir (CERTEAU, 2000: 94-95).

Da mesma maneira, para os Guarani no Oeste, trata-se de metaforizar a ordem dominante, fazendo-a funcionar em outra dimensão. Este povo consegue, com extrema habilidade, permanecer *outro* no interior de um sistema que age no intuito de homogeneizá-lo e o assimilar, modificando a situação que lhe é imposta, sem deixá-la. Identificam-se como Guarani e, por conseguinte, como *índios brasileiros*, o que lhes assegura espaço político para exigir as prerrogativas a que adquirem direito por conta de sua transformação em tutelados.

A apropriação pelos Guarani da categoria homogeneizante instituída pelo Estado-nação, requer a divulgação de certos costumes e o uso de adereços que já não são mais empregados cotidianamente, com o intuito de sublinhar uma identidade diferenciada, que deve municiar o coletivo para eventuais enfrentamentos. Através de suas ações e de suas falas, transparece a importância conferida à habilidade de dominar todas as artes da sociedade nacional, o que os torna capazes de pleitear seus direitos de acordo com o costume e a lei dos *brancos*, mas destacando por meio de sinais diacríticos a sua diferença com relação a eles e “que esta diferença é real e deve ser respeitada” (NOVAES, 1993: 66). A imitação ou a utilização de diversas particularidades inerentes aos não-índios leva a crer que essa coletividade indígena demonstra uma identidade para o exterior pautada na imagem que faz do *branco*, o que, no entanto, não significa que o grupo perca de vista aquela que delineia como sua identidade original.

Este jogo de signos encobre uma realidade que surge, como dissemos ao propor nossa concepção de identidade, da necessidade de constituição de sujeitos políticos que se articulam para reivindicar para si um espaço de visibilidade e atuação social. Neste processo há como que um “apagar” das diferenças presentes no interior de cada um destes grupos, o que permite a

constituição deste "nós coletivo", no plano de uma estrutura macrosocial. O simulacro, a representação de si a partir do modelo cultural do dominador, é, paradoxalmente, a possibilidade destes sujeitos políticos atuarem no sentido de romperem a sujeição a que historicamente foram submetidos (NOVAES, 1993: 71-74).

Exemplo da manipulação da condição de tutelados, é que, a despeito da importância que a terra assume para os Guarani e dos enfrentamentos com a FUNAI e com a Usina em decorrência das questões fundiárias, o grupo está sempre a lhes pedir auxílio de diversas ordens, os mais corriqueiros, ao mesmo tempo em que sustenta acirradas reivindicações territoriais. Em documento datilografado (DOC. 37, 30.03.1990) assinado pelo cacique, Pedro Alves, pelo vice-cacique, Inocêncio Acosta e um conselheiro, Adriano Chamorro, solicitam à ITAIPU auxílio financeiro para realizarem as comemorações alusivas ao dia nacional do índio, o que a citação abaixo revela ser uma prática comum.

Devidamente autorizados por V.Sa. mantivemos contato com a comunidade indígena do Ocoí, que nos consultou da possibilidade da ajuda financeira para as comemorações do Dia Nacional do Índio como nos anos anteriores. O pedido foi formalizado através de carta, por eles subscrita (...). Entendo que o pedido deva ser atendido como um gesto de amizade e manifestação das intenções da ITAIPU com a comunidade, apesar da festa não somar nada de concreto na situação físico-econômica (DOC. 38, 02.04.1990).

Há que atentar que os membros individuais dos coletivos indígenas localizados no Brasil são apreendidos como cidadãos brasileiros, e, desta forma, são reconhecidos em sua diversidade sociocultural, tendo ainda assegurados, constitucionalmente, seus direitos originários sobre as terras que ocupam. Grande parte da população indígena no país fala alternativa ou exclusivamente o português, sendo, há longo tempo, alvo de políticas públicas com conotação homogeneizadora, que, mesmo incidindo sobre realidades culturais muito diversificadas, implicam no forjar da categoria histórica, *índio brasileiro*, o que, paradoxalmente acaba por constituir "um elemento do contexto de reprodução social das populações assim definidas e tem sido um instrumento estratégico de mobilização política" (VIVEIROS DE CASTRO, In: MICELI (org.), 1999; 109-224: 163).

O Estatuto do Índio e a Carta Magna de 1988 são os instrumentos definidores da categoria mencionada, como também de todas as garantias constitucionais inerentes a ela.¹¹ Considera-se, no entanto, que a realidade étnica brasileira é complexa, composta por uma multiplicidade significativa de povos, portadores de ideais, línguas e identidades dificilmente redutíveis ao almejado *indivíduo brasileiro típico*, se é que isto realmente existe, ou tampouco ao índio genérico, pretensamente instituído através da legislação. Assim sendo, no caso dos *Guarani no Oco'ý*, reputa-se que a identidade étnica que se afirma resulta do imperativo de criar um espaço político para fazer frente a forças incomparavelmente superiores, ou seja, o próprio Estado-nação representado por alguns de seus agentes.

O reconhecimento oficial da existência dos Guarani no Oeste paranaense, com sua conseqüente transmutação em tutelados, traz em si duas sortes de questões. Se, por um lado, a intervenção estatal implica no confinamento da sociedade indígena em áreas demarcadas, dentre outras providências de conotação restritiva e homogeneizadora, por outro, o coletivo incorpora a nova condição à sua ordem de sentidos, conferindo a esta situação

¹¹ ESTATUTO DO ÍNDIO: DOS PRINCÍPIOS E DEFINIÇÕES (Lei n.º 6001 de 19 de dezembro de 1973)

Art. 1º - Esta Lei regula a situação jurídica dos índios e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional. **Parágrafo único** - Aos índios e às comunidades indígenas se estende a proteção das leis do País, nos mesmos termos em que se aplicam aos demais brasileiros, resguardados os usos, costumes e tradições indígenas, bem como as condições peculiares reconhecidas nesta Lei (Fonte B: Internet, 04.03.2001).

CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA, DE 05 DE OUTUBRO DE 1988, define o entendimento do Estado brasileiro a respeito das terras indígenas. No Artigo 231, afirma a Constituição que são reconhecidos aos Índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. § 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos Índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seu usos, costumes e tradições. § 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos Índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes. § 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei. § 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis (FONTE C: Internet, 04.03.2001). Esta nota tem uma conotação exclusivamente informativa, uma vez que no decorrer deste estudo se analisam repercussões concretas da política indigenista brasileira.

significados próprios. Estes índios manipulam, conseqüentemente, os benefícios a eles assegurados pela Constituição. Arvoram-se uma identidade, *ser Guarani*, que os torna aptos para lutarem no terreno dos *brancos*, com as armas dos *brancos*, conquistando espaço político e reafirmando sua diferença diante dos não-índios, envidando esforços no intuito de recuperar um terreno maior e mais adequado ao seu modo de ser e viver.

Valendo-se de táticas, que, como pondera Certeau (2000) são as armas do fraco, os Guarani fazem uso e lutam por vantagens teoricamente garantidas a eles em razão de sua presença no território brasileiro, ao mesmo tempo em que o contato interétnico produz alterações, elaboradas pelo mundo de significações indígena, gerando mudanças nas suas formas de viver e se organizar, resguardando, contudo, sua auto-identificação étnica, que é, enfim, o *ser Guarani* contemporâneo no *Oco'ý*.

Outro elemento que atua como arquétipo do processo de composição de uma auto-identificação Guarani na atualidade, espelhando o engendrar de uma nova forma de vida em decorrência da interação com interlocutores específicos, é a impossibilidade de dar vazão a aspectos significativos do modo de ser tradicional. É o caso do constante caminhar dos Guarani, elemento presente apenas na memória de um tempo que não volta mais, em virtude da conjugação do confinamento em áreas demarcadas com o aumento populacional do entorno regional. "Os Guarani caminhavam demais. Muitos falam que o Guarani caminhava que nem o porco do mato" (SOUZA, depoimento em 01.06.2000).

Hoje, no entanto, isso não é mais possível numa região completamente habitada por não-índios, que exercem as mais diversas atividades econômicas. Para eles, indivíduos que vaguem pelas estradas, pelo interior das propriedades rurais, fazendo fogo para se aquecer, ou pelas ruas dos centros urbanos são ameaçadores. Conseqüentemente, os cidadãos que compõem o meio circundante, sentindo-se constrangidos, contam com instrumentos de coerção a eles propiciados pelo Estado. Diante disto, se o Guarani sair para caminhar, a polícia solicita que este lhe apresente os documentos e, verificando tratar-se de um índio, determina que volte para o lugar de onde não deveria se ausentar. "Então eu penso assim, o Guarani vem se

apertando, igual que nem bichinho, cotia, cateto, algum outro bichinho não pode sair na rua porque o bicho pega" (SOUZA, depoimento em 01.06.2000).

Reflexo das alterações provocadas pela mutação para tutelados, é o fato de que, até a demarcação definitiva da Área do *Oco'ý*, os Guarani gozam de uma relativa mobilidade, devido à inexistência de limites fixos dentre os quais sejam obrigados a permanecer. Não ter sua existência reconhecida pelo órgão indigenista, deixa-os livres para perambularem pelo território, cruzando fronteiras nacionais ou propriedades particulares. No presente, na condição de *índios brasileiros*, as maiores dificuldades vêm da exigüidade das terras que lhes é permitido ocupar e a partir das quais tem de sobreviver.

A legislação pertinente proporciona aos Guarani na Área do *Oco'ý* assistência médico-hospitalar, existindo, inclusive, na Reserva, uma farmácia. Contam ainda com três agentes de saúde, dos quais, duas são auxiliares de enfermagem não-índias, permanecendo na Vila de Santa Rosa, e o outro, um índio Guarani, habitante da aldeia. Há um funcionário local da FUNAI, gerenciando o Posto, fiscalizando e dando seu aval para quaisquer questões que envolvam o coletivo indígena. "Qualquer coisa, se eu vou fazer algum projeto de lavoura, então tem que elaborar um projeto tem que passar pra FUNAI, FUNAI bate com a máquina e assina, eu assino de novo e daí mando pra diante, lá pra Brasília, pro Estado, qualquer coisa então (...) aí ela tem que estar presente" (SOUZA, depoimento em 01.06.2000).

Outra prerrogativa dos Guarani, em face do seu reconhecimento oficial é o direito à aposentadoria pelo INSS como trabalhadores rurais, havendo na Área quarenta e quatro pessoas¹² que recebem este benefício (SOUZA, depoimento em 01.06.2000), auferem também, no caso das mulheres, o auxílio-maternidade, o que representa um incremento substancial nos recursos da comunidade, considerando-se a dificuldade de acesso a determinados bens, só possível através de meios monetários.

Malgrado fazendo uso dos supostos privilégios oferecidos pelo Estado-nação na perspectiva de destituir-lhes de suas especificidades étnicas, os povos indígenas não são facilmente redutíveis aos objetivos homogeneizadores, pois

¹² Dados relativos à época do depoimento referenciado.

eles não permitem se transformar em reles criaturas do olhar objetivante dos poderes estabelecidos. Sublinha-se, ainda, a atividade criadora destes povos na constituição do *mundo dos brancos* como um dos componentes de seu próprio mundo vivido, isto é, como matéria-prima histórica para o seu sistema de valores (VIVEIROS DE CASTRO, In: MICELI (org.), 1999; 109-224).

As limitações político-administrativas impostas pelas nações modernas, que resultam na circunscrição dos Guarani em diferentes países da América do Sul, ocupando parcelas insignificantes dos antigos territórios tradicionais, se por um lado, impedem a plena manifestação de sua espacialidade, por outro, são elaboradas pela sociedade e utilizadas a partir de seu novo significado. Um fato exemplar deste procedimento é o expressivo incremento populacional da aldeia do *Oco'ÿ*, que, excluindo o crescimento vegetativo, credita-se principalmente à imigração de *irmãos* do Paraguai e Argentina, países nos quais eles não contam com as mesmas benesses ofertadas pelo Estado brasileiro.

Em outros termos, os Guarani internalizam a situação de tutelados, metamorfoseando-a em tática de luta política no intuito de alcançar melhores condições de vida. Neste sentido, visualizando como seu um território que transcende a fronteiras nacionais, ignoram-nas, cruzando-as constantemente. Entende-se, então, que a localização espacial dos Guarani é fluida, podendo estar num momento no Brasil e, em outro, já no Paraguai ou na Argentina, uma vez que se vinculam por meio de laços de parentesco com *irmãos* que habitam diferentes áreas em nações diversas, visitando-se com relativa frequência. Essas visitas podem durar dias, muitos meses ou mesmo anos.

Reiterando-se que a Reserva Indígena de Santa Rosa do *Oco'ÿ* é uma área demarcada pelo órgão indigenista brasileiro, na qual os habitantes dispõe de certos benefícios, vários Guarani que vivem nos países vizinhos, quando doentes, vêm até esta aldeia em busca de assistência médico-hospitalar. Índias grávidas cruzam fronteiras nacionais, para elas inexistentes, em face da obtenção do auxílio-maternidade, ademais, quando a idade chega, os velhos procuram refúgio na Área, principalmente, por causa dos recursos da aposentadoria. Afirma-se, deste modo, que, se os territórios tradicionais

guaranis são recortados pela imposição arbitrária de fronteiras nacionais, em contrapartida, estas, ignoradas que são, continuam a ser transpostas constantemente, demonstrando que é a mobilidade destes índios, pelo interior dos diversos espaços constituintes dos limites imemoriais que os separam de outros povos indígenas, que torna o *Oco'ÿ* tão densamente povoado como é no presente. É válido asseverar, outrossim, que se as demarcações definidas pelos países modernos não têm a princípio sentido na ordem de significados da sociedade indígena, acabam por ser elaboradas e manipuladas pelo coletivo.

Manifesta-se claramente que a comunidade indígena no *Oco'ÿ* incorpora alterações substanciais no modo de ser e viver por conta da historicidade inerente à sua sociedade, para a qual atuam as interações com os tipos sociais, com a natureza e com interlocutores diversos que são internalizados pelo seu universo de significações. O grupo, a despeito de sua homogeneização involuntária, uma vez que convertidos pelos poderes estatais em *índios brasileiros* e das subseqüentes alterações na sua vivência, prossegue se auto-identificando como Guarani. Estende então aos *irmãos* do Paraguai e Argentina os presumidos benefícios de que desfruta pela sua situação jurídica, talvez no intuito de dirimir parte dos prejuízos causados à coletividade indígena pelo avanço inclemente da *civilização*. É interessante conhecer *índios brasileiros* que, além do guarani, falam tão somente o castelhano.

... porque o Paraguai e Argentina também tem índio Guarani, só que vem muito de lá, e se queixando que lá não tem assistência. Inclusive na Argentina e lá no Paraguai aqui é perfinho, e tem algum parente morando aqui no Brasil, muito tempo já é aposentado, foi atendido pela FUNAI, o governo brasileiro que tá cuidando. Lá no Paraguai tem também o parente, então acabam vindo procurar o parente, e quando chega aqui o índio Guarani fala assim: vamos morar aqui? Porque dali a pouco você vai se aposentar, dali a pouco vai se medicar alguma coisa, algum vem doente, sei lá, porque lá diz que tudo é pago, diz que tem que ter dinheiro. Por isso às vezes vem muitos Guarani de lá. E todo mundo vem se queixando (SOUZA, depoimento em 01.06.2000).

Apreendem-se, assim, os Guarani como sujeitos da história, superando concepções que transformam povos ou sociedades em *populações indígenas*, isto é, em objetos administrativos de um Estado-sujeito, ou vítimas

tímidas ante a homogeneização. Diante do exposto, reitera-se que o interesse nos coletivos indígenas não pode estar restrito às relações que eles mantêm com a sociedade nacional, como se não fossem dotados de historicidade, perspectiva que, o próprio modo de ser e viver da comunidade no *Oco'yã*, no presente, vem contestar.

Exemplo interessante da autodeterminação da sociedade Guarani é lembrar que o projeto de colonização para a região Oeste do Paraná reserva para o *elemento nativo* um papel ínfimo, de, diga-se *limpeza de área* ou o exercício de atividades que não seriam executadas pelo *povo escolhido*. Em verdade, julga-se que a identidade regional constituída exclui qualquer participação dos indígenas na configuração que assume, pressupondo seu completo desaparecimento. Malgrado estas assertivas, este povo está sempre presente nestas terras, preenchendo seu espaço de maneira específica, permanecendo até a contemporaneidade. Falar de uma identidade regional do ponto de vista Guarani é analisar como esta coletividade apreende a heterogeneidade e a estratificação étnica, social e econômica que se apresenta hoje, o seu processo constitutivo, e, fundamentalmente, a sua própria atuação na construção da ordem forjada.

É desta maneira que os Guarani, mesmo acossados para dimensões insignificantes dos seus territórios originais, em razão do progressivo e inexorável avanço da sociedade nacional, percebem-se enquanto etnicamente diferenciados e possuidores de uma especificidade sociocultural. Sustenta-se que sua *situação* na região não reflete uma estrutura de dominação alógena ou “um arbitrário cultural, com valor meramente particularizador de uma dinâmica geral de sujeição” (VIVEIROS DE CASTRO, In: MICELI (org.), 1999; 109-224: 165), mas a elaboração desses arbitrários de maneira própria, alicerçados em padrões culturais próprios.

O que estou dizendo é que é impossível que um coletivo humano seja constituído senão pelo que ele próprio constitui. Estou dizendo, em suma, que o que a história fez desses povos é inseparável do que esses povos fizeram da história. Fizeram-na antes de mais nada, sua; e se não a fizeram como lhes aprouve – pois ninguém o faz –, nem por isso deixaram de fazê-

la a seu modo – pois ninguém pode fazê-lo de outro (VIVEIROS DE CASTRO, In: MICELI (org.), 1999; 109-224: 143).

Outro elemento a considerar, ao investigar um grupo portador de um sistema de valores diverso, é a necessidade de compreender onde reside a diferença entre a sociedade nacional e a comunidade pesquisada e qual o fundamento de suas reivindicações, levando-se em conta que os Guarani vivem há séculos em contatos intermitentes com várias faces daqueles a que se referem como *brancos*.

Neste sentido, defende-se que a sociedade Guarani é dotada de uma temporalidade, ou seja, uma historicidade própria, o que pressupõe transformação. Auto-alterar-se, ou seja, ter ações ou significados sociais modificados não implica deixar de se auto-identificar como Guarani, ratificando-se que é a especificidade do mundo de significações de uma sociedade determinada que fornece as bases da mudança. A auto-alteração resulta das relações sócio-históricas internas ao mundo instituído por um grupo, compreendendo-se que todos os *outros* coletivos, eventos, contatos, objetos são incorporados ao mundo instituinte da sociedade e instituído pela sociedade, afinal o único existente para a mesma.

Esta concepção longe de ignorar o contato e sua interferência na comunidade estudada, manifestada, dentre outros fatores, por modificações sociais tão aparentes que é impossível ignorá-las, assevera que uma sociedade permanece a mesma em sua auto-alteração, cuja base é proporcionada pelo seu sistema de valores.

As adaptações do modo de ser e de viver às contingências contemporâneas decorrem da instituição própria e original de uma sociedade, sopesando-se a efetividade de significações particulares para tal ou qual coletividade. A passagem do Guarani antigo ao contemporâneo se traduz em modificações e na manutenção de uma enorme quantidade de instituições através deste devir, entendidas como a “alteração essencial das significações que estas instituições trazem, fazem ser e mediante as quais elas mesmas são” (CASTORIADIS, 1982: 405). É como diz João Centurião: “nós somos índios Guarani, nós somos orgulhosos de ser, mas diferente de branco apenas porque falamos

diferente, comemos coisas diferentes e nossos costumes são diferentes" (depoimento em 13.07.2000).

Evidência desse processo de incorporação e significação do exterior pela sociedade indígena, ocorre quando os outrora espaços guaranis no Oeste paranaense são expropriados, tendo como consequência imediata seu confinamento em pequenas parcelas do antigo território tradicional. O coletivo indígena adapta seu modo de ser ao novo contexto na medida em que isto é viável, destacando-se que, tendo sua existência oficialmente reconhecida pela FUNAI em 1977, são confinados numa área demarcada apenas em 1982. Prosseguem, pois, durante esses anos, vivendo em aldeias relativamente distantes umas das outras, migrando ocasionalmente entre as mesmas, apesar dos lugares para fazerem seus roçados se tornarem cada dia mais escassos e a enorme quantidade de mata derrubada implique em que a natureza não seja mais tão pródiga em disponibilizar seus frutos. Portanto, há que se buscar alternativas para fazer sobreviver a comunidade, oferecendo-se eventualmente como trabalhadores temporários para os colonos da região, buscando complementar sua subsistência.

Deve-se mencionar ainda, que muitos índios são retirados e levados para regiões que diferem do seu habitat, caso da Reserva de Rio das Cobras, no município de Laranjeiras do Sul, situado no Centro-Sul do Estado do Paraná, jurisdição caracteristicamente mais fria do que o território ao qual estão habituados os Guarani. Isto se processa em virtude dos interesses de uma frente colonizatória para quem os elementos nativos não estão aptos para trazer o *progresso* ao Oeste, sendo mesmo indesejáveis. Independentemente dos objetivos do projeto de colonização, os Guarani retornam, caminhantes que são, para estas terras que consideram como suas e reelaboram componentes de sua maneira de viver em face da conjuntura.

A partir do momento em que se concretiza a construção da Usina de ITAIPU, as interferências alógenas acentuam-se, aguçando-se, em compensação, a afirmação de uma identidade Guarani como forma de conquista de espaço político. É em função da formação do reservatório da Hidroelétrica que eles são realocados em um terreno demarcado com o fim de configurar

uma Área Indígena a ser habitada por *índios brasileiros*, neste caso, pelos *Mbyá* e *Nandeva* situados no Oeste do Paraná. Por conta de uma série de equívocos, o espaço destinado a esses índios é insuficiente e problemático, como se vê nos capítulos seguintes, levando-os a anos de mobilização no intuito de obterem mais terras apropriadas à concretização do seu modo de viver.

Tendo como suporte um universo de significações específico, eles interagem com os múltiplos segmentos que se sucedem na região, persistindo cada vez mais cientes e ciosos da sua auto-identificação étnica, mesmo que a sua vida em sociedade tenha sofrido transformações, tanto no fazer como no representar social. As metamorfoses não fazem com que o grupo deixe de consistir naquilo que diz ser, uma vez que a auto-alteração é elemento essencial de sua vivência, implicando na possibilidade de construir uma outra forma ou sentido do ser sociedade sem deixar de se auto-identificar como Guarani.

CAPÍTULO III

O OESTE: TERRA DE GUARANI

3.1 A TRANSFORMAÇÃO DO OESTE EM COMPORTE DO BRASIL

A elaboração de um conhecimento historiográfico que tenha como objeto de análise os Guarani não requer o emprego de fontes produzidas exclusivamente por esses. Pelo contrário, quando a tradição oral se mostra insuficiente devido à longitude temporal, há que se fazer uso de documentação originária da sociedade nacional, no intuito de evidenciar a densidade e a longevidade da presença indígena neste território.

Escassos em razão da distância, que, mais do que propriamente geográfica, é, sobretudo de cunho político-administrativo, os registros existentes pouco elucidam a respeito do que se passa nestas paragens até o final do século XIX. Neste momento, advém à região a primeira frente de ocupação brasileira, decorrente do final da Guerra do Paraguai. Em outros termos, pondera-se que, desde então, é patente a intenção do exército de nacionalizar os setores mais a oeste do Império, diligência que, presume-se, deve-se concretizar através da instalação da Colônia Militar de Foz do Iguaçu, dentre outras providências que tem o propósito de coibir as atividades de companhias obrageras¹ com sede em outros países, principalmente na Argentina, estabelecidas nesta localidade.

A finalidade do Governo Imperial de trazer o *desenvolvimento* ao Oeste, expressa inicialmente na fundação da Colônia, traduz-se também na concessão ou locação de grandes extensões territoriais a empresas estrangeiras. Impõe-se a estas a obrigatoriedade de implementar uma infra-estrutura mínima que viabilize o povoamento efetivo destes confins. Sublinhe-se a

¹ Propriedades instaladas em regiões de clima subtropical, caracterizadas pela extração intensiva dos recursos naturais, erva-mate e madeira geralmente, e exploração indiscriminada da mão-de-obra dos trabalhadores (COLODEL, 1988).

conotação paradoxal das medidas estatais, uma vez que o objetivo essencial naquele período é a nacionalização das fronteiras.

As concessões imperiais permanecem vigentes aproximadamente até a década de 1930. Não representam, todavia, um fator significativo na edificação dos meios imprescindíveis para a colonização da região. Assegura-se, isto sim, que sua atuação é contraproducente, considerando-se que se empenham apenas na "exploração predatória dos recursos naturais, principalmente madeiras de lei e erva-mate, praticamente sem nenhum benefício para o país" (DOC. 36, 06.02.1990: 2).

Esses imensos campos, arrendados ou vendidos a preços insignificantes, alastrados do Norte ao Sul do Estado e independentemente de suas características parasitárias, instituem-se como uma prática corrente. Isto se justifica, pelo fato de que um importante volume das receitas governamentais têm origem nas taxações fixadas sobre as exportações de erva-mate e madeira executadas pelas companhias privadas. Reitere-se que os contratos de cessões de terras contêm sempre cláusulas que, supostamente, devem compelir as concessionárias a concretizar o soerguimento de uma infraestrutura básica que assegure a colonização do Oeste simultaneamente à exploração do solo e das florestas. Algumas poucas tentativas de povoação resultam destes empreendimentos, visto que grande parte das companhias reduz suas atividades à mera exploração de recursos naturais. Apesar da óbvia necessidade de mão-de-obra para a efetivação destas atividades, não há, nos tratados firmados com o governo, qualquer referência a populações que habitem esta área naquele período (SWAIN, In: AUBERTIN (org.), 1988; 19-37).

3.2 OS DONOS DA TERRA

Pretende-se a partir da elaboração deste item evidenciar a presença de indígenas nesta região antes que tenha início a colonização contemporânea da mesma. Este intento está fundamentado em fontes geradas por diferentes representantes da sociedade nacional, mesmo que rarefeitas, e em

circunstâncias em que a memória permitir, nas narrativas dos índios. Justifica-se este escopo pelo imperativo de desconstruir o que grande parte da historiografia circunscrita a temas locais tem contribuído para corroborar, ou seja, a idealização do Oeste enquanto um *vazio demográfico, sertão desabitado*, ao qual se povoa e faz progredir, com base na colonização de áreas supostamente vagas.

Atribui-se a conquista destes territórios que se presume ermos, às, designadas genericamente, *frentes pioneiras*, similares à *frontier* norte-americana (MARTIN, 1994). A imagem do deserto de gente é manipulada com o propósito de avalizar a incursão indiscriminada de trabalhadores nacionais por estas paragens. Alega-se que a oeste o avanço é lento e gradual, sem grandes movimentos populacionais, atribuindo a parca ocupação que distingue a zona à presença de “caboclos, posseiros e invasores que desmatam a floresta e praticam uma agricultura primitiva” (SWAIN, In: AUBERTIN (org.), 1988: 19-37: 25). Estas asseverações salientam a presunção de que as imediações se caracterizam pelo vazio, abandono e primitivismo, o que leva a crer que uma iniciativa colonizatória neste local pode ser deveras promissora.

Também chamado Planalto de Guarapuava, o Terceiro Planalto começa justamente na região dos Campos de Guarapuava e prossegue na direção do Oeste até às margens do rio Paraná (...). E, quanto mais se cogitava de penetrar o Oeste, mais aumentava a tendência ao abandono, mantendo-se, assim, o setor na condição de simples sertão (BRAGAGNOLLO & MACIEL, 1988: 17).

A representação de um Oeste paranaense desocupado ou pelo menos, destituído de pessoas habilitadas a alçá-lo às esferas do progresso é tributária das metas de expansão do capitalismo, “que incorpora uma nova área ao seu sistema produtivo, desmistificando a noção de um processo harmonioso e pacífico elaborado pela ótica colonialista” (MOTTA, 1994: 9). Diante desta concepção, possessões indígenas são qualificadas como espaços ideais a serem inseridos no âmbito da economia nacional e subseqüentemente capitalista. Atribui-se a preferência pelos sítios aludidos à suposta ociosidade que distingue estas terras e, ao mesmo tempo, à propalada fertilidade dos seus solos.

Conforme Motta (1994), os responsáveis pela projeção do imaginário das *terras virgens*, bem como pelo surgimento do mito do *pioneiro colonizador*, são agentes determinados da sociedade nacional. Através de discursos e ações, estes núncios dos poderes instituídos, dentre os quais se incluem as companhias colonizadoras, representantes governamentais, os geógrafos dos anos de 1930 a 1950 e historiadores desta mesma época, vinculados às Universidades e voltados para a pesquisa de temas paranaenses, fornecem o substrato que legitima a atuação dos conquistadores contemporâneos. Conquanto se atente para o papel desempenhado pelos segmentos citados, reputa-se que o elemento basilar na catalisação e centrifugação dessas noções utópicas é o livro didático. A repercussão que este tipo de material granjeia acaba por reificar para milhares de estudantes a quimera do *heroísmo pioneiro* e do *vazio demográfico*.

É interessante sublinhar que grande parte da historiografia relativa ao Oeste paranaense, os manuais destinados aos ensinos fundamental e médio e a memória coletiva, conjugam-se, perpetuando a idealização do processo colonizatório, uma conquista concretizada por obra do *povo escolhido*, que *civiliza* confins inabitados e corrobora o domínio sobre os terrenos anteriormente ocupados pelas sociedades nativas, rotulando-as como elementos da natureza. A expropriação dos territórios guaranis, desta forma, é endossada com base na presunção da superioridade dos neófitos sobre o *outro* e porque, afinal, está se transformando este setor em partícipe e cooperador do *desenvolvimento nacional*.

A ideologia corrente alimenta um conceito de natureza externa à sociedade, à espera de ser possuída. Assim o norte e o oeste paranaense, da metade do século XIX em diante, com suas florestas, campos, rios, rochas, terras roxas, climas amenos, aguardariam a sua internalização no processo de produção da sociedade industrial moderna (MOTTA, 1994: 10).

A despeito da imagem do *vazio demográfico*, enfatize-se que os campos oestinos são ao longo do tempo habitados por indígenas, especificamente pelos Guarani. Em razão das circunstâncias impostas por outrem, que vão desde conquistadores espanhóis, jesuítas, *obrageros* argentinos

ou colonos brasileiros, dentre outros, o que se altera é a densidade populacional dos povos nativos presentes neste território. Destaque-se que não há carência de documentação comprobatória para este fato, considerando-se a abundância dos relatos jesuíticos passíveis de acesso, somados a trabalhos de cunho historiográficos e arqueológicos atinentes à temática.

Os Guaranis, por sua vez, desceram da Amazônia para o sul, pelos caminhos hidrográficos da bacia platina. Instalaram-se desde o sul do Mato Grosso e do Trópico de Capricórnio, até a foz do rio da Prata, ocupando ainda o litoral sul-brasileiro (...) suas aldeias e os seus territórios de pesca e coleta ocuparam amplos espaços nos férteis vales dos rios Paraguai, Paraná, Uruguai e Jacuí, bem como nos de seus afluentes (KERN, 1998: 104).

A densidade e a longevidade da existência de índios Guarani na região durante a época colonial encontram-se assaz ratificadas pelas diversas explorações efetivadas por pesquisadores de renome.² A finalidade capital desta averiguação, não obstante, é desvendar indícios que autorizem recuperar a permanência destes nativos no Oeste num passado recente, basicamente no período abrangido pelo final do século XIX até o termo da última centúria, com relevo para a etapa posterior à década de 1970.

A maioria das populações indígenas encontradas pelos desbravadores quinhentistas em terras da bacia platina falava dialetos do idioma Guarani, estreitamente afim ao linguajar das chamadas tribos Tupi, que dominavam quase todo o litoral brasileiro e grandes extensões do interior. À unidade lingüística daquelas tribos meridionais corresponde relativa unidade cultural (SCHADEN, 1974: 1; 1 ed. 1954).

Segundo apontamentos de Egon Schaden (1974; 1 ed. 1954), é possível encontrar no sul do Brasil, na época em que executa sua pesquisa, representantes de três subgrupos Guarani: são eles os *Nandeva*, *Mbyá* e *Kaiowá*, divisão pertinente a diversidades lingüísticas e, igualmente, a particularidades no âmbito da cultura material e não material. Há que se referir, reiterando as querelas que marcam os habitantes do *Ocoy*, que não há

² Exemplo de obras que corroboram a existência dos Guaranis na região do Guairá no período colonial, dentre outras são: SUSNIK, 1979/80, MELIÀ, 1988, SCHALLENBERGER, 1997 e KERN, 1998.

entre os membros da aldeia acordo sequer quanto à terminologia adequada dos segmentos que a compõe.

Ñandeva, ou *os que somos nós, os que são dos nossos*, é a forma como se autodenominam todos os Guarani. Para o grupamento no *Oco'ÿ*, no entanto, esta é a sua única e exclusiva designação, ou seja, concebem apenas a si próprios como Guarani *de verdade*. Os *Mbyá*, ou *gente*, são explícitos: discordam deste ponto de vista, atribuindo ao subgrupo mencionado anteriormente a alcunha de *Xiripá*.

A nomenclatura arrogada aos *Mbyá*, por sua vez, se altera em demasia. Não há acordo na bibliografia quanto a sua nomenclatura, modificada em função de quem seja o pesquisador a citar estes índios. Assim, encontram-se alusões aos mesmos como *Kainguá*, *Kaiuá*, dentre outros. Em 1954, quando Schaden realiza visitas a várias aldeias, assegura que, ao adentrar o Oeste dos estados brasileiros de Santa Catarina e Paraná, depara-se com uma série do que define como *hordas Mbyá*. Alega encontrar estes grupos no Posto de Xapecó, na aldeia de Palmeirinha. "Finalmente, encontram-se numerosos *Mbyá* na região florestal do leste paraguaio, especialmente no território de Guairá..." (SCHADEN, 1974: 3; 1 ed. 1954).

Respaldando-se nas informações do etnólogo referentes às migrações guaranis, é válido presumir que os *Mbyá* situados no Oeste paranaense, mais especificamente em Toledo, são provenientes do Leste paraguaio e Nordeste argentino. Para alcançar a região, supostamente, eles transpõem os estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná, chegando até o litoral de São Paulo. "Tenho notícias de três grupos, um vindo por volta de 1924, outro vindo em 1934 e um terceiro, que chegou em 1946, igualmente vindo do Paraguai meridional..." (SCHADEN, 1974: 3-5; 1 ed. 1954).

Com base em subsídios proporcionados por Curt Nimuendajú, Schaden (1946, apud 1974; 1 ed. 1954) enuncia que desde o primeiro quartel do século XIX sobrevêm migrações dos *Ñandeva* oriundos do Oeste paranaense em direção ao litoral paulista, sucedendo-se o último grande deslocamento em 1912. Indica, a partir de suas próprias explorações, a incidência de uma aldeia nesta região, denominada de Palmeirinha, às margens do rio Iguazu,

garantindo que os índios ali assentados, todos membros do subgrupo *Mbyá*, provêm do território de *Misiones* e da área contígua ao Leste do Paraguai. Somam, então, aproximadamente cento e quarenta pessoas, número difícil de determinar com exatidão, visualizando o grau de dispersão comum entre os Guaraní. No extremo Sul do Mato Grosso, ele encontra outra Reserva, a de Jacareí ou Porto Lindo, localizada entre o rio Iguatemi e a Serra de Maracaju. Esta, habitada por volta de cento e vinte indivíduos, na maioria *Nandeva*, adentra as fronteiras paraguaias por pouco menos de três quilômetros.

É importante acrescentar às informações de Schaden, outros vestígios que contribuam para ratificar a efetividade da presença de índios Guaraní no Oeste do Estado do Paraná, no final do século XIX. Há, por exemplo, as narrativas de Telêmaco Borba que, em 1863 destaca a *descoberta de índios hostis*, rotulados com este qualificativo pela recusa em se deixar *domesticar*, perambulando pelas matas do baixo rio Piquiri, Ivaí e Iguazu (BORBA, 1908). Ao mesmo tempo, dispõe-se da descrição proferida por um integrante da Comissão de Estradas Estratégicas do Paraná: “em 1891 foi requisitado pelo Chefe da Comissão para se encarregar da catequese dos índios guaranis, que a turma de exploração havia encontrado ao lado da picada...” (BRITO, s/d: 60-62).

Em uma obra relativamente recente, datada de 1988, *Toledo e sua história*, os autores, sem apontarem a procedência de suas informações, afirmam que, nos primórdios da colonização recente, “é voz corrente que os primeiros habitantes do Oeste do Paraná foram os índios tupis-guaranis” (BRAGAGNOLLO & MACIEL, 1988: 24-25). Creditam este dado ao fato de que os nativos são o primeiro segmento populacional a travar contato com os *desbravadores* que se embrenham por estas fronteiras.

Sua fonte basilar, se não a única, parece ser uma tradição oral imprecisa quanto aos fatos que lhe prestam substrato. Em conformidade com os indicativos desta memória, a incidência dos Guaraní nestas terras resulta de uma migração dos índios, que saem do Paraguai e se deslocam em direção ao Brasil no final do século XVII. O meio de acesso à região é o rio Paraná, transposto na altura das Sete Quedas.

Simultaneamente, os autores de *Toledo e sua história* refletem acerca do processo migratório supostamente levado a efeito pelos indígenas no século XVII e especulam sobre outras teorias respectivas ao lugar de origem dos Guarani. Aludem a Rocha Pombo, ainda que sem referenciar devidamente a assertiva que a ele imputam, de que “guaranis degradados, quase tapuias (...) migraram dos Campos de Guarapuava para os sertões do Oeste” (BRAGAGNOLLO & MACIEL, 1988: 24-25). Em conseqüência, conjeturam, que, caso sejam coerentes as premissas defendidas por Rocha Pombo, os Guarani que povoam este território, quando da sobrevinda dos *conquistadores* contemporâneos, materializam a conjugação de duas frentes de migração indígena de origens distintas.

Asseguram também que, no decorrer dos últimos anos que antecedem a fixação massiva de colonos sulistas neste setor do Paraná, é possível avistar um grande número de aldeias guaranis, “localizadas ao longo da estrada que, partindo de Porto Alica, passava por Bue Caé e Santa Cruz, indo até Campo Mourão. Justamente o trecho geográfico onde hoje se situam Toledo e comunidades circunvizinhas” (BRAGAGNOLLO & MACIEL, 1988: 24-25).³

É necessário registrar que os autores do estudo a respeito do qual se está a versar são partícipes da colonização recente do Oeste. Consistem em exemplos cabais da categoria, a que a historiografia voltada para temas regionais convencionou denominar de *pioneiros*. O resultado do conhecimento que elaboram reflete sua condição: exemplo disto é a apologia do empreendimento colonizatório, evidente no trabalho. Este aspecto, no entanto, não invalida seu valor documental, acrescido ao fato de que, nas raras e de certa forma equivocadas vezes em que mencionam as populações indígenas, cooperam na constatação da presença dos Guarani neste espaço geográfico. Somam-se os indícios.

Dentre as fontes escritas passíveis de consulta, tributárias na ratificação do Oeste paranaense como parte do território tradicional dos Guarani, a mais expressiva é uma Escritura Pública de Declaração (DOC. 36,

³ Observar o Mapa 3 na página 142.

06.02.1990), documento que *traduz* os resultados do trabalho arqueológico desenvolvido pela equipe do Professor Igor Chmyz, autorizando o acesso a um cabedal riquíssimo de informações organizadas referentes à presença Guarani nestas terras. O professor Igor, Titular do Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Paraná/UFPR, coordena durante o período abrangido pelos anos de 1975 a 1983 o Projeto Arqueológico ITAIPU⁴, resultante de um convênio firmado entre a Binacional e o então Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

Adotando como suporte documental os dados contidos na Escritura, é lícito reconhecer que, desde tempos imemoriais, diferentes parcialidades Guarani habitam os limites hoje definidos como região Oeste do Paraná. A pesquisa arqueológica alcança épocas extremamente remotas, não obstante, em virtude da circunscrição temporal determinada para este estudo, avalia-se pertinente restringir as atenções para etapas mais próximas daquelas em que ocorrem os eventos que são objetos do presente estudo.

Destarte, conforme esboço constante no item 3.1, inicia-se com uma breve explanação relativa ao final do século XIX. Neste momento, alega-se haver a intenção do Governo Imperial em *nacionalizar* estes sítios, submetendo-os aos ditames dos poderes centrais. Os propósitos de abasileiramento se mostram no mínimo incongruentes, uma vez que o Estado inaugura seu trabalho com a concessão de terras da região à companhias estrangeiras, empresas que, caracterizadas pelas atividades extrativas e predatórias, empregam em grande parte mão-de-obra Tupi-Guarani, num regime de semi-escravidão. Segundo Chmyz, tal forma de contato leva a uma “desestruturação social e cultural acentuada” (DOC. 36, 06.02.1990: 2).

A magnitude do significado, para a sociedade indígena, da utilização indiscriminada e, muitas vezes, compulsória de sua força de trabalho é

⁴ O Projeto Arqueológico ITAIPU está concluído e publicado, consistindo num trabalho de extrema relevância sobre diversos aspectos da história e arqueologia do Oeste Paranaense, devidamente referenciado no item BIBLIOGRAFIA CITADA E FONTES PUBLICADAS. Neste estudo, todavia, opta-se pelo emprego dos informes incluídos na Escritura Pública mencionada, reputando-se que a mesma consiste numa sistematização da pesquisa arqueológica levada a efeito.

explicitada pelo Projeto Arqueológico ITAIPU, mais especificamente em sua fase Assuna, que corresponde a averiguação do espaço geográfico situado na margem esquerda do rio Paraná, entre a cidade de Foz do Iguaçu e a margem esquerda do rio São Francisco Falso, com extensão aproximada de setenta quilômetros. O professor Igor assegura que esta área de dispersão coincide com informes de José Maria de Brito, cronista da expedição fundadora da Colônia Militar, datada de 1889. "Segundo Brito, a costa do rio Paraná, da foz do rio Iguaçu até 72 km acima era ocupada, no momento da fundação, por poucos brasileiros e muitos índios e estrangeiros" (DOC. 36, 06.02.1990: 2).⁵

As pequenas propriedades agrícolas, progressivamente disseminadas a partir de 1940 e dedicadas, principalmente, à policultura e suinocultura, cedem espaço, após as décadas de 1970 e 1980, às lavouras mecanizadas. A mecanização agrícola tem como finalidade capital a produção voltada para a exportação, distinguindo-se por uma forma de ocupação do espaço que praticamente inviabiliza a coexistência com outros segmentos populacionais. Diante disto, os grupos familiares esparsos da fase Assuna acabam por ser desalojados.

Defende-se que os elementos demonstrados pela Escritura legitimam a afirmativa de que o Oeste consiste, desde os tempos mais longínquos, em parte do território tradicional guarani, do mesmo modo que parte de seus deslocamentos devem ser imputados à expansão de uma sociedade impositiva e excludente, para a qual a sociedade nativa representa um obstáculo a transpor ou eliminar.

Um laudo antropológico elaborado por Rubem Thomaz de Almeida a pedido de ITAIPU (DOC. 63, 14.10.1995), notifica que, dentro das fronteiras do Estado brasileiro, estão situados três subgrupos Guarani. São eles os *Pai-Tavytera*, ou *Kaiowa*, os *Mbyá* e os *Ñandeva*. A zona de dispersão dos *Pai-Tavytera* é o Sul do Estado do Mato Grosso do Sul e locais limítrofes no Paraguai. Os *Mbyá* se alastram por uma extensão mais ampla, assentando-se em campos nos Estados do Espírito Santo, Rio de Janeiro e Rio Grande do Sul,

⁵ Divisar Mapa 3 na página 142.

bem como nas províncias de *Misiones* e *Entre Rios* na Argentina e Leste paraguaio.

É possível localizar comunidades *Ñandeva* em múltiplos domínios apreendidos como seus territórios tradicionais. Dentre esses, inclui-se o setor que abrange as terras próximas ao Rio Iguatemi, no Mato Grosso do Sul, e a serra de Maracaju, que se estende pelo Sudeste paraguaio, até atingir o rio Jejuí. No Paraguai, eles fixam aldeias nas cercanias do rio *Acaray*. Eles também percorrem as margens dos rios Paraná e Iguacu, alastrando-se em direção ao Leste, alcançando as cabeceiras dos rios Piquiri, Ivaí, Tibagi e Paranapanema. Permanecem, outrossim, alguns assentamentos deste subgrupo no litoral e no interior do Estado de São Paulo.

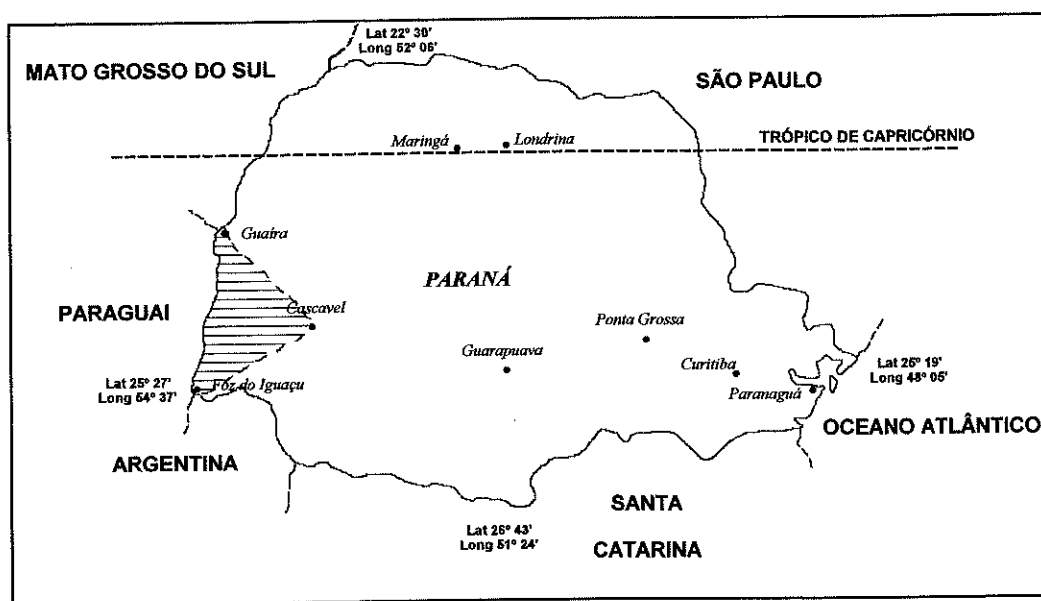
No caso do Oeste paranaense, os *Ñandeva* consideram como seu o território que separa as cidades de Foz do Iguacu e Guaíra, às margens do rio Paraná e seus afluentes, compreendendo aproximadamente 20000 quilômetros quadrados.⁶ O avanço dos *brancos*, em suas diferentes fases de expansão, no entanto, restringe sobremaneira, os espaços em que lhes é permitido estabelecer aldeias ou simplesmente caminhar. Processo semelhante se passa entre grupos *Mbyá*, que não tendo o Oeste como área tradicional, são compelidos por força das frentes de conquista a migrarem até estas paragens.

O cerceamento paulatino dos locais passíveis de ocupação pelos povos indígenas faz com que estes se dirijam à beira do rio Paraná, instituindo aldeias nas bordas de alguns de seus afluentes, provavelmente desde os anos de 1960, "compondo o *tekohá guasu* de Jacutinga, formado por grupos familiares assentados nas margens dos rios Jacutinga, *Oco'y*, *Guaxirõ*, *Guaxirõ'y*, Bela Vista, *Pirito*, *Passo Kuê* e Porto Irene" (DOC. 63, 14.10.1995). Conclui-se, por conseguinte, e até aqui exclusivamente a partir de documentos escritos, produzidos com base em interesses de segmentos diversos da sociedade nacional, sobre a pertinência de reconhecer a legitimidade do Oeste paranaense como espaço tradicional dos Guarani.

Outros fatores, essenciais, a confirmarem a realidade da permanência dos Guarani na região, são os depoimentos dos índios no *Oco'y*. A

⁶ Ver Mapa 1 na página seguinte.

Mapa 1 - ESTADO DO PARANÁ E ÁREA DE ESTUDO



A área de estudo situa-se ao longo do Rio Paraná, entre Foz do Iguaçu e Guaíba (parte hachurada)

FONTE: Atlas do Estado do Paraná, 1987: 4.

ORGANIZADO POR: PFLUCK, Lia Dorotéia, maio/2002.

partir dos subsídios proporcionados pelos informantes é possível a elaboração de uma tabela⁷ demonstrativa. Nesta, são apresentados dados relativos ao número de aldeias que os indígenas alegam existir antes de 1940, a denominação de tais áreas, sua localização diante da configuração geográfica atual do Oeste, e, por fim, o número aproximado de famílias que as constituem.⁸

É inegável que os dados angariados se apresentam por vezes incompletos. Pondera-se, todavia, que a despeito dos lapsos da memória e da dificuldade representada pela diversidade cultural, as narrações dos velhos Guarani proporcionam um conhecimento dificilmente impetrado através de outras vias.⁹ Apesar de estar se tratando de um tempo tão remoto, afinal são mais de sessenta anos passados, estima-se que o principal mérito das palavras colhidas é corroborar a presença e dispersão dos Guarani por todo o Oeste, anterior às primeiras frentes de migrantes nacionais, desqualificando qualquer hipótese de *vazio demográfico*.

3.3 O ESPAÇO: UMA ARTE DE FAZER

Os representantes da sociedade nacional que assolam estas paragens assumem facetas variadas, de acordo com o contexto em que estejam inseridos, tendo em comum, no entanto, a apropriação desordenada das terras indígenas. Desta forma, o assentamento de aldeias, bem como a materialização de sua

⁷ Observar Tabela 1 na página seguinte.

⁸ Com base nestas informações, por vezes um tanto imprecisas, aliadas a outras fontes, é possível organizar mapas que autorizam apreciar o grau de ocupação e dispersão dos Guarani no Oeste do Estado do Paraná, divisando, ainda, o número de aldeias que são submersas como resultado da formação da represa de ITAIPU. Neste sentido, é interessante cotejar os dados apresentados com os Mapas 2, 3 e 4, nas páginas 141, 142 e 143 respectivamente.

⁹ Estes informes são coletados informalmente pelo professor Evaldo Mendes, docente do Curso de Ciências Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná/UNIOESTE, por meio de incontáveis diálogos com alguns membros mais idosos da comunidade. O professor é mestre em antropologia social pela Universidade Estadual de Campinas/UNICAMP e está cursando seu doutoramento no Museu Nacional/UFRJ. Neste ano de 2002, ele se encontra realizando pesquisa de campo na Área Indígena, salientando-se que os dados obtidos durante as conversas são anotados em diários de campo e cotejados com as afirmações de outros informantes.

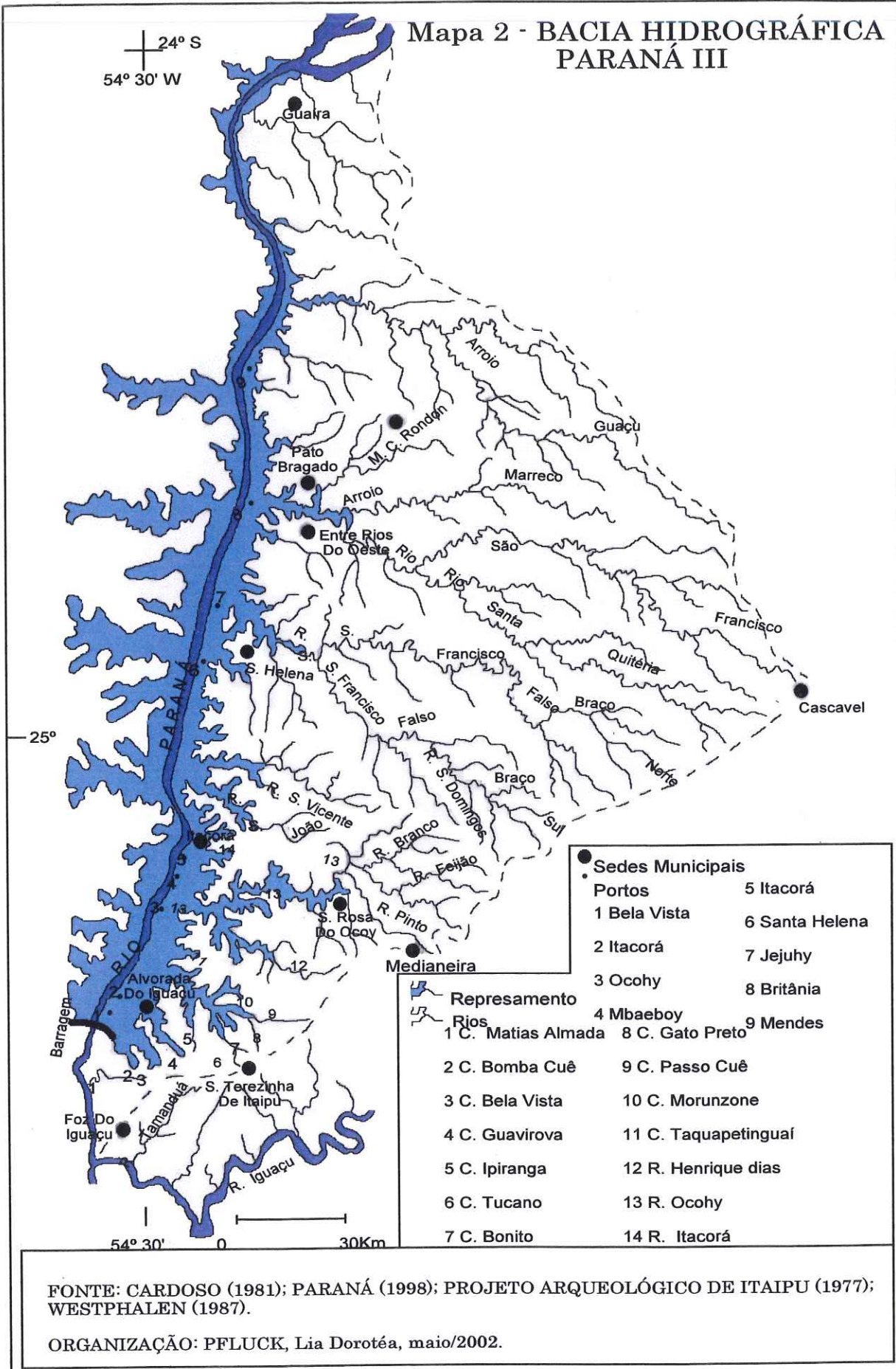
Tabela 1 – ALDEIAS EXISTENTES ANTES DE 1940 NO OESTE DO PARANÁ

MUNICÍPIOS	ALDEIAS	Nº APROXIMADO DE FAMÍLIAS*
Toledo	Jabuticaba	3
Toledo	<i>Tatujupi</i>	8
Toledo	Lopeí	40
Toledo	<i>Mboipikua</i>	17
Toledo	<i>MboiKae</i>	20
Toledo	<i>Paraje</i>	ssnf**
Toledo	Barro Preto	15
Toledo (próximo ao aeroporto)	Campina	ssnf
Toledo (entre Toledo e M.C.Rondon)	Memória	42
Toledo (entre aldeias Campina e Memória)	Britador	ssnf
Corbélia	<i>Pakova</i>	ssnf
São Miguel do Iguaçú	Três Irmãs	ssnf
São Miguel do Iguaçú	Santa Rosa	ssnf
Quatro Pontes	Quatro Pontes	ssnf
M.C.Rondon (distrito de Porto Mendes)	Porto Britânia	ssnf
Campo Mourão	Iguaçuzinho	ssnf
Campo Mourão (margens do Rio Piquiri)	<i>Yvyra Petej</i>	18
Laranjeiras do Sul	Aldeia do rio Tapera	50
Alvorada do Iguaçú (totalmente submerso pelo reservatório de ITAIPU)	Aldeia do rio Guavirova (submersa)	ssnf
Alvorada do Iguaçú	Aldeia do rio <i>Takuapindaí</i> (submersa)	ssnf
Alvorada do Iguaçú	Aldeia do rio <i>Mborevy</i> (submersa)	ssnf
Alvorada do Iguaçú	Jacutinga (submersa)	ssnf
Alvorada do Iguaçú	Ipiranga (submersa)	ssnf
Alvorada do Iguaçú	<i>Passo Kué</i> (submersa)	ssnf
Alvorada do Iguaçú	Aldeia do rio <i>Mboyçi</i> (submersa)	ssnf
Foz do Iguaçú (atual bairro Três Lagoas)	Colônia Guarani	ssnf

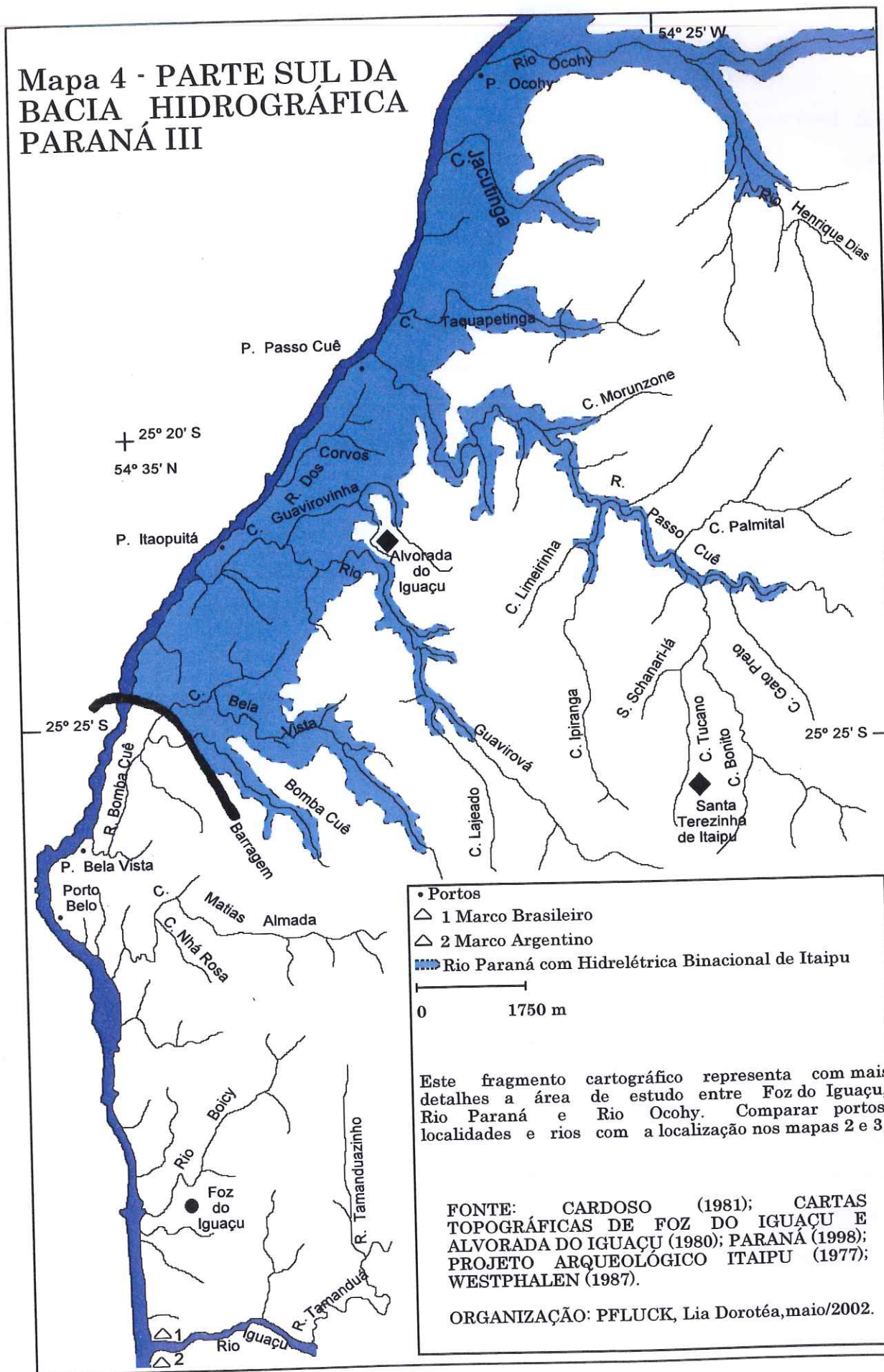
* Calculando que cada aldeia para a qual não há sugestão de número de famílias é composta por no mínimo três e fazendo uma média de cinco pessoas por família, média extremamente baixa, visto que muitas dessas famílias são extensas, chegando a comportar até trinta pessoas, pode-se supor que haveria uma população de pelo menos 1320 pessoas dispersas numa extensão aproximada de 40000 quilômetros quadrados ao se abranger também os municípios de Campo Mourão e Laranjeiras do Sul, tendo em vista que os mesmos não compõem o dito território tradicional dos Guarani no Oeste do Paraná, que compreende cerca de 20000 quilômetros quadrados.

** ssnf: sem sugestão de número de famílias.

Mapa 2 - BACIA HIDROGRÁFICA PARANÁ III



Mapa 4 - PARTE SUL DA BACIA HIDROGRÁFICA PARANÁ III



• Portos
 △ 1 Marco Brasileiro
 △ 2 Marco Argentino
 ■ Rio Paraná com Hidrelétrica Binacional de Itaipu

0 1750 m

Este fragmento cartográfico representa com mais detalhes a área de estudo entre Foz do Iguaçu, Rio Paraná e Rio Ocohy. Comparar portos, localidades e rios com a localização nos mapas 2 e 3.

FONTE: CARDOSO (1981); CARTAS TOPOGRÁFICAS DE FOZ DO IGUAÇU E ALVORADA DO IGUAÇU (1980); PARANÁ (1998); PROJETO ARQUEOLÓGICO ITAIPU (1977); WESTPHALEN (1987).

ORGANIZAÇÃO: PFLUCK, Lia Dorotéa, maio/2002.

espacialidade típica, tornam-se cada vez mais improváveis. Observe-se que o surgimento das frentes de expansão implica na limitação inexorável dos terrenos onde é permitido aos nativos permanecerem, compelindo-os a se fixarem ou perambularem pelo interior dos parques lugares ainda livres da presença de não-índios, levando os Guarani a transmudarem esses recantos em seus novos espaços.

A espacialidade guarani implica em aldeias relativamente distantes umas das outras, compostas por habitações e parcelas para cultivo não muito próximas entre si. Visualize-se, portanto a dificuldade dos Guarani, e a conveniência para os agentes do Estado-nação, imbuídos do sistema de valores de uma sociedade *moderna*, para validar uma forma de organização territorial que rotulam como ociosa. Essa concepção autoriza aos núncios dos poderes institucionalizados, caso seja oportuno, ignorarem a existência dessa sociedade indígena em lugares determinados.

O colono vai chegando devagarinho e depois foi aumentando, e ele faz o que ele quer. Veio polícia, queima casa tudo, até que eu tenho foto daquele tempo, mas eu perdi foto que queimou a casa. Era aquela fumaça que sai e froteio (...) tá louco (...) assusta tudo. Morreu índio também. Meu pai morreu (...) morreu de bala, acertou na cabeça. Daí que eu saí um pouco, fiquei uns oito anos no Paraguai, daí voltei de novo, voltei ali na área que chama Guarani, é uma área grande perto de Foz do Iguaçu, só que o branco tá cheio demais, quando chega lá em 60, 70 já tá cheio de branco lá (CENTURIÃO, depoimento em 13.07.2000).

Atualmente, permanecem no Oeste pouco mais de seiscentos índios Guarani, dos quais algumas famílias *Mbyá*, e uma maioria *Nandeva*, concentradas basicamente em dois lugares. O primeiro, denominado Área Indígena de Santa Rosa do *Oco'y*, localiza-se no interior do município de São Miguel do Iguaçu e compreende uma extensão de cerca de 230 hectares. É oficialmente demarcado pela FUNAI em 1982, como resultado do primeiro acordo com ITAIPU. A outra Reserva, situada no município de Diamante do Oeste, perfaz aproximadamente 1770 hectares e sua obtenção é resultante do longo embate travado com a Usina.

Avalia-se, outrossim, que as contingências que atingem a comunidade Guarani no Oeste explicitam o que se passa em outras regiões do

Brasil, quando frações da sociedade nacional se apossam indiscriminadamente de terras indígenas. Diante disto, esses povos são percebidos como reles obstáculos a remover, restando-lhes como alternativa sobreviverem acossados em pequenas parcelas dos seus territórios tradicionais.

Corroborando que a região desde tempos imemoriais é território guarani e que a disponibilidade de espaços a vivenciar é reduzida radicalmente à medida que sobrevém o *progresso*, faz relevante apreciar alguns dados concernentes à espacialidade dessa sociedade. Pondera-se que os lugares preferidos por estes índios para se estabelecerem são dotados de particularidades relativamente constantes. Nesta perspectiva, Melià (1990) certifica que há uma conformação geográfica típica, fora da qual é improvável que se deparem com os Guarani, a não ser numa conjuntura de crise de quaisquer ordens. Saliente-se que a retenção em terrenos específicos é elemento constitutivo do modo de ser deste povo, entendendo-se que sua vivência está vinculada diretamente, nunca liberta, nem abstraída, das condições da terra.

O espaço guarani, *locus* da reprodução das relações sociais e, em consequência, da própria sociedade, decorre *a priori* da escolha de um lugar pleno de estabilidade, dotado de características determinadas. O espaço é, portanto, o lugar praticado, instância na qual a sociedade se materializa, produz-se e se reproduz, bem como confere a si própria inteligibilidade, levando em conta vetores de direção, velocidade e a variável tempo (CERTEAU, 2000).

O espaço a ser habitado representa sempre uma parte da natureza que deve ser humanizada, culturalizada, tornado em morada dos homens e das divindades (...). Mas ao fazê-lo, os Mbyá não se colocam enquanto alguém que está fora da natureza, mas alguém que exerce uma função culturalizante sobre a natureza, ao mesmo tempo em que é parte indissociável da natureza que deve ser culturalizada. A natureza recebe os contornos sagrados a partir da intervenção da cultura, ou da ação humana, sobre ela (GARLET, 1997: 160).

O relato que segue expressa de maneira modelar como os Guarani significam sua presença na região, além de refletir alterações no seu modo de viver, vinculadas com a nova configuração espacial que se concretiza com o avanço da colonização. Para Certeau (2000) o espaço é fruto do enlaçamento aos

lugares através das lembranças, repletas de espíritos múltiplos, ali escondidos e em silêncio e que se pode evocar ou não. Casimiro clama pelos espíritos que fazem nascer histórias.

A primeira aldeia principal era lá em Cataratas. Lá começou a aldeia, e começaram as famílias a aumentar, aumentar, e daí se espalharam, veio mais pra cá (...) tem lugar que se chama Mboycí, tinha um rio ali, então iniciou outra aldeia e vindo pra cá. Quem contou a história também não lembra que ano que foi. Mas só que começou a segunda aldeia foi em Mboycí. Terceiro começou ali em Guarani, e aí nas Três Lagoas, e assim vindo pra cá. Ali no Barro Preto também outra aldeia, e no Passo Kuê, no Jacutinga, aí no Itacorá, depois em Santa Helena tinha aldeia, mais pra cá tem outra aldeia (...) diz que tinha muita aldeia nessa região, até em Guaira tinha uma comunidade também. Pelo que a história foi contada naquele tempo vivia com a natureza, comia raiz, fruta, água limpa, não é como hoje. Os Guarani diminuiu por causa que na época da colonização abriu estrada, colonizava a terra, e começando mandar correr índios das casas, se não quer deixar casa, queimava casa, quem não quer sair matava. Por isso que diminuiu muito a comunidade. E a história foi essa... (PEREIRA, depoimento em 01.06.2000).

Os Guarani, longe de serem nômades, são itinerantes ou caminhantes por excelência. Esta particularidade da sociedade não impede que a agricultura encerre um papel de extremo relevo na subsistência dos grupos. Pelo valor que o labor agrícola assume para a sobrevivência dos coletivos, a fertilidade do solo é mais significativa do que as probabilidades de caça, pesca ou coleta verificadas em determinada área. Como horticultores que são, portanto, estes índios procuram para viver e, em efeito, constituir em espaços guaranis, lugares em que a terra seja dotada de qualidades que facilitem a lida na lavoura, permitindo uma maior produtividade (MELIÀ, 1990).

A peculiaridade de eternos andantes faz com que não se fixem indefinidamente nos lugares, criando e recriando espaços continuamente.¹⁰ Antes de tudo, todavia, o perambular denota a produção e a reprodução do

¹⁰ A citação que segue é excerto de um texto, datado de fevereiro de 1996, composto por Mário Brissuela (Perumi), *Mbyá* Guarani, morador da área indígena de Varzinha, no Estado do Rio Grande do Sul, e traduz o caráter de andantes dos Guarani e alguns dos motivos de suas infundáveis caminhadas: "Por que será que nossos avós, nossas avós, simplesmente espalharam-se em todos os lugares. E desde então não paramos e não podemos nos deter?... Somente Ñanderu -, poderá indicar-nos o local adequado aos assentos dos nossos fogos. Fazendo com que nos traslademos. Onde poderá ser? Para onde será que nos fará mudar? Pois apenas queremos plantar! Apenas prover nosso alimento! E assim, sem carências, alimentaremos todas as crianças". Esta narrativa é traduzida do guarani para o português por Ivori José Garlet e está reproduzida na íntegra nos dois idiomas em GARLET, 1997, como Anexo I, denominado Texto 01: Canto-Discorso de Perumi.

mundo com base no movimento. “Ao caminhar, o mundo é ampliado (...) sem fronteira, em construção e podendo ser constantemente expandido” (GARLET, 1997: 156). Formando-se aldeias, estas se distinguem por uma distância razoável entre as habitações e as partes destinadas ao cultivo. A unidade aldeã manifesta-se em instâncias variadas com a função específica de concentração da vida coletiva, como a casa de reza, por exemplo e a realização de diversos rituais em comum, bem como as relações de reciprocidade, dentre outros.

Uma referência importante para analisar as migrações dos Guarani é o estudo empreendido por Ivori Garlet (1997) que, na busca de fazer compreender a característica de eternos caminhantes intrínseca a esta sociedade indígena, efetua um primoroso levantamento bibliográfico voltado para a temática, concomitante à pesquisa de campo.¹¹ Pensa-se que muitas das conclusões que arrematam seu trabalho, evidenciam a relação com o território que pode ser divisada entre os *Ñandeva* e *Mbyá* e o Oeste paranaense. Exemplo disto é a afirmação do autor de que a mobilidade guarani está circunscrita por uma configuração territorial específica, concebida como um movimento cíclico que tem como fundamento elementos sócio-culturais ou econômicos. “Desta forma a circularidade constitui-se na mobilidade exercida pelo grupo no interior de um espaço conhecido e delimitado culturalmente, entendido como território” (GARLET, 1997: 17).

... as sociedades humanas apresentam em comum a necessidade de uma referência espacial para projetar-se ontológica e culturalmente. O território é o locus onde uma sociedade vive e se reproduz de acordo com seus preceitos culturais... O território de uma sociedade comporta elementos que fazem parte de sua identidade e da sua concepção de mundo (GARLET, 1997: 17).

Assentar suas aldeias em espaços determinados não significa que o Guarani vá permanecer nas mesmas indefinidamente. É um andante por

¹¹ Para alcançar um entendimento mais concludente acerca dos motivos das migrações da sociedade Guarani, especificamente do subgrupo *Mbyá*, ver GARLET, 1997. Certifica-se, que se faz uso das reflexões do autor acerca dos *Mbyá* no Rio Grande do Sul, devidamente referenciadas, tendo em vista que muitos aspectos observados por Garlet são, igualmente, discernidos por esta pesquisa em decorrência da efetivação dos trabalhos de campo.

excelência; ele sai em busca de caça, pesca, frutos, terrenos férteis, dentre outros, variando sua ausência de poucas horas até vários meses, ou mesmo anos. Os deslocamentos, alicerçados no sistema de valores da sociedade indígena, assumem em circunstâncias de interações com os *outros* a conotação de “mecanismo que lhes proporcionou respostas aos desafios gerados a partir do contato interétnico” (GARLET, 1997: 140). Há ocasiões, inclusive, em que esses índios trabalham para aqueles que chamam de *brancos*, abrindo picadas, auxiliando no plantio e nas colheitas como assalariados. Nestas situações, ele costuma edificar uma moradia de taquara, ou matéria-prima similar, nas proximidades do local onde devem exercer o seu labor.

O indivíduo ou a família que se ausenta do seu local de origem temporariamente espera retornar. Em face das contingências, no entanto, quer sejam inerentes à dinâmica interna do coletivo, às relações com o entorno ou geradas pela conjugação de ambos os fatores, as migrações podem ser individuais, de famílias nucleares, de grupos numerosos ou até mesmo de aldeias inteiras, pólos centrífugos e centrípetos da vida em sociedade.

Quem saía trabalhar lá pra Cascavel, Medianeira, Pato Bragado, Itacorá, quando terminava o serviço, voltava pra área de Jacutinga. Então lá tinha cacique, tinha nossos avós mais antigos morando lá, nunca saíram de lá. Então as pessoas novas saem para trabalhar pro colono, pro fazendeiro, e quando termina o serviço lá pra fora, volta pra aldeia. E assim andava, trabalhava quebrando milho, carpia soja, eu tinha muito serviço. Fui até um pouco lá pro Paraguai também atrás do serviço. Porque índio Guarani era assim, onde aparece patrão, eu te pago tanto, vamos lá trabalhar, um mês, dois meses, quinze dias, e vem de novo, era assim (SOUZA, depoimento em 06.07.2000).

As visitas a outras aldeias são bastante comuns, ensejos nos quais é possível reafirmar os laços sociais ou étnicos através de trocas e rituais que garantem a perpetuação do *bom modo de viver* dos Guarani. Reitera-se que outro vetor de sua remoção é a transposição de aldeias inteiras com certa frequência, sendo difícil determinar uma causa única para tal fato. Garlet (1997) credita este gênero de traslado a fatores de ordem interna e externa.

Dentre os fatores de ordem interna, inserem-se as razões relacionadas à cosmologia, à busca do lugar ideal a ser transmudado em espaço

guarani, aos elementos econômicos e sociais e eventuais disputas no interior do grupo.¹² Quanto à ingerência externa, o motivo mais plausível é a recrudescente expropriação territorial que tem assolado as sociedades indígenas e a política indigenista levada a efeito pelo órgão tutor.

A gente gostava de viajar ou visitar parente porque naquela época tinha muitas frutas, tinha riqueza, tinha peixe, e sempre os índios Guarani faziam festa. Nós a cada tempo tinha uma reunião, uma festa e ia a pé. Ficava lá três, quatro dias, uma semana, um mês até, depende, então voltava de novo pra outra área. Às vezes, um vinha pegava semente de milho, levava pro vizinho lá longe, ou busca de lá. Então a gente leva o balainho, uma bolsa, o cachorrinho junto e buscava semente noutra área e levava mensagem do pajé junto, pajé mora também num lugar, o pajé vai lá fazer a festa (SOUZA, depoimento em 06.07.2000).

Caminhando, o Guarani realiza o que Certeau (2000: 200) denomina como “a arte de fazer o espaço”, aleatoriamente pondo em xeque e atualizando uma ordem regional instituída, bem como seu conjunto de possibilidades e proibições. A arte de transformar lugares, a partir de práticas microbianas e singulares, possibilita a consolidação da espacialidade dos Guarani. Os caminhantes, nas suas idas e vindas, variações e improvisações, alteram injunções territoriais, permitindo partidas e regressos, com a função itinerante de propagar e manter vivas as memórias dos antepassados.

A espacialidade guarani não se distingue por um caráter impositivo, o que se exprime pela disposição em compartilhar com interlocutores diversos um território que concebe como seu. Esta abertura para o *outro*, ou melhor, para a história, inerente à teia de sentidos destes índios, viabiliza que a sociedade reconstrua seus espaços nos mais ínfimos recônditos onde isto ainda é possível. A despeito das interações constantes com diferentes agentes do Estado-nação e as auto-alterações decorrentes, os Guarani persistem em sua singularidade e até mesmo numa espécie de insularidade, olvidando que não existem mais as mesmas condições de concretização da espacialidade de outrora. As suas palavras sobre o espaço, ao rememorarem-no, desgastam seu

¹² Sobre as motivações para as migrações de ordem interna, ver GARLET, 1997: 140-175.

significado primário e *real*, fazendo nascer uma geografia poética que o atualiza e recria, constantemente.

Nos relatos dos Guarani a respeito de sua vivência no Oeste, transparece a idealização de um passado sonhado. Delineia-se um lugar em que há uma ordem definida, com regras claras atinentes às relações de coexistência entre os componentes dos grupos presentes, excluída qualquer probabilidade de que elementos internos ou alógenos interfiram nas maneiras de viver e organização de cada coletivo. É a plenitude da estabilidade.

Espacialidade, todavia, representa o lugar praticado, o que traz em si transformações, acentuadas pela intervenção cada vez mais efetiva da sociedade nacional sobre terrenos outrora guaranis. Apesar das adaptações do corpo social às interferências e expropriações, a verdade é que o presente tem infligido à sociedade indígena um universo de fragilidade e perdas. Quando o Guarani rememora, entretanto, expressa uma terra quimérica, perfeita, na qual há abundância de milho e liberdade para caminhar. Ele procura neste passado os elementos de compreensão, de construção e, porque não, de manipulação do hoje.

Os discursos constroem os espaços por meio das falas dos sujeitos históricos, exercendo a função cotidiana e móvel de demarcação de fronteiras, analisando-se que as mesmas são compostas de fragmentos tirados de histórias anteriores e conjugadas num todo único. Assim, formam-se os mitos, reputando-se que as palavras são atos culturalmente criadores de espaços (CERTEAU, 2000).

Eu tenho certeza que Guarani tinha antepassado que foi perdendo a terra. Eu penso assim porque quando eu morava lá em Guairá, trabalhava por lá, tinha mais ou menos quinze anos. Naquela época tinha muito Guarani, ali tinha muitas pessoas e tudo Guarani. E ninguém falava pra nós, lá não podia fazer fogo, lá não podia cortar madeira, você não podia ficar lá, ninguém falava assim pra nós. Então era liberdade pra nós, naquela época era liberdade pra nós (SOUZA, depoimento em 06.07.2000).

O espaço implica na realização prática do modo de ser e viver dos Guarani. Importa dizer que todos os aspectos da vivência desta sociedade são plenos de transcendência ou religiosidade. O exercício adequado desta

dimensão é determinante para o bom andamento das relações familiares, políticas, sociais e de subsistência. A obediência aos ensinamentos dos ancestrais assegura abundância de caça, pesca, e, principalmente, colheitas fartas. Casimiro afirma que *o Deus* faz com que a família tenha abundância de alimentos, qualquer que seja o significado que *Deus* assuma para ele:

Quando o meu pai plantava arroz, feijão, feijão de vara, tudo isso, ele pega com a mão a vara de madeira, finca no chão, daí abre a terra, fazendo um oco ali. Tirava de uma sacolinha na base de quatro sementes, ele já fala pro Deus: você tá vendo tudo que eu vou plantar, que não é só pra mim, é pra todos os meus comer. Mas agora, se a gente não pensar com gosto, às vezes vem seca, não chove mais. Muitos anos atrás se plantava, meu pai ficava assim olhando, ensinando a gente plantar, mas só falando com Deus, e aí dá muito milho, uma espiga dessa que não consegue comer tudo, porque o Deus ajuda, dá poder, dá proteína, o Deus mesmo ajuda (PEREIRA, depoimento em 01.06.2000).

O Guarani contemporâneo demonstra uma capacidade admirável na reconstrução de espaços dotados de peculiaridades análogas aos *tekohá* tradicionais (MELIÀ, 1990). Conclui-se, outrossim, que o Oeste paranaense, desde tempos imemoriais, é terra de Guarani, ainda que a inexorabilidade do avanço da sociedade nacional esteja constantemente sujeitando-os a criações e recriações da sua espacialidade e do próprio território. Assim, este povo é hábil em interagir com as vicissitudes impostas pelos interlocutores que se sucedem, auto-alterando-se, mas sem deixar de se auto-identificar como Guarani.

São imagens impregnadas de valores, muitos deles conflitivos. Imagens que implicam a simultaneidade de sistemas culturais em confronto, onde não há um movimento unívoco que simplesmente afirme ou negue a identidade do outro (NOVAES, 1993:45).

Neste sentido, o contato interétnico não representa desestruturação cultural, mas revela a envergadura de um povo, que, com base em padrões culturais específicos, mantém relações com *outros* distintos. Ele elabora e adapta o exterior, transformando-se a partir da incorporação de hábitos e utensílios intrínsecos aos grupos em relação, revestidos de novos significados.

PARTE II

**“CAPTAR NO VÔO AS POSSIBILIDADES
OFERECIDAS POR UM INSTANTE”**

CAPÍTULO IV

JÁ NÃO HÁ MAIS LUGARES POR ONDE CAMINHAR: A REDUÇÃO DO ESPAÇO GUARANI NO OESTE PARANAENSE

4.1 CONTATOS E ESPACIALIDADES

Este capítulo tem como meta discorrer a respeito da introdução do Oeste do Paraná à competência do Estado-nação, versando particularmente sobre a expropriação das terras guaranis localizadas na região durante os dois períodos explicitados em tópicos anteriores, conferindo evidência às tratativas e conflitos que permeiam a construção da Usina Hidroelétrica de ITAIPU.

Consoante as afirmações dos primeiros itens que compõem este estudo, a análise da temática está pautada na conjugação dos aportes da teoria do contato e da etnologia clássica, uma vez que se examinam dois episódios que são oriundos de iniciativas de setores da sociedade nacional e apresentam desdobramentos cruciais para o coletivo indígena. Avalia-se, fundamentalmente, se, e de que maneira, estes eventos implicam na necessidade da afirmação de uma identidade étnica por parte destes índios e em que medida intervêm no processo de constituição de uma auto-identificação Guarani, ou, em outros termos, do *ser Guarani* na contemporaneidade.

Perceber que a identificação e a auto-alteração derivam dos diferentes caracteres assumidos pelas interações da sociedade indígena com diversos *outros*, alicerçada na sua estrutura de significados, torna imprescindível distinguir os poderes, tanto quanto as suas formas de atuação, com os quais o pólo nativo mantém contatos ao longo do seu devir.

Diante do imperativo de discernir com mais pertinência os interlocutores presentes no contexto a delinear, descrevem-se aspectos relativos à colonização recente da região e à implantação da Usina de ITAIPU. Salienta-se, outrossim, que as ações da pluralidade de frações da sociedade nacional que ocasionalmente interagem com a coletividade indígena, são abordadas *em*

relação a ela, perspectiva que leva a rechaçar a hipótese de que a intervenção de não-índios, por si, só, produz mutações no modo de ser e viver dos Guarani, metamorfoseando-os em rudimentares criaturas do Estado-nação.

Desde o início de sua progressiva ocupação por setores da sociedade nacional, o Oeste paranaense, apreendido tradicionalmente como território guarani, é transformado numa espécie de campo de forças, constituído por uma complexa rede de conexões sociais internas. A região torna-se, assim, cenário de fixação de fronteiras territoriais e culturais e de manifestação de alteridade, como também do contato entre concretizações de espacialidades distintas, que, completamente incompatíveis, inevitavelmente resultam em alguma forma de conflito.

Em síntese, o Oeste é o *locus* da corporificação da diferença entre *nós*, os Guarani, e os *outros*, não-índios, que chegam de repente. O surgimento das frentes de ocupação representa alterações substanciais para os indígenas, uma vez que eles consistem para os colonizadores em obstáculos a eliminar. Neste sentido, os neófitos utilizam-se de uma variedade de artifícios no intuito de expulsar o povo nativo, apropriando-se de vastas parcelas de suas terras. Sublinhe-se que estas áreas expropriadas significam lugares de expressão de uma espacialidade típica e de concretização de relações sociais que garantem a perpetuação da sociedade.

Os territórios são locais determinados onde se definem relacionamentos sociais e étnicos específicos (SOUZA, In: CASTRO et al. (orgs.), 2000: 77-116). O controle territorial é indispensável para o poder hegemonicamente instituído, requerendo a adoção de medidas compatíveis para alcançá-lo, o que é possível observar através da ação dos diversos agentes do Estado-nação, que têm como meta a inserção do Oeste nas esferas de uma *sociedade moderna*, tendo em vista que a consolidação deste propósito depende, dentre outros fatores, da homogeneização étnica.

... o Estado nacional é tomado como espaço analítico natural de "contextualização" dos povos indígenas. A empresa teórica de "desnaturalização" do conceito de sociedade indígena (...) é muitas vezes financiada com a moeda da essencialização do Estado, que se vê promovido

ao estatuto de instância transcendente de que as sociedades indígenas derivam suas modestas e incertas cotas-parte de realidade (VIVEIROS DE CASTRO, In: MICELI (org.), 1999; 109-224: 180).

O conceito de territorialidade de certa forma complementa o exposto, visto que, embora abstrato por excelência, significa uma espécie de interação entre o homem e o espaço (SOUZA, In: CASTRO et al. (orgs.), 2000; 77-116). Ele contribui para explicitar a ligação dos Guarani com a terra, enfatizando a necessidade de uma configuração geográfica determinada, para que um sítio seja considerado por esses índios como seu território, o que é o caso do Oeste paranaense.

O espaço, reiterando-se, é o lugar vivenciado, instância de produção e reprodução da sociedade e de manifestação do sentimento de pertença. A espacialidade é como um quadro de referência no mundo de significações das coletividades, atribuindo sentido aos locais. Ela encontra respaldo num código social comum, cuja base tem uma conotação real, já que fundada num contexto de solidariedade territorial (GOMES, In: CASTRO et al. (orgs.), 2000; 49-76). Os Guarani têm na sua maneira de vivenciar os lugares, transformando-os em seus espaços, um elemento constitutivo do seu modo de ser e viver, sendo compelidos, em virtude da progressiva expropriação e redução de terras onde possam levar a efeito o *bom modo de ser*, a contínuas adaptações.

Ter como finalidade a elaboração de um discurso historiográfico concernente aos Guarani no Oeste não sugere desconhecer que, no período eleito como delimitação temporal para a pesquisa, o Brasil foi palco de significativas modificações, que encerram, inclusive, desdobramentos locais, traduzidos particularmente nos episódios que são abordados neste trabalho. Por fugir dos objetivos propostos, entretanto, não se efetuam pesquisas sistematizadas referentes a temas e contextos amplos, como por exemplo, a *revolução de 30* ou o *regime militar*. Conquanto se atente para a influência destes acontecimentos nas faces assumidas pela história local, serve-se, nas ocasiões em que a matéria assim o exigir, de suportes historiográficos que se revelem pertinentes, entrevendo o grande volume de obras voltadas para essa sorte de problemáticas. Desta forma, confirma-se o propósito estabelecido, ou

seja, a reflexão a respeito das implicações que as mudanças que atingem o Oeste representam para a sociedade indígena.

A *revolução de 1930*¹, na sua busca nem sempre bem sucedida de dirimir as particularidades regionais inaugurando um Estado centralizado de fato, traz em si “uma etapa decisiva do processo de constituição do Estado brasileiro enquanto um Estado nacional, capitalista e burguês” (MENDONÇA, In: LINHARES (org.), 1996; 252-299: 282), projeto que assume feições mais definidas após a implantação do Estado Novo. Ele se distingue por uma ação *unificadora* e conseqüentemente excludente, sustentada na insistência da diluição das diferenças políticas, sociais, econômicas, regionais e étnicas, cujo êxito aparente seria forjado pelo encobrimento da diversidade por uma atuação de viés populista.

Visualiza-se, portanto, que, se desde o final do século XIX, o Governo demonstra certa preocupação em nacionalizar os domínios a Oeste do país, no transcurso do Estado Novo (1937-1945) medidas efetivas são tomadas com esta finalidade. É um período marcado pela necessidade de incrementar a produção agrícola, pelo temor e combate à desnacionalização e, por fim, pela rarefeita densidade populacional de algumas parcelas do território brasileiro. De acordo com a concepção dos agentes dos poderes estabelecidos, esse relativo despovoamento deixa tais localidades livres para supostas invasões estrangeiras.

... é inegável que as grandes linhas do desenvolvimento recente do capitalismo no Brasil não podem deixar de lado as transformações processadas a partir da década de 1930 (...). Em uma direção sua ação se definiria: na da centralização e nacionalização dos instrumentos de controle e de decisão, tentando sobrepor-se aos regionalismos (...). No entanto a estabilidade política necessária à plena implementação da modernização conservadora somente seria obtida com o Estado Novo (MENDONÇA, In: LINHARES (org.), 1996; 252-299: 263).

Em consonância com os propósitos do modelo de Estado que se instaura, idealiza-se e se concretiza a partir de 1943, na medida das

¹ Sobre esta questão são consideradas obras clássicas, dentre outras: FAUSTO, 1972 e DE DECCA, 1983.

probabilidades, a *Marcha para o Oeste*. A meta deste projeto é, principalmente, consolidar no âmbito agrícola o programa político-econômico de Vargas, de conotação, saliente-se, declaradamente nacionalista, através da ocupação das fronteiras oestinas. Noutras palavras, ao mesmo tempo em que se tenta inserir a região à esfera do Estado-nação, expande-se o capitalismo no campo (RICARDO, 1942).

A colonização tomou impulso nos anos 40, em terras devolutas e em antigas concessões retomadas pelo Estado. A propriedade da terra para estrangeiros foi proibida, companhias colonizadoras foram nacionalizadas. A colonização ultrapassa o rio Iguaçu, alcançando o Oeste do Paraná. Milhares de colonos migraram para conquistar a terra que ainda não possuíam ou em busca de novas propriedades para cultivo (SCHREINER, 2002: 80).

Acrescente-se ao processo homogeneizador da ditadura varguista, o Plano de Metas lançado por Juscelino², na segunda metade dos anos 1950, que, embora divulgue a si próprio como uma superação do regime que o precede, de alguma forma o complementa. Seu discurso, em linhas gerais, apregoa o objetivo de *superar o atraso* que grassa no país, congregando interesses conflitantes por meio da colaboração da população num projeto de construção nacional, que teria como horizonte um futuro melhor conquistado pelo trabalho de todos, obviamente, em medidas diferenciadas.

É interessante fazer constar que, a despeito do Plano não exprimir atenção com qualquer tipo de planejamento regional, paradoxalmente, ele incide em alterações relevantes no que tange à estrutura territorial da nação como um todo. Pode-se creditar este fator à lógica da etapa específica do capitalismo à qual está vinculado o projeto desenvolvimentista de Juscelino, que correlaciona a ampliação de áreas sob a influência do sistema com a reprodução de capitais. Neste sentido, justifica-se a política de centralização e unificação do país com a inclusão de vastas zonas ao âmbito do Estado-nação, como é o caso do Oeste paranaense.

² Alguns estudos relevantes a respeito do período são, dentre outros: MARANHÃO, 1981; BENEVIDES, 1976.

Com os olhares direcionados preferencialmente para o incremento dos setores industriais, o Plano de Metas afeta o país em todas as suas esferas produtivas, incluindo o setor agrário. Este sofre acréscimo nos seus níveis de produtividade e alterações qualitativas no intuito de atender às exigências do mercado internacional. Desta forma, o controle territorial, com a subsequente concretização da integração nacional, tornam-se fatores de primeira ordem: "Através de um discurso pontuado por qualificações como novo, dinâmico, simples, moderno, o desenvolvimento atualizava o país às tendências vigentes no seio do capitalismo internacional" (MENDONÇA, In: LINHARES (org.), 1996; 252-299: 290).

4.2 E NO FIM DO ARCO-ÍRIS O *PROGRESSO*: QUANDO OS *BRANCOS* TORNAM-SE MUITOS (1940-1960)

Diante do exposto, evidencia-se que o século XX traz consigo profundas transformações para o Oeste. Esta região, durante as primeiras décadas da centúria, distingue-se pela quase absoluta inexistência de liames de quaisquer ordens no que diz respeito ao Estado brasileiro. A principal atividade econômica desenvolvida nestas imediações é, então, a exploração predatória de recursos naturais, basicamente a erva-mate e a madeira, levada a efeito por empresários estrangeiros.

Por volta de 1930, tem início uma progressiva política de introdução destas cercanias ao jugo político do poder centralizador da nação, consolidada nos decênios seguintes por meio da implantação paulatina de projetos de colonização com trabalhadores nacionais. Entende-se, na época, que esta é a forma mais eficaz de alçar estas fronteiras à condição de comparte de um *país moderno*.

Ao ter início a fixação dos *conquistadores* contemporâneos, estas terras já se encontram habitadas por povos indígenas, especificamente os Guarani *Ñandeva* e *Mbyá*, que percebem como seu o espaço que separa as atuais cidades de Foz do Iguaçu e Guaíra, margeando o rio Paraná. É

conveniente reiterar que a dimensão efetiva do território tradicional guarani, intrínseca ao seu mundo de significados, é retalhada em razão da imposição dos limites definidores das nações latino-americanas. Há que mencionar, contudo, que este coletivo interpreta e internaliza a nova situação espacial, transcendendo-a e a manipulando em benefício próprio, em decorrência de circunstâncias particulares.

Eficientes na arte da caça e da pesca, os Guarani são também excelentes horticultores, o que os habilita a caminhar sem cessar no interior do seu território, sem receio de padecer por carência de víveres. É plausível compreender como peregrinações peculiares a estes índios a simples ausência de um único indivíduo ou de toda uma família próxima (da aldeia de que são membros) com a intenção de visitar parentes em outras áreas ou mesmo trabalhar temporariamente para os *brancos* como *bóias-frias*, atividade bastante comum, conforme é possível divisar.

Outra modalidade do caminhante Guarani é a transferência de aldeias inteiras dentre as fronteiras que marcam as suas terras, o que, considerando as propriedades de sua economia, torna lícito supor que se justifique pela precaução de não exaurir os recursos naturais dos locais em que estão ocasionalmente assentados, reputando-se que sua forma de ocupação do espaço, conseqüentemente, não é intensiva, nem tampouco predatória. Ressalte-se que fatores elementares para a realização dos padrões culturais destes índios são a possibilidade de desfrutar de terrenos ricos em matas e águas, dotados de solos férteis e adequados ao cultivo e, horizontes amplos, pelos quais possam perambular.

Os Guarani de hoje já não se caracterizam por um *ethos* impositivo, como aquele que consta dos relatos acerca do início do processo de conquista, que impeça a presença de *outros* em territórios que entendem como seus. Esta faceta se manifesta na interação com grupos étnicos diversificados e, no que respeita a este estudo, com várias frações da sociedade nacional. Exemplo disto é a freqüência com que se oferecem como força de trabalho para os não-índios, desde *obrageros* até colonos, passando, no entanto, por episódios de violência e tentativas de extração compulsória de sua mão-de-obra. Mas, da mesma

maneira, eles elaboram e incorporam hábitos e objetos pertinentes ao entorno, revestindo-os de significados diferentes. Os múltiplos contatos que a sociedade Guarani mantém ao longo do seu devir, com base numa rede de sentidos imanente, são fatores que atuam no processo de auto-alteração e composição de sua auto-identificação no presente.

Sustenta-se que é válido transpor os aportes de Viveiros de Castro (1992) acerca dos Tupinambá para os Guarani, quando o autor pondera que, ao estabelecer relações com os *brancos*, os índios transformam sua própria sociedade. Assevera-se, outrossim, que “a inconstância da alma selvagem”, na sua abertura, expressa um determinado modo de ser, no qual a troca, ou reciprocidade, ao invés da identidade, é o valor fundamental a ser resguardado.

Os Guarani são abertos para a história de uma maneira análoga àquela que Sahlins (1990) denomina de performativa – percebe-se que o próprio autor insiste em declarar que nenhuma sociedade é puramente performativa ou prescritiva –, no sentido de que assimilam as contingências que o viver lhes impõe, apreendendo e recriando os aspectos componentes do *mundo dos brancos* como parte do seu próprio universo. Nesta perspectiva, reitera-se o pressuposto de que o entorno regional estabelecido deve ser percebido como parte do contexto da sociedade Guarani ou, em outros termos, como integrante de sua situação histórica.

A colonização recente do Oeste por migrantes descendentes de alemães e italianos está inserida numa conjuntura econômica e política que enfatiza o desenvolvimento nacional, alicerçado, principalmente, na industrialização e na modernização agrícola. Ademais, há o fato de que em muitas zonas tradicionalmente povoadas, ocorre o esgotamento das possibilidades de produção, agravada por uma incipiente mecanização das atividades agrícolas, fatores que, conjugados, resultam na liberação de trabalhadores, compelindo muitos agricultores *expulsos* de suas regiões de origem, a migrarem em busca de novas fronteiras a ocupar.

O Oeste do Paraná foi vislumbrado como fronteira agrícola e passou a receber um fluxo de colonos de Santa Catarina e Rio Grande do Sul, de descendência européia (sobretudo teuto e ítalo-brasileiros) imigrados para o

Brasil no século XIX. Os colonos adquiriam o direito de “posse” de um ocupante anterior ou se instalavam simplesmente em uma determinada área (SCHREINER, 2002: 79).

Em síntese, a colonização consiste num meio de escoamento para excedentes populacionais de regiões que já não permitem a permanência no campo, operando, igualmente, para *nacionalizar* estas terras, introduzindo-as na lógica capitalista, tornando-as partícipes e colaboradoras do *progresso* brasileiro.

A atuação das Companhias Colonizadoras além de nacionalizar e trazer o “progresso” às áreas fronteiriças contribuem para que as frentes de expansão funcionem como escoamento de contingentes populacionais, que expulsos dos seus locais de origem em virtude do crescimento demográfico e conseqüentes pressões sócio-econômicas, dirigem-se os descendentes de colonos para outras fronteiras a procura de alternativas ocupacionais (LINHARES, In: CARDOSO & VAINFAS (orgs.), 1997; 165-184: 181).

Dentre as empresas que levam a efeito o povoamento e a colonização da região, transmudando-a em componente de uma *nação moderna*, aquela cuja atuação é qualificada como exemplar é a da Industrial Madeireira Colonizadora Rio Paraná S/A, a Companhia Maripá. Acredita-se que o sucesso da mesma deva-se, dentre outras razões, ao fato de organizar uma infra-estrutura apropriada para a recepção dos colonos. Este suporte proporcionado aos migrantes concretiza-se, na construção de galpões destinados a acolher os novos povoadores durante os primeiros dias, até que edifiquem suas próprias moradias; nas providências que tomam para facilitar o acesso à assistência médica e na abertura de estradas e caminhos que permitem a mobilidade dos *pioneiros*³ em meio à mata fechada.

Outro dado que contribui para elucidar a notoriedade que distingue a Maripá é a segurança que oferece aos seus clientes com relação aos respectivos títulos de propriedade, uma vez que a área sob sua alçada está livre de querelas fundiárias. A historiografia regional, porém, de maneira geral, afiança que os

³ Evidentemente que os primeiros anos no Oeste paranaense nada devem ter tido de paradisíaco para os *pioneiros*, todavia como este não é objeto de análise opta-se por reproduzir o ideário que domina a historiografia e a memória relativas ao processo de colonização da região.

motivos mais relevantes para o progresso destas adjacências são o elemento humano escolhido para o povoamento e a estrutura fundiária implantada pela Companhia.

Diversos dados e diversas fontes mostram que a delimitação étnico-cultural foi realizada de uma forma competente e que marcou a região. Os próprios migrantes manifestaram tais desejos, sendo que os novos habitantes introjetaram esse espírito de segregação. A nova terra seria exclusiva para colonos escolhidos. Esta conotação, apesar de mudanças ocorridas na região, continuou a se manifestar fortemente em décadas posteriores (GREGORY, 2002: 157).

À fase propriamente colonizadora da Empresa, antecede uma etapa *extrativista*, quando se executa a retirada e exportação de grande volume de madeiras existentes na região. É legítimo certificar que a exploração madeireira representa o equilíbrio financeiro para a Maripá, que realiza suas atividades praticamente nos mesmos moldes das extintas *obrages*, empregando no trabalho de corte e carregamento dos toros a mão-de-obra dos chamados *guaranis modernos* (COLODEL, 1988). Assim, ao ter início a povoação da região pelos migrantes sulistas, os lotes entregues encontram-se praticamente *limpos*.

O princípio do empreendimento da Maripá no Oeste, portanto, não se caracteriza pela promoção da colonização e, sim, pela extração e comercialização de madeira, principalmente, entre os anos de 1946 a 1949. Antes de efetuar a venda da terra ao colono, retiram-se praticamente todas as árvores da superfície, atividade crucial para a sobrevivência econômica da Empresa e garantia, por outro lado, para a própria colonização.

Neste período os toros saem do território brasileiro pelo Porto Britânia e, através do rio Paraná, atingem o mercado platino, onde são negociados. Destaque-se que todas as tarefas braçais de corte, transporte e carregamento no porto são executadas pelos Guarani. Segundo Rui Wachowicz (1982), o número de envolvidos nesta empreitada oscila entre 400 e 480 homens, assegurando que os mesmos são os únicos capazes de resistir àquele tipo trabalho.

Observe-se que os nativos aceitam a presença de *brancos*, inclusive labutando como assalariados para o esquema extrativo da Companhia. É provável que isto se deva ao fato de que, nesta fase, as atividades da Maripá não implicam na imposição de entraves à realização do modo de viver dos indígenas, tendo em vista que não demandam a fixação territorial de elementos alógenos. Antes de tudo, no entanto, existe o imperativo de mão-de-obra barata e resistente à lida para efetuar a exportação madeireira e instalar a infraestrutura reservada à recepção dos futuros habitantes. Desta forma, por vezes, quando os índios querem algum dinheiro, aparecem para trabalhar; outras não, dependendo de sua vontade.

A conclusão das obras erigidas com o fito de acolher apropriadamente o migrante sulista representa modificações radicais no relacionamento entre os *brancos* e os Guarani. Não consistindo no elemento humano eleito para inserir o Oeste nas *altas esferas do progresso*, eles se tornam obstáculos, sendo deste modo, passíveis de eliminação e remoção.

A maneira de cultivar a terra e, em complemento, a economia praticada pelos nativos, são avaliadas como antieconômicas pelos agentes da colonização. Em conseqüência, esse povo é sumariamente repellido, por meio dos mais variados procedimentos, perante a urgência de abrir espaço para a “colonização oficial que ocorre sob o referencial do moderno, consagra o migrante que incorporou a centralidade ética do trabalho e é detentor de uma competitividade produtivista” (SCHREINER, 2002: 80-81).

O processo de colonização “expandindo a propriedade privada da terra como meio de produção e como objeto de especulação imobiliária” transforma a mesma em mercadoria. Neste sentido, a terra não pode mais permanecer sendo a instância de materialização do *bom modo de ser* legado pelos ancestrais. “Com a expansão da propriedade (como categoria ideológica, social, econômica e jurídica)” (SCHREINER, 2002: 78), torna-se quase impossível a efetivação da espacialidade e da mobilidade dos Guarani. A não ser através de táticas...

Os indígenas no contexto da colonização são análogos ao que Certeau (2000: 98-99) identifica como “produtores desconhecidos, poetas de seus

negócios". Desenham "trajetórias indeterminadas", apreendidas como um "movimento temporal no espaço", ou noutros termos, "a unidade de uma sucessão diacrônica de pontos percorridos". Estes caminhos traçados pelos nativos parecem carecer de lógica para os *conquistadores*, uma vez que não se mostram coerentes com "o espaço construído, escrito e pré-fabricado" pelos poderes institucionalizados.

Os tipos ideais escolhidos para povoar estas terras são migrantes oriundos dos Estados do Rio Grande do Sul e Santa Catarina, de ascendência germânica ou italiana. A estes, são vendidos lotes com aproximadamente dez hectares, dotados de terras férteis, as famosas terras roxas e de águas em abundância. Os terrenos já se encontram quase que totalmente desmatados, o que permite seu cultivo imediato. Não se pode esquecer também toda a estrutura preparada para recepcionar estes colonos, como a abertura de estradas e caminhos que lhes permitem transitar pela região e escoar sua produção e a construção de galpões onde podem permanecer até serem levados às suas propriedades, além do relativamente fácil acesso a serviços de saúde.

Cabe a esses *pioneiros*, através do seu trabalho, ancorados na assessoria proporcionada pela Companhia Colonizadora, a tarefa de incluir esta região, tão alheia aos interesses nacionais até pouco tempo atrás, às esferas do *Brasil moderno*. Deve-se referir que, somado à infra-estrutura oferecida pela Maripá para aqueles que chegam, há um fator de extrema relevância para os povoadores: não existem índios nesta nova terra, portanto, nada a temer.

Ao planejar a fixação do homem à terra, a Maripá escolheu o agricultor do Rio Grande do Sul e Santa Catarina com o seguinte argumento: Esse agricultor, descendente de imigrantes italianos e alemães, com mais de cem anos de aclimação no país, conhecedor de nossas matas, dos nossos produtos agrícolas e pastoris, (...) primando pela sua operosidade e pelo seu amor a terra em que trabalha (SAATKAMP, 1984: 14 e 43).

Acrescido ao corte e transporte da madeira, grande parte da historiografia regional que tem como centro de análise o projeto de colonização, permite visualizar que todo o trabalho braçal e pesado de construção e implementação da tão enaltecida infra-estrutura *ofertada* aos colonos

pela Maripá é fruto do labor dos Guarani, que concebem este território como seu e realizam normalmente trabalhos temporários para os não-índios. Finalizados os afazeres necessários para organizar uma base favorável para a fixação dos colonos, é preciso complementar a *limpeza* destes sítios, o que se traduz na retirada dos nativos, decorrente da renitência dos migrantes de compartilharem a região com tais *elementos*.

Antigamente era área grande que nós tinha, nós não temos uma área limitada naquela época. Tinha uma área tá certo, tinha lá na Jacutinga. Mas o fazendeiro, quando os índios entram naquela área ele não fala: não, os índios não entram lá porque aquilo ali é meu, aquilo ali é proibido. Lá não tem placa, não tinha nada, só a fazenda. Então os índio Guarani vai lá na fazenda, entra lá, corta alguma erva, caça alguma coisa...(SOUZA, depoimento em 01.06.2000).

As obras consultadas, no entanto, não dão conta do destino infligido ao povo indígena. Ele desaparece, como que por encanto, fazendo imaginar que, tendo cumprido sua *função*, edificando o idílico cenário para o *elemento ideal*, estratégica e pacificamente saem de cena, ou melhor dizendo, são removidos do palco. Cristaliza-se, assim, a idéia de que o Oeste é, então, um *vazio demográfico*, o que não significa que a região esteja completamente destituída de povoadores, mas sim, que aqueles que aqui se encontram, são incapazes de *promover o progresso*, justificando-se assim a apropriação do território.

Para a consecução dos planos de colonização, os trabalhadores remanescentes se constituíam em empecilho, pois os eurobrasileiros tinham restrições em participar da colonização de áreas onde havia presença de pessoas "sem origem". Desta forma, a questão étnica se confundia com interesses econômicos das empresas madeireiras e colonizadoras (...) que, se estabelecendo na região, implantaram uma colonização sistemática e seletiva (GREGORY, 2002: 93).

Os *pioneiros* colonizadores, em conseqüência do respaldo que lhes é proporcionado, percebem-se como *estabelecidos* (ELIAS & SCOTSON, 2000), determinando para si um estilo de vida comum, definindo certas normas e padrões de comportamento e se orgulhando dos mesmos, normas e padrões que traduzem, a partir do seu ponto de vista, uma condição humana superior.

Esta condição legitima a tentativa de extirpar os Guarani das proximidades, seres que concebem como inferiores, uma vez que a permanência de outras sociedades que não compartilhem dos mesmos valores, portadores de características *ruins*, acaba por se tornar uma ameaça ao estilo de vida instituído.

Um pouco foi pra Rio das Cobras, e a maioria passou a viver no Paraguai, Argentina, quem foi embora foi tudo pro Paraguai. Tudo nascido aqui, só que correndo, piazote, piizada, meninas correram para lá, e por isso que diminuiu bastante. Quem não corre (...) foi matado pelo colonizador. Quando o colonizador vai chegando, vai expulsando, expulsando, vai acabando aldeia. (PEREIRA, depoimento em 01.06.2000).

Neste caso específico, os recursos de poder que permitem aos *estabelecidos* afirmar sua superioridade e lançar um estigma sobre o *outro* como pessoas de estirpe inferior provêm de diferenças grupais étnicas. Conforme Elias e Scotson (2000: 24) a sociodinâmica da estigmatização, que leva a fixar o rótulo de “valor humano inferior” a outro conjunto de pessoas, é uma das armas usadas pelas comunidades que se entendem superiores nas disputas de poder como meio de manter sua supremacia social. Nessa situação, a marca étnica imposta pelo grupo mais poderoso ao menos poderoso costuma penetrar na auto-imagem deste último e, com isso, enfraquecê-lo e desarmá-lo. Considera-se, outrossim, que o procedimento dos componentes de sociedades diversas é fundamentado em diferentes mundos de significações. Reafirma-se, outrossim, que o comportamento dos membros de sociedades diferentes está fundamentado em esquemas de significados diversos. Em consonância, a representação que se constrói a respeito de si, ou seja, a imagem do *nós* ocasionada em face do contato com o *outro* “implica o confronto entre estes sistemas de valores, a partir dos quais se especula sobre si e os outros” (NOVAES, 1993: 111).

Primeiro eu to morando ali na Jacutinga, na área velha, agora tá tudo embaixo da água. A área fica daqui uns trinta quilômetros. Bom, em 45, é muito mato e não falta bicho, tem muito. Em 60, já não tem mais tanto mato. E aí eu fiquei ali, e em 45 eu tinha pra mais de quinze anos, me lembro bem. E aí

vem o branco, tá avançando, e vai o primeiro e queima a casa, naquele tempo tem cento e cinqüenta família e o branco tá atropelando o índio, faz o tiroteio e assusta muito o índio, foi muito lá pro Paraguai, depois um pouco voltou pra cá. A vida era mais fácil porque tem tudo, tem de tudo. E os índios saem caçar, ficam dois, três dias no mato, e não faltava nada, Eu morei em Jacutinga em 45, naquele tempo tem muito índio, tem muito, tem muitas família, cento e cinqüenta família. É que entrou muito colono também e tira, tira e entra. Daí que eu saí um pouco, fiquei uns oito anos no Paraguai, daí voltei de novo, voltei ali na área que chama Guarani, aí fiquei seis anos. É perto de Foz do Iguaçu. É que o branco tá cheio demais, quando chega lá em 60, 70 já tá cheio de branco. É uma área enorme perto de Foz do Iguaçu. Não sei quantos anos que eu fiquei lá, mas é muito tempo. A vida naquele tempo foi muito pesada e tem medo de branco também (CENTURIÃO, depoimento em 13.07.2000).

Malgrado grande parte da historiografia consultada faça a apologia da eficácia do projeto de colonização implementado na região, realçando constantemente a escolha do elemento humano *ideal*, tanto quanto do plano de organização espacial, é possível ler nas entrelinhas a presença de outros sujeitos, que não os migrantes sulistas. Ela permite divisar que o cenário idílico de uma colonização planejada e sem contratempos é pouco mais do que mera retórica, já que a construção da base destinada à recepção do novo povoador é, em grande parte, obra de elementos indígenas, além do que, nos momentos em que a necessidade grassa, os Guarani são contratados temporariamente para a derrubada da mata e trabalhos mais ingratos nas fazendas, conquanto considerados selvagens e incultos pelos colonos.

Há uma tradição na historiografia local de fundar a região apenas após a chegada dos imigrantes advindos do sul, entenda-se imigrantes brancos, de ascendência alemã ou italiana. O ponto inicial de ocupação estaria demarcado pelo ato de compra da área, efetuada pela Industrial Madeireira Rio Paraná – MARIPÁ, em 1946. (...) a visão da história perpassada na maioria dos escritos sobre a região, é a que teria a companhia Maripá adquirido terras onde havia somente uma imensa mata selvagem (...) excluem-se dos projetos de colonização sujeitos aqui presentes, como indígenas e outros (FRITSCH, 1999: 4).

Algumas obras chegam a mencionar os *paraguaios*, também denominados *guaranis modernos*, mas com ressalvas no que tange à sua presença e atuação, representando-os como partes da fauna e flora locais e que

pacificamente teriam cedido espaço ao *progresso* a ser viabilizado pelos *conquistadores*:

No interior desta exuberante e variada floresta subtropical estavam abrigados milhares de animais, pássaros, insetos e cobras, das mais variadas espécies que compunham a fauna local (...) Esse quadro natural estava inicialmente habitado pelos índios tupis-guaranis (...). Com a chegada dos colonizadores o quadro natural sofre profundas modificações, e os indígenas ainda existentes cedem lugar ao desenvolvimento sócio-econômico da Vila General Rondon (SAATKAMP, 1984: 72-74).

Ruy Wachowicz (1982) é um historiador que, sem grandes pretensões teóricas, realiza um cuidadoso trabalho de pesquisa atinente à história do Oeste, constituindo-se até o presente em fonte de consulta freqüente, em virtude da documentação escrita por ele arrolada, tanto quanto por conta dos depoimentos coletados, de valor inestimável, uma vez que muitos de seus entrevistados já se encontram falecidos. Na passagem que segue, o autor discorre sobre a extinção da economia *obrageira*, fazendo referência ao quase desaparecimento do *mensu*⁴, *paraguaio* ou *guarani moderno*, várias das denominações atribuídas aos Guarani *Ñandeva* e *Mbyá*, trabalhadores de tais empreendimentos, assegurando que o cessar da atividade das *obrages* é acompanhado do início da atuação das companhias colonizadoras.

Com o desenvolvimento da colonização em regime de pequena propriedade na região das barrancas do Rio Paraná, iniciava-se uma nova etapa histórica na região. As obrages desapareceram e surgia no lugar do mensu, o colono (...) o colono substituíu o mensu paraguaio, que praticamente desapareceu da região (WACHOWICZ, 1982: 166).

As afirmações sobre o relativo desaparecimento dos Guarani das barrancas do rio Paraná entram em contradição com suas próprias assertivas posteriores, ao ponderar sobre o trabalho destes indígenas na exploração de madeira para a Maripá na sua fase extrativista, além de todo o trabalho pesado

⁴ "Designação dada aos indivíduos que se propunham a trabalhar mensalmente numa *obrage*. O termo equivale-se ao peão. O seu trabalho era pago mensalmente, ou pelo menos, sua conta era assim movimentada. Etimologicamente, a expressão vem do espanhol: *mensual*, ou seja, mensalista" (COLODEL, 1988: 53).

no preparo e limpeza do terreno para o qual os *intrépidos pioneiros* não estão aptos.

Entende-se, não obstante, que um dos grandes méritos de sua obra é a percepção de que a transformação do Oeste num lugar propício para a instalação dos colonos não sobrevém de maneira natural, mágica ou miraculosa. Decorre, isto sim, do esforço de sujeitos determinados, que, ao concluírem suas tarefas, são expropriados de suas terras e expulsos da região. O intuito de construir e reificar uma imagem idealizada da colonização e povoamento do Oeste do Paraná faz conveniente obliterar a existência e atuação da sociedade indígena na história regional.

Indiscutivelmente, o grande obstáculo para os colonos na abertura da mata e no trabalho pesado que encontraram em Toledo (...) era a grande quantidade de mosquitos e pernilongos. A situação tornou-se desesperadora. Estava ameaçada toda a empreitada. Para que isso não ocorresse, só havia uma solução: apelar para a mão-de-obra paraguaia. Dos mensus paraguaios ainda muitos permaneciam na região, principalmente nas margens do Rio Paraná. Segundo o Padre Patuí, os colonos não agüentavam a dificuldade dos mosquitos. Os guaranis agüentavam mais facilmente (...) tinham pernas grossas assim, já inchadas. Dessa forma, o trabalho mais pesado, mais difícil, de derrubada da mata, e a construção da estrada entre Toledo e Porto Britânia, foram obras dos guaranis modernos (WACHOWICZ, 1982: 169).

Simultaneamente à concretização de condições razoáveis de atendimento aos colonos, advém a estabilização da situação financeira da Maripá, consequência direta dos recursos gerados pelas exportações de madeira. Efetiva-se, então, uma alteração substancial tanto na estrutura administrativa da Empresa, como nas características dos seus empreendimentos.

Estas modificações relacionam-se à ascensão do chamado *grupo alemão*, comandado por Willy Barth, à direção da Companhia, tornando-a, daí em diante, predominantemente colonizadora. Rui Wachowicz (1982), ao abordar o novo direcionamento dado à Empresa, não faz mais menção aos trabalhadores Guarani a respeito dos quais ocasionalmente trata até então.

Evidencia-se, assim, a concepção do autor sobre o que é história e quem são seus atores principais. Ele confere ao povo indígena, em verdade, o papel de coadjuvantes, ao referir-se ao mesmo apenas enquanto mão-de-obra barata para *obrageros* e madeireiras nacionais ou como preparador do terreno destinado aos *pioneiros*. Quando, enfim, encerram-se as atividades reservadas aos índios, estes são retirados do palco, abrindo espaço para a *história* que começa de fato a acontecer nestas terras.

O projeto de colonização tem como fundamento povoar a região através da fixação do elemento humano escolhido à terra. Sua implementação definitiva implica, portanto, na apropriação de amplas extensões territoriais e, conseqüentemente, na expropriação de grande parte dos terrenos habitados pelos Guarani. Diante disto, este grupo fica confinado a parcelas ínfimas do seu espaço tradicional, quando não são retirados compulsoriamente do Oeste. O entorno que se forja em meio à conquista destas paragens, ao contrário do coletivo indígena, mostra-se incapaz de compartilhar um território. Há que esclarecer que os órgãos governamentais são os responsáveis pela adoção de medidas que tencionam expulsar os índios, ante o propósito de remover eventuais obstáculos para a *modernização* destas fronteiras: "Nós morava em aldeia em Toledo, daí o INCRA transferiu pra Laranjeira, de Laranjeira tudo família foram se espalhando, pro Paraguai, pra Jacutinga, tem que sair daqui porque aqui vai ser cidade (...) era uma aldeia muito grande" (ALVES, depoimento em 25.11.1996).

Os Guarani apreendem a situação que se configura pautados no seu mundo de significados, interpretando a invasão e o invasor. No tempo em que a presença dos *brancos* no seu território não significa o comprometimento do *bom modo de ser*, esta sociedade indígena mantém contatos com os *outros*, fornecendo-lhes mão-de-obra assalariada, se lhe parecer conveniente. Naqueles primórdios, a intenção de obter meios monetários que proporcionem a aquisição de certos bens é uma das formas de expressão da auto-alteração gerada pela interação entre grupos étnicos diversos.

Instaurando-se no Oeste uma conjuntura em que a presença dos Guarani é indesejável, eles são expulsos e transportados para Áreas Indígenas como a de Rio das Cobras, em Laranjeiras do Sul, região Centro-Sul do Estado

do Paraná. Os que conseguem se eximir migram em razão da violência a que são submetidos, para outras parcelas do seu território ou se refugiam nas matas. Estabilizando-se relativamente o empreendimento colonizatório, o que se manifesta na fixação dos colonos em suas propriedades, eles retornam para a região, elaborando as circunstâncias e adaptando sua espacialidade.

Em síntese, os procedimentos visando a retirar os Guarani do Oeste não obtêm o sucesso esperado. Caminhantes que são, regressam, passando a viver nos poucos locais livres da presença de *brancos*. A restrição das terras passíveis de ocupação é interpretada e incorporada pela coletividade, o que permite afirmar que ajustam o seu modo de viver aos pontos nos quais ainda lhes é possível assentar-se, vivificando-os e transformando-os em espaços guaranis. Não é um índio, vítima inerme diante das contingências que se pode divisar, mas um sujeito atuante que, baseado numa rede de significados própria, absorve a expropriação de grande parte do seu território, interage com o entorno que se configura, adaptando-se e se auto-alterando, sem deixar de se auto-identificar como Guarani.

Depoimentos permitem acreditar que muitos índios permanecem na região, inclusive trabalhando ocasionalmente para os colonos, mesmo que segregados. É interessante apreciar que a expansão dos sulistas, longe de representar a eliminação dos nativos, leva-os a buscar alternativas de sobrevivência dentro das fronteiras do seu território. Supõe-se que uma das áreas liberada de colonos seja as margens do rio Paraná, o que os estimula a se concentrarem ali, ocupando, já nos anos de 1960, as bordas de alguns de seus afluentes, "formando o 'tekohá guasu' de Jacutinga composto por grupos familiares assentados nos rios Jacutinga, Oco'y, Guaxirõ, Guaxirõ'y, Bela Vista, Pirito, Passo Kuê e Porto Irene" (DOC. 63, 14.10.1995).⁵ O depoimento que segue é exemplar no que se refere à adaptabilidade dos Guarani às situações, internalizando o contato, qualquer que seja o caráter que este assumia e, fazendo dele parte do seu *ser*.

⁵ Divisar Mapas 2 e 4 nas páginas 141 e 143 respectivamente.

Então Guarani começava a trabalhar pra ele, derrubar mato, roçar, carpir, plantar, muitas coisas o Guarani fazia pro branco. Então eu fui trabalhar quando eu tinha 11 anos, 12 anos, 13 anos, eu trabalhava pro branco. Só que quando termina, porque o serviço tem a época, então aí no mês de agosto, setembro, outubro, novembro, sempre a gente trabalhava pro branco, porque ele manda roçar mato, derrubar, plantar e tem a época do serviço. Quando termina a época de plantar, de roçar, de derrubar mato, a gente vai pra aldeia, que ficava aqui na Jacutinga. A gente volta lá. E lá tem mato, tem caça, tem peixe, naquela época o rio Paraná tem peixe, tem mato, tem caça. Então a gente na época que termina o serviço lá fora, volta pra aldeia, e fica lá uns seis meses, oito, até um ano. Daí quando aparece algum patrão buscando o peão, que é como a gente fala, que serve pra trabalhar, então leva, vem buscar, conversa com o chefe, que nem o cacique, chega lá e pergunta, eu quero uns cinco, seis, dez ou quinze pessoas pra trabalhar. E vai todo mundo. Às vezes ele pega uma data até 90 dias, ou um mês, 30 dias. E daí quando termina o serviço volta pra aldeia (SOUZA, depoimento em 01.06.2000).

Para arrematar, autoriza-se a garantir que o projeto de colonização inaugurado em meados do século passado tem uma conotação nitidamente excludente, selecionando um tipo humano ideal para povoar o Oeste e fazê-lo *progredir*, ou seja, o colono sulista. O elemento nativo, assim, consiste num empecilho a transpor, antes, entretanto, é empregado como força de trabalho para edificar a *terra prometida* destinada ao *povo escolhido*, abrindo estradas, desmatando terrenos, construindo pontes, galpões e tudo o mais que seja indispensável para tornar a região habitável para a população esperada.

Cumprida a missão legada aos indígenas pela Empresa Colonizadora, esta não poupa esforços no intuito de fazê-los desaparecer. Defende-se, neste sentido, que a estrutura fundiária fixada pela Maripá põe em confronto duas espacialidades distintas e incompatíveis, dadas as características impositivas e exclusivistas da forma de ocupação e organização do espaço pelos segmentos da sociedade nacional que passam a compor o entorno regional.

Ao mesmo tempo em que os atinge no seu potencial de mobilidade e organização espacial, a colonização, pelas suas particularidades, porém, não acarreta para os Guarani o reconhecimento oficial de sua existência por parte do Estado brasileiro. Em conseqüência, eles não são constrangidos a permanecerem *reduzidos* em áreas demarcadas pela FUNAI, nem tampouco

são convertidos em tutelados, o que, supostamente, os faria beneficiários de uma série de prerrogativas garantidas constitucionalmente.

Reputa-se que é esta ignorância relativa a sua permanência na região que lhes possibilita, através de táticas variadas, viverem num Oeste densamente povoado por trabalhadores nacionais. Continuam, pois, no seu território, assentando aldeias em recônditos inacessíveis aos não-índios, perambulando e adaptando a própria espacialidade em face das condições fundiárias que se configuram. Além do mais, é relevante visualizar que o prosseguimento dos Guarani nestas paragens resulta em progressivas interlocuções com segmentos da sociedade envolvente. Deduz-se, deste modo, que este coletivo indígena, com base no seu mundo de sentidos, significa o contexto, reelaborando sua mobilidade típica, como também incorporando hábitos e utensílios inerentes ao entorno. Em essência, o contato é fator constitutivo da auto-alteração do grupo e, em decorrência, interfere na sua auto-identificação no presente. Esta tem uma conotação dinâmica e multifacetada, assumindo uma conformação específica em virtude de quem seja o "... *outro* que se tome como referência para a constituição da imagem de si e mais, de como as relações com este *outro* se transformam ao longo do tempo". O conceito de auto-identificação implica "...o confronto de sistema de valores conflitantes, aos quais se apela para a representação de si e, certamente, tanto para uma atuação frente ao outro, como para a avaliação desta atuação" (NOVAES, 1993: 28).

4.3 A PLENITUDE DA MODERNIDADE: ITAIPU E O OCASO DAS TERRAS DOS GUARANI

Reiterando os propósitos deste trabalho, não há a intenção de proceder a uma análise definitiva, se é que isto é possível, sobre o contexto sócio-econômico brasileiro do período em que acontece a edificação da Usina

Hidroelétrica de ITAIPU. É válido afirmar, a despeito disto, que a mesma foi pensada e parcialmente concretizada no decorrer do chamado *milagre econômico*⁶, momento em que o ufanismo nacionalista refletia-se no slogan *Brasil: ame-o ou deixe-o*. O fato é que, incrementada pelos Governos Militares⁷, a industrialização brasileira, iniciada sob o governo Vargas, intensifica-se, ampliando sua atuação, quantitativa e qualitativamente.

O país industrializado, ou melhor, o Centro-Sul industrializado, torna imprescindível o aumento da produção energética. As soluções imediatas para esta questão são as usinas hidroelétricas, tendo em vista o abundante manancial de rios existentes no território brasileiro, nos quais a instalação das mesmas é viável. Novamente, o progresso que deve transformar o Brasil numa *nação moderna*, manifesto dentre outros fatos na construção de ITAIPU, concretiza-se às expensas da redução dos espaços indígenas.

Para o Estado brasileiro a edificação de ITAIPU significa assumir uma posição geopolítica com objetivos facilmente discerníveis. Dentre outros, salienta-se a incorporação da nação à alçada das denominadas áreas estratégicas, fator percebido pela ordem estabelecida como crucial para a “segurança do regime político e do sistema social vigente no Brasil para garantir o seu futuro de grande potência” (SCHILLING & CANESE, 1991: 23-25).

O discurso legitimador da implantação da Usina está pautado na oposição recíproca entre o tradicional e o moderno, dando a entender que “a modernização suprimiria o arcaico engendrando o desenvolvimento” (SCHREINER, 2002: 89). Mascaram-se, desta forma, os efeitos deste tipo de empreendimento para um sem número de indivíduos ou grupos, neste caso específico, para os índios Guarani no Oeste do Estado do Paraná.

Há que sublinhar, entretanto, que a realocização de grupos nativos atinge múltiplas sociedades, situadas em locais diversificados. Reafirma-se,

⁶ “O novo governo, do General Médici, embalado nos mais altos índices de crescimento da história do país, calçado na entrada maciça de capitais estrangeiros e no arrocho salarial, e em um mercado internacional em expansão, proclama o ‘Milagre Brasileiro’ como o patamar inicial de um crescimento acelerado e ininterrupto” (SILVA, In: LINHARES (org.), 1996: 301-334: 329).

⁷ Obra fundamental sobre o período é DREIFUSS, 1987.

assim, a especificidade destas coletividades, que, atingidas pela atuação do Estado-nação, orquestram esta ingerência de maneiras próprias e, portanto, diferenciadas.

A Usina Hidroelétrica de ITAIPU e os eventos que permeiam seu estabelecimento no Oeste paranaense são itens de extremo interesse, em virtude dos objetos de reflexão deste trabalho, entendendo-se pertinente, desta forma, oferecer algumas informações concernentes ao tema. Destaque-se que essa Usina é a maior hidroelétrica em operação no mundo (FONTE D: Internet, 08.04.2002), constituindo-se num empreendimento binacional levado a efeito por Brasil e Paraguai (FONTE E: Internet, 08.04.2002). A energia que fornece deriva da barragem das águas do rio Paraná, tendo como potência instalada 12.600 MW (megawatts), gerados por 18 unidades, com capacidade de 700 MW cada. Sua produção máxima ocorre em 2000, quando atinge 93,4 bilhões de KWh (quilowatts-hora), sendo responsável neste ano pelo suprimento de 95% da energia elétrica consumida no Paraguai e de 24% da demanda nacional.

A construção da Usina resulta de um longo período de negociações entre os dois países, tendo impulso mais efetivo apenas na década de 1960. Finalmente, em 22 de junho de 1966, os Ministros das Relações Exteriores do Brasil, Juracy Magalhães, e do Paraguai, Sapena Pastor, assinam a Ata do Iguazu, declaração conjunta que traduz o interesse e a intenção concreta de produzir energia com base no aproveitamento dos recursos hidráulicos pertencentes em condomínio a ambas nações. A Ata refere-se ao trecho do Rio Paraná que abrange desde o Salto de Sete Quedas, ou Salto de Guairá, incluindo-o, até a foz do Rio Iguazu. Em fevereiro do ano seguinte, é instituída a Comissão Mista Técnica Brasileiro-Paraguaia, designada para proceder a análises concernentes ao emprego das águas do rio Paraná.

Chegando-se a um acordo que aparentemente favorece aos dois governos, em 1970, é aberta uma concorrência internacional, vencida por um consórcio formado pelas empresas IECO (Estados Unidos da América) e ELC (Itália). A atribuição deste consórcio é, avaliando a viabilidade de um empreendimento do porte pretendido no local planejado, elaborar o projeto da obra. As atividades de análises e projeções têm início em fevereiro de 1971,

resultando na assinatura do Tratado de ITAIPU (FONTE F: Internet, 08.04.2002) pelos governantes do Brasil e Paraguai, no dia 26 de abril de 1973.

Este documento consiste no instrumento legal para o aproveitamento hidroelétrico do rio Paraná por parte dos dois países. Em decorrência, cria-se em 1974 uma entidade binacional denominada ITAIPU (FONTE G: Internet, 08.04.2002), com a finalidade primeira de ordenar a edificação da Usina, cujas obras têm início em janeiro de 1975. Terminada a barragem, as comportas do canal de desvio são fechadas no dia 13 de outubro de 1982, do que deriva a formação do reservatório, concluído em pouquíssimo tempo, mais exatamente em quatorze dias. Suas águas encobrem uma extensão de 1.350 quilômetros quadrados, fazendo desaparecer completamente as terras ocupadas até então pelos Guarani no Oeste do Paraná.

4.4 ENTRE TÁTICAS E ESTRATÉGIAS

Reitere-se que os grupos sociais que se instalam na região em decorrência de sua colonização contemporânea⁸ preferem ignorar a presença de quaisquer *outros* nos quais sejam compelidos a reconhecer traços de humanidade. Esta atitude acaba por possibilitar que os indígenas no Oeste, malgrado as reelaborações sociais impostas pelas circunstâncias, mantenham-se independentes dos poderes estatais. O processo que permeia a construção de ITAIPU, todavia, tem implicações inteiramente diferenciadas, fazendo mister a afirmação, *para fora*, de uma identidade Guarani.

Ante o contexto fundado em face da implantação da Binacional, considera-se produtora analisar as posturas dos Guarani, da Hidroelétrica e do órgão tutelar tendo como fundamento o esquema de estratégias e táticas formulado por Michel de Certeau. Neste sentido, as estratégias são compreendidas como manipulações levadas a efeito, numa relação de forças, por um sujeito portador de poderes instituídos, enfatizando-se que, deter o poder é condição preliminar da estratégia e, não meramente resultado ou

⁸ Objeto de apreciação mais específica no item 4.2.

qualificativo dela. "A estratégia postula um lugar suscetível de ser circunscrito como *algo próprio* e ser a base de onde se podem gerir as relações com uma *exterioridade* de potenciais alvos e ameaças" (CERTEAU, 2000: 99).

A estratégia traz em si o *próprio*, o dono do poder, implicando no comando do lugar sobre o tempo através do forjar de um espaço autônomo. Significa, outrossim, o controle dos lugares por meio da visão, postando-se em uma posição privilegiada, de onde examina as forças em jogo, possíveis ameaças, transformando-as em objetos controláveis por conta da inclusão dessas em sua esfera de observação. "Ver (longe) será igualmente prever, antecipar-se ao tempo pela leitura de um espaço". Por fim, a estratégia, ao que se presume, é capaz de fazer das imprevisibilidades intrínsecas ao devir humano, certezas. "Mas é mais exato reconhecer nessas 'estratégias' um tipo específico de saber, aquele que sustenta e determina o poder de conquistar para si um lugar próprio" (CERTEAU, 2000: 100).

Concebe-se, então, que as atitudes de ITAIPU e do órgão tutelar em relação aos Guaraní expressam "*estratégias* tecnocráticas (e escriturísticas) que visam criar lugares segundo modelos abstratos" (CERTEAU, 2000: 92). O que particulariza as estratégias são os *tipos de operações* que as mesmas estão habilitadas a engendrar, ou seja, produzir, mapear e impor, ao passo que as táticas só podem utilizar, manipular e modificar a ordem dominante.

As táticas, portanto, são ações calculadas com base na premissa de que o grupo não é dotado de um próprio e, sendo assim, nenhuma baliza externa lhe proporciona condições de autonomia. "A tática não tem por lugar senão o do outro" (CERTEAU, 2000: 100). Neste sentido, o coletivo é obrigado a jogar em campo estranho, com regras impostas pelo exterior. Não dispõe de instrumental necessário para se auto-atribuir um projeto global de atuação, alicerçado na compreensão plena do adversário.

Ela, (a tática), opera golpe por golpe, lance por lance. Aproveita as "ocasiões" e delas depende, sem base para estocar benefícios, aumentar a propriedade e prever "saídas". O que ela ganha não se conserva. Este não-lugar lhe permite sem dúvida mobilidade, mas numa docilidade aos azares do tempo, para captar no vôo as possibilidades oferecidas por um instante.

Tem que utilizar, vigilante, as falhas que as conjunturas vão abrindo na vigilância do poder proprietário. Aí vai caçar. Cria ali surpresas. Consegue estar onde ninguém espera. É astúcia. Em suma, a tática é a arte do fraco (CERTEAU, 2000: 100-101).

4.4.1 Da Inexistência à Tutela

A citação que segue permite perceber com que personagem deveras interessante se há de tratar: é o Nicolau Fernandez, ou, como outros índios o chamam, Nicolás. Chega à aldeia de Jacutinga, que então tem como pajé Fernando Martins, e, de maneira semelhante à dos antigos *karaí*⁹, apodera-se da chefia da comunidade, sobrepondo-se à liderança local. Faz promessas de dias melhores, utilizando-se indiscriminadamente da mão-de-obra dos *Mbýá* e *Ñandeva* para a extração de madeira, que vende, apropriando-se com exclusividade dos recursos obtidos.

Um dia chegou um homem, que dizia que ele era índio também, mas na verdade ele entrou pra enganar os índios. Primeiro, ele disse pra eles, eu também sou índio. O velho cacique disse, eu não conhecia branco, primeira vez que eu vi um branco chegando, e ele falou que ele era índio. E até ele falava um pouco na língua, mas na verdade era um paraguaio que chegou lá, e falou que ele ia ficar junto com eles, e ficou lá. E ele ia enganar os índios, falando que ele era um cacique, eu vou ser cacique, eu vou ajudar vocês. Mas o tempo veio ali na aldeia Jacutinga, é (...) dando alguma alimentação e tirando as madeiras, tirando as madeiras, destocando as terras, ele veio destruindo, e esse tal de cacique que não era índio, ele veio logrando os índios antigamente, segundo o cacique velho está contando hoje pro professor Justino. O falso índio era o tal de Nicolau (MARTINS, depoimento em 13.07.2000).¹⁰

Pode-se qualificar o sujeito como um grande espertalhão, que tira proveito do pouco contato e conhecimento que os Guarani possuem do *mundo dos brancos*, para explorar sua força de trabalho e os recursos naturais de que

⁹ Grandes oradores do período colonial, estes profetas iam de aldeia em aldeia levando sua mensagem. Diziam, na maioria das vezes, serem filhos de um herói mítico, uma divindade. Desta forma, no interior de uma sociedade fundamentada na linhagem, a partir da qual se determinam alianças e inimizades, ao ser filho de uma figura mítica, o *karaí* não estaria vinculado ao sistema de parentesco, o que lhe possibilita ser recebido em diferentes comunidades. Para maiores informações sobre a questão ver, SANTOS, 1986.

¹⁰ Os depoimentos de Fernando Martins são traduzidos na íntegra por Justino Duarte de Souza, pelo fato de que o velho cacique não fala ou entende o idioma nacional. Explicita-se, assim, que o tradutor repassa as informações para os entrevistadores na terceira pessoa.

são dotadas as suas terras. Quando têm início as inquirições destinadas a averiguar a existência de índios na região, tendo em vista as desapropriações e indenizações relacionadas com a construção da Usina, é que fica patente tratar-se de um paraguaio, definido como mestiço em razão de alguns traços genotípicos. Este indivíduo, oportunamente, entra em acordo com a Binacional, optando por receber uma área aos moldes dos colonos não-índios.

Em meados da década de 1970, há uma aldeia guarani situada numa circunscrição na qual o INCRA¹¹ tenciona abrigar famílias de colonos nacionais oriundas do Parque Nacional do Iguazu¹². O órgão estatal vale-se, então, das mais variadas estratégias, algumas de cunho bastante violentos, com o objetivo de expulsar os índios do local.

A extensão do Parque, a princípio, corresponde a aproximadamente três mil hectares, tendo suas dimensões originais acrescidas por medidas consecutivas do Governo Federal. Saliente-se que a ampliação de zonas preservadas representa a redução de espaços disponíveis para povoamento e cultivo. Tanto é assim que, em 1975, o terreno oficialmente resguardado, apresenta-se quase que completamente invadido por grande número de posseiros, tornando imprescindível a retirada dos mesmos e sua fixação num lugar alternativo.

A solução encontrada para a relocação dos invasores é a implantação do chamado Projeto Integrado de Colonização do Ocoí, o PIC-Ocoí, num ponto já ocupado pelos Guarani. É importante mencionar que áreas indígenas são expropriadas em decorrência da pretensão governamental de assentar

¹¹ INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária: Órgão do Governo Federal, criado em 1970 e vinculado, em 1982, ao novo Ministério de Assuntos Fundiários. Tinha como finalidade fazer o levantamento cadastral das propriedades agrícolas e a demarcação de áreas prioritárias para colonização e reforma agrária, além de cuidar das medidas executivas para sua implementação. Foi extinto por decreto-lei assinado pelo então presidente José Sarney, em 21.10.1987, sendo suas atribuições desde então desempenhadas diretamente pelo Ministério da Reforma e do Desenvolvimento Agrário. As superintendências regionais do INCRA foram mantidas e diretamente vinculadas ao gabinete do ministro (SANDRONI, 1999: 295).

¹² O Parque Nacional do Iguazu foi criado pelo artigo 29, do Decreto-lei nº 1.035, de 10 de janeiro de 1939, com cerca de 3000 hectares, acrescido de área que lhe foi incorporada pelo Decreto-Lei nº 6.587, de 14 de junho de 1944, e pelo Decreto nº 86.676, de 01 de dezembro de 1981. No ano de 1986 é tombado pela UNESCO como Patrimônio Natural da Humanidade, perfazendo hoje uma extensão de 185.265,5 hectares e 400 quilômetros de perímetro (FONTE H: Internet, 08.04.2002).

agricultores nacionais, cuja possessão sobre as terras em que estão estabelecidos anteriormente não guarda o menor resquício de legitimidade, uma vez que as mesmas são partes de um domínio de proteção ambiental.

Os agentes do INCRA, entretanto, reproduzindo o ideário do Estado-nação, presumem que os colonos, por serem *cidadãos brasileiros típicos*, hão de cooperar no alçar do Oeste às *esferas do progresso*, o que não é o caso dos nativos, tendo em vista as peculiaridades de sua organização econômica e social. A despeito da duvidosa legitimidade de sua liderança, o fato é que Nicolau procura as autoridades locais e denuncia as complicações que assolam os Guarani em Jacutinga:

Em dezembro de 1975, Nicolas Fernandes se apresenta na sede da 4ª. DR e informa que 8 (oito) famílias moram na Barra do Ocoí, Município de Foz do Iguaçu. Estas famílias se acham sob ameaça de despejo por parte do Representante do INCRA, vista a implantação do Projeto Integrado de Colonização PIC-Ocoí do INCRA para reassentamento de *civilizados*¹³ que ocupam terras do Parque Nacional do Iguaçu. A FUNAI envia ofício ao INCRA pedindo respeito às famílias e livre exercício de suas atividades. A coação que sofrem essas oito famílias, segundo informa o Delegado da 4ª.DR, devia-se a futura inundação da área por força das obras da Usina de Itaipu (DOC. 22: 25.10.1984).

Acrescentando-se ao conteúdo das denúncias, há o fato de que a FUNAI está ciente de que grande parte da extensão territorial sob querela está fadada a ser inundada, quando da formação do reservatório de ITAIPU. Perante esta expectativa, o órgão indigenista em conjunto com o INCRA nomeia no ano de 1977 um subgrupo de trabalho (DOC. 3: 23.03.1977), com a atribuição de averiguar se realmente existem índios no local referido e, em caso positivo, verificar as condições de sobrevivência dos mesmos.

O Presidente da Fundação Nacional do Índio, no uso de suas atribuições (...) Resolve: I- Constituir o subgrupo de Trabalho "XV" para deslocar-se à área da Colônia Indígena Guarani, em Santa Terezinha ou Três Lagoas no Estado do Paraná, para examinar a situação do grupo indígena ali localizado (...) II- Designar para compor o subgrupo (...) o servidor Saul Carvalho Lopes, Coordenador de Área e Waldir De Oliveira Medeiros, Engenheiro Agrônomo do INCRA... (DOC. 3, 23.03.1977).

¹³ Grifo da autora.

É interessante mencionar que, nos seus depoimentos, os Guarani dão a entender que consideram como seu território tradicional¹⁴ a extensão que separa as cidades de Foz do Iguaçu e Guaíra, basicamente nas proximidades das margens do rio Paraná e afluentes. Neste espaço, após a sobrevivência dos povoadores sulistas, eles reconstituem, em diferentes lugares, por volta de quatorze aldeias, perambulando na medida dos entraves impostos pela colonização, sem deixar, no entanto, de transcender limites de quaisquer ordens, quando e se lhes parecer oportuno. Assevera-se que os dados expostos entram em franca contradição com os restritos objetivos de investigação do subgrupo: "... aí começou a chegar até em Guaíra (...) então ali no Passo Kuê, no Jacutinga, aí no Itacorá, depois em Santa Helena tinha aldeia, mais para cá tem outra aldeia, diz que tinha muitas aldeias nessa região (...) até em Guaíra (...) até em Guaíra tinha uma comunidade também" (PEREIRA, depoimento em 01.06.2000).

A despeito das informações contidas na citação e da mobilidade tipicamente guarani que faz com que haja aldeias distribuídas ao longo das margens do rio Paraná e seus afluentes, o subgrupo propõe-se a diagnosticar a presença indígena em apenas duas pequenas frações do território oeste. A primeira, situada no município de Foz do Iguaçu, hoje bairro Três Lagoas, é conhecida então como Colônia Guarani. Este quinhão já está incluído na porção de terras devolutas discriminadas pelo INCRA através de processo específico e destinada a acolher os colonos oriundos do Parque Nacional.

Os membros do subgrupo identificam, neste local, cerca de setenta propriedades rurais produtivas, uma escola e uma olaria, afirmando incontestavelmente inexistir ali qualquer elemento indígena. Sustenta-se, por conseguinte, que é deveras significativo ter ciência de que os remates dos investigadores têm como subsídios tão somente dois fatores, ou seja, a presença de colonos com suas lavouras características e, por fim, a "relação nominal dos ocupantes já devidamente caracterizados e habilitados pelo INCRA à titulação definitiva" (DOC. 4: 19.04.1977).

Fundamental também é fazer constar que o arrolamento de dados na Colônia Guarani executa-se em apenas um dia, cinco de abril de 1977, sendo

¹⁴ Vide os mapas 1, 2, 3 e 4 nas páginas 138, 141, 142 e 143 respectivamente.

que o campo a esquadrinhar abrange mais de 500 hectares. Além disto, há o envolvimento do INCRA no processo e é notória sua urgência em conceder aos agricultores nacionais seus títulos definitivos de propriedade.

Perceba-se, ainda, que a forma de ocupação do espaço própria dos Guarani dificilmente permite diagnosticar sua presença em um setor com tais dimensões, num período tão limitado, reputando-se que os pesquisadores não levam em conta a constante mobilidade dessa sociedade. Ademais, as conclusões do relatório no que tange à Colônia são dúbias, uma vez que entram em desacordo com os informes dos Guarani, que garantem que há na época uma aldeia naquele lugar, avaliando-se, em efeito de todos os elementos expostos, que a metodologia adotada é, no mínimo, questionável. Ou, quem sabe, tenciona-se *descobrir* índios através de uma *relação nominal*.

Daí que eu saí um pouco, fiquei uns oito anos no Paraguai, daí voltei de novo, voltei ali na área que chama Guarani, aí fiquei seis anos. É perto de Foz do Iguaçu. É que o branco tá cheio demais, quando chega lá em 60, 70 já tá cheio de branco. É uma área enorme perto de Foz do Iguaçu. Não sei quantos anos que eu fiquei lá, mas é muito tempo. A vida naquele tempo foi muito pesada e tem medo de branco também (CENTURIÃO, depoimento em 13.07.2000).

A outra área investigada pelo subgrupo é a do Projeto Integrado de Colonização Ocoí, mais conhecido como PIC-OCOÍ, criado pelo INCRA sobre o Terreno Ocoí, antiga Gleba 84, situada entre os municípios de Foz do Iguaçu e São Miguel do Iguaçu. Estas terras, por meio de ato expropriatório (DOC. 1: 22.10.1971), estão reservadas para assentamento de famílias de colonos que devem ser retirados do Parque Nacional do Iguaçu. Inicialmente compreendendo uma extensão de 12500 hectares¹⁵, o PIC-OCOÍ tem suas proporções reduzidas em pelo menos dois terços¹⁶, em consequência da formação da represa de ITAIPU, o que representa um desfalque radical do espaço onde o INCRA planeja estabelecer os agricultores.

¹⁵ Vide Anexo III. Memoriais descritivos da área original do PIC-OCOÍ, ou seja, antes da formação do reservatório de ITAIPU (DOC. 7: 05.1979). Cotejar com Anexo IV.

¹⁶ Vide Anexo IV. Memoriais descritivos da área que passa a compor o PIC-OCOÍ após a formação do reservatório de ITAIPU (DOC. 19: 15.07.1983). Comparar com o Anexo III para perceber a redução territorial drástica.

Restando apenas um terço das dimensões originais, o programa de relocação de trabalhadores rurais é efetivado na parcela não afetada pelas águas do lago a se constituir, "cujos lotes medidos e demarcados já foram titulados a seus ocupantes" (DOC. 4: 19.04.1977), recebendo a denominação de Projeto Integrado de Colonização – I. Diante da necessidade de realocar os posseiros advindos do Parque Nacional do Iguaçu, há que destacar o quão conveniente é o fato de que os membros do subgrupo não se deparem com quaisquer vestígios de elementos indígenas na porção mencionada, a única a não ser inundada pelo futuro reservatório.

Novamente, é preciso indagar a respeito da pertinência dos métodos de investigação empregados, uma vez que a verificação de uma área de 12500 hectares cumpre-se em apenas um dia, seis de abril de 1977. Tanta eficácia é explicitada no momento em que se desvenda que os procedimentos de averiguação se resumem a uma mera confabulação entre os componentes do subgrupo e o funcionário do INCRA, responsável pelo implemento do PIC-OCOÍ – I. Por ocasião do colóquio, os inquiridores, Saul Carvalho Lopes e Waldir de Oliveira Medeiros (DOC. 2, 23.03.1977), especulam acerca da existência de índios naquelas paragens, ao que o executor do Projeto responde, alegando que não há sequer sombra naquele setor de tais indivíduos ou grupos.

A área que compreende o PIC-OCOÍ – I já se encontra em fase final de emancipação, isto é, com lotes demarcados e titulados aos colonos, que os cultivam através de processo de mecanização e *cujá prosperidade se faz notória*¹⁷. Não há, aí, qualquer resquício de elementos indígenas (DOC. 4: 19.04.1977).

Consta ainda no relatório que os membros do subgrupo são capazes de constatarem a existência de onze famílias indígenas, quando se embrenham na porção de terra que integra o Projeto Integrado de Colonização Ocoí – II¹⁸, ou seja, a banda a ser submersa pelas águas do lago vindouro, restrita às beiradas do rio Paraná. É necessário notificar que a incidência de índios naquele local específico já é de conhecimento da administração do Projeto,

¹⁷ Grifo da autora.

¹⁸ Vide Anexo V. Situação atual das famílias indígenas localizadas na área do PIC OCOÍ II - 1976 (DOC. 2: 02.1976).

que se encarrega de inteirar os investigadores do fato, suscitando por fim o encontro de índios na região.

Os relatores afirmam que as famílias avistadas estão em flagrante processo de "aculturação", sem, todavia, apresentar qualquer justificativa que corrobore esta hipótese. Pelo contrário, a descrição que segue reflete claramente o modo de produzir e coletar alimentos, da mesma maneira que o estabelecimento do espaço reservado à agricultura segue padrões adotados tradicionalmente pelos Guarani: "cuja subsistência obtém da pesca, efetuada no rio Paraná e de produtos agrícolas extraídos das lavouras que cultivam ao redor de suas moradias" (DOC. 4: 19.04.1977).

Ao vislumbrar a extensão da superfície apurada e contrapô-la à conclusão referente ao número de famílias nativas com as quais se depara, é fundamental questionar outra vez sobre a pertinência dos procedimentos de que se valem os agentes incumbidos da investigação. A impressão que se tem, ao ler o balanço final das atividades do subgrupo de trabalho, é que a verificação realizada tem como esteio pouco mais do que instruções dos agentes do INCRA. Assim, revela-se a estadia de elementos indígenas apenas num sítio que não representa grande interesse para o Instituto, tendo em vista que tem como destino certo o desaparecimento sob as águas.

A própria composição do subgrupo traduz a atuação estrategicamente conjugada de dois órgãos governamentais designada a fazer valer os interesses e objetivos do Estado-nação. Enfatize-se que o subgrupo de trabalho "XV" é constituído tão somente por dois elementos, são eles: Saul Carvalho Lopes, servidor dos quadros da FUNAI e Wilson Luiz Kaniak, advogado do Projeto Fundiário do Paraná, funcionário do Instituto (DOC. 4, 19.04.1977). Neste sentido, colonos não-índios, mesmo que posseiros ilegítimos como é o caso do grupo que se instala no Parque Nacional do Iguaçu, são trabalhadores nacionais, que implementam, se lhes viabilizarem condições, uma agricultura de conotação capitalista, o que os identifica como partícipes da transformação do Brasil num *país moderno*.

Não é possível alegar o mesmo relativamente aos Guarani, pelas peculiaridades do *bom modo de ser* legado pelos ancestrais, segundo o qual

permanecem vivendo, independentemente das auto-alterações sofridas pela sociedade ao longo do seu devir. Nesta perspectiva, este povo indígena, ao não compor a homogeneidade almejada pelos poderes estabelecidos com o propósito de instituir uma nação unificada e uniforme, não passa de um estorvo a eliminar. A análise do relatório na íntegra permite certificar que a comprovação da existência de índios no Oeste paranaense não é conveniente, principalmente para o INCRA, considerando as questões fundiárias que estão a seu encargo e urgem sanar, ou seja, o reassentamento das famílias que devem ser retiradas do Parque Nacional.

Nenhum dos membros do subgrupo possui qualquer tipo de treinamento empírico ou formação acadêmica que os habilite a avaliar a indianidade ou não de um grupo, as formas peculiares de ocupação do espaço por parte de coletividades específicas ou algum outro aspecto que diga respeito a um povo indígena. Acredita-se que o desconhecimento, a participação de um funcionário do INCRA no processo de investigação e o fato de que as demandas fundiárias relativas aos trabalhadores nacionais têm precedência sobre quaisquer outras determinam as conclusões e observações duvidosas que recheiam o relatório. Os equívocos perpetrados pelo subgrupo de trabalho "XV" implicam em sérias e longevas repercussões.

A primeira vez que um documento trocado entre ITAIPU e FUNAI menciona os Guarani é num ofício enviado pelo então presidente da FUNAI, Ismarth de Araújo Oliveira, para o General Costa Cavalcanti, diretor da ITAIPU Binacional. Nesta notificação, o órgão indigenista, respaldado no relatório do subgrupo "XV" (DOC. 4: 19.04.1977), ratifica que onze famílias indígenas encontram-se em terras a serem imersas pelas águas represadas. Diante disto, alvitra como solução para o problema o que segue: "O assentamento dos índios às margens do lago a ser formado pela represa, em local não distante do que ora ocupam em virtude dos hábitos de sobrevivência que mantêm e o aspecto sócio-econômico..." (DOC. 5: 01.06.1977).

Em ofício imediatamente posterior (DOC. 5: 22.06.1977), a presidência da FUNAI oferece informações complementares àquelas contidas na correspondência citada, postulando, igualmente, que a Usina tome

algumas providências para efetivar a transferência do grupo indígena do setor a ser submerso, reforçando a perspectiva de que são somente onze famílias de nativos, num total de vinte e sete pessoas a serem reassentadas.

A solicitação é para atender a 11 famílias indígenas, num total de 27 pessoas; a área total necessária para o reassentamento dessas famílias é de 265 Ha, na base de 15 Ha por família; o grupo indígena dedica-se às seguintes atividades econômicas: plantação de árvores frutíferas, café, cana-de-açúcar, soja, trigo, arroz, feijão, mandioca, batata, menta, milho, erva-mate, fava, verduras e criação de aves, suínos e abelhas. Como os índios Guarani são agricultores e pescadores, encareço a V. Exa. o assentamento dos mesmos às margens da represa, a fim de que seus padrões alimentares não sofram solução de continuidade (DOC. 5: 22.06.1977).

A ambigüidade que caracteriza o documento final do subgrupo incide em graves danos para os indígenas no Oeste. Daí em diante, este povo tem sua localização no Oeste paranaense oficialmente reconhecida, do que resulta sua transmutação em *índios brasileiros*.

Existir legalmente não representa grandes benefícios para os Guarani na região, levando-se em conta que, ignorando sua espacialidade específica, a FUNAI toma como base para a realocação deste coletivo os remates do subgrupo "XV". Assim, ela assume a responsabilidade de reassentar apenas as onze famílias *descobertas* no âmbito a ser inundado. A conduta do aparelho estatal encarregado da política indigenista é decisiva para as posturas adotadas pela ITAIPU ante a sociedade nativa. Desta forma, a primeira providência tomada pelos agentes da Usina em relação ao grupo é relocar o mesmo para uma área ínfima e inapropriada à sua vivência tradicional.

Este procedimento traz em si um longo período de conflitos dos Guarani com a Binacional e mesmo com a FUNAI, com o objetivo de fazer reconhecer sua especificidade étnica, enfatizando a forma própria de ocupar e organizar o espaço, o que corrobora sua densidade populacional e legitima sua demanda por uma extensão de terra maior e mais adequada aos seus padrões culturais. Entende-se, portanto, que é ilusório pensar que o trabalho do subgrupo tem reflexos apenas para os índios, observando-se que ITAIPU e

FUNAI, ao agirem de acordo com as informações duvidosas contidas no relatório, vêm-se envoltas num embate com os Guarani e com vários organismos de defesa dos direitos humanos, que se arrasta por anos a fio.

Tendo em vista que o local onde se encontram as famílias indígenas, anteriormente descrito como PIC-OCOÍ – II, será objeto de inundação, para dar lugar ao reservatório d'água, procuramos dialogar com o pessoal técnico de Itaipu, em busca de esclarecimentos que determinassem uma possível solução, para o caso das aludidas famílias, uma vez, que o domínio das áreas utilizáveis pela Usina, passará à responsabilidade daquela Empresa Binacional de Itaipu (DOC. 4: 19.04.1977).

Reitere-se que os encaminhamentos que ITAIPU dá ao processo de desapropriação e realocação dos Guarani no Oeste paranaense estão fundamentados no relatório do subgrupo "XV", insistindo a Binacional em tomar como ponto de partida os termos desse instrumento. Este comportamento é compreensível, uma vez que esses registros são generosos com a Hidroelétrica, afinal asseguram que existem apenas onze famílias a reassentar e, sobretudo, não identificam o território averiguado como área indígena. Este último componente é basilar, uma vez que os decretos da legislação vigente na época, concernentes às jurisdições sob posse de grupos indígenas são capazes de provocar impasses e, evidentemente, adiamentos nas obras da barragem.

Art. 2º - § V: garantir aos índios a permanência voluntária no seu "habitat", proporcionando-lhes ali recursos para seu desenvolvimento e progresso. § IX: Garantir aos índios e comunidades indígenas, nos termos da Constituição a posse permanente das terras que habitam, reconhecendo-lhes o direito ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades naquelas terras existentes. Título III: Das Terras dos Índios. Capítulo I: Das Disposições Gerais: Artigo 17: Reputam-se terras indígenas: I- as terras ocupadas ou habitadas pelos silvícolas. II- as terras reservadas de que trata o Capítulo III deste Título. III- As terras de domínio das comunidades indígenas ou de silvícolas. Art. 20º: Em caráter excepcional (...) poderá a união intervir (...) em área indígena, determinada a providência por decreto do Presidente da República. § I- Item: d) para a realização de obras públicas que interessem ao desenvolvimento nacional. § III- Somente caberá remoção de grupo tribal quando de todo impossível ou desaconselhável a sua permanência na área

sob intervenção, destinando-se à comunidade indígena removida área equivalente à anterior, inclusive quanto às condições ecológicas.¹⁹

Diante do exposto, ratifica-se a longanimidade dos aportes proporcionados pelo subgrupo "XV", expressa nos dados contidos no seu documento conclusivo. Destaque-se que a eventual qualificação do Oeste paranaense como território indígena implica na exigência, em conformidade com a legislação em vigor, para que se efetuem estudos mais cuidadosos relativos ao modo de ser e viver dos Guarani. E, principalmente, que as obras da represa devem ser paralisadas até que se encontre uma "área equivalente à anterior, inclusive quanto às condições ecológicas" (FONTE B: Internet, 04.03.2001), para a qual seja adequada a transferência da comunidade. Não é, contudo, profícuo para o próprio Estado-nação, do qual a ITAIPU é um dos segmentos, que se convertam estas terras em reserva de povos nativos. Com o respaldo dos poderes estabelecidos, destarte, a Empresa manipula as recomendações do relatório no transcorrer de praticamente duas décadas, no intuito de se eximir de qualquer responsabilidade referente aos índios situados na região. É tão somente a partir de alterações nos contextos nacional e internacional que as condições de enfrentamento se alteram, abrindo caminho para que a sociedade indígena disponha de meios mais efetivos para lutar por melhores condições de vida.

Não surpreende, por conseguinte, a longa e difícil batalha empreendida pelos Guarani para alcançar a devolução de uma ínfima parcela do que lhes é expropriado. Sopesa-se que o embate com a Binacional gera a necessidade de afirmação, através do discurso *para fora*, de uma identidade étnica, uniformizadora e unificadora, enquanto instrumento político para confrontar e fazer valer suas exigências diante de um opositor incomparavelmente mais poderoso.

A princípio, provavelmente pela não compreensão do que está acontecendo, as reações dos índios perante a realocização variam muito, mas,

¹⁹ Estatuto do Índio, promulgado pelo Decreto n. 58.824, de 14 de julho de 1966, mantido pela Lei n. 5.371, de 05.12.1967 e atualmente em vigor sob n. Lei n. 6001 de 19 de dezembro de 1973 (FONTE B: Internet, 04.03.2001).

no geral, não demonstram resistência. Ainda em 1977, emissários do setor jurídico da Usina percorrem o terreno ocupado pelos Guarani, constatando que nenhuma das moradias ali instalada deve ser atingida pelo reservatório. Nesta ocasião, tomam conhecimento da incidência de mais uma família, além das onze iniciais, e têm oportunidade de confirmar que a *chefia da tribo* é atributo de Nicolau Fernandes (DOC. 6, 20.07.1977).

Segundo determinações de V. Sa., o Dr. Medina percorreu a área ocupada pelos índios no Ocuí, e constatou que nenhuma das famílias ali instaladas terá sua casa atingida (...). Informou, ainda, que são 12 famílias que ali residem, e não 12 como constava inicialmente, que o nome do índio é PEDRO ROSA e do Chefe da tribo é Nicolau Fernandes (DOC. 6, 20.07.1977).

Em 1980, funcionários de ITAIPU, após palmilhar a terra, preparam uma listagem (DOC. 8, 24.03.1980), onde constam os lotes ocupados pelos índios, a dimensão dos mesmos, a nominata dos doze chefes das famílias a serem transferidas e seus respectivos números de cadastro. Exemplo das especificações contidas no memorando: "Cadastro: 81-128; lote: 571; área: 25,8626; Nome: Nicolas Fernandes" (DOC. 8, 24.03.1980).

Elaborada a relação de famílias indígenas a realocar, os enviados da Usina solicitam à FUNAI que execute uma espécie de laudo (DOC. 9, 03.04.1981), no intuito de saber com exatidão quem são índios *verdadeiros*. Em decorrência do postulado de ITAIPU, constitui-se uma comissão composta por uma assistente social dos quadros do órgão tutelar e pelo chefe do Posto Indígena de Rio das Cobras, com a atribuição de empreender uma viagem de estudos, cujo fito é sanar as dúvidas dos agentes da Hidroelétrica. Indaga-se, porém, sobre a cientificidade dos critérios empregados por tal delegação que se arvora a prerrogativa de determinar arbitrariamente a indianidade de um indivíduo ou de um povo, conferindo ou subtraindo direitos em conformidade com suas hipóteses relacionadas ao que é *ser índio*, as quais, sublinhe-se, não são explicitadas em momento algum.

Em contato com os membros da expedição, alguns supostos índios declaram que realmente preferem ser ressarcidos por meio de lotes individuais,

com a subsequente indenização de suas benfeitorias, caso de Nicolau Fernandes, por exemplo. Há que mencionar que a missão não é capaz de localizar uma grande parte dos elementos a respeito dos quais está incumbida de constatar a indianidade, conjeturando-se que os mesmos se encontram trabalhando em fazendas próximas. A despeito da dubiedade que distingue a diligência do comitê, traduzida na imprecisão das informações descritas no seu relatório, este documento indica, como alternativa para os indígenas que não aceitam lotes individuais, a transposição para a Área Indígena de Rio das Cobras, garantindo que aqueles com os quais conseguem conversar concordam com esta proposta.

Em efeito da imprecisão dos informes obtidos por meio do trabalho realizado pela delegação, a ITAIPU, diante da obrigatoriedade que lhe é imputada de ressarcir todos aqueles aos quais sua instalação possa causar prejuízos – de maneira particular para cada grupo, indivíduo, empresa, dentre outros –, solicita ao órgão tutor e também ao INCRA a relação dos que “realmente são índios”, uma vez que o processo de titulação é diferente para os indígenas e para os setores da sociedade nacional (DOC. 9: 03.04.1981).

A FUNAI, com o propósito de atender à demanda da Hidroelétrica, contrata o antropólogo Célio Horst. Este recebe a atribuição de averiguar a identidade étnica daqueles elementos tidos como indígenas e, que, em face da formação do reservatório da Usina devem ter suas terras encobertas pelas águas. O antropólogo procede então a uma viagem de estudos pelo território ocupado pelos índios no Oeste do Paraná, no intuito de cumprir sua empreitada (DOC. 11: 03.06.1981).

Em contato com o grupo, ou pelo menos com parte dele, Célio Horst emprega uma série de “indicadores” para determinar a identificação étnica de indivíduos ou coletividades, elaborando um “Gráfico Demonstrativo da Identificação Étnica dos Habitantes do PICOCOÍ” (DOC. 10: 05.1981), o qual, segundo seu ponto de vista, comprova quem é índio e quem não o é, na área sob apreciação. Os critérios de que se vale o estudioso em questão estão divididos em três categorias:

Indicadores apontados pela sociedade nacional: denotação pejorativa, origem étnica, elementos culturais representativos, características qualitativas e pigmentares e mestiçagem; indicadores apontados pelo índio: identidade histórica, índios identificados, língua, arte indígena e alimentação; indicadores apontados pela FUNAI: critério histórico-geográfico, critério cultural, auto-identificação, identidade tribal e identidade de caráter (DOC. 10: 05.1981).

O antropólogo afirma que cada um dos três campos de "indicadores" utilizados tem o mesmo peso, equivalendo a um terço do total. Ele estabelece valores específicos para todos os itens e, através de uma série de cálculos, define os "índios verdadeiros". Saliente-se, que, segundo tais premissas, só são reconhecidos como indígenas pessoas ou coletivos que alcançam uma pontuação mínima (DOC. 12: 15.06.1981). Assim, o resultado da aplicação desta metodologia de identificação étnica junto aos nativos nestas adjacências é a determinação da existência de apenas cinco famílias indígenas, sugerindo como solução para a relocação destas, a remoção para a Reserva Indígena de Rio das Cobras (DOC. 11: 03.06.1981).

As famílias identificadas como sendo indígenas já solicitaram que a FUNAI lhes desse autorização para morar nas terras do PI Rio das Cobras, onde se encontram muitos dos seus parentes. (...) Sugestões: que as famílias identificadas como sendo indígenas possam residir na área Guarani do Pinhal PI Rio das Cobras, conforme seu próprio desejo. Que a FUNAI acompanhe o processo de indenização (...) e que esta importância seja aplicada em benefício das famílias a serem removidas (construção de casas, abertura e preparo de novas roças, etc) (DOC. 11: 03.06.1981).

Estima-se que as normas e procedimentos relatados se situam na contra-mão da pesquisa antropológica, etno-histórica ou histórica que tem se consolidado nas últimas décadas. Faltam palavras ante o contra-senso de realizar um processo de identificação étnica, conferindo valores numéricos à *indicadores* estanques que ignoram, completamente, a historicidade das estruturas culturais imanentes a qualquer sociedade.

Os aportes proporcionados pelo antropólogo a serviço da Fundação, a respeito da quantidade de indivíduos comprovadamente índios, logo são posto em xeque, tendo em vista a mobilidade característica dos Guarani. Diante

disto, é exequível visualizar que o número de famílias reconhecidamente Guarani varia muito ao longo do período marcado pelas tentativas de acordo com a Usina, ou seja, se em determinado momento são cinco, em pouco tempo são onze, treze, cinquenta ou muitas mais.

À medida que se aproxima a data em que deve sobrevir seu deslocamento, no início do ano de 1982, os Guarani já não concordam mais com a mudança para Rio das Cobras, lugar que classificam como frio demais e distante de sua área de origem, passando a requerer terras dentro dos limites daquele que apreendem como seu território tradicional. Pondera-se que a sociedade indígena, com base no seu sistema de valores, passa por um processo de interpretação e internalização das contingências, adaptando-se, o que a leva a afirmar uma identidade étnica. Esta é concebida enquanto instrumento político destinado a municiar o grupo para enfrentar um poder quase intangível, o Estado-nação representado por alguns de seus agentes, empenhando-se na busca de alternativas que importem em menos prejuízos para o coletivo. Em síntese, os Guarani elaboram a si próprios, bem como o *outro* em confronto, incorporando esta percepção em termos de uma atuação política concreta.

A identidade (...) permite a criação de um *nós coletivo*, que leva a uma ação política eficaz, embora momentânea. É um fenômeno que implica a constituição de uma mesmice, forjada através de sinais culturais diacríticos, que embora procedente do contexto original (...) não tem enquanto sinal, o mesmo sentido que possuíam no seu nascedouro. A identidade emerge quando sujeitos políticos se constituem e, neste sentido, a possibilidade de criação de um coletivo (...) implica necessariamente a desconsideração das diferenças que marcam a distância entre estes vários grupos unidos num único sujeito político (NOVAES, 1993: 27-27).

Conseqüentemente, ITAIPU e FUNAI se vêem compelidas a estudar soluções múltiplas no intuito de atender as exigências feitas pelos índios. Em documentos provenientes da Usina, datados de 1982, já é possível divisar propostas de lugares para relocar os Guarani dentro do antigo terreno *Ocoÿ*.

Esta última área que está sendo proposta tem 40 ha. desmatados, 60 ha. com mata natural. Há uma área de 21 ha. que comporia uma reserva de

segurança à margem do reservatório (...) eventual pequeno acréscimo de área poderia ser estudado. As terras são de ótima qualidade para plantio (DOC. 16, 12.03.1982).

Os responsáveis pela questão junto à FUNAI e ITAIPU têm como praticamente certo o aceite, por parte daqueles que denominam *remanescentes*, da parcela ofertada. Ante esta expectativa, tencionam visitar o sítio, acompanhados de representantes dos índios e da CPJP, e, em seguida reunir-se os agentes do órgão indigenista e da Usina com a finalidade de regularização da situação (DOC. 15, 11.03.1982).

No início das tensões que enredam os Guarani e ITAIPU, esta se mostra renitente em reconhecer aos mesmos sua existência. Alegam os núncios da Hidroelétrica que não há documento algum que comprove a presença de uma aldeia indígena às margens do rio Paraná, nas proximidades do rio Jacutinga. Professam ainda que as famílias indígenas localizadas não passam de nômades, descendentes de uma tribo *Avá-Guarani* que, num passado distante, habita a região em ambos os lados do rio Paraná. O mais notável em tudo isto, no entanto, é a afirmação de que a sede e origem da tribo referida está situada no Paraguai (DOC. 31: 1988). Estes argumentos são facilmente refutados pelos relatos dos Guarani.

Jacutinga era uma aldeia de índio Guarani. Não era demarcada, não tinha Posto da FUNAI. Era uma reserva que o INCRA deixou pros índios, porque lá foi indicado, foi achado índios. Quatro famílias, de repente aumentou mais dois, três. Aumentou mais ou menos vinte famílias, eu acho, até que por último ficou sete. Porque antes da ITAIPU tinha bastante gente lá, índio Guarani (SOUZA, depoimento em 01.06.2000).

A partir do exposto, é lícito afiançar que os agentes da Empresa, com a atribuição de solucionar a questão com os Guarani, não são nem sequer minimamente dotados de alguma noção de alteridade, atentando para o sem número de juízos de valor que transparecem na documentação. Exemplos desta postura equivocada é a desqualificação de uma forma de mobilidade e organização do espaço, por ser diversa da usual dentre os ocidentais. Acrescente-se o fato de que conceber os Guarani contemporâneos como meros

descendentes denota a supressão da historicidade ou da auto-alteração inerente à qualquer sociedade, que, oriunda da vivência concreta dos tipos sociais no interior do grupo ou em circunstâncias de contato com *outros*, é ordenada e adquire significado com base nos padrões culturais intrínsecos aos coletivos em relação.

Outro elemento que reflete o posicionamento ambíguo assumido pela Binacional é sua intenção de resolver o que se configura como um contratempo, ou seja, a descoberta de terrenos apropriados para reassentamento do coletivo indígena, simplesmente transferindo a origem desta sociedade para o Paraguai. Remaneja-se o povo, remaneja-se o problema.

Segundo o cacique velho, o Fernando, quando teve a primeira negociação com ITAIPU Binacional, fazendo com a FUNAI, veio esse cara de Curitiba e se comunicou com o Fernando como um sargento, policial, chegando lá e perguntando pra ele se ele era índio, se ele era Guarani puro ou não. E na realidade ele ia sair de lá, porque ele não sabia, mas mais tarde os brancos foram negociando, negociando, e um dia ele veio perceber que os brancos vinham atacando eles pra que eles saíssem de lá da área de Jacutinga. Segundo o primeiro cacique dizendo ele tinha muitos índios, mas que paravam mais mesmo na reserva de Jacutinga eram 13 famílias, e a maioria saía, iam trabalhar pros colonos, voltavam e assim por diante (MARTINS, depoimento em 13.07.2000).

No princípio das negociações, a intenção de ITAIPU é indenizar as famílias dos Guarani nos mesmos moldes que está a efetuar com os colonos não-índios. A intervenção de uma série de entidades que têm suas atenções direcionadas para o respeito aos direitos humanos, constrange a Usina a apresentar soluções diferenciadas para aqueles a que as fontes se referem como *mestiços* e para os *índios de fato*. Os primeiros são ressarcidos pelas terras desapropriadas e benfeitorias, da mesma maneira que se realiza com os agricultores nacionais. No caso dos Guarani, a realocização deve estar pautada no vigésimo artigo, parágrafo terceiro do Estatuto do Índio, que determina que:

Somente caberá remoção de grupo tribal quando de todo impossível ou desaconselhável a sua permanência na área sob intervenção, destinando-se à comunidade indígena removida área equivalente à anterior, inclusive quanto às condições ecológicas (FONTE B: Internet, 04.03.2001).

Hipoteticamente, a legislação assegura que o reassentamento aconteça em condições favoráveis aos indígenas. ITAIPU e FUNAI, entretanto, adotam como base para efetivar a relocação do coletivo, em primeiro lugar, a pequena porção de terra que resta aos Guarani posteriormente à implantação do Programa Integrado de Colonização do Ocoí e, em segundo, a incidência no terreno de apenas onze famílias de índios, informação esta, note-se, prestada pelo relatório do subgrupo "XV". A sugestão mais viável da Binacional, por conseguinte, é a que acaba por se concretizar, ou seja, o oferecimento de uma área demarcada oficialmente pelo órgão tutelar com dimensões de 251,15 hectares, indenização das benfeitorias e auxílio no deslocamento para a Reserva, o que ocorre no ano de 1982. "Trata-se de sedentarizar povos errantes, vencendo-lhes – a partir de ações sobre suas ações e não de violência – sua resistência em se fixarem em lugares definidos pela administração" (SOUZA LIMA, 1995: 74).

Para a Usina e para a Fundação, a institucionalização de um espaço determinado como reserva indígena implica na disciplina do acesso a terra, restringindo o trânsito e supostamente as demandas da população submetida. As reservas indígenas consistem em parcelas de terrenos assinaladas pelos poderes estatais como sendo possessões de índios destinadas ao assentamento e sobrevivência de povos específicos. É importante refletir que a fixação destes lugares não considera as dinâmicas internas das comunidades confinadas, "compondo parte de um sistema estatizado de controle e apropriação fundiária que se procura construir como de abrangência nacional" (SOUZA LIMA, 1995: 76).

Então ITAIPU vem chegando, vem indicando que vai indenizar todo mundo, que a beira do Paraná, as de fora, tem em Guaira, onde tem índio Guarani. Agora aqui naquela época, eu pelo menos, eu conhecia aquela aldeia, não era Posto, não era nada, era aldeia, ali o Guarani morava de antigo. Então ali, o cacique dos Guarani naquela época era o Fernando Martins. Ele tem opy,

op'ỹ é uma casa de reza. E dali o pessoal da FUNAI, da ITAIPU, até IBAMA²⁰, muita gente chegava lá e perguntaram pra todo mundo, como é que a gente queremos, é que nem o velhinho, ele até não fala bem em português, apenas ele procura mais as coisas de Deus. Então ele pensou (...) que ele não pensa só por ele, ele pensa por todos, então o pessoal de ITAIPU, de FUNAI, mais as outras gentes, perguntaram pra ele: pra cada uma família, pra cada uma pessoa, como é que nós queremos, porque ITAIPU indenizava pra cada lote, quem tem área, um hectare, dois hectares, um alqueire, vinte alqueires, pagava (...) naquela época. Então tem algum Guarani, até acho que indenizou por ITAIPU. Mediram tudo, o espaço que ele limpa, o espaço que ele plantava, derrubava mato, ou seja, capoeira, a limpeza, chiqueirão de porco, galinheiro que ele tinha também, tudo, acho que tem algum Guarani. O Fernando Martins pensou assim, eu não quero dinheiro, eu quero a terra de volta, quero pelo menos aumentar mais a terra um pouquinho e o Fernando lutou, foi pra São Paulo, pra Curitiba, pra Brasília, procurando pra ver se ele arrumava mais um pedaço. Em vez de ele ser indenizado pela ITAIPU ele queria a terra em troca daquela que ficou lá embaixo. Veio a FUNAI também procurando índio Guarani que tão por aí pra levar pra lá onde tem área grande, porque lá em Laranjeiras do Sul tem área que tem mais ou menos 17000 hectares. Então eu pensei, eu tava trabalhando aqui na Alvorada, a FUNAI procurando índio que ITAIPU vai indenizar o lugar, eu aproveitei e fui pra lá também, então o cacique ficou aqui na Jacufinga e mais ou menos sete famílias também ficou junto (...) e tem outros que foi pro Paraguai. Porque o Guarani é assim, quando acontece alguma coisa, que o branco vai fazer, vai indenizar, fazer o documento, ele fica meio com medo. Então tinha algum Guarani que foi pro Paraguai com toda família, e tem os que foi pra São Paulo, tem uns que foi lá pra Argentina, e (...) muitos Guarani foram. Então conseguiram esse Oco'ỹ, de lá mudou aqui. Então aqui já tem um pouco de diferença porque a ITAIPU, a FUNAI entraram em contato e demarcaram essa terra (SOUZA, depoimento em 01.06.2000).

A extensão de terras destinadas pela ITAIPU para constituir a reserva²¹ está localizada no interior da denominada Gleba *Oco'ỹ*, município de São Miguel do Iguaçu, às margens do reservatório a ser formado em função do fechamento das comportas da Usina. Os representantes da Binacional afirmam que a terra é dotada de boas vias de acesso e mobilidade internas, além de recursos hídricos e vegetais em abundância. É coberta por matas nativas em aproximadamente sessenta por cento de sua superfície, que se caracteriza no

²⁰ IBAMA: Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis criado pela Lei nº 7.735, de 22 de fevereiro de 1989. O IBAMA foi formado pela fusão de quatro entidades brasileiras que trabalhavam na área ambiental: Secretaria do Meio Ambiente – SEMA; Superintendência da Borracha – SUDHEVEA; Superintendência da Pesca – SUDEPE, e o Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal – IBDF. Em 1990, foi criada a Secretaria do Meio Ambiente da Presidência da República – SEMAM, ligada à Presidência da República, que tinha no IBAMA seu órgão gerenciador da questão ambiental, responsável por formular, coordenar, executar e fazer executar a Política Nacional do Meio Ambiente e da preservação, conservação e uso racional, fiscalização, controle e fomento dos recursos naturais renováveis (FONTE I: Internet, 09.04.2002).

²¹ Vide Anexo VI. Planta de localização da Reserva do Ocoí (DOC. 75: s/d).

espaço restante por solos adequados para o cultivo agrícola. De acordo com a síntese (DOC. 31, 1988), a situação geográfica da área decorre da escolha da própria coletividade, contando, para esse procedimento, supostamente, com a assistência de várias organizações não governamentais ligadas à defesa dos direitos indígenas, como CIMI²² e ANAI²³, dentre outras, o que visivelmente entra em desacordo com os depoimentos dos Guarani.

O cacique falou assim: que os brancos chegaram em Jacutinga e retiraram, pegaram os índios e colocaram no caminhão. Os índios não sabiam pra onde que os brancos tinham levado eles, mas na realidade eles já tinham essa reserva aqui preparada sem contar pros índios, e a ITAIPU trouxe eles aqui. Só que eles não sabia pra onde que eles estavam sendo levados. Ele falou que todo mundo resolveu de vim com ele, que os índios tinha confiança no cacique porque era cacique, mas na verdade nem o cacique não sabia pra onde eles estavam indo. Na chegada aqui, os brancos explicou pra eles que aquela terra aonde que eles moravam antigamente ia ficar embaixo da água, e a troca daquele lugar era esse aqui, então eles ficaram muito alegres. Naquele tempo ainda não tinha se formado o lago, o rio Paraná era normal, depois da mudança de lá pra cá que a água apareceu também. E diminuiu a área, antes tinha mais ou menos 250 hectares que era isso aqui, daí diminuiu 20 que ficou embaixo d'água (MARTINS, depoimento em 13.07.2000).

Submetidos desde longa data a várias formas de violência por parte dos brancos, muitos *Ñandeva* e *Mbyá*, temerosos do que pode lhes acontecer, preferem partir em direção a outros espaços. Caminham prioritariamente no interior do seu território tradicional, buscando aldeias guaranis no Paraguai,

²² CIMI: Conselho Indigenista Missionário. Organismo da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) que, em sua atuação missionária, conferiu um novo sentido ao trabalho da igreja católica junto aos povos indígenas. Criado em 1972, quando o Estado brasileiro assumia abertamente a integração dos povos indígenas à sociedade majoritária como única perspectiva, o CIMI procurou favorecer a articulação entre aldeias e povos, promovendo as grandes assembléias indígenas, onde se desenharam os primeiros contornos da luta pela garantia do direito à diversidade cultural. O objetivo da atuação do CIMI foi assim definido pela Assembléia Nacional de 1995: "Impulsionados (as) por nossa fé no Evangelho da vida, justiça e solidariedade e frente às agressões do modelo neoliberal, decidimos intensificar a presença e apoio junto às comunidades, povos e organizações indígenas e intervir na sociedade brasileira como aliados (as) dos povos indígenas, fortalecendo o processo de autonomia desses povos na construção de um projeto alternativo, pluriétnico, popular e democrático" (FONTE J: Internet, 16.04.2002). O caráter desta nota é meramente de identificação do órgão em questão.

²³ ANAI: Associação Nacional de Apoio ao Índio. Organização indigenista de direito privado, sem fins lucrativos, criada em 1978, com sede em Salvador, Bahia, para discutir e promover alternativas mais justas de relacionamento da sociedade brasileira com as sociedades indígenas. Desenvolve atividades de divulgação e de promoção dos direitos principalmente dos povos indígenas que vivem na região Nordeste e Leste do país, embora tenham atuado em prol dos *Guarani no Oco'y* (FONTE K: Internet, 16.04.2002). O caráter desta nota é meramente de identificação do órgão em questão.

Argentina, Rio das Cobras, dentre outras, certos de que podem retornar quando bem lhes aprouver. A debandada de um grande número de índios faz com que no momento da transferência para a Área Indígena de Santa Rosa do *Ocoy* muitas famílias estejam ausentes. O efeito imediato deste fato é que a ITAIPU toma sempre como base para qualquer transação uma densidade populacional muito restrita.

Outra faceta a apreciar é a dificuldade dos que aqui permanecem de compreender o que está se passando realmente. Visualize-se que o líder espiritual, chamado de cacique durante aquela fase, é um dos grandes responsáveis pelos acordos com a Binacional e com a FUNAI no final da década de 1970 e início do seguinte. Trata-se de Fernando Martins, que até hoje pouco ou quase nada fala ou entende da língua portuguesa.

Além do exposto, por ocasião do remanejamento para a Reserva, a represa ainda não está constituída, dando a impressão de que todo o espaço do *Ocoy* é passível de emprego pelos Guarani. Estes encontram, então, uma variedade significativa de árvores, incluindo erva-mate, planta importante para fins medicinais e rituais, como também fartura de nascentes de água. Iniciada a edificação de moradias e o plantio de milho e mandioca, o lago aparece num repente, mal se pode acreditar no que os olhos vêem, tal a velocidade com que a água avança. Reitere-se que a formação do reservatório se processa em apenas quatorze dias. São encobertas casas, árvores, nascentes, plantações. Surpresa para os próprios técnicos da Hidroelétrica, mais de 20 hectares destinados aos índios são submersos.

Em carta manuscrita assinada por João Centurião e mais cerca de sessenta e sete pessoas, os Guarani exigem a presença do chefe da ITAIPU Binacional na aldeia no dia cinco de dezembro de 1985. Reivindicam uma reunião com os agentes da Usina em virtude dos problemas que assolam a comunidade, com relevo para a perda de aproximadamente 20 hectares da extensão original da área ocasionada pela formação da represa e agravada pelo fato de que o terreno vem "desbarrancando" progressivamente. Em outros termos, a terra está sofrendo processo de erosão e sendo consumida pelas

águas, abreviando ainda mais o espaço onde é possível a instalação dos índios (DOC. 23, 25.11.1985).

O senhor Presidente da Itaipu é chamado aqui na area Indigena Comunidade ava Guarani. Urgencia. Por que interece problema da terra. A terra esta desbarrancando a nosa area. Poriso toda a Comunidade ava Guarani queremos mais terra. Primeira coisa a terra está desbarrancando. Nós finha antes mil quinhento equitaria de terra. Porque nosa terra era já do rio Jacutinga até rio ocoí rua que vai em santa elena daí ate rio Paraná (DOC. 23: 25.11.1985).

Entende-se que o mundo de significações respectivo a cada um dos grupos sociais em interação estabelece as diretrizes do contato. Nesta perspectiva, os agentes do Estado-nação responsáveis pela instalação de ITAIPU não medem esforços para verem concretizados os objetivos do poder estatal. A estratégia destes segmentos da sociedade nacional é justificar seus procedimentos, arvorando-se precursores do progresso do país, mesmo que este se realize às expensas da expropriação dos direitos mais elementares de coletivos que não compartilhem de sua rede de sentidos.

Os Guarani, por seu lado, quando compreendem o contexto que se configura, tendo elaborado o *outro* poderoso e impositivo, adaptam-se, incorporando facetas que possam ser úteis para confrontar-se com ele. A missiva citada deixa patente a ênfase numa identidade étnica, fundada na afirmação de sinais culturais diacríticos, nitidamente distintos daqueles portados pelo interlocutor.

A identidade evocada pelos Guarani denota ampla eficácia enquanto “fator que instrumentaliza a ação” (NOVAES, 1993: 25). Pondera-se que essa eficiência tem origem no significado emocional que a terra representa para a sociedade Guarani, analisando-se que a identidade não é algo dado, mas uma condição forjada, neste caso, pela necessidade de enfrentar a Usina Hidroelétrica de ITAIPU, com a pretensão de recuperar uma terra na qual seja viável viver conforme o *bom modo de ser*.

O recebimento da carta provoca pronta reação por parte da Empresa, expressa no teor de um memorando que imediatamente começa a circular pelo interior da Binacional. Nele, sustenta-se que a comunidade vem pleiteando um

terreno maior do que o que lhe é destinado no ensejo do seu reassentamento, baseada na alegação da incidência de um grande número de famílias, que “historicamente possuíam 1.500 hectares, área esta tomada pelos brancos” (DOC. 24, 27.12.1985). Declara o documento referenciado, que a *tribo* citada, a princípio é composta por não mais de dez famílias, ocupando uma extensão de cerca de 30 hectares na região chamada Jacutinga²⁴, na foz do rio *Oco'y*. “Quando a ITAIPU iniciou negociações com a Comunidade, tendo em vista a inundação da referida área, já havia na tribo 19 famílias” (DOC. 24, 27.12.1985).

Afiança o memorando, ainda, que, na época da realocização já se debate o tema dos 1500 hectares, juntamente com a FUNAI, o CIMI, a ANAI e o CPJP, não havendo acordo relativamente ao mesmo. Assegura também que, em 1982, contando com a assistência do órgão tutelar e das demais instituições mencionadas, a comunidade indígena celebra o acordo que lhe destina os 251,15 hectares na zona do *Oco'y*: “desmembrada de terras pertencentes à ITAIPU e à UNIÃO – (INCRA)²⁵ (...). A transferência do imóvel foi feita através de escritura pública²⁶, devidamente registrada” (DOC. 24, 27.12.1985).

Os agentes da Hidroelétrica encarregados da questão indígena declaram que, depois de passados três anos, os Guarani começam a reivindicar, sem qualquer fundamento ou registro histórico, 1500 hectares, destacando que não há qualquer respaldo para esta demanda, levando-se em conta que em 1977 o grupo possui tão somente 30 hectares.

Nosso ponto de vista é que a área destinada à Comunidade Avá-Guarani é suficiente, necessitando talvez de aproveitamento mais racional, e principalmente dificultando-se a vinda de novas famílias, providência esta a ser tomada pela comunidade, em primeiro lugar, com assistência da FUNAI (DOC. 24, 27.12.1985).

²⁴ Examinar Mapa 5 na página seguinte.

²⁵ Vide Anexo VIII. Títulos de reconhecimento de domínio (DOC. 20: 22.08.1983). São títulos em que o INCRA outorga o domínio das áreas que devem compor a Reserva a alguns representantes da Comunidade Guarani.

²⁶ Vide Anexo IX. Escrituras públicas de doação (DOC. 21: 25.08.1983). Através destas Escrituras os representantes da Comunidade Indígena doam para a mesma as áreas recebidas do INCRA ou adquiridas da FUNAI a um preço simbólico, no intuito de legalizar a conformação da Reserva Indígena de Santa Rosa do *Oco'y*.