



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE
ARTE, CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM HISTÓRIA**

**MOBILIDADE E TERRITORIALIDADE DOS AVA-GUARANI NA FRONTEIRA
BRASIL – PARAGUAI:
ANÁLISE DO BOLETIM LUTA INDÍGENA CONTRAPONDO O DISCURSO DE
ITAIPU**

ANDERSON FRIGO

Foz do Iguaçu
2023



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE,
CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
HISTÓRIA**

**MOBILIDADES E TERRITORIALIDADE DOS AVA-GUARANI NA
FRONTEIRA BRASIL – PARAGUAI:
ANÁLISE DO BOLETIM LUTA INDÍGENA CONTRAPONDO O DISCURSO DE
ITAIPU**

ANDERSON FRIGO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Integração Latino-americana, como requisito à obtenção do título de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr Clovis Antonio Brighenti

Foz do Iguaçu
2023

ANDERSON FRIGO

**MOBILIDADES E TERRITORIALIDADE DOS AVA-GUARANI NA FRONTEIRA
BRASIL – PARAGUAI:
ANÁLISE DO BOLETIM LUTA INDÍGENA CONTRAPONDO O DISCURSO DE
ITAIPU**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal da Integração Latino-americana, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em História.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Clovis Antonio Brighenti
UNILA

Profa. Dra. Rosangela de Jesus Silva
UNILA

Prof. Dr. Lucio Tadeu Mota
UEM

Foz do Iguaçu, 25 de junho de 2023.

Catálogo elaborado pelo Setor de Tratamento da Informação
Catálogo de Publicação na Fonte. UNILA - BIBLIOTECA LATINO-AMERICANA - PTI

F912m

Frigo, Anderson.

Mobilidade e territorialidade dos ava-guarani na fronteira Brasil-Paraguai: análise do Boletim Luta Indígena contrapondo o discurso de Itaipu / Anderson Frigo. - Foz do Iguaçu, 2023.

223 fls.: il.

Universidade Federal da Integração Latino-Americana, CENTRO, PPG - HISTORIA.

Orientador: Prof. Dr. Clovis Antonio Brighenti.

1. Índios Avá Guarani - Brasil - Paraguai. 2. Territorialidade humana. 3. Itaipu Binacional. I. Brighenti, Clovis Antonio. II. Título.

CDU 39(=873.241)(81:893)

AGRADECIMENTOS

Gostaria de expressar meus sinceros agradecimentos a todas as pessoas e instituições que contribuíram para a realização desta dissertação de mestrado.

Primeiramente, gostaria de agradecer ao meu orientador Doutor Clovis Antonio Brighenti por sua orientação, apoio e conhecimentos compartilhados ao longo de todo o processo de pesquisa. Sua dedicação, paciência e incentivo foram fundamentais para o desenvolvimento deste trabalho.

Sou grato aos colegas de pesquisa, tanto do meu programa de mestrado quanto de outros grupos de estudo, pela troca de ideias, discussões enriquecedoras e apoio mútuo. Suas perspectivas e experiências diversificadas foram essenciais para ampliar minha compreensão sobre o tema.

Não poderia deixar de agradecer à Universidade Federal de Integração Latino Americana que proporcionou recursos e ambiente propício para o desenvolvimento acadêmico. Agradeço, também, aos profissionais da biblioteca que estiveram à disposição para esclarecer dúvidas e fornecer suporte técnico.

Aos meus familiares e amigos, expresso minha profunda gratidão. Seu apoio incondicional, encorajamento e compreensão ao longo desta jornada acadêmica foram fundamentais para minha motivação e perseverança.

Por fim, gostaria de agradecer a todos que, direta ou indiretamente, contribuíram para o desenvolvimento desta dissertação. Seja por meio de discussões, incentivo moral ou apoio prático, cada um de vocês desempenhou um papel importante em minha formação acadêmica e pessoal.

A todos, meu mais sincero obrigado

RESUMO

A presente dissertação analisa a mobilidade e a territorialidade dos Ava-Guarani na fronteira Brasil – Paraguai, impactados pela construção da Hidrelétrica de Itaipu Binacional, tendo como fontes bibliográficas a literatura produzida sobre esse povo e fonte primária, o Boletim Luta Indígena produzido pelo Conselho Indigenista missionário (Cimi). Com o advento do governo cívico-militar e o discurso da crescente necessidade de desenvolvimento econômico como uma forma de legitimação do poder antidemocrático, intensificou-se o processo de deslegitimação do povo Ava-guarani, enquanto originários das terras brasileiras, dificultando ainda mais seu acesso aos direitos fundamentais. Foi nesse contexto e a fim de não garantir os direitos indígenas existentes à época, que a Itaipu em conjunto com a Funai que, em 1978, iniciou-se o processo de remoção dos povo Avá-Guarani que residiam na região levando para terras de outros povos. O processo só não foi concretizado na sua totalidade porque os Guarani com apoio de organizações indigenistas, em especial o Cimi, se opuseram ao evento. Nesse sentido, o escopo do trabalho em tela se concentra na análise do discurso veiculado pelo Boletim Luta Indígena, produzido pelo Cimi, se contrapondo ao discurso institucional da Itaipu. Para isso, empregou-se abordagem qualitativa teórica, de caráter analítico. O procedimento adotado foi de revisão bibliográfica cotejada com a análise dos Boletim Luta Indígena, nº 15, nº 16 e nº 17, bem como os informativos veiculados no site da Itaipu Binacional, dentre outras mídias.

Palavras-chave: Avá-guarani; territorialidade; mobilidade; Itaipu Binacional; análise do discurso.

RESUMEN

La presente disertación analiza la movilidad y territorialidad de los Ava-Guarani en la frontera Brasil-Paraguay, impactada por la construcción de la Usina Hidroeléctrica de Itaipu Binacional, teniendo como fuentes bibliográficas la literatura producida sobre este pueblo y fuentes primarias el Boletín Lucha Indígena producido por el Consejo Indigenista Misionero (Cimi). Con el advenimiento del gobierno cívico-militar y el discurso de la creciente necesidad del desarrollo económico como forma de legitimar el poder antidemocrático, se intensificó el proceso de deslegitimación del pueblo Ava-guaraní, como originario de tierras brasileñas, tornando su acceso aún más difícil, a los derechos fundamentales. Fue en este contexto y para no garantizar los derechos indígenas que existían en ese momento, que Itaipu junto con Funai, en 1978, iniciaron el proceso de desalojar al pueblo Avá-guaraní que residía en la región, llevándolos a las tierras de otros pueblos. El proceso no se completó en su totalidad solo porque los guaraníes, con el apoyo de las organizaciones indígenas, en particular Cimi, se opusieron al evento. En ese sentido, el alcance del trabajo en pantalla se centra en el análisis del discurso transmitido por el *Boletim Luta Indígena*, el producido por el Cimi, contraponiéndose al discurso institucional de Itaipu. Para ello, se utilizó un enfoque teórico cualitativo, con carácter analítico. El procedimiento adoptado fue una revisión bibliográfica comparada con el análisis del Boletim Luta Indígena, nº 15, nº 16 y nº 17, además de las informaciones publicadas en el sitio web de Itaipú Binacional, entre otros medios.

Palabras clave: Avá-guaraní; territorialidad; movilidad; Itaipú Binacional; análisis del discurso.

ABSTRACT

The present dissertation analyzes the mobility and territoriality of the Ava-Guarani on the Brazil-Paraguay border, impacted by the construction of the Itaipu Binacional Hydroelectric Plant, having as bibliographic sources the literature produced about this people and primary sources the Indigenous Fight Bulletin produced by the Indigenous Missionary Council (Cimi). With the advent of the civic-military government and the discourse of the growing need for economic development as a way of legitimizing anti-democratic power, the process of delegitimizing the Ava-Guarani people, as originally from Brazilian lands, intensified, making their access even more difficult to fundamental rights. It was in this context and in order not to guarantee the indigenous rights that existed at the time, that Itaipu together with Funai, in 1978, began the process of removing the Avá-Guarani people who resided in the region, taking them to the lands of other peoples. The process was not completed in its entirety only because the Guarani, with the support of indigenous organizations, in particular Cimi, opposed the event. In this sense, the scope of the work on screen focuses on the analysis of the discourse conveyed by the Boletim Luta Indígena, the one produced by CIMI, opposing the institutional discourse of Itaipu. For this, a qualitative theoretical approach was used, with an analytical character. The procedure adopted was a bibliographic review compared with the analysis of the Boletim Luta Indígena, nº 15, nº 16 and nº 17, as well as the information published on the Itaipu Binacional website, among other media.

Key words: Avá-Guarani; territoriality; mobility; Itaipu Binacional; speech analysis.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1- Mapa da Área Inundada.....	51
Figura 2- Sete Quedas	58
Figura 3- Ilustração critica Itaipu e o destino das Sete Quedas	60
Figura 4- Mymba Kuera.....	64
Figura 5- Recorte do Boletim Luta Indígena.....	80
Figura 6- Racismo na FUNAI	81
Figura 7- Críticas do Boletim.....	82
Figura 8- Críticas à Publicação da Folha de São Paulo	83
Figura 9- Críticas direcionadas à FUNAI	84
Figura 10- Denunciando a Desinformação	85
Figura 11- Charge crítica aos critérios de Indianidade	88
Figura 12- Vandalismo Cultural	89
Figura 13- Contraste de realidades e interesses.....	91
Figura 14- Estado de Direito.....	92
Figura 15- Resistência	93
Figura 16- Os Guarani vão a Brasília	94
Figura 17- Recorte da manifestação dos Guarani.....	95
Figura 18- Trecho de carta dos índios para a Funai e Itaipu.....	96
Figura 19- Matérias Jornalística anexa aos autos.....	101
Figura 20- Site institucional	104

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
2 PERSPECTIVAS TEÓRICAS EM TORNO DA MOBILIDADE E DA TERRITORIALIDADE E FRONTEIRAS	19
2.1 ASPECTOS CONCEITUAIS SOBRE TERRITORIALIDADE	19
2.2 A MOBILIDADE INDÍGENA E SUAS DIMENSÕES SIMBÓLICAS: A TERRITORIALIDADE PARA OS POVOS GUARANI.....	24
2.3 OS ELEMENTOS CONCEITUAIS DAS FRONTEIRAS PARA OS POVOS ORIGINÁRIOS	28
2.4 CONCEPÇÕES TEÓRICAS DA ORGANIZAÇÃO GUARANI.....	34
2.5 FORMAÇÕES HISTÓRICAS NA FRONTEIRA DE FOZ DO IGUAÇU: AS FRONTEIRAS HISTÓRICAS, GEOGRÁFICAS E SIMBÓLICAS.....	36
2.6 A DINÂMICA DOS POVOS AVA-GUARANI NA FRONTEIRA.....	39
2.7 BREVES CONSIDERAÇÕES ACERCA DA FERRAMENTA DA ANÁLISE DE DISCURSO DA ESCOLA FRANCESA	41
2.7.1 Análise do Discurso e a Escola Francesa	42
3 OS ELEMENTOS SÓCIO-HISTÓRICOS DOS AVÁ-GUARANI E A ITAIPU BINACIONAL	48
3.1 A INSERÇÃO DOS POVOS GUARANI NA REGIÃO OESTE DO PARANÁ.....	50
3.2 OS ASPECTOS DA CONSTRUÇÃO CULTURAL E SIMBÓLICA DO TERRITÓRIO INDÍGENA AVÁ-GUARANI	54
3.3 A ITAIPU BINACIONAL: SUA CRIAÇÃO, CONSTRUÇÃO E IMPLANTAÇÃO.....	56
3.4 O REPRESAMENTO DO LAGO DE ITAIPU E O SEPULTAMENTO RELIGIOSO E CULTURAL DOS POVOS AVÁ-GUARANI.....	65
4 OS MECANISMOS DE VEICULAÇÃO DE INFORMAÇÕES NO PROCESSO DE REMOÇÃO DA POPULAÇÃO GUARANI	76
4.1 UMA BREVE REFLEXÃO ACERCA DOS VEÍCULOS DE COMUNICAÇÃO DA ÉPOCA.....	77

4.2 AS INGERÊNCIAS DO GOVERNO CÍVICO-MILITAR E AS DENÚNCIAS PROMOVIDAS PELO BOLETIM LUTA INDÍGENA.....	79
4.3 A ORGANIZAÇÃO E MOVIMENTAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS EM BUSCA DE JUSTIÇA SOCIAL.....	91
4.4 A AUSÊNCIA DE AUTOCRÍTICA INSTITUCIONAL E O MODELO PROGRESSISTA VEICULADO PELA HIDRELÉTRICA.....	102
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	112
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	117
ANEXO A- Boletim Luta Indígena Nº 15, Nº16 e Nº 17	125

1 INTRODUÇÃO

Usurpados e constantemente violentados, os povos indígenas sofreram os impactos do desenvolvimento econômico brasileiro de forma direta, prejudicando seu modo de vida, seus preceitos religiosos, sua relação com a terra e o meio ambiente. Ao longo dos anos, o desenvolvimento de uma cultura de “progresso” a todo custo representou um risco para o modo de vida e existência desses povos.

Assim como nas demais regiões brasileiras, a expansão territorial das grandes cidades, bem como o avanço do agronegócio no Sul, modificou significativamente os rumos do povo Avá-Guarani, que habitam a região Oeste do estado do Paraná desde muito antes da chegada dos europeus.

Se constatou que inúmeras são as investigações científicas voltadas a entender as interferências que impactaram a vida dos Avá-Guarani, na região Oeste do Paraná. Nesse sentido, já vimos dialogando sobre a temática, apresentando novas perspectivas aos estudos que contemplam o tema.

A presente dissertação tem como objetivo discutir a mobilidade e a territorialidade dos povos Guarani no Oeste do estado do Paraná, na fronteira do território brasileiro e paraguaio limitados pelo rio Paraná, impactados pela construção da Hidrelétrica de Itaipu Binacional, tendo como fontes bibliográficas a literatura produzida sobre esse povo e fonte primária o Boletim Luta Indígena produzido pelo Conselho Indigenista missionário (Cimi).

Para isso é preciso analisar o momento histórico vivido no período, trazer à tona a importância de conhecer como se deu o processo de territorialização para o povo Avá-Guarani. A partir do alagamento das terras para a formação do lago de Itaipu emergiram vários elementos que interferiram no cenário em que esses povos estavam inseridos.

O presente estudo visa compreender como os canais oficiais de Itaipu retrataram, por meio da mídia, a expulsão das famílias Avá-Guarani, o estrangulamento de terras e as tentativas de apagamento da cultura originária daquele povo.

Os Avá-Guarani já ocupavam a região Oeste do Paraná antes da chegada dos europeus, no século XVI. A dimensão territorial se estendia das fronteiras do Paraguai e Argentina até os atuais estados de Mato Grosso do Sul, Santa Catarina, São Paulo e Rio de Janeiro. Clovis Brighenti (2019, p.3) destaca que

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

Nessa vasta região, embora a língua era comum entre os diferentes grupos, os Guarani mantinham suas distintividades sócio-política. Havia núcleos centralizados que mantinham estreita relação entre si.

Politicamente também mantinham articulações em rede, não centralizada. A historiadora Susnik identificou 14 grandes regiões na porção leste do território (entre o rio Paraguai ao Atlântico), que formavam, segundo a definição da historiadora, províncias ou *guára* (GUA - gente do lugar; e, RA - representa a pessoa, o ofício), conceito que se aproxima do *Tekoha Guasu* contemporâneo. Esses *Guára* levavam sempre nomes de rios ou caciques importantes. No território Guarani Susnik (1980, p. 22-46) identificou 14 *guára*, subdivididos internamente (BRIGHENTI, 2019, p.3).

Na contemporaneidade é possível perceber uma divisão linguística entre os diferentes povos Guarani (povo corresponde os subgrupos linguísticos, termo empregados politicamente pelos Guarani que se consideram Nação). Um mapa publicado em 2016 apresenta oito subgrupos linguísticos.

Trata-se de um povo com particularidades linguísticas e culturais regionais. Os organizadores do *Cuaderno del Mapa Guarani Continental* classificaram os Guarani em 08 (oito) diferentes subgrupos linguísticos: 1 - *Mbyá* (Argentina, Brasil e Paraguay + uma comunidade no Uruguai); 2 - *Avá-Guaraní* (Paraguai), conhecidos também como *Ñandeva*, *Guarani* ou *Chiripá* (Brasil e Argentina); 3 - *Paĩ-Tavyterã* (Paraguai), conhecidos como Kaiowá (Brasil); 4 - *Ava-Guarani* e *Isoseño* (Bolívia e Argentina), conhecidos como Guarani Occidental (Paraguai), e também como *Chiriguanos* ou *Chahuancos* (Argentina); 5 - *Gwarayú* (Bolívia); 6 - *Sirionó*, *Mbía* ou *Yuki* (Bolívia); 7 - *Guarasug'we* (Bolívia), *Tapieté* ou *Guarani-Ñandeva* (Bolívia, Argentina y Paraguai); 8 - *Aché* (Paraguai). A maior parte da população concentra-se no Brasil (85.255 pessoas) seguida da Bolívia (83.019); Paraguai (61.701) e Argentina (54.825) (CMG, 2016). Os organizadores do Mapa concluíram que “os Guarani seguem vivendo onde sempre viveram, apesar das inúmeras pressões, ameaças e mortes” (CMG, 2016, apud BRIGHENTI, 2019, p.7-8).

Para nossa dissertação utilizaremos o termo povo para referenciar os Avá-Guarani.

Em 1889, no contexto da reorganização das fronteiras internacionais após o fim da guerra contra o Paraguai, o governo brasileiro decide instalar uma Colônia Militar onde atualmente se situa a cidade de Foz do Iguaçu. Seu objetivo era defender a região contra possíveis ameaças estrangeiras, nacionalizar a população e incentivar a vinda de empresas e colonos, para isso teve também como atribuição a distribuição de terrenos aos colonos. Algumas décadas após, no início do século XX, a localidade tinha estrutura de vilarejo habitado por cerca de duas mil pessoas. Em 1910 foi batizado de Vila Iguassu e passou a ser um distrito pertencente a Guarapuava. Quatro anos mais tarde, 14 de março de 1914, o status foi convertido para município por meio da Lei 1383 (BRIGHENTI, 2019). Mas foi em 10 de junho do mesmo ano, que a cidade empossou o primeiro prefeito e a primeira Câmara de Vereadores. Somente quatro anos após, em 1918, que se denominou Foz do Iguaçu. O território demarcado numa região onde três países são separados por dois rios, o Paraná e o Iguaçu.

Nos anos 1960, o governo brasileiro iniciou os primeiros movimentos para criação de Itaipu com a assinatura da Ata do Iguaçu. Em 1975, o projeto do megaempreendimento teve as obras iniciadas. Um dos marcos deste processo, em 1982, foi o fechamento das comportas da barragem e a formação do lago de Itaipu que submergiram histórias, culturas e identidades indígenas e não indígenas (SOAVINSKI, 2019).

De acordo com Carvalho (2013, p.370) os últimos Avá-Guarani que resistiam na margem do rio Paraná foram obrigados a se retirar definitivamente de seu território e reassentados no atual Ocoy, em 9 de junho de 1982. Em seguida, as águas do lago de Itaipu submergiram uma vasta extensão territorial habitada pelos povos originários, reduzindo mais ainda as terras retiradas de forma ilegal em outros momentos.

Não obstante, Vangelista (2015) reforça que o cotidiano dos Avá-Guarani é marcado por constantes violências e o roubo de terras. Este período guarda memórias e relatos de exploração e escravização vividas pelos indígenas.

Essas interferências no território e no fluxo nos povos originários sepultaram as relações étnico-culturais e históricas que foram construídas e reconstruídas há várias gerações, cujas raízes foram inundadas com o lago da barragem de Itaipu. Posto isso, Almeida (2005, p.103) analisa que a “construção das hidrelétricas tende a romper com as tramas e com os laços que conformam as relações de identidade com o território”. Indubitavelmente, o megaempreendimento hidrelétrico impactou nas relações culturais e sociais dos indígenas. Kolling e Silvestri (2019) destacam a fala do escritor

indígena Daniel Munduruku que, ao destacar que quando o indígena está lutando pelas suas terras, está lutando pelo direito de sobrevivência cultural. Ou seja, o território não é apenas um meio de subsistência, é também um espaço simbólico que os indígenas travam relações entre a partir de seus costumes.

Sendo assim, dentro da cosmologia Guarani, a territorialidade e a mobilidade espacial são conceitos relacionados. Conforme Colman, Azevedo e Estanislau (2017, p.201) “é a maneira de estabelecer e seguir realizando e refazendo essas relações sociais, econômicas, culturais e políticas”. As autoras ainda destacam que as experiências de mobilidade ocorrem por uma questão cultural ou pelo fato dos deslocamentos forçados. Inclusive, as regiões fronteiriças contribuem para esta mobilidade espacial.

Referindo-se a fronteira, ao longo do tempo, foram sendo inseridos novos significados que vão transitando pelo espaço do místico, do religioso até ingressar ao político-administrativo. Para Ferrari (2014) é a partir do Estado moderno que a noção de fronteira passou a ser associada como limite territorial de uma nação e de sua soberania. Porém, os Avá-Guarani a dinâmica de mobilidade e territorialidade segue outros parâmetros e referenciais de espaço, sendo que os as fronteiras impostas pelos Estados nacionais não coadunam com seu sistema normativo.

Fábio Régio Bento, (2012) contribui afirmando que a palavra fronteira é carregada de valores e não necessariamente precisa ser enxergada fisicamente. São valores físicos ou culturais pelos quais as fronteiras estão sempre em movimento e passando por constantes modificações por curtos ou longos prazos. São caminhos entrelaçados por tradição e modernidade afeitos a interesses de grupos sociais variados. Sendo assim, as fronteiras oferecem inúmeras experiências e produzem novos conceitos.

Estaremos atentos a contribuição da história indígena, em especial para perceber as agências indígenas no processo histórico, buscando compreender com os Ava-Guarani reagiram e se relacionam com a Binacional. De acordo com Correa e Brighenti

a História Indígena, ainda que embrionária, caminha para um distanciamento metodológico cada vez maior da História de matriz europeia. Isso não implica em rompimento ou mesmo indica a construção de outra área do conhecimento, mas sim, aponta-nos uma perspectiva específica na relação temporal e conceitual. Até mesmo porque um destacamento completo da história de matriz europeia, como destaca Cavalcante (2011), implicaria na possibilidade de gerar

o equívoco de se crer que existem duas histórias: uma, dos povos letrados e outra, dos povos de tradição oral. Quando na verdade a história é única, porém pode ser observada de distintos lugares e construída a partir de diferentes modos de ser, pensar ver o mundo. Certamente o ingresso de indígenas na academia já vem provocando e continuará a provocar inúmeras outras mudanças substanciais, distanciando-se inclusive da perspectiva da história indígena desconectada das populações contemporâneas (CORREA, BRIGHNENTI, p.135).

Nosso desafio é pensar os Avá-Guarani não vitimizados, mas vítimas de um processo histórico de esbulho, violações de direitos e negação da existência enquanto povo e comunidades. É nosso propósito buscar as categorias próprias desse povo para compreender como se moveram e analisar a gestão do processo tanto pelo discurso de Itaipu como da dinâmica da ação dos Guarani. São temporalidades distintas, conforme destacado por Correa e Brighenti, mas, não significa ausência de tempos históricos próprios. São outras relações temporais e simbólicas.

No geral as conceituações de tempo são definidas de maneira cíclica e não evocam sentido evolutivo. Sequer o pré ou o pós-colonial tem o mesmo sentido para os povos indígenas que a utilizam de maneira discursiva. E tendo em vista que cada povo tem uma percepção diferente do tempo de antes e que pode até ser o próprio tempo de agora (CORREA, BRIGHNENTI, p.142).

Deste modo, o problema dessa pesquisa se constituirá em analisar os discursos atinentes ao desterro dos Guarani que viviam na região, partindo da análise de documento de instituição não vinculada ao governo militar em contraposição ao conteúdo das mídias veiculadas pela Itaipu binacional.

Com isso, se analisará o discurso propagado no período de construção de Itaipu, no que tange as desapropriações de terras e de que forma o empreendimento contribuiu na ruptura no modo de vida Guarani ao avançar sobre os seus lugares históricos e sagrados. Desta forma, também pretender-se-á identificar de que modo essa construção discursiva colaborou com a desordenada mobilidade espacial vivenciada pelos povos originários.

Estruturalmente vale ressaltar que este trabalho está dividido em quatro objetivos específicos, sendo que o primeiro busca entender os conceitos de mobilidade, territorialidade e fronteira. O segundo, investigar a interação da história de construção física e simbólica da fronteira. O objetivo seguinte, pretende classificar as relações sociais e culturais dos povos originários. Por fim, o último objetivo visa

compreender o discurso veiculado no contexto da construção da Itaipu, mais precisamente o Boletim Luta Indígena, nossa fonte primária.

Diante do contexto de grande pressão vivenciada pelos povos indígenas da época, o Boletim Luta Indígena pode ser entendido como um dos veículos de comunicação que mais contribuía com a organização desses povos, para a oposição em relação aos desmandos do Estado. No Boletim Luta Indígena Nº 2, resta evidenciada a necessidade que os povos indígenas do Brasil tinham de se unirem politicamente para preservar suas crenças, seu modo de vida e suas terras (BOLETIM LUTA INDÍGENA Nº 02, 1976, p. 02).

O veículo de comunicação em questão era o resultado do movimento dos povos indígenas pela garantia de seus direitos (grande parte deles relacionados ao território), não somente no contexto dos Avá-Guarani de Foz do Iguaçu, mas inúmeros povos indígenas brasileiros, além do apoio de outros setores da sociedade, que estavam conscientes e preocupados com a situação dessa população.

Referido Boletim, foi veiculado pelo Conselho Indigenista Missionário (Cimi)¹ e seu caráter denunciativo em relação aos entraves enfrentados pelos povos indígenas torna-se fundamental para a aferição da visão de parcela da sociedade em relação às questões relativas as terras dos povos originários, não sendo menos importante no que se refere ao desterro dos Guarani.

A organização da dissertação está composta por quatro capítulos que seguirão o ordenamento dos quatro objetivos específicos. O primeiro Capítulo (objetivo) está relacionado a Perspectivas Teóricas em torno da Mobilidade, da Territorialidade e das Fronteiras, onde procura-se interpretar os aspectos sobre territorialidade, também a partir do olhar dos povos Guarani por meio da mobilidade e dos elementos de fronteiras, busca-se entender as dimensões simbólicas envolvidas. Dessa forma, entender as concepções teóricas da organização indígena. No segundo Capítulo (objetivo específico), Formações Históricas na Fronteira de Foz do Iguaçu (BR) – *Cuidad Del Este (PY)*, busca-se investigar as visões das fronteiras históricas,

¹ O Cimi é um organismo vinculado à 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, no auge da Ditadura Militar, quando o Estado brasileiro adotava como centrais os grandes projetos de infraestrutura e assumia abertamente a integração dos povos indígenas à sociedade majoritária como perspectiva única, o Cimi procurou favorecer a articulação entre aldeias e povos, promovendo as grandes assembleias indígenas, onde se desenharam os primeiros contornos da luta pela garantia do direito à diversidade cultural (CIMI, 2023, online).

geográficas e simbólicas, inclusive, na construção social da região fronteiriça. Evidencia-se neste contexto a dinâmica dos povos Avá-Guarani e as convulsões sociais marcantes entre os indígenas na fronteira.

O terceiro Capítulo (objetivo específico), Os Elementos Sócio-históricos dos Avá-Guarani e a Itaipu Binacional, abarca a inserção dos povos Guarani na Região Oeste do Paraná, a fim de buscar entender como ocorreu o processo de construção cultural e simbólico do território desta etnia, além de analisar o impacto da criação e implantação da usina de Itaipu no sepultamento religioso e do modo de vida dos Avá-Guarani. Além disso, classificar a presença da Hidrelétrica Binacional impôs a aculturação e marginalização indígena.

Por fim, o quarto Capítulo (objetivo específico) se concentra na análise do discurso veiculado pelo Boletim Luta Indígena, a fim de se verificar como a sociedade e os povos Guarani se organizaram e enfrentaram o levantamento das forças estatais da época, contra seus costumes, modo de vida e territórios, a fim de, por meio da ferramenta da análise de discurso, da Escola Francesa.

O trabalho se desenvolve como sendo descritivo, na medida em que busca responder ao problema da pesquisa com elementos que irão descrever as características de uma população, no caso os Avá-Guarani, ou ainda, de um fenômeno qualquer, sendo este compreendido como a remoção destes povos pela Itaipu (GIL, 2002, p. 42).

A partir disso, a abordagem teórica visa compreender os principais conceitos em torno da mobilidade e da territorialidade e fronteiras, das formações históricas na região oeste do Paraná e leste do Paraguai impactados pela hidrelétrica de Itaipu e os elementos sócio-históricos dos Avá-Guarani e a Itaipu Binacional se dará por levantamentos de publicações científicas, além das pesquisas em registros históricos e documentais dispostos nos acervos locais, como Biblioteca Pública e Ecomuseu, e no Arquivo Nacional.

Diante disso, a pesquisa busca uma apuração das mídias institucionais divulgadas pelos canais oficiais de Itaipu e a partir dos mesmos investigar como o conteúdo era introduzido e reproduzido nos meios de comunicação locais, a fim de enxergar as características adotadas, o emprego da imparcialidade, a linguagem explanada e o discurso adotado no processo de desapropriação das terras submersas pelo represamento do lago de Itaipu.

2 PERSPECTIVAS TEÓRICAS EM TORNO DA MOBILIDADE, DA TERRITORIALIDADE E DAS FRONTEIRAS

Não se pode realizar nenhum tipo de reflexão acerca de qualquer fenômeno social relacionado às fronteiras ou territórios, sem antes estabelecer uma análise da perspectiva teórica adotada em sua conceituação. Neste diapasão, se faz preponderante expor as várias perspectivas acerca dos conceitos de território, mobilidade e fronteiras.

2.1 ASPECTOS CONCEITUAIS SOBRE TERRITORIALIDADE

Estabelecer as bases teóricas cujo estudo será embasado é de suma importância para uma reflexão sólida e coerente acerca das terras indígenas e do discurso adotado pela hidrelétrica de Itaipu no período supramencionado.

Nesta toada, o geógrafo Rogério Haesbaert (2007) em seu estudo sobre desterritorialização e globalização, realiza crítica relevante no estudo da territorialização, lembrando que, em sua maioria, as produções acadêmicas que estudam territorialização, sequer se debruçam sobre uma boa conceituação de território, havendo um processo invertido e raso, em relação à análise do tema:

Geralmente não há uma definição clara de território nos debates que focalizam a desterritorialização; o território ora aparece como algo “dado, um conceito implícito ou a priori referido a um espaço absoluto, ora ele é definido de forma negativa, isto é, a partir daquilo que ele não é.

2. Desterritorialização é focalizada quase sempre como um processo genérico (e uniforme), numa relação dicotômica e não intrinsecamente vinculada à sua contraparte, a (re)territorialização; este dualismo mais geral encontra-se ligado a vários outros, como as dissociações entre espaço e tempo, espaço e sociedade, material e imaterial, fixação e mobilidade.

3. Desterritorialização significando “fim dos territórios” aparece associada, sobretudo, com a predominância de redes, completamente dissociadas de e/ou opostas a territórios, e como se crescente globalização e mobilidade fossem sempre sinônimos de desterritorialização (HAESBAERT, 2007, p. 31).

A partir de uma perspectiva naturalista, território pode ser associado ao comportamento humano e animal, sendo que o comportamento do primeiro seria uma

extensão do segundo, sendo expoente desse tipo de perspectiva neodarwinista Robert Ardrey e Konrad Lorenz:

Outra vertente naturalista da concepção de território é a que liga sociedade e natureza, partindo da ideia de que “[...] o homem, por mais que tenha desenvolvido seu aparato técnico de domínio das condições naturais, não conseguiu exercer efetivo controle sobre uma série de fenômenos ligados diretamente à dinâmica da natureza [...]” (HAESBAERT, 2010, p. 53-54). A relação entre sociedade e natureza não pode ser simplesmente negada ou ignorada na concepção de território, mas deve ser vista de uma forma crítica como mais um elemento conceitual inter-relacionado (HAESBAERT, 2010, p. 55 apud ASSIS, 2018, p. 13).

Partindo de uma perspectiva econômica, território seria definido por Haesbaert (2010), como uma área “defendida” em função da disponibilidade e garantia de recursos necessários à reprodução material de um grupo. Evidentemente que o território ganha outra definição quando observado a partir de um outro olhar. A economia, enquanto ciência da escassez, define território com base em seus recursos para a manutenção de um grupo.

Em outra medida, Santos (2005), ensina que território não pode ser compreendido como algo estativo (inerte) mas, em contínua mudança dentro da história humana na qual ele possui um papel ativo, na medida em que, “mesmo nos lugares onde os vetores da mundialização são mais operantes e eficazes, o território habitado cria novas sinergias e acaba por impor, ao mundo, uma revanche” (SANTOS, 2005, p. 255 apud ASSIS, 2018, p. 13).

A essa ideia de espaço estático deve ser contraposta à de espaços em rede, uma vez que, apesar da nova realidade em que essas redes se constituem, permanece o espaço de todos ou todo o espaço “[...] porque as redes constituem apenas uma parte do espaço e o espaço de alguns” (SANTOS, 2005, p. 256). Contudo, segundo Santos, essas redes são formadas pelos mesmos lugares que formam o espaço humano, “são os mesmos lugares, os mesmos pontos, mas contendo simultaneamente funcionalidades diferentes, quiçá divergentes ou opostas” (2005, p. 256). É na formulação desse conceito de espaço geográfico como território usado que Haesbaert identifica a matriz econômica na fundamentação territorial de Milton Santos, cuja formulação enfatizaria a funcionalização e a perspectiva técnica dos territórios (HAESBAERT, 2010, p. 61 apud ASSIS, 2018, p. 13).

Do mesmo modo, para a geografia, o conceito de território foi amplamente trabalhado nas obras Antropogeografia (1882) e Geografia Política (1897) do geógrafo alemão Friederich Ratzel. Inspiradas no determinismo, no romantismo alemão e no

imperialismo do final do século XIX, a “Geografia de Ratzel forja uma consciência nacional e estabelece a necessidade de um “espaço vital”, espaço necessário para o desenvolvimento e o progresso de uma nação, tendo em mente que as formas de sobrevivência são limitadas e daí a busca por anexação de novos territórios” (FERNANDES, 2009, p. 60).

Fundamentado na relação de poder, território era entendido como expressão legal e moral do Estado, refletido na conjunção do solo e do povo. Sua territorialidade estaria associada a identidades (nacionais) específicas. Essa posição do conceito remete a uma concepção de poder unidimensional, o Estado é o único detentor do poder; sendo assim, presume-se que não haveria conflitos ou tensões dentro do território, pois não existiriam outras relações de poder possíveis. Assim a geografia, nos séculos XIX e XX, foi uma geografia do Estado, marcada por uma política unidimensional, que se negou a ver no fato político nada mais que uma expressão do Estado (GALVÃO et al., 2009 apud FERNANDES, 2009, p. 61).

Até mesmo no campo da geografia, correntes mais amplas surgem como uma resposta crítica ao conceito unidimensional descrito acima.

Raffestin (1993), constrói as conceituações do território partindo da premissa de que o poder não se concentra unicamente nas mãos do Estado, havendo uma relação constante entre o primeiro (detentor de um “poder superior”) e os demais poderes inferiores.

O Poder – com letra maiúscula – é a soberania do Estado, são fins que garantem a sujeição dos cidadãos ao Estado. Pretender que o poder seja o Estado disfarça o poder – com letra minúscula – aquele que está presente em cada relação, na curva de cada ação, que utiliza as fissuras sociais para se infiltrar. Porém, é mais influente o poder que não se pode ver, que se manifesta em cada comunicação entre dois pólos, fazendo face ou confrontando-se um ao outro (GALVÃO et al., 2009, p.39 apud FERNANDES, 2009, p. 63).

Referido conceito busca concretude, não em uma dualidade simples entre o poder estatal e os que a ele estão submetidos. O autor atrela o conceito de território às relações de poder estatal e a complexidade das demais forças existentes em um mesmo contexto, incentivando o olhar para as relações cotidianas, em escalas, talvez, menores. Em outras palavras, tal postura resulta de uma “visão relacional de território, formado por relações de poder multidimensionais” (RAFFESTIN, 1993, p. 7).

Neste sentido, ensina Raffestin:

Para articular e exercer sua dominação, o Estado recorta o espaço em malhas, pois busca encontrar a malha mais adequada, mas não se pode perder de vista que ele não é a única organização a construir territórios e produzir “malhas”. Ao mesmo tempo, outras organizações – como uma rede de mercados (econômica) ou de igrejas (simbólica) – também canalizam, bloqueiam, domesticam, introduzem redes, malhas, “criam um espaço de visibilidade no qual o poder vê, sem ser visto” (RAFFESTIN, 1993, p.39).

A reflexão proposta por Raffestin (1993), parece se mostrar mais adequada, na medida em que considera a complexidade das relações sociais, permitindo e entendendo que, além do território construído com base no poder estatal, existem outras relações de poder na sociedade que, em menor proporção, também constroem seus territórios, a exemplo, os bairros periféricos, com cultura e organização influenciadas por contextos internos, onde o Estado nacional, dificilmente consegue impor sua soberania.

O conceito de território do autor é mais amplo e se apresenta mais adequado, justamente por reconhecer essas relações e admitir uma dinâmica mais realista entre essas forças, visualizando a subsistência dos territórios estatais e os não estatais em um mesmo espaço físico (FERNANDES, 2009, p. 62).

Feita essa breve análise acerca do conceito de território, pode-se iniciar as digressões acerca dos conceitos de territorialidade. Conforme ensina Saquet (2009, p. 87 Apud SILVA; TOURINHO, 2017, p. 99), “[...] a territorialidade efetiva-se em distintas escalas espaciais e varia no tempo através das relações de poder, das redes de circulação comunicação e da dominação, das identidades”.

Territorialidade foi usualmente entendida como princípio jurídico vinculado à base territorial dos Estados, referindo-se à territorialidade das leis, regras normas, que se aplicam aos habitantes e coisas de um país, e cuja contrapartida é a extraterritorialidade. A territorialidade contempla, no entanto, mais do que um significado jurídico e não diz respeito apenas à territorialidade do Estado (BRAGA; MORELLI; LAGES, 2004, p. 27).

Posteriormente, um conceito mais natural de territorialidade passou a ser elaborando, considerando que territorialidade poderia ser entendida como a porção do território defendida pelos animais contra os de sua própria espécie. “A territorialidade, de simples qualidade jurídica, passou a ser vista como sistema de comportamento” (BRAGA; MORELLI; LAGES, 2004, p. 27).

Hodiernamente, houve a necessidade de desvencilhar territorialidade do conceito de defesa territorial, passando por uma ressignificação, no sentido de abarcar uma definição mais ampla e subjetiva, passando a estar diretamente atrelado ao destino, a preocupação com o futuro e a consolidação da segurança de um grupo.

O conceito de territorialidade refere-se, então, às relações entre um indivíduo ou grupo social e seu meio de referência, manifestando-se nas várias escalas geográficas – uma localidade, uma região ou um país – e expressando um sentimento de pertencimento e um modo de agir no âmbito de um dado espaço geográfico. No nível individual, territorialidade refere-se ao espaço pessoal imediato, que em muitos contextos culturais é considerado um espaço inviolável. Em nível coletivo, a territorialidade torna-se também um meio de regular as interações sociais e reforçar a identidade do grupo ou comunidade (BRAGA; MORELLI; LAGES, 2004, p. 28).

O elo de pertencimento e afeto são as bases da territorialidade, na medida em que, há identificação e esperança de desenvolvimento de um determinado grupo com o espaço ocupado, gerando, como consequência, identificação entre todos os que ali coabitam.

Em síntese, o conceito fluido de território está atrelado a ideia de normas sociais e valores culturais, que variam de sociedade para sociedade, de um período para outro. É resultado de processos de socialização, da psicologia coletiva, da interação entre seres humanos, mediada pelo espaço (BRAGA; MORELLI; LAGES, 2004).

Raffestin (1993) ensina que elementos análogos, como brasilidade, sexualidade e outros, remete a algo abstrato, intangível: aquilo que define um território. Em outras palavras, relações de poder espacialmente delimitadas e operando sobre um substrato referencial. Não se pode olvidar que territorialidade não está ligada ao conceito geográfico de espaço previamente delimitado ou de raízes territoriais, na medida em que, se determinado povo que partilha desses aspectos imateriais (subjetivos) se transferem para outro local, levam consigo seus traços em comum e vivem de maneira semelhante, conservando sua identidade, a exemplo dos bairros chineses espalhados ao redor do mundo.

A territorialidade reflete, então, o vivido territorial em toda sua abrangência e em suas múltiplas dimensões – cultural, política, econômica e social. “Os homens ‘vivem’, ao mesmo tempo, o processo territorial e o produto territorial por intermédio de um sistema de relações existenciais e/ou produtivistas”, entendendo-se que “todas são relações de poder, visto que há interação entre os atores que

procuram modificar tanto as relações com a natureza como as relações sociais” (RAFFESTIN, 1993, p. 158).

De outra banda, a territorialidade pode ser conceituada como uma forma de “organização do espaço em territórios diversos, considerados exclusivos por seus ocupantes; uma relação com o espaço, considerando os demais atores” (BECKER, 1993, p.7). Em suma, se pode entender a territorialidade como uma forma de ampliação controle territorial, tornando-o único a exclusivo, atribuindo significado a marcas e limites territoriais e concretizar o poder territorial através da identidade coletiva. Em outras palavras, a territorialidade pode fomentar a sociabilidade, na medida em que se constitui pelo poder de pertencimento, mas pode ser fonte de hostilidade, ódio ou exclusão, na medida em que, em seu conceito menos abstrato, traz a ideia de territórios exclusivos e insubstituíveis, sendo natural que, inegociável e indispensável.

2.2 A MOBILIDADE INDÍGENA E SUAS DIMENSÕES SIMBÓLICAS: A TERRITORIALIDADE PARA OS POVOS GUARANI

Realizada breve análise acerca do conceito de território e territorialidade, se faz preponderante o afinamento da perspectiva, a fim de que o tema seja enfrentado à luz dos povos Guarani, vez que sua concepção de território está intimamente ligada aos costumes e aspectos culturais.

(...) a concepção de território guarani está intimamente ligada aos “deslocamentos territoriais”, e ainda relacionando o território com a cosmologia e cosmogonia, “[...] constituindo sua forma de ver o mundo, de compreender sua origem e a criação das coisas que dele fazem parte. A concepção do território envolve também relações históricas e sociais a estas associadas.” E para além do território do grupo em si, ainda temos o território organizado em rede através de aldeias, “[...] que envolvem relações de parentesco e afinidade e de reciprocidade entre as famílias extensas, e a rede de circulação de conhecimentos e informações entre os grupos” (MELLO, 2001, p. 45 apud VEDOVATTO, 2018, p. 03).

Da interpretação do trecho supramencionado, fica clara a ideia já abordada anteriormente, de que território, não necessariamente, está atrelado a raízes, fixação e criação de estruturas sólidas, na medida em que, para os povos indígenas, o deslocamento é essência do viver, na medida em que a procura pela *Yvy Marae’i* (“Terra Sem Mal”), faz parte da sua concepção de viver ideal, na medida em que o

aperfeiçoamento está diretamente ligada ao melhoramento do seu local de vivência (BORGHETTI, 2014).

Outra característica importante no que tange à territorialidade indígena diz respeito à figura das “terras de parentes”. Embora essas terras não se situem nas proximidades, não tenham características climáticas e topográficas semelhantes, o fato de pertencerem a sua família, os torna pertencente ao seu território, na medida em que pertencem a sua gente (VEDOVATTO, 2018, p. 4).

Nesse sentido, ensina Borghetti (BORGHETTI, 2014, p. 45):

Na atualidade, “a terra de parentes” demarca um território reconhecido pelas pessoas Guarani como originariamente seu, mesmo que não sendo de sua ocupação exclusiva, é um território reconhecido como milenar e sagrado, pois relaciona-se cosmologicamente com o local de criação de um povo, como é o caso do território Guarani. **A percepção dos Guarani sobre seu território é dimensionada na vida cotidiana das pessoas através das histórias de seus antepassados recentes, de seus antepassados “antigos”, dos conhecimentos geográficos de rios, estradas e cidades, e fundamentalmente pelo reconhecimento das redes de parentesco que ligam as aldeias circunscritas neste espaço.** O território Guarani, que ideologicamente, constitui-se através dos mitos e da cosmologia, onde a terra em que se mora tem papel fundamental, na prática, reafirma-se nos deslocamentos, através dos conhecimentos geográficos, ambientais e sócio-políticos sobre a realidade de seu território e das informações sobre os acontecimentos recentes das aldeias dos parentes, adquiridas nas redes de troca de informações formadas pela circulação de pessoas entre as aldeias.

Neste mesmo sentido, preleciona Priscila Lini e Carlos Frederico Marés de Souza Filho:

Esse traço importante à organização tribal guarani, complementado às andanças e migrações periódicas, possui também um caráter religioso e xamânico. Por isso a compreensão do guarani como seminômade, caçador e guerreiro que se dedica à agricultura de subsistência, utilizando a técnica de roçado e rotação do solo. Considerando que o avá-guarani realiza seu cotidiano nestas constantes movimentações entre um núcleo populacional a outro, pode-se defini-los como ocupantes de um espaço itinerante (SILVA, 2007. p. 66). A mobilidade, as frequentes visitas entre parentes e amigos de uma aldeia a outra, constituem elemento-chave para a realização do teko na tekoha ou seja, à sua compreensão de bem viver no espaço sagrado (LINI; FILHO, 2017, p. 104).

Neste diapasão, não se pode olvidar que a complexidade e riqueza das ideias de territorialidade indígena são indispensáveis, no que se refere ao olhar humanizado do espaço em que se vive, na medida em que se atribui valor incomensurável, na

medida em que se liga, não somente ao conhecimento geográfico que se tem, mas também ao conceito de ancestralidade e aspectos culturais muito mais profundos do que qualquer formalismo.

Ainda de acordo com Mello (2001), para que possamos conhecer de fato a concepção de território para os Guarani, é preciso levar em consideração a “profundidade temporal e espacial deste território Guarani milenarmente construído. O território, para eles, não é entendido como algo vendável, nem exclusivo” (p. 47). Para eles, esta porção de terra é muito mais do que extrato material e a base para a plantação. Existem locais sagrados, onde subjetividade e materialidade se encontram. O território Guarani é definido como uma “porção de terra indivisível, que foi habitada pelos ancestrais, os “antigos avós” e invadida pelos “brancos” num passado remoto, da qual só restam pequenas áreas não tomadas pelos brancos, onde se pode viver dentro do modo tradicional de vida guarani” (MELLO, 2001, p. 47 apud VEDOVATTO, 2018, p. 4).

Em suma, a ideia de delimitação pura e simples do espaço geográfico da população Avá-guarani, caracteriza-se como manobra violenta, do ponto de vista da agressão ao seu modo de vida, sua cultura e sua visão de mundo. “Em sua condição de ‘guataha’, (caminhante) são as lembranças de suas passagens, as idas e vindas através deste território a materialização de seu modo de ser e a troca de experiências (LINI; FILHO, 2017, p. 104)”.

Diferentemente da relação de propriedade que se tem entre os “homens brancos”, a territorialidade guarani está além dos critérios objetivos de valorização imobiliária ou habitação pura e simples, o guarani incorpora no espaço a extensão de seu próprio ser, na medida em que engloba os métodos de uso e cultivo da terra à sua complexa cosmologia, que envolve simultaneamente o indivíduo e a comunidade em que está inserido.

Evidentemente que o modo de enxergar e se situar dos povos guarani são diferenciados, na medida em que seu conhecimento é pretérito ao desenvolvimento da cultura advinda da colonização europeia. Insta salientar que, além da visão imaterial da territorialidade, a divisão realizada posteriormente não se amolda ao *modus vivendi* guarani. É o que ensina Ladeira e Tupã (2004, p. 59):

:

Antes dos brancos chegarem, não existiam municípios, nem estados ou países. E, em todos esses lugares se encontravam aldeias Guarani e eles andavam à vontade (sem ninguém dizer nada), porque estavam no seu território, no seu próprio mundo. Da mesma forma, nos dias de

hoje, uma pessoa (Guarani) pode estar em Florianópolis e depois de alguns dias em São Paulo ou Paraná, e pode-se dizer que está no mesmo lugar, num só território. Só que isso não é compreendido pelos brancos.

A consequência dessa discrepância entre a violência da imposição de critérios objetivos e coloniais ao modo de vida indígena desses povos é descrita brevemente por Lini e Filho (2017, p. 104):

O esforço em manter suas tradições e práticas, a resistência vivida nas aldeias e travessias, a defesa de seu território –que muitas vezes lhes custa a vida –são os últimos recursos encontrados pelo indígena para perpetuar sua cultura. Se não for para viver a seu modo, se não puder efetivar o teko, sequer vale a pena viver

Ademais, a imposição da organização hodierna de espaço (caracterizado pela divisão formal de bairros, municípios, estados e países) conflita com a subjetividade da territorialidade Guarani, que se vê impossibilitado de viver a vida como lhe convém, uma vez que o modelo de demarcação de reservas não se mostra suficiente às suas características culturais e materiais. Nesse sentido, ensinam Lini e Filho, com base em Brand:

As fronteiras guarani, num passado relativamente recente, passaram a confrontar-se com as fronteiras dos Estados nacionais e, também, com frentes econômicas de exploração, alterando e impondo outras fronteiras, mediante a imposição de novas marcas, também rígidas, indicando o que é terra indígena no interior de cada Estado Nacional. A imposição das fronteiras nacionais está relacionada com a necessidade mercantil de unificação alfandegária, cujo resultado presente se revela como produtor de desigualdades (BRAND et al. 2008, p.8 *apud* LINI; FILHO, 2017, p. 111).

Os conflitos se intensificam na medida em que os discursos de deslegitimação cultural dos povos Avá-guarani emergem, descontextualizando os aspectos culturais desse povo e os encaixando em conceitos desenvolvidos após a colonização. Nesse sentido, ensina Lini e Filho (2017, p. 104):

Um hábito comum na região é considerar o indígena Avá-guarani como um elemento indesejado na dinâmica social, que reclama terras que não são suas. Para tanto, apresentam-se títulos e uma série de prerrogativas de origens controversas, nega-se a nacionalidade e o pertencimento –“são todos paraguaios” dizem em coro os agricultores e autoridades locais –quando não são empreendidas agressões mais sérias: invasões e destruição de aldeamentos, ameaças e até mesmo

assassinatos de lideranças indígenas que reclamam um espaço para moradia e cultivo da forma tradicional.

Resta evidenciado que a questão da territorialidade indígena é ignorada pelo Estado, que o transforma, inclusive, em um inimigo do cidadão honesto, evitando que o indivíduo Avá-guarani tenha acesso aos direitos básicos, como saúde de qualidade e outras políticas públicas.

Nesse sentido, a territorialidade indígena deve ser refletida de uma maneira mais eficiente e condizente com seus aspectos culturais, respeitando-se os seus valores, crenças e modo de viver.

2.3 OS ELEMENTOS CONCEITUAIS DAS FRONTEIRAS PARA OS POVOS ORIGINÁRIOS

Realizada a análise acerca dos aspectos relacionados à territorialidade indígena, não se pode olvidar que é de suma importância abordar a relação das fronteiras construídas pelos povos guarani e sua coexistência com as fronteiras construídas pelos colonizadores.

Maldi (1997) conceitua fronteiras como construção ideológica, cultural, política, e como o conjunto de fenômenos concretos identificáveis no campo das representações, na medida em que faz parte de um patrimônio material e ideológico que determina as relações da sociedade com seu espaço. Ainda que, em seu aspecto mais concreto, o conceito de fronteira perpassa a mera formalidade para refletir sua dimensão simbólica.

A concepção de fronteira, sendo um dado cultural, está diretamente relacionada à construção que a sociedade faz da alteridade. Nesse sentido, de uma forma eminentemente dialética, o indivíduo constrói sua identidade a partir da sua localização com relação a um grupo e da sua relação com a totalidade, tendo o espaço como paradigma, de tal forma que o território passa a ser determinado e vivido através do conjunto de relações institucionalmente estabelecidas pela sociedade. Mesmo nos casos em que o território enquanto um espaço ancestral e original não se constitui num elemento atribuidor da identidade social, a sua perda – ou a sua ausência – acaba por configurar critérios em si mesmos, reivindicados a partir, por exemplo, da memória coletiva. Portanto, na raiz da percepção do território está a percepção do nós, a construção básica da identidade coletiva e, por extensão, a sede do estabelecimento da diferença, o limite para a construção da alteridade enquanto uma situação antagônica por definição. Portanto, se o território é a representação coletiva fundamental da sociedade, **a fronteira é a representação coletiva fundamental para o**

estabelecimento da diferença ou, em outras palavras, para a percepção da alteridade (grifo nosso) (MALDI, 1997, p. 187).

O autor realiza brilhante relação entre o conceito de território e fronteiras, estabelecendo que, se a territorialidade se constrói pela relação entre os habitantes de um determinado espaço, suas raízes, cultura, costume e religião, a fronteira é justamente o ponto de diferenciação entre um povo e outro; o ponto de percepção da alteridade, do diferente.

Insta salientar que o autor faz importante menção aos estudos de Raffestin:

Não há, conseqüentemente, um aspecto redutor para a compreensão da fronteira enquanto um fenômeno de representação. Nesse sentido, gostaria de considerar a proposta de Claude Raffestin, geógrafo de regiões de fronteira, segundo a qual a fronteira “tem um sentido abstrato anterior ao sentido concreto”, mas na sua concretude, “assume um sentido espacial elementar, conservando a função de interface que transforma a informação em um bloco de tradução *sui generis*” (RAFFESTIN, 1986, p. 179 apud MALDI, 1997, p. 187).

Com base nos estudos de Maldí (1997) e Raffestin (1986), pode-se constatar que a fronteira, em seu binômio identidade/alteridade, pode ser definida como o resultado da imagem que a sociedade constrói de si mesma e do outro. Resta evidenciado que o conceito não pode se concretizar fora dessa linha de raciocínio que, na medida em que, em outras sociedades, de categorias enraizadas nas suas representações. Neste diapasão, concretizam, não somente do plano estrutural, mas também do fenomenológico o que Clifford Geertz chamou de ethos e visão de mundo (apud MALDI, 1997, p. 187):

O *ethos* de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de vida, seu estilo moral e estético e sua disposição; é a atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao mundo que a vida reflete. A visão de mundo é o quadro das coisas como são na realidade, o conceito que um povo tem da natureza e de si mesmo. Esse quadro contém suas ideias mais abrangentes sobre a ordem”.

Em outras palavras, a expressão define a forma em que um povo se situa no mundo, a essência do seu modo de vida, seus aspectos morais e culturais, a forma em que lida com o mundo e com seus semelhantes. Para além da sua personalidade, *ethos* define o conceito que o indivíduo tem da natureza e de si mesmo.

Feita essa breve análise acerca do conceito geral de fronteira, podemos estabelecer algumas considerações em relação aos povos guarani, na medida em que

trabalham com noções e conceitos particulares de fronteira, uma ideia mais sociológica e ideológica, que inclui, exclui e define quem pertence e quem não pertence à determinada coletividade, estabelecendo limites para o conforto dos indivíduos que coabitam (MELIÀ, 2007). “A prática guarani de fronteira tem relação com a questão ecológica, o parentesco e a economia (BRAND; COLMAN; MACHADO, [2006?], p.07)”.

Tradicionalmente os Guarani escolhiam o território com base em vários fatores, quais sejam, a disponibilidade de locais com recursos naturais considerados apropriados, ou seja, locais livres de ameaças sobrenaturais; a proximidade de parentelas aliadas, na medida em que sua organização em rede (aldeias) a peregrinação para locais próximos era essencial; a habilidade do líder em reunir a parentela e resolver os problemas e a incidência ou não de doenças ou mortes (PEREIRA, 2007 apud BRAND; COLMAN; MACHADO, [2006?], p.10).

Nesse sentido, para Brand (2008), a ideia de pertencimento e relações de parentesco são preponderantes para a identidade guarani. A descendência, a memória, a filiação, a comunicação, são fatores de extrema relevância para a territorialização guarani. São considerados Guarani, aqueles que assumem seu papel como descendentes e que são reconhecidos como tais, revelando que o que entendemos como cidadania, está intimamente ligada aos ideais de pertencimento.

Segundo Melià (2007), os territórios indígenas seriam, acima de tudo, “territórios de comunicação”, prenhes de memória e de história, que podem ser visualizados por marcas, tais como, caminhos, casas, recursos naturais e acontecimentos específicos. Referindo-se às fronteiras guarani, Melià (2007) entende que são parte da sua identidade, remetendo para o seu modo de ser. O território é o espaço no qual as relações de parentesco, com suas complexas redes de comunicação, se reproduzem. Por isso, sob a ótica indígena, essas fronteiras podiam ser relativizadas em determinados casos, como casamentos ou pelas dinâmicas de alianças. Essas redes seguem, no presente, plenamente em vigor, constituindo e desconstituindo fronteiras, entendidas como dinâmicas não fixas (MELIÀ, 2007 apud BRAND; COLMAN, MACHADO, p. 16).

Restou evidenciado, tanto pelos trechos descritos acima, quanto no tópico referente a territorialidade indígena, que, para os povos Guarani, não há que se falar estados municípios e países preestabelecidos, na medida em que mencionado povo já fez sua própria demarcação, com base em critérios subjetivos e eventualmente mutáveis. É o que se constata da leitura de

Não fazem sentido para os Guarani, as fronteiras nacionais, embora, desde o período colonial, sua história venha, fortemente, marcada e demarcada pelas fronteiras dos estados nacionais. Porém, é importante destacar que desde o período colonial, os Guarani buscam ignorá-las, resistindo a esse tipo de enquadramento (BRAND; COLMAN; 2010, p. 5).

Ainda nesse sentido, importante mencionar que, durante uma viagem, juntamente com alguns indivíduos pertencentes ao povo Guarani, Rosa Sebastiana Colman, relata como visualizou, durante a convivência cotidiana, a relação dos Guarani com as fronteiras nacionais:

A história de vida de um dos integrantes dessa viagem, Santiago Franco, permite compreender bem essa afirmação. Ele nasceu no Paraguai, morou na Argentina e agora mora em Porto Alegre, no Brasil. Logo no início da viagem já se reencontrou com seu tio, Hilário Acosta, morador da Província de Misiones, AR, outro participante da viagem, que a muito tempo não via. E, assim, em quase todas as aldeias visitadas, os participantes da iniciativa encontravam parentes e ou conhecidos (BRAND; COLMAN; 2010, p. 5).

Evidentemente que, como as fronteiras nacionais não foram construídas considerando os aspectos culturais dos povos indígenas, é habitual que haja uma tentativa de ignorá-las, na medida em que seu sentido não é claro ou coerente, todavia, a existência dessas “barreiras” traz dificuldade crescente para a circulação e o modo de vida Guarani, conforme um dos indivíduos relata no estudo supramencionado: “Os governos nos limitando, dividindo-nos deixando sem espaço, negando nossos direitos!”

O conceito de fronteira nacional não se amolda a forma de viver e se situar do guarani, na medida em que, foi imposta sem considerar todo o contexto social desses povos, apresentando uma oposição direta ao seu modo de encarar seu território.

Da mesma forma, outro participante, Joaquim Adiala Hara, afirma: “Nós Guarani que somos Mbya, Guarani Ñandéva, Kaiowa, Paĩ Tavyterã, não somos diferentes porque sempre fomos um grande povo, com autonomia e sem fronteira. Somos os verdadeiros donos dessa imensa terra que se chama América”. Seu depoimento confirma a percepção guarani sobre as fronteiras nacionais (BRAND; COLMAN; 2010, p.5).

E, seguida a autora salienta a crescente sensação de ter que pedir licença nas aduanas/alfandegas, no momento de entrada e saída nos diversos países (BRAND;

COLMAN; 2010), gerando um incomodo proveniente da visão distinta de território, territorialidade e fronteira, afinal, da perspectiva desses indivíduos, todo o território seria pertencente a ele e aos seus.

É relevante destacar que a maior parte dos deslocamentos espaciais transfronteiriços, envolvendo povos indígenas, referem-se a deslocamentos espaciais ou à mobilidade espacial dentro de um mesmo território ancestral, fenômeno, aliás, muito anterior às próprias fronteiras nacionais e coloniais. Esse é diretamente decorrente do fato de que as fronteiras impostas pelos Estados Nacionais ignoraram, completamente, as fronteiras territoriais indígenas, cortando e fragmentando o território de um mesmo povo. Esse é um ponto de maior relevância para as discussões sobre políticas públicas no âmbito do MERCOSUL, porque, como veremos, é esse exatamente o caso dos Guarani. Por isso, ainda segundo dados da CEPAL (2006, p. 205), trata-se de uma migração fronteiriça, sendo que nove de cada dez migrantes indígenas são de um país vizinho (COLMAN; AZEVEDO, 2016, p. 5).

Cada povo indígena tinha suas fronteiras, que ao longo dos anos, foram sendo definidas e redefinidas, por um processo lento, sólido e guiado por inúmeras nuances e fundamentos religiosos, filosóficos e naturais. Evidentemente que, ao longo dos anos, essas fronteiras foram se confrontando com as fronteiras dos Estados nacionais e, também, com o desenvolvimento econômico-industrial que teve por consequência demasiado impacto ecológico, alterando essas fronteiras e desfigurando o território, mediante imposição de novos limites. Nesse contexto, esse processo de violência cultural foi ilustrado de forma brilhante por um indígena Guarani:

Àqueles que não entendem nossa língua, vou traduzir. O povo Guarani era como um rio que corria lentamente em seu curso quando uma pedra gigante foi lançada dentro do córrego. A água espirrou para vários cantos. E os sobreviventes estão aqui hoje reunidos”, diz o Guarani- Kaiowá Anastácio Peralta, sob olhares de concordância de seus ‘parentes’ da Argentina, Bolívia e Paraguai (TERRAS INDÍGENAS NO BRASIL, 2007, online).

Colman, ilustra claramente a visão distinta de fronteira compartilhada pelos povos indígenas, senão vejamos:

Constituem-se, historicamente, referenciais importantes no processo de definição e redefinição das fronteiras os acidentes geográficos – as fronteiras ecológicas – e, de maneira especial, as relações de parentesco e as complexas redes de reciprocidade e/ou disputas internas daí decorrentes. Essas redes seguem, no presente, plenamente em vigor, constituindo e desconstituindo fronteiras, sempre vistas como algo dinâmico e nunca fixo. O conceito de

fronteiras fixas, rígidas, fronteiras enquanto limites, parece ser uma concepção ocidental. Sob a ótica indígena essas fronteiras podiam ser relativizadas em determinados casos, como em caso de casamentos ou nas demais múltiplas dinâmicas de alianças (COLMAN; AZEVEDO, 2016, p. 6).

Mais grave que o avanço das fronteiras físicas impostas pelo avanço dos Estados nacionais, há a crescente interferência na vida dos povos guarani, na medida em que impõem modelos linguísticos e educacionais distintos dos praticados em seu contexto social, bem como de sistemas de atendimento à saúde e políticas públicas formatadas sem considerar suas reais necessidades.

Insta salientar que, existem políticas públicas de fomento ao ensino-aprendizagem em relação ao Guarani, todavia, em primeira análise não se demonstram tão eficientes ou abrangentes como deveriam. Ademais, as políticas, eventualmente em prática, não foram suficientemente estudadas, acompanhadas e avaliadas, nem houve, tampouco, um intercâmbio de experiências entre as instâncias interessadas. “Sequer se conhece com precisão os dados demográficos sobre os falantes de Guarani, sendo que diferentes fontes apresentam dados, às vezes, contraditórios” (COLMAN; AZEVEDO, 2016, p. 7).

No entanto, apesar dessa imposição dos Estados Nacionais, existe consenso entre os pesquisadores de que os Guarani seguem com suas dinâmicas internas e próprias de definição e redefinição das fronteiras culturais. Percebe-se, claramente, a persistência transfronteiriça das redes de relacionamento, através das quais os Guarani de Mato Grosso do Sul, do litoral e de outras regiões do Brasil, seguem mantendo intensas e variadas trocas com seus parentes que residem na Argentina e no Paraguai. O mesmo se verifica entre os Kaiowá e Guarani, de Mato Grosso do Sul, onde persistem, também, os deslocamentos espaciais transfronteiriços. Trata-se, claramente, da persistência de deslocamentos espaciais dentro do mesmo território guarani (COLMAN; AZEVEDO, 2016, p. 7).

Esse avanço das fronteiras nacionais (tanto físicas como imateriais) aliada ao crescente aumento das invasões das terras guarani por indivíduos que não indígenas, contribui significativamente para o crescente processo de migração internacional indígena. Isso se deve ao fato de que, além dos inúmeros conflitos territoriais (violentos e destrutivos) ocasionados pelas citadas invasões, há uma escassez de recurso nos territórios, dado o avanço das cidades e a conseqüente destruição da fauna e flora.

É o que se depreende da leitura do estudo realizado pela *Comisión Económica para América Latina y el Caribe* (CEPAL):

Un último aspecto que se ha destacado en la agenda de las organizaciones y de expertos internacionales es cuán voluntaria es la migración indígena (Naciones Unidas, 2006c; Espiniella, 2006). Al respecto se ha planteado que –al estar determinada por factores sociales estructurales y ser colectiva– parecería al menos no comparable a la migración individual libremente elegida. Claramente, en el caso indígena estamos frente a un último recurso de supervivencia, que algunos autores han llegado a calificar de éxodo (González Chévez, s/f). Se trata de un aspecto que debe abordarse de manera más integral y que está en directa relación con el tema de los derechos humanos y colectivos de los pueblos indígenas, por las consecuencias que implica (CEPAL, 2006, p. 210).

O fenômeno de deslocamento crescente dos Avá-Guarani não pode ser confundido, em sua totalidade, com sua mobilidade ancestral e cultural, sobretudo pelo fato de que há, nessas movimentações, um último sopro de esperança para a vivência e cultura guarani, frente ao avanço desrespeitoso, desmedido e violento avanço das fronteiras nacionais.

É lógico que políticas anti-indígenas mais agressivas, verificadas em determinado país, podem motivar deslocamentos espaciais maiores para o outro lado da fronteira nacional, em busca de melhores condições de vida, ou seja, melhores condições para a vivência de sua cultura, sempre dentro do mesmo território. Por isso, em muitos casos, mesmo em se tratando de deslocamentos espaciais dentro do mesmo território tradicional, esses podem ser caracterizados, segundo a CEPAL (2006, p. 200), como mobilidade espacial forçada, porque decorrentes da total falta de condições de vida em determinado país (violência generalizada). Seguramente essa é a causa de alguns deslocamentos espaciais verificados entre os Guarani hoje (COLMAN; AZEVEDO, 2016, p. 7).

Ainda que as crenças desses povos sejam um fator de grande relevância para sua movimentação, a violência generalizada e as políticas negativas (em relação à sua vivência) são fatores que também são relevantes para esses deslocamentos em busca, não de uma terra sagrada, mas da sobrevivência, pura e simples.

2.4 CONCEPÇÕES TEÓRICAS DA ORGANIZAÇÃO GUARANI

Para que haja estabelecimento de uma concepção sólida e profunda acerca das vivências atuais dos povos indígenas, mais precisamente, dos Avá-guarani, não

se deve abrir mão de realizar breves apontamentos e reflexões acerca de sua origem e sua organização familiar. O presente estudo não se propõe a realizar um estudo pormenorizado acerca dos inúmeros aspectos culturais que perpassam o modo de viver dos indivíduos que pertencem a esse grupo, mas apenas constituir uma base mais sólida para a abordagem das concepções de território, territorialidade e fronteiras.

Neste sentido, ensinam Helena Alpini Rosa e Ana Lúcia Vulfe Nötzold:

A presença do povo Guarani no sul do Brasil, na Argentina, Paraguai e Bolívia remonta ao período anterior à chegada dos europeus. Segundo Francisco Silva Noelli, os Guarani se expandiram para o sul a partir dos rios Madeira-Guaporé, no sudoeste da Amazônia, conquistando uma vasta área em partes do Brasil, Paraguai, Argentina, Uruguai e Bolívia (ROSA; NÖTZOLD, 2014, p. 7).

Com base nos estudos de Brochado, que realizou pesquisas relacionadas ao desenvolvimento linguístico do Tronco Tupi e das evidências de cultura material, chegou a conclusão de que os ancestrais dos Guarani “teriam ocupado o sistema fluvial Paraná-Paraguai-Uruguai descendo do médio Amazonas ao longo do Madeira e do Guaporé” (rios). Segundo Brochado, após várias pesquisas acompanhando o itinerário do desenvolvimento linguístico do Tronco Tupi e das evidências de cultura material (as cerâmicas), chegou à conclusão e que se toma como referência, de que os ancestrais dos Guarani “teriam ocupado o sistema fluvial Paraná-Paraguai-Uruguai descendo do médio Amazonas ao longo do Madeira e do Guaporé” (BROCHADO, 1989 apud ROSA; NÖTZOLD, 2014, p. 6).

São descendentes do Tronco linguístico Tupi e a organização social era de famílias extensas, cada uma ocupando uma grande casa comunal que abrigava dezenas e até centenas de pessoas, com chefia patrilineal. Expedições guerreiras muito bem organizadas e lideradas se deslocavam até centenas de quilômetros para atacar o inimigo. (BROCHADO, 1989, p. 78 apud ROSA; NÖTZOLD, 2014, p. 7).

Os estudos realizados a respeito dos Guarani, antes da chegada dos colonizadores europeus, remetem a possibilidade de que a mobilidade se dava por meio da difusão e de forma lenta (Brochado, 1989). De outra banda, para Noelli (1999-2000 apud ROSA; NÖTZOLD, 2014, p. 7) se dava por pressões demográficas e que ocupavam grandes áreas, o que possibilitava contatos interétnicos com outros povos

já “estabelecidos” em determinados territórios, como por exemplo de Tradição Taquara ao longo do Rio Uruguai.

De qualquer forma, antes da chegada dos europeus, a mobilidade livre dos povos guarani, possibilitavam uma vivência religiosa completa, abarcando os ideais desses povos, de forma plena.

Os Guarani representam diversas populações que tinham em comum língua, cultura material, tecnologia, subsistência, padrões adaptativos, organização, sociopolítica, religião, mitos, etc. Há, evidentemente, variações em nível dialetal, de aptabilidade e de etnicidade” (NOELLI, 1999- 2000, p. 218-269 apud ROSA; NÖTZOLD, 2014, p. 8).

Ao longo dos anos, houve desenvolvimento e organização social para que os povos recuperassem sua visão de mundo em meio ao avanço desmedido das fronteiras.

De modo geral, a mobilização indígena é resultado de experiências políticas de organização e enfrentamento de décadas, e de uma série de articulações com outros setores da sociedade. Foi o caso dos movimentos de base junto à igreja no Peru, por exemplo; da aliança social com os sindicatos operários na Bolívia, ou do trabalho conjunto com as organizações não-governamentais no Brasil e na Colômbia. Na Guatemala, por sua vez, uma parte dos indígenas maias atuou articuladamente com movimentos armados de resistência civil e intelectuais de esquerda à ditadura militar. Como resultado, tem-se uma ampliação das bandeiras indígenas, incorporando demandas políticas de outros atores sociais do país, que favoreceram a consolidação da cidadania étnica (URQUIDI; TEIXEIRA; LANA, 2008, p. 207).

Embora esses povos estejam diretamente ligados ao seu modo de vida, sua organização política acaba por construir um dos pilares mais resistentes para a sustentação de seu direito de ser Guarani.

2.5 FORMAÇÕES HISTÓRICAS NA FRONTEIRA DE FOZ DO IGUAÇU: AS FRONTEIRAS HISTÓRICAS, GEOGRÁFICAS E SIMBÓLICAS

Uma vez realizada a análise e reflexão acerca dos conceitos de território e territorialidade, realizar-se-á um estudo mais aprofundado em relação ao processo de formação histórica dos povos Avá-guarani na região de fronteira, que tem as cidades de Foz do Iguaçu (BR) e *Ciudad del Este* (PY) como referências.

A região em questão possui características muito específicas, sendo preponderante a análise direcionada à dinâmica social que se consolidou ao longo dos anos. Evidentemente que, os povos Ava-Guarani tem destaque na construção desses traços culturais fronteiriços.

No primeiro capítulo do estudo em tela, as fronteiras foram abordadas de forma a demonstrar os seus vários conceitos, a fim de que se constituísse uma base sólida e efetiva para a discussão acerca da dinâmica da Fronteira.

Evidentemente que, enquanto tríplice fronteira, as cidades supramencionadas constituem um espaço único, que não pode ser analisado com supedâneo no conhecimento tradicional e sólido, sendo de suma importância trazer uma discussão mais responsável em relação aos aspectos simbólicos que agregam valor à área.

Para a abordagem das fronteiras de forma tão subjetiva é necessária a utilização da obra de Sandra Pesavento, senão vejamos:

Sabemos todos que as fronteiras, antes de serem marcos físicos ou naturais, são sobretudo simbólicas. São marcos, sim, mas sobretudo de referência mental que guiam a percepção da realidade. Neste sentido, são produtos dessa capacidade mágica de representar o mundo por um mundo paralelo de sinais por meio do qual os homens percebem e qualificam a si próprios, ao corpo social, ao espaço e ao próprio tempo. Referimo-nos ao imaginário, este sistema de representações coletivas que atribui significado ao real e que pauta os valores e a conduta. Dessa forma, as fronteiras são, sobretudo, culturais, ou seja, são construções de sentido, fazendo parte do jogo social das representações que estabelece classificações, hierarquias, limites, guiando o olhar e a apreciação sobre o mundo (PESAVENTO, 2002, p. 35-6).

A reflexão promovida pela autora traz a complexidade das relações humanas, calcada, principalmente na pluralidade cultural e nas visões imaginárias do ser humano, bem como, pela capacidade de auto classificação e classificação alheia. Isto posto, pode-se entender que perspectiva inserida pela autora se funda em um aspecto natural de dualidade entre o ser humano e sua capacidade de se diferenciar do outro, na medida em que, se assim não o fosse, não haveria qualquer necessidade de fixação de fronteira. Neste sentido, salienta Mariana Jantsch de Souza:

O valor essencial a partir do qual a dimensão simbólica da fronteira é moldada é a Alteridade, pois a existência das fronteiras pressupõe uma linha de mão dupla: a fronteira demarca as diferenças ao estabelecer o dentro e o fora e ao mesmo tempo precisa dessa diferença para existir, de modo que, se não há diferença, não há fronteira e vice-versa. Assim, a fronteira instala-se num terreno minado

de ambivalências e em razão disso é o lugar próprio para o diálogo das diferenças (SOUZA, 2014, p. 476).

Dos trechos supracitados, constrói-se uma preponderante reflexão em relação aos momentos em que essas fronteiras simbólicas são definidas, na medida em que, se advém primeiramente da capacidade natural do homem de definir o “nós e eles”, logo, se pode constatar que são definidas antes das fronteiras físicas/geográficas?

Não se pode estabelecer um marco temporal entre o que se constrói primeiro, na medida em que, essa diferenciação realizada pode se dar por influência da cultura, que se solidifica se modifica por influência do território e dos acontecimentos históricos.

Conforme ensina Benedikt Anderson, um dos pilares das identidades é justamente o sentimento de pertencimento, criadas pelas fronteiras. Neste sentido, “abordando a ideia de fronteira como desdobramento da ideia de Nação, alcança-se a dimensão simbólica” (SOUZA, 2014, p. 47).

(...) mesmo nesta dimensão de abordagem fixada pela territorialidade e pela geopolítica, o conceito de fronteira já avança para os domínios daquela construção simbólica de pertencimento a que chamamos identidade e que corresponde a um marco de referência imaginária que se define pela diferença. Nesta medida, o conceito de fronteira trabalha, necessariamente, com princípios de reconhecimento que envolvem analogias, oposições e correspondências de igualdade, num jogo permanente de interpenetrações e conexões variadas (PESAVENTO, 2002, p. 36).

Realizar a reflexão acerca das fronteiras históricas, simbólicas e geográficas é de suma importância para a verdadeira compreensão do impacto causado por políticas públicas ligadas a territorialidade dos povos nativos, sobretudo pelo fato de que, a vivência de fronteira abarca uma relação de dualidade entre o pertencer e o não pertencer, o entrelaçamento cultural e, ao mesmo tempo, a negação dos aspectos naturais do outro povo.

A fronteira ressalta as diferenças, revela as assimetrias especialmente identitárias, mas simultaneamente atua como espaço para trocas, cruzamento de diferenças e por isso fala-se em entre-lugar, em interstício. É nesse sentido que se pode pensar que “a fronteira produz uma realidade movente, somente apreensível por um olhar em trânsito” (CURY, 2003, p. 12 apud SOUZA, 2014, p. 479).

Para além da reflexão acerca do conceito de fronteira simbólica, pode-se constatar que há uma profunda relevância com a vivência Avá-Guarani em nossa

região, no que tange às nuances entre pertencimento ao espaço e o frequente enfrentamento de uma cultura de desvalorização de seus ideais, aspectos culturais, religiosos e convicções.

2.6 A DINÂMICA DOS POVOS AVA-GUARANI NA FRONTEIRA

A análise dos conceitos de território, territorialidade e fronteiras, em um contexto mais amplo, foi fundamental para que houvesse clareza em relação a dinâmica dos povos guarani na região.

Restou evidenciada a essência do modo de vida dos Guarani, de forma que suas definições de fronteira e território foram bem delimitadas anteriormente. Neste diapasão, se faz necessária a abordagem dos impactos causados nesses povos e qual a dinâmica resultante dessas situações, hodiernamente.

A construção da barragem da Itaipu Binacional, contribuiu significativamente para a dilapidação do território e do modo de vida Guarani, todavia, não se pode ignorar outros acontecimentos anteriores e de profunda relevância.

Insta salientar que, fontes literárias revelam que os povos Guarani habitavam a região de fronteira (Brasil/Paraguai/Argentina) desde os tempos mais remotos:

Um laudo antropológico realizado a pedido da ITAIPU em todas as fronteiras do Brasil, comprova que os grupos Mbýá e os Ñandeva (originários dos Guarani), estavam presentes no espaço transfronteiriço com a chegada dos primeiros colonizadores europeus. Os Mbýá encontravam-se assentados em campos nos estados do Espírito Santo, Rio de Janeiro e Rio Grande do Sul, bem como nas províncias de Misiones e Entre Rios na Argentina e leste paraguaio. As comunidades Ñandeva abrangiam as terras próximas ao rio Iguatemi no Mato Grosso do Sul, na serra de Maracaju e no rio Acaray no sudeste paraguaio. Eles também ocupavam as margens dos rios Paraná e Iguaçu, alcançando as cabeceiras dos rios Piquiri, Ivaí, Tibagi e Paranapanema, e também foram encontrados alguns assentamentos no litoral e no interior do Estado de São Paulo. No caso do oeste paranaense, os Ñandeva consideram como seu o território que se estende entre as cidades de Foz do Iguaçu até Guaíra, às margens do rio Paraná e seus afluentes, compreendendo aproximadamente 20.000 quilômetros quadrados (RIBEIRO, 2005 apud HORII, 2014, p. 127).

Partindo do contexto territorial Guarani, é possível concluir que o território era utilizado em rede, por meio de relações de parentesco com complexas teias de comunicação e deslocamento contínuo. Das missões jesuíticas, ao início do

movimento Bandeirante, os territórios foram se modificando de forma unilateral, constituindo inúmeros empecilhos ao modo de vida indígena, culminando no início das atividades de extração de chá e madeira em toda a região de fronteira.

Com o deslocamento das reduções para o sul do continente, na primeira metade do século XVII, para a região de Misiones (AR), Itapua (PY) e Rio Grande do Sul (BR) o Oeste paranaense e o Leste paraguaio passaram por uma reconfiguração, sendo que os Guarani passaram a ocupá-lo em maior número, dos poucos que conseguiram sobreviver a fúria colonial. A ocupação pelos não indígenas na região ocorre após a guerra da Tríplice Aliança. Barbosa e Mura salientam os impactos da guerra da Tríplice Aliança no território Guarani, que teve por consequência uma mudança de política de investimento e crescimento econômico territorial nessa região:

Se a iminência da Guerra da Tríplice Aliança acelerou um processo de construção nacional, o seu fim, por sua vez, trouxe mudanças significativas na dinâmica territorial e populacional da região em foco. Com o fim da guerra em 1870, e a redefinição das fronteiras nacionais em 1872, tanto o Brasil como o Paraguai implantaram novos dispositivos para a exploração da região, caracterizada ecologicamente pela existência de vastos ervais naturais e bosques virgens, valorizando a instalação de grandes empresas de capital privado através da venda ou da concessão de terras públicas. Antes de abrir os espaços para o capital privado, o primeiro período constitucional paraguaio (1870-1883), baseado na primeira Constituição do pós-guerra, tentou ainda reconhecer o acesso à terra aos pequenos produtores (Pastore 1972, p. 207). Esse período, no entanto, não teve fôlego e muito rapidamente novas leis foram sancionadas fazendo com que um novo ordenamento fundiário se instaurasse (MURA, 2011, p. 297).

Nesse período, tanto o Brasil, quanto o Paraguai iniciaram um processo de privatização dos territórios de fronteira, para a exploração de erva-mate e madeira, efetivando o ciclo da Erva-mate, contribuiu significativamente na mudança do modo de vida e organização dos povos indígenas que ali habitam.

Pode-se dizer que o « Ciclo da Erva » inaugura, nesse sentido, um novo momento nas relações com os grupos indígenas da região que passam a trabalhar esporadicamente e a orbitar massivamente em torno das zonas de extração da erva. Visto que a historiografia regional nunca distinguiu a mão-de-obra paraguaia da mão-de-obra indígena, sobretudo, devido a critérios linguísticos, fica ainda difícil determinar com exatidão a quantidade de indígenas engajados no trabalho da erva (MURA, 2011, p. 297).

Importante salientar que, nessa época, os trabalhadores indígenas eram chamados de paraguaios ou argentinos e transitavam entre os países, já que não se identificavam com as fronteiras postas pelos colonizadores (SILVA; SANTOS, 2011).

Posteriormente o governo brasileiro adotou estratégias de nacionalização de fronteiras, instalando bases militares em Foz do Iguaçu e Chopim. Evidentemente que a militarização das fronteiras constituiu mais uma barreira para a organização dos povos originários. Década mais tarde, no governo de Getúlio Vargas medidas foram estabelecidas para proteção das fronteiras, no sentido de impedir que empresas estrangeiras se instalassem em território brasileiro, fazendo com que todos os empreendimentos tivessem, no mínimo, dois terços de trabalhadores brasileiros. Posteriormente o presidente declara a cidade de Foz do Iguaçu como área de segurança nacional, constituindo barreira ainda mais impeditiva para o trânsito dos Guarani em seu território tradicional.

Além de todo o desenvolvimento de políticas ligadas a construção de barreiras político-administrativas que impediam o trânsito dos povos originários, o movimento de deslocamento de colonos para a região funcionou como uma estratégia de “desaculturação” dos povos, na medida em que houve um processo de seleção dos cidadãos, adotando-se um modelo europeu de indivíduo:

Klauck aponta que a construção do oeste do Paraná esteve ligada com a seleção de elementos humanos de um determinado tipo. Foi acima de tudo uma operação de limpeza, muito mais do que ocupação. Essas regiões deveriam ser ocupadas por pessoas capazes de promover o desenvolvimento, a integração e a afirmação política local e estadual, limpando os lugares em que habitantes não possuíam essas características. No entanto, esse vazio era ocupado por indígenas (Guarani), caboclos e posseiros que serão discriminados e substituídos por novos elementos humanos (HORII, 2014, p. 134).

Nesse sentido, a relação estabelecida entre o Estado e os povos originários, além de dificultar em demasia a dinâmica de deslocamento e modo de vida dos povos Guarani da região da fronteira, ainda atuaram com o objetivo de acabar com os traços culturais e identitários desses indivíduos.

2.7 BREVES CONSIDERAÇÕES ACERCA DA FERRAMENTA DA ANÁLISE DE DISCURSO DA ESCOLA FRANCESA

Para que a reflexão acerca dos discursos veiculados na época da construção de Itaipu, bem como a contraposição em relação a postura adotada pela hidrelétrica, a ferramenta da análise de discurso se mantém como uma alternativa demasiadamente viável, tendo em vista seu espaço para a crítica social e interpretação considerando o contexto apresentado.

2.7.1 Análise do Discurso e a Escola Francesa

A Linha Francesa da Análise de discurso surge no século XX, na França, em meio a um contexto de relevante valor social, na medida em que o país passava por inúmeras manifestações estudantis, greves e crise política.

Charles de Gaulle mantinha o cargo de presidente-general nesse período e sua forma de lidar com esses movimentos era agressiva, removendo de forma autoritária qualquer forma de manifestação pública, o que teve por consequência sua intensificação (GOMES, 2015, p. 37).

Como todos os movimentos sociais de grande relevância, não ficaram adstritos somente as greves e manifestações nas ruas, tendo reflexão também em outros ramos do conhecimento, conforme ensina Gomes (2015) e Terra *et al* (2018):

As posições políticas, e também as polêmicas ligadas ao papel da Linguística nessas relações, aumentaram as tensões, visto que a partir da posição althusseriana, a linguagem não se apresenta mais como mero acessório do político e da ciência (TERRA *et al.*, 2018, p. 5).

As tenções políticas foram tão profundas que foram capazes de romper com o monopólio da comunicação como acessório dos políticos e dos estudiosos. Pelo contrário:

Nessa perspectiva, as crises se apresentavam não somente nas ruas, dentro dos âmbitos da linguística também, uma vez que a teoria defendida pelos estruturalistas estava perdendo seu brilho e já se pensava em uma nova ótica analítica da frase para uma linguística do discurso, deixando de lado o enfoque na *langue* e centrando-se na *parole*, seus sujeitos, elementos sócio históricos e inter-relações (ROBIN, 1997 apud GOMES, 2015, p. 37).

Neste diapasão, a escola da análise do discurso francesa se levanta como uma contraposição à análise de conteúdo, tendo em vista que, a última “atravessa o texto buscando encontrar seu sentido” (BATISTA, 2020) enquanto a primeira considera o

texto em sua “opacidade significativa” (BATISTA, 2020). Em outras palavras, é a múltipla possibilidade significativa, sendo que os sentidos podem deslocar ou ressignificar, conforme a época ou o contexto sócio, histórico ou ideológico em que ele em que eles circulam. Uma palavra, uma frase, pode ter um significado, dentro de um contexto ou dentro de uma época e um outro significado se empregado em outra época ou contexto (BATISTA, 2020).

Os estudos sobre discurso têm se desdobrado em diferentes ordens teóricas e metodológicas. É importante considerar também que há, no campo científico, relações de força e poder, as quais atravessam as classificações, as diferenças e as considerações desses desdobramentos. A ciência é construída em diferentes lugares com uma força e as particularidades de cada tradição (ORLANDI, 2003).

Segundo Maingueneau (1997, p.15 apud TERRA *et al.*, 2018, p. 05):

Para avaliar a especificidade da "escola francesa da análise do discurso", basta confrontá-la ao que, genericamente, é entendido, nos Estados Unidos, como "análise do discurso": uma disciplina dominada pelas correntes interacionistas e etnometodológicas que toma como objeto essencial de estudo a conversação ordinária.

Insta salientar que existem, hodiernamente, várias escolas de análise de discurso, como a análise de discurso de base enunciativa, cujo principal teórico é o francês Dominique Maingueneau, e a análise dialógica do discurso, vinculada ao Círculo de Bakhtin. Há também a linha de Charaudeau, denominada por alguns como análise semiolinguística do discurso, bem como a análise crítica do discurso, a análise sociopragmática do discurso e a análise sociointeracional do discurso (MACHADO TEIXEIRA, 2014 apud TERRA *et al.*, 2018).

Evidentemente que a Análise de Discurso da vertente francesa é extremamente ampla e “cada linha apresenta sua especificidade, com pontos de aproximação e com pontos de afastamento” (GADET, 2015; NARZETTI, 2010 apud TERRA *et al.*, 2018, p. 05), sendo que no presente estudo optou-se por apenas uma delas, qual seja, a linha de Michel Pêcheux.

Antes da abordagem dos pressupostos e características da análise de discurso, é importante destacar o conceito entabulado por Eliana Cristina Pereira dos Santos (2013, p. 28):

O conceito essencial para a compreensão da AD é o discurso, o que para Pêcheux, fundador da AD francesa, segundo Maldidier (2003, p.

15) é “o lugar teórico em que se intrincam literalmente todas as suas grandes questões sobre a língua, a história, o sujeito”. Para Orlandi (2007, p. 15), “a palavra discurso, etimologicamente, tem em si a ideia de curso, de percurso, de correr por, de movimento. O discurso é, assim, palavra em movimento, prática de linguagem”, um objeto sócio-histórico no qual a Linguística está pressuposta.

Neste diapasão, Orlandi (2007) também, partindo do conceito de discurso anterior, conceitua a ferramenta da analista do discurso de forma brilhante:

Pensamos a tarefa do analista de discurso como sendo da construção de um dispositivo teórico que leve um sujeito à compreensão do discurso, ou seja, à elaboração de sua relação com os sentidos, desnaturalizando-os e desautomatizando-os na relação com a língua, consigo mesmo e com a história (ORLANDI, 2007, p. 14 apud SANTOS, 2013, p. 28).

Ainda nessa mesma toada:

Pêcheux (1993) adota o termo ‘discurso’, esclarecendo que se trata de efeitos de sentido e não de transmissão de informações, como no modelo informacional. O conceito de discurso não se reduz ao processo discursivo. Mesmo que ocorra no sujeito, ele não é um processo individual de significação discursiva. Também não pode ser, e não é considerada posição individual. Nesse ponto, em relação ao conceito das posições individuais, encontra-se o nó crítico de Pêcheux (1993) em relação à Psicologia Social. Para ele, não se trata de indivíduos que iriam se formar para construir um grupo social, ou seja, não se trata de um professor que compõe com outros um grupo de professores individuais com seus saberes e fazeres, como pessoas livres para escolher e que é possível fazer ou não. São sempre indivíduos interpelados em sujeitos pela ideologia que, em superfície, coloca o homem como centro e fonte do sentido: Efeito ideológico elementar: o da subjetividade, uma forma social de apropriação da linguagem em que se reflete a ilusão do sujeito, tal qual a primeira tendência criticada por Bakhtin (1995), denominada de subjetivismo idealista (SANTOS, 2013, p. 29).

A vertente relacionada a Michel Pêcheux está alicerçada em três domínios disciplinares, quais sejam, a Linguística, de Saussure; o Materialismo Histórico, de Marx; e a Psicanálise, de Freud. Pêcheux, em sua teoria, faz várias referências a Lacan e a Althusser, sobretudo, no que se refere ao inconsciente e à ideologia na constituição do sujeito (ORLANDI, 2003, 2007 apud TERRA *et al.*, 2018, p. 07).

Salienta-se que, nessa perspectiva, a língua é fato social, e não é uma estrutura fechada em si mesma. É lugar de tensões. Ela está sujeita a equívocos, isto é, falhas, lapsos, deslizamentos, mal-entendidos e ambiguidades. O discurso é entendido, na visão de Pêcheux, como efeito de sentido entre locutores.

Como se depreende da leitura do texto acima, a língua não pode ser entendida como um sistema fechado em si, mas como um fator social, sendo que o sistema de língua é o mesmo para o materialista e para o idealista, para o revolucionário e também para o reacionário, para aquele que possui determinado conhecimento e para aquele que não possui tal conhecimento, todavia, embora o sistema de língua seja o mesmo para esses indivíduos, os discursos são diferentes (PÊCHEUX, 1995 apud TERRA *et al.*, 2018). “A língua se apresenta como a base comum de processos discursivos diferenciados, que estão compreendidos nela na medida em que os processos ideológicos simulam os processos científicos” (PÊCHEUX, 1995 apud TERRA *et al.*, 2018, p. 08).

Nesse mesmo sentido, a concepção ideológica desenvolvida por Althusser, influencia a teoria de Pêcheux, na medida em que, para o teórico, “a ideologia interpela os indivíduos como sujeitos” (PÊCHEUX, 1995 apud TERRA *et al.*, 2018, p. 08).

Na perspectiva althusseriana, “só existe ideologia pelo sujeito e para sujeitos. Entenda-se: só existe ideologia para sujeitos concretos, e esta destinação da ideologia só é possível pelo sujeito: estenda-se, pela categoria de sujeito e pelo seu funcionamento” (ALTHUSSER, 1980, p.93). Ao retomar o filósofo marxista, Pêcheux argumenta que tomar as ideologias como ideias e não como forças materiais e considerar que elas têm sua origem nos sujeitos, quando na verdade elas constituem os indivíduos em sujeitos é um erro de dupla face (PÊCHEUX, 1995 apud TERRA *et al.*, 2018, p. 08).

Althusser, em seu livro *Ideologia e Aparelhos Ideológicos de Estado*, discorre sobre os fundamentos reais de uma teoria não-subjetivista do sujeito, como teoria das condições ideológicas da reprodução/transformação das relações de produção: a relação entre inconsciente e ideologia (PÊCHEUX, 1995 TERRA *et al.*, 2018, p. 08).

Neste diapasão, Pêcheux (1995, p.159 -160 TERRA *et al.*, 2018, p. 08), discorre brilhantemente acerca da ideologia, que por sua vez, fornece o contexto pelo qual as palavras passam a ter o significado de que fato deveriam ter:

é a ideologia que, através do “hábito” e do “uso”, está designando, ao mesmo tempo, o que é e o que deve ser, e isso, às vezes, por meio de “desvios” linguisticamente marcados entre a constatação e a norma e que funcionam como um dispositivo de “retomada do jogo”. **É a ideologia que fornece as evidências pelas quais todo mundo sabe o que é um soldado, um operário, um patrão, uma fábrica, uma greve, etc., evidências que fazem com que uma palavra ou um enunciado queiram dizer o que realmente dizem e que mascaram, assim, sob a transparência da linguagem, aquilo que**

chamaremos o caráter material do sentido das palavras e dos enunciados (grifo nosso).

Nesse mesmo sentido, ensina Orlandi (1994, p. 92 apud TERRA *et al.*, 2018, p. 08):

Na Análise do Discurso, aspectos linguísticos, ideológicos e históricos se enlaçam. De acordo com Orlandi (1994, p. 54), “é no discurso que se pode apreender a relação entre linguagem e ideologia, tendo a noção de sujeito como mediadora: não há discurso sem sujeito nem sujeito sem ideologia. O efeito ideológico elementar é o que institui o sujeito (sempre já-lá)”.

Nessa vertente, pode-se constatar que o autor defende o discurso como a exteriorização das lutas de classe, não ignorando o fato de que devem ser interpretados, não de forma isoladamente teórica, mas de maneira a contemplar a teoria como instrumento para os desdobramentos político-sociais:

Todo processo discursivo, segundo Pêcheux (1995, p. 92), se inscreve numa relação ideológica da disputa entre classes. Por conseguinte, “a relação com a linguagem não é jamais inocente, não é uma relação com as evidências e poderá se situar face à articulação do simbólico com o político” (ORLANDI, 2007 p.95). A luta de classes é um dos fios que conduzirá a Análise do Discurso vinculada a Pêcheux. O filósofo francês nunca separou teoria de política. A teoria, para ele, deve intervir na luta política, pensar o funcionamento e o papel das ideologias e da resistência (GREGOLIN, 2004 apud TERRA *et al.*, 2018, p. 10).

Nessa perspectiva, a análise do discurso rompe as barreiras meramente técnicas e passa a se desenvolver de forma a considerar o contexto socio cultural e político em que referido discurso foi proferido, a fim de que o seu significado seja encontrado de forma mais clara. Nesse sentido, essa escola apresenta-se como o rompimento com o paradigma de simplificação das expressões humanas, deixando de desconsiderar os aspectos políticos que revestem qualquer manifestação de conhecimento humano.

Pêcheux (2009, p. 135) explica a ideologia por meio de duas proposições: a) “só há prática através e sob uma ideologia”; b) “só há ideologia pelo sujeito e para sujeitos”. Na primeira proposição, o artigo definido ‘uma’ sugere mais de uma, ou seja, “um todo complexo com dominante e de elementos”, em que cada um tem uma FI, uma ideologia. Não há práticas discursivas de sujeitos, mas para sujeitos; pensar que há seria cair no idealismo e cair no que o autor chama de “Efeito Munchhausen”, ou seja, é impossível sair da ideologia por si só, voluntariamente. Na segunda proposição, a da ideologia pelo/para

sujeitos, equivale a dizer que a ideologia interpela o indivíduo em sujeito (ele é constituído na/pela ideologia) (SANTOS, 2013, p. 43).

Em síntese, a Análise de Discurso (AD) da escola francesa, sob a linha de Michel Pêcheux, tem como objetivo investigar as relações entre o uso da linguagem e as condições sociais e históricas em que essa linguagem é produzida. Essa abordagem considera que a linguagem não é neutra, mas sim um produto das relações de poder que existem na sociedade.

Segundo Pêcheux, a AD deve analisar os discursos como práticas sociais, isto é, como formas de ação que têm impacto na sociedade e que são influenciadas por ela. Ele propôs o conceito de "formação discursiva" (FD), que se refere a um conjunto de práticas sociais que compartilham uma mesma forma de dizer e que são influenciadas pelas condições históricas e sociais em que surgem.

Além disso, a AD de Pêcheux destaca a importância dos sujeitos na produção e interpretação dos discursos. Ele defende que a compreensão de um discurso não pode ser feita apenas através da análise do texto em si, mas também deve levar em consideração o contexto em que ele foi produzido e as posições sociais dos sujeitos envolvidos.

Outro conceito importante na AD de Pêcheux é o de "interdiscurso", que se refere a todas as outras formações discursivas que influenciam a produção de um determinado discurso. Isso significa que um discurso não é produzido de forma isolada, mas sim influenciado por outros discursos que circulam na sociedade.

Por fim, a AD de Pêcheux destaca a importância da ideologia na produção e interpretação dos discursos. Ele argumenta que a ideologia é uma forma de controle social que se manifesta através da linguagem, e que os discursos podem ser utilizados tanto para reforçar a ideologia dominante quanto para questioná-la e transformá-la.

Em resumo, a AD da escola francesa sob a linha de Michel Pêcheux busca entender como os discursos são produzidos e interpretados em contextos sociais e históricos específicos, levando em consideração as formações discursivas, os sujeitos envolvidos, o interdiscurso e a ideologia.

3 OS ELEMENTOS SÓCIO-HISTÓRICOS DOS AVÁ-GUARANI E A ITAIPU BINACIONAL

Após a análise histórica da dinâmica do povo Avá-Guarani na região de fronteira e como a política estatal trabalhou ativamente na deslegitimação cultural desse povo, na medida em que, foram forçados a trabalhar e tiveram violentada sua identidade, seus costumes e sua religião.

No capítulo em tela, o principal objetivo é refletir acerca da relação da Hidrelétrica de Itaipu com o povo Avá-Guarani na região e como o empreendimento estatal lidou com a questão da territorialidade Guarani.

A Hidrelétrica de Itaipu Binacional foi criada pelo tratado celebrado entre Brasil e Paraguai, 26 de abril de 1973 e constituída em 17 de maio de 1974 (ITAIPU, 2022). Referido empreendimento, além de ser fruto da colaboração entre os dois países, ainda se constituiu como a maior usina hidrelétrica do mundo em produção de energia.

O referido projeto trouxe consequências ambientais consideráveis, na medida em que sua construção modificou o espaço geográfico do município, alterando toda sua estrutura hidrográfica.

A usina de Itaipu representou enorme impacto ambiental, acarretando prejuízos diretamente aos 29 municípios que compõem a Bacia Hidrográfica do Paraná III além de ter provocado um grande impacto na vida da população ali residente, como também, nos espaços e paisagens que foram submersos como é o caso do Salto das Sete Quedas em Guaíra. Concluída a construção da barragem em 1982, deu-se início à formação do reservatório da usina, com área de 1.350 Km², sendo 770 Km² no Brasil e 580 Km² no Paraguai. A construção da Itaipu ocasionou transformações na região do Extremo-Oeste paranaense. Quanto à nível regional, a formação do lago ocasionou indenização de terras produtivas de agricultores que há muito tempo tinham se fixado na região, assim os mesmos foram obrigados a migrar para novas terras (RIBEIRO, 2002, p. 11).

Além prejuízo de grande monta do ponto de vista ambiental, pouco se reflete acerca de como isso impactou na vivência dos povos Guarani. Como abordado anteriormente, a relação do povo Avá-guarani com o território, está intimamente ligado ao meio ambiente e ao conceito de Terra-sem-mal, na perspectiva ecológica proposta por Melià, como a terra nova, local preservado.

Os impactos ambientais gerados pela construção da Itaipu, isoladamente, já constituem uma demasiada ofensa à cultura desses povos, na medida em que

comprometem o espaço geográfico, o clima, a fauna e a flora. Todavia, as políticas públicas adotadas pelo Estado, como uma forma de mitigação dessas consequências foram ainda mais prejudiciais.

Ademais, durante a realocação dos indivíduos residentes naquela localidade, há evidências concretas de que o Estado não realizou análise pormenorizada do contexto indígena, como bem salienta Priscila Lini:

Além disso, há registros de que a liberação de áreas tradicionais Avá-Guarani no Paraná para a construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu contou com ações de remoção forçada deste povo indígena para reservas Kaingang e para o Paraguai. À época da construção da Usina, o processo de licenciamento não previa estudos relativos ao componente indígena, que hoje assegura a observância aos seus direitos (LINI; FILHO, 2017, p. 111).

Recentemente (2021), o Procurador Geral da República, Augusto Aras, ajuizou Ação Civil Originária (ACO) no Supremo Tribunal Federal (STF)² contra a Itaipu Binacional, União, Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), com os seguintes objetivos:

A presente ação busca a reparação pela violação a direitos humanos e fundamentais, causadora de danos materiais e morais, à etnia Avá-Guarani (Nhandeva) no lado brasileiro, especificamente as comunidades dos territórios do *Guasu Ocoy-Jacutinga* e do *Guasu Guavirá*, em decorrência das ações e omissões da União, da Funai, do Incra e da Itaipu Binacional no processo de construção e instalação da Usina Hidrelétrica de Itaipu (BRASIL, 2021, p. 6).

A referida ação civil teve como fundamento os impactos causados pela omissão dos requeridos e os impactos irreversíveis para o modo de vida dos povos dessa etnia, como a eliminação de alguns territórios sagrados para esses indivíduos, ocasionando um apagamento irreversível de sua cultura.

O ilustre Procurador da República segue realizando a análise acerca dos procedimentos de alagamento e a contextualização histórica desses espaços, a fim de demonstrar os prejuízos da atuação irresponsável dos requeridos.

² A ACO 3300 havia sido protocolada em setembro de 2019 pela procuradora Geral da República Raquel Dodge. No entanto, ao substituí-la na PGR, Augusto Aras retirou a ação alegando necessidade de maiores informações. A nova ACO 3555 foi ajuizada em dezembro de 2021 com modificações substantivas, retirando da lide o estado do Paraná e focando a ação na indenização e menos na reparação (BRIGHENTI e OLIVEIRA, 2022).

Tal ação merece ser analisada em pormenores , a fim de que se verifique suas implicações e sua contribuição para a tentativa, hoje, quase inviabilizada de reparação histórica dos erros cometidos nesse período.

Em suma, enfrentando violenta resistência, institucionalizadas ou não, os avá-guarani buscam o mínimo de respeito ao modo tradicional de vida, ao espaço e acesso à terra – o que é veementemente recusado, uma vez que a concessão de direitos de propriedade e demarcação de terras aos indígenas entra em conflito direto com os interesses da agropecuária intensiva de exportação. Permanece a incerteza, a vulnerabilidade e a insegurança a um povo que apenas reclama o direito legítimo de coexistência em seu modo originário de ser (LINI; FILHO, 2017, p. 112)

Insta salientar que, a solidez de uma sociedade mais consciente e o desenvolvimento de políticas públicas desenvolvidas, considerando os verdadeiros aspectos culturais desses povos, ainda sim, são insuficientes para a reparação do prejuízo ao desenvolvimento desses povos. Neste interim, o “tentar”, consciente do fracasso, é a única maneira de desenvolvimento minimamente digno da sociedade hodierna, na medida em que, toda a injustiça social foi, em uma pequena parcela, remediada.

Durante o desenvolvimento do capítulo em questão, serão abordados com mais detalhamento a questão dos impactos ambientais da instalação da hidrelétrica na região, as tentativas de apagamento da cultura religiosa Avá-Guarani, bem como, o processo de aculturação e marginalização indígena intensificados pela presença da Itaipu Binacional.

3.1 A INSERÇÃO DOS POVOS GUARANI NA REGIÃO OESTE DO PARANÁ

A luta territorial dos Guarani não data de hoje. Sua existência é marcada por séculos de luta, desde a colonização espanhola, na fronteira do Paraná, até as reduções jesuíticas e a tentativa de sufocar a espiritualidade indígena, a chegada dos portugueses, dos bandeirantes, das obragens argentinas e paraguaias, das empresas colonizadoras, madeireiras, dos colonos, posseiros e/ou grileiros catarinenses, gaúchos, paranaenses, dos governos e instituições governamentais como o INCRA, o SPI/FUNAI, até a construção da Hidrelétrica de Itaipu, sua resistência se constrói com o combustível da vontade de existir (MASUZAKI, 2019).

Os Avá-Guarani, na região oeste do Paraná, situam-se na “região a oeste do município de Cascavel até a fronteira com o Paraguai e do rio Iguazu (sul) e rio Piquiri (norte)” (BRIGHENTI, 2018, p. 88), a região a ser estudada está localizada nas margens do Rio Paraná, na margem pertencente ao Brasil em uma extensão de 150 km seguindo o curso do rio, onde fora inundada pela Itaipu, para a construção da Usina.

Figura 1- Mapa da Área Inundada



Fonte: Turistória

Após a ascensão do governo militar (1964), toda região da faixa de fronteira do Oeste do Paraná com o Paraguai, ficou restrita e constantemente fiscalizada. Os órgãos do governo que atuavam no local estavam sob o comando dos generais, sendo

que a presidência da Itaipu foi confiada ao general José Costa Cavalcanti, defensor da ala mais conservadora da ditadura civil-militar (BRIGHENTI, 2018).

Brighenti (2018) aponta que as instituições governamentais INCRA e FUNAI, também estavam diretamente ligadas a ideologia da segurança nacional, coordenavam a ASI, que respondia ao SNI, militarizaram a região, vigiaram e puniram quem ousasse denunciar a violência cometida pelo estado, sendo a Operação Condor64, um dos projetos de segurança nacional, colocado em prática naquele local. Portanto, se durante as expedições do Marechal Rondon, os indígenas eram tratados/vistos de certa forma com um pouco mais de humanidade, no período da ditadura civil-militar o que prevalecia sobre esses indígenas era a doutrina de segurança nacional (BRIGHENTI, 2018).

Insta salientar que, como já delineado anteriormente, uma das características mais marcantes em relação aos Guarani é sua constante movimentação territorial ao sul da América do Sul, conforme Brighenti (2018, p. 58), a população Guarani na totalidade “ocupa um território que se estende dos pés da Cordilheira dos Andes ao Atlântico”.

Interessante salientar que o movimento migratório dos Guarani se apresenta de maneira circular e não em um sentido único de direção, sendo que esse fluxo se intensificou com o avanço do desmatamento, coações e violências sofridas no território em que viviam. Ademais, Brighenti (2018) bem salienta que alguns pesquisadores classificaram os Guarani como povos nômades, devido a sua mobilidade espacial, todavia esse conceito errôneo contribuiu para o esbulho de suas terras, na medida em que os povos nômades não possuem território.

A relação dinâmica que o Avá Guarani tem com a terra é descrita com maestria por Alcântara:

De acordo com Alcântara, et al. (2019, p. 18), quando os Guarani deixam as áreas onde se encontram, devido à pressão e/ou expulsão sofrida naquele local, conforme a sua característica cultural de migração, eles procuram não as abandonar por completo, mantendo esse movimento circular em torno dessas áreas até haver condições para poderem retornar, assim que conseguem, passam a chamar esse local de tekoha e imediatamente instalam uma casa de reza como símbolo desse retorno. Para descrevermos sobre as violações de direitos humanos sofridos pela população Guarani, bem como a gravidade desses acontecimentos, é fundamental entendermos que todo o processo histórico e contexto social desse grupo se diferenciam da nossa narrativa histórica cronológica, portanto, é necessário ter a clareza que a oralidade e memória são essenciais para o conhecimento indígena, bem como “a mitologia, a cosmologia

e a cosmografia” Assim sendo, para compreendermos melhor a cultura indígena, é necessário haver a valorização das suas histórias contadas e demonstradas, aprender a ouvi-los e esse é um dos desafios para o historiador que quer pesquisar sobre a temática indígena (BRIGHENTI, 2018, p. 90).

A complexidade da relação desses povos com seu território só pode ser compreendida de maneira sólida quando levamos em consideração o contexto de ancestralidade, religião e seu modo de viver.

Consolidadas as relações de parentesco, por meio das quais são definidos os territórios guarani, também há que se mencionar que é no mesmo sentido que são definidos os territórios guarani, com “autonomia política e econômica dentro dos parâmetros estabelecidos por cada grupo, sendo a família extensa a base da organização social dos Guarani e o que garante a existência deles como povo” (GALDINO, 2019, p. 114).

Conforme Teresa Itsumi Masuzaki (2019), toda a mobilidade espacial feita pelos Guarani representa uma característica do modo de vida desse povo, os Guarani conseguem reconhecer cada local do passado deles, mesmo que esse ambiente tenha sido modificado pelo homem, sendo esta, uma forma de ocupar e conservar o meio ambiente. A construção territorial é feita exatamente devido a essa dinâmica de movimento, que é intencional e consciente, possuem técnicas baseadas na cosmologia e é por meio dela que transmitem o seu conhecimento para as outras gerações e se relacionam com outros grupos Guarani, a partir dessas relações eles adquirem a sabedoria para compreender o mundo terreno e espiritual, é nesse caminhar que os Guarani buscam a Terra Sem Males (GALDINO, 2019, p. 114).

Neste diapasão, se pode entender que o conceito de Terra sem Males” é o propulsor dos deslocamentos territoriais dos Guarani. Mais do que somente isso, influencia diretamente na sua relação com a terra com o meio ambiente e com suas tradições.

O aspecto sociorreligioso da busca pela “Terra sem Males” (*Yvy-marã ei*), compreende-se em seguir para o leste, para a Mata Atlântica, em busca de terras preservadas.

Quando Nhandervuçu (nosso grande Pai) resolveu acabar com a terra, devido à maldade dos homens, avisou antecipadamente Guiraypoty, o grande pajé, e mandou que dançasse. Este lhe obedeceu, passando toda a noite em danças rituais. E quando Guiraypoty terminou de dançar, Nhandervuçu retirou um dos esteios que sustentam a terra, provocando um incêndio devastador. Guiraypoty, para fugir do perigo, partiu com sua família, para o Leste, em direção ao mar: Tão rápida foi a fuga, que não teve tempo de

plantar e nem de colher a mandioca. Todos teriam morrido de fome se não fosse seu grande poder que fez com que o alimento surgisse durante a viagem. Quando alcançaram o litoral, seu primeiro cuidado foi construir uma casa de tábuas, para que, quando viessem as águas, ela pudesse resistir. Terminada a construção, retomaram a dança e o canto. O perigo tornava-se cada vez mais iminente, pois o mar, como que para apagar o grande incêndio, ia engolindo toda a terra. Quanto mais subiam as águas, mas [sic] Guiraypoty e sua família dançavam. E para não serem tragados pela água, subiram no telhado da casa. Guiraypoty chorou, pois teve medo. Mas sua mulher lhe falou: - Se tens medo, meu pai, abre teus braços para que os pássaros que estão passando possam pousar. Se eles sentarem no teu corpo, pede para nos levar para o alto. E, mesmo em cima da casa, a mulher continuou batendo a taquara ritmadamente contra o esteio da casa, enquanto as águas subiam. Guiraypoty entoou então o nheengarái, o canto solene guarani. Quando iam ser tragados pela água, a casa se moveu, girou, flutuou, subiu...subiu até chegar à porta do céu, onde ficaram morando. Esse lugar para onde foram chama-se Yvy marã ei (a “terra sem males”). Aí as plantas nascem por si próprias, a mandioca já vem transformada em farinha e a caça chega morta aos pés dos caçadores. As pessoas nesse lugar não envelhecem e nem morre: aí não há sofrimento! (PAJÉ GUARANI apud CARVALHO, 2013, p. 102. Grifos no original).

O conceito Terra sem Males apresenta variações de acordo com o povo Guarani, tendo em vista que o “caminhar para o leste” é feito pelos Mbyá e Ñandeva (Avá-Guarani), já para o “zênite (céu)” é feito pelos Kaiowá, que acreditam que este encontro a Terra sem Males irá acontecer somente após a morte (GALDINO, 2019, p. 115).

O mito, embora retrate semelhanças com os escritos de povos de outras origens, demonstra a relação do guarani com o ecossistema, o que evidencia que a relação que esses povos tem com a terra é diferente do que se observa do sistema capitalista atual.

Embora o estudo acerca da Tersem Males dos Guarani seja de profunda relevância, o estudo em tela não tem o escopo exauri-lo, na medida em que merece um estudo individualizado e específico, a fim de analisar suas diversas nuances, visto que podemos enxergá-lo de forma mais específica e prática, representando um território em específico e bem localizado, mas também podemos abordá-lo partindo de outras perspectivas, analisando a relação desses povos com a narrativa do fim do mundo e seus fundamentos religiosos.

Fato é que, o conceito de Terra sem Males está intimamente ligado a relação que os Guarani têm com a terra (do ponto de vista relacional) e com o seu território.

3.2 OS ASPECTOS DA CONSTRUÇÃO CULTURAL E SIMBÓLICA DO TERRITÓRIO INDÍGENA AVÁ-GUARANI

A divisão territorial da *tekoha* Guarani “são determinados por acidentes geográficos como rios, montanhas, matas etc, e quem define esses limites são as famílias pertencentes a esse *tekoha* (GALDINO, 2019, p. 116).” Geralmente esse local é escolhido por atender as necessidades do povo, como água potável, terras férteis para o cultivo, construção de casas e casas de rezas, além da criação de animais para o consumo. Evidentemente que, para o povo guarani, a terra não é vista somente como fator de produção, na medida em que suas crenças e modo de vida estão intimamente ligados à harmonia com o ecossistema.

Sobre a disposição socioespacial das casas e aldeias, Almeida (1995), descreve que no período colonial:

Os Guarani habitavam casas grandes, os ogajekutu (casa fincada no chão), formadas de um só bloco e construídas com troncos e sapé, cujas paredes se confundiam com o teto. Cada casa grande era ocupada por uma te'yi ou família extensa (casal, seus parentes de mesma geração, parentes ascendentes e descendentes) formada, por sua vez, por diversas famílias nucleares (casal e filhos). As diversas famílias nucleares que se acomodavam nessas casas se individualizavam pelo fogo, bem como pela produção da subsistência de cada uma. À ampliação do número de familiares, por nascimentos e casamentos, correspondia a ampliação da casa grande de modo que todas permaneciam dentro dela. Os casamentos eram, como ocorre hoje em dia, regidos preferencialmente por regras de matrilocalidade, acarretando, na maioria dos casos, a absorção do novo casal pela família da mulher. (...) Os *tekoha* (comunidade ou aldeia) não excedem, se não há interferência de brancos (organismo de governo ou missionários) o número de 200 ou 300 pessoas, que constituem três ou quatro grupos familiares. (ALMEIDA, 1995, p. 17 e 20 apud GALDINO, 2019, p. 120).

Em relação à organização econômica, o pressuposto base dos povos Guarani é a “reciprocidade, distribuição e redistribuição dos bens produzidos” (ALMEIDA, 1995, p. 20 apud GALDINO, 2019, p. 120), em outras palavras, o plantio é realizado para subsistência do indivíduo, podendo haver eventualmente mutirão para realizar trabalhos para um determinado chefe de família ou para um líder, evidenciando o senso de coletividade e hierarquização dos membros da família e sociedade.

Almeida (1995) aborda a hierarquização de maneira simplificada e clara:

Quanto à organização política da comunidade Guarani, segundo Almeida (1995), cada família extensa possui um líder denominado de mboruxiva, chamado no Paraná pelos não indígenas de cacique. Caso esse mboruxiva não seja também o líder religioso (ñanderu), ele deverá conduzir a política de acordo com as orientações de um. Esse “cacique” deve atuar conforme “as expectativas dos grupos familiares

do lugar, cabendo-lhe mais obrigações do que direitos, estando sujeito a ser substituído se não atender aos anseios do grupo.” (1995, p. 17). Portanto, a comunidade indígena possui movimentos políticos diferentes conforme cada grupo de família extensa, a união de toda comunidade só acontece mediante aspectos em que haja necessidade, como reuniões em cerimônias religiosas e/ou mobilizações para defender suas terras, ou algo que possa ameaçar todo o grupo (ALMEIDA, 1995 apud GALDINO, 2019, p. 119).

Ainda que as relações com a terra sejam o alicerce dos povos Guarani, a hierarquização familiar também se faz presente, afim de garantir a ordem e a perpetuação dos costumes, relações familiares e divisão e distribuição do que é produzido na terra.

3.3 A ITAIPU BINACIONAL: SUA CRIAÇÃO, CONSTRUÇÃO E IMPLANTAÇÃO

Com a ascensão do governo militar, se iniciaram diversas obras em todo o Brasil, com o escopo de dar credibilidade a nova administração, a fim de reforçar a ditadura no país. Além disso, a construção “dessas obras tinha como objetivo não só criar condições para o desenvolvimento nacional, como pregavam, com o intuito de superar o subdesenvolvimento” (GALDINO, 2019, p.61).

Orlando Fernandes de Paula (2014, p. 155 apud GALDINO, 2019, p.61 destacou que, para que o país atingisse o modelo de desenvolvimento arquitetado pelo governo, o General Golbery do Couto e Silva, defendeu a aliança estratégicas com os Estados Unidos, a fim de impulsionar os investimentos estrangeiros no Brasil, na medida em que referida relação geraria credibilidade econômica.

Foi nesse contexto que a construção da Usina Hidrelétrica Binacional de Itaipu foi iniciada, marcando o governo militar, tanto pela sua grandiosidade, quanto pela quantidade de mortos³ durante sua construção, além do impacto ambiental causado.

Juvêncio Mazzarollo (2003) considera que, na década de 1970, o Primeiro Mundo precisava expandir o seu mercado e via como solução o Terceiro Mundo, utilizando o termo interdependência como estratégia político-econômica. O Brasil por apresentar todos os quesitos necessários para a instalação de multinacionais como: território extenso, recursos naturais, mão de obra barata e uma legislação que incentivava e privilegiava o capital estrangeiro, entre outros pontos, se tornou um país bastante procurado pelas grandes

³ Segundo a estatal, “as estimativas indicam que, de 1978 a 1984, aconteceram 43.530 acidentes de trabalho no canteiro de obras da usina, considerando brasileiros e paraguaios”. Sobre o número de mortes, Itaipu afirma que, dentro do total de acidentes, 106 foram fatais (BORGES, 2023, online).

corporações. A interdependência apresentada pela Comissão Trilateral (EUA, Japão e Europa), na verdade, não apresentou benefícios como prometido e levou o Brasil a uma gigantesca dependência externa, como já explicitada anteriormente. Ainda de acordo com Mazarollo (2003), “ao subordinar o comando de sua economia ao FMI (Fundo Monetário Internacional), a partir de dezembro de 1982, o Brasil tornou-se, literalmente, um país ocupado — não por tropas armadas, mas por banqueiros (credores) internacionais” (GALDINO, 2019, p. 61).

O contexto do governo cívico-militar foi de elevada dependência do Fundo Monetário Internacional, na medida em que os projetos realizados no país, de forma desenfreada, sem previsão orçamentária e baseadas em empréstimos, fez com que o país constituísse uma dependência econômica nunca antes vista. “Os governos militares gastavam o que o Brasil não possuía para construir obras, que muitas vezes não eram urgentes, e ainda facilitavam a expansão de indústrias multinacionais, que, fabricava produtos cujo preço a população não podia pagar” (MAZZAROLLO, 2003). É nesse contexto de superendividamento que a construção da Itaipu Binacional se inicia.

O primeiro grande impacto ambiental relacionado ao início das obras de Itaipu foi a inundação das Sete Quedas, que estava localizada no rio Paraná, na fronteira entre o Brasil e Paraguai, no município de Guaíra – PR. O salto de Sete Quedas chamava atenção devido ao seu potencial hidrelétrico, conforme descrito pelo geólogo Reinhard Maack, em artigo publicado em 1947:

No salto das Sete Quedas, em Guaíra, o Alto Paraná, com uma largura de 4 a 5 km, precipita-se num cañon de 80 a 100 m de largura, num percurso de 45 km, da cota de 220 m para a de 105 em Porto Mendes [...]. A potência natural da massa de água precipitada nos saltos e no cañon estreito é calculada para o nível baixo de água de 6 a 8 milhões HP e para o nível alto de 18 a 20 milhões HP33 (MAACK, 2001 apud GALDINO, 2019, p. 63).

Além de chamarem atenção por seu potencial hidrelétrico, as Sete Quedas ostentavam beleza inigualável, sendo que, em volume de água, possuíam o dobro das Cataratas do Niágara.

Figura 2- Sete Quedas



Fonte: O presente

Mazarollo explica com detalhes as dimensões desse patrimônio natural, ressaltando que o Salto de Sete Quedas, também conhecido como Saltos del Guairá, era um espetáculo natural de tirar o fôlego. Com dezenove cachoeiras e noventa saltos, formando um desnível de 100 metros, esse cenário majestoso encantava os visitantes. Essas quedas d'água eram agrupadas em sete quedas distintas. Antes de serem submersas, as Cataratas de Sete Quedas chegaram a ser consideradas as maiores do mundo em volume de água, com uma vazão impressionante de 13.300 metros cúbicos por segundo. Essa quantidade superava até mesmo as famosas Cataratas do Niágara, que atualmente têm um escoamento de 2.800 metros cúbicos e estão localizadas na divisa entre os Estados Unidos e o Canadá (GALDINO, 2019, p. 63).

O potencial das Sete Quedas era tão significativo que vários grupos privados apresentaram interesse na exploração da região, sendo que a Light, distribuidora de energia elétrica nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro apresentou proposta junto ao governo brasileiro para a exploração e produção de energia em 1953, todavia não obteve sucesso frente a negativa do governo daquele período (GALDINO, 2019, p. 65).

Mais tarde, conforme Galvão e Brandi (2020) em 1962, o governo brasileiro, na época de João Goulart, contratou o engenheiro Otávio Marcondes Ferraz para realizar os estudos do aproveitamento hidrelétrico das Sete Quedas e do longo cânion a jusante dos saltos. Ferraz, em seu anteprojeto, previa a conservação da cachoeira de Sete Quedas e que toda obra deveria ser realizada no Brasil. Contudo, a ideia de explorar e obter o aproveitamento dos recursos energéticos somente pelo lado brasileiro, levantou objeções por parte do governo do Paraguai, que contestou a demarcação fronteiriça das áreas do salto de Sete Quedas. Goulart até pensou em negociar o aproveitamento das quedas de forma bilateral, porém, acabou desistindo (GALDINO, 2019).

Após alguns desentendimentos e tentativas diplomáticas de incluir o Paraguai nas negociações envolvendo o aproveitamento da região na produção de energia, foi criada uma Comissão Mista Técnica Brasileira-Paraguaia, em fevereiro de 1967 para implementação da Ata do Iguaçu, mas foi somente em abril de 1970, quando as empresas de energia elétrica, Centrais Elétricas Brasileiras S.A. (Eletrobras) e a *Administración Nacional de Electricidad* (ANDE), paraguaia, assinaram um acordo de cooperação, que a comissão viria realmente a vigorar. E em janeiro de 1973, depois do consórcio formado pela firma norte-americana, *International Engineering Company* (IECO) e pela italiana, *Electroconsult Spa* (ELC), apresentar o relatório da possível construção da barragem de Itaipu, é que a Comissão Mista Técnica Brasileira-Paraguaia aprovou o possível empreendimento (GALDINO, 2019, p. 70).

Conforme aponta a empresa Itaipu (2020), em 1973, com o advento da crise do petróleo e a busca por energias renováveis, é que finalmente o Tratado de Itaipu é assinado pelos presidentes, do Brasil — Emílio Garrastazu Médici e do Paraguai — Alfredo Stroessner, o acordo foi assinado “em 26 de abril de 1973 e constituído em 17 de maio de 1974” (GALVÃO E BRANDI, 2020, n.p.).

O Brasil aferiu vantagens nas negociações:

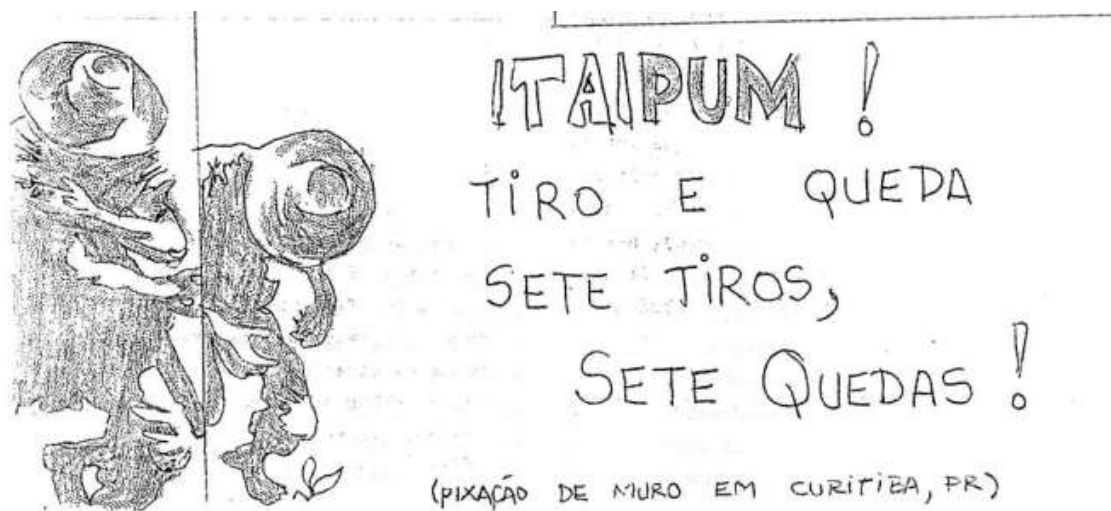
Jussaramar da Silva (2010, p. 69) aponta que o acordo feito entre o Brasil e Paraguai para a construção de Itaipu, favoreceu o Brasil, pois, o país passou a ter um controle maior sobre o Cone Sul, principalmente em relação à Argentina que também disputava o controle da Bacia do Prata. De acordo com a Itaipu Binacional (2020), a relação da Argentina com o Brasil, acabou ficando abalada, devido ao acordo de construção da Itaipu Binacional ter sido firmado entre o Brasil e Paraguai, pois, à Argentina tinha medo de ser prejudicada em relação aos “seus direitos e interesses sobre as águas do Rio Paraná. A questão chegou a ser tema de uma Assembleia Geral das Nações

Unidas, em 1972” (ITAIPU BINACIONAL, 2020, p. 1), a solução encontrada foi o Acordo Tripartite, assinado em 19 de outubro de 1979, entre a Argentina, o Brasil e o Paraguai, que determinou todas as regras que envolvia o aproveitamento potencial do Rio Paraná, “desde as Sete Quedas até a foz do Rio da Prata” (ITAIPU BINACIONAL, 2020, p. 2).

Conforme já mencionado, havia estudos para a construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu, que visavam preservar as Sete Quedas. O anteprojeto de 1962, era do engenheiro Otávio Marcondes Ferraz (GALVÃO e BRANDI, 2020), mas foi inviabilizado por se tratar de uma questão que atenderia somente aos interesses do Brasil.

Importante salientar que, devido ao advento da Guerra do Paraguai e alguns problemas anteriores, a fronteira do extremo Oeste Paranaense acabou por não estabelecer a divisão das fronteiras na região das Sete Quedas. Nesse sentido, o acordo de Itaipu foi aceito por ambas as partes, na medida em que a área objeto da disputa seria completamente alagada e seria construída a hidrelétrica de Itaipu, aferindo lucro para ambos os países.

Figura 3- Ilustração crítica Itaipu e o destino das Sete Quedas



Fonte: Boletim Luta, nº 16, p. 15.

Boletim Luta Indígena (referido material será melhor desenvolvido nos capítulos subsequentes) reproduz uma pixação presente em um muro, da cidade de Curitiba-PR, demonstrando que o descontentamento em relação aos impactos provocados

pela Itaipu Binacional não ficava adstritos aos meios de comunicação e antropólogos, mas ganhava espaço dentre as pessoas comuns.

Prova de que a destruição desse patrimônio natural não chocou somente os ambientalistas e militantes, que Carlos Drummond de Andrade eternizou seu pesar através de um poema “Adeus a Sete Quedas”:

Adeus a Sete Quedas

Sete quedas por mim passaram,
 E todas sete se esvaíram.
 Cessa o estrondo das cachoeiras, e com ele
 A memória dos índios, pulverizada,
 Já não desperta o mínimo arrepio.
 Aos mortos espanhóis, aos mortos bandeirantes,
 Aos apagados fogos
 De ciudad real de guaira vão juntar-se
 Os sete fantasmas das águas assassinadas
 Por mão do homem, dono do planeta.
 Aqui outrora retumbaram vozes
 Da natureza imaginosa, fértil
 Em teatrais encenações de sonhos
 Aos homens ofertadas sem contrato.
 Uma beleza-em-si, fantástico desenho
 Corporizado em cachões e bulções de aéreo contorno
 Mostrava-se, despia-se, doava-se
 Em livre coito à humana vista extasiada.
 Toda a arquitetura, toda a engenharia
 De remotos egípcios e assírios
 Em vão ousaria criar tal monumento.
 E desfaz-se
 Por ingrata intervenção de tecnocratas.
 Aqui sete visões, sete esculturas
 De líquido perfil
 Dissolvem-se entre cálculos computadorizados
 De um país que vai deixando de ser humano
 Para tornar-se empresa gélida, mais nada.
 Faz-se do movimento uma represa,
 Da agitação faz-se um silêncio
 Empresarial, de hidrelétrico projeto.
 Vamos oferecer todo o conforto
 Que luz e força tarifadas geram
 À custa de outro bem que não tem preço
 Nem resgate, empobrecendo a vida
 Na feroz ilusão de enriquecê-la.
 Sete boiadas de água, sete touros brancos,
 De bilhões de touros brancos integrados,
 Afundam-se em lagoa, e no vazio
 Que forma alguma ocupará, que resta

Senão da natureza a dor sem gesto,
 A calada censura
 E a maldição que o tempo irá trazendo?
 Vinde povos estranhos, vinde irmãos
 Brasileiros de todos os semblantes,
 Vinde ver e guardar
 Não mais a obra de arte natural
 Hoje cartão-postal a cores, melancólico,
 Mas seu espectro ainda rorejante
 De irisadas pérolas de espuma e raiva,
 Passando, circunvoando,
 Entre pontes pênseis destruídas
 E o inútil pranto das coisas,
 Sem acordar nenhum remorso,
 Nenhuma culpa ardente e confessada.
 (“assumimos a responsabilidade!
 Estamos construindo o brasil grande!”)
 E patati patati patatá...
 Sete quedas por nós passaram,
 E não soubemos, ah, não soubemos amá-las,
 E todas sete foram mortas,
 E todas sete somem no ar,
 Sete fantasmas, sete crimes
 Dos vivos golpeando a vida
 Que nunca mais renascerá (ANDRADE, 1986, n.p)

O poema é um manifesto de descontentamento e o tom de protesto, em relação à destruição das Sete Quedas, evidencia sua grandiosidade e ao mesmo tempo, demonstra a crueldade do progresso a todo custo.

Embora referido acordo tenha posto fim aos desentendimentos territoriais que já datavam de décadas, o alagamento da área em questão teve impacto ambiental incomensurável, além do impacto na cultura e sobrevivência dos povos dessa região.

De acordo com o fotojornalista, Maurício Simonetti (2019 apud GALDINO, 2019), haveria possibilidade do projeto da Itaipu não promover a inundação da região das Sete Quedas, todavia, optou-se pela situação ambientalmente mais gravosa como forma de resolução das controvérsias existentes entre o Brasil e o Paraguai relativas aquele território.

Diante do exposto acima, relatado por Simonetti (2019), pela Itaipu Binacional (2020) e por Galvão e Brandi (2020), concluiu-se que havia condições de construir a Usina Hidrelétrica de Itaipu sem precisar destruir, inundar, o Parque Nacional de Sete Quedas. Se assim foi, então para as autoridades da Itaipu Binacional naquele momento, o importante mesmo foi encerrar o litígio territorial entre o Brasil e Paraguai,

nem que isso custasse milhares de vidas e a destruição do maior conjunto de cachoeiras do mundo.

A criação da maior hidrelétrica do mundo até então, a Hidrelétrica de Itaipu, cujo posto de maioridade em quantidade de concreto utilizado para a construção, em grandeza de turbinas e produção de energia, só foi ultrapassada pela Hidrelétrica de Três Gargantas na China, em 2012. Entretanto, de acordo com a Itaipu Binacional (2020), em 2014, a Hidrelétrica de Itaipu superou a Três Gargantas em produção anual de energia, o que a fez retomar sua posição de primeiro lugar mundial em produção desse tipo de energia, e no mesmo ano, 2014, se tornou “a maior hidrelétrica do mundo em produção acumulada” (GALDINO, 2019, p. 70).

A construção da hidrelétrica de Itaipu foi responsável por um imenso impacto socioambiental, na medida em que a inundação aniquilou grande parte da biodiversidade existente no local, além da submersão de um dos maiores pontos turísticos do sul do país, sem mencionar a agressão a cultura Guarani, na medida em que o ambiente era sagrado pela sua cultura.

Por mais que algumas obras de infraestrutura fossem importantes para o desenvolvimento de parte dos setores econômicos, a questão ambiental praticamente ficou desassistida durante a construção, embora a empresa Itaipu Binacional (2020) divulgue que houve uma preocupação com todo o ecossistema, apresentando o resgate de animais, trazendo a informação de que 36 450 animais que viviam ali foram salvos durante a operação Mymba Kuera. Vale ressaltar que essa operação teve início no momento em que as comportas do canal de desvio foram fechadas e a água começava a subir para formar o reservatório da usina, o que levou 14 dias e constituiu uma “lâmina de água” que “soma 135 mil hectares, ou quatro vezes o tamanho da Baía da Guanabara” (ITAIPU BINACIONAL, 2020).

O que se observa dos registros da operação é que tudo foi realizado em caráter de emergência, como uma operação de salvamento, na medida em que o resgate foi realizado já no momento da inundação. Diferente seria se a operação tivesse sido pensada por especialistas com caráter de conservação de espécies e iniciado antes da água tomar conta da área.

Figura 4- *Mymba Kuera*

Fonte: Arquivo Itaipu Binacional

O bioma do Oeste Paranaense, mais precisamente na região de Foz de Iguaçu e Guaíra é caracterizado pela Mata Atlântica, um dos biomas mais ricos em diversidade do mundo. Ao observarmos os dados da própria Itaipu, fica evidente que esse resgate não foi tão expressivo assim em relação à quantidade resgatada de animais e o que fizeram com estes animais após o salvamento, já no que diz respeito ao restante do ecossistema lá existente, não foi possível salvar, obviamente, visto que fora destruído devido à inundação, como esclarece Juvêncio Mazzarollo (2003):

Itaipu não tinha solução técnica para tornar mais lento o enchimento do reservatório. Assim, 200 homens em 17 lanchas e dois helicópteros não puderam evitar que o grande lago se transformasse num imenso cemitério. Ao final da Operação Mymba-Kuera, inexplicavelmente encerrada poucos dias após o enchimento da represa, as equipes haviam capturado cerca de 11.000 animais na margem brasileira e cerca de 10.000 na margem paraguaia – números aparentemente expressivos, mas que se reduzem a nada quando se considera que, para cada animal salvo, pelo menos outros 50 foram vitimados pelo dilúvio. Além disso, boa parte dos animais recolhidos acabou morrendo por incompetência e falta de meios de salvamento. [...] [...] Desse modo, milhares de animais sucumbiram, morreram afogados ou de inanição. Pior do que Itaipu, só mesmo o apocalipse. As equipes de resgate não têm a menor noção da responsabilidade do trabalho que lhes foi atribuído. As lanchas levam quatro peões mais o material de captura, que é uma piada. As redes, por exemplo, têm espaços superiores a dez centímetros, o que implica na incapacidade de apanhar animais de pequeno porte, e as caixas, sem ventilação, abrigam dezenas de animais ao mesmo tempo. Os perigos são grandes porque eles entram em contato com animais venenosos. O soro antiofídico, por exemplo, seria fundamental, mas nem isso eles têm (MAZZAROLLO, 2003, p. 181–182).

Além do resgate precário dos animais realizado pela Itaipu, nenhuma medida em relação ao solo e vegetação foram tomadas, sendo que todas as árvores presentes no local foram submersas por água. Nesse sentido, até hoje se pode visualizar a copa das árvores inundadas, em estado de putrefação, prejudicando a área inundada e os animais aquáticos da região.

Ainda sobre os impactos ambientais, a empresa Itaipu Binacional (1975), divulgou em seu relatório anual um pequeno tópico sobre o prosseguimento de medidas para a conservação do meio ambiente, onde afirma ter desenvolvido durante o ano de 1975, o seu Plano Básico para a Conservação do Meio-Ambiente, descrevendo que “estes projetos terão a função de mitigar os impactos ambientais, permitindo, ao mesmo tempo, um efetivo controle ecológico dos efeitos consequentes”. Evidentemente que referido plano nunca será capaz de remediar por completo todo o impacto ambiental causado (GALDINO, 2021).

A preocupação com o meio ambiente era secundária, visto que o objetivo do projeto Itaipu era geração de energia. O próprio Plano Básico de Conservação do Meio Ambiente demonstra que havia um interesse em elaborar essas diretrizes relacionadas aos impactos ambientais, mas com outra intenção, uma vez que, se isso não fosse contemplado dentro do projeto acabaria dificultando o funcionamento da hidrelétrica de Itaipu, visto que, durante esse período a comunidade internacional vinha demonstrando preocupações com a devastação do meio ambiente e para evitar maiores desconfortos durante a construção, a empresa se obrigou a implantar um Plano de Conservação Ambiental.

O fato é que a empresa Itaipu Binacional, não só devastou a biodiversidade local, como também desapropriou muitos indígenas e colonos, sendo que muitos colonos não foram indenizados, ou quando foram, receberam um valor pífio referente às suas terras.

3.4 O REPRESAMENTO DO LAGO DE ITAIPU E O SEPULTAMENTO RELIGIOSO E CULTURAL DOS POVOS AVÁ-GUARANI

Como já explanado anteriormente, a viabilização do projeto de Itaipu trouxe inúmeros prejuízos ambientais, desde a morte de inúmeros animais até o sacrifício de toda a mata que recobria a região. Porém, além de todo o prejuízo para a natureza, o

alagamento verdadeiramente, sepultou tradições culturais importantes para os Guarani que ali habitavam.

De acordo com a Itaipu Binacional o local escolhido pelos idealizadores do projeto foi indicado pelos brasileiros e paraguaios e o trecho em questão era conhecido como Itaipu.

Havia uma rocha emersa no leito do rio Paraná que com a força da água emitia um zunido, devido a isso, os Guarani denominaram esse local de Itaipu, que em tupi-guarani significa “pedra que canta”, posteriormente os construtores da Usina Hidrelétrica Binacional se apropriaram do nome e do local indígena e paradoxalmente antes e durante as construções tentavam negar a existência de um grande grupo indígena de Guarani naquela região, reduzindo-os, mediante relatórios fraudados, a poucas famílias, como veremos mais adiante (GALDINO, 2021, p.119).

O trecho supramencionado deixa clara a violência praticada contra esses povos, na medida em que a hidrelétrica, ainda que utilizando inúmeros elementos locais, como a própria linguística, negou sua existência na região. Os locais inundados pela empresa Itaipu Binacional como a pequena ilha de rochas, chamada Itaipu e os Saltos das Sete Quedas eram considerados locais sagrados pelos Guarani, conforme o relato dos Avá-Guarani da Tekoha Y’Hovy, localizada em Guaíra–PR, em 26 e 27 de outubro de 2016 e transcrito por Manuel Munhoz Caleiro:

O que acontece é que muitas vezes a falta da terra nos traz dúvidas até onde podemos ocupar, pescar, caçar, de onde trazer remédio, pois, o que não tem de remédio aqui na Tekoha Y’Hovy pode ter em outro pedaço de mata, mas não podemos sair para buscar porque o jurua (branco, não indígena) não deixa. Antigamente existia o Tape Marãe’y, caminho que Ñanderu (Deus) percorreu quando estava na terra, que o jurua chama de caminho do Peabiru, ele passava aqui nesta região. Os Guarani tinham encontrado o caminho para Yvy Marãe’y (Terra Sem Mal), que era onde ficava o Salto das Sete Quedas, que era chamado de Pokõi Ysyry. Lá, junto com as quedas d’água, no meio, tinha uma caverna onde os Guarani iam para fazer as rezas. Nesse local, pessoas impuras não podiam entrar, lá entrava somente as pessoas de alma pura, os chamõi (rezadores) e charyi (rezadoras). Um outro local, que era mais perto de Foz do Iguaçu, era Itaipyte, a pedra onde foi construída a barragem de ITAIPU, ela foi construída em cima da pedra. Era outro local sagrado e que era um outro caminho para chegar em Yvy Marãe’y. Sobre os dois locais, vem a questão do impacto espiritual que ITAIPU nos causou pela inundação, porque naquele tempo os rezadores e rezadoras não precisavam fazer tanto esforço para ter contato com Ñanderu. Através destes dois lugares sagrados, a comunicação com ele era mais fácil, a sua voz era mais fácil de ouvir. Existem raios que vem do céu e que

ligam ele à terra. Com esses dois locais visíveis, era mais fácil de falar com Ñanderu. Nesses dois lugares tinha cura mais rápida também, assim como dava pra saber o que aconteceria no futuro. Os chamõi e charyi conseguiam captar tudo isso mais rápido, com mais facilidade. Depois da inundação, ficou mais difícil nosso contato com Ñanderu. Antigamente, quando tinha esses dois locais, tinha bastante chamõi e charyi, novos e velhos. Os velhos conseguiam trabalhar com os dons dos jovens com mais facilidade. Hoje em dia é difícil de ver jovem rezador, tanto menina, quanto menino, pois, eles têm dificuldade de desenvolver o dom, o que é muito triste, pois, precisamos muito de rezadores. A inundação causou um impacto espiritual muito grande, com palavras que não conseguimos explicar em português. Ela afeta também a questão da salvação após a morte, pois, na nossa crença, se uma pessoa morre e é enterrada perto desse lugar sagrado, tínhamos certeza absoluta que sua alma já estava num lugar onde pudesse descansar junto a Ñanderu (MARTINES; SOARES; ESPINOLA; TSEREMEYWA; VERA; MACIEL, 2016, p. 26–27).

Conforme se constata do trecho a mencionado, os costumes dos Avá-guarani estavam intimamente ligados à espiritualidade, sendo que o declínio daquela área atingiu de forma grave suas crenças, na medida as terras supramencionadas eram sagradas, consideradas o caminho para “*Yvy Marãe’y*, a Terra Sem Mal, pois, esses locais serviam para se conectarem mais facilmente com Ñanderu (Deus) e desenvolverem entre os mais jovens o dom espiritual que os tornam rezadores (*chamõi*) e rezadoras (*charyi*)” (GALDINO, 2021).

Insta salientar que a inundação desses locais sagrados constituiu empecilho para o sepultamento desses povos, na medida em que, de acordo com a cosmovisão guarani, visto que seus cemitérios Guarani se localizavam também nesses locais sagrados, a fim de que fosse viabilizada sua salvação, já que suas almas e de seus antepassados descansariam juntas de Ñanderu (Deus) (MARTINES; et al., 2016).

Segundo Elaine Pereira Rocha (2018), Avá-Guarani do Ocoí, o principal meio de subsistência de seu povo era o plantio de suas pequenas roças, a caça e a pesca, todavia, antes mesmo do alagamento, já trabalhavam ocasionalmente nas fazendas que faziam divisa com seus territórios, desenvolvendo atividades de colheita de erva mate, em trabalhos braçais e até mesmo no comércio local.

Segundo Rocha (2018, p. 58), os Guarani do Ocoí não tinham muita noção de Estado Nacional, na medida em que seus conceitos territoriais são demasiadamente diferentes. Ademais, a falta de acesso aos meios de comunicação os impossibilitava de construir uma visão sistêmica da transformação territorial sofrida após a divisão de suas terras, portanto “eram povos pertencentes aqueles territórios, tanto paraguaio,

argentino, como brasileiro, onde frequentemente circulavam” (GALDINO, 2021, p. 121).

A lógica guarani certamente não seguia as estruturas posteriormente estabelecidas pelos colonizadores, sendo que esses povos não se sentiam pertencentes a esse Estado (aos vizinhos), na medida em que as fronteiras foram demarcadas muito tempo depois.

Rocha (2018) salienta ainda que, tanto o Estado quanto os Avá-Guarani, não se reconheciam, o Estado por não reconhecer o grupo indígena, nem o território como pertencente a esse grupo, e os Avá-Guarani por não reconhecerem “a presença do Estado e o impacto das políticas governamentais em seu devir ou mesmo no cotidiano” (ROCHA, 2018, p. 59).

Como se pode constatar, o Estado negou o reconhecimento dos grupos indígenas Avá-Guarani durante a construção da Usina de Itaipu, como uma estratégia política de ocupação das terras. Rocha (2018), salienta que os primeiros registros sobre a existência dos Guarani datam do século XVI, em 1542, por meio dos relatos do explorador Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, que afirmou ter visto os Guarani na Margem do Rio Paraná:

Estes índios pertencem à tribo dos guaranis; são lavradores que semeiam o milho e a mandioca duas vezes por ano, criam galinhas e patos... possuem muitos papagaios, ocupam uma grande extensão de terra e falam uma só língua. (...) São lavradores e criadores, além de ótimos caçadores e pescadores. Entre as suas caças estão os porcos montanhese, veados, antas, faisões, perdizes e codornas. Entre suas plantações, além da mandioca, milho e batata figura também o amendoim. Também colhem muitas frutas e mel... (CABEZA DE VACA, 1987, p. 138 *apud* ROCHA, 2018, p. 59).

De acordo com o coordenador do Projeto Arqueológico de Itaipu, Dr. Igor Chmyz, da Universidade Federal do Paraná (UFPR), que estudou a área que posteriormente foi inundada para a formação do reservatório de Itaipu, haviam vestígios que indicavam a vivência dos povos Guarani na região antes mesmo da chegada dos colonizadores:

Em suas escavações, o professor Chmyz (1990), declara ter encontrado vestígios da existência de povoamento indígena Guarani, antes mesmo da chegada dos europeus naquela região (...). Essa ideia afirmada pelas autoridades políticas, antes mesmo do período varguista até a ditadura civil-militar, era uma forma de obtenção indevida de território indígena. Chmyz (1990), identificou 237 sítios arqueológicos, com vestígios de sociedades indígenas, que habitaram

a região em um período entre 6 165 a.C. e 1 020 d.C., como pré-ceramistas e ceramistas, cujos artefatos arqueológicos correspondem a tradição da família linguística dos Tupi-Guarani, depois apresenta vestígios Guarani referente ao século XVI até o século XX. A mobilidade territorial entre os Guarani também ficou evidente nos estudos de Chmyz (1990), em sua escritura pública de declaração arqueológica e observado pelo policial responsável pelo recenseamento dos indígenas, verificando assim, que os Guarani brasileiros atravessavam o rio Paraná e iam para o Paraguai enquanto os Guarani provenientes do Paraguai entravam no Brasil e passavam a viver na Gleba Ocoí (GALDINO, 2021, p. 126).

Da leitura do relato supramencionado, pode-se constatar que, em que pese se tenha construído uma narrativa de que não existiam povos indígenas na região alagada, os estudos comprovaram que haviam inúmeros vestígios que comprovaram a relação de intimidade do povo Ocoí com as terras mencionadas.

Na época, a Gleba Ocoí era guardada por policiais do Estado. Um deles informou-me que aqueles índios sempre percorriam a Gleba e arredores, desenvolvendo atividades de subsistência; o seu território era mais amplo, pois, incluía a margem fronteira do rio Paraná, no Paraguai. A esta conclusão o policial chegou quando tentou efetuar um recenseamento [sic] dos índios e verificou que as pessoas identificadas em uma ocasião haviam sido substituídas por outras do mesmo grupo, oriundas do Paraguai algum tempo depois (CHMYZ, 1990, p. 3 *apud* GALDINO, 2021, p. 123).

Várias foram as tentativas de construir uma narrativa consubstanciada na inexistência dos povos indígenas na região, tentativa esta demasiadamente frágil, frente à experiência dos estudiosos e indivíduos conhecedores da região e suas características, conforme se constata do relato acima.

Ademais, o último território que conservava as características ambientais e fundiárias do começo do século foi justamente o trecho escolhido para a inundação (CHMYZ, 1990, p. 2, *apud* GALDINO, 2021), justamente a que foi inundada pela Usina Hidrelétrica de Itaipu.

Aliado a tentativa de construção de uma imagem de inexistência desses povos na região e a sua equivocada classificação como povos nômades, a própria FUNAI não reconhecia o território em questão como sendo uma reserva indígena, ainda que houvessem documentos oficiais formalizando o contrário.

Isso, pois, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) implantou um projeto de colonização, lançado pela ditadura civil-militar, para diminuir as tensões agrárias que estavam ocorrendo no oeste paranaense, esse projeto foi articulado em 1975, no período em que os agricultores posseiros que estavam dentro do Parque

Nacional do Iguaçu foram expulsos. Contudo, foram assentados depois, no território indígena da Gleba Ocoí, este território foi loteado e doado para essas famílias de agricultores. Por sua vez, os indígenas que ali se encontravam, foram forçados a se transferir para a reserva indígena de Laranjeiras, onde não permaneceram por muito tempo, retornando assim para o seu território de origem. Esse deslocamento permitiu que a opinião pública percebesse que havia sim um grupo indígena existente naquele local, bem como toda a articulação contraditória do INCRA e da FUNAI (GALDINO, 2021, p. 124).

Insta salientar que o INCRA havia expropriado os Avá-Guarani de suas terras para realocar agricultores posseiros que estavam dentro do Parque Nacional do Iguaçu, todavia, os enviou ao local que posteriormente seria inundado pela Itaipu, sendo necessário nova remoção, tanto dos indígenas que ali habitavam, quando desses agricultores. Neste sentido, podemos inferir que, além dos Avá-guarani terem sido removidos de forma arbitrária, desconsiderando sua cultura, seus costumes e suas crenças, anteriormente foram turbados por agricultores removidos de outra localidade (GALDINO, 2021).

Devido a essas arbitrariedades do INCRA em relação aos indígenas e aos agricultores, o advogado Antonio V. Moreira, presidente do diretório municipal do MDB de Foz do Iguaçu, recorreu, por meio de uma carta datada em 12 de dezembro de 1975, na qual descreve sobre o reconhecimento do território indígena dos Avá-Guarani, bem como a situação deles e dos agricultores que lá viviam e que estavam sendo despejados de suas terras. O advogado e político mdbista solicita ajuda ao deputado Fidelcino Tolentino, pedindo interferência na FUNAI para resolver os problemas dos indígenas, e para resolver os problemas dos agricultores, e pede a instalação de uma Comissão de investigação e depois uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) na câmara dos deputados, sobre a atuação do INCRA e do Instituto Brasileiro de Defesa Florestal (IBDF) naquela região (GALDINO, 2021, p. 124).

A remoção dos colonos do Parque Nacional do Iguaçu em 1973 e o reassentamento deles no território indígena Oco'y trouxe consequências ao modo de vida desses povos, na medida em que os Guarani perderam espaço dentro do seu próprio território, ficando sitiados “entre o Rio Paraná e os colonos assentados” (MASUZAKI, 2019)

Segundo a CNV (2014, v. II, p. 219) e Paulo Tavares (2020, p. 63), em 1976, um relatório produzido pelo Incra e Funai, afirmava que na área do Projeto Integrado de Colonização — PIC — OCOÍ I, invadida pelos colonos, não era possível mais haver qualquer vestígio de indígenas e que no PIC — OCOÍ II havia apenas onze famílias Guarani em processo de integração à sociedade brasileira. Aproveitando-se dessa estatística fraudulenta, a Funai e a Itaipu, efetuaram a titulação

individual da terra em que as famílias Guarani ocupavam, violando a lei, adulterando assim o direito de ocupação da terra pelos indígenas que ali já viviam (GALDINO, 2021, p. 128).

Desde estatísticas e relatórios fraudulentos, houveram inúmeras tentativas de construir uma narrativa que deslegitimava os povos guarani como os verdadeiros possuidores das terras alagadas, sendo que a FUNAI foi um dos principais atores no que se refere ao desmantelamento da cultura guarani, na medida em que utilizou-se de informações e critérios escusos para a diminuição das famílias indígenas e para sua exclusão do território.

Em 1981, Célio Horst, antropólogo e filho de criação do general e ex-presidente do Brasil, Ernesto Geisel, defendeu os “critérios de indianidade” elaborados pelo coronel Ivan Zanoni Hausen. Esses critérios foram utilizados pela Funai como estratégia para reduzir o número de famílias indígenas e apropriar-se de seus territórios. Em um laudo, Horst afirmou que havia apenas 5 famílias reconhecidamente Guarani, em contraste com as 11 famílias mencionadas anteriormente. Além de confiscar as terras dos Guarani, o Estado também negou sua identidade, desfigurando sua cultura e história. Essa prática injusta e prejudicial teve sérias consequências para as comunidades indígenas (CNV, 2014).

Aliado a toda violência cultural, religiosa e territorial sofrida pelos povos que ali habitavam, houveram também inúmeras questões de saúde pública, como bem salienta Maria Rita Kehl, que coordenou o relatório da CNV (2014, V. II), já que em 1982 os Guarani foram confinados em uma pequena faixa de terra as margens do lago de Itaipu, sem nenhuma relação com o território alagado. Com isso, os guarani sofreram com a malária e outras doenças advindas dos agrotóxicos usados nos campos que ficavam próximos ao seu local de moradia, ocasionando a morte de significativa parcela da população (GALDINO, 2021).

Mais tarde, esses povos são removidos, como bem explica Alcantara:

Com a expulsão das famílias indígenas do PNI, sabe-se que algumas delas se dirigiram para o Ocoy – não sabendo que dali também seriam expulsas pouco depois – e para áreas em ambas as margens do rio Paraná; ou seja, algumas se deslocaram para o Paraguai, havendo as que também se dirigiram para aldeias situadas na Argentina. Muitos das atuais famílias que vivem nos Tekoha Anetete e Itamarã, adquiridos após as inundações de Itaipu, são descendentes, justamente, daqueles que viviam em tapyi localizados no PNI e que compunham a mesma unidade sociológica dos localizados no Ocoy (e

que voltaram alguns anos após o reassentamento no novo Ocoy). (ALCANTARA, et al., 2019, p. 68).

Soavinski (2019), também esclarece a situação no território dos Avá Guarani, o qual era extenso, mas que devido às expropriações a longo prazo, eles acabaram se concentrando no Tekoha Guasu Oco'y-Jakutinga.

Em maio de 1982 esse o Tekoha Guasu Oco'y-Jakutinga foi praticamente todo inundado pela Itaipu e uma parcela dos indígenas que ali viviam tiveram que se deslocar para outros lugares, sendo que o restante ficou em uma pequena área que sobrou de seu Tekoha Guasu, todavia, posteriormente foram removidos pela Itaipu Binacional e colocados em outro lugar, no município de São Miguel do Iguçu-PR, sendo o atual Tekoha Oco'y.

Além da tomada de territórios indígenas para a construção da UHE de Itaipu, houve também o beneficiamento de fazendeiros, pois, as terras indígenas se localizavam em locais satisfatórios para o agronegócio. O Estado favoreceu um pequeno grupo de latifundiários em detrimento de tantas outras famílias de Guarani. Enquanto isso, a maior parte dos Avá-Guarani, principalmente da região de Guaíra, ainda esperava pela demarcação e regularização de suas terras que se encontra em áreas cada vez mais reduzidas (MASUZAKI, 2019, p. 52).

Nas margens do Rio Paraná existiam aproximadamente 50 aldeias, sendo que trinta e seis se estabeleceram na margem direita e dezenove na margem esquerda, que foram posteriormente extintas, restando poucas aldeias na Foz do Rio Ocoy, no lugar que se denominou Jacutinga, por conta de um riacho que também fazia foz no mesmo local (GALDINO, 2021)

Os impactos causados pela Hidrelétrica de Itaipu, não só expulsaram os Guarani de suas terras, como também atingiram toda a população que vivia às margens do “rio Paraná até a foz do rio Piquiri, nos municípios de Guaíra e Terra Roxa” (MASUZAKI, 2019, p.53)

Importante salientar que os responsáveis pelo projeto da Itaipu, os INCRA ou até mesmo a FUNAI não fizeram nenhum tipo de comunicado à população indígena que vivia nessas regiões, pelo contrário, essas instituições se uniram, no sentido de construir uma narrativa negacionista em relação aos Guarani como verdadeiros possuidores das terras, retirando-os do local compulsoriamente e realocando-os em outras regiões, sem nenhum tipo de estudo de viabilidade (MASUZAKI, 2019).

Ademais, os critérios adotados pela FUNAI eram completamente desconexos da realidade, na medida em que se utilizaram de critérios formais para descaracterizar a posse das áreas pelos povos Guarani que ali habitavam:

O trecho transcrito demonstra uma clara incompreensão por parte dos membros dessa equipe acerca da forma de possuir dos indígenas, pois “exigiam” deles titulação das áreas. O trecho também aponta a existência de pessoas (provavelmente de má-fé) que estavam apresentando documentos dos lotes que, na prática, eram ocupados e estavam na posse indígena. Estranhamente, o servidor da Funai que deveria defender o patrimônio indígena, nesse documento, faz o contrário quando recomenda que o procedimento do Incra no PIC Ocoy siga o mesmo padrão estabelecido para os não índios – e isso quando os procedimentos já haviam sido aplicados aos indígenas do PNI e da Colônia Guarani, o que os deixou sem áreas para reassentamento e sem nenhum ressarcimento, porque não dispunham de “títulos” de suas áreas milenarmente ocupadas (ALCANTARA, et al., 2019, p. 82).

Estranhamente a adoção de critérios formais para a apreciação da verdadeira “propriedade” daquele território partiu da FUNAI, sendo que a exigência de documentos oficiais não seria possível, na medida em que aqueles povos habitavam o local desde sua ancestralidade, que remontava a tempos anteriores à colonização do Brasil, sendo que seu direito, embora não fosse formalizado, era natural; tão natural quanto a fauna e a flora que recobriam as terras.

Como mecanismo para evitar que os povos indígenas voltassem para sua moradia habitual, em 2018 o Jornal online *The Intercep* informou que a Itaipu Binacional também incendiou as moradias indígenas de suas áreas de interesse, para que não pudessem voltar ao local.

Esses incêndios eram provocados por servidores que pertenciam ao Departamento Jurídico de Itaipu e que seguiam as determinações da empresa, as fotos a seguir datam julho de 1981 e foram entregues à Comissão Estadual da Verdade do Paraná, por um anônimo que foi servidor do departamento citado, tendo ele trabalhado entre o final da década de 1970 e início de 1980. Os servidores que aparecem nas fotos não foram identificados pela fonte que enviou as fotos para CEV/PR (GALDINO, 2021, p. 128).

Conforme a Comissão Estadual da Verdade (2017, v. 1), os funcionários da Itaipu mantiveram uma operação bem definida, iniciando uma tentativa amigável de desocupação. Se um ou um grupo de indígena se negasse a se retirar, eram removidos de maneira compulsória de seu próprio território.

Posteriormente a sua remoção, os servidores da hidrelétrica iniciavam o processo de destruição de suas moradias, por meio de incêndios, a fim de que não retornassem após a saída da equipe.

O servidor que enviou as fotos as identificou como “ocas dos índios que nós, servidores da Itaipu, queimávamos” (CEV/PR, 2017, v. 1, p. 253). O mesmo depoente, ex-funcionário da Itaipu, que entregou essas fotos à Comissão Estadual da Verdade–PR, apesar de demonstrar maior apreço pelos não indígenas, reconheceu erros desde a elaboração até a efetivação dos trabalhos.

Importante considerar que durante aquele período, a Itaipu monitorou todos os grupos contrários ao estabelecimento e o *modus operandi* dos servidores da Hidrelétrica, mantendo gravações e fotos do que o ex-funcionário chamou de greve, completando que esses movimentos eram constituídos de padres e pequenos proprietários rurais que foram removidos (CEV/PR, 2017, v. 1, p. 254).

Após o alagamento das regiões originalmente ocupadas pelos povos Avá-Guarani, o colapso na cultura indígena na região se instalou. Em meio a negativa de existência desses povos na região, sua cultura foi ignorada, seu senso de pertencimento foi desrespeitado e sua cultura foi posta de lado em detrimento de um projeto de desenvolvimento para a reafirmação das diretrizes do governo cívico-militar.

Muitos dos habitantes desse território foram para a cidade de Guapira e outras localidades de São Paulo e Mato Grosso, sendo que as famílias se dispersaram, não havendo possibilidade de recomeço, passando a viver na miséria.

As arbitrariedades foram deliberadamente planejadas por funcionários da administração pública do INCRA, ITAIPU e FUNAI. Seu objetivo era exclusivamente seguir a política desenvolvimentista imposta pela ditadura civil-militar. Essas ações culminaram em uma tragédia, resultando na apropriação das terras dos indígenas e os deixando despojados de suas terras (GALDINO, 2021, p. 130).

Fato é que, o impacto negativo do projeto de construção da Itaipu ecoou de forma negativa em muitos âmbitos, desde produtores rurais, até a fauna e a flora locais, todavia os povos indígenas foram os mais prejudicados, na medida em que sofreram um golpe significativo em sua cultura, após anos de luta pela sobrevivência do seu modo de viver.

Portanto, vários foram os grupos humanos impactados negativamente por Itaipu, mas entre todos eles as parcialidades Guarani que viviam na região e que com ela tinham – e mantêm – uma relação territorial originária, e própria ao modo de vida da etnia, foram as que mais sentiram esses efeitos e as únicas que, ainda hoje, passados quase 40 anos da existência da usina, continuam a sentir os efeitos deletérios do empreendimento no cotidiano das comunidades locais, pois a maioria delas permanece – desde então e ainda hoje – desprovida de áreas formalmente reconhecidas pelo Estado. Hoje os membros das duas parcialidades Guarani no oeste do Paraná vivem em comunidades (denominadas por eles de *tekoha*) onde estão privados de tudo, muitas vezes até da própria dignidade e da liberdade de ir e vir (em razão do fechamento de estradas e das ameaças dos proprietários locais que com eles disputam essas áreas) (ALCANTARA, et al., 2019, p. 63).

O sepultamento da cultura guarani não ocorreu de forma repentina, pelo contrário, foi um processo longo e doloroso, iniciando pela completa desconsideração de sua existência na região, passando pela violência ao seu modo de vida, seus recursos naturais, suas crenças e seu modo de vida.

4 OS MECANISMOS DE VEICULAÇÃO DE INFORMAÇÕES NO PROCESSO DE REMOÇÃO DA POPULAÇÃO GUARANI

O discurso institucional da Itaipu Binacional foi um dos principais fatores de viabilização do projeto da Hidrelétrica de Itaipu, tal como se conhece na contemporaneidade. Embora esse discurso tenha enfatizado uma narrativa de progresso econômico e desenvolvimento sustentável, não se pode olvidar que houve negligência aos demais aspectos econômicos e sociais envolvidos nesse processo.

Isto posto, em momentos anteriores, pode-se constatar que, diferentemente da realidade, a Itaipu inicia um processo de desconstrução da história Avá-Guarani, desde eventuais alterações de dados locais (ou ausência de recolhimento de dados) até culminar na retirada compulsória dos povos que habitavam a localidade.

Nesse sentido, se faz preponderante a reflexão acerca do discurso midiático da época de forma mais aprofundada, com base na ferramenta da análise de discurso, pela escola Francesa, a fim de que sejam, de fato, alcançados os esclarecimentos acerca da profundidade desses mecanismos de informação para a desconstrução da história indígena local como forma de viabilizar esse projeto de poder.

O transcurso do tempo e a falta de uma postura condizente com a legislação por parte da hidrelétrica de Itaipu -que até os dias atuais ainda veicula um discurso em dispare da realidade no que se refere aos Avá-Guarani, foi um fator que fez tornarem-se escassos os exemplares advindos dos meios de comunicação, portanto, não se pode negar que há demasiada limitação técnica, por conta da referida escassez de material para análise, porém ainda existem alguns boletins datados da época, que demonstram todo o contexto narrado.

Nesse sentido, o Boletim Luta Indígena, analisado no presente estudo, surgiu como resultado da organização dos povos indígenas que viram seu território esbulhado, em prol da agenda econômica do governo cívico-militar. Referido veículo de comunicação é preponderante para o estudo da organização e investigação dos fatos ocorridos no período, tendo em vista a escassez de informações típica de governos autoritários.

Em suma, o Boletim Luta Indígena apresenta-se como a união dos povos indígenas do Brasil, com apoiadores, tais como o Conselho Indigenista Missionário, que, insatisfeitos com a agenda destrutiva do Estado, se viram obrigados a estabelecerem um canal alternativo de comunicação.

Referido boletim interno possui características únicas, apresentado com impressão mecânica, porém com gravuras e títulos manuais. O boletim foi publicado pelo Conselho Indigenista Missionário e tem profunda relevância no que se refere a análise do contexto vivenciado pelos povos indígenas.

Em primeiro momento, se faz necessária a análise do boletim nº 16, visto que se dedicou exclusivamente a tratar do tema da hidrelétrica de Itaipu e dos indígenas, todavia, para que seja possível realizar uma análise desses mecanismos de comunicação da época, se faz necessário tecer algumas breves considerações acerca da ferramenta de comunicação, que será utilizada como fundamento e base teórica do referido estudo.

4.1 UMA BREVE REFLEXÃO ACERCA DOS VEÍCULOS DE COMUNICAÇÃO DA ÉPOCA

O governo cívico-militar foi marcado por grande ingerência em relação às produções audiovisuais.

Durante os anos de regime militar no Brasil, a censura foi uma realidade opressiva para a imprensa. Os jornais enfrentaram restrições severas em relação ao que podiam noticiar. Tópicos sensíveis, como críticas ao governo, movimentos sociais e questões políticas, eram vetados. Os editores e jornalistas viviam sob constante pressão para evitar qualquer conteúdo que pudesse desagradar às autoridades. A liberdade de imprensa foi suprimida, e muitas vezes os jornais eram forçados a publicar apenas informações favoráveis ao regime. Essa censura levou ao surgimento de materiais alternativos, que se tornaram conhecidos como imprensa alternativa. Esses materiais eram veículos de informação independentes, muitas vezes clandestinos, que buscavam contornar a censura oficial. A imprensa alternativa desempenhou um papel crucial na disseminação de informações críticas, denúncias e análises que não encontravam espaço nos meios de comunicação tradicionais controlados pelo governo (CENSURA..., 2022).

Não foi diferente com o processo de planejamento e construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu.

Do ponto de vista econômico e geopolítico para o governo da época, a Itaipu significou expressiva produção de energia para o Brasil e Paraguai, bem como a

resolução de demandas binacionais envolvendo os territórios alagados, o empreendimento se destinou a reafirmar o governo militar:

Assim, o projeto de Itaipu expressou claramente alguns dos principais ideais militaristas de desenvolvimento, segurança, modernização e outros, pois, como aponta Rocha (1995), as bases das realizações dos militares estavam, justamente, no trinômio “desenvolvimento”, “integração” e “segurança nacional”. Contudo, permeando a ideia de “desenvolvimento”, no caso de Itaipu, estava também a defesa de grandes interesses econômicos nacionais e internacionais, nesse último caso expressa, por exemplo, no fato de o Banco Mundial ter participado de seu financiamento, mesmo quando o dito “milagre econômico” da década de 1960 já havia passado e a economia brasileira entrava em plena recessão (ALCANTARA, et al., 2019, p. 56).

Nesse sentido, se pode constatar que o governo manteve profunda ingerência nos movimentos sociais e nas informações relativas ao desterro dos povos Guarani que ali viviam, influenciando significativamente nos materiais disponíveis na atualidade.

Nesse sentido, no capítulo em tela, será promovida uma reflexão e análise do discurso veiculado pelos boletins Luta Indígena 15 e 16 que eram veiculados na época, a fim de que se possa vislumbrar a dinâmica existente no período estabelecido.

O referido boletim foi produzido pelo Conselho Indigenista Missionário (Cimi), com escopo de atribuir visibilidade ao trabalho que realizavam junto as comunidades indígenas. Nesse sentido, o Boletim Luta Indígena era disponibilizado para as pessoas que atuavam com a temática indígena no sul do Brasil, em especial agentes de pastgoral da Igreja católica, lideranças indígenas e setores que apoiavam a discussão envolvendo temas sociais e étnicos (VIEGA, 2022).

Embora a análise superficial do Luta Indígena transpareça certa simplicidade e precariedade em sua formatação, o referido documento se caracteriza como um dos mais importantes registros da organização e luta dos povos indígenas prejudicados pelo empreendimento.

O Conselho Indigenista Missionário (Cimi) foi e segue sendo um importante apoiador da luta indígena no Oeste do Paraná. A aproximação do órgão com a comunidade se deu em 1980, quando Werner Fuchs, pastor integrante, que também compunha a Comissão Pastoral da Terra e a Comissão de Atingidos por Barragens, foi procurado em uma assembleia indígena e informado dos Avá-Guarani entre os que seriam atingidos pela subida das águas da Itaipu, momento em que o Cimi, por meio da Regional Sul, passou a acompanhar a situação (VIEGA, 2022, p. 102).

O Boletim tem importância ímpar, na medida em que funcionava como boletim informativo entre os apoiadores da luta contra os desmandos do governo cívico militar e o aparelhamento das autarquias:

A atuação da entidade junto aos indígenas foi documentada por meio do boletim “Luta Indígena”, que eram disponibilizados em um primeiro momento para apoiadores se inteirarem dos acontecimentos e, posteriormente, iam para o jornal “Porantim”, alimentado, portanto, com as pautas enviadas pelas regionais do Cimi, em diferentes regiões do Brasil. O jornal “Porantim”, por sua vez, surge em 1978, com periodicidade mensal e linha editorial pautada na defesa dos direitos indígenas. Abordando diferentes aspectos referentes aos povos originários, há o constante enfrentamento à atuação da Funai (VIEGA, 2022, p. 103).

O Luta Indígena se destaca por sua autenticidade e desenvolvimento ao longo das edições, demonstrando como de fato a informação era disponibilizada em meio às políticas de censura do governo cívico-militar.

4.2 AS INGERÊNCIAS DO GOVERNO CÍVICO-MILITAR E AS DENÚNCIAS PROMOVIDAS PELO BOLETIM “LUTA INDÍGENA”

Ainda que houvesse dura repressão aos meios de comunicação, sobretudo com relação à narrativa do desterro dos povos Guarani, o boletim “Luta” caracteriza-se como instrumento de grande valor histórico-político, na medida em que retratou os movimentos contrários aos processos de destruição da cultura indígena que ocorreram naquele espaço de tempo.

Na publicação de nº 15, publicada em novembro de 1981, se pôde perceber uma pequena sátira envolvendo a mudança de direção da Funai, inferindo que houve troca de “guarda” na autarquia, referindo-se ao cargo de direção.

A primeira manchete do referido documento foi uma crítica aos critérios de “indianidade” utilizados pela Itaipu Binacional, para fim negar a existência de povos indígenas na região.

Figura 5- Recorte do Boletim Luta



Fonte: Boletim Luta, nº 15, p. 01

A crítica constante na charge revela o descontentamento de parcela da sociedade em relação à tomada de decisão da autarquia e seu crescente esforço para desconstruir a identidade Avá-guarani da região.

Entre as estratégias centralistas dos militares, estava o rígido controle das manifestações públicas de opinião que fossem contrárias aos seus atos, o que possibilitou, por um período relativamente longo do processo de construção da UHE (de 1973 a 1982), que as críticas às condutas dos representantes do governo (Funai e Incra) e dos gestores da usina fossem silenciadas, criando, assim, as condições ideais para que o "projeto desenvolvimentista modernizador" que Itaipu representava se realizasse sem maiores percalços (ALCÂNTARA, et al., 2019, p. 56).

Ademais, o referido Boletim ainda noticia os critérios de "indianidade" estabelecidos pela própria Funai, como forma de descaracterização dos povos que viviam nas regiões alagadas. Tais critérios já foram expostos em outro momento no trabalho em tela, todavia, no momento em questão cabe uma reflexão pormenorizada acerca desse contexto e como o discurso criado pela Itaipu foi recebido.

Horst, diferentemente dos servidores da Funai anteriores que haviam estado com o grupo do Ocoy, se autodeclarava antropólogo e, como apontam os relatórios de Brant de Carvalho/Funai (2005), de Packer/CTI (2013) e da Comissão Estadual da Verdade/MP-PR (2016), foi “escolhido a dedo” para a tarefa. Isso porque a Funai necessitava da chancela de um “antropólogo” para concluir o processo de “desterramento” dos indígenas e resolveu “testar o grau de indianidade” de cada uma das pessoas no Ocoy, trabalho já iniciado pela equipe anterior. Esse era um procedimento que a maioria dos antropólogos não aceitaria realizar por fugir aos parâmetros antropológicos e por violar os procedimentos que eram, já naquela época, internacionalmente reconhecidos no que tange ao autorreconhecimento e ao reconhecimento pelos demais membros do grupo. Ocorre que Célio Horst era filho de criação de Ernesto Geisel e estava profundamente vinculado ao regime militar (ALCÂNTARA, et al., 2019, p. 84).

Referidos critérios sofreram duras críticas, tanto por parte da comunidade acadêmica, entidades intelectuais e por parcela da comunidade. Nesse sentido, pode-se constatar que a manchete enquadrava a referida “indianidade” como racismo por parte da Funai.

Figura 6- Racismo na FUNAI



Fonte: Boletim Luta, nº 15, p. 04.

Como se depreende da leitura da manchete, os critérios estabelecidos pela Funai (que teria o escopo de atuar defendendo os interesses dos povos indígenas) foram veiculados como uma clara política racista por parte do Estado.

Figura 7- Criticas do Boletim

Os militares da FUNAI de uma vez puseram as suas mangas de fora. E o fizeram em resposta às denúncias da antropóloga Eunice Durham, Presidente da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e da antropóloga Luz Vidal, que acusaram a FUNAI de "fascista e racista" ao estabelecer "indicadores de indianidade".

Fonte: Boletim Luta, nº 15, p. 04.

Resta evidenciado que o veículo de comunicação em questão, não encarava a Funai como órgão de auxílio e defesa indígena, na medida em que os termos utilizados remontam ao fato de que, havia expectativa de que o órgão iria tomar atitudes drásticas e negativas.

O referido Boletim segue expondo a nota publicada pela Funai, em que a referida autarquia rebate as críticas exercida pelos antropólogos e demonstra claramente o nível de tecnicidade e burocratização utilizada pelo governo, a fim de construir "muros" de contenção para que esses povos tivessem acesso aos seus direitos.

Figura 8- Críticas à Publicação da Folha de São Paulo

No dia 5 de Outubro, um dia após a publicação pela "Folha de São Paulo" das denúncias da ABA, o Delegado Regional da FUNAI em São Paulo (Bauru), Álvaro Villas Boas, afirmava que o documento criticado pela ABA "tem alguns pontos a corrigir, mas é fundamentalmente o mais funcional para a política indigenista no Brasil". E arrematou "há patrulhamento ideológico de antropólogos e eu não considero o trabalho deles sério, com raras exceções. O problema do índio é administrativo e não antropológico".

Fonte: Boletim Luta, nº 15, p. 04.

Resta evidenciado pela fala do Delegado Regional da Funai, Álvaro Villas Boas, que a análise empregada pela autarquia, na época, era completamente desprovida de qualquer tipo de olhar antropológico, sociológico ou histórico, sendo que dessa forma, respeitar as principais características dos habitantes daquele território restou impossível.

Depreende-se da análise do discurso veiculado pelo jornal, um tom de denúncia em relação ao rumo institucional da Funai, na medida em que os "critérios de indianidade" serviam apenas para negar os povos que lá habitavam e, conseqüentemente eximir a autarquia de sua responsabilidade fim.

Figura 9- Críticas direcionadas à Funai

O que pretende a FUNAI com seus "indicadores" ?

Através deles passará a FUNAI a negar a identidade indígena de grupos que hoje estão reivindicando regularização, garantia e demarcação das terras, como os citados de Alagoas e Paraná.

É a maneira mais fácil da FUNAI livrar-se da responsabilidade de atuar em defesa das terras de um sem número de comunidades indígenas (coisa que o Estatuto do Índio lhe impõe). É também a maneira de conduzir a política definida pelo Coronel-Mor, quando afirmou recentemente que há terras demais para os índios e que a FUNAI não tolerará ou aceitará amplexões de áreas indígenas.

Fonte: Boletim Luta, nº 15, p. 05.

A Funai se constituiu como um dos maiores inimigos da preservação da cultura e território dos povos indígenas da época. Havia uma clara ideia assimilacionista, no sentido de incorporar esses povos aos demais cidadãos e, dessa forma, diminuir a responsabilidade do Estado em conservar sua cultura, utilizando-se frequentemente de discursos de integração dos indígenas à "comunhão nacional" e a civilização desses povos:

Vê-se pelos apontamentos do próprio relatório de Horst que a maioria das famílias não computadas eram passíveis de serem "classificadas" como indígenas, a depender dos critérios adotados para esse reconhecimento: se se adotasse o critério Guarani, certamente aquelas e muitas outras estariam inclusas. Ocorre que os critérios eram da Funai – ou dos militares que a ocupavam –, milimetricamente calculados para reduzir o número de indígenas afetados e, com isso, conseqüentemente o tamanho e a qualidade da área que seria a eles destinada (ALCÂNTARA, et al., 2019, p. 86).

O referido boletim segue denunciando todo o grau de desinformação veiculada pelo Estado, demonstrando toda a situação criada pela Itaipu e o discurso desumano proferido corriqueiramente.

O referido meio de comunicação traz a denúncia realizada pela F. de São Paulo, evidenciando repercussão causada pelos critérios estabelecidos pela Funai.

Figura 10- Denunciando a Desinformação

As denúncias da ABA, publicadas no dia 04/10/81 pela "Folha de S. Paulo" são de que os "indicadores" da FUNAI "não resistem a uma análise científica séria", e que "alguns dos critérios apontados pela FUNAI como 'indicadores de indianidade' são perigosos, fascistas e racistas".

Fonte: Boletim Luta, nº 15, p. 06.

Os referidos critérios foram simbólicos, no que diz respeito ao alarme para a sociedade, de que havia uma clara barreira ao modo de vida dos indígenas (como seu contato com a terra e sua identidade), alavancada pela necessidade de construção da hidrelétrica de forma eficiente, rápida e sem desprendimento técnico para realocação desses povos.

A sociedade, bem como a comunidade acadêmica rechaçou rapidamente os critérios estabelecidos pela Funai, na medida em que, não cabe ao Estado a função de estabelecer critérios para identificação do povo indígena.

Portanto, não importa a aparência do indivíduo nem o estágio de contato que o grupo se encontre com a sociedade hegemônica e envolvente, os povos continuam sendo povos e as pessoas integrantes devem ser reconhecidas pelos seus povos. Estas ideias ficaram muito patentes nos textos dos antropólogos, juristas e outros cientistas que escreveram sobre o tema na época, e que continuam escrevendo hoje (FILHO, [2021?], online).

Da análise do discurso veiculado pelo boletim, denota-se que, além do próprio veículo ter um caráter não somente informativo, mas extremamente crítico, em relação a tomada de decisões da autarquia. O boletim logo traz a análise de Eunice Durhan, que pontua sérias críticas ao modelo adotado, referindo-se ao fato de que a

comunidade científica foi citada nos relatórios da Funai, porém nunca foi consultada acerca da sua adequação. Em seguida, elenca os “absurdos” encontrados nos documentos:

Entre os indicadores supostamente determinados por cientistas, estão os que identificam nos índios traços como mentalidade primitiva ou características biológicas, psíquicas e culturais indesejáveis. Igualmente os indicadores atribuídos a comunidade científica insinuam que uma das maneiras de se constatar a indianidade de uma pessoa humana é examinando-lhe as nádegas, à procura da mancha mongólica ou sacral ou ainda medindo-lhes a forma e o perfil do nariz (BOLETIM LUTA INDÍGENA Nº 15, 1981, p. 07).

Da análise dos critérios de indianidade estabelecidos pela FUNAI, pode-se constatar uma semelhança com os critérios racistas estabelecidos por Cesare Lombroso, que estabeleceu diversos critérios físicos para a identificação de um criminoso.

Cesare Lombroso (1835-1909) é conhecido por suas teorias controversas sobre a biologia do comportamento criminoso. Segundo Lombroso (1876), os criminosos poderiam ser identificados por certos traços físicos, que ele acreditava serem uma indicação de que essas pessoas eram menos evoluídas do que outras. Lombroso (1876) argumentava que os criminosos apresentavam "desvios anatômicos" que poderiam ser observados em seus rostos, cabeças e corpos (p. 55). Entre esses desvios, Lombroso (1876) citava assimetria craniana ou facial, maxilar saliente ou muito retraído, testa baixa, estreita ou inclinada para trás, orelhas grandes ou malformadas, sobrancelhas densas e peludas, olhos fundos ou protuberantes, lábios grossos ou finos demais, tatuagens, cicatrizes ou outras marcas no corpo (p. 61-65).

No entanto, é importante destacar que esses critérios físicos não são cientificamente comprovados e são amplamente criticados por serem baseados em preconceitos pessoais e suposições arbitrárias. A teoria de Lombroso foi amplamente criticada por outros criminologistas, como Enrico Ferri, que argumentou que fatores sociais e econômicos também contribuía para o comportamento criminoso (FERRI, 1895).

Apesar das críticas, as teorias de Lombroso tiveram um impacto significativo no desenvolvimento da criminologia e influenciaram o estudo do comportamento criminoso por muitos anos. Suas ideias foram amplamente divulgadas e debatidas em

sua época, e continuaram a ser estudadas e discutidas por muitos anos após sua morte (GIBSON, 2002). No entanto, é importante lembrar que a teoria de Lombroso não é mais considerada válida ou cientificamente comprovada pelos criminologistas modernos.

A teoria racista de Lombroso guarda certa relação com os critérios estabelecidos pela Funai na época, sobretudo no que se referia a observação de características físicas dos indígenas como forma de identificação.

Assim como Lombroso não possuía nenhuma base científica no estabelecimento dos critérios físicos para a identificação dos criminosos (o que foi amplamente criticado pela comunidade científica), a Funai também não realizou nenhum estudo para a identificação daqueles povos, contrariando não só os antropólogos da época, mas a toda comunidade internacional.

Do mesmo modo, o boletim em questão traz a ideia de que o documento da Funai deveria ter sido desconsiderado por completo:

Na verdade, por essa última afirmação parece residir o cerne da questão. Não se pode discutir a cientificidade desse ou daquele critério: simplesmente não há nada de científico na própria proposta de instituir critérios (ou 'indicadores'). Portanto, o documento da FUNAI deve ser repudiado como um todo, pois a própria ideia dele está fundada em uma visão racista (BOLETIM LUTA Nº 15, 1981, p. 07).

Resta evidenciado o repúdio da sociedade e dos acadêmicos em relação ao estabelecimento desses critérios, sendo que o boletim em questão, demonstra, por meio de simples ilustração (demonstrando até mesmo a ausência de recursos para o desenvolvimento da oposição), como era o teste para a aferição dos apontadores de indianidade:

Figura 11- Charge crítica aos critérios de Indianidade



Fonte: Boletim Luta, nº 15, p. 07.

A figura veiculada pelo boletim demonstra o grau de ofensa à dignidade dos povos indígenas, visto que foram submetidos a um exame vexatório e indiscutivelmente discriminatório.

Embora a Constituição Federal de 1988 tenha forte escopo de proteção aos direitos e garantias fundamentais, o princípio da dignidade da pessoa humana já era previsto no ordenamento jurídico pátrio desde a constituição de 1934, razão pela qual não havia nenhum fundamento jurídico-constitucional que oferecesse amparo às medidas encabeçadas pela Funai e seus critérios, salvo a necessidade preponderante de acabar com qualquer traço dos povos ocupantes daquela área e a viabilização do projeto de Itaipu.

Figura 12- Vandalismo Cultural

08 - - - - - MAIS UM ATO DE - - - - - LUTA INDÍGENA - 15 - -
 VANDALISMO CULTURAL
 nota do depto de antropologia da PUC-SP

Fonte: Boletim Luta, nº 15, p. 08.

Conforme se depreende da leitura do recorte do referido boletim, o termo vandalismo cultura foi cunhado no sentido de descrever os critérios adotados pela Funai, sendo que no trecho em questão foi abordada a nota emitida pela PUC-SP na época.

O termo vandalismo cultural refere-se à destruição, danificação ou negligência de bens culturais, incluindo patrimônios históricos, arqueológicos, arquitetônicos e artísticos. Segundo Stovel e Antal (2018), o vandalismo cultural pode ser realizado por indivíduos, grupos ou governos e pode ter diversas motivações, como a falta de consciência sobre a importância cultural desses bens, o desejo de lucro econômico ou o desejo de suprimir a identidade de um grupo étnico ou cultural.

Na situação em comento, pode-se constatar que o vandalismo elencado no boletim interno guarda legítima relação com a tentativa de suprimir a identidade do grupo de indígenas da região para facilitar o processo de construção da hidrelétrica.

Sob o pretexto de resguardar os interesses destas populações os indicadores voltam-se contra todos que, embora, se definindo como índios não se encaixam nos critérios formulados pela FUNAI. Tais grupos estariam assim pagando o preço de sua destribalização, ou seja, da incúria do órgão responsável pelo exercício da tutela. Na medida em que a identificação das comunidades indígenas passa a depender da FUNAI **será índio quem ela quiser** (grifo nosso) (BOLETIM LUTA Nº 15, 1981, p. 08).

A denúncia realizada pelo boletim se fundamenta justamente no monopólio da determinação dos povos, construído pela Funai na época, na medida em que o indígena não possui mais o poder de se autodeclarar e se encontrar em seu contexto, mas depende da autarquia para ter reconhecido o seu direito natural.

A identidade étnica, todavia, é algo cuja definição compete fundamentalmente aos que dela partilham. Sua natureza não pode ser

reduzida aos estreitos limites de requisitos formais, somente da ordem dos fixados pela FUNAI, cujo conteúdo racista atinge as raias do inconcebível em qualquer tipo de sociedade que se pretenda pluralista (BOLETIM LUTA INDÍGENA Nº 15, 1981, p. 08).

O boletim segue elencando críticas ao papel da Funai enquanto órgão do Estado e seu papel contrário aos interesses dos povos indígenas. Mais que um desvio de finalidade, a Funai suprimiu todos direitos dos povos indígenas da região alagada, auxiliando a Itaipu no processo de apagamento da identidade Avá-Guarani.

Esses indicadores, altamente espoliadores e anti-democráticos, ferem frontalmente o direito de autodeterminação dos povos, defendido por todas as entidades verdadeiramente empenhadas na sobrevivência e na prevenção cultural dessas populações. Levam pânico e intranquilidade a todos aqueles que se julgando indígenas e, como tais, com direito à proteção do Estado, tenham a indenidade de encontrar-se em áreas de interesse estratégico para outros grupos, como nos casos aberrantes de conflitos de terras ou em áreas consideradas prioritárias para o desenvolvimento da nação, como já vem acontecendo com os índios Guarani localizados pouco abaixo da Foz do rio Ocoí, no município de Foz do Iguaçu, área que será alagada em 1982 pela Itaipu Binacional e que já recebeu desapropriação do INCRA. Nessa área, já alcançada pela aplicação dos indicadores, das 19 famílias de índios Guarani existentes, apenas cinco receberam essa classificação e, até o presente momento, nenhuma das associações de apoio à causa indígena ter acesso ao misterioso laudo da FUNAI que classificou aquela população, nem o responsável por mais esse ato de vandalismo cultural que decidiu que as outras famílias, tão índias quanto aquelas, fossem sumariamente desclassificadas (BOLETIM LUTA INDÍGENA Nº 15, 1981, p. 08).

O problema dos critérios de indianidade criados pela Funai na época da construção da usina de Itaipu representa um exemplo concreto dos obstáculos enfrentados pelos povos indígenas para garantir sua autodeterminação. A Funai criou critérios de indianidade que restringiam o reconhecimento de algumas comunidades indígenas como tais, negando-lhes o direito à terra e aos recursos naturais. Esses critérios eram baseados em concepções eurocêntricas de cultura e identidade, que não levavam em consideração as formas de organização social e política dos povos indígenas.

Os referidos critérios eram pré-definidos, dentre os quais eram adotados até mesmo características físicas, tais como, mancha mongólica ou sacral, forma ou perfil do nariz ou pelos no corpo ou imberbe.

Essa política de exclusão teve graves consequências para as comunidades indígenas, que foram expulsas de suas terras e perderam sua autonomia econômica e cultural.

De acordo com Cavalcanti (2011), essa política de exclusão e negação da identidade indígena foi um grave erro que gerou consequências negativas até os dias de hoje. As comunidades indígenas continuam lutando por seus direitos e pela proteção de seus territórios, enfrentando a violência, a discriminação e a exploração.

Como destaca Machado (2018), a autodeterminação dos povos indígenas é um direito fundamental reconhecido pela Constituição Federal de 1988 e por tratados internacionais, e deve ser garantido de forma efetiva, respeitando as especificidades de cada comunidade e valorizando suas formas de organização social, política e cultural.

Figura 13- Contraste de realidades e interesses



Fonte: Boletim Luta, nº 15, p. 09.

É importante destacar que a charge acima revela o caráter destrutivo da política adotada pela autarquia, sobretudo no que se refere a destruição da identidade indígena local e sua luta, na medida em que desconsidera suas vivências, fulminando- como dito anteriormente- seus direitos fundamentais.

4.3 A ORGANIZAÇÃO E MOVIMENTAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS EM BUSCA DE JUSTIÇA SOCIAL

Do mesmo modo que o boletim nº 15 trouxe extensa reflexão acerca da postura corrompida da Funai, que criara os critérios de indianidade como forma de deslegitimar os povos da região inundada, no boletim nº 16, foram descritas as tentativas dos Guarani e de entidades engajadas em sua proteção, a fim de que não houvesse desterro ou que a medida fosse tomada levando em consideração a dignidade dos Guarani.

Já no início do boletim nº 16 há uma frase de grande impacto:

Figura 14- Estado de Direito

"A CONCLUSÃO NECESSÁRIA É QUE, PARA O INDIO, NÃO EXISTE O ESTADO DE DIREITO, SEJA QUAL FOR O REGIME POLÍTICO OU CONSTITUCIONAL EXISTENTE" (Carlos de Araújo Moreira Neto*)

Fonte: Boletim Luta, nº 16, p. 01.

A frase crítica revela o descontentamento de parcela da sociedade em relação ao desrespeito com os povos originários em prol do crescimento econômico, visto que se constituíram barreiras de acesso aos direitos fundamentais dos Guarani, na medida em que sua autodeterminação, sua crença e seu território não foram respeitados.

Em seguida o referido boletim segue descrevendo o conteúdo e a finalidade de uma Carta redigida por missionários, em apoio aos povos indígenas do Paraguai:

("Cristo nos encarregou"):

- Para que tenham vida, e que a tenham em abundancia";
- Que todos os povos vivem unidos entre si (como amigos, no amor);
- E que vivem unidos, com Deus (em fé, amor, oração e culto);
- Deus dá a vida (não nós os missionários). O que Deus faz nos povos, nós respeitamos, porque a obra é d'Ele. A igreja nos manda respeitar a cultura e a religião de cada povo. Os irmãos Avá-Chiripá nos podem respaldo a sua religião, a sua autoridade e a sua vida de oração. Nós lhes prometemos este respaldo respeitoso. (...) Respaldamos a todos os povos contra o que querem tirar-lhes ou destruir sua cultura, sua religião e suas tradições (BOLETIM LUTA INDÍGENA Nº 16, 1981, p. 02).

O tom religioso da referida carta, embora se coadune com a religião Cristã, representa extrema preocupação por parcela dos religiosos da época, em relação às medidas de anulação do modo de vida indígena, sendo que o referido documento

concretiza o apoio de parte do setor religioso local aos desterrados (especificamente os Guarani).

Do mesmo modo, os próprios povos indígenas que ocupavam as terras alagadas, mais precisamente as famílias pertencentes à barra do Ocoí também se organizaram no sentido de reivindicar terras em substituição às que seriam alagadas:

Figura 15- Resistência

Índios vão exigir área à Itaipu

Três índios Guaranis, representam 13 famílias de Barra do Ocoí que terão suas terras alagadas no próximo ano pelo reservatório da hidrelétrica de Itaipu, no Oeste do Paraná, reuniram-se ontem em Curitiba com o delegado regional da Funai, Harry Luis Teles, reivindicando respeito pelos seus direitos. Da reunião participaram ainda a Associação Nacional de Apoio ao Índio, Cimi e Comissão de Justiça e Paz que apresentaram por escrito um relatório da situação.

Fonte: Boletim Luta, nº 16, p. 05.

No referido ato, o delegado supramencionado afirmou desconhecer que na área habitavam povos indígenas e que era necessário um novo estudo da região, a fim de que a Funai pudesse oferecer-lhes o respaldo necessário, justificando que a informação veiculada na autarquia era de que a área não era habitada por povos originários.

Na ocasião, os indígenas justificaram que tinham interesse em receber outras terras, substituindo as que foram inundadas e que rejeitariam qualquer tipo de realocação em reserva (BOLETIM LUTA INDÍGENA, 1982).

A dinâmica do Boletim nº 16 é representa uma dinâmica mais detalhada acerca da luta dos povos indígenas da região do Ocoí, a fim de terem reconhecida sua identidade, diante de estudos realizados pela Funai, sem nenhum respaldo científico, como já se abordou em capítulos anteriores.

Referido relatório considerava como indígenas apenas cinco famílias, sendo que o plano não era de verdadeira restituição de terras equivalentes, mas simples indenização das benfeitorias realizadas naquela terra e o reassentamento das famílias na região do Rio das Cobras, na terra do povo Kaingang, sendo que a Funai, enquanto tutora dos povos da região, receberia a indenização pelas terras alagadas. Tal atitude da Funai foi descrita pelo referido boletim como fraudulenta e completamente pedida aos interesses da Itaipu Binacional.

O referido boletim segue indicando as lutas dos povos Guarani da região de Jacutinga:

Figura 16- Os Guarani vão a Brasília

OS GUARANI VÃO A BRASÍLIA

Em 14 de Dezembro de 1981, os Guarani Fernando Martines, Balbino Benites e João Martines, representando a comunidade do Jacutinga foram a Brasília levando uma carta ao Presidente da Funai onde apresentavam as suas reivindicações (vide íntegra da carta à página^{ao} lado). Pediram uma terra de mato, de igual tamanho de sua área, ou seja, aproximadamente 1500 hectares. Informaram que desejam ficar na região e mencionaram como possível lugar de reassentamento o Parque Nacional do Iguaçu. O

Fonte: Boletim Luta, nº 16, p. 08.

Na época, o boletim noticiou que o presidente desconsiderou o pedido mencionado no recorte, afirmando que os indígenas o depredariam, negando completamente a possibilidade de fornecer terras no Parque Nacional do Iguaçu.

Posteriormente, sob promessa de realização de estudo e verificação de possibilidade de ceder terras públicas aos ocupantes da região do Ocoí, a Funai ofereceu proposta de terras incompatíveis com o modo de vida dos Guarani, na medida em que, além de serem inferiores ao montante alagado, haveria proibição de edificação e plantio, prejudicando sua subsistência.

O trecho a seguir demonstra a carta encaminhada ao presidente da Funai, dando conta de que os Guarani não ficaram satisfeitos com as terras cedidas pela Itaipu, na medida em que não consideravam com o modo de vida desses indivíduos, vez que não eram capazes de fornecer os recursos necessários para sua subsistência:

Figura 17- Recorte da manifestação dos Guarani

Nós viajamos muito longe, andamos bastante prá dizer pro Governo que nós não queremos sair do nosso lugar, porque aqui sempre viveram os nossos pais e os pais de nossos pais, e nós nascemos e se criamos aqui. Mas como vai vir essa água da Itaipu o Guarani tem que deixar essa terra. Então nós queremos um lugar prá viver com a nossa gente. Prá fazer nossas plantinhas e seguir o nosso sistema. Mas não queremos ir longe do nosso lugar e dos parentes. Nós queremos umas terras aqui perto, e terra de mata. Tem o Parque do Iguaçu, tem muitas fazendas aqui perto que tem mata, e até encostado no Parque.

Fonte: Boletim Luta, nº 16, p. 12.

Referido boletim demonstrou a resistência e a perseverança do povo Guarani, ao reivindicarem suas terras e seus direitos perante as autoridades da época, sendo que na referida carta, fica evidenciada até mesmo a visão que o Guarani tinha do que seria a terra ideal para que pudessem viver de modo satisfatório, destacando a necessidade de mata (com fauna e flora intactos), área de cultivo, além do rio para a pesca.

A resistência desses povos não se tratava apenas de extensão territorial, mais do que isso era necessário que o espaço contemplasse suas necessidades subjetivas, o que não se vislumbrava no caso concreto.

Posteriormente a Itaipu/Incrá/Funai enviam outra proposta, dessa vez com um volume de terras ainda maior, porém, demasiadamente desvantajosa, sendo 105 hectares de em Vila Santa Rosa, em Foz do Iguaçu, com 62 hectares de mata e 43 hectares de terras agricultáveis (BOLETIM LUTA INDÍGENA nº 16, 1982, p. 15).

Referida proposta também não foi aceita pelos Guarani, já que eram consideradas insuficientes para as famílias que ali habitavam e eram insignificantes, frente ao montante inundado para inviabilizar a hidrelétrica.

O Boletim Luta Indígena publicado em agosto de 1982, detalhou as propostas e negociações realizadas entre Itaipu, Funai, Incra e Cimi. Além da recusa da proposta

de 105 hectares, os Guarani ainda recusaram uma proposta de 121 hectares e uma proposta de 200 hectares.

Interessante salientar que Itaipu e Funai divulgaram que os Guarani aceitaram a última proposta, notícia esta que, posteriormente foi desmentida pelos indígenas da região, que exigiram nova reunião desta feita na própria aldeia (BOLETIM LUTA INDÍGENA Nº 17, 1982, p. 18).

Figura 18- Trecho de carta dos índios para a Funai e Itaipu

06/01/84

Aldeia Guarani Rio Ocoi Rio Jacutinga

Nós Índio Guarani queremos aqui na Aldeia
Reunião para resolver o problema da terra
Nós não aceitamos área pequena a Duzentos
quintais não aceitamos
Nós Índio não deu resposta pra ninguém
pra Itaipu né pra Funai né pra Ingera
Nós queremos uma área maior. E que nós
tamo ante área maior nós aceitamos e área
maior estamos simme todo nós Índio Guarani
Esta ^{última} proposta.

Dizemo também que, o que saiu no jornal, não foi o
nossa resposta, porque até agora nós não deu resposta a
proposta de Itaipu. Tamo firme em não aceitar o aluguel
Equitativa oferecido pela Itaipu. Aceitamos si a Itaipu nos der
área maior igual a que tnhamo antes.

Nós estamos falando simme de todo os Guarani
que moro na Aldeia Rio Ocoi e Rio Jacutinga

Tedro Avalos

Teozinho Binturios

João Sentinela

Como se depreende da leitura da correspondência veiculada pelo boletim, os Guarani logo desmentiram a notícia e se posicionaram contra a veiculação de seu aceite, reforçando a necessidade de continuar os debates, a fim de que as propostas fossem mais alinhadas ao montante de terras posteriormente alagadas.

Nesta ocasião (12 de maio), a Itaipu fez oferta mais elevada, sendo 253 hectares. Embora os Guarani tivessem apresentado certa resistência em relação a oferta, visto que a área inundada era significativamente maior, no fim das negociações aceitou. Ademais, os títulos individuais seriam anulados e as terras seriam destinadas a comunidade. Ademais, a Itaipu aceitou indenizar as benfeitorias realizadas nas áreas inundadas, por meio da FUNAI, que se comprometeu a utilizar as verbas na estruturação do novo local (BOLETIM LUTA INDÍGENA Nº 17, 1982, p. 23).

Como ficou acertado na reunião do dia 15/05, a FUNAI recebeu uma indenização de Cr\$ 2313, pelas roças e benfeitorias dos Guarani do Ocoí Jacutinga. O fato da FUNAI ter ficado com o dinheiro da indenização desagradou muito os Guarani. Ainda conforme o que ficou acertado em 12 de maio, os Guarani só se mudariam para a nova terra aos a demarcação, no entanto, dia 1 de junho não estando sequer começada a demarcação, os Guarani foram levados para a nova área. As casas dos Guarani não estavam prontas e não existe até agora água potável na nova área (BOLETIM LUTA INDÍGENA Nº 17, 1982, p. 24).

Embora os Guarani tenham aceito a proposta de Itaipu, não se pode negar que estavam corretos em relação a sua insuficiência, sendo que os anos comprovaram que o espaço fornecido pela hidrelétrica não foi capaz de comportar o crescimento desses povos, visto que, em 2017 o Ministério Público Federal ingressou com uma Ação Civil Pública (autos nº 5006284-37.2017.4.04.7002/PR), com o intuito de que a Funai e a União realizassem a ampliação da região do Ocoí, dentre outras medidas.

Neste sentido, sustentou o Ministério Público Federal:

Deste modo, apesar da obrigação do art. 67 da ADCT/CRFB88 (prazo de cinco anos a partir da promulgação da CRFB para a UNIÃO realizar a demarcação de terras indígenas) e apesar dos prazos estabelecidos pelo Decreto n. 1.775/96 para a FUNAI, detalhados no próximo tópico, os procedimentos de identificação e demarcação das referidas Terras Indígenas já duram cerca de dez anos e não ao menos foi dado o primeiro passo de constituição de Grupo Técnico para realização dos estudos. A demora da Administração Pública (União e FUNAI) na conclusão dos estudos multidisciplinares de identificação de limites de terras indígenas, primeira etapa para regularização fundiária com a demarcação das terras indígenas, vem causando enormes prejuízos

à etnia na região. **Primeiro, a falta de reconhecimento e consequente ampliação das terras indígenas provoca a escassez de espaço para abrigar e sustentar comunidade, agravando constantes conflitos pela posse de terra**, sendo muitas vezes o Poder Judiciário chamado a resolver reintegrações de posse (grifo nosso) (BRASIL, 2017, p. 04).

O *parquet* esclarece os problemas ocasionados pela insuficiência das terras demarcadas aos Guarani, na medida em que além de insustentável, o território ínfimo causa conflitos.

Ademais, o Ministério Público segue sustentando o caráter constitucional último da questão da demarcação das terras indígenas, destacando que a importância da terra para a manutenção do modo de vida desses povos.

Verifica-se, portanto, que, tratando-se de direito indigenista, a relação entre o índio e a terra não pode ser regida pelas normas do Código Civil, uma vez que extrapola a esfera privada, pois não é uma utilização para simples exploração, mas para a sobrevivência física e cultural. Assim, toda a área utilizada pelos índios em qualquer manifestação cultural, os locais de caça, pesca e cultivo, ou seja, todas as atividades de manutenção de sua organização social e econômica é que determinam a posse das terras (BRASIL, 2017, p. 16).

Importante mencionar que a quantidade de terras fornecida pela Itaipu em 1982, além de ser insuficiente para as pessoas que viviam naquela área, tornaram-se, ainda menores com o decorrer dos anos:

O Ocoy torna-se pequeno, insalubre, conforme denunciaram em documento de 22 de agosto de 1992: “estamos sofrendo doença como malária, pneumonia, diarreia, vomito, febre (...) Esses diagnósticos calamitosos eram atribuídos ao veneno utilizado pelos vizinhos: “os colonos perto da área jogam veneno na lavoura quando chove chega veneno vai tudo pra dentro do lago”. Os guarani manifestaram desejo de ocupar o Parque nacional do Iguaçu, praticamente a única área florestada na região, considerado por eles “território guarani”. Além disso, fizeram um breve histórico do esbulho das terras e relataram como se encontrava a situação do Ocoy: “A nossa área está desbarrancando cada vez diminuindo as terras e cada vez mais populações aumenta. Estamos 325 pessoas, com 45 pai(s) de família morando aqui na área. Em 1982 tinha 231 hectares, mas agora [...] não tem mais”. A terra estava esgotada, já não comportava a população (BRIGHENTI; OLIVEIRA, 2021, p. 69).

Na referida ação civil pública, a União alegou sua ilegitimidade passiva para integrar o polo passivo da referida demanda, visto que, sendo a Funai, autarquia responsável pela gestão das terras indígenas, não poderia a União responder a referida demanda.

Em sede de audiência de conciliação⁴ a Funai justificou a impossibilidade de realização de acordo nos seguintes termos:

Pela Funai foi dito que reconhece a necessidade de equacionar os problemas das áreas objeto da demanda, mas infelizmente enfrentam três grandes óbices: falta de corpo técnico, falta de orçamento e elevada demanda. Pela Funai foi dito que o corpo técnico encarregado da demarcação e delimitação de terras em todo território brasileiro é composto de apenas 08 técnicos para fazer frente a 400 reivindicações, 120 processos em curso e mais de 60 Ações Cíveis Públicas pleiteando a formação de grupos técnico para realização de estudos para demarcação de terras indígenas (BRASIL, 2017, online).

Do mesmo modo, em sua contestação a autarquia seguiu sustentando o complexo arcabouço teórico e normativo necessário para a demarcação e ampliação das terras indígenas:

Diante do referido comando legal, e tendo vista o disposto no art. 231 da Constituição Federal, a demarcação de terras indígenas foi regulamentada pelo Decreto nº 1.775/96, o qual, por sua vez, estabelece que a demarcação de terras indígenas deve ser precedida de processo administrativo de iniciativa da FUNAI, por intermédio do qual são realizados diversos estudos de natureza etno-histórica, antropológica, sociológica, jurídica, cartográfica e ambiental, necessários à comprovação de que a área a ser delimitada constitui terra tradicionalmente ocupada pelos índios. O procedimento de demarcação de terras indígenas é constituído de diversas fases, definidas, atualmente, no art. 2º do Decreto 1.775/96, e expostas no primeiro tópico (item 2.1). Trata-se, pois, de procedimento de alta complexidade, que demanda considerável quantidade de tempo e recursos diversos para atingir os seus objetivos. Em razão da carência de disponibilidade econômico-financeira, bem como de outros recursos de ordem material e de pessoal, aliada à complexidade do procedimento, a Administração, no caso, a FUNAI, é compelida a estabelecer prioridades na análise dos mais diversos pleitos demarcatórios por parte dos povos indígenas, com base num juízo de conveniência e oportunidade, para aferir qual território reclama maior urgência e necessidade em ser identificado e delimitado (BRASIL, 2017, online).

Da análise da contestação, depreende-se que a Funai permanece não priorizando o tratamento adequado da temática da demarcação das terras indígenas, construindo inúmeras barreiras burocráticas para o enfrentamento dos problemas.

Em resumo, após o trâmite processual, em 14 de dezembro de 2020, foi prolatada a sentença procedente:

⁴ A audiência de conciliação está prevista no Código de Processo Civil de 2015 e possui o escopo de incentivar as partes para o estabelecimento do diálogo e a consequente construção de uma composição.

Ante o exposto, julgo procedente o pedido (CPC, art. 487, I) para, confirmando a decisão que antecipou os efeitos da tutela, condenar a FUNAI e UNIÃO na obrigação de fazer, consistente na conclusão dos procedimentos de ampliação da Terra Indígena do Ocoy (procedimento FUNAI Id 570) e de demarcação da Terra Indígena Guarani/Santa Helena (procedimento FUNAI Id 642), nos termos e prazos previstos no Decreto nº 1.775/96, computando-se neste interregno, inclusive, a eventual desocupação dos não-índios da área (BRASIL, 2017, online).

Ainda que o Poder Judiciário tenha julgado procedente a ação, a autarquia interpôs recurso, que ainda pende de julgamento perante o Tribunal Regional Federal da 4ª Região, sendo que a última manifestação data de 2021, qual seja a juntada, pelo Ministério Público Federal, de uma matéria jornalística que demonstrou a atual situação desses povos:

O Ministério Público Federal, no intento de oferecer subsídios para o julgamento do recurso em tela, vem juntar notícia jornalística que registra a gravidade da situação vivida pelas comunidades indígenas no oeste do Paraná. As condições precárias em que vivem os indígenas está gerando um agravamento do número de suicídios entre os jovens. Já são 14 suicídios e 22 tentativas, esse ano. Dentre as causas prováveis, está o preconceito e o racismo que os jovens sofrem nas escolas e cidades do entorno. Além disso, as comunidades vivem na miséria, carentes de moradia, água potável, alimentação, energia, escola. Estão sujeitas a agressões, tentativas de homicídio, alcoolismo e drogas. Atualmente há cerca de 5 mil indígenas vivendo em 57 acampamento à beira de rodovias, vivendo de modo precário, sob a ameaça de reintegração de posse. Além disso, a omissão estatal dá espaço para a entrada de grupos evangélicos, que, oferecendo água e comida, inserem sua visão de mundo e cobram dízimo. Caciques tornam-se pastores evangélicos e os pajés acabam sendo afastados. A cultura indígena é paulatinamente esfacelada. Narrados esses fatos, e dada a relevância e urgência do tema em tela, o Ministério Público Federal pede seja dada preferência de julgamento ao processo (BRASIL, 2017, online).

Ainda que o escopo do estudo em tela não seja constituir análise pormenorizada e jurídica dos processos atuais que tratam da situação das terras dos Guarani, não se pode negar que a situação vivenciada teve origem na política indigenista aprovada pela FUNAI durante a construção da Itaipu.

As inúmeras propostas apresentadas aos Guarani, conforme já foi mencionado no Boletim Luta Indígena, demonstraram que não havia preocupação séria com o futuro e desenvolvimento humano, psicológico e cultural desses povos, na medida em que as negociações foram conduzidas de forma irresponsável, intimidatória e sem a realização de estudos sérios.

O passar dos anos revelou que as consequências foram catastróficas aos indígenas de Ocoi:

Figura 19- Matérias Jornalística anexa aos autos

Preconceito, agressões, miséria: o desafio por trás do suicídio de jovens indígenas no Paraná

NONE AUGUST 13, 2021



Fonte: Tribunal Regional Federal da 4ª Região (autos nº 5006284-37.2017.4.04.7002)

Referida matéria jornalística trouxe de forma clara e objetiva a situação catastrófica vivenciada por esses povos, vivenciada pela ausência de políticas públicas e pela inadequação de suas terras.

No terceiro domingo de julho, T. passou a manhã com os pais e os sete irmãos na Terra Indígena Ocoi, em São Miguel do Iguazu (PR), um exíguo braço de mata em formato de V às margens do lago da hidrelétrica de Itaipu. No início da tarde, deixou a casa de madeira compensada para ir ver uma tia. Quando retornou, duas horas depois, a menina de apenas 13 anos estava entristecida. Contou à mãe que, no caminho, teria sido chamada numa casa da aldeia para pegar roupas que haviam sido doadas. Um homem a teria arrastado para a cama. No início da noite, seu corpo foi encontrado a 20 metros de casa. Foi o 14º suicídio de jovens indígenas registrado este ano no Oeste do Paraná - três deles apenas em julho passado. Nos sete primeiros meses de 2021 houve ainda 22 tentativas de suicídio. A idade média das vítimas não passa de 19 anos (BRASIL, 2017, online).

A falta de um ambiente saudável e o contato com o preconceito e o racismo são fatores determinantes para o cometimento de suicídios por parte da população indígena da localidade. Ademais, a referida matéria denuncia a ausência de mata e água potável na região, que agrava a situação de miserabilidade social desses indivíduos.

Simão diz que há usuários de drogas dentro da aldeia e que a vida ali é difícil. Descreve onde mora como "um lugar pelado, onde não tem quase mata, não tem nada". Até mesmo a água potável é escassa. Mesmo assim, o número de indígenas que vive ali chega perto de mil (BRASIL, 2017, online).

A peça processual apresentada é um retrato contemporâneo dos reflexos de uma política destrutiva adotada no processo de construção da Usina, na medida em que as terras insuficientes e mal localizadas trouxeram inúmeros problemas aos Guarani, que atualmente, se veem protagonistas de uma luta constante pela sobrevivência.

O Boletim Luta Indígena demonstrou de forma clara a luta dos Guarani daquela época para garantir o futuro e a dignidade de seu povo, sendo que a política indigenista daquela época reflete nos problemas atuais dos Guarani.

Não há discurso progressista que resista ao entrelaçamento das mazelas sociais vividas por esses povos. Qualquer tentativa de apagamento da história de luta dos Guarani na região de Foz do Iguaçu deve ser de pronto denunciada, na medida em que ainda há consequências gritantes desse processo de construção da hidrelétrica.

Não se pode ignorar que as denúncias elencadas no Boletim Luta Indígena se mostraram verdadeiras. As terras oferecidas pela hidrelétrica e pela Funai se demonstraram incapazes de acolher o desenvolvimento econômico, cultural, religioso e populacional dos Guarani, que até hoje, enfrentam inúmeras situações de profundo desrespeito, do ponto de vista de seus direitos humanos.

4.4 A AUSÊNCIA DE AUTOCRÍTICA INSTITUCIONAL E O MODELO PROGRESSISTA VEICULADO PELA HIDRELÉTRICA

Embora o escopo do presente trabalho seja realizar uma análise dos boletins relacionados ao processo de construção de Itaipu, realizando um recorte temporal, o

texto a seguir destina-se a promover uma importante relação entre o que foi veiculado durante as fases de construção da hidrelétrica e a postura institucional da Itaipú.

Da análise pormenorizada dos boletins veiculados na época, se pode perceber que parcela da sociedade, bem como, algumas organizações demonstravam profundo pesar em relação ao desterro dos Guarani, vindo a lutar junto aos indivíduos que foram retirados de suas terras a fim de que se consolidasse o projeto de Itaipu.

Como dito anteriormente, o objetivo central da hidrelétrica era influir na geopolítica regional, embora o discurso da empresa era, em um primeiro momento, promover o desenvolvimento econômico do país e solucionar conflitos territoriais com o Paraguai. Nesse sentido, todo o debate e os conflitos envolvendo as decisões arbitrárias do governo cívico militar e suas autarquias se desenvolveu de forma diminuta, o que ocasionou em um apagamento da memória indígena e sua luta em nosso contexto atual.

O discurso hegemônico produz e reproduz, inevitavelmente o apagamento da memória dos desapropriados e não se pode, a partir dele, determinar o impacto social e econômico das vidas envolvidas na empresa de construção da usina. É certo que, aos que vivenciaram a experiência, ao lembrarem daquele momento histórico e da construção da apoteótica Itaipu guardam suas próprias versões e significados, ainda, afetados pelas perdas de lugares, patrimônio e até de identidades (LUZ; VOLPATO, 2022, p. 17).

Depreende-se da leitura do contexto da construção do empreendimento, que a ausência de mecanismos democráticos de debate e problematização da situação enfrentada pelos Ava guarani, bem como os impactos socioambientais provocados pela construção da hidrelétrica foram fatores relevantes para a adoção de um discurso minimizado em relação aos prejuízos elencados.

Todavia, ainda que o contexto do governo cívico militar tenha proporcionado uma postura de negação do atentado contra o modo de vida desses povos, se pode questionar os motivos pelos quais a Hidrelétrica de Itaipu permanece promovendo manutenção ao modelo de progresso da Itaipú em detrimento de uma verdadeira autocrítica e reconhecimento de todas as nuances, tanto positivas quanto negativas, em relação ao seu processo de construção.

Depreende-se da análise do site oficial da Hidrelétrica de Itaipu, que há uma aba específica denominada “Nossa História”. No referido contexto, se pode observar uma subdivisão por desafios enfrentados pela usina, quais sejam, desafio humano, desafio energético e desafio diplomático (ITAIPU, 2023).

Ao selecionar um dos três tópicos, é possível acompanhar a história institucional por meio de uma linha do tempo:

Figura 20- Site institucional



Fonte: <https://www.itaipu.gov.br/nossahistoria>

Ao selecionar o ano de 1973, há menção ao significado do nome Itaipu, fazendo alusão e destacando o idioma dos Guarani:

Em 1973, técnicos percorrem o rio de barco em busca do ponto mais indicado para a construção da Itaipu Binacional. O local é escolhido após a realização de estudos com o apoio de uma balsa. No coração da América do Sul, brasileiros e paraguaios indicam um trecho do rio conhecido como Itaipu, que, em tupi, quer dizer "a pedra que canta" (ITAIPU, 2023, online).

Interessante destacar que a narrativa em questão estabelece a premissa de que “brasileiros e paraguaios da região indicaram o trecho denominado “Pedra que Canta”, sem mencionar que os habitantes daquela região não eram simplesmente “brasileiros e paraguaios”, mas povos indígenas.

O referido trecho tem significativa relevância, na medida em que cita as origens tupi do nome da hidrelétrica, sem, todavia, mencionar toda a carga cultural que o nome trouxe, como expressão da vivência dos Guarani que ali viviam e, por meio de sua observação, nomearam aquele local como “Itaipu”.

Quando o cursor é elevado até o ano de 1974, há menção direta ao início das obras, tendo como marco a chegada “das primeiras máquinas ao futuro canteiro de obras” (ITAIPU, 2023, online).

Nesta fase de pré-construção da obra, não consta no site informação sobre os desapropriados do local em que a usina foi construída e nem de que modo foram indenizados. (...) No mencionado website não há menção de quantas famílias foram retiradas da região para a construção da usina; também não há informações sobre a depreciação sofrida pelas terras com a notícia da construção da usina; tampouco que muitos desapropriados sequer conseguiram adquirir outras

propriedades com o dinheiro recebido da indenização, diante da volatilidade dos preços das terras à época (LUZ; VOLPATO, 2022, p. 15).

Ainda que referida linha do tempo tenha caráter informativo e simplificado em relação ao processo de construção da hidrelétrica, não fazer qualquer menção aos conflitos envolvendo a questão territorial pode ser considerada uma omissão⁵ proposital e descabida, não mais se coadunando com os preceitos democráticos inerentes a qualquer ente da administração pública indireta.

A falta do desenvolvimento de uma política de autocrítica e resgate da memória Guarani na localidade, constitui-se como verdadeira continuidade ao sistema de crescimento predatório e imoral iniciado nos anos de projeto e construção da barragem (LUZ; VOLPATO, 2022).

Como informações relativas ao ano de 1975, o site institucional demonstra que o canteiro de obras se transformou em um “formigueiro humano” fazendo alusão ao número exorbitante de pessoas que vieram de várias partes do país, a fim de laborar na construção. Frisa-se que foi nesse ano em que os esbulhos e desocupações iniciaram (LUZ; VOLPATO, 2022).

A região começa a transformar-se num “formigueiro” humano. Entre 1975 e 1978, mais de 9 mil moradias foram construídas nas duas margens para abrigar os homens que atuam na obra. Até um hospital é construído para atender os trabalhadores. Na época, Foz do Iguaçu era uma cidade com apenas duas ruas asfaltadas e cerca de 20 mil habitantes, em dez anos, a população passa para 101.447 habitantes (ITAIPU, 2023, online).

A narrativa em questão conduz o leitor ao cenário de progresso e movimentação econômica, elevando o status de empreendimento faraônico alcançado pela hidrelétrica, sem fazer qualquer menção aos movimentos contrários.

⁵ De acordo com o conceito de fake news proposto por Lazer et al. (2018), a disseminação de informações falsas não se restringe apenas à divulgação de informações inventadas ou fabricadas, mas também pode incluir a manipulação ou a omissão de fatos com o objetivo de enganar o público. Nesse sentido, omitir informações relevantes pode ser considerado uma forma de fake news, pois distorce a realidade e pode levar as pessoas a formarem opiniões equivocadas. Além disso, a omissão intencional de informações relevantes pode ser considerada uma forma de desinformação, que pode ser definida como a distribuição deliberada de informações falsas ou enganosas com o objetivo de influenciar a opinião pública (WARDLE e DERAKHSHAN, 2017). Portanto, é importante lembrar que omitir informações relevantes também pode ser prejudicial para a sociedade e que a divulgação de informações precisas e verificáveis é essencial para a formação de uma opinião pública informada e engajada.

O site segue abordando somente aspectos relativos à construção da barragem, tecendo comentários breves em relação a escavação e desvio do Rio Paraná, bem como os valores investidos no empreendimento, destacando-se inclusive o ritmo frenético do canteiro de obras.

A Itaipu Binacional foi a única grande obra nacional a atravessar a fase mais aguda da crise econômica brasileira do final dos anos 1970, mantendo o status de prioridade absoluta. No domínio da construção civil, escavações e obras civis, a Itaipu atingiu um índice de nacionalização, considerado o parceiro brasileiro, de praticamente 100%. Na área de fabricação e montagem dos equipamentos, o índice de nacionalização nunca foi inferior a 85% (ITAIPU, 2023, online).

Não há espaço para a narrativa do impacto ambiental provocado pelo empreendimento, tampouco um tom crítico em relação ao processo de desterro dos povos. A construção da narrativa apresentada pelo site institucional da Itaipu destoa por completo dos dizeres estampados no Boletim Luta (que foi analisado anteriormente).

A omissão claramente visualizada no site pode ser problematizada de diversas formas, na medida em que, ao omitir essa informação em seu site institucional, Itaipu deixa de reconhecer a história e as lutas desses povos, bem como de assumir a responsabilidade pelos impactos gerados pela construção da usina. Isso pode ser interpretado como uma tentativa de apagar ou minimizar os danos causados e de se eximir da responsabilidade pelos mesmos.

Além disso, a omissão do desterro dos povos guarani pode ser vista como uma falta de transparência e de compromisso com a comunicação aberta e honesta. A Itaipu é uma empresa pública e tem o dever de prestar contas à sociedade sobre suas ações e impactos, incluindo os negativos.

O dever de prestar contas é um princípio fundamental da administração pública e é reconhecido como tal tanto no Brasil quanto no Paraguai. Segundo o Tribunal de Contas da União (TCU), a prestação de contas é a "obrigação legal ou convencional de prestar informações e documentos, com o objetivo de demonstrar a regularidade, a legalidade, a transparência e a eficiência da gestão dos recursos públicos" (TCU, 2017).

O discurso institucional que omite o desterro dos povos guarani pode ser considerada um desrespeito à cultura e aos direitos desses povos, que têm o direito de ter sua história e sua luta reconhecidas e valorizadas.

O discurso hegemônico produz e reproduz, inevitavelmente o apagamento da memória dos desapropriados e não se pode, a partir dele, determinar o impacto social e econômico das vidas envolvidas na empresa de construção da usina. É certo que, aos que vivenciaram a experiência, ao lembrarem daquele momento histórico e da construção da apoteótica Itaipu guardam suas próprias versões e significados, ainda, afetados pelas perdas de lugares, patrimônio e até de identidades (LUZ; VOLPATO, 2022, p. 201).

Ainda que isoladamente, alguns membros da comunidade tragam em sua própria história, traços do que um dia ocorreu durante a construção da hidrelétrica, o processo de negação dos acontecimentos, sobretudo a luta dos povos Guarani, retira do cidadão local a consciência e a convicção do preço do desenvolvimento econômico.

O discurso hegemônico encobre os bastidores, as vidas que forçosamente tomaram diferentes rumos, os prejuízos econômicos e socioculturais e, conseqüentemente, a interrupção da continuidade da memória dessas pessoas com a lacuna em suas identidades, furtando toda uma geração e as demais do direito de lembrar de um passado construído em território que foi, de modo artificial, totalmente modificado. Parece que a construção da usina demandou não apenas necessidade de exumação dos mortos, mas aciona também a exumação dessas decisões judiciais de desapropriação e de indenização (LUZ; VOLPATO, 2022, p. 201).

O processo de construção da Itaipu retirou dos povos indígenas, não apenas o seu território, mas prejudicou de maneira ímpar o seu modo de vida e seu posicionamento no mundo, enquanto que a perpetuação de uma postura negatória por parte da instituição, termina por retirar também o protagonismo do povo Guarani na região da fronteira e sua história de luta e resistência.

Ao refletir sobre o discurso veiculado no site e as mencionadas narrativas de pesquisas anteriormente realizadas, pretendemos investigar a intenção, no discurso de ITAIPU, em se mostrar como agente de integração, de progresso, de desenvolvimento sustentável de construção e de cumpridora da lei. Porém, o que se apresenta é o interesse econômico transvertido de interesse público; ou seja, sob o manto da necessidade hídrica e da legalidade, o rolo compressor da Itaipu passou por cima da dignidade de pessoas e primou pela dominância do capital econômico, sob o discurso de geradora de energia, emprego e renda, em detrimento do capital humano. Intitulada como “A obra do século XX”, o site institucional salienta as qualidades de Itaipu, divulga seus programas e destaca os benefícios da implementação de seus projetos, em um discurso progressista gerador de energia limpa, de sustentabilidade e de projetos sociais visando compensar a área alagada (LUZ; VOLPATO, 2021, p. 205).

Não se pode olvidar que o processo de construção da hidrelétrica trouxe prejuízos irremediáveis aos povos Guarani, todavia, a construção de uma narrativa honesta em relação aos fatos, faz surgir na comunidade uma postura crítica e consciente em relação ao papel institucional de Itaipu no processo de apagamento do modo de vida Guarani.

O esquecimento do trauma indígena pela sociedade brasileira não é gratuito. A ideia de uma memória coletiva, de acordo com Le Goff (1992), está no centro das lutas pelo poder; e a manipulação daquilo que deve ser lembrado e esquecido é uma das preocupações das classes dominantes (BORGES, 2016, p. 161).

O trecho citado é uma afirmação contundente sobre o esquecimento do trauma indígena pela sociedade brasileira, afirmando que tal esquecimento não é gratuito. A reflexão que se pode desenvolver a partir dessa afirmação é sobre as consequências desse esquecimento e a importância da memória coletiva na luta pelo poder.

De acordo com Le Goff (1992), a memória coletiva é um elemento crucial nas lutas pelo poder, pois permite a construção de uma identidade comum e a legitimação de determinados discursos e práticas sociais. No entanto, a manipulação daquilo que deve ser lembrado e esquecido é uma das preocupações das classes dominantes, que buscam controlar a narrativa da história e a forma como ela é percebida pela sociedade.

No contexto brasileiro, o esquecimento do trauma indígena pode ser entendido como parte dessa manipulação da memória coletiva. Como afirma Borges (2016), a história do Brasil foi construída sobre o genocídio e a violência contra os povos indígenas, mas essa história foi apagada ou reinterpretada de forma a legitimar a colonização e a dominação dos povos nativos.

O resultado desse esquecimento é uma sociedade que não reconhece a dívida histórica que tem com os povos indígenas e que perpetua a violência contra eles, seja através da expulsão de suas terras, da destruição de seus modos de vida ou da negação de seus direitos básicos. Como afirma Viveiros de Castro (2015), a invisibilidade dos povos indígenas na sociedade brasileira é uma forma de violência simbólica que nega sua existência e sua dignidade como seres humanos.

Portanto, a reflexão a partir do trecho citado leva à conclusão de que o esquecimento do trauma indígena não é gratuito, mas é parte de uma estratégia de controle da memória coletiva por parte das classes dominantes. Para combater essa estratégia, é necessário reconhecer a importância da memória coletiva na luta pelo

poder e promover uma memória inclusiva que dê voz aos povos indígenas e reconheça sua história e sua contribuição para a construção do país.

Segundo Raphael Samuel (1997), longe de ser meramente um receptáculo passivo, a memória é uma força ativa, que molda, que é dinâmica — o que ela sintomaticamente planeja esquecer é tão importante quanto o que ela lembra.

A tentativa de apagar o processo de desterramentos dos Guarani não é gravoso somente pela ausência de responsabilização do empreendimento, mas pelo fato de que, uma vez eliminado esse aspecto da história, se esquece da luta de um povo e do seu impacto para a sociedade, condenando-os a permanecerem como vítimas do progresso econômico.

Outro material amplamente divulgado pela hidrelétrica- e que é de profunda importância para o desenvolvimento de uma crítica construtiva à postura institucional adotada pela hidrelétrica nos dias atuais- é o pequeno documentário lançado como forma de comemoração ao aniversário de 50 anos do Tratado de Itaipu.

Tendo como título: “Dois países, um acordo: 50 anos do Tratado de Itaipu”, referida mídia, além de possuir tom comemorativo e informativo, traz entrevistas com nomes importantes, conferindo um viés de extremo progresso ao tratado e a construção da hidrelétrica.

Fica evidente que ele aborda o contexto da construção da hidrelétrica de Itaipu e destaca a importância diplomática do tratado relacionado a esse empreendimento. O tom comemorativo e as imagens da natureza presentes no vídeo sugerem uma perspectiva positiva em relação a Itaipu.

Micael Silva, doutor em História Social e professor na Universidade de Integração Latino Americana, lembrou da grandiosidade do Tratado de Itaipu, salientando que “foi um dos tratados mais importantes e um dos tratados mais difíceis de serem concluídos, pela sua complexidade” (ITAIPU, 2023).

Além do enfoque ao caráter inovador e progressista da Itaipu, o vídeo não aborda o impacto ambiental do empreendimento nem faz menção ao desterro dos Guarani que viviam na região alagada. Além disso, não há referência ao impacto ambiental da destruição das sete quedas. Essas omissões são significativas e indicam uma falta de abordagem crítica e imparcial.

Insta salientar que um dos entrevistados, Mario Paz Castaing, advogado e doutor em ciências jurídicas, lança, com certa ênfase a seguinte frase “não existe Itaipú Paraguai, nem Itaipú Brasil, existe Itaipu Binacional” (ITAIPU, 2023). Referida

afirmação sugere uma integração regional, econômica e cultural, na medida em que encara o empreendimento como o resultado da união de dois povos.

Tal perspectiva não foi adotada pela Itaipu, Inbra ou Funai no início da construção de Itaipú, na medida em que atribuíram aos indígenas nacionalidade e os retiraram sua cultura. Como um empreendimento pode ser definido como um ente que não pertence a nenhum lado e os povos Guarani, que residiam nessas terras antes do Tratado de Tordesilhas, foram obrigados a se adequarem aos limites territoriais estabelecidos pelo homem branco?

Uma análise crítica adequada de um vídeo como esse deveria levar em consideração todos os aspectos envolvidos no empreendimento de Itaipu, incluindo os impactos ambientais, sociais e culturais. O vídeo poderia ter explorado questões como o deslocamento das comunidades indígenas e os esforços de mitigação ou compensação realizados. Além disso, seria relevante abordar a perda de patrimônio natural representada pela destruição das sete quedas.

Ao falhar em apresentar uma perspectiva equilibrada e abrangente, o vídeo pode transmitir uma visão distorcida da realidade ao público, omitindo informações importantes que são necessárias para uma compreensão completa do impacto do empreendimento de Itaipu. Uma análise crítica mais aprofundada também poderia examinar o papel das grandes corporações e governos na promoção de megaprojetos, avaliar os benefícios reais em relação aos custos ambientais e sociais e considerar alternativas mais sustentáveis.

Em resumo, fica evidente que o vídeo em questão possui um viés comemorativo e não aborda de forma crítica os impactos ambientais e sociais do empreendimento de Itaipu. Tal como o site institucional de Itaipu, o vídeo publicado pela instituição, para a comemoração dos 50 anos do tratado, também não aborda os problemas envolvidos em sua construção.

Tanto o site institucional, quanto o vídeo comemorativo, partem para a promoção da Itaipu como um projeto sem custos para a história e para o desenvolvimento humano dos que foram diretamente afetados pelo empreendimento.

Enquanto as mídias atuais remontam a uma visão quase fantasiosa em relação ao projeto, o Boletim Luta Indígena evidencia a organização dos povos Guarani que ali habitavam para diminuir os impactos do empreendimento.

De outra banda, da análise do Boletim Luta Indígena, resta evidenciado que o processo de construção de Itaipu não foi simples e objetivo. Embora a questão

territorial entre Brasil e Paraguai tenha sido resolvida, o Estado fechou os olhos e adotou uma postura extremamente violenta, visto que negar a existência desses povos é retirar-lhes suas memórias.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Usina Hidrelétrica de Itaipu se constitui como um dos maiores empreendimentos da arquitetura, na medida em que é considerada a maior usina hidrelétrica do mundo em produção de energia, todavia seu processo de construção impôs demasiado ônus social, na medida em que custou, além de concentrar capital do Brasil e do Paraguai, também teve como um dos principais desdobramentos um prejuízo incomensurável a cultura brasileira, mais precisamente do Povo Guarani.

Os mecanismos de anulação da cultura Guarani iniciaram muito antes da construção da Hidrelétrica, na medida em que os prejuízos ao território Guarani datam a colonização do país.

Resta fundamental a reflexão acerca do território e territorialidade, na medida em que, para os Guarani, o as fronteiras estabelecidas pelo homem branco sequer possuem sentido lógico, visto que a imposição desses critérios formais, meramente geográficos, por sim só, constituíram uma das primeiras violações ao modo de vida do Guarani.

Neste aspecto, os Guarani que habitavam a tríplice fronteira sofreram em demasia com a ineficiência do Estado na elaboração de mecanismos de relativização das fronteiras geográficas em benefício da preservação do modo de vida dessas pessoas, retirando-lhes a dignidade e o direito ao usufruto de seu espaço geográfico tal como seus antepassados conceberam.

Desde o estabelecimento da divisão territorial do “homem branco”, os Guarani viram seu modo de vida e seus conceitos serem destruídos, passando pela construção de conceitos completamente incorretos em relação a sua própria existência, confundindo, deliberadamente, sua constante movimentação em seu próprio território ao nomadismo, a fim o esbulho de sus terras fosse facilitado.

Em suma, pensar a sua territorialidade é pensar seu modo de vida, suas crenças e costumes, além da forma com que lidam com a fauna e a flora, não havendo nenhuma possibilidade de realização de uma análise isolada sem cometer qualquer injustiça.

Os custos sociais para a construção da hidrelétrica foram altos, especialmente para o Povo Guarani. De acordo com relatos de organizações indígenas e de direitos humanos, a construção da usina resultou na expulsão de diversas comunidades

guarani de suas terras tradicionais, além da destruição de sítios arqueológicos e patrimônios culturais importantes para essa etnia.

Esses impactos negativos da construção da Usina de Itaipu são um exemplo do que alguns autores chamam de "efeitos colaterais" das grandes obras de infraestrutura. Segundo alguns críticos, esses projetos tendem a ser pensados e executados de forma centralizada, sem considerar adequadamente os impactos sociais e ambientais locais, e sem a participação das comunidades afetadas. Como resultado, muitas vezes essas obras acabam gerando prejuízos a essas comunidades, como perda de terras, desalojamentos, impactos ambientais, entre outros.

Nunca foi objetivo do estudo em tela, promover um manual ou uma linha do tempo dos acontecimentos e dos entraves burocráticos envolvidos no processo de construção da barragem. Mais importante do que isso é a concretização de mecanismos de reflexão, capazes de construir uma consciência na sociedade, acerca dos meios utilizados pelo Brasil no período de construção de Itaipu.

Não se pode conceber o fato de que, nos dias atuais, no auge da globalização e compartilhamento massivo de informações, se perpetue um discurso de progresso econômico, em detrimento do apagamento da cultura e modo de viver dos povos Guarani.

Nesse sentido, a análise de discurso, pela escola francesa foi fundamental para a promoção de uma reflexão do discurso veiculado na época da construção da hidrelétrica de forma contextualizada, considerando os inúmeros aspectos sociais e econômicos envolvidos em seu processo de construção.

Neste diapasão, a análise de discurso da escola francesa foi preponderante para contextualizar o discurso veiculado na época. Isso porque a construção de Itaipu foi um empreendimento marcante não apenas pela sua dimensão técnica, mas também pelo seu impacto social e político, tanto no Brasil quanto no Paraguai.

Referida ferramenta teve o escopo de auxiliar na compreensão de como os discursos sobre Itaipu foram produzidos e disseminados em diferentes esferas sociais e políticas, e como esses discursos contribuíram para moldar as percepções e expectativas em relação ao empreendimento.

Como se contextualizou anteriormente, a construção da Itaipu teve como objetivo estabelecer uma imagem de progresso econômico, a fim de promover o governo militar como modelo de eficiência e desenvolvimento. Em outras palavras,

mais do que geração de energia, o objetivo do empreendimento foi a construção de um discurso de superioridade do governo militar em detrimento dos sistemas democráticos. Atrelado a isso, houve premente necessidade de salvaguardar a questão territorial brasileira, “resolvendo” de maneira definitiva os conflitos com o país vizinho.

A presente pesquisa demonstrou que o governo militar, enquanto mantinha aparelhadas suas autarquias (tais como o Incra e a Funai), travou verdadeira batalha do Estado contra os povos indígenas, constituindo uma força tarefa, por meio da Funai, para o desterro desses povos, sendo que o processo de desconsideração da autodeterminação desses povos, por meio dos humilhantes critérios de indianidade podem ser considerados um dos maiores gestos de apagamento cultural dos povos originários, desde a colonização.

A ausência de mecanismos científicos sérios para a análise antropológica do espaço habitado pertencente aos povos, bem como a aplicação cruel e vexatória dos critérios de indianidade, não foram mera limitação do governo, mas uma forma deliberada de construir barreiras burocráticas para impedir os Guarani de alcançarem seus direitos fundamentais.

Ademais, o contexto de controle dos meios de comunicação dificultou uma crítica massiva ao empreendimento, sendo que os materiais de ampla circulação são quase inexistentes nos dias atuais. Nesse sentido, o Boletim Luta, caracteriza-se como um verdadeiro achado no que se refere aos mecanismos de informação relacionados aos movimentos de luta dos povos Guarani.

A manualidade quase artesanal do boletim revela o compromisso com a luta e os mecanismos democráticos, na medida em que fica clara sua simplicidade e ausência de orçamento para veiculação das informações. Todavia, o tom de denúncia utilizado no boletim torna a peça única, sobretudo no que se refere ao desenvolvimento e debate acerca dos fatos que permeavam a construção da Itaipu e das terras indígenas.

O Boletim Luta Indígena, promove reflexões técnicas em relação ao desterro, denunciando as medidas antidemocráticas e satirizando os critérios de indianidade, promovendo ferrenha crítica ao papel institucional da Funai, que adotou procedimentos completamente destoantes de sua finalidade, com o escopo de promover a construção da hidrelétrica sem prejuízo econômico para o Estado e de forma rápida.

Enquanto uma das raras fontes de denúncia da dinâmica de destruição dos valores Guarani, o referido boletim se torna uma verdadeira fonte direta e valiosa da resistência da sociedade e de parte da academia, frente ao desenvolvimento de uma política destrutiva do governo militar.

Por meio de suas páginas, há uma noção extremamente clara acerca do aparelhamento estatal em prol da construção da usina, desconsiderando, além dos fatores ambientais, a cultura, as crenças e os conceitos territoriais dos Guarani.

Por fim, ainda que o recorte metodológico da referida pesquisa tenha se limitado aos anos de tratativas, período de desterro e construção da hidrelétrica, finalizando na redemocratização (1978-1988), não se pode deixar de fazer menção ao atual discurso institucional adotado pela hidrelétrica.

Referida análise resta essencial para a concretização da reflexão acerca do processo de apagamento da cultura Guarani, na medida em que, mesmo com o rompimento com os preceitos caros aos governos antidemocráticos, a hidrelétrica insiste em uma política totalmente progressista, em detrimento do prejuízo sofrido pelos povos habitantes da região.

A sustentação dessa narrativa sustentável em relação a todo o processo de alagamento substitui uma postura democrática e transparente da hidrelétrica, na medida em que, até os dias atuais, não se encontra no site qualquer menção ao processo de despovoamento da região, sem nenhuma autocrítica ou desenvolvimento de projetos de resgate de memórias Guarani e auto responsabilização da hidrelétrica em relação aos acontecimentos em questão.

Não resta dúvidas de que a Itaipu constitui-se como um exemplo de integração binacional entre países que outrora enfrentaram-se por razões territoriais, inaugurando um ente completamente *sui generis*, moderno e adaptado às nuances econômicas de duas noções com necessidades e aspectos socioeconômicos destoantes.

Todavia, o impacto causado pelo alagamento das regiões mencionadas deixou cicatrizes no “DNA” da tríplice fronteira, havendo premente necessidade de investimento massivo na construção de um discurso de responsabilização do governo daquela época, das autarquias que deveriam ter realizado seu mister e da própria instituição, a fim de que a memória e as lutas desse povo não se apaguem com o passar dos anos.

A Pedra que canta é também a pedra que chora (RIBEIRO, 2002). Chora pelos que se foram, chora pela terra que não jorra mais vida. Chora pela cultura que se foi, pelos ancestrais que não serão mais contemplados, pelas histórias que não serão mais contadas e pelo desalento e solidão do progresso.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, M. G. **Fronteiras, territórios e territorialidades**. Revista da Anpege. v.2, n. 01, jun. 2005.

ALCÂNTARA, et al., **Avá-Guarani: A construção de Itaipu e os direitos Territoriais**. Brasília: ESMPU, 2019. Disponível em: http://www.mpsp.mp.br/portal/page/portal/documentacao_e_divulgacao/doc_biblioteca/bibli_servicos_produtos/BibliotecaDigital/BibDigitalLivros/TodosOsLivros/Ava-Guarani.pdf. Acesso em: 03 março de 2023.

ANDRADE, Carlos Drummond de. **Adeus a Sete Quedas** In: Lydia Bechara, Jeanete Beauchamp, Kátia Bastos Machado. Estudos de linguagem – 8ª série. 3. ed. São Paulo: Moderna, 1986. p. 115-6.

ASSIS, Patrícia Berti. **O Imigrante Trabalhador no Brasil entre a Norma (Lização) e a Multiterritorialidade**. Dissertação (Mestrado em Fronteiras e Direitos Humanos) – Universidade Federal Da Grande Dourados. Dourados-MS, p. 123. 2018.

BARBOSA, Pablo Antunha; MURA, Fabio. **Construindo e reconstruindo territórios Guarani: dinâmica territorial na fronteira entre Brasil e Paraguai (séc. XIX-XX)**. Journal de la Société des américanistes, [S.l.], v. 97, n. 2, 2011. Disponível em: <http://journals.openedition.org/jsa/11963>. Acesso em: 27 jun. 2023.

BECKER. B.K. **O Uso Político do Território: questões a partir de uma visão do terceiro mundo**. Rio de Janeiro: UFRJ/IGEO, 1993.

BENTO, Fábio Régio. Fronteiras, significado e valor – A partir do estudo da experiência das cidades-gêmeas de Rivera e Santa do Livramento. **Revista Conjuntura Austral**. v.3, n. 12, jun/julho 2012.

BOLETIM LUTA INDÍGENA Nº 02. **Conselho Indigenista Missionário-Cimi**. [s.l]: 1976. Disponível em: <https://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=Hemerolndio&hf=armazemmemoria.com.br&pagfis=7553>. Acesso em: 20 de novembro de 2022.

BOLETIM LUTA INDÍGENA Nº 15. **Conselho Indigenista Missionário-Cimi**. [s.l]: 1981. Disponível em: <https://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=Hemerolndio&hf=armazemmemoria.com.br&pagfis=7553>. Acesso em: 20 de novembro de 2022.

BOLETIM LUTA INDÍGENA Nº 16. **Conselho Indigenista Missionário-Cimi**. [s.l]: 1982. Disponível em: <https://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=Hemerolndio&hf=armazemmemoria.com.br&pagfis=7553>. Acesso em: 20 de novembro de 2022.

BOLETIM LUTA INDÍGENA Nº 17. **Conselho Indigenista Missionário-Cimi**. [s.l]: 1982. Disponível em:

<https://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=Hemerolndio&hf=armazemmemoria.com.br&pagfis=7553>. Acesso em: 20 de novembro de 2022.

BORGES, Priscila Maria de Barros. **Violência e Apagamento da Voz Indígena no Brasil: O Caso Yanomami**. Revista Eletrônica Literatura e Autoritarismo: Dossiê nº 16–ISSN 1679-849X. Disponível em: <http://cascavel.ufsm.br/revistas/ojs-2.2.2/index.php/LA/index>. Acesso em: 10 de mai. 2023.

BORGES, C. R. **A invisibilidade dos povos indígenas e suas lutas no Brasil contemporâneo**. Serviço Social & Realidade, v. 25, n. 2, p. 159-174, 2016.

BORGES, André. **Itaipu teve mais de 100 operários mortos e 43 mil acidentes na construção durante a ditadura**. Brasil de Fato, 2023. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2023/06/20/itaipu-teve-mais-de-100-operarios-mortos-e-43-mil-acidentes-na-construcao-durante-a-ditadura#:~:text=Segundo%20a%20estatal%2C%20%E2%80%9Cas%20estimativas,de%20acidentes%2C%20106%20foram%20fatais>. Acesso em: 04 de jul. de 2023

BORGHETTI, Andrea. **Tekó, Tekoá, Nhanderecó e Oguatá: territorialidade e deslocamento entre os Mbyá- Guaraní**. Dissertação de Mestrado, UNB 2014.

BRAGA, Christiano; LAGES, Vinícius; MORELLI, Gustavo. **Territórios em movimento: cultura e identidade como estratégia de inserção competitiva**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, Brasília, DF: Sebrae, 2004.

BRAND, Antônio; COLMAN, Rosa; MACHADO, Neimar. **Os Guaraní da Fronteira do Mercosul. 26ª Reunião Brasileira de Antropologia**, Porto Seguro, [2006?]. Disponível em: <file:///C:/Users/JOHNNY/Desktop/Trabalho%20Anderson/Os%20Guarani%20nas%20fronteiras%20do%20MERCOSUL%201%20BRAND,%20Ant%C3%B4nio%20J.%202%20-%20PDF%20Download%20gr%C3%A1tis.pdf> Acesso em: 04 de jul. de 2022.

BRAND, Antonio; COLMAN, Rosa Sebastiana. **Os Guaraní na fronteira do Brasil, Paraguai e Argentina: uma viagem de intercâmbio Guaraní**. Reunião Brasileira de Antropologia. Belém: Pará, 2010. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/interethnica/article/view/15364/13662>. Acesso em: 04 de jul. de 2022.

BRASIL. Justiça Federal. **Ação Civil Pública nº 5006284-37.2017.4.04.7002**. Foz do Iguaçu: 2ª Vara Federal, 14 de novembro de 2017.

BRASIL. **Comissão Nacional da Verdade**. Mortos e desaparecidos políticos / Comissão Nacional da Verdade. Brasília: CNV, 2014.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Ação Civil Originária nº 3555**. Autor: Procurador-Geral da República, Réu: Itaipú Binacional. Relator: Min. Dias Toffoli, 17 de dezembro de 2021. Lex: jurisprudência do Supremo Tribunal Federal, São Paulo.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal, 1988.

BRIGHENTI, Clovis A. Territorialidades e resistências históricas: Panorama continental e atualidades do Povo Guarani. In: AMARAL, Wagner R., e ICHIKAWA, Elisa Y. (Org.) **Conflitos e resistências para a conquista e demarcação de terras indígenas no oeste do Paraná** [recurso eletrônico]: os caminhos e as expressões do fortalecimento das lideranças e da cultura Guarani /. – Ponta Grossa, PR: Atena Editora, 2019.

BRIGHENTI, Clovis A. Território Extinto: Análise dos discursos e práticas Guarani sobre as terras tragadas por Itaipu Binacional. **Revista Epistemologias do Sul**, Foz do Iguaçu, v. 2 n. 2, p. 87-106, 2018. Disponível em: <https://revistas.unila.edu.br/epistemologiasdosul/article/view/1160>. Acesso em: 20 jan. 2023.

BRIGHENTI, Clovis A; OLIVEIRA, Osmarina. Conflitos Territoriais como espaço de disputas entre nimórias e história: Análise de processos judiciais da Itaipu Binacional contra os Guarani no Oeste do Paraná. **Revista Maracanan**, Rio de Janeiro, n. 26, p. 61-83, jan./abr. 2021. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br>. Acesso em: 01 jun. 2023.

BRIGHENTI, Clovis A.; OLIVEIRA, Osmarina de. **Análise comparativa da ACO 3300 (09/09/2019) com a ACO 3555 (15/12/2021)**. Foz do Iguaçu, janeiro de 2022. mime

CAMPANA, Silvio; ALENCAR, Chico. **Retratos de Foz do Iguaçu**. Umuarama - Paraná: Gráfica Editora Paraná, 1997.

CARVALHO, Maria Lucia Brant de. **Tese de Doutorado: “Das Terras dos Índios a Índios Sem Terras o Estado e os Guarani do Oco’y: Violência, Silêncio e Luta”**. Pós-Graduação em Geografia Humana Universidade de São Paulo, 2013.

CAVALCANTI, Vanessa. **Impactos socioambientais em Itaipu: um olhar sobre os povos indígenas**. In: LIMA, Luzia Araújo (Org.). Desenvolvimento e meio ambiente: perspectivas socioambientais. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2011.

CENSURA nos meios de comunicação. Ministério da Gestão e da Inovação em Serviços, [s.l], 2022.

CIMI. **Conselho Indigenista Missionário**. Disponível em: <https://cimi.org.br/o-cimi/>. Acesso em: 04 de jul. de 2022.

COLMAN, Rosa Sebastiana; AZEVEDO, Marta Maria do Amaral; ESTANISLAU, Bárbara Roberto. Os Guarani e o seu modo de ser caminhante. **Ideias**, Campinas – São Paulo, v.8, n. 2, jun/dez 2017.

COLMAN, Rosa Sebastiana; AZEVEDO, Marta Maria do Amaral. **Nemosarambipa: Deslocamentos Forçados entre os Guarani de Mato Grosso do Sul. Migrações Internacionais, Refúgio e Políticas**, São Paulo, 2016. Disponível em:

https://www.nepo.unicamp.br/publicacoes/anais-migracoes/arquivos/21_RC.pdf. Acesso em: 04 de jul. de 2022.

COMISSÃO ECONÔMICA PARA A AMÉRICA LATINA. CEPAL. **Pueblos indígenas y afrodescendientes de América Latina y el Caribe**: información sociodemográfica para políticas y programas. Santiago: ONU, 2006. Disponível em: <https://www.cepal.org/sites/default/files/publication/files/1225/S0600674_es.pdf> Acesso em: 04 de jul. de 2022.

CORREA, Aline D.; BRIGHENTI, Clovis A. Novas Metodologias Para Um Velho Problema: Os Indígenas Fazem História. In: JESUS SILVA, Rosângela, GERALDO Endrica (Org.). **Histórias transnacionais**: o Sul global em perspectiva [livro eletrônico] Naviraí, MS: Aranduká, 2021.

CPI para Itaipu. **Diário do Paraná**. Curitiba, 25 jun. 1980. Caderno 1, p. 3. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=761672&Pesq=hidrel%c3%a>. Acesso em: 30 de jan. de 2023.

FERNANDES, Dalvani. **Território e Territorialidade**: Algumas Contribuições de Raffestin. Perspectivas em Políticas Públicas. Belo Horizonte, Vol. II, Nº 4, P. 59-68, jul/dez 2009.

FERRI, E. (1895). **Criminal sociology**. Charles Scribner's Sons. Gibson, M. (2002). Born to crime: Cesare Lombroso and the origins of biological criminology. Praeger Publishers.

FERRARI, Maristela. As noções de fronteira em geografia. **Revista Perspectiva Geográfica**, Paraná, v.9, n. 10, 2014.

HISTÓRIA da maior hidrelétrica do mundo. **Itaipu**, 2023. Disponível em: <<https://www.itaipu.gov.br/nossahistoria>>. Acesso em: 22 de jun. 2022.

HORII, Angélica Karina Dillenburg. **Território Guarani na Tríplice Fronteira**: Fragmentos que Resistem no Espaço tempo. Programa de Pós-Graduação em Geografia, Foz do Iguaçu, Volume 16 – Número 24, pp. 121-141, outubro, 2014.

GALDINO, Crislene Bueno de Carvalho. **Temática Indígena no Ensino de História**: Os Avá-Guarani e a Construção da Hidrelétrica de Itaipu (1973–1982). Curitiba, 2021. Dissertação (Mestrado em História) – Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná, Paraná, 2021. Disponível em: <http://www.prrpg.ufpr.br/site/ppghis/pb/>. Acesso em: 07 mar. De 2023.

GALVÃO, Cláudia; BRANDI, Paulo. Verbetes Temáticos: Itaipu Binacional. **FGVCPDOC**, 2020. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/itaipu-binacional>. Data de acesso: 30 de jan. de 2023.

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. - São Paulo: Atlas, 2002

GOMES Junior Antônio da Silva. **Efeitos de Sentido em Uma Logomarca Municipal**: Estudo de caso sob a ótica da análise do discurso da linha francesa. Dissertação (mestrado). Reitoria de Pesquisa e pós, p. 109, Recife, Universidade Católica de Pernambuco: 2015.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização**: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. 3. Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

HELM, Cecília Maria Vieira. **Kaingáng, Guarani e Xetá na historiografia Paranaense**. Curitiba, 1997.

ITAIPU BINACIONAL. 2020, [on-line]. Disponível em: <https://www.itaipu.gov.br/> . Acesso em: 28/09/2020.

ITAIPU BINACIONAL. **Dois países, um acordo**: 50 anos do Tratado de Itaipu. YouTube, 26 de abril de 2023. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=4_SCd2aavB4&t=239s&ab_channel=ItaipuBinacional. Acesso em: 10 de maio de 2023.

KOLLING, Patrícia. SILVESTRI, Magno. Reflexões sobre território e terra indígena: aspectos culturais, sociais e jurídicos. **Para Onde?! Rio Grande do Sul**, v.12, n. 1, 2019.

LADEIRA, M. I.; TUPÃ, L. W. **Condições ambientais do território guarani**: implicações no modo de vida. Revista Tellus, 2004, pp. 51-63.

LAZER, D. M. J., BAUM, M. A., Benkler, Y., Berinsky, A. J., Greenhill, K. M., Menczer, F., ... e Zittrain, J. L. (2018). **The science of fake news**. Science, 359(6380), 1094-1096.

LEVELETRAS. **Análise do Discurso Francesa (AD)**. YouTube, 20 de fevereiro de 2020. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=jEFsb1oc9Gw&ab_channel=LeveLetras-AmandaBatista >. Acesso em: 31 de março de 2022.

LE GOFF, J. **História e memória**. 2. ed. Campinas: Unicamp, 1992.

LOMBROSO, C. (1876). **L'uomo delinquente**: Studiato in rapporto alla antropologia, alla medicina legale ed alle discipline carcerarie. Fratelli Bocca.

LINI, Priscila. Ñande reko: o bem-viver guarani como direito humano fundamental. *In* PIOVESAN, Flávia, e FACHIN, Melina Girardi. **Direitos humanos na ordem contemporânea**: proteção nacional, regional e global. 1ªed. Curitiba: Juruá, 2015.

LINI, Priscila; FILHO, Carlos Frederico Marés De Souza. Existência e Resistência: O Avanço do Agronegócio nos Territórios Tradicionais Avá-Guarani no Paraná - DOI: <http://dx.doi.org/10.5216/rfd.v41i3.49332>. **Revista Da Faculdade de Direito da UFG**, v. 41, p. 101-116, 2017.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **A inconstância da alma selvagem**. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

LUZ, Maria Eugênia Rodrigues; VOLPATO, Elaine Cristina Francisco. **A Memória e o Discurso Progressista Institucional “Versus” o Direito de Lembrar dos Desapropriados das Terras de Itaipu**. Revista Internacional Consinter de Direito, N. XV, 2º semestre de 2022.

MACEDO, Maria Daniela Corrêa de. **O povo Guarani da América Latina e relações interculturais nas mídias sociais virtuais: uso e apropriação na construção de redes de cooperação**. Tese (Doutorado em psicologia) – Universidade Federal do Espírito Santo. Vitória, p. 300. 2016. Disponível em: <file:///C:/Users/JOHNNY/Downloads/tese_6856_MACEDO_TESE.pdf> Acesso em: 04 de jul. de 2022.

MACHADO, Maria Emilia. **Autodeterminação dos povos indígenas: desafios e perspectivas**. Revista Direito e Práxis, Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, p. 193-210, 2018.

MALDI, Denise. De confederados a bárbaros: a representação da territorialidade e da fronteira indígenas nos séculos XVIII e XIX. **Revista de Antropologia** (Universidade de São Paulo), V. 40, São Paulo, 1997. Disponível em: <nº2file:///C:/Users/JOHNNY/Desktop/Trabalho%20Anderson/a%20representa%C3%A7%C3%A3o%20fronteira%20ind%C3%ADgena.pdf> Acesso em: 04 de jul. de 2022.

MARTINES, Paulina C. T. Rocay Ponhy; SOARES, Ilson; ESPINOLA, Wilfrido Benites; TSEREMEYWA, Gessica Martines; VERA, Vilma; MACIEL, Gilberto. **Depoimentos concedidos a Manuel Munhoz Caleiro em 26 e 27 de outubro de 2016**. OPAMBA'E ÑANDERU REMBIAPO MEME (Tudo foi Ñanderu quem fez). In: SOUZA FILHO, Carlos Frederico. Marés de (coord.); MAMED, Daniele de Ouro; CALEIRO, Manuel Munhoz; BERGOLD, Raul Cezar (org.). Os Avá-guarani no Oeste do Paraná: (re) existência em Tekoha Guasu Guavira. Curitiba: Letra da Lei, 2016, p. 26-34.

MAZZAROLO, Juvêncio. **A Taipa da Injustiça** – Esbanjamento econômico, drama social e holocausto ecológico em Itaipu. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

MASUZAKI, Teresa Itsumi. **A organização produtiva dos Avá-Guarani nos tekoha dos municípios de Terra Roxa e Guaira/ PR**. Orientador: João Edmilson Fabrini. 2019. 210 f. Tese (doutorado) – Universidade Federal da Grande Dourados, Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Geografia.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **A análise de discurso em suas diferentes tradições intelectuais: o Brasil**. In: SEMINÁRIO DE ESTUDOS EM ANÁLISE DE DISCURSO, 1., 2003, Porto Alegre. Anais... Porto Alegre, RS: UFRGS, 2003. 18 f. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/analisedodiscurso/anaisdosead/1SEAD/Conferencias/EniOrlandi.pdf>. Acesso em: 04 de jul. de 2022.

PARANÁ. **Comissão Estadual da Verdade**. Relatório da Comissão Estadual da Verdade do Paraná. Vol. 1, São Paulo: TikiBooks, 2017, 392 p.

PARANÁ. **Comissão Estadual da Verdade**. Relatório da Comissão Estadual da Verdade do Paraná. Vol. 2, São Paulo: TikiBooks, 2017, 432 p.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Além das fronteiras. In MARTINS, Maria Helena (org.). **Fronteiras culturais – Brasil, Uruguai, Argentina**. Cotia, SP: Ateliê editorial, 2002, p. 35-39.

PRIORI, A., et al. **História do Paraná: séculos XIX e XX [online]**. Maringá: Eduem, 2012. 234 p. ISBN 978-85-7628-587-8. Available from SciELO Books. Disponível em: <<https://static.scielo.org/scielobooks/k4vrh/pdf/priori-9788576285878.pdf>> Acesso em: 08 jul. 2022.

RAFFESTIN, C. **Por uma Geografia do Poder**. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

RIBEIRO, Maria de Fátima Bento. **Memórias do Concreto: vozes na construção de Itaipu**, Cascavel, EDUNIOESTE, 2002.

ROSA, Helena Alpini; NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. Território Guarani – muito além de um espaço limitado. **Anais do XV Encontro Estadual de História “1964-2014: Memórias, Testemunhos e Estado- UFSC”**, 11 a 14 de agosto de 2014, Florianópolis, 2014.

SANTOS, Eliana Cristina Pereira. **A imagem do professor nas capas da revista nova escola: A circularidade do Sentido**. Dissertação (mestrado). Universidade Estadual do Oeste do Paraná, p. 148, Cascavel, PR, Unioeste: 2013.

SILVA, Marlon Lima; TOURINHO, Helena Lúcia Zagury. **Território, territorialidade e fronteira: o problema dos limites municipais e seus desdobramentos em Belém/PA**. Revista Brasileira de Gestão Urbana (*Brazilian Journal of Urban Management*), abr. 2017, p. 96-109.

SILVA, Regina Coeli Machado; SANTOS, Maria Elena Pires (Org.). **Cenários em Perspectiva: Diversidade na tríplice fronteira**. Cascavel: EDUNIOESTE, 2011.

SOUZA, Mariana Jantsch de. Fronteiras Simbólicas- Espaço de Hibridismo Cultural, uma Leitura de Dois Irmãos, de Milton Hatoum. **Letrônica**, Porto Alegre, v. 7, n. 1, p. 475-489, jan./jun., 2014. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/letronica/article/view/16655>> Acesso em: 08 jul. 2022.

STOVEL, Herb; ANTAL, Marta. "**Heritage vandalism: crime, fear, and conflict**". International Journal of Heritage Studies, v. 24, n. 1, p. 1-17, 2018.

TERRA, Marcos Vinícius Santos Carvalho et al. **Análise do Discurso Francesa na Organização da Informação e do Conhecimento do Brasil: Considerações Epistemológicas à Análise Documentária**. RDBCI: Rev. Digit. Bibliotecon. Cienc. Inf. Campinas, SP, v.17, p. 1-26 2018. Disponível em: file:///C:/Users/Downloads/rdbcigerente2,+Marcos+(pt)+--+Final%20(1).pdf. Acesso em: 04 de jul. de 2023.

TRIBUNAL DE CONTAS DA UNIÃO (TCU). (2017). **Manual de Prestação de Contas**: Uma contribuição ao fortalecimento do controle social. Brasília: TCU.

URQUIDI, Vivian; TEIXEIRA, Vanessa; LANA, Eliana. Questão Indígena na América Latina: Direito Internacional, Novo Constitucionalismo e Organização dos Movimentos Indígenas. **Cadernos PROLAM/USP**. vol. 1, São Paulo, p. 199 - 222, 2008. Disponível em: < <https://www.revistas.usp.br/prolam/article/view/82316/85289>> Acesso em: 04 de jul. de 2022.

VANGELISTA, Chiara. Invertendo a perspectiva: Os índios e os “outros” na história do extremo oeste. **Civitas**, Porto Alegre, v. 15, n. 3, jul.-set. 2015.

VEDOVATTO, Marjana. **Território e Territorialidade Guarani: Reflexões a Partir da Pesquisa Geográfica**. In: XXXV Encontro Estadual De Geografia “A Diversidade Da Geografia E A Geografia Da Diversidade Nas Primeiras Décadas Do Século XXI, 2018, Erechim-Rs. Anais, Erechim-RS: Universidade Federal da Fronteira Sul, 2018.

VIEGA, Andreia Lysik. **Os indígenas Avá-Guarani e a Itaipu: a construção do "vazio demográfico" no Oeste do Paraná e sua reprodução na imprensa como meio educativo informal**. 2022. 130 f Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Educação) - Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Cascavel. Disponível em: <https://tede.unioeste.br/handle/tede/6427>. Acesso em: 30 de agosto de 2023.

WARDLE, C; DERAKHSHAN, H. (2017). **Information disorder**: Toward an interdisciplinary framework for research and policy making. Council of Europe report.

ANEXO A- Boletim Luta Indígena Nº 15, Nº 16 e 17.

LUTA 15 INDIGENA

CIRCULAÇÃO INTERNA

NOVEMBRO 81



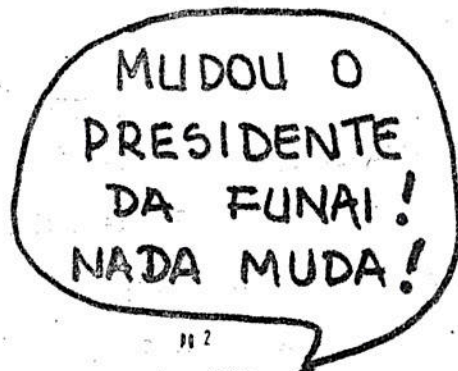
LEIA

Os antropólogos denunciam que a FUNAI inventou "indicadores de indianidade". A FUNAI acusa os antropólogos e mantém seu "racismo e facismo", nas palavras de Eunice Durham. Nesse meio tempo ocorre uma troca de guarda no órgão oficial.

O CIMI realizou sua IVa. Assembléia Nacional, em Cuiabá, no mês de Julho. Publicamos parte do Relatório do Regional Sul do CIMI àquela Assem-

bléia, onde se resumem os conflitos envolvendo TERRA INDIGENA nessa região, bem como as Conclusões da Assembléia Nacional do CIMI.

JURUNA agora é candidato a Deputado. Talvez ele eleja o Brizola. Isso vai dar onde? ... O humorista Santiago, do Rio Grande do Sul, mostra o diálogo do cacique Xavante com um descendente Kaingang, em charge para o Coojornal.



LUTA INDIGENA*

nº 15

novembro 1981

* informativo para os missionários e indígenas do sul do Brasil

Regional Sul do CIMI - Cx Postal 02

89 820 - XANXERE - SC



TROCA DE GUARDA NA FUNAI

No último dia 14 de Outubro o Ministro do Interior, Coronel Mário Andreazza aceitou a demissão do Coronel João Carlos Nobre da Veiga, da Presidência da FUNAI.

Tudo já se planejara antes, e no mesmo dia era anunciado o sucessor, o Coronel Aviador Paulo Moreira Leal, e o novo emprego do Coronel demissionário: uma Secretaria Especial para a Região Sudeste, com sede no Rio de Janeiro (cargo criado especialmente para ele).

O QUE MUDA NA FUNAI ?

O novo Coronel Presidente é pernambucano e, como o demissionário, tem 54 anos. Deixou o serviço ativo da FAB há pouco mais de dois meses, tendo trabalhado na região amazônica. Antes de assumir a FUNAI - no dia 19 de Outubro - trabalhava no Conselho de Segurança Nacional (CSN), em Brasília.

Ao assumir informou as metas principais de sua administração: assistência no campo da saúde e demarcação de terras indígenas. Ao mesmo tempo informava a FUNAI que o novo presidente e o presidente demissionário "decidiram, depois de vários encontros, que todos

os delegados regionais da fundação bem como os diretores de departamentos, o superintendente administrativo e assessores serão mantidos nos seus cargos".

Apesar de tudo, surgiram - como de praxe - os eternos iludidos a dizer que as coisas mudaram na FUNAI. Nada muda! E mesmo com as afirmações do Coronel Aviador de que dará prioridade a demarcações de terras, é certo que não fará mudanças nas linhas já definidas - e que Nobre da Veiga divulgava - segundo as quais para o Governo já há terras demais para os índios, exagera na criação de novas reservas e que não se admitirá mais ampliações de áreas indígenas.

Quem pensar que cessará ao menos a corrupção existente na FUNAI - denunciada tantas vezes e com tantos documentos - também é dos eternos ingênuos. Os corruptos detem o poder e se protegem mutuamente. Há já visto o emprego novo para o Coronel da Veiga.

(segue)

CORONEL AVIADOR
Moreira
Leal

GO PRESIDENTE
DA FUNAI



E O PRÓXIMO:
VIRÁ DA MARINHA ?

NADA MUDA.

POR QUE, ENTÃO, NOVO PRESIDENTE ?

Em primeiro lugar, tudo indica que a troca de guarda atendeu à necessidade de livrar a FUNAI de uma figura exageradamente desgastada. Nobre da Veiga foi a bucha de canhão que o Governo usou para imprimir na FUNAI uma linha genocida mais violenta, mais rápida. Sabiam os estrategistas que quem assumisse a função em pouco tempo estaria "queimado" perante a opinião pública, os envolvidos na questão indígena e os próprios índios. O próprio Nobre da Veiga sabia disso, razão pela qual sua família permaneceu no Rio de Janeiro, e toda semana um jatinho fazia uma viagem Brasília-Rio-Brasília para apanhar e levar o Coronel Presidente da FUNAI.

Hoje a linha desejada está implantada: reduções sistemáticas de terras indígenas vem ocorrendo (Tupiniquim, Tapirapé, Xavante, ...); suborno a lideranças indígenas como prática usual no trato das questões mais relevantes; afastamento dos antropólogos, da FUNAI, com sua substituição por militares; e por fim, a instituição dos "indicado

res de indianidade" (Nota) com sua aplicação nas áreas de conflitos de terras com o objetivo de favorecer a expansão do latifúndio capitalista.

Estabelecido isso, e diante da proximidade do ano eleitoral (?), o Governo substituiu o elemento "queimado" por um outro, desconhecido da opinião pública.

Em segundo lugar, não podemos deixar de relacionar a nova função do Coronel da Veiga - com vários cargos subordinados que terá para preencher - com a "campanha" do Coronel Andreazza com vistas à Presidência da República. Embora para muitos setores a disputa se dará entre o General Otávio Medeiros e o General Costa Cavakanti (Itaipu), o Coronel Andreazza não perdeu as esperanças de ser um candidato conciliatório entre as direitas em disputa.

Coordenação Regional

CIMI SUL

Nota: sobre os "Indicadores de Indianidade" ver matéria adiante.

LUTA 15
INDÍGENA



C A P A

LUTA INDÍGENA nº 15

Foto de Antonio Vargas: "A fuga dos índios, em Nonoai", com a qual ganhou o Prêmio Nikon. (copiamos de publicação do COOJORNAL de Porto Alegre; nº 67, set/81).

RACISMO

FUNAI ESTABELECE

"CRITÉRIOS DE INDIANIDADE"

Os militares da FUNAI de uma vez puseram as suas mangas de fora. E o fizeram em resposta às denúncias da antropóloga Eunice Durham, Presidente da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e da antropóloga Luz Vidal, que acusaram a FUNAI de "fascista e racista" ao estabelecer "indicadores de indianidade".

Bisse a nota-resposta da FUNAI - divulgada no dia 6 de Outubro último - que as acusações das antropólogas "decorrem da falta de confiança no órgão tutor. Elas não confiam na FUNAI e pensam que nós somos capazes de atitudes idênticas às que elas poderiam tomar se estivessem aqui". E aproveitaram para enviar conselhos à ABA: "ter compromisso com a cultura brasileira, com a identidade cultural, com uma cultura nacional brasileira. Deveria colaborar para dirimir as dúvidas e ambiguidades do Estatuto do Índio, cuidar do Brasil, pois do índio quem cuida é a FUNAI" (grifo nosso).

Enquanto isso, o Coronel-Mor,

João Carlos Nobre da Veiga, descansava em Paris, pela segunda vez em férias esse ano na Europa.

No dia 5 de Outubro, um dia após a publicação pela "Folha de S. Paulo" das denúncias da ABA, o Delegado Regional da FUNAI em São Paulo (Bauru), Álvaro Villas Boas, afirmava que o documento criticado pela ABA "tem alguns pontos a corrigir, mas é fundamentalmente o mais funcional para a política indigenista no Brasil". E arrematou: "há patrulhamento ideológico de antropólogos e eu não considero o trabalho deles sério, com raras exceções. O problema do índio é administrativo e não antropológico".

" OS INDICADORES "

A história dos "Indicadores" ou "critérios de indianidade" começa com a penúltima troca de guarda na FUNAI, quando então assumiu o comando o Coronel Nobre da Veiga, o Coronel Zanoni Hauser e outros coronéis plurivalentes. Essa queda na hierarquia do alto-co

mando da FUNAI -- antigamente colocavam gerais no posto - veio junto com uma abaixada geral no nível das propostas da FUNAI para destruir os Povos Indígenas.

No dia 26 de Janeiro deste ano o Coronel Ivan Zanoni Hauser - Diretor do então Departamento Geral de Planejamento Comunitário, da FUNAI - assinava a "Instrução Técnica Executiva nº 0/2/81 - DGPC", pela qual resolve "designar os servidores Neyde Dal Poz Brito, Carlos Eduardo Plácido Mills e Marlene de Oliveira Tenório Regô, para sob a presidência da primeira, comporem a comissão de Levantamento de Indicadores de Integração". A "Instrução" também determina, no item II, que "não há necessidade de justificar ou explicar os indicadores; basta listá-los dentro de seus principais grupos: étnicos, sociológicos, econômicos, linguísticos e assim por diante". E no item III a "Instrução" dá aos membros da Comissão o prazo de 10 (dez) dias para conclusão dos trabalhos.

A Comissão criada elaborou uma relação que, com ligeiras correções, são os atuais "indicadores de indianidade", um documento de seis páginas, que vazou da FUNAI. Segundo informações também vazadas do próprio órgão - após a denúncia da ABA - esses "indicadores" já foram aplicados na identificação dos grupos Wassu e Tingui, em Alagoas, e do grupo Avá-Guarani do Ocoí, no Paraná (1), nos dois

casos concluindo pela inexistência de comunidade indígena.

DIMINUIR OS ÍNDIOS

PARA DIMINUIR AS TERRAS

O que pretende a FUNAI com seus "indicadores" ?

Através deles passará a FUNAI a negar a identidade indígena de grupos que hoje estão reivindicando regularização, garantia e demarcação das terras, como os citados de Alagoas e Paraná.

É a maneira mais fácil da FUNAI livrar-se da responsabilidade de atuar em defesa das terras de um sem número de comunidades indígenas (coisa que o Estatuto do Índio lhe impõe). É também a maneira de conduzir a política definida pelo Coronel-Mor, quando afirmou recentemente que há terras demais para os índios e que a FUNAI não tolerará ou aceitará ampliações de áreas indígenas.

Aliás, chega a ser ridícula a posição da FUNAI nesse episódio da definição de "indicadores de indianidade", pois segundo assessores do órgão, "o presidente da Funai decidiu fixar critérios de indianidade, por achar que é inadmissível que em plena década de 70 (sic) continuem aparecendo índios novos no Nordeste e no Sul do país (...) Na Amazônia ainda pode

(1) Aguarde LUTA INDÍGENA - ESPECIAL sobre os GUARANI do Ocoí, que terão as terras inundadas por ITAIPU e são vítimas dos "critérios"

rão aparecer novas tribos, ainda sem contato com a civilização, mas em outras áreas os "índios" que a pareceram ultimamente tem o único intuito de obter a proteção da FUNAI e usufruir da condição de menor perante a lei" (O Estado de S. Paulo, 01/10/81).

Em outras palavras, a FUNAI já decidiu que grupos indígenas novos (desconhecidos) só podem aparecer na Amazônia, e não em regiões como o Nordeste e o Sul do Brasil. Para tanto, estabeleceu "critérios" ou "indicadores" que permitira a ela declarar como não índios todos os grupos "novos" que aparecerem fora da Amazônia.

O passo seguinte da FUNAI sem dúvida será o de aplicar os "indicadores" sobre as comunidades indígenas "em alto grau de integração" (os "remanescentes", na nova terminologia do órgão) para definir os que já não são mais índios. Aliás, segundo o Superintendente da FUNAI, sr Otávio Ferreira Lima, para os "remanescentes" (diferentes dos que são "índios mesmo", nas palavras dele), aplica-se o critério do auto-reconhecimento, dando ao "remanescente" a possibilidade de escolher pela identidade indígena ou não. Cabe lembrar, no entanto, que o Estatuto do Índio adota como critérios para quaisquer grupos os de: auto-reconhecimento; reconhecimento pela população envolvente; e ascendência pré-colombiana (Artigo 3º).

Por fim, a aplicação dos "indicadores" da FUNAI ocorre paralelamente à germinação de uma outra idéia: uma fórmula jurídica para realizar a emancipação compulsória (já que por Decreto não deu). E essa fórmula foi encontrada no 1º Encontro dos Advogados da FUNAI: a FUNAI pode adotar um procedimento legal para emancipar os índios "integrados de fato, mas não de direito", que é o de provar, através de ação declaratória, que o índio é integrado de fato e pedir à Justiça a exoneração da tutela" (Folha de S. Paulo, 20/7/81).

A DENÚNCIA DA ABA

As denúncias da ABA, publicadas no dia 04/10/81 pela "Folha de S. Paulo" são de que os "indicadores" da FUNAI "não resistem a uma análise científica séria", e que "alguns dos critérios apontados pela FUNAI como 'indicadores de indianidade' são perigosos, fascistas e racistas".

Segundo Eunice Durham, "os 'indicadores' não indicam coisa nenhuma, não tem nenhuma lógica interna e associam elementos absolutamente disparatados, dos mais diferentes graus de generalidade, muitos dos quais não tem sentido nenhum (...). É impossível fazer uma análise com critério racional sobre um documento que não apresenta qualquer racionalidade". E denuncia o fato de "a comunidade científica ser citada no documento

sem jamais ter sido consultada". E aponta alguns absurdos do documento:

Entre os 'Indicadores' "supostamente determinados por cientistas" estão os que "identificam nos índios traços como 'mentalidade primitiva' ou 'características biológicas, psíquicas e culturais indesejáveis'. Igualmente os 'indicadores' atribuídos à comunidade científica insinuam que uma das maneiras de constatar a 'indianidade' de uma pessoa humana é examinando-lhe as nádegas, à procura da 'mancha mongólica ou sacral' ou ainda, medindo-lhes a 'forma ou perfil do nariz'".

"Para a antropóloga Eunice Durham, 'a intenção da Funai é utilizar os 'indicadores' como instrumento político de repressão às comunidades indígenas reivindicantes'. E acrescenta: "Os tais indicadores

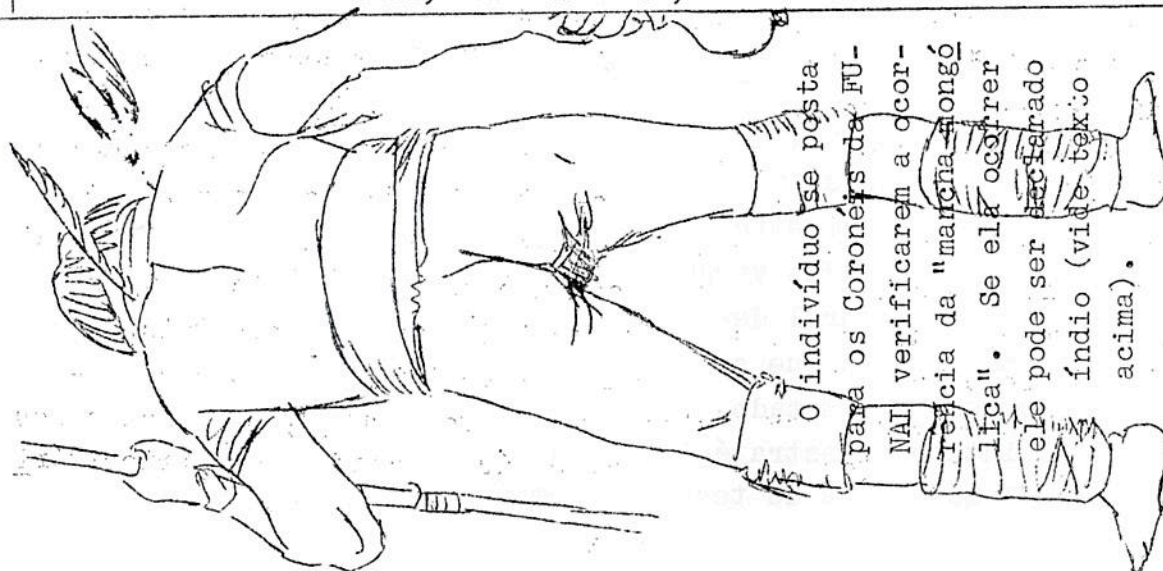
não são apenas perigosos politicamente, mas criam ainda uma imagem do Brasil no Exterior que corrobora a idéia de que este não é um país sério, como pretendia De Gaulle". Nas palavras da antropóloga, "com a instituição dos 'Indicadores de Integração' a FUNAI lavra o ato final de sua própria incompetência no trato da questão dos índios. Não há exemplo de instituição governamental no mundo que, dedicando-se ao problema indígena, tenha tido a coragem de perpetrar uma coisa como esta".

Na verdade, por essa última afirmação parece residir o cerne da questão. Não se pode discutir a cientificidade desse ou daquele critério: simplesmente não há nada de científico na própria proposta de instituir critérios (ou 'indicadores'). Portanto, o documento da FUNAI deve ser repudiado como um todo, pois a própria idéia dele está fundada em uma visão racista.

Wilmar R. D'Angelis

NOTA: em sequência a esta matéria publicamos nota do Departamento de Antropologia da PUC-São Paulo em solidariedade à ABA na luta contra os "indicadores" da FUNAI.

LEIA, VALE A PENA !



VANDALISMO CULTURAL

nota do depto de antropologia da PUC-SP

O caráter discriminatório implícito nos indicadores de indianidade arrolados pela FUNAI é evidente por si mesmo. Sua aplicação representa uma intervenção deliberada do Estado no sentido de impor aos grupos indígenas critérios de classificação que são totalmente alheios às suas tradições etno-históricas.

Sob o pretexto de resguardar os interesses destas populações os indicadores voltam-se contra todos que, embora, se definindo como índios não se encaixam nos critérios formulados pela FUNAI. Tais grupos estariam assim pagando o preço de sua destribalização, ou seja, da incúria do órgão responsável pelo exercício da tutela. Na medida em que a identificação das comunidades indígenas passa a depender da FUNAI será índio quem ela quiser.

A identidade étnica, todavia, é algo cuja definição compete fundamentalmente aos que dela partilham. Sua natureza não pode ser reduzida aos estreitos limites de requisitos formais, mormente da ordem dos fixados pela FUNAI, cujo conteúdo racista atinge as raízes do inconcebível em qualquer tipo de sociedade, que se pretenda pluralista e democrática.

Como órgão tutelar, a quem cabe velar soberanamente pelo destino dessas populações, a FUNAI teria que estar não apenas trabalhando no sentido de preservar a identidade dos grupos existentes como empenhada em promover a recuperação da identidade daqueles que, submetidos ao processo multiseular de espoliação, se vêm hoje severamente ameaçados de perdê-la para sempre.

A aplicação dos indicadores de indianidade é, no entanto, a forma encontrada pela FUNAI de se eximir daquela que talvez fosse a sua tarefa política mais importante: a de resgatar da condição de indigência física e cultural, numerosos contingentes que, expropriados de suas condições tradicionais de vida, hoje se encontram relegados ao mais extremo abandono.

Esses indicadores, altamente espoliadores e anti-democráticos, ferem frontalmente o direito de auto-determinação dos povos, defendido por todas as entidades verdadeiramente empenhadas na sobrevivência e na preservação cultural dessas populações. Levam pânico e intranquilidade a todos aqueles que se julgando indígenas e, como tais, com direito à proteção do Estado, tenham a infelicidade de encontrar-se em áreas de interesse estratégico para outros grupos, como nos casos aberrantes de conflitos de terras ou em áreas consideradas prioritárias.

as para o desenvolvimento da Nação, como já vem acontecendo com os índios Guarani localizados pouco abaixo da foz do rio Ocoí, no município de Foz de Iguaçu, área que será alagada em 1982 pela itaipu Binacional e que já recebeu desapropriação do INCRA. Nessa área, já alcançada pela aplicação dos indicadores, das 19 famílias de índios Guarani existentes, apenas cinco receberam essa classificação e, até o presente momento, nenhuma das associações de apoio à causa indígena ter acesso ao misterioso laudo da FUNAI que classificou aquela população, nem o responsável por mais essa ato de vandalismo cultural que decidiu que as outras famílias, tão índias quanto aquelas, fossem sumariamente desclassificadas.

Em relação a outros grupos, o pânico e a intranquilidade cedem lugar à suprema humilhação de se verem constrangidas a exhibir compulsoriamente atestados inequívocos de sua indianidade a juízes tão adremente improvisados, como já ocorreu com os índios Tingui do Estado de Alagoas, que tiveram que utilizar cocares e penas, dançar e urrar para provar a sua condição.

A leviandade com que a FUNAI pensa a identidade étnica só pode ser entendida no contexto da leviandade maior com que é pensada a questão da cultura brasileira em nosso país. Com isto, no entanto, não poderão jamais concordar os antropólogos empenhados como se encontram na defesa dos legítimos interesses das populações indígenas contra quaisquer formas de denominação física e cultural, veladas ou explícitas, que as ameace.

O Departamento de Antropologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, solidário nesta luta, vem de público emprestar seu mais irrestrito apoio à posição assumida pela Associação Brasileira de Antropologia, na palavra autorizada de sua presidente, neste momento de extrema gravidade para o destino dos índios brasileiros.

São Paulo, 13 de outubro de 1981.



Santiago





turista, etc . . .

Cabe salientar-se que na área desapropriada é muito grande o número de famílias ou descendentes de índios e que teme-se também a descaracterização e a destruição da cultura local (modo de produção, lendas, comidas típicas, etc.).

Assim sendo, colocamo-nos à disposição de Vossas Senhorias para futuras colaborações e solicitamos a delicadesa da continuidade do envio do "Luta Indígena" e de outros trabalhos do CIMI - Regional Sul.

Pela sobrevivência.

Waldemar Paioli

Associação Paulista de Proteção à Natureza
Rua Joaquim Galvão, 466- 05627-São Paulo-SP

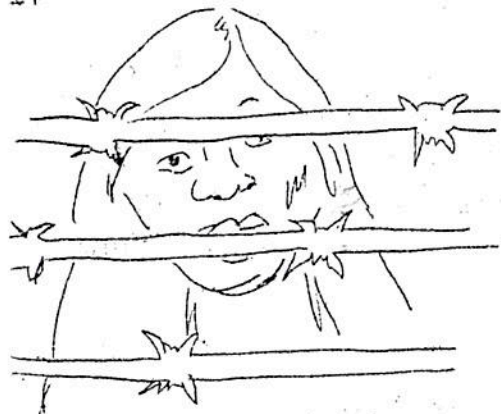
NOSSA RESPOSTA:

PS: Aguardaremos as colaborações!

Prezado Waldemar,

de fato as questões que levanta envolvendo a população indígena são pertinentes, e não deixam de ser tocadas quando analisamos no global a situação dos povos indígenas no país e a política indigenista oficial. A exploração da mão de obra indígena nos bananais ou outras atividades, a exploração do artesanato indígena, das riquezas da terra indígena (como o palmito, explorado direta e in diretamente), e a invasão e roubo das próprias terras indígenas é história antiga e sempre atual no litoral paulista. Havemos de mencioná-las muitas vezes e, eventualmente, analisá-las com mais profundidade.

Importantíssima também sua observação sobre a cultura caiçara e indígena na região desapropriada para as Usinas Nucleares. Nossa matéria pecou por não mencioná-las. De fato, toda essa cultura que sobrevive aí na população de beira mar, pescadores e não pescadores, com suas práticas tradicionais de pesca e cultivo; sua cosmovisão enfeixada em estórias de bichos, de homens e de espíritos; seus hábitos de comida indígena, do biju e tanta coisa; tudo isso está sob ameaça bestial e inútil das Usinas Nucleares. Como os amigos da Associação Paulista de Proteção a Natureza, entre ^{estes} aqueles, optamos por nosso Povo, nossa cultura, nossa Terra e com tudo que ela produziu . Grato pela carta. Abaixo Usinas Nucleares!



em defesa dos povos indígenas

DOCUMENTOS E LEGISLAÇÃO

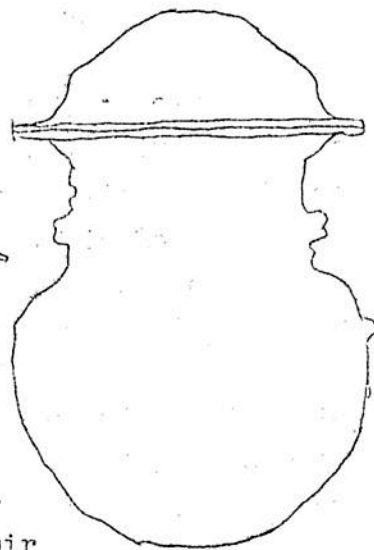
Organizado e Apresentado por Paulo Suess
São Paulo : Loyola, 1980.

Seleção de alguns dos mais importantes documentos recentes da Pastoral Indigenista Missionária no Brasil, incluindo mais o Documento de Assunção. Inclui também as fundamentais Declarações de Barbados I e II. Vale mencionar que entre os documentos de missionários está o já histórico "Y-Juca-Pirama. O Índio: aquele que deve morrer", de 1973.

Da parte de Legislação constam o Decreto que promulga para o Brasil a Convenção 107 da OIT sobre populações indígenas (inclui o texto da Convenção); o Estatuto do Índio; o antigo (1967) e o novo (1980) Estatuto da FUNAI.

AMÉRICA PRÉ-HISTÓRICA

de Betty J. Meggers; tradução de Eliana
Teixeira de Cargalho.- Rio de Janeiro:
Paz e Terra, 1979.

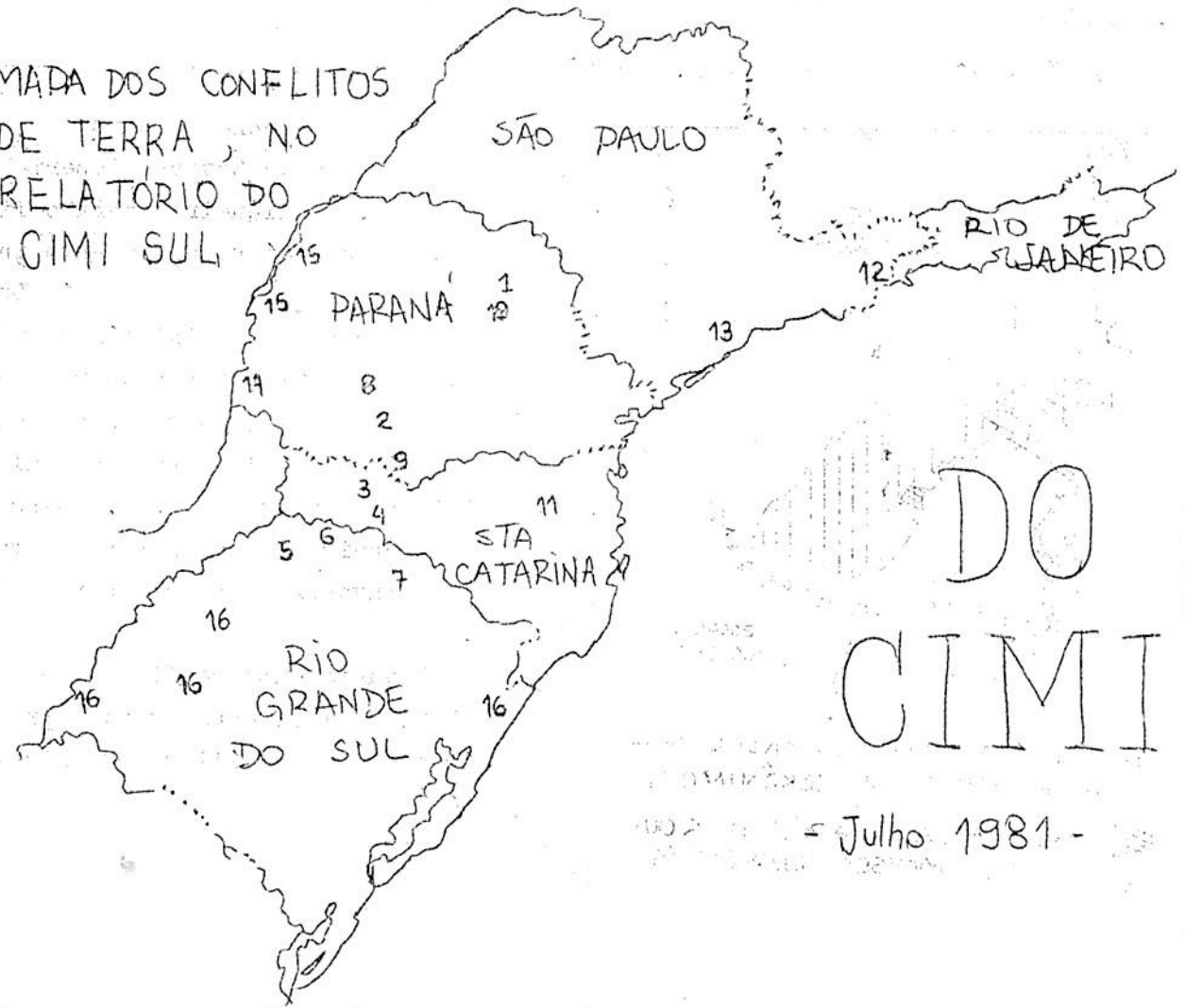


- " "América Pré-Histórica" originou-se de um trabalho feito para a UNESCO com a intenção de resumir a arqueologia do Novo Mundo em um manuscrito de 100 páginas "
- " Satisfaz-me particularmente tornar este livro acessível a leitores brasileiros porque permite refutar a ilusão de que as conquistas dos habitantes pré-históricos dessa imensa porção do continente sul americano não têm qualquer relevância para a solução dos problemas contemporâneos do Brasil "
- " Cabe-nos (x..) evitar erros desastrosos, recuperando o saber de nossos predecessores e usá-lo como alicerce para um remanejamento mais inteligente dos recursos naturais".

(palavras de Betty Meggers)

IV ASSEMBLÉIA NACIONAL

MADA DOS CONFLITOS DE TERRA, NO RELATÓRIO DO CIMI SUL



Nas páginas seguintes apresentamos a primeira parte do relatório que o Regional Sul do Cimi levou a Assembléia Nacional desse organismo missionário. A Assembléia foi realizada em Cuiabá, de 22 a 26 de Julho último e vem em seqüência das realizadas em 75,77 e 79. A parte que divulgamos do relatório menciona os problemas mais urgentes e os principais acontecimentos envolvendo os índios da região nos últimos dois anos e dá pistas do relacionamento da Funai com índios e missionários.

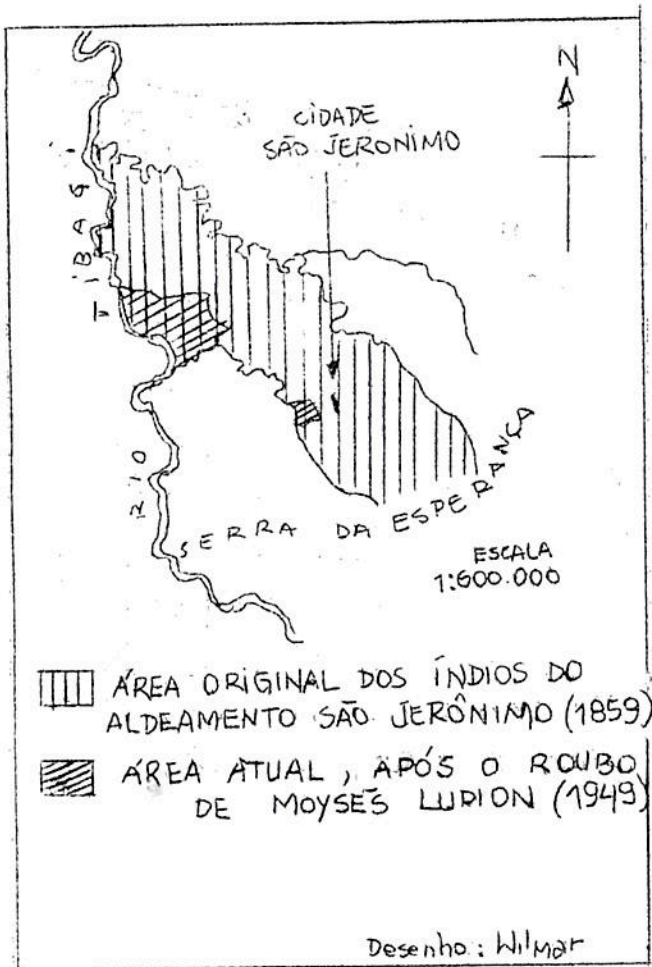
Em seqüência ao relatório do Cimi-Sul incluímos as conclusões da Assembléia Nacional do Cimi.

RELATÓRIO DO REGIONAL SUL
A IVª ASSEMBLEIA NACIONAL
DO CIMI - (Julho / 1981)

I. TERRA E ELEMENTO DE CONFLITO

I.1 KAINGANG

1.a) SÃO JERONIMO DA SERRA - P.I. BARÃO DE ANTONINA : (Nº 1)



Em 21 de Junho de 1859 o Barão de Antonina doava ao Governo imperial uma área de 14.000 alqueires para o fim de se estabelecer aí um aldeamento indígena. Em 1949 o governador Moysés Lupion faz um acordo com o Ministério da Agricultura - autorizado por decreto de Getúlio Vargas de 1945 - reduzindo a área indígena de 14 para 2 mil alqueires, divididos em duas glebas. Desses dois mil alqueires a maior parte estava tomada por invasores quando entregue aos índios.

Levantamento realizado pela Funai e INCRA em 1975 constatava a presença na área de 221 famílias de agricultores, além de outros 38 invasores que plantavam na área morando fora da mesma. Em meados de Novembro de 79 a Funai retira posseiros de uma das glebas dos índios (a de 550 alqueires) e recoloca em outra - Cedro - (a de 1450 alqueires).

Propaganda nos jornais da ação de desintrusão. Três dias após o início, paralisam a ação com a retirada da PM.

Março de 80 - Projeto do Governo do Paraná para a Assembléia Legislativa aprovar : alienação de terras em São Jerônimo (terras que o Estado tomou dos índios). Em Maio de 80 documento do Cimi Sul, ANAI e Comissão Justiça e Paz historia o caso e solicita aos deputados que não se tornem cúmplices do roubo.

Em 2 de Setembro de 80 o Presidente da Funai vai a Curitiba e informa que o órgão "não se opõe ao Projeto de Lei do Governo do Paraná". O projeto que teve sua votação adiada por 2 vezes, foi aprovado.

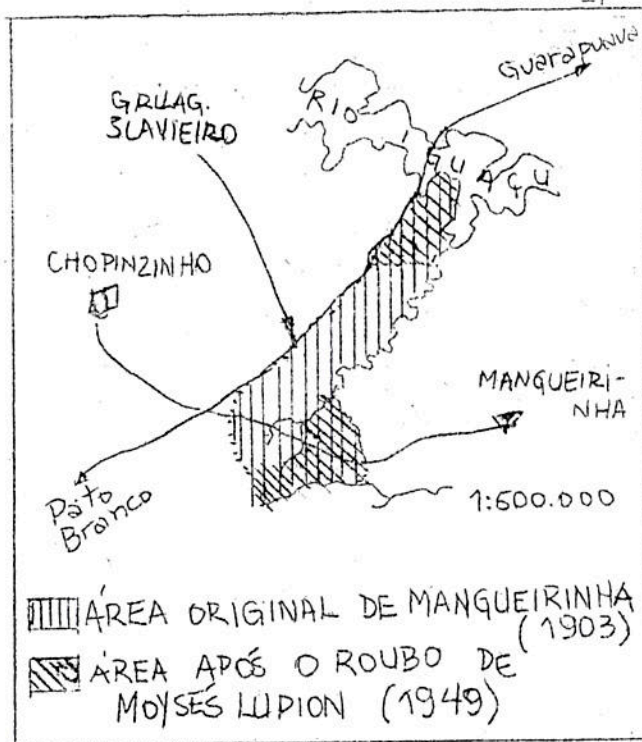
1.b) MANGUEIRINHA - (Nº2)

- Decisão judicial em Setembro de 79 em 1ª instância, contra os índios. Apelação da Funai ao Tribunal Federal de Recursos ainda não julgada.

- Janeiro de 80 morte suspeita de Kretã.

- Em Agosto de 80 um grupo de Kaingang liderados por Ambrósio Luiz dos Santos entra na área em litígio, fazendo roças. Funai envia Polícia Federal à reserva de Mangueirinha. Os índios fazem acordo com a Funai e saem da área informando que retornaram após a decisão do TFR, qualquer que seja ela.

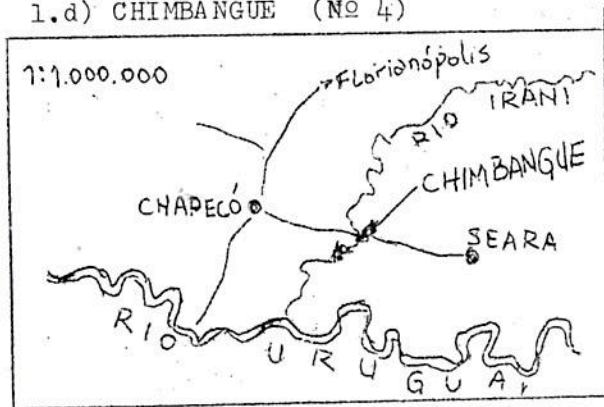
Em Abril de 81 é eleito como novo cacique de Mangueirinha o índio Ambrósio Luiz dos Santos.



1.c) XAPECO (Nº 3)

- INCRA está regularizando a situação criada na década de 50 com o roubo de mais da metade da terra indígena por grileiros.

1.d) CHIMBANGUE (Nº 4)



- Espoliados de suas terras por colonos os remanescentes desse grupo Kaingang lutam por recuperá-las, enquanto vivem como agregados.

Por desejarem recuperar suas terras sofrem perseguições, atentados, queima de suas casas etc.

1.e) GUARITA (Nº 5)

- Há muitos anos existe nessa área a prática de arrendamento das terras indígenas a colonos, dirigido pelo cacique Sebastião Alfaiate, ex-funcionário do SPI-e da Funai. Desde 1978 essa prática é restrita a contratos com grandes empresários e granjeiros (incluindo políticos) e os lucros enriquecem o cacique e seus imediatos e parentes, além dos arrendatários.

A omissão da Funai - de quem o cacique Alfaiate é herança política - aparentemente encerrava-se em Março de 81, quando entreviu na área com a Polícia Federal impedindo a colheita dos arrendatários. Nesse ano foram plantados cerca de 10 mil hectares pelos arrendatários ao preço de 4 mil por hectare, estimando-se uma colheita em torno de 6 mil toneladas de milho e 12 mil

toneladas de soja, avaliadas em mais de 150 milhões de cruzeiros.

Na verdade a intervenção da Funai, liderada pelo Coronel Anael Lemos Gonçalves foi em proveito próprio, e não para defender os direitos dos índios. A Funai interviu na área e propôs aos arrendatários que aceitasse ficar com 30% da colheita entregando os outros 70% ao órgão tutor dos índios. Na confusão gerada pela Funai e Polícia Federal, um índio - Hélio Alves - foi baleado por esta última e o coronel Anael surrado por um grupo de índias Kaingang. Em menos de uma semana as exigências da Funai caíram, primeiro para 60% da colheita em seu favor e até 40%. Por fim, o resultado foi um acerto em 18/03 pelo qual os arrendatários ficam com 70% e os índios que arrendam (não a comunidade) co 30%, e nada para a Funai.

Ao Final do conflito, em 19/03, a IECLB divulgava sua posição no caso em favor dos direitos indígenas e contra o arrendamento das terras.

1.f) NONOAI (nº 6)

- Agosto 79: os Kaingang tomam os tratores da Funai e as sementes de soja que o órgão plantaria na área.

Funai envia o funcionário aposentado do SPI, Dival José de Sousa, para auxiliar o Chefe do Posto, Alan Kardec, a promover a divisão entre as lideranças Kaingang.

-Em meados de setembro a Funai consegue um acordo, pelo qual os Kaingang devolvem os tratores. A partir de fins de 79 a Funai consegue envolver o cacique Mário Farias, que deixa de defender seu povo.

No início de 80 funcionários índios da Funai ameaçam o ex-cacique Nelson Xangrê de morte e o mesmo abriga-se a sair da área.

Em novembro 80 os Kaingang elegem novo cacique: José Lopes, até então capitão da aldeia Pinhalzinho de Nonoai.

Em Janeiro e Fevereiro de 81 ocorrem mortes de 10 crianças e 2 adultos em Nonoai, por motivos que a Funai alegou desconhecidos, ante a imprensa. As mortes, em sua maioria, na verdade foram causadas por contaminação das Águas de que os índios se servem por pesticidas das lavouras da Funai e granjeiros.

1.g) LIGEIRO (Nº 7)

- A Eletrosul iniciou a construção da barragem de Machadinho, no RS, que uma vez concluída inundará em torno de 190 ha da área indígena em parte coberta de mato, pela elevação do nível do Rio Ligeiro.

Uma equipe de antropólogos da UFSC esteve na área para discutir com os índios a indenização pela terra inundada. Ante propostas de pagamento em dinheiro ou maquinário e outros implementos os índios optaram pela última, solicitando entre outras coisas, vacas, bois, sementes, quadra de esporte c/ iluminação, amplificador de som com toca fitas, banheiros coletivos, toyota, caminhão, moto-serras, tratores etc.



1.h) REDEMARCAÇÕES NO PARANÁ

Convênio firmado entre a Funai e o Governo do Paraná (ITC) em fins de 80 para redemarcação das terras indígenas naquele Estado. Fala-se em redução nas áreas de Rio das Cobras⁽⁸⁾ e Palmas⁽⁹⁾, e há notícias de titulação para colonos sobre as terras indígenas de Mococa (Ortigueira, Pr)⁽¹⁰⁾.

I.2 XOKLENG

IBIRAMA (11)

Conflito entre índios pró e índios contra a Funai no caso da venda de madeiras da área a ser inundada pela barragem do DNOS. Ocorreram inclusive agressões físicas entre os índios. Madereiras também envolvidas no conflito.

-Julho de 80 - assume como Chefe do Posto em Ibirama Dival de Souza (Filho de Dioclesiano Nenê), o mesmo que em Agosto e Setembro de 79 auxiliara a Funai a destruir a união dos Kaingang de Nonoai. Dival de Souza é amigo do ex-delegado José Carlos Alves.

-Outubro de 80 um grupo de índios vai a Brasília com o advogado de uma madeireira e solicita emancipação. São os índios que não aceitam a exploração da Funai sobre as madeiras da área e revoltam-se contra a inoperância do órgão. O pedido é cancelado ante novas promessas da Presidência da Funai.

- Maio de 81 - Os jornais noticiam a tomada do Posto pelos índios que exigiam emancipação para negociar livremente as madeiras da área. Curiosamente a Funai cede às exigências dos índios de retirar seus funcionários da área.

I.3 - GUARANI

3.a UBATUBA (12)

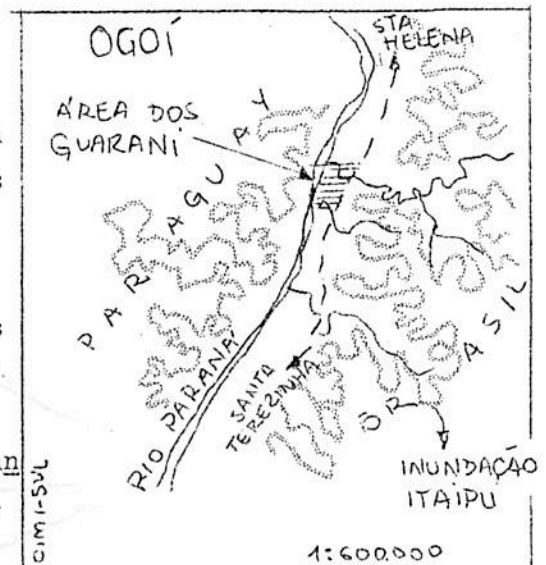
Vivendo há cerca de 20 anos neste local, o grupo Guarani está ameaçado de ver as terras que ocupa tornar-se propriedade particular de grileiros que tentam passar por ocupantes da área. Até pouco tempo os Guarani acreditavam que estavam em terras do grileiro.

3.b) ITARIRI (13)

Preocupados em garantir suas terras os Guarani resolveram demarcá-la por sua conta em Maio/80. Quando iniciam descobrem que suas terras estão invadidas.

3.c) OCOÍ (14)

Nas margens do Rio Paraná terão suas terras inundadas por Itaipu. A Funai inicia a transferência compulsória dos índios para Rio das Cobras em 79. Quando estes a interpelam ante a imprensa (em Março/81) a Funai alega desconhecê-los.



Os índios pedem outra terra (que aliás, é o que manda a lei 6001), mas a Funai, com promessas e ilusões busca fazê-los aceitar a transferência.

3.d) GUARANI DAS ILHAS DO PARANÁ (15)

Próximos a Guaíra e próximos a Porto Camargo, em ilhas do Rio Paraná habitam famílias remanescentes de grandes grupos Guarani da região. Todas as ilhas serão inundadas pela barragem de Ilha Grande Baixa que a Eletrosul construirá a partir de 82. A finalidade é impedir o assoreamento de Itaipu.

3.e) Guarani sem terra, vindos da Argentina nos últimos 10 anos.(16)

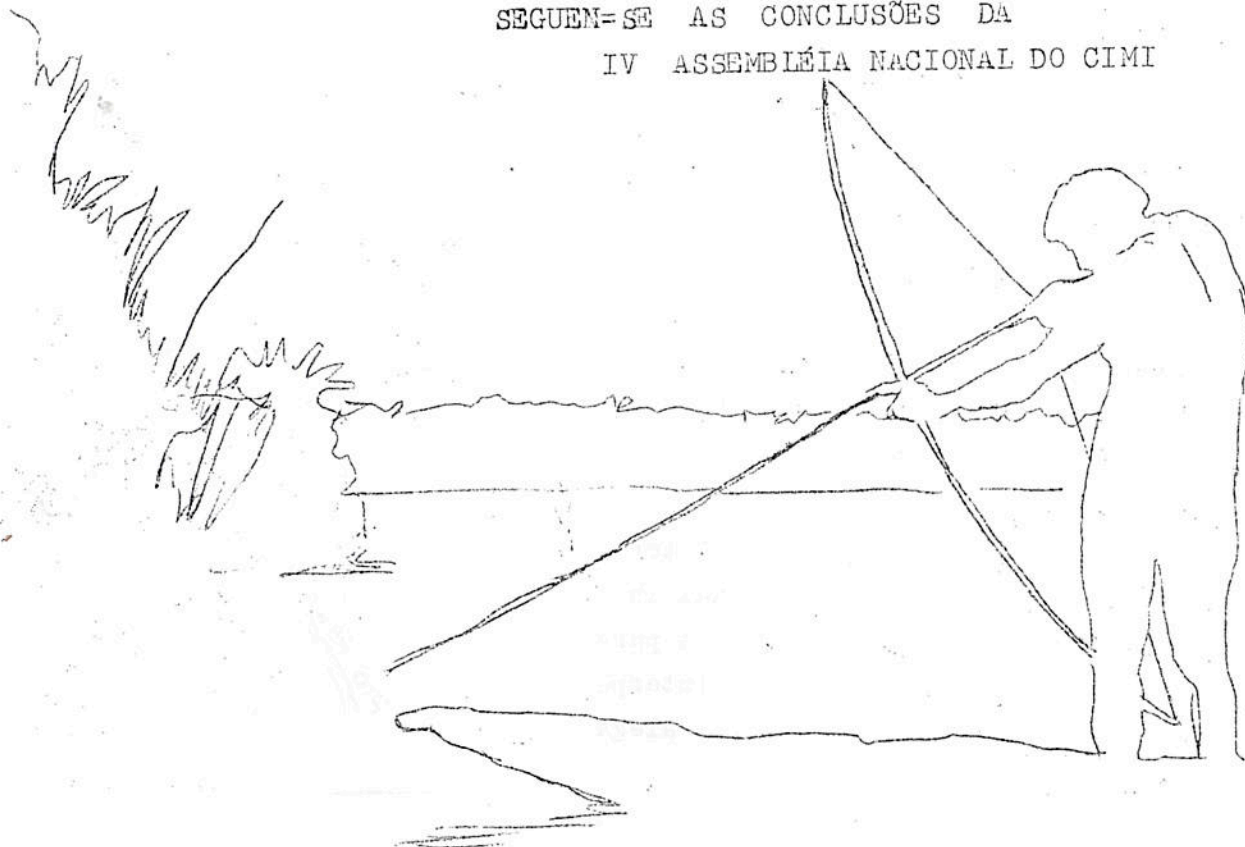
C I M I S U L R E A L I Z A V I I A A S S E M B L E I A

Nos dias 9 a 12 de Novembro se realiza em Curitiba a VII Assembléia do Regional Sul do Cimi.

O Regional Sul do Cimi compreende os Estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo e Rio de Janeiro e realiza Assembléias anuais desde a sua criação.

Para a VIIa Assembléia está prevista uma reflexão sobre as "Missões atuais em situações de neo-colonialismo", dirigida pela Teóloga Lori Altmann, da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). Também nessa Assembléia se escolherá o novo Coordenador do regional Sul Cimi.

SEGUEN-SE AS CONCLUSÕES DA IV ASSEMBLÉIA NACIONAL DO CIMI



conclusões

21 -

DA IVª ASSEMBLÉIA NACIONAL DO CIMI

Em Cuiabá, centro de uma região de martírio e luta de muitos povos indígenas, realizou-se de 22 a 26 de junho último a 4ª Assembléia Geral do Conselho Indigenista Missionário. Esta Assembléia Geral quis ser um sinal imediato de comunhão com a dor e agonia do povo Nambikwara, ao mesmo tempo em que conclama todos os cristãos e pessoas de boa vontade para participar na luta pela sobrevivência deste povo irmão.

Nós missionários e índios de todas as regiões do Brasil, avaliamos nossas atividades, colocamos em comum o que está acontecendo nas áreas indígenas e traçamos as linhas de ação:

Reafirmamos e assumimos de novo o fato de sermos um serviço missionário da Igreja de Deus, junto aos índios e, através deles, junto a todos os cristãos. Neste sentido nos sentimos reanimados e fortalecidos pelo apoio que nos foi dado pela CNBB na sua Assembléia Geral de fevereiro de 1981 em Itaici.

Lembramo-nos das linhas de ação traçadas por nossas Assembléias anteriores. Os problemas, propostas e aspirações dos índios nos levam permanentemente a repensá-las e aprofundá-las. Verificamos, assim, que não somente estas linhas de Ação continuam válidas e necessárias, mas no momento atual do país, se tornam mais urgentes.

I - EVANGELIZAÇÃO E EDUCAÇÃO

Nesta Assembléia tratamos dos assuntos mais diversos da realidade atual dos povos indígenas e da nossa missão junto a eles. Estudamos a questão da Educação indígena e tudo o que lhe é ligado. Encaramos isso na perspectiva da luta pelo Reino de Deus. Este Reino é a Boa Nova, a qual nós todos consagramos nossas vidas. Ele está presente atuante na caminhada dos povos indígenas.

Com os nossos irmãos índios aqui presentes, rezamos e nos deixamos conduzir pela oração. Testemunhamos o conhecimento profundo e a experiência viva que eles têm de Deus Salvador.

Certos de que estão associados ao Mistério Pascal de Jesus Cristo, de modo que só Deus conhece (Cfr. Gaudium et Spes nº 22) o CIMI intensifica sua missão junto a eles como missão de serviço e apoio, não só as lideranças, mas às comunidades, enquanto tais. Nesta missão o CIMI agradece a Deus o fato de que o seu trabalho está sendo assumido numa dimensão ecumênica pela Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil e tende a se tornar um serviço missionário de várias Igrejas Cristãs.

1) Educação Indígena

a) Educação e Povo Indígena- "Um povo mal educado não é povo". A Assembléia Nacional do CIMI assume esta afirmação de um índio da nação Guarani, como um desafio no trabalho missionário.

Os povos indígenas do Brasil são povos agredidos e ameaçados no seu modo de viver. Reconhecemos que o sistema de ensino aplicado aos índios, inclusive pelas instituições religiosas missionárias, contribuiu para a destruição dos costumes, cultura e religião dos povos como um todo. Foi instrumento de deseducação.

Frente a essa situação de agressão e ameaça de destruição, os povos indígenas mostraram recentemente avanços significativos em sua consciência de povos. Estes avanços se dão, de fato, pela manutenção e recuperação do próprio sistema de educação, como afirmação e dinamização da consciência e da cultura indígena, e que se converteu em instrumento privilegiado de defesa contra a agressão. Também, em muitos casos, se deve ao aproveitamento crítico de alguns instrumentos educativos da sociedade envolvente.

b) Pressupostos da Educação Indígena - O índio tem direito de educar e ser educado na própria cultura. Isto significa que devemos respeitar não somente a língua, mas também a linguagem como forma de comunicação global.

Deve-se valorizar a função dos educadores naturais (pais, dirigentes religiosos, chefes, velhos) e confiar nos canais tradicionais de comunicação tipicamente comunitários, que se mostram até hoje adequados meios de educação tanto formal como informal.

2) Agentes Missionários e Educação Libertadora

A pedido dos povos indígenas, que sentem a necessidade de se educar mais conscientemente frente aos problemas da sociedade envolvente, os missionários se dispõem a ajudá-los e a acompanhá-los neste processo educativo. Esta tarefa é parte integrante da missão.

O missionário sabe que, sobretudo em se tratando de educação indígena nada poderá ser feito sem ele mesmo ser educado nos modos e métodos da educação indígena.

Para o mesmo fim, devem ser levados a sério os estudos linguísticos, antropológicos e políticos, que definem com realismo, a situação indígena atual.

O CIMI a nível nacional e ou regional criará condições, a fim de proporcionar uma assessoria pedagógica aos missionários, inclusive com estágios junto a pessoas que têm experiência neste campo.

É importante, quando se trata de educação indígena, marcar uma presença perseverante e continuar junto aos povos.

Os povos indígenas cuja sobrevivência física e cultural estão seriamente ameaçadas merecem preocupação prioritária por parte do CIMI já que requerem agentes especialmente preparados que acompanhem o processo educativo nesse momento crítico.

3) Propostas de Educação Sistemática.

Conforme o que nos pedem os povos indígenas, consideramos que alguma forma de escolarização e alfabetização faz parte da educação indígena atual.

Para que esta educação não perca o seu caráter indígena, as escolas tem que ser indigenizadas; que não sejam algo separado da vida do povo e que todo o seu planejamento e execução sejam feitos com a comunidade. Os professores sejam preferencialmente índios do próprio povo. Exista uma coordenação entre eles e sejam acompanhados, a fim de que assumam a causa de seu próprio povo.

Onde essas escolas não existem, não se deve forçar a implantação de métodos de educação sistemática, diferentes dos métodos indígenas.

Neste momento é oportuno fazer um levantamento a nível-nacional, a partir dos regionais, do material didático-pedagógico já existente, trocar as experiências já feitas ou em vias de realização, avaliá-las e divulgá-las.

4) Proposta de Educação Assistemática

Buscando fazer frente ao processo de desagregação e deseducação atuante sobre grande maioria dos povos indígenas, apoiaremos encontros de formação, onde os índios possam aprofundar temas de seu interesse.

A realização das Assembléias Indígenas Regionais e Nacionais e a nível de comunidade, mostra-se como um método sumamente educativo. Estas devem ser preparadas anteriormente visando à maior participação de todos.

Igualmente deve-se apoiar as visitas intergrupais, especialmente promovendo a solidariedade entre os grupos, que se concretiza em lutas comuns (demarcação, reivindicação de direitos etc.)

A reflexão sobre as interferências no campo da educação das comunidades indígenas, seja feita constantemente junto com as próprias comunidades, abrindo espaço para a crítica às nossas práticas educativas e para o surgimento de novas propostas.

Entre os grupos que ainda não têm mecanismo de defesa neste processo de desagregação, sejam criados instrumentos pedagógicos de defesa e de auxílio perante tais interferências.

~~24~~ Os recursos audio-visuais e outros meios informativos se mostram já instrumentos eficazes de educação sobretudo na comunicação de experiências e problemas comuns aos povos indígenas.

II AUTO DETERMINAÇÃO

Analisamos a realidade indígena em nosso país e vimos a agressão cada vez mais forte que sofrem as comunidades e como pela força de Deus, avançam reconquistando espaço para viverem sua própria vida e o seu destino de povos e nações.

O direito fundamental dos índios se auto-determinarem continua negado e cada dia mais desrespeitado.

Entendemos que todos os esforços do governo para impedir a livre organização e auto-determinação dos povos indígenas se deve ao fato de que as sociedades indígenas se constituem um forte desafio ao sistema dominante. Mesmo na sua pequenez estas comunidades revelam que é possível outro modo de organizar os homens e esta alternativa faz medo aos poderosos

Como nas Assembléias anteriores, o CIMI se junta às comunidades indígenas nesta luta legítima e evangélica pela sua auto-determinação.

Esta Assembléia decidiu comprometer todas as nossas forças no apoio e assessoria às iniciativas dos índios neste sentido.

A Terra- A primeira condição para as comunidades indígenas reconquistarem sua auto-determinação é a posse da terra, necessária ao seu sustento e sagrada para o seu modo de viver.

Constatamos que todos os atos de repressão e violência contra as comunidades indígenas estão intrinsecamente ligados à agressão feita às suas terras.

Por isso reafirmamos todas as nossas denúncias sobre o contumaz adiamento na demarcação da maior parte das áreas indígenas e particularmente, do Parque Yonomami em Roraima e das reservas dos Krikati, no Maranhão, dos Potiguara, na Paraíba e dos Apurinã na Amazônia.

Unimo-nos às comunidades que, desenganadas das promessas oficiais, partem para lutar por si mesmas para reconquistar e demarcar a terra que sempre lhes pertenceu.

III POLÍTICA INDIGENISTA

A ação indigenista do governo faz parte de uma política mais ampla. Reflete as leis e exigências do capitalismo internacional. De fato estas comunidades indígenas, apesar de sua fragilidade se constituem em modelos antagônicos ao capitalismo e acenam para possíveis alternativas de uma sociedade igualitária e justa.

A crise atual do sistema capitalista leva o governo a aplicar medidas econômicas severas e de altos custos sociais. Estes custos devem

Estes custos devem ser pagos pelos setores populares, muito mais do que pelas classes abastadas. E as comunidades indigenas sofrem mais ainda a expoliação de suas terras cobiçadas para entrarem nas medidas econômicas do capitalismo.

Esta politica oficial, por causa do atual debate popular e da proximidade das eleições, realiza projetos sociais e econômicos. Apresenta-os com muita publicidade e aparentemente visa atender algumas necessidades urgentes como assistência técnica, moradia, saúde e educação. Na prática, revelam-se deficientes e contraditórios. Para as populações indigenas estão sendo destruidores.

Nossa Assembléia propõe que sejamos atentos em analisá-los, um a um, sempre que surgirem, levando em conta seus possíveis elementos positivos, mas antevendo suas motivações e consequências politicas. O próprio trabalho missionario exige de nós que façamos esta análise permanente da conjuntura local, nacional, e internacional.

Constatamos com alegria um avanço da organização, da prática e da tomada de consciência dos setores populares, entre os quais se situam as comunidades indigenas.

Unimo-nos a todas estas lutas e, desde que respeitadas as características próprias da caminhada dos povos indigenas, salientamos o valor e a importância da união e solidariedade de todos os oprimidos (índios, lavradores, operários e todos os setores e categorias dos explorados).

É indispensável superar, quanto antes, tudo o que os separa e muitas vezes os leva ao conflito. A divisão somente os enfraquece e os torna mais vulneráveis à agressão dos poderosos, servindo aos interesses do sistema capitalista em crise.

Finalmente lembramos a palavra de um chefe indigena em nossa assembléia: "Agora estou resolvido a fazer como Jesus Cristo e morrer pelo meu povo".

Convictos de que nesta entrega da vida está a força da ressurreição e da vitória, pedimos ao Pai que firme em todos nós a mesma decisão.



LUTA

INDIGENA¹⁶

CIRCULAÇÃO INTERNA

MARÇO 82



ITAIPU & FUNAI
CONTRA OS GUARANI

"A CONCLUSÃO NECESSÁRIA É QUE, PARA O INDIO, NÃO EXISTE O ESTADO DE DIREITO, SEJA QUAL FOR O REGIME POLÍTICO OU CONSTITUCIONAL EXISTENTE" (Carlos de Araújo Moreira Neto*)

Este número do LUTA INDÍGENA é dedicado em sua maior parte à luta da comunidade Avá-Guarani (Chiripá) do Rio Ocoí-Arroio Jacutinga, no município de Foz do Iguaçu, PR. Historiamos os fatos que culminarão (?) com a inundação total das terras desse grupo indígena - membro da numerosa nação Guarani - em Setembro de 1982, quando se fecharem as comportas da faraônica Hidrelétrica de Itaipu para formação do lago artificial que comportará 29 bilhões de metros cúbicos de água. Com esse lago submergirá muito do patrimônio cultural, histórico e ecológico da humanidade.

Não custaria ao Governo Brasileiro cumprir as leis que ele mesmo criou e garantir a sobrevivência física e cultural desse grupo e, com ele, muito dos Avá Guarani. Não é assim que pensam os governantes, infelizmente, e os fatos o demostram, daí ser atual e oportuna a afirmação acima de Moreira Neto.

Somente a pressão da opinião pública nacional e internacional e de governos que não aceitam compactuar com a política indigenista do governo brasileiro é que poderá dar força a esse pequeno grupo Guarani para enfrentar Itaipu, símbolo mor do jugo do Capital Internacional sobre os povos do Terceiro Mundo.

A esse número do LUTA INDÍGENA anexamos o trabalho do Antropólogo Edgard de Assis Carvalho, que designado pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA) elaborou o citado trabalho, fruto de investigação no local e de vasta pesquisa bibliográfica.

Pedimos aos leitores que divulguem essa luta dos Avá-Guarani, e mobilizem o que estiver ao seu alcance, tomem as medidas que lhes forem possíveis (cartas, telegramas, abaixo - assinados) em solidariedade com esse grupo que se enfrenta com o " ídolo do invasor", nas palavras do profeta Daniel.

REGIONAL SUL DO CIMI

* (Alguns dados para a História recente dos índios Kaingang" in "La Situación .. del Indígena en América del Sur" Monte video, Tierra Nueva ,1972, p.401)

CARTA DOS MISSIONÁRIOS AOS
POVOS INDÍGENAS NO PARAGUAY

Entre os dias 27 de Novembro e 02 de Dezembro de 1981, reuniram-se em Ypacarai, missionários católicos do Paraguai juntamente com Catequistas e Líderes Religiosos das comunidades indígenas. Um dos resultados do Encontro, que analisou e discutiu as inquietudes, problemas e pedidos das comunidades indígenas, foi a elaboração de uma "Carta dos Missionários Católicos a Todos os Povos Indígenas do Paraguai".

A carta, assinada por Monsenhor Alejo Ovelar, Vigário Apostólico do Chaco, pelo Secretário da Equipe Nacional de Missões, Pe. José Seelwische, e por mais 10 missionários, é datada de 19 de Dezembro de 81, e foi publicada em uma edição trilingue: Castellano, Guaraní e Nivaklé.

Nessa carta, os Missionários paraguaios assim sintetizam sua missão ("Cristo nos encarregou") :

- ... "para que tenham vida, e que a tenham em abundância";
- ... que todos os povos vivam unidos entre si (como amigos, no amor)
- ... que vivam unidos com Deus (em fé, amor, oração e culto).

Na carta, como resultado do que se tratou no Encontro e fruto de uma postura respeitosa dos missionários em relação às culturas indígenas, afirmam: "Deus dá a vida (não nós os missionários). O que Deus fez nos povos, o respeitamos, porque é obra d'Ele. A igreja nos manda respeitar a cultura e a religião de cada povo. Os irmãos os Avá-Chiripá nos pedem respaldo a sua religião, a sua autoridade e a sua

vida de oração. Nós lhes prometemos este respaldo respeitoso".

Afirmam ainda:

"Respaldamos a todos os povos contra os que querem tirar-lhes ou destruir sua cultura, sua religião e suas tradições".

Assumem o compromisso de tomar muito seriamente a preocupação das comunidades por sua terra e a angústia porque a estão perdendo", comprometendo-se a trabalhar junto com outras entidades e instituições para ajudar os Povos Indígenas a resolver esse "grande problema". E sobre isso concluem: "Quando nós os missionários trabalhamos na ajuda das comunidades para assegurar-lhes sua própria terra, o fazemos para que tal comunidade possa viver sua vida como também a religião que é da comunidade. Nunca queremos fazer pressão para que nossa religião seja aceita. 'A terra não se vende pela religião'".

LUTA INDÍGENA nº 16

MARÇO DE 1982

Informativo para os Missionários e
Indígenas do Sul do Brasil

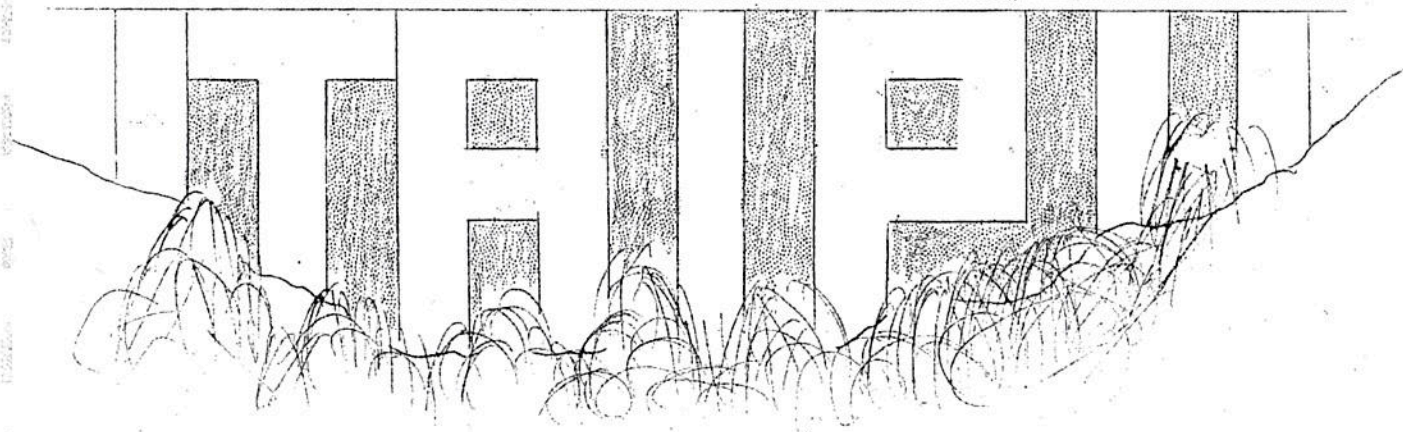
REGIONAL SUL DO CIMI

Caixa Postal 65

89.820 - XANXERE - SC - Brasil

Contribuições: enviar por Vale Postal
em nome de Juracilda Veiga.

OS GUARANI CONTRA



Na margem esquerda do Rio Paraná, no município de Foz do Iguaçu, encontra-se um grupo Guarani que perderá suas terras, inundadas pelo lago da Hidrelétrica de Itaipu. São cerca de 25 famílias do grupo Avá-Guarani (Xiripá)* que tradicionalmente habitam o lugar denominado Jacutinga, ao sul da foz do Rio Ocoí (vide mapa, pág. 11 do documento anexo).

Em 1975 colonos retirados da área do Parque Nacional do Iguaçu, foram reassentados na Região do Rio Ocoí, no Projeto Integrado de Colonização Ocoí- PIC Ocoí, que englobou a terra dos Guarani. Nessa ocasião várias famílias Guarani foram expulsas e suas casas incendiadas por funcionários do INCRA e homens da polícia. A maior parte das terras dos Guarani fo-

ram parar nas mãos de latifundiários sendo um dos beneficiados o prefeito nomeado de Medianeira, Luiz Bonato. A mata transformada em madeira, foi vendida. Algumas famílias expulsas pelo INCRA buscaram refúgio com seus parentes na margem direita do Rio Paraná (Paraguay), outras foram trabalhar nas fazendas próximas e um grupo permaneceu, com suas pequenas lavouras de subsistência, na sua terra. Os que ficaram passaram a viver sob pressões e ameaças de um comerciante chamado Nicolau Fernandes.

Quando surgiu a ameaça de Itaipu, esses Guarani também se preocuparam com seu destino. Um deles chegou a comparecer no escritório da Itaipu na localidade de Alvorada do Iguaçu, onde lhe preencheram um formulário

(*) A esse grupo Egon Schaden denomina Nandeva.

em que anotaram que "declarou possuir um rancho na área".

Ao mesmo tempo a Funai já se preocupava com seus tutelados. Ou, mais precisamente, preocupava-se com o fato de que pudessem atrapalhar Itaipu. Informada pelos Guarani de Rio das Cobras sobre a existência do grupo do Jacutinga, a Funai tomou a atitude mais lógica do seu ponto de vista: evitar problemas para a Itaipu. Elimina-se a indenização transferindo todos para o Posto Indígena Rio das Cobras (Município de Laranjeiras do Sul). E assim foi que a partir de meados de 1979 funcionários da Funai passaram a fazer a transferência daquelas famílias indígenas. Essa transferência não chegou a efetivar-se porque muitos Guarani acabavam retornando ao Jacutinga e outros jamais aceitaram ir para Rio das Cobras. Malgrado o plano da Funai, das famílias transferidas apenas três permanecem em Rio das Cobras.

O QUE DIZ A LEI ?

Perante o direito positivo, a atitude da Funai é ilegal.

Estabelece o artigo 20 da Lei 6001/73 Estatuto do Índio, que um tipo de intervenção da União em área indígena poderá ser executando a "remoção de grupos tribais de uma para outra área" (§ 2º, alínea c) desde que não haja solução alternativa (que é o caso) e "determinada a providência por decreto do Presidente da República". Ocorre que a transferência dos Guarani do Jacutinga se fez por mera decisão do Delegado Regional que, aliás, procu-

rou executá-la na surdina.

As terras do Grupo Guarani do Jacutinga enquadram-se na categoria de terras ocupadas ou habitadas por indígenas (Art.17 ,lei 6001) e a elas se referem o Estatuto do índio e as sucessivas Constituições Brasileiras , sendo que a vigente faz referência explícita nos art. 4º e 198. O Estatuto do Índio diz que "as terras indígenas são bens inalienáveis da União" cabendo " aos índios ou silvícolas a posse permanente das mesmas e o direito ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades nelas existentes" (Art. 22). "O reconhecimento do direito dos índios e dos grupos tribais à posse das terras por eles habitadas independe de demarcação", ressalta o artigo 25 da mesma lei. E garante ainda que, no caso de uma comunidade indígena ser obrigada a se transferir por "realização de obras públicas que interessem ao desenvolvimento nacional" (Art. 20, § 1º alínea d) o Itaipu é assim justificada. Será destinada "à comunidade indígena removida área equivalente a anterior, inclusive quanto às condições ecológicas" (art. 20, §3º). "A comunidade indígena será integralmente ressarcida dos prejuízos decorrentes da remoção" (artigo 20 § 4º).

OS GUARANI QUEREM OUTRA TERRA

Com a consciência do direito que a lei lhes garante os Guarani do Jacutinga foram no dia 23 de Março de 81 até a 4ª Delegacia da Funai em Curitiba, exigir do Delegado que a lei se cumpra e dizer que os Guarani querem uma terra de mato, onde sua comunidade possa viver no seu sistema. Rejei-

Índios vão exigir área à Itaipu

Três índios Guaranis, representam 13 famílias de Barra do Ocoí que terão suas terras alagadas no próximo ano pelo reservatório da hidrelétrica de Itaipu, no Oeste do Paraná, reuniram-se ontem em Curitiba com o delegado regional da Funai, Harry Luis Telles, reivindicando respeito pelos seus direitos. Da reunião participaram ainda a Associação Nacional de Apoio ao Índio, Cimi e Comissão de Justiça e Paz que apresentaram por escrito um relatório da situação.

O delegado Harry Luis Telles, que alegou desconhecer a existência de índios na região a ser alagada, informou que enviará um relatório à direção do órgão em Brasília, sugerindo a instalação de uma comissão técnica para elaborar o laudo antropológico das 13 famílias e da área, calculada em 1530 hectares, por elas ocupada.

Segundo o delegado, a Funai tinha informações de que os moradores da Barra do Ocoí não eram indígenas. "Agora - acrescentou - há necessidade de a área ser reconhecida como indígena para que a Funai possa tutelar seus ocupantes e acompanhar o processo de reassentamento."

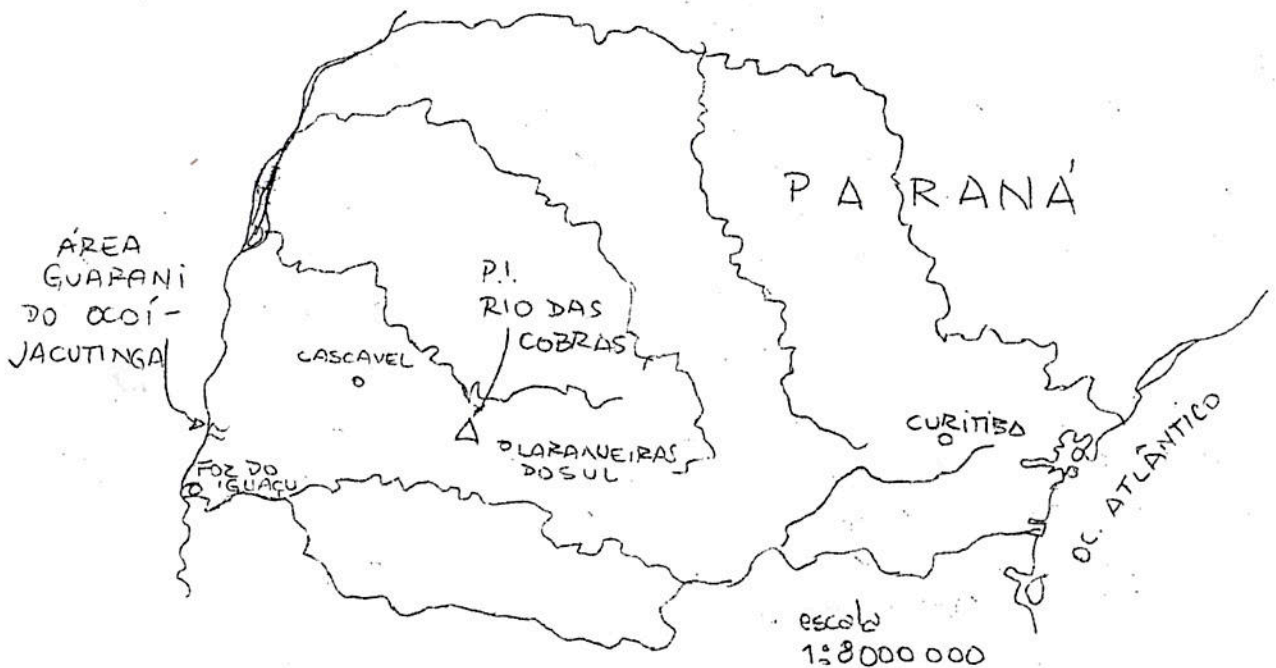
Os índios explicaram ao delegado da Funai que desejam outras terras em troca da área a ser inundada e rejeitaram de imediato a idéia de serem transferido para alguma reserva.

O índio Cecílio Gomes, de 27 anos, disse desconhecer até agora a existência da Funai, argumentou que as reservas já não tem mais lugar para elas. Ele informou que todas as famílias de Barra do Ocoí, situado a dois quilômetros de Porto Irene, falam Guarani e são índios. "Meus pais nasceram e morreram naquela terra", lembrou.

Segundo o Cimi, em 1979, a Funai transferiu algumas famílias do Ocoí para a reserva de Rio das Cobras, mas algumas retornaram à área e outras foram trabalhar em fazendas. Isto porque os Guarani de Rio das Cobras são do grupo Mbya, e os da terra do Ocoí são do grupo Kiripa. Ainda segundo o relatório entregue a Funai, de acordo com recortes de jornais da época, o Incra em 1976 - dematou a região e queimou a casa dos índios demarcando uma área destinada ao Projeto Ocoí, onde foram morar os colonos que residiam no Parque Nacional do Iguaçu, desapropriado pelo Incra.

No total, estima-se que moravam 84 índios em Barra do Ocoí, restando agora apenas as 13 famílias. As entidades de apoio ao índio, contudo, reivindicam à Funai que os índios que deixaram a área também recebam o mesmo tratamento que o órgão deverá dar às 13 famílias.

(O Estado de São Paulo, 24/03/ 81)



taram a proposta do Delegado Harry Telles de ir para uma reserva dirigida pela Funai dizendo que se forem, estão tirando terra de outros Guarani, além do que os Guarani estão crescendo e as terras não aumentam. Por outra parte, as áreas das reservas estão quase todas desmatadas e os Guarani querem terra de mato (vide notícia de O Estado de São Paulo na página anterior).

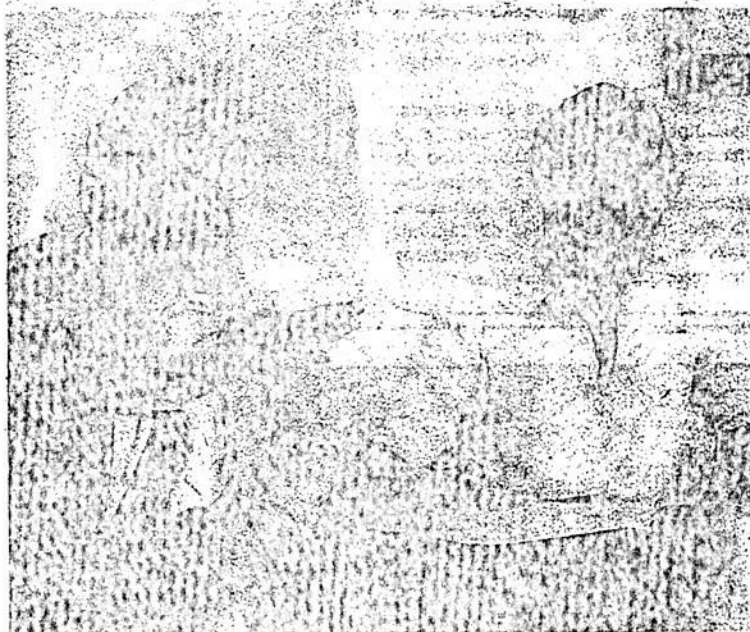
O Delegado da Funai disse ter informação que os moradores da Barra do Ocoí não eram indígenas, de maneira que para serem reconhecidos como tal, com direito a proteção da Funai, seria necessário um laudo antropológico. Prometeu enviar um relatório da visita, à Brasília, e que possivelmente seria enviado um antropólogo até a área para fazer o laudo. A pedido do delegado Harry Telles, o Cimi Regional Sul enviou um relatório informando toda a situação da comunidade do Ocoí e os principais dados que dispunha sobre o grupo. Nesse documento afirmam os missionários: "Segundo entende o Cimi deve-se pura e simplesmente aplicar o teor da lei 6001 para os casos do gênero. (...) Acreditamos ser essa a solução ideal principalmente por ser esse o desejo dos Guarani do Ocoí, que não desejam ser transferidos para outra reserva indígena (onde já há outros grupos). Também parece-nos claro que um tipo de solução que não destine aos índios outras terras em troca das que perderão representa na prática uma diminuição das terras indígenas no Estado, na região e no país, portanto prejuízo para os Povos Indígenas que ademais vem apresentando sensível aumento demográfico nos últimos anos."

UM "LAUDO" FEITO SOB MEDIDA

Em meados de Maio de 81 foi enviado à área, pela AGEESP (Assessoria Geral de Estudos e Pesquisas) da Funai (Brasília) o funcionário Célio Horst, de péssima fama entre os Povos Indígenas no Brasil. Esse funcionário elaborou um "laudo" com um número restrito de informações, desconhecendo por exemplo o secular cemitério indígena existente na área. Dava como indígenas apenas cinco famílias, o que confirmava os cinco títulos de posseiros já prontos pelo INCRA para serem indenizados por Itaipu. O Estatuto do Índio, prevê esta possibilidade no seu artigo 33: "O índio, integrado ou não, que ocupe como próprio, por dez anos consecutivos trecho de terra inferior a cinquenta hectares, adquirir-lhe-á a propriedade plena." Os planos da Funai eram, portanto, indenização individual para os índios, recebendo estes a indenização pelas benfeitorias e a Funai, como tutora, a indenização pela terra. Em seguida os Guarani seriam transferidos para o P.I. Rio das Cobras (Pr).

Esse "laudo" atende portanto os interesses da Funai e da Itaipu Binacional. A primeira, dentro de sua política global, está a aplicar os "critérios de indianidade" já rechaçados por toda a comunidade científica brasileira como "racistas e factas" pois não se admite que um povo possa dar os critérios para julgar quem pertence ou não a um povo distinto (vide Luta Indígena nº 15). A política da Funai pode ser resumida em duas declarações: a primeira, do antigo Ministro do Interior Rangel Reis

Índios e Itaipu



O advogado Wagner D'Angelis e o antropólogo Edgard de Assis Carvalho estudam medidas para auxiliar os índios guaranis de Itaipu.

Índio sem terra pode parar lago de Itaipu

A paralisação do alagamento das terras que serão cobertas pelo lago de Itaipu, poderá ser uma medida jurídica extrema a ser adotada se todas as outras falharem e os índios guaranis de Barra do Ocoi não tiverem um lugar para serem transferidos até a época da inundação. Mas há outras medidas jurídicas que também estão sendo examinadas por um grupo de advogados que está atuando junto ao Cimi (Conselho Indigenista Missionário), entre os quais o professor Dalmo Dalari, de São Paulo, Rosana Fachini e o advogado Wagner D'Angelis. Esta decisão foi tomada diante da posição da Funai, transmitida por seu presidente, coronel Paulo Leal, a Wagner D'Angelis ontem pela manhã, segundo a qual não há alternativa para os guaranis: a Funai, sem consultar os índios, aceitou a proposta feita por Itaipu. Agora os guaranis vão para os 100 hectares de terra ou morrem afogados. Assim, caso não surja uma outra solução, esse grupo de advogados vai entrar com medidas jurídicas, baseadas no artigo 20 do Estatuto do Índio, que diz que quando um grupo é removido de suas terras deve receber o equivalente em outro local com as mesmas condições ambientais.

Por isso, ontem à tarde, se reuniram representantes da Comissão de Justiça e Paz, Cimi, Funai e os antropólogos Maria Cecília Helm, Maria Lúcia Feres e Edgard de Assis Carvalho, da Unicamp. Edgard fez um levantamento da área, para contestar um laudo antropológico da Funai, segundo o qual cinco das famílias da Barra do Ocoi não eram indígenas. E esse laudo, naturalmente tiraria dessas famílias qualquer possibilidade de receber outras terras. "Este laudo, diz Edgard, eu nem cheguei a ver, apesar de ter sido pedido várias vezes a Funai. Estive o mês de julho em Barra do Ocoi e constatei que lá existem 11 famílias, mais quatro que tinham sido expulsas para o Paraguai, pelo Inera, e que voltaram: o relatório do pseudo-antropólogo da Funai, que ninguém conhece foi baseado em critérios lastimáveis. Principalmente porque não há critérios a serem aplicados os índios não precisam provar para nós que são índios. O relatório de Edgard de Assis Carvalho foi enviado à Funai e será examinado. Agora o problema é em relação à área destinada aos guaranis: "Esta área de 100 hectares, diz Wagner D'Angelis, que será dada para substituir os 1.500 hectares onde

vivem as famílias, na realidade só tem 20 hectares agricultáveis. Então, como é possível para 15 famílias viverem do plantio de 20 hectares? Além disso, Paulo Cunha, da Itaipu, disse que os restantes 80 hectares, que estão na faixa de segurança, seriam cedidos aos índios com algumas restrições. Quer dizer, a Funai, aceitando a proposta, foi totalmente omissa. Porque ela própria não apresentou proposta alguma, apenas aceitou esta, mesmo antes dos índios verem a área e não deixou opção: ou vão para lá, ou então que se vivem sozinhos".

Outra coisa: o presidente da Funai disse que as quatro famílias expulsas pelo Inera, em 75, para o Paraguai, e voltaram agora, "com elas não tem acerto". E, segundo Edgard de Carvalho, existe um problema sério em colocar as famílias numa área de 20 hectares, "porque vai afetar toda a organização econômica deles, toda a sua cultura". Agora, os índios vão visitar a área e, não querendo ficar lá, farão um documento, registrado em cartório e enviado à Funai". Diz Wagner D'Angelis que se até março a Funai não apresentar uma solução, "recorreremos a medidas jurídicas".

de que "Se desenvolvermos um trabalho intenso, daqui a 10 anos os 220 mil índios brasileiros estarão reduzidos a 20 mil e daqui a 30 anos acaba todo mundo integrado, direitinho".(27/12/76). A segunda, do ex-Presidente da Funai, Cel. Nobre da Veiga: "Os índios não tem nada que reagir. A terra que possuem é suficiente e vamos convencê-los disso . (...) O governo decidiu que não quer mais ampliações em áreas indígenas" (Jornal da Tarde, 5/09/80).

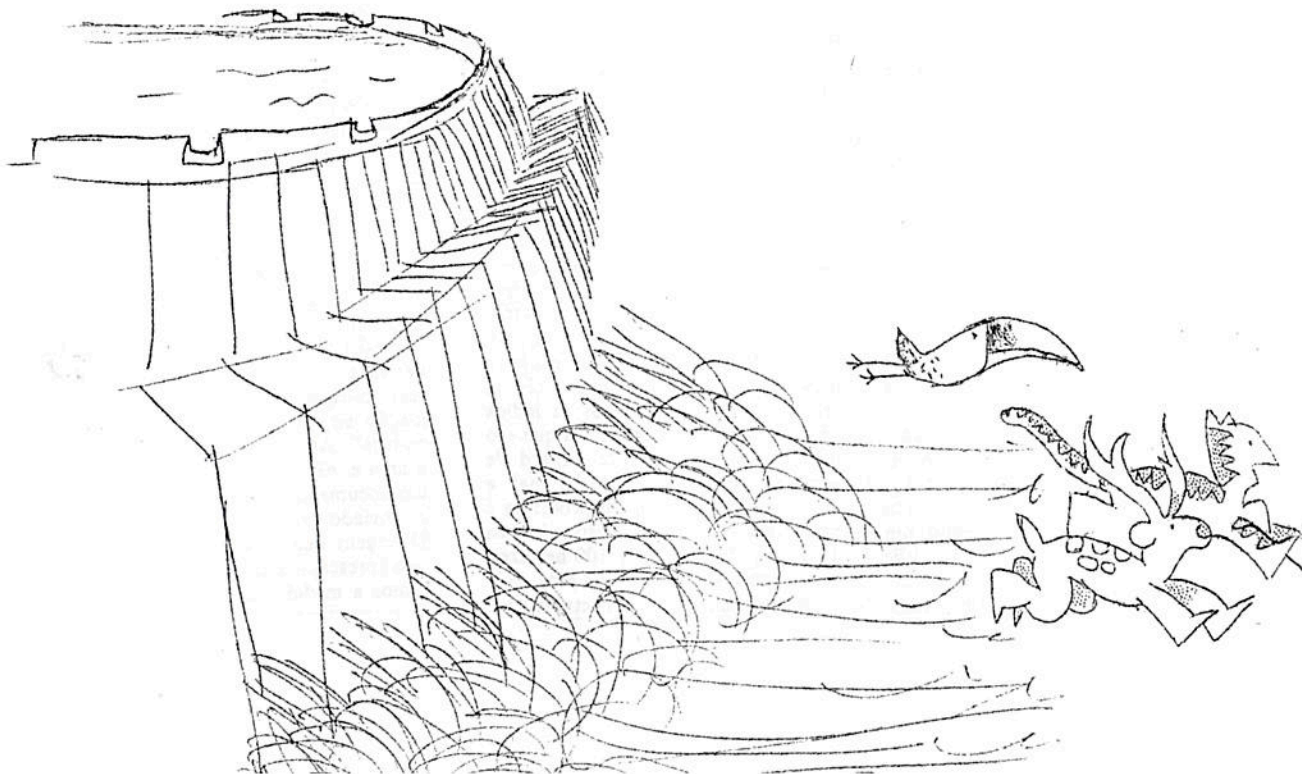
PARECER DE ANTROPÓLOGO DA ABA

Informados extra oficialmente dos resultados do "laudo" pelo Delegado da Funai em Curitiba, o Conselho Indigenista Missionário-Regional Sul e a Comissão de Justiça e Paz do Paraná ^{pediram} à Associação Brasileira de Antropologia (ABA) a designação de um antropólogo para realizar uma investigação científica acurada e preparar um parecer sobre a situação daquela comunidade indígena. Foi indicado para tal, o antropólogo Edgar de Assis Carvalho que, com base em visitas de

campo e largo levantamento bibliográfico, elaborou o parecer que inclui neste número especial. Este parecer foi divulgado em Curitiba em 14 de Janeiro e enviado ao Presidente da Funai em Brasília e ao Delegado do Órgão em Curitiba (vide matéria de O Estado do Paraná na página anterior).

OS GUARANI VÃO A BRASÍLIA

Em 14 de Dezembro de 1981, os Guarani Fernando Martines, Balbino Benites e João Martines, representantes da comunidade do Jacutinga foram até Brasília levando uma carta ao Presidente da Funai onde apresentavam as suas reivindicações (vide íntegra da carta à página ^{ao} lado). Pediram uma terra de mato, de igual tamanho de sua área, ou seja, aproximadamente 1500 hectares. Informaram que desejam ficar na região e mencionaram como possível lugar de reassentamento o Parque Nacional do Iguaçu. O Presidente da Funai, desconsiderando o que os índios diziam perguntava pela terra ocupada com roças e moradias e falava em lotes, acrescentando que o Parque Nacional do Iguaçu estava



CARTA À FUNAI

EXMO SR. DR. PAULO MOREIRA LEAL.
MD. PRESIDENTE DA FUNAI (PSP/BF)

Nós, infra-assinados, na qualidade de índios e em nome da comunidade Guarani da Barra do Rio Ocof, localidade de Jacutinga, município de Foz do Iguaçu, no Estado do Paraná, vimos respeitosamente perante V. Exa. expor e requerer nos seguintes termos:

1. Nossas terras, de posse imemorial, que estão localizadas a baixo (Sul) da foz do Rio Ocof, que deságua no Rio Paraná, no lugar do Arroio Jacutinga, município paranaense de Foz do Iguaçu, estão dentro da área demarcada para formação do reservatório da Hidrelétrica de ITAIPU BINACIONAL, devendo ser totalmente alagadas quando do fechamento das comportas daquela usina no próximo ano.

2. Não é de hoje que procuramos demonstrar nossa preocupação com a situação e a incerteza de nosso futuro. Já no início desse ano pudemos contatar com o Conselho Indigenista Missionário/CIMI SUL, Comissão de Justiça e Paz do Paraná e a Associação Nacional de Apoio ao Índio/ANAI-PR, e, junto com essas entidades que passaram a nos dar apoio, alguns líderes de nossa comunidade indígena estiveram em Curitiba, no dia 23 de Março, apresentando ao Sr. Delegado Regional da FUNAI informações a nosso respeito e solicitando uma solução de acordo com nossos interesses.

3. Naquela ocasião, a própria Delegacia Regional da FUNAI perguntou se gostaríamos de ser removidos para a Reserva de Rio das Cobras, e nossos representantes disseram que, na realidade, se temos de sair de nossas terras, queremos continuar vivendo como comunidade que so-

mos, em área equivalente a que ocupamos hoje, e que proceda de nossos pais e avós, sem sofrerem as restrições que teremos nas áreas da FUNAI que já são habitadas por outros grupos indígenas.

4. De março para cá, apesar de toda nossa movimentação e das entidades que nos tem apoiado, nosso problema continua sem solução, tampouco recebemos qualquer resposta oficial nesse sentido. Agora, aproximando-se o prazo para conclusão da represa de ITAIPU, nossas preocupações são ainda maiores: logo teremos que deixar nossa terra e até agora ninguém, FUNAI ou ITAIPU, nos ofereceu área idêntica à que iremos perder, contra nossa vontade.

Razões pelas quais, requeremos a V. Exa., como novo presidente do Organismo destinado a zelar pela causa indígena, para que a FUNAI providencie imediata destinação de nova área, com igual dimensão e qualidade às que hoje ocupamos, nela assentando nossa comunidade, inclusive com a remoção por conta da FUNAI (segundo nos assegura o art. 20, parágrafos 3º e 4º, do Estatuto do Índio), medidas essas que devem ser tomadas com a máxima urgência, face o cronograma da ITAIPU BINACIONAL impedir permanência na área do alagamento no próximo ano.

Barra do Ocof (Foz do Iguaçu)
2 de dezembro de 1981.

Fernando Martins Parãwypoty
Odilon Benites Tupapotyry
Santiago Centurião Mamangáwypy
Bulbino Benites
Euzébio Peralta
João Martins

fora de cogitação, pois os índios o depredariam (sic).

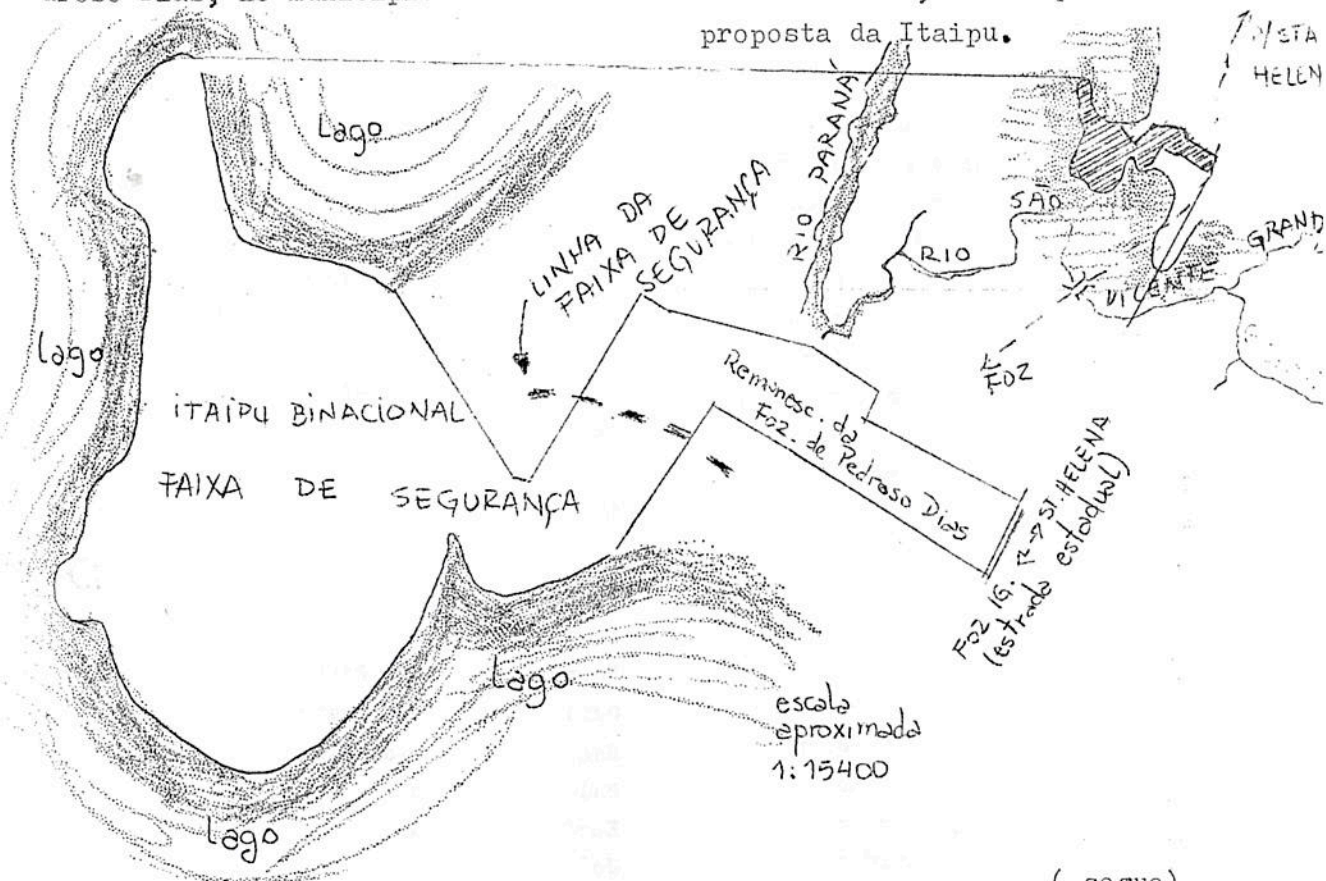
A Funai faria uma busca e se houvessem terras públicas disponíveis no Paraná, a Funai estudaria a possibilidade de atender a reivindicação dos Guarani. Comprometeu-se ainda a Funai a rever o "laudo" ante a insistência dos missionários e dos índios de que a comunidade do Ocoí é bem maior que apenas cinco famílias.

Passados os 30 dias do prazo estipulado para que a Funai fizesse uma proposta concreta de reassentamento a mesma limitou-se a apresentar aos Guarani proposta elaborada pela Itaipu Binacional. A proposta apresentada verbalmente às entidades que tem apoiado a comunidade do Ocoí é a seguinte:

Os índios receberiam 20 hectares remanescentes da fazenda de Pedroso Dias, no município de Santa

Helena e mais 80 hectares da Faixa de segurança da represa (vide mapa abaixo). Essa Faixa que margeará todo o lago da Itaipu possui 300 metros de largura, e os 80 hectares cedidos aos índios, dessa faixa, teriam diversas restrições: Não plantar, não construir moradias etc... Isso porque esta Faixa é sujeita a inundações e, ademais, a Itaipu não cederia aos Guarani o domínio sobre os 80 hectares, mas tão somente uma autorização.

As entidades de Apoio aos Guarani do Jacutinga se dispuseram a levar a proposta àquela comunidade, mas adiantaram que, por ser uma terra muito pequena e totalmente desmatada, provavelmente os Guarani não aceitariam. Solicitaram, portanto, propostas alternativas. Diante disso, o Presidente da Funai, demonstrando o desinteresse do órgão pela sorte dos índios, fechou questão sobre a proposta da Itaipu.



(segue)

" PRECISA PROCURAR O MATO
ONDE PASSA O RIO
PRÁ TER O PEIXE "

No início de Fevereiro de 82 os Guarani do Jacutinga foram ver a terra proposta e enviaram sua resposta à Funai e a Itaipu Binacional dizendo não querer aquela terra nem outras nas mesmas condições. Na íntegra, a carta dos Guarani é a que segue:

Ao Coronel Paulo Moreira Leal
Presidente da FUNAI
Ao General Costa Cavalcanti
Presidente da Itaipu Binacional

Senhor Presidente,

A FUNAI e a ITAIPU fez proposta prá nossa gente de dar 20 hectares de terra em Santa Helena (PR) e mais 50 hectares da Faixa de Segurança da represa em troca das nossas terras que vão ficar embaixo da água.

Nós achamos que não ia dar pro Guarani aceitar isso porque como é que nossa comunidade vai poder viver nesses 20 ou 100 hectares? Porque nós somos mais de 20 casal, e com muitas famílias.

E também não dava prá o Guarani aceitar porque nossa terra sempre foi desde o Jacutinga até o Rio Ocoí, e vai da estrada de Foz para Santa Helena, no lado que o Sol levanta, até o Rio Paraná, no lado que o Sol se esconde. Então como é que o Guarani vai trocar tudo isso com os 20 ou com os 100 hectares da Itaipu?

Mas nós aceitamos de ir conhecer a terra que a FUNAI mandou dizer, prá ver se o Governo entendeu o que o Guarani está falando.

O Guarani está falando que ele quer o mato, porque o Nosso Pai foi o primeiro que abriu essa terra, e ele deu o mato pro Guarani. E o Guarani não vive no limpo, ele gosta o mato onde tem os bichinhos, tem passarinho, e o nosso sistema é esse. O sistema do Guarani é viver aonde que tem o mato.

Por isso nós quer o mato. Tem que arrumar o mato. E aumenta a família. E depois não tem mais lugar?

Essa terra da Itaipu é boa para plantar, mas não dá para o Guarani, não tem mato, é pouca terra. Tem que procurar o mato. Não precisa ser tudo mato, mas ao menos um pouco de mato tem que ter, mas pode ter um pouco de limpo. Mas o mato não pode ser só um pedacinho, porque depois acaba a lenha, não tem bichinho. E precisa o mato prá fazer a casa. Como vai fazer a casa? De capim não dá. Vai fazer a casa de terra? De terra não dá. Precisa procurar o mato onde passa o rio prá ter o peixe.

Depois, prá achar outro lugar tem que ser logo também, porque o tempo da planta vem vindo, e já vai passar o tempo da planta. E tem que primeiro fazer um ranchinho, prá fazer depois a planta, e depois já faz uma casa melhor. E na terra da Itaipu vai morrer de frio, não tem lenha, não tem nada ali.

E o Guarani costuma fazer um NHEMBO'E, e tá fazendo e o português não gosta. Então não adianta ficar pertinho do português.

Essa terra da Itaipu^o Guarani não quer. Tem que procurar o mato. Funai precisa vim falar com o Guarani prá entender o nosso sistema. Nós não queremos viver como o Karai.

Nós viajamos muito longe, andamos bastante prá dizer pro Governo que nós não queremos sair do nosso lugar, porque aqui sempre viveram os nossos pais e os pais de nossos pais, e nós nascemos e se criamos aqui. Mas como vai vir essa água da Itaipu o Guarani tem que deixar essa terra. Então nós queremos um lugar prá viver com a nossa gente. Prá fazer nossas plantinhas e seguir o nosso sistema. Mas não queremos ir longe do nosso lugar e dos parentes. Nós queremos umas terras aqui perto, e terra de mato. Tem o Parque do Iguaçu, tem muitas fazendas aqui perto que tem mato, e até encostado no Parque.

Essa terra de Santa Helena nós não vamos querer, nem outras terras desse jeito. Não gostamos terra sem mato, e nem pode ser pequena.

O Guarani está com pressa, porque o tempo de fazer roça vem vindo, e a Itaipu está mandando sair no fim de Abril, e não queremos sair sem outro lugar.

Fernando Martines Parãrãwypoty

Balbino Benites

Odilon Benites Tupápotyry

Inácio Floriano

José da Costa

Lucas Vilhalba

Antonio da Costa

Barra do Ocoí, Jacutinga, (Foz do Iguaçu, PR)

05 de Fevereiro de 1982.

"LAUDO" IMPUBLICAVEL

Até a publicação do presente trabalho a Funai não deu conhecimento

ao público do resultado do "laudo" do Funcionário Célio Horst e tampouco a prometida revisão do mesmo.

A SEGUNDA PROPOSTA DA ITAIPU

Dia 27 de fevereiro reuniram-se em Curitiba as entidades de apoio a a luta dos Guarani do Ocoí-Jacutinga - Conselho Indigenista Missionário Regional Sul- Comissão de Justiça e Paz do Paraná e Associação Nacional de Apoio ao Índio- Anáí-Pr- juntamente com a assessoria Jurídica do Cimi para discutir as medidas Jurídicas cabíveis, uma vez que os Guarani receberam uma proposta irrisória por parte da Itaipu Binacional proposta essa com total aprovação da Funai . Os Guarani foram ver a terra e recusaram a proposta por dois motivos; a terra é pouca e totalmente desmatada. Questionam eles que vão morrer de frio pois nem lenha existe. Além disso eles tem sido claros ao exigir terra de mato e de tamanho suficiente para garantir sua sobrevivência presente e futura.

A carta resposta dos Guarani foi protocolada na Itaipu em 12 de fevereiro e na Funai no dia 15 do mesmo mês. Porém a resposta veio somente às vésperas da reunião do dia 27, após a Folha de São Paulo ter noticia do aquela reunião e publicado trechos da carta dos Guarani. A repercussão

na opinião pública fez com que Itaipu refizesse a sua proposta . Dia 26 o Sr. Paulo José Nogueira da Cunha diretor Jurídico da Itaipu, telefonou ao Presidente da Comissão de Justiça e Paz- Pr fazendo nova proposta. Agora propõe 105 hectares em Vila Santa Rosa (Município de Foz do Iguaçu) sendo 62 hectares de mato e os 43 restantes agricultáveis. As entidades reunidas decidiram então em primeiro lugar, cobrar da Itaipu a formalização da proposta por escrito e com mapa da área para se evitar mal entendidos e para que Itaipu se comprometa oficialmente , o que ela tem procurado evitar por todos os meios. E ainda decidiram as entidades entrar na justiça com uma Ação Cautelar para garantir que as comportas de Itaipu não fecharão enquanto a situação da terra dos Avá Guarani não estiver resolvida a contento.

Juracilda Veiga

Na sequência, matéria sobre Itaipu e sobre os Guarani que no Paraguay são atingidos por essa obra. às páginas 23 e 24 notícias sobre os Waimiri-Atroari e sobre a Universidade Indígena na Nicarágua. Ao final, anexamos o trabalho de Edgard de Assis Carvalho, sobre os Avá-Guarani do Ocoí-Jacutinga.



ITAIPUM !
 TIRO E QUEDA
 SETE TIROS,
 SETE QUEDAS !

(PIXAÇÃO DE MURO EM CURITIBA, PR)

Contra Itaipu

A obra de Itaipu Binacional / já foi comparada, com muito acerto, ao "mausoléu de um faraó". Fruto do ufanismo brasileiro do (falso) "milagre", maquinação das diabólicas / mentes estratégico-militares (é mais que ter uma ogiva atômica apontada contra Buenos Aires), mais que / tudo isso o empreendimento faraônico atende aos interesses dos patrões dos que nos governam: deverá / fornecer energia para as indústrias transnacionais (ou "multinacionais" como estamos acostumados), representa excelente empreitada para a construção civil e para as indústrias / de equipamentos e, finalmente, aumenta consideravelmente a dívida externa do país e os serviços (juros, etc.) dessa dívida. Com isso enfoca definitivamente a economia do país, que se tornou após o golpe militar de 1964 o verdadeiro "paraíso tropical" para o capital transnacional / ou, na expressão de Vila Lobos (embora em outro contexto), "o paraíso para o estrangeiro".

Hoje os custos totais do "mausoléu" de Itaipu estão estimados em US\$ 18,5 bilhões (dezoito bilhões e quinhentos milhões de dólares estadunidenses), igual ao orçamento total da Nação em 1981 (O Est. de São Paulo 23/09/81). Com esse dinheiro se constrói uma barragem que inundará 1.460 Km² de terras das mais férteis do mundo (835 km² no lado brasileiro e 625 no paraguaio), acumulando 29 bilhões de metros cúbicos de água para gerar 12,6 milhões de quilowatts. Essa geração de energia é prevista para Dezembro de 1988, / quando estarão funcionando os 18 geradores planejados (os primeiros entram em operação em Março de 83, se-

gundo o cronograma oficial). O ritmo e custos da obra também podem / ser avaliados pelo volume de concreto dispendido. O mausoléu Binacional dá a cifra de 200 mil metros cúbicos de concreto por mês para uma barragem de 7 quilômetros de comprimento e altura máxima de 195 metros que está sendo levantada por 24 mil trabalhadores (o pico da ocupação / de mão de obra ocorreu em 78 e 79, / chegando a quase 40 mil operários).

O que ficará sob o lago da Itaipu? Ao norte da barragem, Rio Paraná acima, tudo o que se situe / abaixo da cota de 220 metros. Nada menos que 6.263 propriedades serão alagadas, o que obrigou o deslocamento de mais de 8 mil famílias, na grande maioria, de agricultores. Entre elas estão as famílias Guarani do Ocoí-Jacutinga, no município de Foz do Iguaçu. Essas famílias - dos agricultores - foram indenizadas / pela Binacional quase sempre a preços irrealistas, incapazes de cobrir os custos de reassentamento das mesmas. Em 1979, quando os custos totais do Mausoléu hidrico-energético eram estimados oficialmente em 8,7 bilhões de dólares, o General José Costa Cavalcanti - Presidente da empresa - informava que as indenizações representavam 4,5% do valor total daqueles custos. Uma percentagem irrisória!!

Mas "o sacrifício imposto ao país pela obra Itaipu" sem dúvida / se justifica. E o que pensam, pelo menos, os beneficiários da obra e / os seus empregados bem pagos, os burocratas da Binacional. Assim, sem piscar os olhos o sr. Moacyr Teixeira (um dos diretores) argumentou como justificativa, que "a economia /

2

crece de 6 % a 7 % ao ano, e o / consumo de energia aumenta 10 % to do ano, exigindo a duplicação da / capacidade de geração instalada a cada 5 anos (OESP 23.09.81). O sr. Moacyr Teixeira é, sem dúvida, mais de um desses "mágicos dos números", coisa comum surgida com os / governos tecnoburocrata-militares dos últimos 18 anos. Em primeiro lugar, se o aumento do consumo de energia elétrica fosse, como ele / diz, de 10% ao ano, isso exigiria... um aumento de tão somente 60 % na capacidade de geração instalada a cada 5 anos, e não sua duplicação. Mas, o importante mesmo é destacar que o aumento do consumo de energia elétrica no país não é absolutamente na base de 10 % ao ano. Melhor prova não há do que os dados do próprio Ministério das Minas e Energia divulgados em Janeiro último, de que em 1981 a produção de energia elétrica no país apresentou um crescimento de tão somente 2,4% em relação a 1980 (OESP 30.01.82). Isso não se deu pela falta de usinas instaladas, ou seja, a capacidade de geração instalada permitiria o aumento de 10 % na produção e consumo de energia elétrica no último ano, e até mais se necessário. No entanto, grande parte das usinas - algumas recém inauguradas - funcionaram com capacidade ociosa.

Assim, a desnecessária Itaipu segue seu cronograma - adiantado em dois meses à custa das vidas de centenas de operários e mutilações em outros tantos. E, nas palavras de AEC Color, jornal de Assunção, "inclinada a fazer economia à custa dos bens alheios" (27.03.81),

de modo que tentou e conseguiu reduzir o quanto pode as indenizações aos agricultores expropriados. Estes, no entanto, organizaram-se no Movimento / Justiça e Terra, realizando dois acampamentos: um de 16 dias, Julho de 1980, em Santa Helena, reunindo cerca de 1500 pessoas, onde conseguiram o atendimento de diversas reivindicações, inclusive aumento no preço pago pela Itaipu por alqueire de terra nua; e um segundo acampamento, de 54 dias, em Foz do Iguaçu, do qual participaram / cerca de 700 pessoas. Esse segundo acampamento foi decidido em Assembléia dos expropriados realizada em Itacorá no dia 16 de Março de 1981, Assembléia / que aprovou o documento com as reivindicações dos agricultores, documento em que incluíram uma declaração de "solidariedade aos índios Guarani do Porto Irene (Porto um pouco ao Sul do Rio Ocof) para que recebam outras terras de conformidade com o Estatuto do índio". Na marcha a Itaipu esses agricultores foram barrados - em Foz do Iguaçu - por contingente da Polícia Militar, forças / de segurança da Binacional e / diversos agentes dos vários órgãos de repressão política do país, todos armados com metralhadoras, fuzis com baioneta, armas químicas, etc. Acamparam num trevo de acesso à obra ^{durante} quase dois meses ^e viram atendidas diversas de suas reivindicações, tendo conseguido o feito de promover ante o país e o

exterior o desmascaramento dessa obra, qualificada de "desumana" por Marcelo Barth, principal líder daqueles agricultores.

O futuro da região fronteira Brasil-Paraguay é ainda incerta para os cientistas e estudiosos. O que se sabe é que haverá as perdas irreparáveis (quem pagará por isso? quando?) em termos de vidas humanas, de paisagens, de cultura, de produção agrícola, de ecologia. Mas nesse último caso muitas das avaliações são a nível de hipótese, todas aterradoras. O certo e aceito pelos cientistas (exceto os que se tornaram meros burocratas / bem pagos pela Binacional) é que Itaipu não trará benefícios ao equilíbrio ecológico da região, nem ao desequilíbrio que já existe (fruto do desmatamento desenfreado). Segundo o relatório dos engenheiros ecólogos Eulálio Campos Cervera, Arnaldo Muller e Ataulpho Coutinho, "a formação do reservatório pode favorecer condições ecológicas que exijam o controle da malária, filariose, esquistossomiose e ascardiase. Indiretamente podem ser afetados os tipos de doença que tem relação com a flora e fauna, como a leishmaniose,

a tripanossomiose americana (doença de chagas) e a febre amarela" (CESP 03.10.78). As palavras "macias" dos engenheiros delatam sua condição de contratados pelo convênio Itaipu / Universidade Federal do Paraná, mas não escondem a realidade de que Itaipu aumentará a incidência das diversas doenças citadas, podendo gerar focos endêmicos. Outros estudos insistem na possibilidade de tremores de terra por acomodações do terreno ao receber bruscamente um volume de água de tal proporção; quem garante que as acomodações do terreno não afetarão a barragem em qualquer ponto de seus 7 km de extensão?

Finalmente, Itaipu inundará / ainda os Saltos de Guaíra, Guairá / ou Sete Quedas. Como réquiem aos / Saltos, à natureza vilipendiada e / protesto contra os "Deuses tecnoburocratas" e seus faraônicos projetos se realizará uma manifestação, um acampamento, um "Festival-Funcional" em Julho de 82 em Guaíra: um "quarup" pelo "gigante de Guaíra", segundo os promotores do movimento "Adeus Sete Quedas".

Marcha de protesto

Os agricultores que serão expropriados pela Itaipu mas ainda não fizeram acordo com a Binacional decidiram realizar, na próxima terça-feira, mais uma marcha de protesto rumo a Foz de Iguaçu. Segundo ficou acertado durante assembleia geral realizada na noite de sexta-feira em Santa Helena, a passeata sairá daquela cidade, às primeiras horas da manhã, devendo passar antes por vários municípios da região. Ao mesmo tempo, uma comissão do Movimento Justiça e Terra viaja segunda-feira para Brasília, com o objetivo de pressionar as autoridades federais ligadas ao problema a dar uma solução imediata às cerca de 600 desapropriações ainda não efetivadas para a formação da represa da usina.

Reativado, o Movimento Justiça e Terra exige a realização de acordos imediatos com os cerca de 600 proprietários que ainda não acertaram nada com a Itaipu, apesar de a Binacional ter prometido, durante as negociações para o levante do acampamento, no ano passado, que faria isso até o final de 1981. Os agricultores querem, também, novo reajuste nos preços que estão sendo pagos pelas desapropriações, bem como majorações mensais daqui para frente nesses valores e exigem que a Binacional cumpra a promessa de

pagar (através dos cheques) o que deve 15 dias, no máximo, após a efetivação do acordo com os expropriados. Atualmente, chega a faltar até 90 dias, denunciam os colonos.

Nesta nova etapa, o Movimento Justiça e Terra reivindica, ainda, a regulamentação urgente dos litígios jurídicos e afirma que não deixarão suas propriedades enquanto não receberem o dinheiro das desapropriações. Ocorre que a Itaipu Binacional marcou para 30 de abril o último prazo a permanência dos expropriados e seus beneficiários nas propriedades que serão inundadas.

Caso os agricultores se recusem a deixar suas terras até 30 de abril, o cronograma das obras da hidrelétrica poderá sofrer atraso, pois o início da inundação está marcado para 20 de outubro e as demandas judiciais podem se prolongar por muito tempo. Embora as decisões tomadas pelo governo federal, na redefinição do plano energético nacional, incluam um atraso na instalação das turbinas, a data do início da inundação não foi alterada.

Folha de São Paulo — Curitiba, domingo, 7 de março de 1982

OS GUARANI

PARAGUAY:



Os Avã-Guarani (Xiripã) que habitam a banda Ocidental do Rio Paraná (Paraguay) terão as suas terras afetadas pelo aproveitamento hidrelétrico de Itaipu sendo necessário o deslocamento de boa parte de sua população, ou seja, 239 famílias nucleares. O habitat tradicional desta etnia é um "triângulo" que a Leste tem como base o Rio Paraná, e está limitado ao Norte pela Cordilheira de Maracajú e os rios Itanará e Jejuí e ao Sul pelos rios Corrientes e Acaray. Este habitat compreende basicamente os Departamentos (estados) do Alto Paraná, e Canindeyú, e parcialmente os de Caaguazú e San Pedro. (Vide mapa acima).

Essa região tem sido objeto de intensa ocupação econômica especialmente nos últimos dez anos (com a chamada "invasão brasileira") tem afetado substancialmente a possibilidade de sobrevivência desse povo. Em vista disso, o Projeto Guarani desenvolvido pela Associação Indígenista Paraguaia, AIP, tem tentado reservar terra para os Avã-Guarani, em Convênio com o Instituto de Bienes-

tar Rural, procurando desta forma impedir que estes fiquem condenados ao extermínio pela falta absoluta de terras. Este processo de legalização chegou a estabelecer doze colônias indígenas nacionais. Esta legalização no entanto não chegou a atingir todas as comunidades Avã-Guarani, ficando fora das áreas legalizadas justamente as terras das comunidades indígenas que serão atingidas pela represa de Itaipu. Por este motivo a AIP fez um plano de reassentamento que encaminhou a Itaipu. A essa proposta Itaipu não se dignou responder. A Associação de Parcialidades Indígenas API encaminhou novo estudo e proposta a Itaipu. Neste tempo Itaipu já começara a indenizar antes de tudo pagando a terra para os que tinham títulos, e mais as benfeitorias. Os índios recebiam de 40 a 80 mil Guaranis (um Guarani é igual a 1,10 cruzeiros). A API contestou duas vezes as indenizações, pedindo o reassentamento aos indígenas. Itaipu respondeu as duas vezes dizendo

que estava disposta a cumprir o que a lei do país vizinho previa e sobre o reassentamento, só se fosse expressamente previsto em lei. A Itaipu Binacional se apegava a esse aspecto porque até essa data não existia no Paraguai uma lei para regular explicitamente a questão da terra para os Povos Indígenas, apesar de ser o Paraguai, bem como o Brasil, signatário da Convenção 107 que dispõe sobre a Proteção e Integração das Populações Indígenas e outras populações Tribais e Semitribais de Países Independentes.

Em Outubro de 1981, após contatos diretos com a Assessoria Jurídica da Itaipu se reencaminhou o Projeto elaborado pela AIP, agora com o apoio da Equipe Nacional de Misiones da Conferência Episcopal Paraguai e do próprio Instituto Nacional del Indígena (INDI). Esse projeto de reassentamento propõe o seguinte:

- a) Nas imediações do Arroio Itabó, em uma fração de aproximadamente 1.300 hectares.
- b) Nas proximidades do Rio Limoy, em uma fração de mil hectares.
- c) Na colônia Indígena Yuquyry (Varecangué) de 2.000 hectares.
- d) Em Kiritó Pyajú, com uma superfície de 1.012 hectares.

A aquisição das terras compreendidas nos dois primeiros pontos deverão ser financiadas pela Itaipu Binacional. Solicita-se, ademais, da mesma, a soma de 8.920.000 Guaranis para custear os gastos que requer o reassentamento.

As terras citadas em terceiro lugar constituíram o aporte do Instituto de Bienestar Rural para este empreendimento. As mesmas estão avaliadas na soma de 24.000.000 Guaranis.

A Conferência Episcopal Paraguai através de sua Equipe Nacional Misiones, contribuirá com a aquisição das terras de Kiritó Pyajú, que tem um custo de 30.745.116 Guaranis.

Estima-se, igualmente, os custos de transferência que serão feitos pela AIP, através de seu Projeto Guarani, na soma de 300.000 Guaranis e pela CEP em 200.000 Guaranis. (Revista DIM - Diálogo Indígena Misionero - nº 6 Asunción).

A resposta da Itaipu Binacional veio em 22 de dezembro de 1981, isto é, depois de aprovado pelo Congresso Paraguai o Estatuto del Indígena, que prevê nos casos em que "resultar imprescindível. o traslado de uma ou de mais comunidades indígenas, serão proporcionadas terras aptas e pelo menos de igual qualidade às que ocupavam e serão convenientemente indenizadas pelos danos e prejuízos que sofrerem em consequência do deslocamento, e pelo valor das melhorias". (Simular ao artigo 20, §3º e 4º do Estatuto do Índio, no Brasil).

Itaipu afirma que vai, cumprir o Tratado que a instituiu (1973). Na carta resposta assinada pelo diretor geral adjunto o engenheiro Enzo Debernardi e pelo diretor jurídico Antonio Colmán Rodríguez, diz "Es para mim, igualmente oportuno destacar, que el tratado no previó como obligación de la Entidad Binacional la reubicación de los pobladores de la zona afectada. Solo el pago da indenización."

Diante dessa resposta a Conferência Episcopal Paraguai através de sua Equipe Nacional de Misiones está procurando outras vias para tentar conseguir que se respeite o direito dos Avá-Guarani.

Excesso de energia, erro 'inacreditável'

- 19 -

A partir deste ano, as usinas hidrelétricas paulistas começam a verter alguns bilhões de cruzeiros que seguirão o curso dos rios e não se transformaram em receita. Já há um substancial excedente de energia no Estado de São Paulo, com a entrada em Operação de Itaipu, em 1983, as concessionárias paulistas (a Cesp, por exemplo, terá obrigatoriamente de absorver 52% da energia gerada pela maior hidrelétrica do mundo) poderão ter de desligar 12,9% das suas próprias turbinas e deixar escapar no ano cerca de R\$ 31 bilhões. Os dados oficiais são mantidos ainda em sigilo nas gavetas da mesa do secretário do Planejamento do Estado, Rubens Vaz da Costa, preocupado com o risco, real, de ver a maior empresa de energia elétrica do País, a Cesp falida já em 1984.

Estudos feitos pela Secretaria do Planejamento (com base em dados da eletrôbrás, Cesp, Companhia Paulista de Força e Luz e Eletropaulo) indicam o absurdo número de 5 milhões de quilowatts excedentes em 1988, que representarão uma perda de receita para as concessionárias paulistas da Ordem de R\$ 145 bilhões. Para se avaliar o que isto representa, basta lembrar que a Cesp faturou, em 1980, cerca de R\$ 110 bilhões.

Daqui a seis anos, quando se alcançar o "pico" das sobras de energia elétrica, a Cesp poderá paralisar 47,5% das suas máquinas (isso equivale-

ria a paralisar Ilha Solteira, Jupia e outras usinas). Em 1989, um ano após o período mais crítico a ociosidade das Usinas da Cesp, por causa de Itaipu, será da ordem de 42,9% , o excedente, de 4,9 milhões de quilowatts e a receita não realizada (o dinheiro que não virá porque a energia ficou na água que desceu o rio) será da ordem de R\$ 144 bilhões.

Além de perderem receitas por causa da ociosidade da sua própria geração, as concessionárias terão uma despesa adicional: a energia que compraram obrigatoriamente de Itaipu, por força do contrato já firmado. Técnicos ligados aos organismos oficiais do Estado de São Paulo estimam, com base na capacidade instalada não aproveitada (usinas hidrelétricas construídas e ociosas) que, se for considerado um excedente de três milhões de quilowatts médios por período de dez anos (um valor razoável) tem-se como resultado cerca de US\$ 4 bilhões correspondentes a investimentos improdutivos. Acrescentando-se a esses investimentos já feitos juros de 20% ao ano, constatam-se prejuízos da ordem de US\$ 800 milhões por ano. E como o excedente de três milhões de quilowatts médios foi calculado por um período de dez anos, conclui-se que foram gastos US\$ 8 bilhões em usinas hidrelétricas à espera de mercado. (O Estado de São Paulo 28/02/82).

PARA ENTENDER

MELHOR : 5 MILHÕES DE QUILOWATS ?

A matéria acima foi reproduzida por ilustrar de maneira bastante clara os dados que apresentamos às páginas 14 a 16 sobre Itaipu, especialmente as informações à pg 15 sobre energia excedente. Para maior clareza do leitor, vale indicar o que significam certos números acima. Os 5 milhões de quilowatts que, segundo a matéria, serão excedentes em São Paulo com a entrada em operação das últimas turbinas de Itaipu em 1988, representam a energia necessária para o consumo de 17 milhões de residências (portanto, 17 milhões de famílias). Segundo o jornal, a perda para as concessionárias paulistas será de R\$ 145 bilhões, mas isso calculado a preços de hoje em São Paulo (R\$ 3,30 por kw/h), sendo que há regiões onde a energia chega a custar o dobro e até mais.

JESUS NASCE NO OCOÍ

Estamos em Dezembro de 1981.

O Filho de Deus re-NASCE. É Natal !

Como daquela vez, em que se chamava Jesus, ele NASCE também neste 1981 entre os POBRES.

Desta vez, como se chamará ?

Daquela vez, seus pais chamavam-se José e Maria.

Entre os pobres do mundo, nesse 1981 ele terá muitos nomes, e seus pais outros tantos. Mas especialmente ele será filho de JOÃO E NILDA, e nascerá - muito especialmente - na beira do Rio Paraná, pertinho da foz do Rio OCOÍ, no JACUTINGA. Sendo nesse tempo Governador do Paraná por ordem de Brasília o Interventor Ney Braga, mandando no Brasil o Capital Internacional através do Centurião João Figueiredo, e cumprindo seu vigésimo sétimo ano de reinado no Paraguai o Centurião Alfredo Stroessner.

Os GUARANI do Ocoí, os posseiros da beira do Rio Paraná e, quem sabe, magos distantes, virão para ver o MENINO-DEUS-GUARANI, o acontecimento que o Senhor nos deu a conhecer (Lc 2,15).

E para os Guarani que há seis anos saíram do Ocoí fugindo das perseguições do INCRA e da Polícia, tendo suas casas queimadas, e que estão hoje pernoitando em fazendas ou no Paraguai, um anjo do Senhor aparecerá e dirá: Não tenham medo. Eis que eu anuncio a vocês uma boa notícia, de grande alegria para todo o povo: hoje, na beira do Rio Paraná, na barra do Ocoí nasceu para vocês um salvador (Lc 2,9-11).

E entre os mais velhos dos Guarani que fugiram, há um homem chamado Romero, justo e piedoso, NHANDERU entre os seus. Impelido pelo Espírito ele se dirigirá para o Ocoí, e no momento em que vir o menino profeticamente anunciará: os meus olhos contemplaram a tua salvação, Senhor, que preparas te em favor de todos os povos, luz que ilumina as nações e glória dos GUARANI-ETÉ (Lc 2,25-32).

E o Menino nascerá, anunciando a seu povo:

O Espírito do Senhor está sobre mim / porque ele me ungiu / para levar a boa nova aos pobres, / anunciar aos cativos a libertação / e aos cegos a restauração da vista / dar liberdade aos oprimidos / proclamar o ano da graça do Senhor.

(Lc 4,18s)

E nesse ano ele virá para anunciar concretamente a Esperança da NOVA TERRA , a Boa Notícia que os Guarani esperam.

I T A I P U é o grande mausoléu do Faraó, obra que custa a vida de milhares de pessoas, para atender aos caprichos do Faraó Costa Cavalcanti , também subordinado do grande Império, o Capitalismo Internacional. Por essa obra Cavalcanti - que deseja assumir o posto de Figueiredo - tencionou matar os inocentes, e dela já fora dito pelo profeta Jeremias:

"Ouviu-se uma voz em Ramá,
pranto e lamentação:
Rachel a chorar seus filhos,
sem permitir que a consolem,
porque não existem mais ! " (Jer 31,15).

Mas sobre a obra o Menino dirá:

"Vêm estas grandiosas construções ? Não ficarã delas pedra sobre pedra. Tudo será destruído " (Mc 13,2). E quando perguntarem sobre o dia desses acontecimentos ele responderá que cuidem de que ninguém os engane. Porque muitos se apresentarão como O SALVADOR. E quando ouvirem falar de guerra e rumores de guerra não se alafmem, porque ainda não é o fim. Uma nação se levantará contra outras, e POVOS CONTRA OUTROS POVOS. Haverá epidemias, fome e terremotos em diversos lugares... Portanto, quando vōjam instalado o IDOLO DO INVASOR, segundo as palavras do profeta Daniel (9,27) fujam para os montes. Porque haverá tempos de angústia como não tem havido igual desde o princípio do mundo (Dan 12,1). E se esses momentos não fossem abreviados, ninguém se salvaria. Mas Deus abreviará esses dias, por causa dos que Ele quer salvar (Mt 24,3-22).

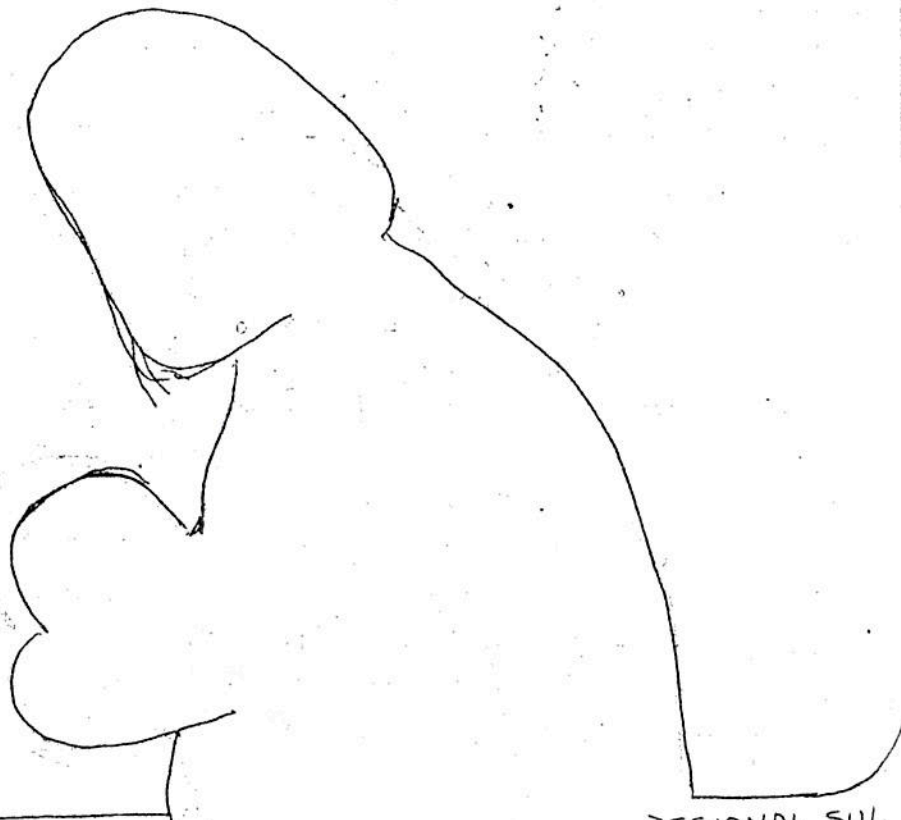
E nesse tempo, de 1981, as autoridades haviam enviado ao Ocoí um de seus funcionários para descobrir o Menino, pois tencionavam matar a Esperança dos Guarani. Mas seus pais haviam fugido para o Paraguai - avisados por um anjo do Senhor (Mt 2,13) - e só voltariam para o nascimento, o NATAL, que devia acontecer no Ocoí. E sucedeu que estando lá o funcionário de nome Célio Horst e encontrando o Guarani Clementino lhe disse: você também é um índio, pois se nota no seu modo de falar. Então Clementino se pôs a mal dizer e a jurar que não conhecia aquela gente (Mt 26,73s). E o funcionário levou seus apontamentos falsos, negando a existência daquele grupo Guarani, pois procurava uma oportunidade para os entregar , uma vez que seus chefes prometeram dar-lhe dinheiro (Mc 14, 10s). E assim as autoridades decretaram que no Ocoí não poderia nascer a Esperança dos Guarani, porque não reconheceram oficialmente que ali vive uma comunidade Guarani.

Mas os GUARANI não vacilaram, e seguem seu caminho. Estiveram com o Delegado da FUNAI em Curitiba, mas esse funcionário nada decide em favor dos Guarani, para não perder seu posto e salário, e os entregou às mãos de seus superiores (Jo 19,16). Estiveram com o Presidente da FUNAI em Brasília, e o militar lhes remeteu de volta para casa com promessas. A ele o Menino que re-NASCE traz a Palavra do Senhor:

"Até quando governareis iniquamente,
sustentando os privilégios dos maus ?
Fazei justiça ao fraco e ao órfão,
restitui os direitos do pobre e do miserável.
Defendei o oprimido e o indigente,
livrai-os da opressão e da injustiça " (Sl 81,2-4).

Os AVÁ-GUARANI, ou XIRIPÁ-GUARANI como também são chamados ,
agora se alegram com o re-nascimento do Menino, filho de João e Nilda, filho
de Deus. Porque o Menino lhes traz a promessa:

"Não tenha medo, pequeno rebanho, porque foi do agrado do Pai
dar-lhes o reino " (Lc 12,32).



86.629 O DECRETO QUE ROUBOU MAIS DE 500 MIL HECTARES DOS WAIMIRI-ATROARI

Os Povos Waimiri e Atroari habitam a região situada entre o Amazonas e Roraima, cortada pelos rios Sto Antonio Abonari, Jauaperi, Camanau e Alalau, nos municípios de Itapiranga, Caracaraí, Urucará e Novo Airão. Em 1968 sua população era estimada em 3 mil pessoas, com pelo menos 60 aldeias localizadas (Expedição Calleri"). Em 1969 estavam reduzidos a menos de 1 mil indivíduos, que é a população estimada para esses dois povos ainda hoje (950, seg. Egydio Schwade). Contra eles já foram utilizadas armas de fogo incluindo metralhadoras, o abandono em momentos de epidemia e a aplicação criminosa de medicação. Hoje estão ameaçados pela invasão mais e mais de seu território por empresas com apoio do governo brasileiro, pela Hidrelétrica de Balbina, e por fim, pela entrega de seu território inteiro às multinacionais, com o aceleramento do processo que há 300 anos tenta destruir esses povos. A Equipe de Pastoral Indigenista da Prelazia de Itacatiara tem denunciado por um documento recente (06.01.82) as manobras da Funai e do Governo Figueirido para apossar-se de mais de 500 mil hectares das terras já reservadas aos Waimiri-Atroari. Abaixo, trachos do documento:

"Com grande publicidade o Presidente da República, João Figueiredo, interditiu, temporariamente, para fins de atração e pacificação dos grupos indígenas Waimiri e Atroari a área de terras localizada nos Municípios de Novo Airão e Itapiranga, no Estado do Amazonas, e Caracaraí, no Território Federal de Roraima" (Diário Oficial, 25/11/81- Decreto 86.629). "Toda a Nação ficou imaginando que se tratava de um ato humanitário para garantir o território dos Waimiri e Atroari. Na verdade, o objetivo do decreto nem é a interdição de áreas indígenas. Trata-se de um decreto que visa camuflar a liberação de 31% da reserva dos índios Waimiri e Atroari (área Nordeste), para o interesse da empresa de mineração Paranapanema, e o prosseguimento tranquilo da Barragem da futura hidrelétrica de Balbina, que inundará grande parte da área liberada, o que está criando problemas para o governo. Mas o Decreto presidencial apela para o absurdo, fazendo retrogir a lei voltando a declarar área interditada o que já era reserva indígena decretada".

"O que está em jogo de fato é o seguinte: Na área liberada pelo decreto do Presidente João Figueiredo, localiza-se a maior jazida de estanho encontrada em solo brasileiro. 250 milhões de m³. A concentração de estanho está na ordem de 900 g/m³. Portanto, em cada m³ cavado 900 g. de estanho, ou seja 1 kg de estanho a cada 1,1 m³." A grande beneficiada será a mineradora Paranapanema, conhecida por outras invasões em área indígena antes dessa e sempre acobertada por gente da caserna. "A Paranapanema utiliza tecnologia importada dos Estados Unidos e consultores americanos, canadenses e malásios".

Por outra parte, o decreto citado favorece o próprio governo: "ao Sul da

mesma faixa de terra da Reserva Indígena, o Governo, com colaboração francesa, está construindo a Barragem para a futura hidrelétrica de Balbina, que inundará boa parte da Reserva".

"Queremos deixar bem claro a todos quantos foram enganados com o Decreto Presidencial 89.629 de Novembro p.p., pensando tratar-se de um instrumento de defesa do território indígena. Não, ao contrário, esse decreto é um atentado à justiça porque decépu para o interesse dos grandes 31% da reserva Waimiri e Atoari já decretada em lei, e transformou o que era Reserva Indígena, portanto posse inalienável dos índios, área interdita, isto é, que amanhã ou depois pode ser parcial ou totalmente alienada, sem o recurso a instrumentos legais".

ADIANTEADOS OS ESTUDOS
E PLANOS PARA A
UNIVERSIDADE INDÍGENA

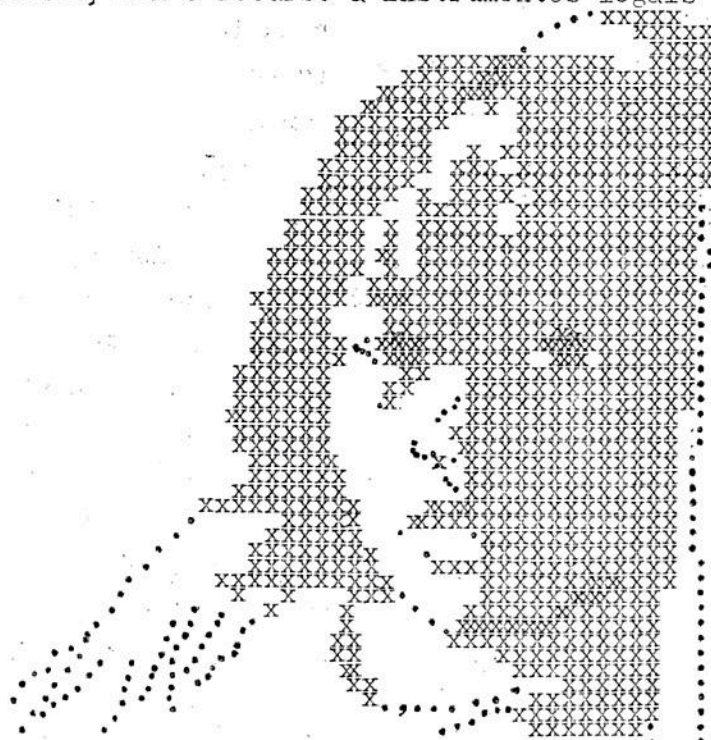
De acordo com as gestões de coordenação e cooperação que se realizam entre o Instituto Indigenista Interamericano e o Ministério de Cultura do governo da Nicarágua, se encontram bastante avançados os estudos relativos à criação da Universidade Indígena para a América Latina e que será localizada em Monimbó, importante área indígena do centro da Nicarágua.

Por ocasião da visita do Diretor do I. I. I., Dr. Oscar Arze Quintanilla se abordaram os aspectos sobre o modelo de organização pedagógica que responde as inquietudes e necessidades das populações indígenas do país sede e América Latina. Por su

gestão expressa do Ministro da Cultura, Ernesto Cardenal, se efetuou posteriormente uma reunião de trabalho com a participação do Ministro da Educação, Carlos Tunnerman Bernheim, o Reitor da Universidade Nacional e Presidente do Conselho de Ensino Superior, Senhor Fiallo, do Diretor do I. I. I. e outros altos funcionários governamentais. A reunião teve por objetivo precisar os fundamentos essenciais da Universidade Indígena para seu pronto funcionamento na sede da Monimbó e na região Atlântica da Mosquita. (Extraído de: Notícias Indigenistas de América. Boletim do Instituto Indigenista Interamericano, nos 13-14, Dezembro de 1981. México).

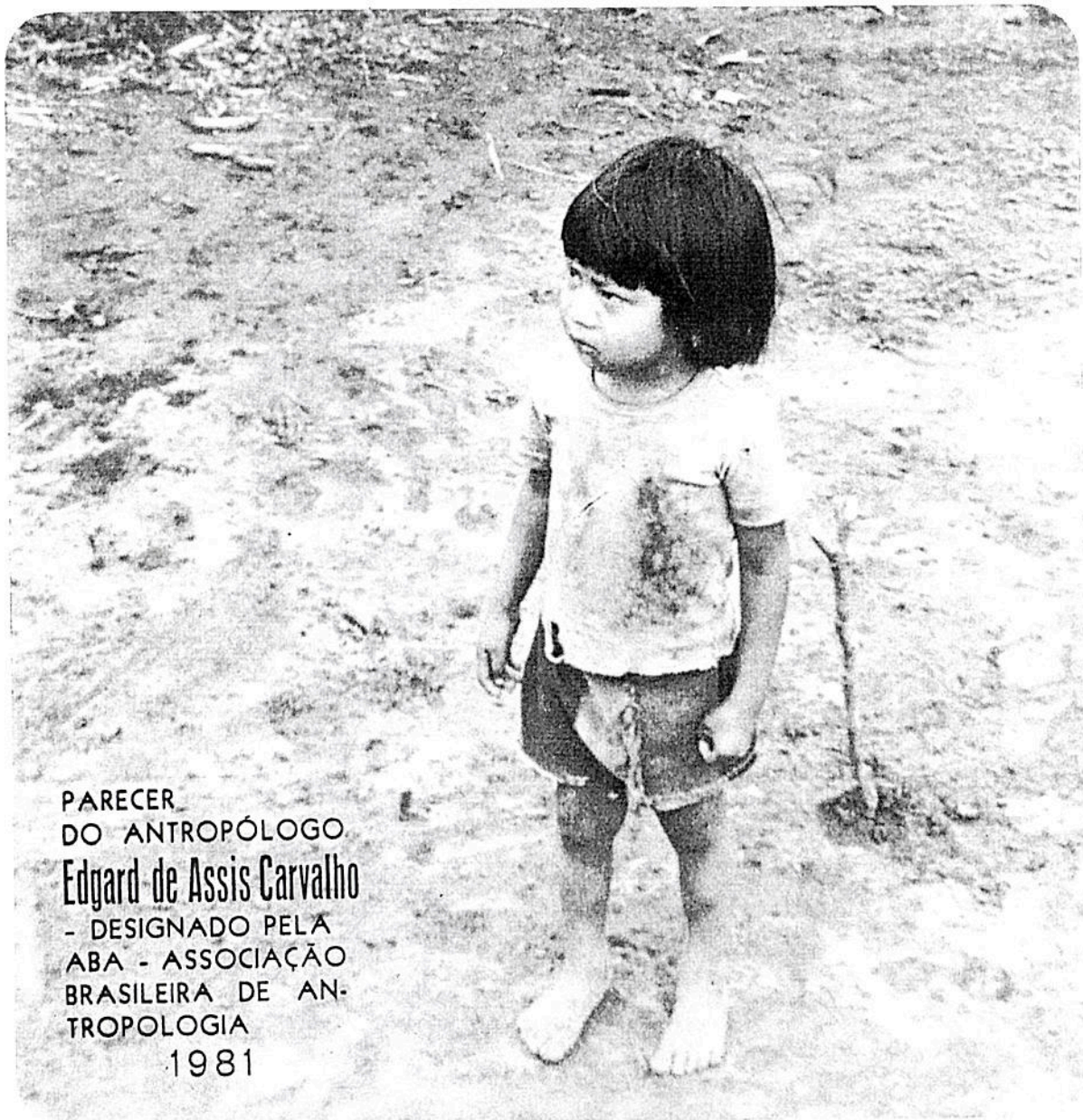
Como estará sendo a participação dos indígenas ?

SOLIDARIEDADE COM



GULATAMALVADOR

AVÁ GUARANI DO OCOÍ-JACUTINGA



PARECER
DO ANTROPÓLOGO
Edgard de Assis Carvalho
- DESIGNADO PELA
ABA - ASSOCIAÇÃO
BRASILEIRA DE AN-
TROPOLOGIA
1981

AVA GUARANI

DO OCOÍ-JACUTINGA

MUNICÍPIO DE FOZ DO IGUAÇU - PR

PARECER

DO ANTROPÓLOGO DESIGNADO PELA ABA

EDGARD DE ASSIS CARVALHO

PUBLICAÇÃO: CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO
CIMI REGIONAL SUL

COMISSÃO DE JUSTIÇA E PAZ DO PARANÁ

ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE APOIO AO ÍNDIO
ANAÍ - PR

COM FOTOS E MAPAS ANEXOS

1981

1. Introdução.

Após a expulsão definitiva dos jesuítas do Brasil em 1768, os índios guarani que viviam no território das Missões dividiram-se em dois grandes grupos: um fundiu-se com a população rural da região ou emigrou para o Paraguai; outro procurou atingir a mata, juntando-se aos guarani que ainda se encontravam em situação de relativa independência. Os que ficaram presenciaram um conjunto de compulsões econômicas e sócio-culturais que provocaram a ruptura da unidade tribal, experimentando um processo de desintegração cultural sem paralelo. Aqueles que haviam conseguido escapar da fúria colonizadora e da ação jesuítica passaram a receber a denominação genérica de “gente da floresta” (cainguás), dada a inacessibilidade do território em que permaneciam. Segundo Helène Clastres, “descendem dos cainguás, provavelmente os três grupos guarani — mbiá (Mbüa ou Mbyá), chiripá e paim — que vivem no Paraguai de hoje”.(1) No Brasil meridional, dividem-se em três grandes subgrupos, segundo Egon Schaden(2): os Nandéva, os Mbyá e os Kayová, marcados não apenas por diferenças lingüísticas, mas também por diferenças culturais, resultantes talvez das sucessivas migrações que empreenderam sob a liderança de pajés que procuravam atingir a “Terra sem Males”, local onde presumivelmente poderiam recuperar a liberdade que lhes havia sido retirada historicamente.

Em deslocamentos sucessivos por todo o século 19 e meados do século atual, foram-se espalhando pelos atuais estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Rio de Janeiro, Espírito Santo e essa dispersão se encontra ligada a um conjunto de causas múltiplas que podem genericamente ser atribuídas às condições espoliadoras que caracterizam a sociedade nacional.

Em síntese, quatro séculos de dominação foram os responsáveis pelos efeitos desintegrativos gerais que acabariam por projetar a nação guarani em um conjunto de pequenos núcleos localizados em reservas ou mesmo em aldeias fora delas em que compartilham de um estilo de vida pautado pela natureza de contato estabelecido com a sociedade envolvente.

Em sua pesquisa de 1954, Schaden apontava doze aldeias visitadas: Bananal, Itariri, Rio Branco, Araribá no estado de São Paulo; Palmeirinha, no Paraná; Limeira em Santa Catarina; Dourados, Panambi, Teicuê, Amambai, Taquapiri, Jacaréi no sul do então estado do Mato Grosso.(3) O levantamento levado a efeito pelo CEDI, publicado em abril de 81, relaciona apenas 11 áreas guarani na região sul, não levando em conta, naturalmente, a existência de grupos que não estejam diretamente vinculados à tutela da Fundação Nacional do Índio.(4)

Sem dúvida, a área guarani possui amplitude maior, pois há postos que combinam uma ou mais etnias, fato esse que ocorre em todos os estados do Sul do País. Mesmo assim, o levantamento da população indígena dessa região feito pelo CIMI-Sul em 1980 registra um total de vinte e sete áreas guarani. Dessas, dezessete são exclusivamente guarani e as demais combinam-se com etnias Kaingang, Xokleng e outras não especificadas no referido trabalho, perfazendo total de 1.635 Guarani/Mbyá e 453 Guarani/Nandéva.(5)

Nesse contexto crítico que espelha a dominação multissecular a que foram submetidas as populações indígenas brasileiras, a nação guarani, outrora espalhada em grandes extensões do Uruguai, Argentina e Paraguai se vê reduzida, no Brasil meridional, a um número aproximado de 2.088 índios que garantem a reprodução de suas condições de vida como trabalhadores temporários em estabelecimentos agrícolas capitalistas ou em parcas lavouras de subsistência localizadas no interior de Reservas ou em aldeias que não recebem nenhuma assistência da FUNAI. O espaço que lhes é reservado, portanto, ao exercício de práticas sócio-culturais que sejam capazes de repor a dignidade histórica de que foram portadores, só será restabelecido com a negação das condições adversas que hoje experimentam e com a reposição das funções que o Estado deve realmente desempenhar na salvaguarda dos interesses nacionais.

2. O Contexto Histórico.

A especificidade guarani só poderá ser compreendida na medida em que a reconstrução de sua trajetória histórica possa ser completada. Trata-se de um empreendimento que, sem dúvida, implica num amplo processo de pesquisa que envolve desde relatos de viajantes, arquivos, relatórios, levantamentos etnológicos, arqueológicos, etc. Como fontes disponíveis, além do Handbook of South American Indians, há as bibliografias do Behavior Science Bibliographies na parte referente à América do Sul (1963) e a de Bartolomeu Meliá (1977). Dessas amplas bibliografias, constam os trabalhos já clássicos de Curt Nimuendaju, Alfred Métraux, Branislava Susnik, Herbert Baldus, Juan Ambrosetti, João Pedro e Gay e muitos outros que, certamente, permitem avaliar a magnitude da questão guarani.

Em toda a literatura etno-histórica, parece claro que grande parte dos grupos indígenas encontrados pelos colonizadores na área da bacia Platina, no século 16, podem ser caracterizados, do ponto de vista lingüístico como pertencentes a dialetos do idioma guarani. Nesse século, os guarani se espalhavam por uma extensa área que se estendia

Em seu relato da segunda viagem, Ambrosetti se refere à área da Colônia Militar de Foz do Iguaçu, então dependente da Comissão Estratégica de Guarapuava e pertencente ao estado do Paraná. Em seu trabalho de 1884 sobre os Caiuá, afirma que a dispersão geográfica do grupo era bastante grande e lança uma estimativa populacional de 10 a 20 mil índios. Afirma, ainda, que a expedição chegou a encontrar muitos indígenas isolados na área da Colônia Militar de Iguaçu: “estes últimos tinham o nome de Catanduvas, nome do lugar em que vivem, situado em território brasileiro, a 30 léguas, ou 50 quilômetros, para o interior da referida Colônia”. (12)

Pelos dados apresentados, pode-se inferir que essa Comissão Estratégica deve ter espalhado o medo e o pânico entre as populações indígenas, pois a expedição de Ambrosetti constatou um número significativo de choças abandonadas e a fuga de índios para áreas mais resguardadas do contacto com o branco. A verdade é que a expedição penetrou por rios, córregos e parece ter efetivado um levantamento bastante completo da região, tanto do lado paraguaio quanto do brasileiro. Há, inclusive, referências ao arroio Ocoí, localizado depois da corredeira de Itucubá, como uma das muitas áreas onde a existência de famílias de índios pode ser observada.

Esse conjunto de dados, ainda que devam ser entendidos como introdutórios para uma reconstrução possível da história cultural dos guarani, fornecem fortes indicadores da magnitude do território missioneiro, do monopólio que a ação jesuítica e, mais tarde, a própria sociedade nacional devem ter exercido sobre fortes contingentes da força de trabalho indígena e sobre o processo de degradação cultural ao qual foram condenadas as etnias nativas.

3. O Contexto Paranaense.

A questão guarani no estado do Paraná só pode ser entendida e explicada no contexto mais amplo das constantes históricas anteriormente apontadas. Nesse sentido, o acesso às fontes secundárias adquire prioridade inquestionável para apontar os movimentos, recuos e mesmo resistências que os índios puderam desenvolver enquanto minoria nacional.

Não só o Paraná indígena, mas todos os índios do Sul do País já foram classificados como índios integrados, ou nas palavras definitivas de Darcy Ribeiro como aqueles que “tendo experimentado todas as compulsões... e conseguido sobreviver, chegaram ao século XX ilhados em meio à população nacional, a cuja vida econômica se haviam incorporado como reserva de mão-de-obra ou como produtores especializados de certos artigos para comércio. Estavam confinados em parcelas do antigo território ou, despojados de suas terras, perambulavam de um lugar para outro, sempre escorraçados” (13)

Recuando no tempo, poder-se-ia afirmar que a expansão colonizadora paulista e o declínio das reduções ocasionaram novos deslocamentos populacionais dos índios para outros territórios, novas especificidades culturais, novas articulações inter-étnicas.

Antropólogos que analisaram o problema indígena no Estado, como Cecília Maria Helm e Maria Lígia Pires mostram de modo bastante claro as conseqüências decorrentes da conquista de Guarapuava e a repressão que o Império levou às populações indígenas da região. Toda a política indigenista do século 19 procurou estabelecer as bases neutralizadoras para a resistência que, porventura, viesse a ocorrer, dado que o avanço das frentes de expansão se configura como irreversível.

Se os índios lutavam obstinadamente para fugir dos colonos, “estes por sua vez solicitavam providências do governo no sentido de dar uma solução ao problema indígena, pois se sentiam “ameaçados” sabendo da existência de grupos ainda hostis nos arredores. O governo, para atendê-los, resolveu reunir os índios em aldeamentos, criando reservas que tinham um duplo objetivo: proteger os colonos de ataques de índios e inculcar nos silvícolas os “hábitos da civilização cristã”. (14) Em suma, generalizam-se as técnicas de repressão, e com elas as modalidades gerais da dominação social que iriam minar para sempre as bases reais da identidade étnica e cultural dos grupos indígenas do Sul do País.

Dentre os que procuraram pelo menos descrever o problema, o trabalho de Telemaco Borba, “Atualidade indígena”, procura destacar as condições em que viviam os índios desde 1863, referindo-se àqueles que ainda vagam pelos sertões dos rios Piquiry baixo, Ivaí (Ivaíhy) e Iguaçu (Iguassú) como índios que ainda não conseguiram ser domesticados. (15) O trabalho permite entrever que o processo civilizatório já se instalara de forma definitiva, dado que a política integratória era o objetivo maior que deveria ser conseguido a qualquer preço. Para isso, a construção de estradas, a ampliação das comunicações e as colônias militares vão não só representar as linhas de frente daquele processo, como irão zelar pelos interesses da segurança da Nação.

Sem dúvida, a fundação da Comissão de Estradas Estratégicas do Paraná em 1888, e da Colônia Militar de Foz do Iguaçu se enquadravam nesses objetivos prioritários. Os relatórios dos chefes da Comissão de Estradas sempre

se referem à presença de índios na área. Sebastião Paraná, em sua "Corografia do Paraná", faz referência a um desses relatórios identificando os índios ali localizados como os últimos remanescentes dos cabeludos, povoadores dos campos ao lado do rio Iguazu e inimigos tradicionais dos guarani, de quem provavelmente haviam adotado os hábitos agrícolas regulares.

Por outro lado, José Maria de Brito, integrante da mesma expedição, em trabalho publicado no Boletim do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico Paranaense faz referências a que "em princípios de 1891, ... foi requisitado pelo Chefe da Comissão para se encarregar da catechese dos Indios Guaranys, que a turma de exploração havia encontrado ao lado da picada. Selvagens estes que o mesmo chefe empenhava-se para chamar ao centro da civilização". (16). Mais adiante, afirma que "os referidos Guaranys não fallavam mais o seu idioma primitivo, sim um dialéto corrupção deste idioma, tanto assim que o chefe da comissão e outras pessoas entendidas denominaram-n'os de Cayuás, ou cabeludos, por terem os cabellos compridos como o das mulheres". (17) O que parece claro é que o trabalho do sargento Brito foi mesmo desenvolvido junto aos guarani, na região dos campos ao norte do rio Iguazu, entre Guaruva e a Foz do Iguazu.

Romario Martins, em sua "História do Paraná" identifica como Cheripá uma zona que se estende da margem direita do rio Paraná à foz do Piquiri e ao Iguazu (Iguassu), o que mais uma vez corrobora a hipótese da presença imemorial dos guarani na área. Mas, indubitavelmente, a comprovação arqueológica assume extrema relevância para a comprovação da presença indígena e aqui cabe ressaltar alguns resultados parciais obtidos pelo Projeto Arqueológico Itaipu, coordenado pelo professor Igor Chmyz, da Universidade Federal do Paraná. Embora o convênio celebrado entre a Itaipu Binacional e o MEC tenha sido iniciado em 75 e preveja um total de sete relatórios, dos quais quatro já publicados, há indicações de que as fases pré-cerâmicas e cerâmicas localizadas entre as prospeções do baixo rio Iguazu e porções adjacentes do rio Paraná pertencem à tradição tupi-guarani, para um total de vinte sítios arqueológicos pesquisados. O quarto relatório publicado em 1979 refere-se às prospeções efetuadas em ambas as margens do rio Ocoí, onde foram localizados 15 sítios arqueológicos e revistos 4. Segundo os dados do relatório, foram analisadas 23.639 peças líticas, cerâmicas, ósseas, conchíferas, vítreas, metálicas e de resina. Em todos os sítios cerâmicos encontrados, a tradição tupi-guarani permanece, sendo que em alguns a tradição ainda permanece sem denominação ou não existe filiação já consagrada. Embora os relatórios sejam extremamente técnicos e o projeto ainda não esteja concluído, as evidências parecem refletir a presença indígena e a existência de uma cultura material bastante significativa.

Portanto, a identidade guarani no Estado do Paraná não pode estar circunscrita apenas àquelas populações que se encontram em reservas que teoricamente recebem a proteção do Estado, distribuídas principalmente pelos postos indígenas de Laranjinha, Barão de Antonina, Rio das Cobras e Mangueirinha. Em 1975, a população guarani presente nos 4 Postos perfazia um total de 381 índios, segundo pesquisa de Maria Ligia Pires. Em 1980, pelo levantamento efetuado pelo CIMI-Sul, esse total atingia 870 guarani assim distribuídos: 90 em Laranjinha, 370 em Rio das Cobras, 350 em Mangueirinha, não havendo dados para Barão de Antonina. Nessa mesma época, o CIMI-Sul aponta a existência de mais 60 índios guarani, localizados na aldeia de Rio da Areia, no município de Inácio Martins.

A questão guarani no Paraná deverá necessariamente incluir o grupo localizado nas proximidades da foz do rio Ocoí, cujos problemas vêm adquirindo contornos mais nítidos a partir de 1975, quando o projeto integrado de colonização do INCRA passou a exigir a desocupação da área sob pena de despejo imediato. Desde então, a mobilização dos habitantes indígenas da área não surtiu efeitos positivos, ainda que associações civis que apóiam suas reivindicações e mesmo partidos políticos de oposição tenham procurado interferir junto aos aparelhos do Estado no sentido de garantir o direito à terra, previsto constitucionalmente.

Pesquisas em jomais bem demonstram o conjunto de iniciativas que já foram tomadas até o presente momento: o "Fronteira do Iguazu", de 16.12.75, transcreve cópia do ofício enviado pelo diretório do então MDB em que "o povo da localidade denominada Barra do Ocoí, próximo a Itacorá, no vizinho município de São Miguel do Iguazu roga sua pronta e desprendida ação na defesa de seus sagrados e legais direitos. São moradores muito antigos da chamada pelo INCRA, Gleba 84, ... Muitos constituem um grupo indígena guarani... Vários desses índios habitavam originalmente uma área próxima a essa cidade, chamada hoje de Três Lagoas, tendo inclusive recebido proteção especial de Getúlio Vargas. Posteriormente, foram desapossados por grileiros de terras de nossa cidade, tendo-se juntado a seus irmãos, na Barra do Ocoí".

Em 1976, a própria FUNAI recebeu informes sobre os desmandos que o INCRA realizava na região, queimando casas de colonos, afugentando famílias de índios — que, por vezes, acabaram emigrando para o Paraguai — prendendo, coagindo e dando prazos mínimos para que desocupassem a área. O "Jornal do Brasil", de 5.1.76, veiculou amplo noticiário sobre o clima de tensão ali existente. Tratados como vagabundos, bugres e outras adjetivações negati-

vas, o jornal se refere a 27 famílias de índios guarani “moradores antigos de uma pequena parte dos 6 mil e 500 alqueires de terra denominada Gleba 84”. Ainda segundo o jornal, nessa ocasião as ameaças cada vez mais explícitas fizeram com que a maior parte das famílias saíssem, permanecendo no Ocoí apenas cinco sob o comando de Nicolau Fernandes, um suposto cacique guarani.

Zona de influência da Itaipu Binacional, área que deverá ser evacuada até 31.12.1981 e alagada com o fechamento das comportas de Itaipu em 82, o projeto PIC-Ocoí objetiva, de início, a transferência de agricultores desapropriados da área do Parque Nacional do Iguaçu por decreto federal desde 1971. Com extensão total de 13.000 alqueires, o Ocoí deverá estar reduzido a apenas 4.500 após a inundação e é evidente que os problemas fundiários abrangem não apenas os guarani que ali permanecem, como colonos transferidos e mesmo ocupantes e posseiros. O fato é que a associação INCRA-FUNAI não solucionou o problema, apenas agravou-o, mesmo com os incessantes apelos veiculados pela imprensa e associações civis.

“O Estado de São Paulo”, de 8.11.78 afirma que “umas 250 famílias indígenas da tribo dos chiripá-guarani perambulam desesperadas ao longo do rio Paraná e da fronteira seca entre o Brasil e o Paraguai”. Embora a estimativa numérica possa ser considerada exagerada, o jornal afirma ainda que antropólogos contratados pela Itaipu, empenhados na defesa dos interesses indígenas “pediram a delimitação, o mais breve possível, de área fora das terras a serem inundadas, mas dentro do habitat natural dos chiripá-guarani”. O fato – reitera o jornal – é que a Itaipu Binacional “agirá com os índios da mesma forma que com os posseiros das áreas a serem inundadas pela barragem em abril de 1982. Quem tiver documentos de propriedade de terras será indenizado em primeiro lugar; depois, os que possuem somente títulos provisórios, por estarem pagando as terras; e finalmente posseiros e ocupantes diversos. Nesta última condição é que estão os índios”.

Aliás, a própria Itaipu respondeu em março do corrente ano a um conjunto de reivindicações feitas por Comissão de cinco membros, representativa da Assembléia dos Agricultores Expropriados, sobre um conjunto amplo de problemas que abrange desde reajustes dos preços das indenizações, definições de reserva de 200 lotes no Estado do Acre para os expropriados, até o problema dos guarani. No item 6 – Índios – afirma simplesmente que “a Itaipu ofereceu à FUNAI outra área, consistente de uma ilha a ser formada no Reservatório, para reassentamento de 11 famílias ocupantes das terras do Ocoí” (18).

Em 24 de março, o “Estado de São Paulo” noticia ainda que três representantes das treze famílias guarani de Barra do Ocoí reuniram-se com a delegacia regional da FUNAI, ANAI, CIMI e Comissão de Justiça e Paz, explicando que “desejam outras terras em troca da área a ser inundada e rejeitaram de imediato a idéia de serem transferidos para outra reserva”. Transferências, aliás, já haviam sido efetivadas em 1979 para Rio das Cobras, habitado por Mbyá-Guarani, mas algumas famílias retornaram ao Ocoí, fato que talvez evidencie a impossibilidade de convivência efetiva de subgrupos étnicos diferentes, ainda que pertencentes à mesma nação.

Ainda em março, o CIMI-Sul procedeu a levantamento da área, revelando a existência de 13 famílias, número esse que deve ser subestimado, dada a constante fuga de outras famílias e mesmo de solteiros para o Paraguai e as famílias transferidas compulsoriamente para Rio das Cobras. Afirma o relatório do CIMI que “em conversa com o Delegado Regional da FUNAI, Dr. Harry Telles, no entanto, os representantes dos guarani em Ocoí falaram de setenta famílias entre as que estão no Paraguai, Rio das Cobras e fazendas da região”. (19) Outra informação do mesmo grupo é que já chegaram a constituir população em torno de 150 pessoas no Ocoí, mas isso antes das arbitrariedades praticadas pelo INCRA.

Em julho do corrente ano, o “Foz do Iguaçu” afirmava de modo contundente que “a FUNAI surpreendeu a todos por sua omissão, eis que só tomou conhecimento da existência da reserva através do CIMI, órgão da Igreja”... Mais adiante reiterava que a “Itaipu não revela o menor interesse em que aquela área seja reconhecida como reserva indígena, pois neste caso a Empresa Binacional terá que esperar novo e específico decreto desapropriatório emanado da Presidência da República para poder remover os índios para inundar”. Todo esse material torna evidente que o descaso cerca o tratamento da questão indígena, ainda mais em áreas consideradas prioritárias para o desenvolvimento nacional como o caso da Itaipu.

O levantamento etnográfico da área realizado em julho do presente ano procurou reter as características gerais do grupo, tentando perceber as formas básicas pelas quais são garantidas as condições de reprodução social, assim como as modalidades culturais através das quais se exprimem a identidade étnica guarani. Do ponto de vista da população, procedeu-se ao levantamento de nove unidades familiares, geralmente compostas de famílias com, no máximo, 3 a 4 filhos, exceção feita a Francisca Vilhalba, com idade aproximada de 96 anos, que mora só. “Meu marido foi índio morto por branco, meu filho está no Paraguai, mas eu nasci aqui nesta terra. Meus pais e avós também nasce-

ram aqui e estão enterrados lá no cemitério”, afirma ela de modo categórico. Incluindo dois guarani solteiros, as unidades familiares perfazem total de 27 índios. Pelo conjunto das entrevistas realizadas, pode-se inferir que esse total não deve ser entendido em termos absolutos, dadas as “transferências” efetivadas para Rio das Cobras e mesmo as fugas para o Paraguai. Analisando o conjunto das informações coletadas, o total das unidades familiares se ampliaria para 23, pois nove emigraram para o Paraguai, três se encontram em Rio das Cobras e 2 estão em Santa Teresinha.

De modo geral, todos os índios garantem a reprodução da vida através de ínfimas roças de subsistência onde cultivam seus produtos tradicionais: milho, mandioca, batata e um pouco de feijão. Por vezes, trabalham para fora ganhando de 200 a 300 cruzeiros, por dia, a seco: “Eu trabalho dois ou três dias quando dá, porque preciso comprar sal e açúcar”, afirma Odilon Vilhalba, também guarani. Algumas unidades possuem, além das roças tradicionais, frutas como mamão, laranja e banana para consumo próprio. Pode-se constatar que o trabalho externo não é valorizado nem exercitado de forma regular e as práticas cotidianas se restringem às atividades de subsistência propriamente ditas.

Por paradoxal que possa parecer, quase todos os índios entrevistados já trabalharam para o Nicolau Fernandes, o suposto cacique que, na verdade, imprime medo a todos eles. O fato é que Nicolau nasceu em 1931, filho de Patricia Fernandes e de pai ignorado, sendo registrado como brasileiro. Afirma ele que disse mesmo que era cacique para fazer “valer os direitos”, já tendo inclusive sido preso: “Me levaram primeiro para S. Miguel e depois para Curitiba, onde fiquei 12 dias, mas depois o deputado Tolentino, de Cascavel, me tirou da prisão e mandou o Incra medir a minha terra que tem mais ou menos 12 alqueires”. O fato é que os guarani se amedrontam cada vez que ouvem falar no nome do Nicolau que, segundo eles, “manda perseguir e bater nos índios”. Esse suposto e falso cacique, pois o líder verdadeiro é o guarani Fernando Martinez, possui ainda uma bodega em que vende mercadorias: salame, banha, erva, açúcar, sal, sabão, cigarro, macarrão são os produtos visíveis. A venda dessas mercadorias expressa mais uma forma de dominação sobre os desvalidos guarani, pois como eles mesmos afirmam “quem não tem dinheiro para pagar, paga com dias de trabalho para o Nicolau”.

Nesse quadro generalizado de exploração, essa pequena comunidade exibe ainda características marcantes de sua cultura tradicional e isso é bastante visível na preservação da língua indígena, usada em todos os momentos em que isso é possível. Aliás, a preservação da língua expressa um certo estilo muito peculiar aos guarani em seu esforço, talvez deliberado, para preservar a identidade étnica. Nesse sentido, Stefano Varese atribui papel fundamental à defesa lingüística, defesa essa que sempre foi negligenciada pela maioria dos governos latino-americanos. Afirma, Varese, com muito acerto, que “a defesa da língua ... é uma ação política que não cria necessariamente uma reação violenta por parte dos governos. Em cada caso, as táticas serão diferentes. As lutas para reivindicar e obter territórios contínuos e homogêneos, para ganhar uma margem de autonomia administrativa e um mínimo de institucionalização, são todas e cada uma “traduzíveis” a uma linguagem étnico-cultural e lingüística que, no seu uso interno, tem uma maior capacidade de mobilização que a linguagem do dominador”. (20)

Mas é no plano estritamente cultural que essa identidade parece ser – ou pelo menos tentar ser – conscientemente preservada. Nesse sentido, E. Schaden já afirmara nas conclusões dos “Aspectos fundamentais da cultura guarani” que “em consonância com a orientação essencialmente mística da cultura guarani, as atividades de subsistência são nela focalizadas de maneira menos insistente do que os problemas religiosos”. (21) Essa orientação mística aparece reforçada em toda a literatura antropológica, de Baldus a Nimuendaju, reiterando o papel dominante que a ideologia guarani exerce na organização social, como mantenedora de uma etnicidade mesmo que relativa.

Os guarani do Ocoí parecem confirmar esse conjunto de características pela importância que ainda atribuem às representações religiosas, aos lugares reservados aos mortos, às rezas, às danças. Mesmo premiados pelas condições atuais em que se encontram submetidos, procuram exibir além de seus instrumentos religiosos – principalmente o maracá (Mbaraká) e o Takuapu, instrumento de percussão só utilizado por mulheres – cestos (Yruaguê), cachimbos (petyngué) e outros elementos da sua cultura material que não encontram paralelo em outros grupos considerados “integrados”, principalmente os do Sul do País.

Malgrado essas características, por si só atestadoras de sua indianidade, esses índios já foram alcançados pelo emprego facista de indicadores aplicados por pseudo-antropólogos do órgão tutelar, o que foi noticiado pela “Folha de São Paulo” no mês de setembro último. Munidos de um conjunto de itens formais que atestam de forma alguma a historicidade de qualquer grupo indígena deste País, os guarani do Ocoí também receberam o seu diploma de índios. Mas esse diploma foi concedido a apenas cinco, aos quais se pretende outorgar títulos gratuitos, porque índios: Fernando Martinez, com 4 ha; Odilon (Ovilon) Zenite, com 4 ha; João Lopes com 4 ha (encontra-se no Paraguai); Máximo Vilhalba, 5 ha (atualmente em Rio das Cobras); Salécio Rosa, 6 ha (atualmente no Paraguai). Os demais foram sumariamente desclassificados.

Com mais esse ato de vandalismo cultural, fere-se frontalmente a lei 6.001, rompe-se com os direitos

constitucionais, nega-se o exercício da diversidade a um grupo indígena que se configurou como habitante imemorial da área. Urge que o Estado cumpra com suas funções, nos estreitos limites da lei 6.001/73, destinando à comunidade indígena, de acordo com o artigo 20, parágrafo 3.º, "área equivalente à anterior, inclusive quanto às condições ecológicas". Que se respeite a história cultural de cada grupo indígena, que se imprima significado positivo à auto-identificação étnica, esses serão os requisitos mínimos, senão indispensáveis, para que as culturas indígenas em seu conjunto possam exercer sua diversidade no corpo da Nação brasileira.

Edgard de Assis Carvalho
Departamento de Antropologia da
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Notas

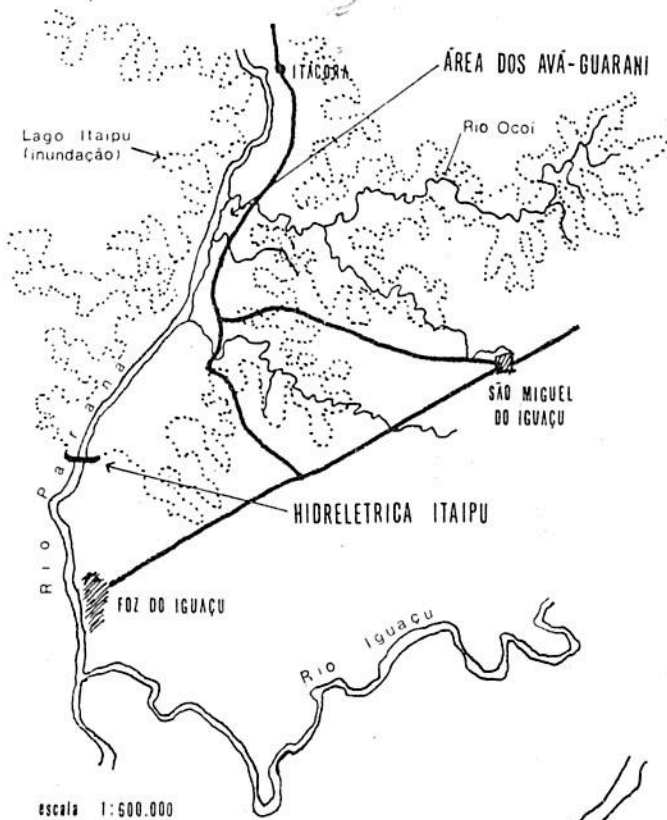
- (1) Hélène Clastres, "Terra sem mal". (Tradução de Renato Janine Ribeiro). SP, Brasiliense, 1978, p. -10.
- (2) Egon Schaden. "Aspectos fundamentais da cultura Guarani". 2a. edição. SP, Difusão Européia do Livro, 1962.
- (3) E. Schaden, op. cit. - capítulo I.
- (4) CEDI (Centro Ecumênico de Documentação e Informação). "Povos Indígenas do Brasil". Aconteceu, Especial 6, abril 81.
- (5) Porantim. Manaus, ano III, n.º 23, outubro 1980.
- (6) H. Clastres. "Terra sem mal", op. cit. - p. -8.
- (7) Branislava Susnik. "Los aborígenes del Paraguai. Etnohistoria de los Guaraníes. Epoca Colonial". Asunción, Museo Etnográfico "Andrés Barbero", 1979-1980, p. -18.
- (8) B. Susnik, op. cit. - p. -37.
- (9) Guillermo Furlong. "Misiones y sus pueblos de Guaraníes". Buenos Aires, 1962, pp. -151/152.
- (10) citação de Furlong, op. cit. - p. -152.
- (11) Clovis Lugon. "A república comunista cristã dos Guaraníes". Rio, Paz e Terra, 1968, p. -35.
- (12) Juan B. Ambrosetti. "Los indios Caingú del Alto Parana (Misiones)". Boletín del Instituto Geográfico Argentino, tomo XV, nov. diciembre de 1974, cuadernos XI y XII, p. -663.
- (13) Darcy Ribeiro. "Culturas e línguas indígenas do Brasil". Educação e Ciências Sociais, vol. 2, n.º 6, p. -13.
- (14) Maria Lígia Moura Pires. "Guarani e Kaingang no Paraná". Tese de mestrado apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UNB. Brasília, 1975, p. -37.
- (15) Telemaco Borba. "Actualidade indígena". Curitiba, Imprensa Paranaense, 1908.
- (16) José Maria de Brito. "Descoberta da Foz do Iguassú e Fundação da Colônia Militar". Boletim do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico Paranaense. Volume XXXII, 1977, pp. -60/62.
- (17) José Maria de Brito, op. cit.
- (18) Itaipu Binacional. Ofício de Paulo José Nogueira da Cunha. 20.3.81, p. -5.
- (19) CIMI-Sul. Relatório de 24.3.1981, p. -2.
- (20) Stefano Varese. "Estratégia étnica e estratégia de classe". Em Antropologia e indigenismo na América Latina. (Carmen Junqueira e Edgard de Assis Carvalho, organizadores). SP, Ed. Cortez, 1981, p. -129.
- (21) E. Schaden, op. cit. - p. -180.

Bibliografia

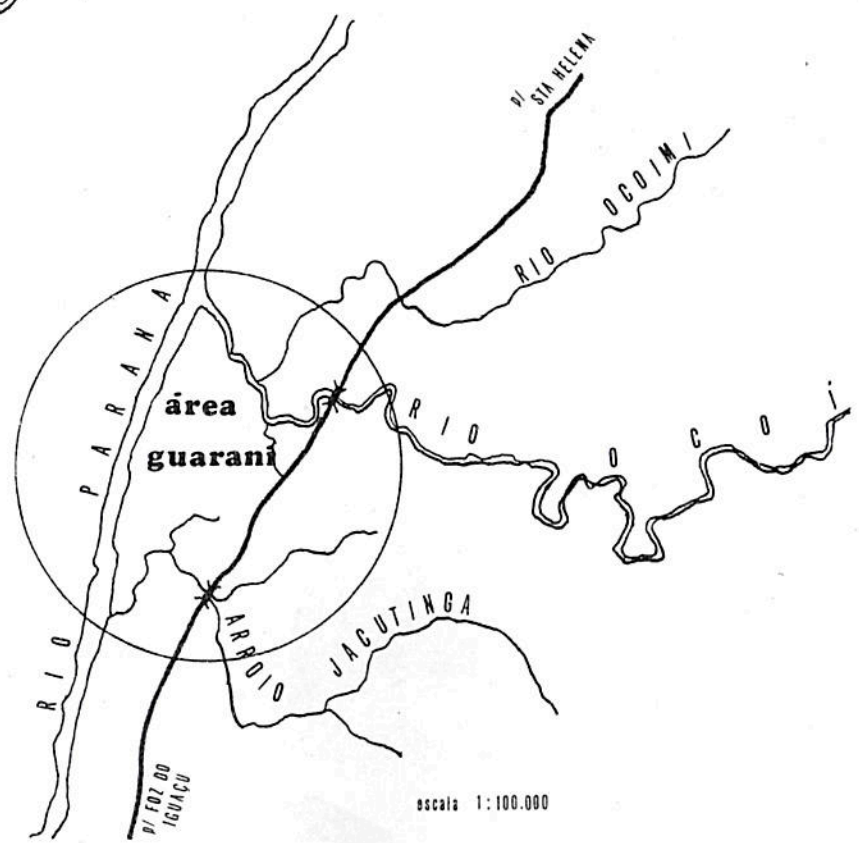
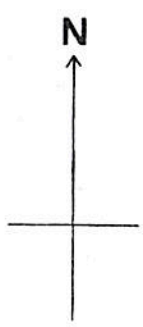
- Baldus, H. "Ligeiras notas sobre os índios Guaranys do litoral paulista". Revista do Museu Paulista, vol. - XVI. São Paulo, pp.-81/96.
- Baldus, H. "Ensaio de Etnologia Brasileira". SP, Cia. Editora Nacional, 1937.
- Baldus, H. "Breve notícia sobre os Mbyá-Guarani de Guarita". Revista do Museu Paulista, ns. vol. -IV, pp.-479/488. São Paulo.
- Borba, Telemaco. "Actualidade Indígena". Curitiba, Imprensa Paranaense, 1908.
- Chmyz, Igor. (coordenador). "Relatório das Pesquisas realizadas na área de Itaipu. Projeto Arqueológico Itaipu. Convênio Itaipu-IPHAN". Curitiba, 1976/1979. volumes 1 a 4.
- Helm, Cecília M. Vieira. "A integração do índio na estrutura agrária do Paraná: o caso Kaingang".
- Martins, Romário. "História do Paraná". Curitiba, Ed. Guaíra, 1932.
- Paraná, Sebastião. "Chorographia do Paraná". Curitiba, 1899.
- Metraux, A. "The Guaraní". Handbook of South American Indians. Julian H. Steward. Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143, vol -3, pp. -69/94. Washington.
- Moreira Neto, Carlos de Araújo. "Alguns dados para a história recente dos índios Kaingang" in La situación del indígena en la América del Sur. Montevideo, Tierra Nueva, Biblioteca Científica, 1971.
- Nimuendaju, Curt. "Apontamentos sobre os Guarani". Revista do Museu Paulista, ns. vol.-VIII. São Paulo, pp.-9/57.
- Ribeiro, Darcy, "Os índios e a civilização". Rio, Civilização Brasileira, 1970.
- Gay, João Pedro. "História da República Jesuítica do Paraguai desde o descobrimento do rio da Prata até nossos dias, ano de 1861." Rio, Imprensa Nacional, 1942.
- Cardozo, Efraim. "Historiografía Paraguaya: Paraguay indígena español e jesuítas". Mexico, 1959.
- Gadella, Regina Maria A. F. "As Missões Jesuíticas do Itatim". Rio, Paz e Terra, 1980.
- Degregori, Carlos Ivan. e outros. "Indigenismo, clases sociales y problema nacional". Lima, CELATS, s/d
- Bastos, Augusto Roa, organizador. "La culturas condenadas". Mexico, Siglo XXI, 1978.
- Furlong, Guillermo. "Cartografía jesuítica del río de la Plata". Buenos Aires, 1936.
- Meliá, Bartolomeu. "Aportes para una recopilación de textos de los Chiripá". Suplemento Antropológico VII, 1-2, pp.-75/84. Assunción.
- Susnik, Branislava. "Dispersión tupi-guarani: ensaio analítico". Asunción, Museo Etnográfico "Andrés Barbero". 1975.

A pesquisa bibliográfica contou com a colaboração de
Gisele Jacón de Araújo Moreira.

AVÁ-GUARANI DO OCOÍ-JACUTINGA



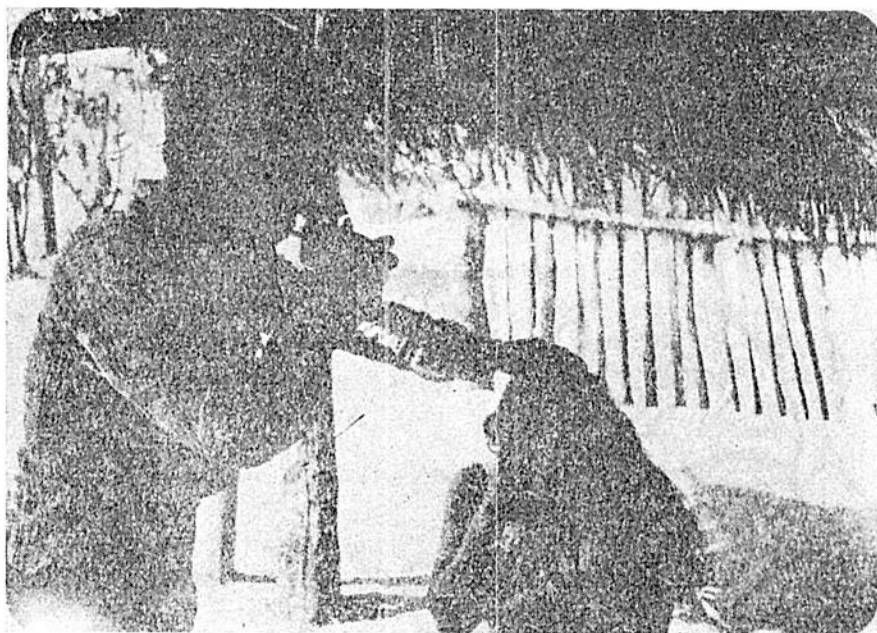
escala 1:500.000



desenho:
Wilmar
1981

escala 1:100.000

Foto3 de Julho de 1981



GRUPO GUARANI DO OCOÍ (PR): um rito de cura, com o petyngá



GRUPO GUARANI DO OCOÍ
(PR)

Kamba'i Fernando Martinez.
mostra o cesto (yruaguê) e o
milho branco (avati morofí)

GRUPO GUARANI DO OCOÍ (PR)

crianças Guarani

fotos de Julho/1981

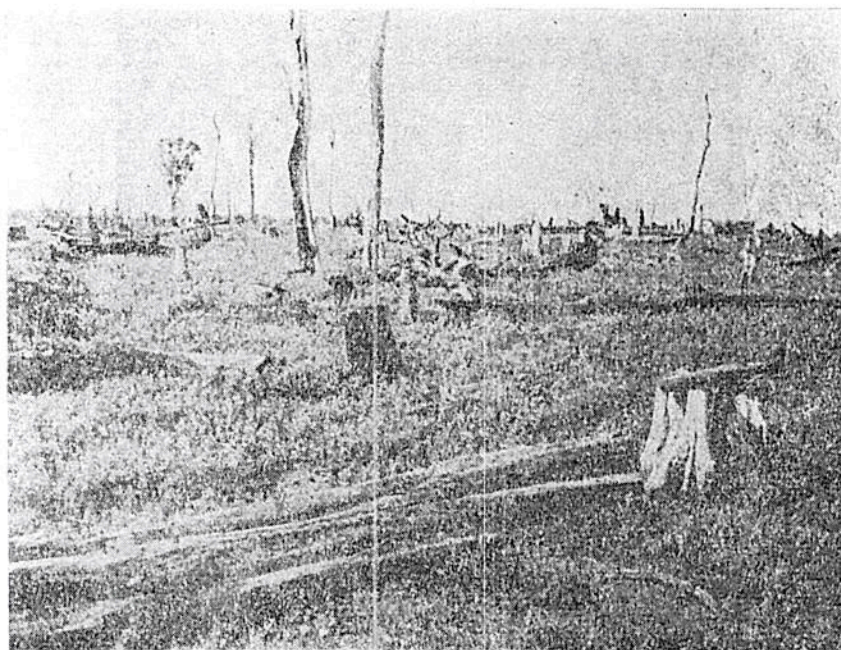




GRUPO GUARANI DO OCOÍ
(foto ao lado)

pés de mamão, goiaba, banana
e laranja atestam a posse indí-
gena

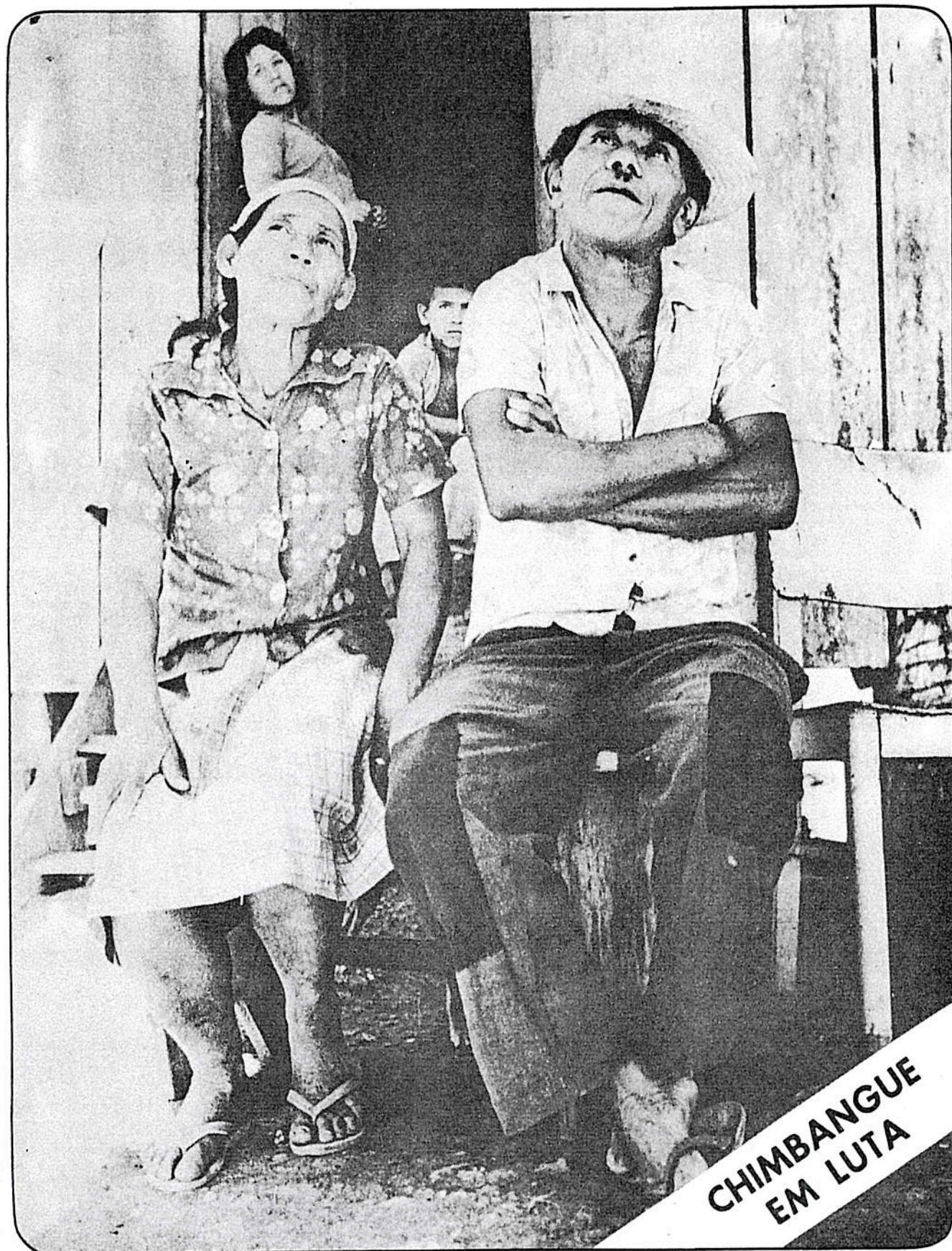
GRUPO GUARANI DO OCOÍ (PR) (foto abaixo): terra dos
Guarani, hoje ocupada por arrendatário de Nicolau Fernandes



LUTA INDIGENA 17

AGOSTO 82

CIRCULAÇÃO INTERNA



**CHIMBANGUE
EM LUTA**

editorial

Nos números 11 e 14 do LUTA INDIGENA publicamos informes sobre a história do TOLDO CHIMBANGUE, situado em Chapecó, SC. Neste número damos destaque ao Toldo Chimbangue devido ao avanço da caminhada daqueles Kaingang, que enfrentando definitivamente a oposição, as pressões, as ameaças e as violências dos ocupantes de suas terras, resolveram sair em busca da solução definitiva.

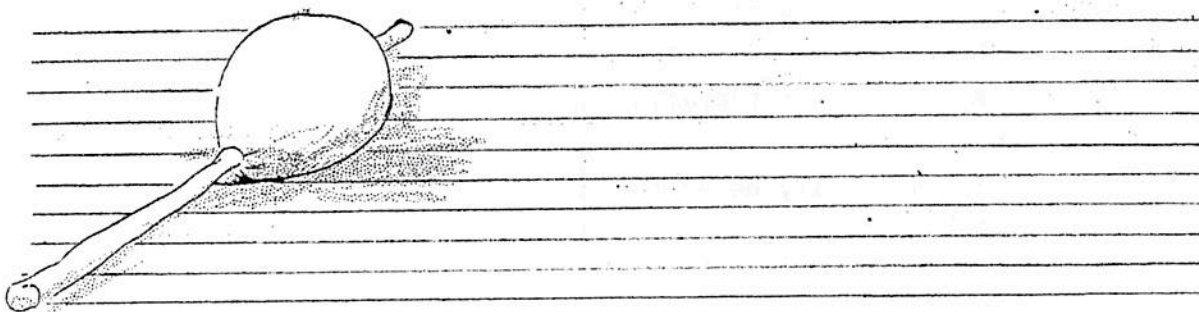
De outro lado, informamos nesse número a solução definitiva? - a que se chegou na questão das terras dos Avá Guarani (Xiripá) do Ocoí-Jacutinga. Lutando contra a atitude racista do órgão oficial (a FUNAI negou que fossem indígenas), enfrentaram com paciência as idas e vindas dos "canais competentes", até conseguir da Itaipu Binacional uma migalha de terra. Outras migalhas - pouco maiores - ficaram para os Avá Guarani do lado paraguaio. É interessante notar que as 150 famílias Avá-Guarani receberão ao todo da Itaipu (somando-se as duas áreas no Paraguai e uma no Brasil) cerca de 2.250 hectares. A Binacional, no entanto, foi bem mais generosa com os animais: receberão duas áreas no lado brasileiro e uma no lado paraguaio, totalizando 17.800 hectares de "zoológico". Os protestos contra esse inútil mausoléu - do ponto de vista nacional - não conseguiram até o momento abalar seus fundamentos. Itaipu é definitiva?? E o serão, da mesma forma, as bombinhas, digo, as usinas nucleares?

Aproveitamos para enviar, com esse número, um ÍNDICE do LUTA INDIGENA, do nº 1 ao nº 15, que esperamos seja de grande utilidade. (vide informe pg 02).

PELA DEVOLUÇÃO DAS TERRAS INDIGENAS !

Regional Sul do CIMI

Agosto de 1982



LUTA INDÍGENA

ANO VII nº 17 Agosto de 1982

Informativo para missionários e
indígenas do Sul do Brasil.

Redação : Juracilda Veiga

ilustrações: Wilmar R. d'Angelis

Números atrasados disponíveis:

Nº 12 - Junho/80 - Cr\$ 120,00
 Nº 13 - Setembro/80 - Cr\$ 120,00
 Nº 15 - Novembro/81 - Cr\$ 120,00
 Nº 16 - Março/82 - Cr\$ 120,00

Contribuições enviar por Vale Pos-
tal ou cheque em nome de Juracilda
Veiga

REGIONAL SUL DO CIMI

Conselho Indigenista Missionário
Caixa Postal - 65
89 820 - XANXERÊ -SC -BRASIL

AUTORIZA-SE A REPRODUÇÃO DE MATE-
RIAS DESDE QUE CITADA A FONTE. PEDE
SE ENVIO DE UM EXEMPLAR.

CAPA: Gumerindo e Vergolina Fer-
nandes, Kaingang do Toldo
Chimbandue. Integraram a comissão de
indígenas do Chimbandue à Delegacia
da FUNAI em Junho de 82. Fotografia
de Afonso Beato, 1978.

Fotos página 17, de Alber-
to e Jussara Capucci.

ÍNDICE DO LUTA INDÍGENA

Amigo leitor ,

Com este número 17 de
nosso informativo estamos lhe encorajando um ÍNDICE completo da coleção do LUTA INDÍGENA, desde seu primeiro número em Março de 1976 até o número 15, de Novembro de 1981.

Este índice está dividido em 4 volumes - para fins de encadernação aos que tiverem interesse: 1976 e 1977; 1978; 1979; 1980 e 1981. São, ao todo, cerca de 600 páginas de histórias e de informações das áreas indígenas de nossa região, de análise da política e da pastoral indigenista, e temas relacionados.

Esperamos que esse ÍNDICE favoreça o trabalho dos que tem interesse em atuar junto aos indígenas de nossa região ou em seu apoio.

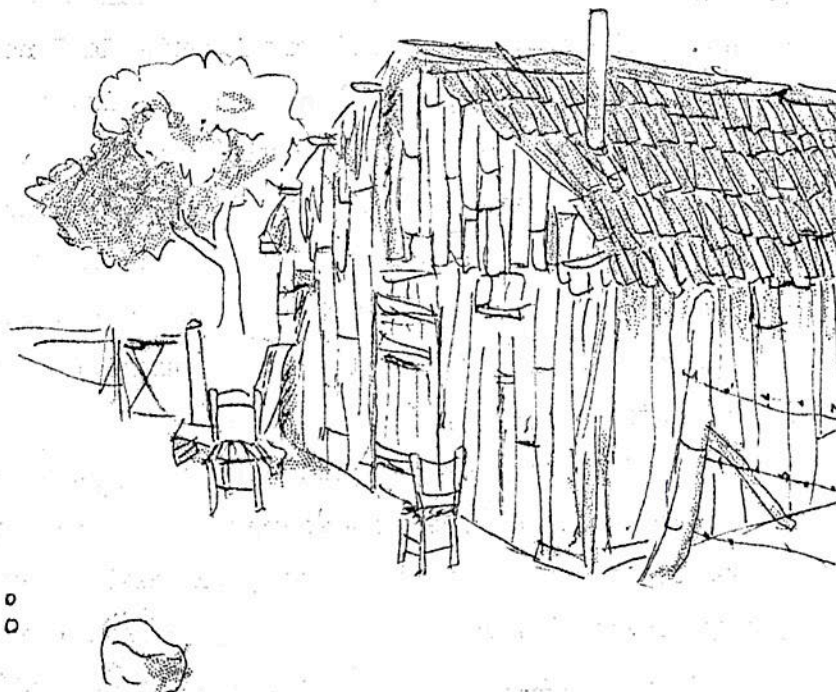
Para quem tiver interesse em matérias de números que não se encontram mais à disposição podemos fazer fotocópia e enviar, cobrando os custos da cópia e de correio.

Atenciosamente

A redação

Índice

AVANÇA
A LUTA :



CHIMBANGUE

A quinze Km da cidade de Chapecó-SC, vive uma comunidade Kaingang conhecida como Toldo Chimbangue ou Toldo Irani. A cidade de Chapecó era conhecida até 1931 como Passo dos Índios por ter sido ali um aldeamento Kaingang. Com a entrada da colonização estes Kaingang foram sendo empurrados para a região do rio Irani. Em 1946 Giocondo Trentim comprou da companhia Colonizadora Luce & Rosa 61 colonias dentro das terras que estavam destinadas aos Kaingang. O aldeamento do Chimbangue foi queimado, sendo os Kaingang empurrados para as encostas do Irani, e no mesmo lugar do aldeamento foi construída a sede da colonização, conhecida hoje como Sede Trentim. Dos Kaingang resta no local uma cruz de cedro do velho cacique Chimbangue no meio de um potreiro, e um cemitério mais recente que marca indiscutivelmente a presença deste povo há muito tempo neste lugar.

Em 1973 o restante da terra da comunidade Kaingang foi vendida pelo fiscal de vendas da Luce & Rosa, José Capeletti, a colonos da região, ficando

do então os Kaingang como peões dentro de suas próprias terras. Os novos donos arrasaram com as plantações dos Kaingang e destruíram a maioria de suas fruteiras no intuito de expulsá-los da terra. Nesta operação muitos realmente se desanimaram e foram para terras próximas trabalhar de peões ou procuraram seus parentes nas áreas indígenas de Xaçupé, SC Votouro e Nonoai no RS. Nesta época o próprio agente da Funai no Posto Indígena de Xaçupé os aconselhou a ficar na área e resistir, uma vez que a Funai estava estudando o caso e iria tomar providências. Animados com essa notícia 18 famílias permaneceram na área resistindo a todo tipo de ameaças e agressões.

Os pretensos proprietários impuseram aos índios a condição de pagar a "meia" de tudo quanto plantassem, para permanecer na sua terra. Condição esta que os Kaingang ainda estão cumprindo, ou seja, são agregados (parceiros) dentro de sua própria terra.

Durante todos estes anos uma só coisa os anima: voltar a ter de novo a sua terra. Para isso começaram a juntar documentos que provassem a posse desta terra e a se reorganizar, elegendo novamente autoridades indígenas que pudessem falar em nome da comunidade e reivindicar seus direitos.

Em 26 de Maio de 1982 as autoridades indígenas do Chimbangue procuraram em Chapecó o Juiz de Direito da Vara Criminal e de Menores, Dr. Desidério Amaro Freiburger, pedindo proteção contra as agressões que vinham sofrendo por parte dos colonos invasores, até com tentativas de morte.



ANA DA LUZ

À ordem dos Advogados do Brasil, sub-seção de Chapecó pediram um parecer sobre o caso de sua terra.

No começo de Junho os Kaingang do Chimbangue receberam o Parecer da OAB que os aconselhava a procurar a Fundação Nacional do Índio, dizendo textualmente no seu item XII: "Em função do exposto de (VII a XI) a primeira medida necessária é o acionamento do órgão federal de assistência aos índios (Funai) para que esse, cumprindo com suas atribuições e respaldado na legislação que assegura os direitos indígenas intervenha restabelecendo o respeito à terra da tribo Kaingang que se encontra esbulhada."

Diante disso os Kaingang do Chimbangue decidiram procurar a 4ª Delegacia Regional da Funai, em Curitiba, sendo recebidos no dia 16 de Junho de 82, pelo Delegado Harry Luis Teles a quem entregaram uma carta com 23 documentos anexos, provas de seus direitos. Na carta, que publicamos a seguir, eles expõem a sua história e pedem providências.



CACIQUE CLEMENTE XÉYUYA'

Chapecó, 15 de Junho de 1982.

Coronel Paulo Moreira Leal
Presidente da FUNAI -
Fundação Nacional do Índio
Brasília - DF.

Dr Harry Luiz Teles
Delegado Regional da FUNAI
Av. Vicente Machado, 2560
CURITIBA - PR

Sr Presidente,
Sr Delegado,

a comunidade Kaingang do Toldo Chimbanguê (ou Toldo Irani) , deste município de Chapecó, Santa Catarina, vem por este ofício apresentar à FUNAI - Fundação Nacional do Índio, informações sobre as nossas terras e requerer a assistência da FUNAI no sentido de conduzir essa terra de novo para nós.

As nossas terras começam na linha seca que passa do Rio Irani no ponto do antigo marco, no lado nascente, cruzando na altura do nosso cemitério e indo até o Lageado Lambedor, no lado poente. Desses pontos as nossas divisas descem pelo Rio Irani e pelo lambedor até a barra do Lambedor no Irani, na altura das chamadas Três Ilhas. Nessas terras o nosso povo sempre viveu fazendo roças, caçando e pescando, que naquele tempo havia muito peixe no Irani, e viviam sossegados.

Quando morreu uma das nossas autoridades antigas, o velho Chimbanguê, o nosso lugar começou a ser chamado de Chimbanguê. Na sepultura dele foi colocada uma cruz de cedro, que hoje é uma madeira, que fica bem a par do nosso cemitério novo no meio de um potreiro. Que o lugar do nosso cemitério velho foi tomado e fizeram potreiro nele.

Desde o tempo em que nossa gente ainda vivia sossegada, os funcionários do Governo, do Serviço de Proteção aos Índios, desciam todos os anos na nossa área prá tomar a relação das famílias. Assim eram conhecidos nossos o encarregado do Posto Xaçecó, Francisco Fortes, o Nenê de Souza e uns quantos outros.

Mais ou menos depois de 1945 o Gicondo Trentim entrou a vender as nossas terras prá colonos, sendo que ele comprou roubado as 60 colônias de terra que começou a vender. E nem pode vender tudo. Aí foram entrando nas nossas terras e empurrando os índios mais para o lado do rio Irani. Agora está fazendo uns 10 anos que as últimas colônias de terra que sobraram prá nós foram vendidas. Essa última venda foi serviço do José Capeletti, que era fiscal da empresa Luce & Rosa, do rio Grande do Sul, na Água Amarela, (município de Chapecó). Dali os colonos entraram a lavar nossas plantas, milho, batata, bananeiras e cortando pés de fruta a machado. Desse tempo prá cá estamos trabalhando de agregados, pagando "a meia" de tudo que a gente colha, sendo que estamos na nossa terra.

Nesses tempos que foram tomando as nossas terras muitos da nossa gente foi se desanimando e procurando um lugar junto com os parentes em Nonoai, em Votouro e no Xaçecó. Mas sempre nós ficamos, esperando de conduzir essa terra de novo prá nós, e nunca aceitamos as propostas de ir embora prá outras áreas. Porque nós somos nascidos e criados nessa área, e nossos antigos estão enterrados ali no nosso cemitério velho, e no cemitério novo também está a nossa gente. E também que a gente conhece o regime nas outras áreas, e nos temos um sistema diferente, e não se acostuma em outra parte.

Porque nós andamos atrás de procurar o nosso direito, está fazendo três anos que foi incendiada a casa do índio velho Francisco Marcelino, que era aposentado pela FUNAI, pelo Chefe do Posto de Xaçecó. Nós fizemos um puxirão e fizemos uma casa nova para ele, e no ano de 1980 ele faleceu prá nós, o nosso cacique velho, passado de cem anos de idade. Os que queimaram a casa dele foram o Miguel Schmidt e o Emílio Soares.

No ano de 1980, em mês de Abril, o mesmo Miguel Schmidt e o irmão dele, Ivo Schmidt, balearam pelas costas o índio Gumerindo Fernandes e o filho José. Também bateram no filho dele. O José levou uma bala no braço e outra embaixo do ouvido. Com isso ele ficou descontentado e não pode mais trabalhar na roça, que a cabeça dele dói muito e ele fica tonto.

Foi feito inquérito na polícia por causa dessas violências, mas nunca houve resultado porque os colonos levam até testemunhas falsas.

Agora, faz uns vinte dias, um outro índio, Idalino Fernandes foi esfaqueado por um brasileiro, Valentim Soares do Nascimento, que é criminoso de uma morte na Baronesa da Limeira Município de Chapecó. A polícia levou preso o criminoso, mas no outro dia ao meio dia já soltou.

Nós andamos procurando os documentos da prova da nossa área, e também alguns moradores antigos deram depoimento provando que os índios estavam aqui nessa área quando os brancos chegaram. E tem outros moradores que vão testemunhar se for preciso. Junto com este ofício estamos entregando cópias de bastante documentos e até notícias de jornais sobre o direito das nossas terras.

Por causa das violências desses que tomaram a nossa área nós estivemos no Juiz de Menores de Chapecó, Dr. Desidério, no fim do mês passado, procurando um apoio e garantia pro nosso povo. O juiz apoiou o nosso pedido e com isso só faltava nós irmos na FUNAI para requerer a nossa área de volta.

Assim nós pedimos a FUNAI que atenda a nossa comunidade Kaingang do Chimbangue prá recuperar a nossa área que foi tomada. Nós precisamos da nossa terra para criar os nossos filhos e para os mais velhos viver mais sossegados, sem ter que viver explorado por patrão, encima do que é nosso mesmo. Precisamos também que a FUNAI ajude a garantir para os colonos não expulsar mais nenhum índio nem praticar mais violência enquanto nosso assunto de terra não tiver uma solução definitiva.

Assinam as autoridades da comunidade Kaingang do Chimbangue, em nome de todo o povo dessa área.

Cacique Clemente Fortes do Nascimento Xâyuyá.

Gumercindo Fernandes

Antônio da Veiga, Capitão.

AIRIGI

COMO COLABORAR COM A LUTA DOS KAINGANG DO CHIMBANGUE?

INFORMAÇÕES NA PÁGINA 38 (última)

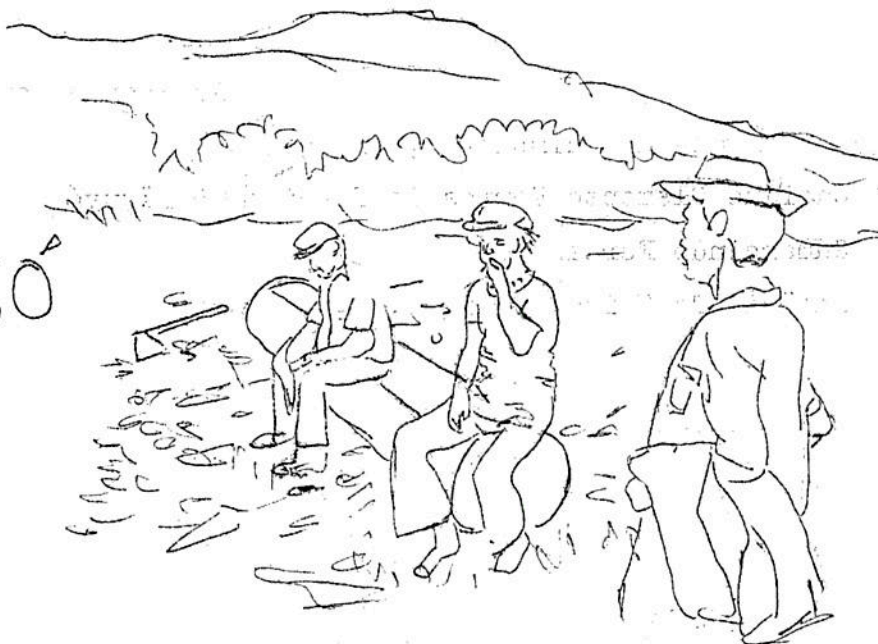
o que é semelhante a um Aché;
e nunca é jovem
- o quati -
não nos deixam vê-lo
abraçando as árvores,
morada dos nossos,
- e que lindo era!



canção de Airigi
"La Agonia de los Aché'-Gueyaku"
Melhá e outros. Assunção, 1973
p. 105

KIKI NO XAPECÓ

ABRIL 1982



Entre 14 e 18 de Abril realizou-se no Posto Indígena Xapecó, SC, o cerimonial de culto para os mortos, também chamado de "Kiki" ao qual muitas vezes os próprios Kaingang se referem como o "fandango dos índios", numa tentativa de explicar para os brancos o que acontece, sem ter que dar maiores detalhes. Esse cerimonial iniciou-se na noite do dia 14 na aldeia de Pinhalzinho contando com a participação de rezadores do Xapecó e Palmas. Dia 17 dançaram a última dança no Pinhalzinho indo depois para a aldeia do Jacú (também conhecida como aldeia do Posto pois aí se encontra a sede administrativa da Funai).

Foram dias de muita alegria para todos os Kaingang com rezas que se prolongavam noite a dentro até a madrugada.

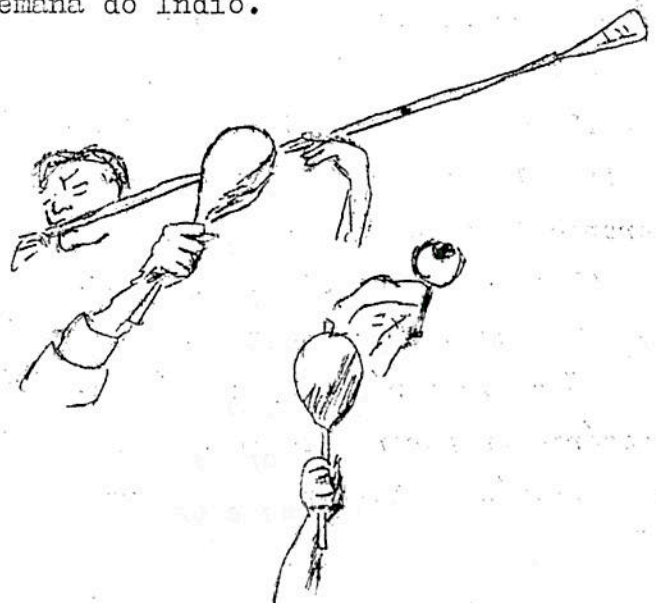
Essa cerimônia havia se realizado pela última vez em 1976 (ver Luta Indígena nº 2, de 1976; Boletim do Cimi nº 29, de Junho de 1976). Antes disso a última cerimônia a ser realizada foi na década de 50.

Segundo Herbert Baldus, "deve-se apontar o culto aos mortos como a base e a expressão mais forte da cultura espiritual dos Kaingang, porque o poder sobrenatural dos mortos tornou-se, para estes índios, mais do que qualquer coisa, um acontecimento místico e, por isso objeto de crença. Não se pode mais averiguar as circunstâncias deste fato, mas em todo caso, é de supor que elas foram favorecidas pelo modo de viver em domicílios fixos e pelo sentimento de comunidade dos Kaingang. . . . O morto é um poder porque quando vivo era uma parte do poder da comunidade, parte que agora -impossível de se controlar, mas ainda de modo não tangível ligada a comunidade- pode tornar-se perigosa para ela. Só se temem os mortos da mesma horda, os mortos com os quais se formou comunidade. A vida é tal que a desventura que cai sobre um

membro da comunidade faz-se sentir mais ou menos sobre os outros, porque se uma parte sofre a totalidade também sofre. Agora a maior desventura caiu sobre o morto, isto é, a morte. Assim a morte fez-se sentir sobre a comunidade. E quem não se arreceia da morte e das doenças que a produzem ! Os Kaingang dizem que o morto corre ao redor das cabanas dos vivos e é venenoso, e que muitos morrem se não é tratado segundo as instruções tradicionais. Por conseguinte deve-se procurar romper o laço que ainda une o morto à comunidade e lhe dá esse ameaçador poder sobrenatural; devem-se expulsar das próprias filhas, junto com o morto, a doença e a morte. Para tal, no tempo que o milho fica verde e as frutas da araucária amadurecem, ou seja, entre o meado de abril e o meado de junho, os Kaingang realizam o grande baile chamado veingréinyã, do qual participam homens e mulheres. Dança-se "para que o morto se vá embora". O culto aos mortos significa aqui, por conseguinte, expulsão dos mortos". Herbert Baldus in "Ensaio de Etnologia Brasileira" páginas 22 e 23.

É importante salientar que desde 76 os Kaingang do Xapecó, principalmente os de Pinhalzinho, sentiam a necessidade e desejavam realizar o KIKI, o que não foi feito antes por falta de condições materiais. Isso porque é necessário ter comida e bebida para todos os convidados. Outras vezes a FUNAI levou-os para fazer essa dança no Dia do Índio, como alguma coisa de folclórico. Sobre isso o Kaingang Chico Luiz dava a sua opinião. "É a mesma coisa de você pedir ao padre que reze uma missa para ver como é". Quer dizer, seria um desrespeito.

Dessa vez os Kaingang fizeram o seu culto para satisfazer as suas necessidades, e não foi por ocasião da vinda de nenhum alto funcionário da FUNAI ou para mostrar para os brancos na Semana do Índio.



CIMI: ASSEMBLEIA MICRO-REGIONAL DE PALMAS MARÇO 1982

Como ficou decidido na VIIª Assembleia Regional (nov.81) o Cimi-Sul busca realizar três encontros Micro-Regionais durante o ano de 82. O primeiro ficou marcado para o final de Março, em Palmas -Pr, abrangendo Santa Catarina e Sudoeste do Paraná, ou seja as seguintes Paróquias onde há populações indígenas nesta região: Nova Laranjeiras, Mangueirinha, Chopinzinho, Palmas, Santa Terezinha, José Boiteux (Ibirama), Chapecó e Xanxerê.

Compareceram um total de 12 pessoas. A reunião começou por um relato da situação do Posto de Palmas e das inquietações que os agentes sentiam em sua atuação. Seguiu-se pela discussão de quem é o "índio", isto é, que idéias fazemos nós destes povos? Que idéia tem sobre eles a população envolvente, em geral? O que nos leva a realizar um trabalho junto a eles? E que perspectivas vemos para eles?

Chegou-se à conclusão que muito pouco se conhece sobre estas populações nas paróquias, que é necessário preparar melhor os agentes através de leituras e observações.

Concluiu-se que muitas vezes não se percebe ou respeita que sejam diferentes de nós, e acaba-se por julgá-los segundo nossas idéias ou querer que se amoldem a nós. É necessário partir do conhecimento do que é cultura e especificamente o que é essa cultura para que as ações venham mesmo a colaborar com estas comunidades.

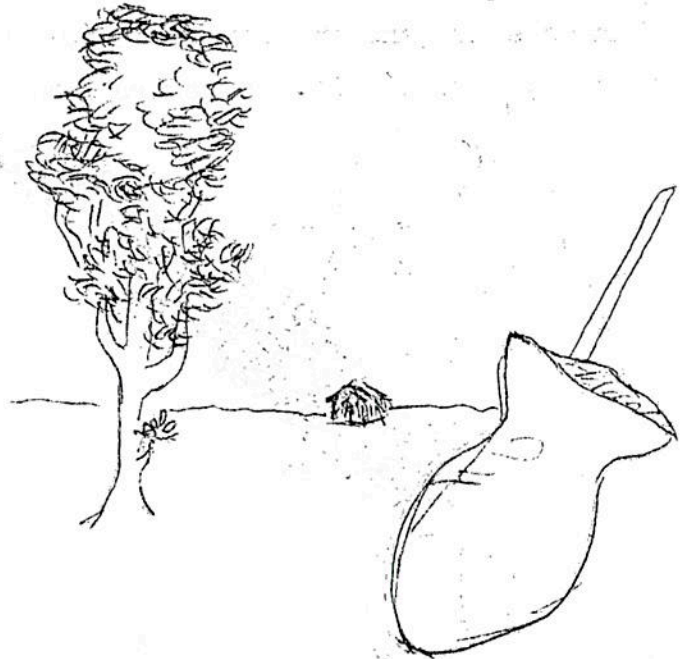
Um problema que se encontrou para uma Pastoral eficaz é o fato de ainda não existir por parte de nossa Igreja como um todo, a clareza da importância de um trabalho com os indígenas e da dívida histórica que a Igreja Católica tem com estes Povos. Em muitas dioceses são considerados como uma minoria sem futuro, e perda de tempo trabalhar com eles. As paróquias não dedicam a eles atenção especial. Não existe, muitas vezes constância neste trabalho, nem continuidade. Cada ano é uma pessoa nova que visita os índios. A que sai - religioso ou leigo - não tem a preocupação de "passar" o que aprendeu. Quem chega começa tudo de novo. Assim se caminha pouco e se desrespeita muito esses povos, prejudicando muitas vezes quem se quer ajudar.

CENTENÁRIO DO NASCIMENTO DE ANTONIO SELISTRE DE CAMPOS

Em dois de Maio último na catedral de Chapecó, foi celebrada por D. José Gomes, a missa de Ação de Graças pelo centenário do nascimento de Antônio Selistre de Campos, 7º Juiz de Direito da Comarca de Chapecó; (nascido a 28/04/1882 e falecido a 5/12/57). A solenidade contou com a presença dos dois filhos de Selistre, Cel. Milton Campos e Raul José de Campos, este procurador da Justiça do Estado do Rio Grande do Sul, acompanhados por suas respectivas esposas, além de um neto de Selistre e outros familiares. Estiveram presentes também alguns Kaingang do Posto Indígena Xaçepó (antigo P.I. Selistre de Campos) e do Toldo Chimbangue, dos quais, dos quais Selistre de Campos foi amigo e defensor.

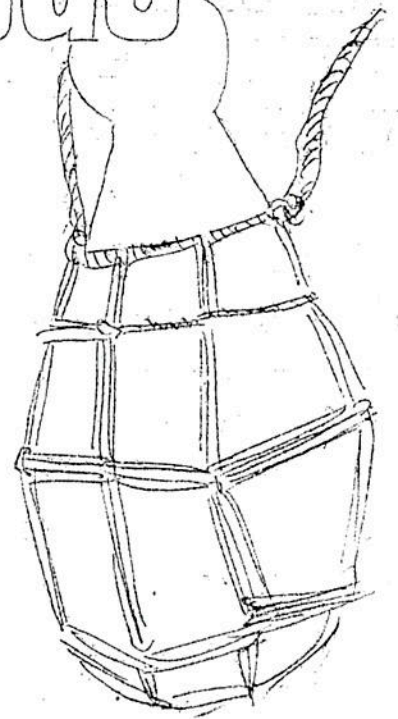
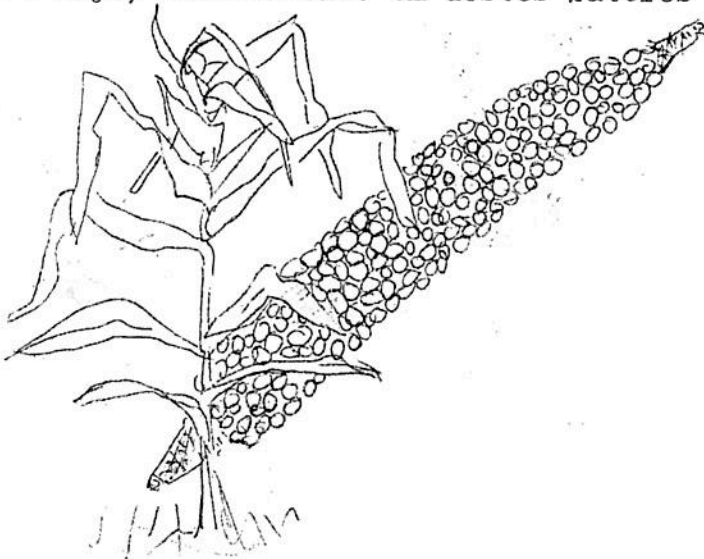
Nas décadas de 1930 e 1940 a questão da terra concorria para a violência nesta região, sendo os índios e posseiros os maiores atingidos por esta violência. Selistre de Campos foi uma voz solitária, porém firme na defesa dos menos favorecidos, denunciando o esbulho a que eram submetidas as ter

ras indígenas por madeireiros da região interessados nas imensas matas de pinheirais nativos que recobriam as terras indígenas e outros especuladores. Fazia suas denúncias em artigos para jornais e fez denúncias pessoalmente ao Governador de Santa Catarina e ao Presidente da República -na época Juscelino Kubitschek- sobre o roubo das terras do Posto Indígena Xaçepó. Seus registros e documentos constituem a mais importante fonte de informação sobre os Kaingang do P.I. Xaçepó e Chimbangue, historiando de maneira viva os esbulhos feitos nestas áreas. Esses documentos estão sendo sistematizados em forma de um livro a ser lançado pelo CIMI-Sul até 5 de Dezembro deste ano, data dos 25 anos da morte de Antonio Selistre de Campos.



domesticação de plantas

Uma das formas de se incorporar novas espécies ao cardápio humano é a domesticação de plantas. Uma ciência esquecida em nossos dias mas muito praticada por nossos ancestrais, que nos legaram as espécies que hoje conhecemos desde o trigo até o milho. Quer dizer, os alimentos de origem vegetal que hoje comemos ou foram domesticados por nossos ancestrais ainda na Ásia, ou foi fruto da técnica e da ciência dos povos indígenas da América. Segundo Betty J. Meggers em "América pré-histórica", muitos podem ter sido os fatores que levaram os povos americanos a transformar plantas selvagens em plantas domésticas ou seja, comestíveis. Um destes fatores



podará ter sido a escassez de recursos naturais como caça, pesca e coleta. domesticações mais remotas de vegetais na América datam de aproximadamente 7000 A.C. Com objetivo de informar leitores estamos publicando uma tabela das épocas aproximadas em que foram domesticadas as plantas na América, elaborado por Betty J. Meggers (op.cit pag. 48). Sabemos que só há duas maneiras de se modificar uma planta: pela domesticação ou pela mutação genética. E o que usa a ciência moderna, ou seja, a seleção e combinação de genes em laboratórios para se produzir uma qualidade mais própria para tal solo, ou mais de acordo com o aproveitamento industrial, etc.

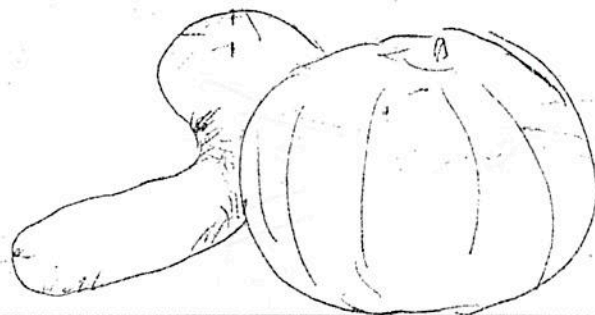
A domesticação no entanto, é u

MESOAMÉRICA
Tehuacan e Tamaulipas

Altiplano

ANDES CENTRAIS
Costa

A.C.	
7.000	--- Cabaça de gargalo longo
6.000 Agave
5.000	--- Abacate
	--- Cucurbitáceas
	--- Pimenta
	--- Milho
	--- Amaranho
	--- Feijão Comum
	--- Feijão de Porco
	--- Algodão
	--- Amendoim
4.000	--- Quinoa
	--- Cucurbitáceas
	--- Anaranto
	--- Feijão Comum
	--- Milho
	--- Feijão-de-Porco
3.000	
2.000	
1.000	
0	



processo de tecnologia mais avançada. Consiste em tomar uma planta venenosa por exemplo, descobrir qual é o mecanismo que a faz produzir o veneno e então anular esse mecanismo. Assim foi que os povos indígenas legaram a humanidade o milho, o feijão, a mandioca, a abóbora, a piteira, o caruru, purungo, a batata-doce, a batatinha, a erva mate, o cará o inhame, etc. Por exemplo: o milho domesticado pelos indígenas da América possui qualidades altamente re

sistentes a pragas, secas etc. É de alto valor nutritivo em suas diversas variedades: branco, vermelho, azul, amarelo de vários tons, mais duro, mais mole... As sementes chamadas híbridas, aparentemente mais rentáveis, têm seu valor nutritivo bem menor, além de ter que ser renovadas a cada ano, são frágeis às pragas do solo e menos resistentes às estiagens.



06 / 5 / 84

Aldeia Guarani Rio Ocoi Rio Jacutinga

Nós Índio guarani queremos aqui na Aldeia
Reunião para resolver a promulgação da Terra

Nós não aceitamos uma pequena a Duzento
quitará não aceitamos

Nós Índio não deu resposta pra niqui nei
pra Itaipu nei pra Fumai nei pra Imora

Nós queremos uma área maior e que nós

temo ante uma maior nós aceitamos e uma

Maior estamos firme todo nós Índio guarani

Esta ^{estamos} proposta.

Dizemo também que, o que saiu no jornal, não foi a
nossa resposta, porque até agora nós não deu resposta a
proposta de Itaipu. Tamo firme em não aceitar a duzentos
Equitativa oferecido pela Itaipu. Aceitamos si a Itaipu nos der
área maior igual a que tinhamo antes.

Nós estamos falando sinome de todo os guarani
que moro na Aldeia Rio Ocoi e Rio Jacutinga

Tedro Avalos

Perezinho Binturion

Servando Martine

Luca ~~Perceira~~

Casimiro Pereira

João Sente

Indencio Acosta

Santo Binturion

Delossanto Pereira

seguem-se mais 15 nomes

Ocoí solução que
 envergonha
 país, ameaça os Guarani
 favorece transnacionais

No último LUTA INDÍGENA publicamos a proposta da Itaipu de uma área de terra de 105 hectares em São Miguel do Iguazú para reassentar o povo dos Avá -Guarani do Ocoí-Jacutinga (Município de Foz do Iguazú) que tem suas terras inundadas por Itaipu. Sendo, neste caso, 62 ha de mata virgem e 43 ha desmatados. Essa proposta foi feita aos Guarani através da comissão de apoio, composta pelo Cimi, Anai e Comissão Justiça e Paz, em fevereiro último. As entidades pediram que a Itaipu formalizasse essa proposta para que ela pudesse ser discutida pelos Guarani do Ocoí. Itaipu formalizou a proposta encaminhando-a à Funai com cópia às entidades de apoio. A Itaipu solicitou também maior agilidade no processo e que se realizasse uma reunião entre as entidades de apoio, Funai, índios e ela própria para finalmente decidir o assunto. No entanto adiantando-se aos entendimentos que se fazia em torno da data do encontro, Itaipu, INCRA e Funai realizaram uma reunião em Foz do Iguazú, em 26 de Abril para qual levaram alguns Guarani do Ocoí. A Funai levou como intérprete o paraguaio Miguel Gonçalves.

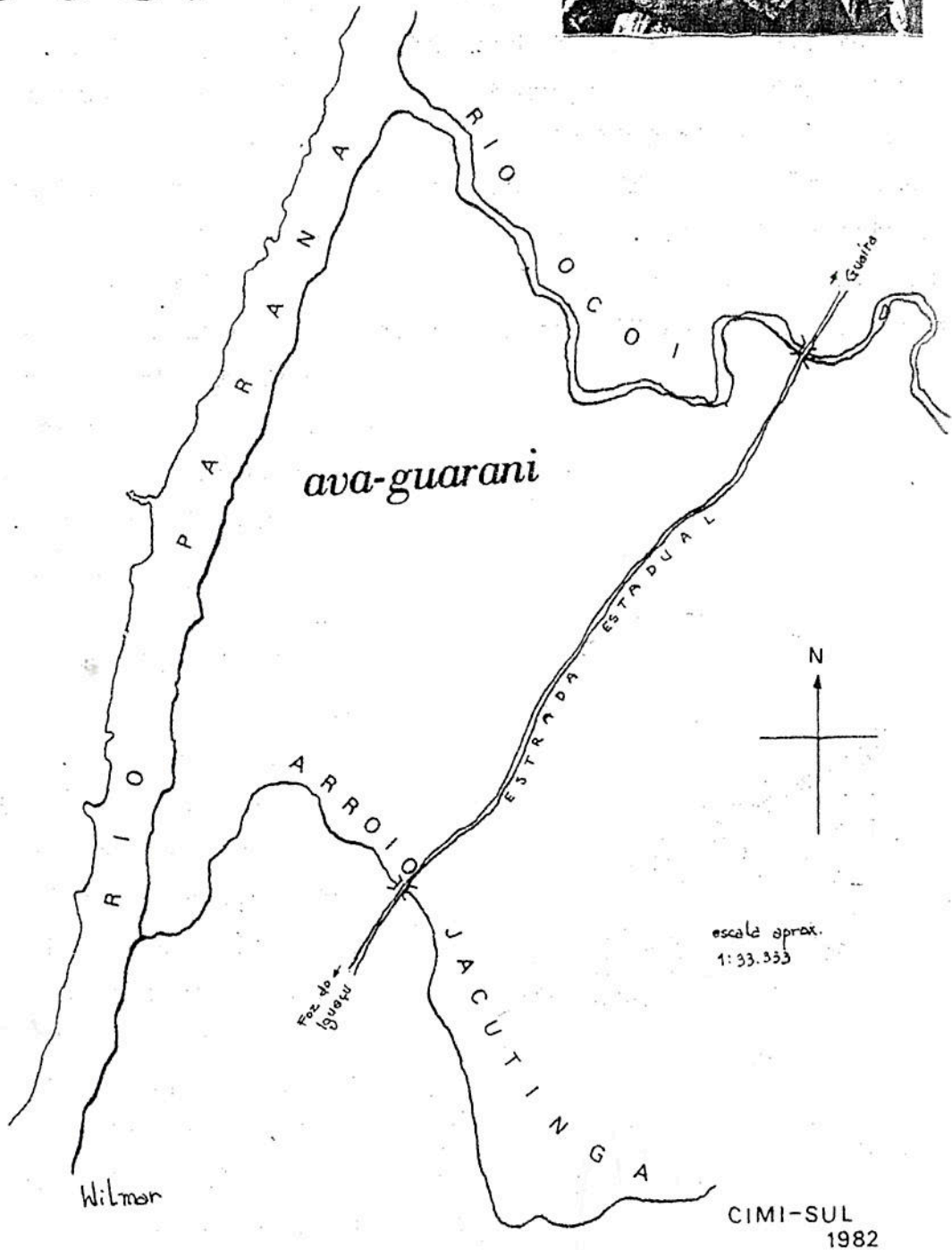
Com mentiras e pressões os Guarani aceitaram a titulação individual preparada pelo INCRA (4 ha para cada uma das 5 famílias que a Funai reconheceu como índios.*), pensando estar aceitando as propostas de indenização das benfeitorias e cultivos. Quanto à terra, os Guarani recusaram a proposta de 121 hectares levadas por Itaipu. A Binacional levou a proposta para 200 hectares, que segundo ela e a Funai, os Guarani aceitaram. A versão indígena é bem distinta a que levou os Guarani a dirigir outra carta a Itaipu desmentindo os jornais e exigindo nova reunião, desta vez na aldeia. Na página seguinte, o fac-símile desta carta.

* (vide adiante matéria sobre o "laudo" da Funai.)



ÁREA TRADICIONAL DO

OCOÍ



escala aprox.
1:33.333

CIMI-SUL
1982

LUTA INDÍGENA

Em reunião das entidades com Itaipu, Funai e INCRA, realizada em Curitiba em 7 de Maio, o Cimi levou a proposta dos Guarani, ficando marcada a data de 12 de Maio para a reunião no Ocoí-Jacutinga. No mesmo encontro, Itaipu, Funai e INCRA aceitaram a proposta das entidades quanto à transmissão da terra (a que os Guarani aceitassen) a ser feita com a destinação "para usufruto exclusivo e posse permanente da comunidade indígena Avá-Guarani em ressarcimento por suas terras inundadas por Itaipu no Rio Ocoí- Arroio Jacutinga". Também aceitaram a proposta de reconhecimento pela Funai da área ocupada pelos Guarani no Ocoí-Jacutinga como sendo de "ocupação coletiva", o que automaticamente torna válidos de direito os títulos individuais expedidos pelo INCRA. Essa proposta foi aceita por Itaipu, Funai e INCRA desde que os Guarani contentados com títulos individuais a aceitassem.

A reunião do dia 12 de Maio contou com a presença da Funai, Itaipu e entidades de apoio. Nessa reunião a Itaipu fez nova proposta aumentando um pouco o total da área oferecida anteriormente de 200 para 253 hectares, mais uns 50 hectares na faixa de segurança da Itaipu. O



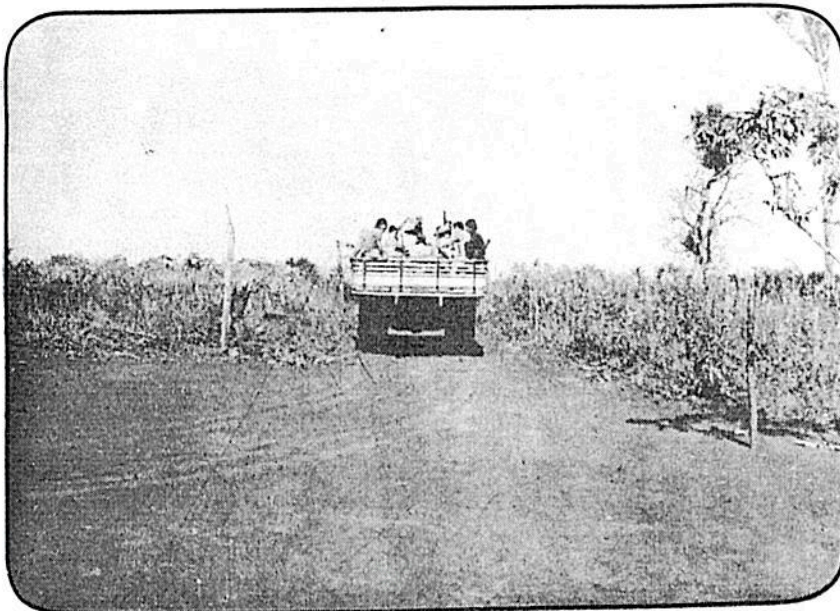
Guarani discutiram entre si achando que 253 hectares é muito pouco em relação ao que eles possuíam, 1500 hectares. A Itaipu argumentou que eles de fato só ocupavam 28 hectares e que a Itaipu já estava sendo muito generosa em dar para eles uma terra maior. Depois de muita pressão os Guarani acabaram cedendo e aceitando os 253 hectares, ficando então acertado que os títulos individuais seriam anulados por processo administrativo, sendo a nova terra registrada em nome de toda a comunidade. Nas páginas seguintes mapas da área Avá Guarani do Rio Ocoí- Jacutinga e da área de assentamento. Em sequência transcrevemos a ata da reunião de 1



**PARTIDA
MAIO 1982**

**OCOÍ
JACUTINGA**

Foz do Iguaçu - PR



LUTA INDÍGENA - N. 17

ATA DE REUNIÃO - FUNAI, COMISSÃO DE JUSTIÇA E PAZ, CIMI-SUL, CONSELHO INDIGENISTA, ANAÍ, ITAIPU. (*)

Data: 12 de Maio de 1982.

Presentes:

P/FUNAI: HARRY AVILA TELLES=JOSÉ UBIRAJARA CALBILHO

P/COMISSÃO DE JUSTIÇA E PAZ: ALVARO WENDHANSEN ALBUQUERQUE

P/CIMI/SUL: - ALBERTO CAPUCCI FILHO E JUSSARA MARIA REZENDE CAPUCCI.

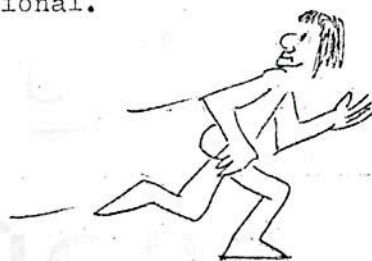
P/CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO: ROSANA FACCHINI

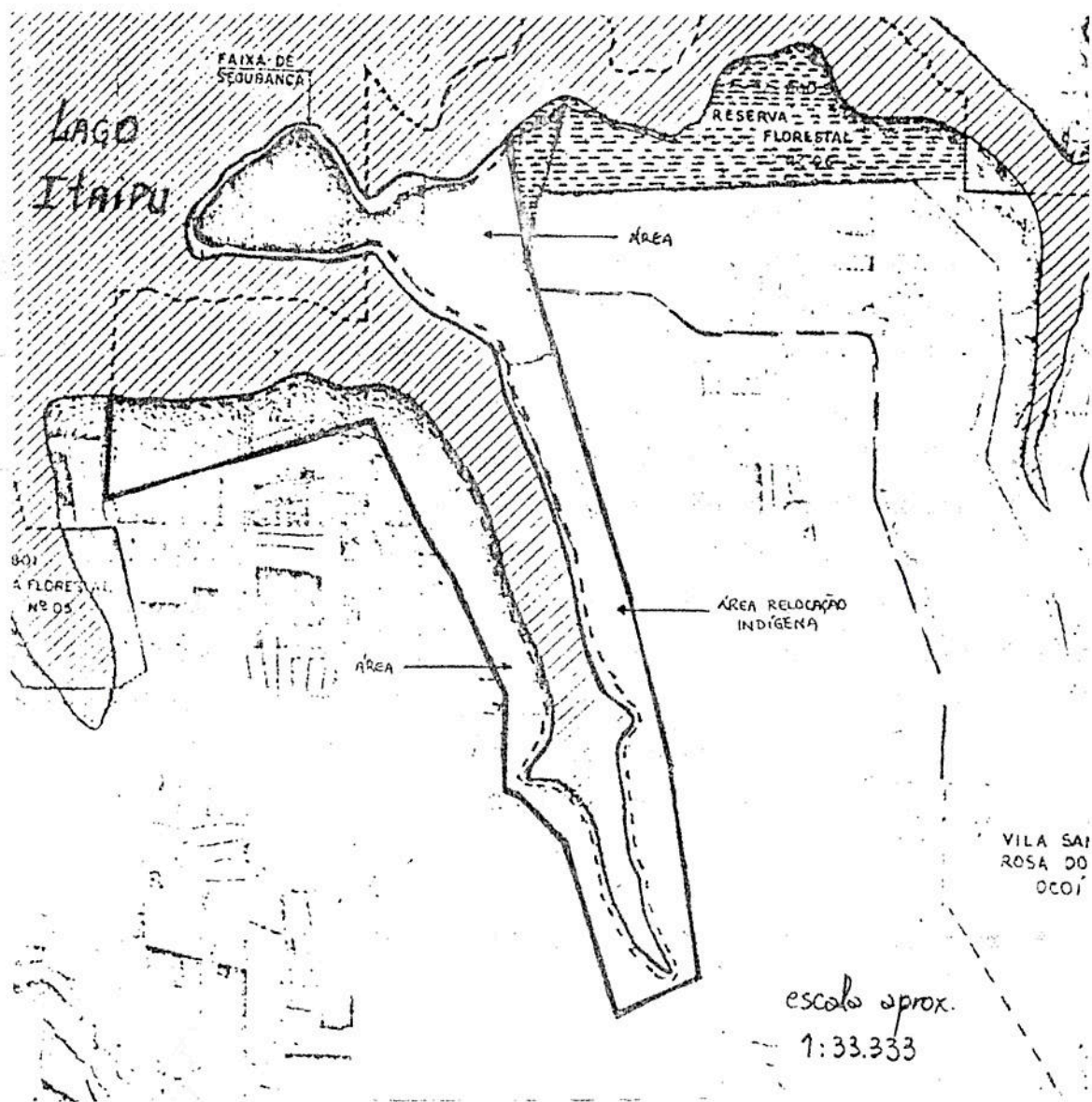
P/ANAÍ: DARLI MACHADO SANTANA E FREDERICO FULLGRAF

P/ITAIPU: PAULO JOSÉ NOGUEIRA DA CUNHA - MARIZA ZANCANER FAOLI E
ROBERTO HENRIQUE HELBLING- MARIA GUIOMAR MORAES SALA .

Dando continuidade aos entendimentos entre Itaipu, Funai, INCRA, Cimi, ANAÍ, Comissão de Justiça e Paz e comunidade indígena que se encontra na área do reservatório de Itaipu Dr. Paulo Cunha iniciou os trabalhos explicando tudo o que já aconteceu desde a primeira reunião de 26 de Abril de 1982. A seguir mostrou a área que está sendo oferecida para relocação da comunidade, com aproximadamente 253 ha., conforme planta apresentada. A Itaipu informou ainda que será pago o valor das benfeitorias e benefícios feitos na terra através da Funai. A Funai por sua vez informou que esse valor será aplicado integralmente na implantação do novo acampamento, ou seja, aquisição de ferramentas, utensílios alimentos e outras necessidades. Após os devidos esclarecimentos ficou acertado que: - a comunidade indígena Avá- Guaraní, concordou com a nova área de aproximadamente 253 ha., tendo inclusive apostado suas impressões digitais na referida planta; - que tão logo a área esteja demarcada será feito o reassentamento da comunidade. Segue-se a assinatura dos presentes.

(*) redigida por funcionário da Itaipu Binacional.





OCOÍ

ÁREA DO REASSENTAMENTO

Últimos Fatos

Como ficou acertado na reunião do dia 12/05, a Funai recebeu uma indenização de Cr\$ 2.313 mil pelas roças e benfeitorias dos Guarani do Ocoí Jacutinga. O fato da Funai ter ficado com o dinheiro da indenização desagradou muito os Guarani.

Ainda conforme o que ficou acertado em 12 de Maio, os Guarani só se mudariam para a nova terra após a demarcação, no entanto, dia 1 de Junho não estando sequer começada a demarcação, os Guarani foram levados para a nova área. As casas dos Guarani não estavam prontas e não existe até agora água potável na nova área.

Logo que os Guarani se mudaram a equipe médica da Funai se fez presente, arrancando dente e vacinando a força todo o pessoal. O médico da Funai, Dr. Paulo, irresponsavelmente deixou com os Guarani várias caixas de medicamentos, inclusive antibióticos e medicação contra indicada para gestantes e crianças.

No mês de Junho duas crianças morreram de desidratação. Estão sendo averiguadas quais as reais causas destas mortes e se estão relacionadas com a má qualidade da água e ou ingestão imprópria de medicamento.

Por outra parte, a Funai, sem discutir com os Guarani, estava planejando implementar uma cantina reembolsável na nova área com os recursos dos índios. Em diversas áreas em que a Funai tem desenvolvido essas cantinas, o resultado tem sido simplesmente o endividamento crescente dos índios com o órgão e o implemento do consumismo.



CASA AVA-
GUARANI

PARA GUAY

OS AVÁ-GUARANI DA MARGEM DIREITA
DO RIO PARANÁ (Paraguay) E
OS ENCAMINHAMENTOS COM ITAIPU*

Em Junho do ano passado a Associação de Parcialidades Indígenas (API), preocupada pelo desamparo em que se encontravam as famílias Avá-Chiripá, cujas terras sêrão cobertas pelo lado da Itaipu, enviava uma nota ao Engº Enzo Debernardi, Diretor Geral Adjunto da empresa.

Nela se solicitava "...a implementação de projetos de reassentamento, que sejam encarados com recursos proporcionados pela entidade..."

O pedido foi respondido nos seguintes termos: "... a Itaipu Binacional se afirma na sua determinação assumida desde o momento de iniciar suas atividades, de respeitar e cumprir pontualmente todas as leis e normas legais do país..." Com isto se indicava desconhecimento, por parte da empresa, de alguma norma legal que indicasse sua responsabi-

lidade no reassentamento dos indígenas afetados. Em consequência com a cava sua decisão de não atuar nesse sentido.

Em Junho do mesmo ano a API, utilizando-se de argumentos legais, insistiu ante a Itaipu. Baseia sua petição de reassentamento para os Avá-Chiripá nos artigos 4015 e 1016 do Código Civil que regulam "o regime de prescrição aquisitiva de domínio da propriedade imobiliária". Argumenta-se assim que é a posse que confere a titulidade sobre a terra e não a sentença que aprova a petição constituindo esta última uma mera formalidade. Nesse sentido tenta-se demonstrar os direitos desta etnia indígena sobre as terras ocupadas, mais além da carência dos títulos de propriedade.

Na nota manifestam ainda, os representantes da API, que o Código Civil exige só trinta anos para a aquisição da propriedade por via de prescrição. Logo, a posse milenar da terra por parte dos indígenas se constitui em sólido argumento de direitos.

* Extraído do informativo " DIM - 1 Álago Indígena Missionário " da Equipe Nacional de Missões (ENM) da Conferência Episcopal Paraguaya, Ano 4 nº 7, pp 6-7. Assunção, Maio de 198

A Itaipu responde novamente as sinalando que o problema será resolvido satisfatoriamente "...se a lei o contemplou expressamente". Exclara rece tacitamente que a fundamentação legal dada pela API não determina responsabilidade direta da entidade binacional ao reassentamento dos Avá-Chiripá.



UM PROJETO ELABORADO POR
INDÍGENAS E INDIGENISTAS

Enquanto grande parte das famílias assentadas na zona de inundação se dispersavam em busca de lugares mais seguros, várias instituições indigenistas e uma indígena viraram a necessidade de elaborar um projeto de reassentamento.

Este projeto previa a instalação de quatro áreas para reassentar os indígenas afetados, e foi apresentado a empresa em outubro do ano passado por INDI, AIP, ENM. Duas das áreas, "Kiritó" e "Vacaretangué", já estão asseguradas. A primeira foi

adquirida com financiamento da Conferência Episcopal Paraguaya e conta com 1.012 ha. destinados ao assentamento de 40 famílias. A segunda se obteve em negociações entre a Associação indigenista do Paraguay (AIP) e o Instituto de Bem-estar Rural. São 2.000 ha. previstos para 61 famílias.

As outras duas áreas, denominadas provisoriamente com os nomes de "Itabó" e "Limoy", se estabeleceriam, segundo projeto, com financiamento proporcionado por Itaipu.

Solicitou-se assim mesmo o pagamento, por parte da empresa, dos gastos de transferência e acompanhamento dos reassentamentos. Todo o le orçado em 8.920.000 Guaranis.

RESPOSTA DA ITAIPU

Com a assinatura do Eng^o Enzo Debernardi e o Diretor Jurídico da entidade, Dr. Antonio Colmán, é respondida em Dezembro de 1981, a apresentação do Projeto.

A nota manifesta que já em cartas anteriores Itaipu havia mencionado que "... até o momento não havia aparecido uma só razão para que ela considerasse necessário apartar-se de sua decisão expressa desde o princípio de respeitar as leis da República..."

Menciona-se igualmente que o "... Tratado celebrado entre Paraguay e Brasil estabelecia que cada Alta parte devia expropriar as ter

ras necessárias" e que o pagamento ficaria a cargo da Itaipu, "... o que se vem cumprindo com rigorosa pontualidade..."

Destaca-se que o Tratado "... não previu como obrigação da entidade Binacional, o reassentamento dos moradores da zona afetada. Somente o pagamento da indenização".

Finalmente se assinala que, se o plano de reassentamento fosse respaldado por uma lei "... a obrigação que dela derivasse para a entidade Binacional, seria cumprido indefectivelmente".

FUNDAMENTOS LEGAIS

Em Março deste ano, os diretores da ENM, da AIP e AII, Padre José Seelwische, Cel Antonio González e Sr. Severo Flores respectivamente, enviaram uma nota a entidade apresentando-lhe fundamentação legal para a avaliação dos requerimentos efetuados.

É citado assim o artigo 12, da II parte da Convenção 107/57 da Organização Internacional do Trabalho, que foi ratificado pela Ley nº63/68.

Igualmente se pôs ao conhecimento da entidade o Artigo 15 do Estatuto das Comunidades, que menciona: " Quando nos casos previstos no artigo anterior resultar imprescindível a transferência de uma ou mais comunidades indígenas, serão proporcionadas terras aptas pelo menos de igual qualidade das que ocupavam

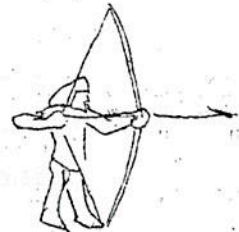
e serão convenientemente indenizadas pelos danos e prejuízos que sofrerem em consequência da transferência, e pelo valor das benfeitorias".

"O INTERCÂMBIO DE NOTAS FOI MERAMENTE INFORMATIVO"

Em março último, Itaipu respondeu a nota apresentada por vários organismos, que o intercâmbio de notas havia sido meramente informativo e que "...já está tratando com o Estado e a entidade habilitada legalmente para tal efeito".

Tornou-se óbvio assim o caráter oficial dado ao projeto apresentado e se deu a entender que as gestões se realizavam com o Instituto Nacional do Indígena (INDI), que no plano oficial é o encarregado do setor indigenista.

Informações de último momento assinalam que as Comunidades Avá - Chiripá, afetadas pelo empreendimento Binacional, serão reassentadas em dois imóveis adquiridos por Itaipu e registrados em nome do Instituto Paraguayo do Indígena (INDI) no Registro Geral da Propriedade e são Uma fração de 1.000 ha, 29m², situada no Reservado 8, distrito de Hernandarias, e outra fração de 1.000 ha. que se encontra no lugar chamado Naranjito, do distrito de Hernandarias.



OS AVÁ-GUARANI ATINGIDOS PELOS



INDICADORES DE INDIANIDADE

PARA IDENTIFICAR UM ÍNDIO

A receita é simples:

01. "Conscientiza-se" o sujeito de sua " condição de indígena ou não indígena" e das condições de "re-nunciar sua identidade étnica " .

02. Aplica-se ao indivíduo um simples teste de 15 í-tems atribuindo-se pontos às respostas segundo a tabela:

" 0 = nenhuma característica

5 = algumas características

10 = todas as características"

03. Somam-se os pontos obtidos pelo " candidato a ín-dio" ou a " não-índio" e a classificação é automá-tica segundo a tabela:

" 0 - 75 Pontos = Não Índio

76 -150 Pontos = Índio "

Não se deve imaginar que isso é uma brincadeira (de mau gosto, no caso). Isso é fato real, do qual se tem nomes, data, local e papel assinado ! Ma-is ainda: trata-se de política indigenista oficial brasileira. Repetindo:

ISTO É POLÍTICA INDIGENISTA OFICIAL BRASILEIRA. Para ser mais claro ainda: isso é o que o Governo Militar brasileiro está fazendo com as populações indígenas no país.

HITLER-HAUSEN

Inspirados em não se sabe qual manual nazi-facista, o Coronel Ivan Zanoni Hause et caterva resolveram em janeiro de 1981 que a Funai - Fundação Nacional do Índio - deveria estabelecer "indicadores de indianidade", ou "critérios de indianidade" conforme também se passou a chamar. Ou seja: indicadores que pudessem dizer - quando aplicados - se um indivíduo é ou não indígena. Algo "brilhante", julgava certamente de si mesmo e de sua idéia o General Haig dos Trópicos, isto é, o Coronel Hausen. A mente-ultra-reacionária - do "coronel indigenista" não poderia inventar algo mais apropriado à política de extermínio dos Povos Indígenas levada a cabo pela ditadura militar brasileira. Especialmente interessava estabelecer algo oficial que pudesse ser alegado para desconhecer ou negar a existência dos grupos indígenas que - por exigir suas terras, principalmente - se tornam incômodos aos interesses das classes dominantes e seus aliados-mantenedores (transnacionais, latifundiários, militares).

Para executar uma tarefa tão absurda-de levantamento dos tais "indicadores" - nada melhor que inexpressivos burocratas desqualificados galgado pelo apadrinhamento aos níveis de altos salários (pagos com o roubo das riquezas das áreas indígenas). Resultou então uma lista, compreensivelmente sem lógica ou nexô, que uma vez conhecida (por acaso) foi imediatamente denunciada pela Associação Brasileira de Antropologia como fruto de postura "racista e facista" (vide LUTA INDÍGENA Nº 15, pp 4-9).

Em 16 de Fevereiro de 1981 o Presidente da Funai (então o Coronel Nobre da Veiga) encaminha ao Professor Clóvis Antunes Carneiro de Albuquerque, de Alagoas, ofício nº 070/PRES acusando o recebimento de relatório sobre os índios Tingui, de Olho d'Água do Meio. No entanto, no ofício declara ser o relatório insuficiente para que a Funai reconheça a comunidade indígena e envia ao Professor os "Indicadores" estabelecidos pela Funai, pedindo que os aplique à tribo Tingui (o que evidentemente, o professor não fez). Posteriormente a Funai passou a justificar sua omissão na questão da terra dos Tingui com o argumento de que estes "não preenchem os indicadores de indianidade".

Em 9 de Setembro de 1981, ofício nº 619 do titular da 3ª. Delegacia Regional da Funai - com sede em Recife, PE - comunica aos índios Xokó do Município de Porto da Folha (Sergipe) que não poderá atendê-los na solicitação de uma escola porque " os Xokó ainda não foram reconhecidos pela Funai como comunidade indígena". Vale notar que em Setembro de 1979, quando em plena demanda judicial sobre as terras dos Xokó - então, em luta com fazendeiros que as grilaram a Funai interveio junto ao poder Judiciário pedindo que fosse citada no processo antes de qualquer decisão pois envolve "índios chocós", tutelados desta Fundação".



"INDICADORES DE SANGUE "

Em Março de 1982 mais uma revelação de que os "indicadores" racistas da Funai permaneciam em uso. O Coronel Hausen dirige à funcionária do órgão, antropóloga Antonieta Barbosa de Oliveira, o Memorando nº 215/82-AGESP (*) nos seguintes termos:

" Ontem, tendo eu recebido incumbência do Exmo Sr Presidente no sentido de assessorá-lo sobre os Xacriabá, perguntei a V.Sª quanto à identidade étnica daqueles índios, e como ficaria a população, se fossem aplicados indicadores biológicos, melhor dizendo, de sangue.

V.Sª respondeu textualmente: "recuso-me a responder tal pergunta".

Como tal procedimento não pode(sic) ficar registrado, solicito responder por escrito, e ao pé deste, a seguinte pergunta: como ficaria a população Xacriabá, em termos de identidade étnica, se fossem aplicados indicadores de sangue ? "

(*) AGESP - Assessoria Geral de Estudos e Pesquisas, órgão que substituiu o DGPC na Funai, e é dirigido pelo Coronel I.Z. Hausen.

INDICHAUSEN INDICAHORST INDICHAUSEN INDICAHORST INDICHAUSEN INDICAHORST INDICAHORST INDICAHORST INDICAHORST
 INDICAHORST INDICHAUSEN INDICAHORST INDICHAUSEN INDICAHORST INDICHAUSEN INDICAHORST INDICAHORST INDICAHORST

HAUSEN - HORST

Dentro deste quadro, interessa destacar o caso da comunidade Avá-Guarani do Rio Ocoí-Arroio Jacutinga, que desde 1981 luta com a Funai e Itaipu Binacional para receber outras terras, uma vez que as suas terras tradicionais serão inundadas pelo lago da hidrelétrica.

Instrução Técnica nº 023/81 - AGESP designou o antropólogo (?) Célio Horst para proceder a aplicação dos "indicadores de indianidade" e os Avá-Guarani do Ocoí-Jacutinga, no município de Foz do Iguaçu, PR. Além do que estabelecia a citada Instrução, sabe-se que as conclusões do trabalho já estavam prontas, encomendadas na forma que favorecia à Funai e Itaipu escaparem ao que determina a Lei 6001/73, no seu artigo 20 sobre o reassentamento e ressarcimento às comunidades indígenas atingidas em suas terras por "obras de interesse nacional". Embora Itaipu não seja de interesse nacional - muito ao contrário - oficialmente assim é qualificada.

Os 15 itens pelos quais foram "classificados" os índios e não índios do Ocoí-Jacutinga foram os seguintes, estabelecidos pela AGESP:

" Indicadores apontados pela Sociedade Nacional:

- denominação pejorativa
- origem étnica
- elementos culturais representativos
- características qualitativas e pigmentares
- restiçagem

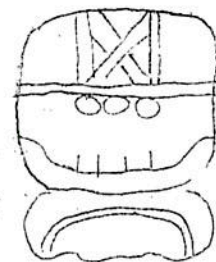
Indicadores apontados pelo índio:

- identidade histórica
- índios identificados
- língua
- arte indígena
- alimentação

INDICAHORST INDICHAUSEN INDICAHORST INDICHAUSEN INDICAHORST INDICHAUSEN INDICAHORST INDICAHORST
 INDICHAUSEN INDICAHORST INDICHAUSEN INDICAHORST INDICHAUSEN INDICAHORST INDICAHORST INDICAHORST

Indicadores apontados pela Funai:

- critério histórico e geográfico
- critério cultural
- auto identificação
- identidade tribal
- identidade de caráter "



Da aplicação desse inqualificável disparate, chegou o senhor Célio Horst aos resultados que seguem:

" Para a identificação étnica dos habitantes do PIC-OCOÍ*, utilizei como roteiro os Indicadores de Indianidade, elaborado (sic) por técnicos desta AGESP, sendo este aplicado a cada família que foi anteriormente conscientizada da realidade de sua condição de indígena ou não indígena e sobre as condições de uma família renunciar sua identidade étnica, chegando ao seguinte quadro:

"2. Não-Indígenas:

2.1 NICOLAS FERNANDES; Cláudia Benitez, Mariana Fernandes, Heloína Gernandes, Moacir Fernandes, Ramon Fernandes, Itamar Fernandes.

2.2 SATURNINO FERNANDES; Clotilde Fernandes, Valdair Fernandes Valdirene Fernandes.

3. Remanescentes indígenas que não se auto-identificaram como sendo indígenas:

3.1 BALBINO BENITEZ; Arcida Gomes.

3.2 JULIÃO FERNANDES; Savina Pordelleis, Marcelina Fernandes.

3.3 CLEMENTINO RODRIGUES; Saturnina Fernandes, Cláudio Rodrigues Carlos Rodrigues, Paulo Rodrigues, Matias Rodrigues.

4. São Indígenas:

4.1 FERNANDO MARTINE; Isidora Vilhalba, Livrado Martine, Maria Martine, Santiago Menturion.

4.2 OVILON VENITE; Tereza Vogado, Guilherme Venite, Celestino Vilhalva.

(*) Projeto Integrado de Colonização-Ocoí, elaborado e executado pelo INCRA em terras desapropriadas em 1975. À época de implantação do Projeto muitos índios e brasileiros foram expulsos da região pelo INCRA que usou de violência policial e queima de casas.

4.3 MÁXIMO VILHALVA; Catarina Duarte, Maria Ceverina, Flácida Vilhalva, Gerson Vilhalva, Ramona Vilhalva, Valdemar Vilhalva.

4.4 SALÍCIO ROSA "

O I N C R A ;

SEM "OS INDICADORES"

CHEGOU AOS MESMOS

R E S U L T A D O S



Desta relação vale lembrar o seguinte :

Muitas famílias do Ocoí que frequentemente acampavam em fazendas próximas na região para trabalho de diaristas não constaram do relatório, prova de que o sr Célio Horst permaneceu somente um dia na aldeia para sua "grande pesquisa"- e que não tinha interesse em conhecer realmente os membros da comunidade Guarani.

Dos que foram qualificados como indígenas - a partir dos critérios racistas - Máximo Vilhalva e família não se encontravam no Ocoí. Embora sendo realmente daquele grupo, Máximo aceitou mudar para o Posto Indígena Rio das Cobras (mun. de Laranjeiras do Sul, PR) em 1979, quando essa proposta foi feita pela Funai (aliás, a única do órgão para solucionar esse caso). Assim, é estranho que apareça num levantamento das famílias do Ocoí, quando há dois anos não se encontrava lá. Esse também é o caso de Salício Rosa, que se encontrava morando no Paraguai e com o qual Célio Horst sequer se avistou (ele mesmo o admite no relatório). Mesmo não tendo avistado Salício, o "antropólogo" anotou os "pontos" que este obteve nas respostas aos 15 itens da AGESP. Esses fatos somente comprovam uma coisa: que os resultados da "pesquisa" já estavam encomendados. Curioso, aliás, que a lista de indígenas "diplomados" por Célio Horst é praticamente igual à lista dos índios contemplados por lotes (de 4 hectares ou pouco mais) pelo INCRA em

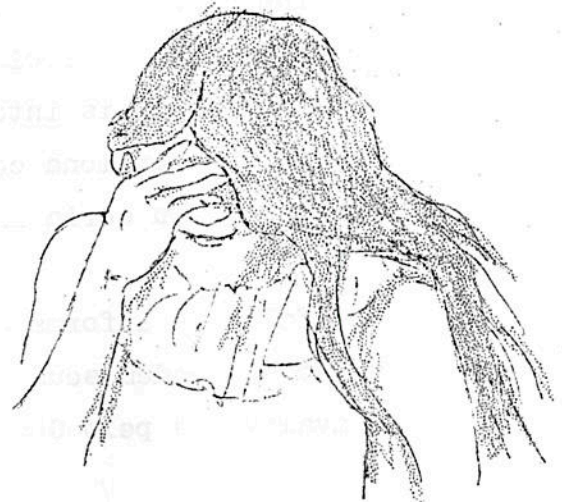
em 1976, após as denúncias na imprensa de violências na instalação do PIC- Ocoí (a única diferença: a lista do INCRA incluía, além dos 4 "reconhecidos" por Horst, Balbino Benitez).

As conclusões do funcionário Célio Horst, prontas bem antes de adquirir sua passagem Brasília-Curitiba, constam do ítem 7 do seu "Relatório de Viagem", sob o título "Sugestões". São elas:

- "a) - Que as famílias identificadas como sendo indígenas possam residir na área Guarani do PINHAL (P.I Rio das Cobras), conforme seu próprio desejo.
- b) - Que a Funai acompanhe o processo de indenização (Lotes nº 574, 575, 590 e 592) e que esta importância seja aplicada em benefício das famílias a serem removidas (construção de casas, abertura e preparo de novas roças, etc.)"

Termina aí o relatório datado de Brasília, 03 de junho de 1981, e assinado: "Célio Horst - antropólogo". Relatório que a Funai se nega terminantemente a dar ao conhecimento público até hoje.

A mentira do sr Célio Horst quanto ao "desejo" dos Guarani de ser transferidos para Rio das Cobras é flagrante. O próprio fato de que desde 1979 a Funai tem feito pressões para que os Guarani aceitem essa transferência e tão somente duas famílias aceitaram seguir nos carros da Funai em 1979 e mais uma apenas ter ficado em Rio das Cobras quando a Funai levou três famílias para assistir o "Dia do Índio" naquele Posto em 1981, somente isso basta para negar o que diz o funcionário. Mais ainda, em Maio de 1982, quando se definia a transferência para uma nova área até mesmo o Guarani Máximo Vilhalba que estava em Rio das Cobras preferiu deixar essa área - com todos os supostos "benefícios" da presença da Funai - para retornar ao convívio de sua gente.



Por fim em mais de uma oportunidade os Guarani manifestaram explicitamente que não desejariam mudar-se para Rio das Cobras, área que muitos deles já conheciam e disseram não gostar. Afirmaram isso inclusive para o próprio delegado da Funai em Curitiba, em Março de 1981, quando estiveram naquela Delegacia Regional.



RACISMO IMPUNE ?

O que é mais importante no fato é a comprovação de que realmente o órgão oficial de assistência aos Povos Indígenas do Brasil está sendo em operação "indicadores" para definir quem é ou não é índio. Isso significa que a política indigenista oficial brasileira se já não era, tornou-se explicitamente racista, quando pretende ser válido e correto que seus funcionários, pessoas pertencentes a um povo e uma cultura portanto, definam critérios e os apliquem para dizer quem pertence ou não pertence a outro povo (ou povos). Em outras palavras: o Governo brasileiro está se arvorando a capacidade de definir quem pertence ou não às Nações Xavante, Kaingang, Guarani, Tingui, Xocó, Terena, Xacriá bá, etc...

A questão fundamental que se coloca é: diante do flagrante racismo da política indigenista oficial brasileira, que mecanismos, instituições, convênios ou tribunais internacionais podem ser acionados para coibir esse crime que funciona como ideologia avalizadora do genocídio institucionalizado? Ou seria impune esse racismo e o conseqüente genocídio?

Seria por falta de informação que governos de países considerados democráticos não suspendem seus financiamentos e empréstimos a obras executadas ou avalizadas pelo Governo Brasileiro e que implicam em des-