



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

**ANTROPOLOGIA – DIVERSIDADE
CULTURAL LATINO-AMERICANA**

**A BEBIDA SAGRADA DOS AVÁ-GUARANI:
KAGUI CHICHA COMO MEMÓRIA E RESISTÊNCIA CULTURAL**

EMANUELLA DE LURDES MARTINS

Foz do Iguaçu
2024



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

**ANTROPOLOGIA – DIVERSIDADE CULTURAL
LATINO-AMERICANA**

**A BEBIDA SAGRADA DOS AVÁ-GUARANI:
KAGUI CHICHA COMO MEMÓRIA E RESISTÊNCIA CULTURAL**

EMANUELLA DE LURDES MARTINS

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Antropologia – Diversidade Cultural Latino-Americana.

Orientador: Prof. Dr. Rodrigo Juan Villagra Carron

Foz do Iguaçu
2024

EMANUELLA DE LURDES MARTINS

**A BEBIDA SAGRADA DOS AVÁ-GUARANI:
KAGUI CHICHA COMO MEMÓRIA E RESISTÊNCIA CULTURAL**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Antropologia – Diversidade Cultural Latino-Americana.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Rodrigo Juan Villagra Carron
UNILA

Profa. Dra. Senilde Alcântara Guanaes
UNILA

Prof. Dr. Clovis Antonio Brighenti
UNILA)

Foz do Iguaçu, 24 de Setembro de 2024.

TERMO DE SUBMISSÃO DE TRABALHOS ACADÊMICOS

Nome completo do autor(a): EMANUELLA DE LURDES MARTINS

Curso: Bacharel em Antropologia – Diversidade Cultural Latino-Americana

	Tipo de Documento
<input checked="" type="checkbox"/> graduação	<input type="checkbox"/> artigo
<input type="checkbox"/> especialização	<input checked="" type="checkbox"/> trabalho de conclusão de curso
<input type="checkbox"/> mestrado	<input type="checkbox"/> monografia
<input type="checkbox"/> doutorado	<input type="checkbox"/> dissertação
	<input type="checkbox"/> tese
	<input type="checkbox"/> CD/DVD – obras audiovisuais
	<input type="checkbox"/>

Título do trabalho acadêmico: A BEBIDA SAGRADA DOS AVÁ-GUARANI: KAGUI CHICHA COMO MEMÓRIA E RESISTÊNCIA CULTURAL

Nome do orientador: Prof. Dr. Rodrigo Juan Villagra Carron

Data da Defesa: 24/09/2024

Licença não-exclusiva de Distribuição

O referido autor(a):

a) Declara que o documento entregue é seu trabalho original, e que o detém o direito de conceder os direitos contidos nesta licença. Declara também que a entrega do documento não infringe, tanto quanto lhe é possível saber, os direitos de qualquer outra pessoa ou entidade.

b) Se o documento entregue contém material do qual não detém os direitos de autor, declara que obteve autorização do detentor dos direitos de autor para conceder à UNILA – Universidade Federal da Integração Latino-Americana os direitos requeridos por esta licença, e que esse material cujos direitos são de terceiros está claramente identificado e reconhecido no texto ou conteúdo do documento entregue.

Se o documento entregue é baseado em trabalho financiado ou apoiado por outra instituição que não a Universidade Federal da Integração Latino-Americana, declara que cumpriu quaisquer obrigações exigidas pelo respectivo contrato ou acordo.

Na qualidade de titular dos direitos do conteúdo supracitado, o autor autoriza a Biblioteca Latino-Americana – BIUNILA a disponibilizar a obra, gratuitamente e de acordo com a licença pública *Creative Commons Licença 3.0 Unported*.

Foz do Iguaçu, 24 de Setembro de 2024.

Assinatura do Responsável

Dedico este trabalho à comunidade Avá-Guarani da Comunidade Ocoy, cujo modo de vida, resistência e sabedoria ancestral inspiram a preservação da história e a luta por direitos e dignidade.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a todas as pessoas da Comunidade Ocoy que me receberam todas às vezes que estive no local, agradeço em especial a Rosana Martinez que dispôs de seu conhecimento e de seu tempo para me receber e passar tardes comigo compartilhando do Kagui Chicha.

Sou grata a minha mãe que sempre esteve comigo nesse caminho universitário, mesmo que longe fisicamente, sempre se fez presente, me amparando nas necessidades e nos momentos de saúde física e psicológica.

Meus agradecimentos estendem-se para meus amigos Ingrid Lima e Augusto Johann que estiveram comigo o tempo todo durante a escrita, Ingrid, obrigada por toda ajuda com a estrutura do trabalho, suas orientações tornaram meu trabalho apresentável formalmente para além da etnografia. Augusto, agradeço por todo companheirismo e por sempre estar ao meu lado me lembrando dos motivos que me fizeram chegar até aqui e da importância que esse trabalho tem para mim como pessoa, obrigada por me acompanhar e registrar através de sua fotografia momentos indescritíveis por mim. Pelo acolhimento de ambos meus amigos em suas casas, Ingrid me acolheu quando cheguei em Foz do Iguaçu e Augusto pelo acolhimento durante a pandemia.

Quero agradecer aos meus professores, Mario Ramão pela oportunidade de apresentar a comunidade Ocoy e por acreditar em mim quando eu não acreditei, estendo esse agradecimento ao meu orientador, Rodrigo Villagra Carron por todo apoio na pesquisa, pelas valiosas orientações e pelo tempo dedicado.

Não poderia deixar de agradecer a minha cachorrinha Little que esteve presente comigo todos os dias, desde os melhores até os mais difíceis, por ser meu aporte, me ajudar em muitas crises de ansiedade que tive nesse caminho acadêmico, inclusive quando estava difícil respirar, obrigada Little!

Agradeço a mim por nunca ter desistido dessa etapa.

“Vocês têm uma instituição que se chama universidade, escola, e têm a instituição que se chama educação. Todas estas instituições: educação, escola, universidade, elas estão no sonho, na casa do conhecimento. Esse sonho tem um aprendizado para o sonho. E, quando nós sonhamos, nós estamos entrando num outro plano de conhecimento, onde nós trocamos impressões com os nossos ancestrais, não só no sentido de nossos antigos, meus avós, meu bisavô, gerações anteriores, mas com os fundadores do mundo.”

Ailton Krenak

MARTINS, Emanuella, L. **A bebida Sagrada dos Avá-Guarani: Kagui Chicha como memória e resistência cultural**. 2024. 57. Trabalho de Conclusão de Curso Bacharel em Antropologia – Diversidade Cultural Latino-Americana. – Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, 2024.

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo principal relatar, a partir da história do Kagui Chicha (bebida sagrada consumida pelos Avá-Guarani), a violência imposta durante o processo de colonização e apropriação do território indígena em Foz do Iguaçu. Inicialmente, este estudo foi desenvolvido através de diálogos que revelaram a violência vivida pelos povos originários do oeste do Paraná, refletida em sua cultura alimentar. Buscou-se compreender a cultura indígena por meio da interpretação de uma pessoa não indígena, na tentativa de promover um intercâmbio de saberes e entender como a etnografia pode realizar esse exercício de maneira ética. A principal dificuldade enfrentada foi a percepção de que essa narrativa está sendo mediada por uma pessoa não indígena, o que influenciou tanto as dificuldades quanto às facilidades encontradas desde a metodologia inicial até a conclusão do trabalho.

Palavras-chave: Avá-Guarani do Ocoy. Aldeia Indígena. Kagui Chicha. Cultura Alimentar Indígena. Etnografia.

MARTINS, Emanuella, L. **La bebida Sagrada del Avá-Guarani: Kagui Chicha como memoria y resistencia cultural**. 2024. 57. Ñe'ẽpoty. Trabalho de Conclusão de Curso Bacharel em Antropologia – Diversidade Cultural Latino-Americana. – Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, 2024.

MOMBYKY

Hembipotápe principal ko tembiapo omombe'u, oñemopyendáva tembiasápe Kagui Chicha (peteĩ jey'urã marangatu ho'úva ava-guarani), mbaretejeporu omopyendáva proceso de colonización ha apropiación territorio indígena Foz do Iguaçu-pe. Ko tembiapo oñembosako'i tenonderãite ñomongeta oikova'ekue ha oguenohêva tesapépe peteĩ denuncia violencia oñandúva umi tapicha ypykue Paraná kuarahyreikegua arandupy hi'upyrã rupive. Rohekákuri roikuaami indígena reko, peteĩ juruá (tapicha ndaha'éiva indígena) entendimiento ha interpretación rupive, roñeha'ãvo roipuru ikuaapy ojupe ha roikuaa mba'éichapa etnografía ikatu omopyenda ko ejercicio de manera ética, ha'éva pe dificultad principal ojuhúva ha'e kuri pe entendimiento ko tembiasakue omediaha peteĩ juruá, péicha, ojejuhu kuatiápe, umi mba'e hasýva ha mba'eporã oguerékóva oñepyrũ guive pe metodología oñemohu'ã meve tembiapo.

Palavras-chave: Ava-Guarani do Ocoy. Aldeia Indígena. Kagui Chicha. Cultura Alimentar Indígena. Etnografía.

MARTINS, Emanuella, L. **The Sacred drink of the Avá-Guarani: Kagui Chicha as memory and cultural resistance.** 2024. 57. Bachelor's Degree Final Project in Anthropology – Latin American Cultural Diversity. – Federal University for Latin American Integration, Foz do Iguaçu, 2024.

ABSTRACT

This work aims to report, based on the history of Kagui Chicha (a sacred drink consumed by the Ava-Guarani), the violence imposed during the process of colonization and appropriation of indigenous territory in Foz do Iguaçu. Initially, this study was developed through dialogues that revealed the violence experienced by the indigenous peoples of western Paraná, reflected in their food culture. The goal was to understand indigenous culture through the interpretation of a non-indigenous person, in an attempt to promote a mutual exchange of knowledge and to understand how ethnography can conduct this exercise ethically. The main difficulty encountered was the perception that this narrative is being mediated by a non-indigenous person, which influenced both the challenges and the advantages experienced from the initial methodology to the conclusion of the work.

Key words: Ava-Guarani of Ocoy. Indigenous Village. Kagui Chicha. Indigenous Food Culture. Ethnography.

MARTINS, Emanuella, L. **La Bebida Sagrada de los Avá-Guaraní: Kagui Chicha como memoria y resistencia cultural.** 2024. 57. Trabajo de Fin de Grado en Antropología – Diversidad Cultural Latinoamericana. – Universidad Federal de la Integración Latinoamericana, Foz do Iguazu, 2024.

RESUMEN

El presente trabajo tiene como objetivo principal relatar, a partir de la historia del Kagui Chicha (bebida sagrada consumida por los Ava-Guaraní), la violencia impuesta durante el proceso de colonización y apropiación del territorio indígena en Foz do Iguazu. Inicialmente, este estudio se desarrolló a través de diálogos que revelaron la violencia sufrida por los pueblos originarios del oeste de Paraná, reflejada en su cultura alimentaria. Se buscó comprender la cultura indígena a través de la interpretación de una persona no indígena, en un intento de promover un intercambio de saberes y entender cómo la etnografía puede llevar a cabo este ejercicio de manera ética. La principal dificultad encontrada fue la percepción de que esta narrativa está siendo mediada por una persona no indígena, lo que influyó tanto en las dificultades como en las facilidades encontradas desde la metodología inicial hasta la conclusión del trabajo.

Palabras clave: Ava-Guaraní de Ocoy. Aldea Indígena. Kagui Chicha. Cultura Alimentaria Indígena. Etnografía.

LISTA DE FOTOGRAFIAS

Foto 1 – Área da Aldeia Indígena Avá-Guarani do Ocoy	28
Foto 2 – Entrada da Aldeia Indígena Avá-Guarani do Ocoy	30
Foto 3 – Interior da Opy	32
Foto 4 – Vista frontal da Opy	33
Foto 5 – Instrumento tocado pelas mulheres, Takua	34
Foto 6 – Criança com seu Petyngua.	36
Foto 7 – Chicha sendo servida	38
Foto 8 – Início da fogueira.	42
Foto 9 – Preparação do Kaviju.	43
Foto 10 – Preparação do Kaviju enquanto conversávamos	44
Foto 11 – Finalização do Kaviju.	45
Foto 12 – Kaviju pronto	46

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

A.P.	Até o presente
APP	Área de Preservação Permanente
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
GC	Glebas Coloniais
ILAACH	Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
MST	Movimento Sem Terra
PF	Polícia Federal
PNI	Parque Nacional do Iguaçu
SPI	Serviço de Proteção ao Índio
TI	Terras Indígenas
UNI	União das Nações Indígenas
UNILA	Universidade Federal da Integração Latino-Americana

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	15
1. APRESENTAÇÃO (POR QUE A CHICHA?).....	17
1.1. KAGUI CHICHA: DA TRADIÇÃO À RESISTÊNCIA.....	20
1.2. A COMUNIDADE OCOY - BREVE HISTÓRICO.....	23
2. OS PRIMEIROS GOLES DA CHICHA.....	30
2.1. COZINHAR A CHICHA NÃO É SOBRE A REPRODUÇÃO DA RECEITA.....	39
3. DO MEL AO AÇÚCAR: IMPORTA?.....	48
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	52
REFERÊNCIAS.....	54
APÊNDICE.....	56
ATA SOBRE A ABORDAGEM POLICIAL OCORRIDO NA COMUNIDADE INDÍGENA OCOY EM SÃO MIGUEL DO IGUAÇU.....	56

INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como objetivo relatar, a partir da história do Kagui Chicha – uma bebida sagrada consumida pelos Avá-Guarani – a violência imposta durante o processo de colonização e apropriação do território indígena, especificamente na comunidade Ocoy. Este estudo busca evidenciar como a cultura alimentar dos Avá-Guarani, personificada pelo Kagui Chicha, constitui um importante elemento de resistência e memória frente às adversidades históricas.

A pesquisa concentra-se na análise etnográfica da Kagui Chicha, abordando sua preparação, significado cultural, e os ritos associados ao seu consumo. A delimitação geográfica do estudo abrange a comunidade indígena Ocoy, localizada em São Miguel do Iguacu, no estado do Paraná. Temporalmente, o trabalho considera os relatos históricos desde o final do século XIX até os dias atuais, destacando as transformações e continuidades na cultura alimentar dos Avá-Guarani através da bebida sagrada.

A finalidade deste trabalho é promover a valorização e preservação da cultura dos Avá-Guarani, contribuindo para um maior reconhecimento das tradições indígenas e suas práticas de resistência cultural. Os objetivos principais incluem: analisar a história do Kagui Chicha, investigando sua origem e evolução na cultura Avá-Guarani, registrando e descrevendo os métodos tradicionais de preparo e os rituais associados ao consumo da bebida; explorar as relações de resistência, examinando como a Kagui Chicha serve como forma de resistência cultural frente à violência colonizadora e à apropriação territorial; e refletir sobre a etnografia contemporânea, discutindo os desafios e implicações éticas de uma pesquisa etnográfica conduzida por uma pesquisadora não-indígena.

A pesquisa foi desenvolvida através de um método etnográfico, utilizando entrevistas, visitas com observação participante e análise de fontes documentais. A abordagem procurou respeitar as vozes e perspectivas dos membros da comunidade Ocoy, valorizando seus relatos e interpretações culturais.

A escolha do tema se justifica pela necessidade de documentação e valorização das práticas culturais indígenas, frequentemente marginalizadas e ameaçadas pela modernização e perda de territórios.

O trabalho está estruturado em quatro capítulos principais. No

primeiro capítulo, apresento o contexto histórico e geográfico da comunidade Ocoy. O segundo capítulo exploro o significado e os métodos de preparo da Kagui Chicha. No terceiro capítulo, analiso as dinâmicas de resistência cultural através das mudanças no preparo do Kagui Chicha. Finalmente, o quarto capítulo discute as implicações éticas e metodológicas da pesquisa etnográfica.

1. APRESENTAÇÃO (POR QUE A CHICHA?)

Sempre, desde que reconheço meus interesses, tive apreço pelas questões alimentares e seus significados. Aprendi a cozinhar muito nova, com cinco ou seis anos de idade já puxava uma cadeira pra beirada da mesa da cozinha da minha avó materna e queria fazer as mesmas massas, pães e bolachas que minha avó fazia, lembro que ela sempre me deixava com um pouco dos ingredientes e cuidava para que eu seguisse a sequência dos modos de preparo e no final me orgulhava da pequena forma de pão que saia ao lado da dela. Lembro do fogão a lenha na casa do meu avô paterno, o fogão que começava esquentar às seis horas da manhã todos os dias, que além da chaleira de água quente que certamente passava o dia todo sendo reabastecida, era aos domingos que uma tradição acontecia: uma enorme panela com costela bovina ia para o fogo com poucos ingredientes, mas com muita dedicação era cuidada pelos olhos e mãos de meu avô, e lá ela ficava por horas e horas até que a família se reunisse toda para a tão esperada costela de domingo.

Falar sobre alimentação é muito nostálgico para mim, mas, para além da nostalgia, certamente a maturidade trouxe consigo outras questões importantes para minha compreensão de mundo. Ao meu entendimento, os hábitos alimentares estão diretamente ligados à construção da sociedade, de grupos e períodos históricos, assim como diria *Woortmann 2013*: “a comida fala” (comida linguagem), fala das possibilidades que se tem em determinado local e tempo, de obter energia e sobreviver, fala de memória, tradição e transformação. A comida, assim como território, fala de guerra, de violências e relações pessoais (e não apenas pessoais). Tenho vários outros interesses, mas quando se trata de alimentação sinto uma empolgação maior na conversa, quando entendi isso, escolher um caminho de escrita também se tornou intrigante.

Foi do meio, encaminhando para o final da graduação de Antropologia que eu estava certa de que meu trabalho de conclusão do curso seria sobre alimentação, ainda muito perdida do recorte que faria sobre o tema e do meu objetivo de pesquisa, pensava em conhecer comunidades do MST (Movimento Sem Terra), ou de agricultura familiar de pequenas propriedades, modo de produção, rentabilidade, significados sociais... e gostava... mas, me via indecisa sobre o que exatamente fazer.

No segundo semestre de 2022 me inscrevi em uma disciplina de Guarani e lembro que já na primeira aula me encantei com a língua e não demorou muito para que o professor Mário Ramão, que ministrava a disciplina, marcasse nossa viagem para a comunidade Ocoy localizada em São Miguel do Iguaçu-PR. Chegando na comunidade senti um grande acolhimento: muitos sorrisos, cumprimentos, olhares tímidos e curiosos (assim como provavelmente se faziam os meus também) e calmamente fomos nos organizando para nos apresentar.

Ao adentrar a comunidade passamos por um portão com uma placa com o nome da Aldeia, a estrada de terra dividia dois extremos: de um lado a vegetação resistindo e frutificando entremeio as moradias, pés de bananeiras, mandiocas e ervas... desse lado ainda de início me chamava atenção a falta de cercas, muros ou divisões de terreno entre as casas. Do outro lado, pouco tenho a descrever, mas li uma vez em alguma literatura o conceito de 'deserto verde' que nada mais é que uma imensidão de nada, uma enorme área que se mantinha até onde os olhos alcançaram, era monocultura da soja. Essa estrada de terra que assegurava a divisão seguiu por alguns quilômetros e por algumas curvas se avistava instantaneamente o lago. Chegamos em frente a Opy (casa de reza) onde fomos muito bem recebidos, participamos dos ritos que se procediam naquele final de tarde, conversamos e não tardiamente retornamos a Universidade.

Durante o ritual na casa de reza muitos detalhes me chamaram atenção: a participação das crianças, os instrumentos musicais, a sequência das músicas que ministrava os passos de todos, e claro: a Kagui Chicha e Kaviju, a chicha foi oferecida algumas vezes durante a cerimônia, não era obrigatório seu consumo, mas eu nem de longe gostaria de deixar que ela passasse sem que eu soubesse seu gosto. Foi surpreendente por dois motivos principais: primeiro que ela estava morna (não sei porque exatamente, mas eu esperava que fosse fria ou em temperatura ambiente) a segunda surpresa foi em relação à textura e doçura, não era exatamente líquida, tinha textura granulada e bem doce ao meu paladar. Bem, confesso que o primeiro gole não foi agradável (gostaria aqui de destacar que não tenho muito hábito de consumir bebidas doce e acredito que isso influencia a primeira impressão, além do sabor adocicado, a textura também não me era habitual).

Depois que se encerrou as atividades dentro da Opy eu estava sentada ao lado de uma mulher que infelizmente não lembrarei o nome no momento,

mais que depressa puxei assunto: “o que é a chicha?”-perguntei a ela, e ela me disse ser uma bebida sagrada sempre consumida na Opy e também nos lares da comunidade, que sua produção levava cerca de três dias (mas também pode ser consumida no mesmo dia com algumas horas depois do preparo) e era normalmente feita pelas mulheres. Conversa vai, conversa vem, ela me disse que não muito tempo atrás, a chicha era feita com milho, água e mel, mas que desde que perderam as abelhas não se conseguia mais produzir a chicha tradicional. Voltei para casa e isso ficou muito forte na minha cabeça, eu pensava: “quais os motivos que levou a perda das abelhas, desde quando se mudou os ingredientes e por que mesmo assim o rito se fazia?”.

Voltar a comunidade sempre foi muito prazeroso para mim e eu tinha cada vez mais curiosidade sobre a língua e cultura guarani, cada vez que voltava me sentia mais à vontade, mais tranquila em estabelecer diálogos, me aproximei com facilidade das crianças, passei a entender (rasamente, por fazer pouco tempo que frequento a comunidade) suas denúncias e reivindicações. Frequentei a comunidade durante o período eleitoral e foi de grande importância presenciar os pronunciamentos dos moradores a respeito desse processo. Mas, apesar de gostar muito dessa aproximação e querer saber mais sobre a cultura Avá-guarani, eu tinha muito medo de estabelecer uma relação violenta por não ser uma pessoa indígena. Não sabia até onde eu poderia ir, não sabia se mesmo tendo esse cuidado eu poderia escrever sobre uma realidade que não é a minha, era muito conflituoso para mim me permitir levar a cunho acadêmico e textos essa temática.

Os dias passavam e eu pensava em vários outros temas que pudessem me interessar para desenvolver a escrita, mas nada era tão empolgante quanto a conversa dentro da Opy sobre a produção da chicha, a perda das abelhas, o deslocamento da comunidade, o consumo da bebida... pensei várias vezes em trancar o curso, adiar essa escrita, procurar outro interesse (eu não entendia como poderia de fato contribuir com algo). Levei isso até o professor Mário, que rio da situação e disse que eu poderia tá me preocupando sozinha com isso, que eu poderia falar com a comunidade, poderia tirar essa dúvida com eles. Foi o que fiz, na visita que se deu depois dessa conversa falei ainda dentro da Opy com algumas pessoas e o assunto foi bem recebido, as conversas começaram a fluir sobre muitos detalhes que me fizeram ter certeza que posso desenvolver esse trabalho de maneira cuidadosa, respeitosa e com comprometimento de transparência com a

comunidade.

1.1. KAGUI CHICHA: DA TRADIÇÃO À RESISTÊNCIA

Falar sobre a Chicha é primeiramente entender por um olhar Juruá (pessoa não indígena) uma das concepções de *Bem viver*, o corpo como território e territorialidade, cultura, tradição e identidade étnica. Não apenas a Chicha traçará um caminho para denunciar as violências cometidas contra os povos originários do Oeste do Paraná, mas, vou a partir dela, levar a outros o que chegou até mim. A bebida consumida na Opy (casa de reza Avá-Guarani) é também de grande popularidade nas casas das famílias da comunidade, o hábito da bebida faz parte da cultura e da história das pessoas que estão nesse local. Não ocasionalmente ela fez parte do deslocamento, esteve presente antes, durante e depois da batalha contra os Avá-Guarani no processo de genocídio cultural e territorial traçado contra o povo indígena pela ocupação de suas terras. Para *Meliá*, o *Bem viver* é parte da filosofia de vida:

“El buen vivir es un modo de vida que los Guaraníes llaman tekó, esto es, «modo de ser y estar, es sistema, es costumbre, hábito», cuyo significado fue dado ya en el primer diccionario, el Tesoro de la lengua guaraní, de 1639, por el jesuíta Antonio Ruiz de Montoya; significa incluso lo que llamamos hoy cultura. Y permanece hasta hoy entre todos los guaraníes que conozco.” (Meliá, 2012, pág 45)

Essa guerra colonial estende-se até hoje, micro e expostamente escancarada aos olhos, aos corpos e aos direitos, da população indígena e é erroneamente naturalizada no processo de colonização e apoderamento ilícito dos territórios dos povos indígenas.

“Apesar da restrição territorial em cada local considerado “Terra Indígena”, os Guarani mantêm forte relação simbólica e prática com todas as parcelas do território ocupado ao longo de séculos, sem perder de vista o macroterritório Guarani original, mantendo tradicional circulação de famílias, entre as diversas aldeias e trilhas existentes em seu interior. Os Guarani mantêm assim a presença -mesmo que em espaços diminutos- em praticamente toda a extensão do seu território tradicional. Como Ladeira (2001) se refere: “manter a dinâmica territorial tem sido a forma mais efetiva de exercer sua autonomia” (CARVALHO, 2013, pág. 118).

A Diferença entre a compreensão de território e modo de viver esse território talvez seja um bom ponto de partida para entendermos o porquê a relação com a terra está diretamente associada à existência e parte da morte da cultura e de tudo que abrange a existência direta de uma comunidade e suas relações sociais. O bem-viver é dentro das suas diferentes formas de construção, a vivência diretamente associada com a terra, o clima e o tempo, as regras, as políticas e as socializações, ou seja, uma boa relação com o ambiente trará inevitavelmente uma vida longa e próspera, com muito respeito entre os animais e as plantas que se desenvolvem e fazem parte do território como extensão de corpo, como veremos adiante ao pensarmos a tradução da palavra *teko*, assim como o tempo de germinação de sementes dependem de solo fértil, sol e chuva para brotar, seja para se tornar: alimento, material para construção ou parte do ambiente.

Ao vivenciar com dois grupos de diferentes etnias sendo a comunidade do povo Maká e a comunidade do povo Mbya Guarani de regiões próximas no Paraguai, *Villagra (2016)* escreve como o bem-viver pode ser percebido de diferentes formas a depender da etnia que o constrói e conclui por diferenciá-lo ainda do modo como ocidentalmente denominamos como: “viver bem”. Ele indica que mesmo nas concepções indígenas pode haver diferenças que constroem essa cosmovisão, mas, que podemos perceber essa diferença principalmente quando comparamos o que nós Juruá (não indígenas) entendemos como “boa vida” ou “viver bem”, na qual separamos algumas áreas (por exemplo: ser humano e natureza, política, economia e parentesco) as quais normalmente não se separam mesmo nas diferentes maneiras de se construir o “bem-viver” nas cosmovisões indígenas.

“En suma se produce y reproduce a través de un pragmatismo resuelto y un fundamentalismo identitario resiliente. El buen vivir, es como la vida misma, sencillo y complejo a la vez, una senda caminada y por caminar” (VILLAGRA, 2016, pág. 27).

Assim como *Meliá* fala do bem viver como um modo de vida também chamado de *teko* pelos Guaranis, *Remorini* escreve sobre *Teko* para analisar a filosofia da vida Mbyá Guarani e entender a relação que essa concepção e significado da palavra interfere na construção da vida guarani desde sua concepção percorrendo a fase criança até a vida adulta na comunidade. A autora utiliza a

tradução de *Ruiz de Montoya* que explica como Teko se manifesta e dá origem a várias outras palavras que conduzem a vida individual e coletiva da etnia Mbyá.

“Según Ruíz de Montoya (1639)⁵ teko significa “...ser, estado de vida, condición, estar, costumbre, ley, hábito. Che reco, mi ser, mi vida, ...”. Más adelante, explicita otros usos: teko agui yei: salud, y teko ai: mala costumbre; teko catu: buena vida, libre; teko yma: proceder antiguo, antigua costumbre .../; teko marangatu: costumbre buena, virtud; teko ey: vicio ...”. Así, el jesuita cita más de 50 contextos de uso de este término” (MONTROYA apud REMORINI, 2005, pág 61.)

A partir dessas explicações e dos diálogos tidos durante a metodologia deste trabalho apresentados no capítulo 3, podemos dizer que o modo de vida das pessoas da comunidade do Ocoy em São Miguel do Iguazu está diretamente vinculado com a construção de uma cosmovisão de bem-viver que abrange sua cultura alimentar, educacional, relações de parentesco, reivindicações políticas, de saúde junto perspectivas de território e sociedade.

Buscarei ainda no capítulo 3 explanar durante a análise, outras palavras que constroem o bem viver desta comunidade e que nos ajudam a pensar o vínculo da alimentação, da terra, da saúde e da política como parte de um todo, uma vivência indivisível de uma comunidade e suas relações sociais. Dessa forma, além da utilização da tradução de algumas palavras como: teko, tekoasy e tekoha para entender território vinculado ao corpo e a terra de maneira distinta a tradução ocidental, trarei a partir de autores indígenas e palavras da comunidade (diálogos durante a metodologia) princípios como *Karu porã* e *Ore Arandu* para entendermos melhor o porquê a Kagui Chicha e o Kaviju como alimento pode contar a história de violação dos direitos dos indígenas da comunidade do Ocoy.

Em contrapartida, a ideia do bem-viver está o modo de produção ocidental quase que majoritariamente capitalista, o qual não considera as relações sociais como constituição de um todo entre: corpo, território, territorialidade e dos seres como parte da natureza. Essa dissociação de humano/natureza individualiza o humano e nutre a falsa crença da necessidade das relações hierárquicas baseadas em bens de consumo e posições sociais independentes dos meios, que se desenvolvem através da exploração da natureza e de outros humanos delimitados pelas relações de poder e violências.

“Segundo Frankl (1946/1985), nas sociedades capitalistas contemporâneas, o consumo está constantemente criando desejos que possam ser saciados através de bens e serviços, produzindo possibilidades efêmeras de bem-estar. O autor acredita que nessas sociedades ocorre uma substituição do sentido e propósito da vida pelo imediatismo das sensações produzidas pelo consumo” (SIQUEIRA, 2019, pág. 82).

1.2. A COMUNIDADE OCOY - BREVE HISTÓRICO

Antes de visualizar a comunidade do Ocoy como um espaço demarcado como terra indígena mapeado e delimitado pelo estado, é imprescindível que entendamos o porquê ele é como é, e porque está onde está atualmente. Os indígenas avá guarani que estão hoje às margens do lago da represa da Hidrelétrica de Itaipu nem sempre estiveram nesse pequeno espaço limitado, foram forçosamente transferidos para este local após as violentas colonizações e limitações fronteiriças entre Brasil, Paraguai e Argentina.

“Diferentemente de outros grupos étnicos que habitam o Brasil, esses povos já habitavam esse espaço territorial, já mantinham fronteiras que os distinguiam internamente antes da chegada do europeu. Seus territórios foram tomados e ocupados, alguns devolvidos a partir da segunda metade do século XX e outros fracionados naquilo que hoje se denomina Terras Indígenas” (BRIGHENTI, 2010, pág. 100).

Para que possamos partir de um período histórico, farei um recorte necessário nesta pesquisa, sem desconsiderar toda etnohistória desde a invasão europeia, irei aqui discorrer essa temática a partir do final do século XIX e início do século XX até os dias atuais aos quais foram possíveis a pesquisa em campo deste trabalho, esta linha temporal contará com avanços significativos, para tanto, farei saltos temporais específicos dos principais atos que discorram sobre o objetivo principal deste trabalho.

Após a guerra entre Brasil e Paraguai no final do século XIX, tendo o Brasil vencido com a aliança da Argentina, Uruguai e Portugal, este último que estava a domínio das colônias brasileiras na época, começou a implantação de fortes militares na região onde hoje está localizada a cidade de Foz do Iguaçu. Esses fortes militares deram início às violentas escravizações indígenas na região, alguns fatores possibilitaram esse massacre aos Povos Originários do Oeste. Myskiw (2009) escreve em sua tese que para o capitão *Bellarmino*, as terras localizadas às margens dos rios Iguaçu e Paraná eram terras desabitadas,

desconsiderando toda população indígena que estava nesse local, desta forma, ele defendia a criação de fortes militares nessa região.

“Bellarminio Augusto de Mendonça Lobo salientou em seu memorial que a ideia da fundação de uma Colônia Militar já havia sido lançada e sustentada por alguns presidentes da Província do Paraná (André de Pádua Fleury, Joaquim Bento e João José Pedrosa) em seus relatórios provinciais quando da eclosão da Guerra do Paraguai (1864-1870). Os argumentos existentes nos relatórios provinciais reforçavam as ponderações do capitão Bellarminio sobre a necessidade de se erigir um posto militar junto à margem esquerda do rio Paraná. A ênfase dada nos relatórios provinciais era de que as terras situadas naquela porção do Brasil estariam abandonadas e que poderiam facilmente ser invadidas por paraguaios e/ ou argentinos.” (MYSKIW, 2009 pág. 115).

A abertura de estradas na região sul do Brasil durante o governo Vargas, conseqüentemente os arrendamentos de terras, agropecuária e a exploração de madeira também foram fatores significativos nesse processo. Todos esses exemplos tinham em comum a negligência do Estado para tais feitos. O SPI (Serviço de Proteção ao Índio) criado em 1910 passa nesse período para o Ministério da Agricultura e, com a máscara de serviço de proteção, mas, que, na verdade, usava de seu poder executivo para facilitar a tomada das terras indígenas e distribuí-las às colônias alemãs e portuguesas por documentos que alegavam ser suficiente para essa usurpação das TIs.

“O SPI não tinha controle sobre os arrendatários ou posseiros, sequer sabia ao certo o número deles e quantos pagavam ou não pagavam a renda. Esse contexto de descontrole era proposital, pois facilitava a corrupção e barganha de chefes de postos com os regionais” (BRIGHENTI, 2021, pág. 159).

Esse serviço além de facilitar o processo de usurpação das terras indígenas ainda via os povos originários dessa região como sujeitos que precisavam ser civilizados, adaptados aos novos modos de trabalho, desta forma, após invadidos e obrigados sob tortura ceder terras a estrangeiros, os indígenas eram obrigados a trabalharem nessas terras com a promessa de salários que não chegavam até eles.

“Os indígenas voltam a ser enfatizados como futuros trabalhadores rurais, a “via camponesa” é a solução encontrada tanto no campo econômico a fim de produzir dividendos para a manutenção do órgão indigenista, como no campo social para dar prosseguimento às políticas de “branqueamento” do século anterior” (BRIGHENTI, 2021 pág. 157).

Um exemplo dessa exploração do trabalho indígena nas próprias TIs do Sul do Brasil é destacado no livro: -O movimento Indígena no Brasil-O recibo sobre o arrendamento não era nenhuma garantia sobre o controle pelo qual o Estado e também o SPI deveria ter sobre as TIs, ambos não assumem nenhuma responsabilidade sobre o tema, essa era uma das formas mais simples de roubo de terras, uma vez que se documentava, adentrava e controlava toda a produção de maioria mão de obra indígena sem remuneração, ou de remuneração tão baixa que começou a repercutir tanto no Brasil quanto no exterior as atrocidades e crimes cometidos naquela época, principalmente após os registros do relatório de Jader Figueiredo que denunciou essa exploração no relatório Figueiredo.

O professor *Clóvis A. Brighenti* compara a invasão das TIs do Oeste do Paraná como “gafanhotos sobre trigais” (Brighenti 2021, pág. 155). Tamanha rapidez e facilitação que se desempenhou por parte do Estado e dos grupos de interesse sobre o arrendamento das terras Indígenas no Sul do Brasil. O Estado brasileiro facilitou o processo não apenas omitindo a fiscalização como também sendo omisso aos Povos Originários sobre o que era de direito, tão pouco se teve interesse em discutir as consequências do que estava sendo praticado no momento.

“Assim que o entorno das terras indígenas foi ocupado e devastado, os limites das terras se tornaram frágeis diante dessa investida. Um misto de justificativas econômicas e raciais levou a ocupar as terras, já que os indígenas “não produziam”, aos olhos do capital e “os indígenas necessitavam aprender a trabalhar”, aos olhos do SPI.” (BRIGHENTI, 2021, pág. 155).

Entre os anos de 1963 e 1968 os casos brasileiros sobre essa temática repercutiram e alguns deles foram para debates nas CPI Comissões Parlamentares de Inquéritos. Não demorou para os militares tomarem esse momento como vantagem para criticar o governo atual e implantar o golpe militar no Brasil. Para camuflar a situação e iniciar o exercício de poder, os militares decidem extinguir o Serviço de Proteção ao Índio e criar uma nova fundação que assumiria essa posição, essa fundação foi chamada de Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI).

“A ação da Funai não visava alterar a exploração econômica das Terras Indígenas, apenas buscava maior rigor no controle, a fim de ampliar a Renda Indígena. Além de passar uma imagem de confiança à sociedade, a Funai desenvolvia a política do Estado brasileiro governado por militares.

Foi criada como Fundação para facilitar a administração das verbas advindas das comunidades indígenas” (BRIGHENTI, 2021, pág 159).

Dessa forma, a aparência era de uma nova administração, um novo rumo para as condições brasileiras, mas isso era somente no discurso, porque, na prática, as tomadas de TIs continuavam a praguejar a região Sul e oeste do Brasil, agora com a tutela indígena sob as mazelas da ditadura militar. Como consequência das violações do SPI mantidas pela FUNAI está o exemplo mencionado pela professora *Senilde Guanaes* ao escrever sobre as violações dos direitos indígenas ela cita a construção do Parque nacional do Iguaçu, explica que o decreto-lei que deu início ao PNI foi criado em 1939, mas que seu projeto de manejo inicia em 1981 já sob responsabilidade da FUNAI a falta de respostas sobre as famílias indígenas deste local.

“Em 1999, 13 anos depois de ter recebido da UNESCO o título de Patrimônio Natural da Humanidade (1986), o plano de manejo foi inteiramente revisado de modo a garantir o controle de outras áreas do Parque e do seu entorno, desde então os Guarani tentam retomar parcelas desse território que foi perdido com a criação do Parque.” (GUANAES, 2015, pág. 309).

Ainda sobre essa região, devo citar aqui que além da criação do PNI outra construção veio encurralar as famílias indígenas, que se deu com a construção da Hidroelétrica de Itaipu que teve aporte binacional e militar para que sua construção fosse viável aos interesses de empresários e governantes brasileiros e paraguaios.

“As pesquisas etnográficas sinalizam que a expulsão dos indígenas do território onde seria construída a Hidrelétrica de Itaipu, empresa binacional de geração de energia situada entre os dois países, teria resultado de estratégias militares, negociações e ações articuladas entre os governos ditatoriais dos dois países, os proprietários de terras, os empresários e as empresas colonizadoras da região”. (GUANAES, 2015, pág. 310),

É importante dizer que essas tomadas de terras Indígenas nunca foram pacíficas, os povos indígenas sempre lutaram por suas terras, assim como dito no início deste texto, eles compreendem a terra/território como parte de toda sua cosmovisão de vida, não possuíam anteriormente documentos para limitar esses territórios, mas já tinham suas divisões étnicas sobre a utilização de suas demandas. Todo esse contexto de invasões e apropriações de TIs se deu por meio de muita

violência, tortura, morte, e os indígenas sempre estiveram a defender os seus. A exemplo da construção de Itaipu, existem relatos de retiradas forçadas, ateamento de fogo nas casas e ameaças de morte por parte dos interessados em possuir as terras indígenas sem as devidas indenizações às famílias que já estavam nesse local.

“Há relatos constantes entre os indígenas mais velhos no Paraguai e no Brasil que falam sobre caminhões do exército e/ou dirigidos por militares que circulavam nas aldeias, pouco antes do início das obras da hidrelétrica, recolhendo e levando as famílias para as fazendas no Paraguai e em outras regiões do País, muitas vezes forçando-as ao trabalho agrícola”. (GUANAES, 2015, pág. 311).

Para que se desse continuidade às obras da Hidrelétrica de Itaipu, as famílias que estavam sendo retiradas desse local, além de forçosamente transferidas para trabalhar em fazendas no Paraguai, poucas famílias foram realocadas para as margens do córrego Santa Clara em São Miguel do Iguaçu, *Carvalho 2013* registra em seu trabalho de doutorado nessa mesma comunidade, que cerca de 19 (dezenove) famílias foram realocadas para esse local, onde hoje está a denominada Terra Indígena Tekoha Ocoy. Em 1982 aconteceu o alagamento da Hidroelétrica, relatos encontrados ainda no trabalho de *Carvalho* dizem que os indígenas viram o córrego de Santa Clara ser inundado pelo lago de Itaipu, perdendo assim mais terras da qual estavam no momento.

As famílias que não foram para o Paraguai e também não foram para as margens do agora Lago de Itaipu, se espalharam para outras comunidades já estabelecidas. Entretanto, as que permaneceram nesse espaço agora alagado e diminuto, cercado de um lado pelo lago da represa, por outro pelas Glebas de Colonos que utilizam a terra para monocultura de soja e milho, continuam lutando por seus direitos em meio às ameaças e violências dos dois lados que os cercam. Além da exposição constante aos agrotóxicos utilizados severamente nas plantações ao entorno da Aldeia. Presenciei relatos na comunidade de interferência direta e indireta sobre a preocupação com a saúde devido à exposição a esses agrotóxicos, tive em vista colocar esse relato na metodologia como parte dos diálogos que tive durante o campo.

Hoje a comunidade está limitada e sobreposta ao que deveria ser a APP (Área de Preservação Permanente) da represa de Itaipu, logo às margens do

lago inicia-se o que foi destinado aos indígenas como Terra Indígena não havendo indenização sobre seus territórios usurpados, tão pouco uma preocupação com as condições dessa nova terra sobre as necessidades da comunidade (No capítulo 4 (quatro) veremos como essa violência veio a se tornar o objetivo principal deste trabalho). Ainda se tratando da área geográfica da comunidade, além da perda de terra pelo alagamento e da falta de APP, não foram encontrados registros de indenização justa tanto pelo INCRA, Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária quanto pela FUNAI ao que se diz ser direito indígena pelo Estatuto do Índio Lei N.º 6.001 de 19 de dezembro de 1973.

“Assim, esse terreno possui apenas 238 metros de largura média tanto de um lado quanto do outro, das faixas de terras do reservatório, ou seja, contados da margem do lago, passando pela APP, pela Terra Indígena, até as glebas dos colonos lindeiros” (CARVALHO, 2013 pág. 129).

Foto 1 – Área da Aldeia Indígena Avá-Guarani do Ocoí



Fonte: GOOGLE MAPS, 2024.

Segundo dados de *Carvalho* (2013), se descontado a APP (inexistente) a comunidade tem hoje 138 metros de largura, com 7 km de comprimento em cada lado das extremidades do lago e um perímetro de 24,347 km. É atualmente nesse espaço que cerca de 150 famílias (dado coletado em campo

durante minha pesquisa) vivem atualmente, não encontrei registros atualizados nas documentações oficiais da FUNAI ou de outro meio governamental, os últimos registros que encontrei sobre esses dados foram de 2016, portanto considero nesse trabalho o relato de campo considerando o número de cerca de 150 famílias.

2. OS PRIMEIROS GOLES DA CHICHA

Comecei a frequentar a comunidade do Ocoy em 2022, mais precisamente no segundo semestre de deste ano, a primeira vez que estive lá fui convidada com a turma de Guarani a qual estava sendo ministrada pelo professor Mario Ramão, nessa primeira visita estivemos na casa reza. Antes de chegarmos à comunidade, nos reunimos na UNILA e de lá fomos de transporte coletivo cedido pela universidade, tivemos uma parada no mercado em São Miguel do Iguacu e seguimos até a comunidade que fica a alguns quilômetros da cidade.

Saímos de São Miguel do Iguacu pela PR 497 sentido Missal, até a comunidade Santa Rosa do Ocoy, de lá continuamos pela esquerda por uma rua de calçamento irregular até um Portão de madeira que marca a entrada da Aldeia, é um portal, todo de madeira e uma placa com o nome: TERRA INDÍGENA TEKOA OCOY São Miguel do Iguacu - PR.

Foto 2 – Entrada da Aldeia Indígena Avá-Guarani do Ocoí



Fonte: Claudio Augusto Johann da Silva, 2024.

O ônibus que nos conduzia seguiu por uma estrada estreita de terra e cascalho, do lado esquerdo pude observar algumas plantas, animais, pessoas, vários pés de bananeira, árvores de maior e menor porte, plantações de mandioca, milho, goiabeiras, acerolas, entre outras que não soube identificar, enquanto seguíamos de vagar por essa estrada era possível ver o reflexo do sol no lago, uma das coisas que chamou minha atenção foi a ausência de cercas entre as casas, não vi muros, cercas e tão pouco portões, as casas vezes estavam mais próximas uma das outras e vezes mais afastadas.

Continuamos nessa mesma estrada por mais alguns quilômetros, e, antes que eu me esqueça de registrar no seu imaginário caro leitor, não existia somente a vegetação, as casas, a fauna e a flora do lado esquerdo, tinha também a vista do lado direito, mas aqui será uma descrição mais simples, porque pouco tenho para informar, era uma imensidão de uma coisa só: soja transgênica, até o máximo que meus olhos puderam alcançar.

Alguns quilômetros depois seguindo entre as duas extremidades visuais, chegamos a casa de reza, era uma grande casa de madeira, comprida, sem portas ou janelas, apenas a extensão das paredes de madeira com as duas extremidades do telhado semi arredondada que guardava um altar, instrumentos musicais de sopro, corda, chocalhos e tambores, linhas verticais com algumas penas penduradas (mais para a frente explico o significado dessas penas, será importante), alguns maços de folhas penduradas para secar e uma enorme canoa de madeira suspensa por dois cavaletes também de madeira, uma canoa muito grande, bonita, imponente, ela realmente chamava atenção.

Foto 3 – Interior da Opy

Fonte: Claudio Augusto Johann da Silva, 2024.

Do outro lado interno da casa de reza tinham alguns bancos de madeira dispostos para sentar, enfileirados lateralmente e não um na frente do outro, o centro da casa de reza era um espaço livre, ocupado apenas pelos pilares de sustentação da estrutura da construção.

Foto 4 – Vista frontal da Opy



Fonte: Claudio Augusto Johann da Silva, 2024.

Ali dentro participamos dos ritos considerados purificação corporal, eles acontecem da seguinte forma: os instrumentos eram divididos entre as pessoas da comunidade, pelo que identifiquei, os homens tocavam tambores e chocalhos, as mulheres tocavam o Takua que é um instrumento feito com bambu, ele tem em média um metro de altura e uma abertura que pode ser preenchida com água. O takua é tocado apenas pelas mulheres e faz o ritmo da música quando batido no chão. No documentário de *Elizeche* (2005) o Ancião Adriano Portillo explica a importância do Takua para comunidade Avá Guarani de Paraguai:

“Ese sonido se eleva hacia arriba. Eso se va arriba. alcanza también a esos espíritus que están atentos a escucharnos, les llega el sonido del takua desde este planeta. porque el sonido del takua también existe como decimos en nuestro idioma, en el más allá. La esencia del sonido del takua se encuentra allá, por eso las mujeres deben tener un takua, deben hacer sonar ese takua, deben amar con su takua, deben fluir con su takua de verdad. Y esto es para fortalecer, así como el takua. Y lo hacemos sonar. En la tierra debemos llevar nuestra cultura a su perfecta expresión. Recordemos que nuestros Dioses en su cultura no es que resuenen el canto-oración una vez y luego se quedan todos callados. Están en la plenitud, decimos nosotros, y en ese estado nunca se cansan de resonar el canto-oración.” (PORTILLO, apud Elizeche, 2005).

Foto 5 – Instrumento tocado pelas mulheres, Takua



Fonte: Mario Ramão, 2022.

As mulheres que não estão tocando instrumentos alinham-se lado a lado para iniciar a dança, os instrumentos iniciam a música seguida pelo comando do Xamoi (liderança religiosa, lit. avô). A intenção é que os movimentos corporais da dança sejam realizados até que o corpo sue, acredita-se que o suor é a liberação de energias e de toxinas corporais, então quanto mais dança e movimento, mais purificado o corpo fica. Na dança são incluídos desafios, quem está comandando os passos improvisa obstáculos que obrigam as pessoas a pularem, se defenderem, imitarem uma luta... interações são constantes para esse rito.

“Os mborai, os cantos guarani são recebidos em sonho por aqueles que se comunicam com os ancestrais, mas eles não acontecem sozinhos, são acompanhados pela dança. O canto-dança acontece frequentemente no cotidiano das aldeias guarani, são momentos em que a comunidade formada por parentelas aliadas se reúne em torno a um cantador, às noites, para alegrar aos Nhanderu, os criadores da terra. Os porahei, na variante mbya guarani, são acompanhados de violão, mbaracá mirim, popygua, ravé (um violino de três cordas feitas de tripas de animal) e o takuapu tocado pelas mulheres. Na variante nhandeva, os maracás com os homens e os

takuapu com as mulheres, acompanham os cantos e as vocalizações do Nhanderu.” (FERRAZ, 2023, pág. 03).

Não apenas a comunicação corporal, mas a comunicação verbal também é realizada o tempo todo, durante o canto das músicas e a sincronização dos movimentos. Nós visitantes também participamos dessa dança, dessa purificação corporal, entendi ser importante que façamos essa purificação na casa de reza, assim como também é feita a purificação pela fumaça do petyngua. Antes, durante e depois da dança. Todos, inclusive as crianças, podem fazer essa purificação do local e dos visitantes, sendo o sopro da fumaça do petyngua no local e sob a cabeça de quem participa lá dentro. Por isso, é muito comum ver as crianças com petyngua, assim chamado o cachimbo Ava-Guarani.

“O uso do petyngua é essencial para praticar cada cerimônia guarani. Os mais velhos sempre utilizam para fazer cura e para abençoar. Os xondaro kuery e xondaria kuery fumam petyngua, porque através da fumaça que é solta pelo cachimbo, tira a energia negativa para purificar o espírito dos guerreiros e das guerreiras. O cachimbo é sempre utilizado nos rituais dentro da opy'i. Petyngua é sagrado, traz harmonia e conhecimento. Busca-se o fortalecimento espiritual através da fumaça do cachimbo.” (NHE'ERY, 2020, pág. 20).

Foto 6 – Criança com seu Petyngua.



Fonte: Claudio Augusto Johann da Silva, 2023.

Após o rito de purificação corporal, o espaço central da casa é liberado, ainda que circulem por ele algumas crianças e eventualmente alguns animais. Nesse momento as lideranças da comunidade se apresentam e falam sobre suas importâncias, presenciei muitas falas simbólicas e impactantes nesses momentos, posso dizer que um misto de emoções se construiu todas às vezes que esse momento se fez, senti muita felicidade e honra por escutar alguns pronunciamentos, senti raiva e tristeza por ouvir denúncias e relatos de violências

constantes a comunidade, as vivências relatadas sempre foram impactantes e sempre foram feitas.

Essas falas são primeiramente direcionadas aos seus, aos indígenas que fazem parte da comunidade, falam na sua língua original: Avá-Guarani. Depois traduzem e direcionam suas reivindicações a nós não indígenas, explicam sua cultura, seu modo de viver e suas lutas. Mesmo que tenhamos sempre hora marcada para ir e retornar a Foz do Iguaçu, sempre deu tempo de nos apresentarmos e agradecer o espaço e o tempo que nos foi concedido, em seguida, nos despedimos e nos organizamos para retornar a nossas casas.

Por várias vezes que estive na Ocoy esse ritual se repetiu, mudaram as turmas visitantes, mudaram os pronunciamentos das lideranças, as músicas, os passos de dança, mas, de modo geral, os encontros se caracterizavam pela passagem na casa de reza, a purificação corporal, o privilégio da comunicação e contato direto com a comunidade, a aproximação e posso dizer, por mim, a construção de amizades.

Foi em uma dessas passagens que depois da dança, uma bebida foi retirada da estrutura de madeira sustentada pelos cavaletes, foi generosamente oferecida pelas meninas, duas canecas eram preenchidas por vez e passada aos convidados que estavam sentados frente ao altar, eu pegava pela primeira vez a Chicha na mão, servida em uma caneca de plástico azul, sem explicação, ela foi ofertada com um sorriso, e eu poderia, mas nem de longe diria não para essa experiência, eu cheirei a bebida que ainda estava morna e o cheiro era muito sutil, leve, cheirava milho, mas não era marcante, balancei a caneca com a intenção de misturar e tomei. Era diferente do que eu tinha pensado que fosse, assim como disse, a bebida ainda estava morna, era espessa, e tinha uma certa textura granulada.

Foto 7 – Chicha sendo servida

Fonte: A autora, 2024.

De início não foi tão agradável ao meu paladar, mas devo deixar registrado aqui também que não tenho o hábito de consumir bebidas com texturas parecidas a essa, e talvez essa estranheza ao paladar. A bebida circulou por todos, alguns não quiseram beber, enquanto outros repetiam a dose. Assim como já mencionei nos capítulos iniciais (sobre o porquê escolhi a Chicha) ela se tornou um tema de curiosidade imediata: por que aquela bebida era oferecida? Como era feita? Por que antes de servir estava na madeira? Por que era servida por mulheres? Quem fez e por que estava sendo oferecida aquele dia? Entre outras tantas questões que se passavam na minha cabeça.

Assim que se encerrou as atividades na Opy logo me aproximei de uma mulher e comecei a questioná-la sobre a Chicha, mas infelizmente meu tempo ali foi curto, voltei com as questões sendo anotadas e comecei a pesquisar por conta, não achava muitas coisas específicas e toda vez que eu voltava na Ocoy eu abordava esse assunto com todos que eu podia, era incrível a riqueza de

informações entusiasmadas que eles traziam. Até que venci a timidez e comecei a decidir pelo tema do meu trabalho e a cada dia estava mais confiante e contente com a escolha. Perguntei ao professor Mario e algumas pessoas da comunidade quem era responsável pela Chicha, com quem eu poderia falar mais sobre ela, me foi informado que a responsável pela Chicha nos últimos dias era a Rosana, passei então a procurá-la, algumas vezes não a vi na Opy, e pedi seu contato ao professor que estava em maior contato com a comunidade, ele me passou e eu comecei a me comunicar com ela pelo aplicativo de mensagens WhatsApp, expliquei qual era minha intenção e logo marcamos um dia para conversar pessoalmente.

2.1. COZINHAR A CHICHA NÃO É SOBRE A REPRODUÇÃO DA RECEITA

Nesse primeiro encontro agendado e tão esperado por mim, cheguei na Ocoy e fui até a Opy, a Rosana morava ali perto e assim que saí do carro que deixei estacionado embaixo de uma Jaqueira, segui a sua procura, e logo a vi chegando em minha direção ela dispõe três banquetas pretas de plástico nas sombras do bambuzal próximo à entrada da Opy, nessa ocasião meu companheiro Augusto me acompanhava a meu pedido, pois eu ainda não tinha segurança para dirigir sozinha na BR 277 até a cidade de São Miguel do Iguçu. Nos sentamos à sombra, conversamos pela primeira vez sem estar com inúmeras pessoas, apenas nós três, eu estava bem nervosa, fazia calor nesse dia, mas eu suava também pelo nervosismo, pela vontade de fazer com que o que eu tinha para dizer fizesse sentido.

Conversamos sobre vários assuntos, eu levei meu computador e mostrei para ela alguns relatos que eu já havia escrito em particular sobre as vivências que tive ali, mostrei como era minha forma de escrita, a gente leu juntas um texto que escrevi dizendo o porquê eu queria falar da Chicha, eu disse a ela que eu queria entender melhor o que envolvia a Chicha, o que ela tinha para dizer e, que eu queria que essa história fosse passada para frente, que chegasse em alguns lugares, que minha família e meus amigos conhecesse a Chicha e tudo que ela significava (nesse caso, “tudo” significa dizer: o que estivesse ao meu alcance de entender e transcrever. Considerando que a Chicha não faz parte da minha vivência, seria ousadia da minha parte acreditar que eu entenderia tudo que ela significa).

A Rosana nos recebeu com muito acolhimento, disse ter interesse nesse trabalho e que até o momento ninguém tinha procurado ela para saber mais da Chicha, ela disse que sempre gostou de passar para as meninas próximas a ela como fazer a bebida e comentou várias vezes que era do seu interesse que esse se mantivesse na comunidade a produção da bebida. Ela também me explicou que a Chicha era assim chamada quando feita para a Opy, quando feita nas casas, apesar de ser a mesma forma de preparar, era chamada de Kaviju. Conversamos sobre muitas coisas além do trabalho, falamos um pouco como foi nossa semana, famílias e sobre como poderíamos seguir esse trabalho juntas, quais eram as possibilidades de ambas.

Depois de algumas horas ali ela disse que seria interessante que a gente se encontrasse para fazer a Chicha juntas, eu abri um sorriso que não cabia entre minhas orelhas, eu queria muito isso! Marcamos para nos encontrar duas semanas depois dessa conversa em um dia que ela estaria de folga e poderia nos receber. Perguntei se era tranquilo que o Augusto fizesse parte desse encontro porque eu queria fazer algumas fotos, ela sorriu e disse ser tranquilo sim.

Os dias passaram e ela me contatou dizendo estar passando por um momento difícil, que não poderia cumprir com a data que havíamos estabelecido, para mim, foi compreensível e mais que justo que eu me adaptasse ao seu tempo. Infelizmente ela passou por um momento muito delicado com sua família, ela me procurou novamente para se explicar e dizer que precisava de mais tempo, que no momento ela não conseguia seguir com nossos encontros e me avisava quando estivesse sentindo-se melhor para isso.

Não questionei ela sobre nada, disse que eu estava à sua espera e que ela poderia contar comigo naquele momento de luto. Entendi que independente do meu tempo de calendário acadêmico para entregar o trabalho, não cabia a mim ignorar esse processo, tudo que se passava era válido, era a vida acontecendo todos os dias, era o alcançável e o não alcançável dentro de nossas limitações, eu realmente estava tranquila com o adiamento do trabalho, não pensei em momento nenhum forçar a finalização desta etnografia.

Continuamos nossa comunicação pelo WhatsApp, poucas mensagens, mas aconteceram e sempre foi tranquilo, nossos diálogos sempre foram muito respeitosos de ambos os lados, e aquela vergonha enorme que eu sentia de começo começou a passar. Não sei ao certo quanto tempo se passou desde que

tínhamos nos visto pessoalmente naquele último encontro, mas posso dizer que foram alguns meses, durante algumas trocas de mensagens, depois desses meses, ela disse estar melhor e que já poderíamos marcar para fazer a Chicha. Olhamos a previsão do tempo para os próximos dias e decidimos pelo dia que faria sol.

Esse dia de sol chegou, sai de Foz por volta das 13h30 com o Augusto, calibramos os pneus da kombi e seguimos para São Miguel do Iguaçu, chegamos no mercado para comprar as canjicas que fiquei responsável por levar. Passamos o portão de entrada, as várias casas, a vista do lago, os pés de frutas... até que chegamos novamente na Opy, estacionamos o carro na sombra da mesma jaqueira, descemos e fomos em direção à casa da Rosana, não pude deixar de observar uma fogueira já preparada ao lado da Opy, ainda sem fogo, mas o agrupamento de lenhas estava ali. Mostrei para o Augusto e disse a ele que a Rosana já nos esperava horas antes da nossa chegada.

Ela veio ao nosso encontro com um sorriso contagiante, nos abraçamos e logo ela pegou os bancos de plástico que havíamos sentado da outra vez, nos ofereceu um tereré e conversamos por um tempo. Ela se emocionou ao mencionar sua família e ao lembrar o momento passado que ainda estava por superar, falou sobre as dificuldades que atravessava naquele momento, mas também falou das alegrias e dos cuidados que teve com os seus. Ela falou que o que íamos fazer era o Kaviju, assim como quando preparado em sua casa. Conversamos bastante nesse dia, estava tendo muitos casos de dengue na comunidade, falamos sobre as mudanças climáticas e sobre um vento forte que teve naquela região, ela perguntou como tava meu TCC e disse estar gostando dos nossos encontros.

Ela falou sobre as dificuldades de se consumir as plantas e os animais que cultivavam na comunidade devido à quantidade de veneno utilizada na monocultura ao lado. Segundo ela, as galinhas iam até lá e voltavam impróprias para o consumo na comunidade, pois se comecem essas galinhas passavam mal com o veneno.

Depois de algumas cuias de tereré e conversas, começamos o fogo, catamos e quebramos alguns gravetos juntos, ela colocou a panela no centro do fogo e a encheu de água com um regador de plástico verde.

Foto 8 – Início da fogueira.



Fonte: Claudio Augusto Johann da Silva, 2024.

O tempo todo enquanto preparávamos o Kaviju conversávamos sobre como ela aprendeu a fazer, sobre como era feito por sua mãe e por sua avó, as diferenças e adaptações que foram tendo na receita com o tempo, que não apenas o mel foi substituído pelo açúcar, nem que esse era um problema, entendi que tanto a Chicha quanto o Kaviju era mais do que os ingredientes usados, era o ritual de fazer, era o significado de tomar, era a tradição que se importava manter.

Foto 9 – Preparação do Kaviju.

Fonte: Claudio Augusto Johann da Silva, 2024.

Assim que a água ferveu, ela colocou dois pacotes de canjica para cozinhar, mexeu na panela e nos sentamos para esperar o tempo de fervura dos grãos. Estávamos sentadas conversando quando na nossa frente, a alguns metros uma senhora de bastante idade saiu de sua casa e fez algumas tarefas pelo seu quintal (juntou lenha e dobrou umas sacas) Rosana apontou para ela e disse que aquela senhora era sua avó, eu achei muito interessante, e disse que ela parecia estar bem, questionei quantos anos ela tinha e a resposta foi a menos esperada por mim, “não sei exatamente, nem ela sabe, o registro que se tem é inválido para nós” e ela seguiu dizendo que quando sua mãe era mais nova essa senhora sua avó passou a responsabilidade da Chicha para sua mãe e que nesse tempo era preciso que as mulheres comecem os lagartinhos do milho e depois mastigarem e cuspissem o milho para a produção da Chicha.

Eu estava muito empolgada com essa conversa, no interesse dela em me contar as histórias de sua família, rimos bastante quando ela disse que hoje não faria isso, que ela achava isso de mastigar as lagartas, mastigar e cuspir o milho uma coisa estranha e que ela não gostaria de fazer desta forma, segundo suas

palavras: “ainda bem que não é mais assim”. Enquanto falávamos desse passado tão presente, olhávamos para frente e lá estava sua avó, com camiseta e saia longa branca e um tecido na cabeça enrolado como um turbante. Rosana levantou algumas vezes para mexer a canjica na panela com um pedaço de madeira.

Foto 10 – Produção do Kaviju enquanto conversávamos



Fonte: Claudio Augusto Johann da Silva, 2024.

Depois que a canjica cozinhou colocamos meio pacote de fubá e continuamos mexendo, hora a Rosana mexia o Kaviju, hora eu tomava essa posição, entre os assuntos, alguns momentos de silêncio e contemplação, em um momento as crianças chegaram da escola e correram para suas casas curiosos com o que estávamos fazendo, os filhos da Rosana chegaram também e conversaram com ela, nos ajudaram com lenha e buscaram uma garrafa pet limpa a seu pedido.

Mantemos o fogo aceso, ela falou que quando pegou dengue não conseguia comer nada e a única coisa que conseguia era tomar o Kaviju. Disse que muitas pessoas da comunidade quando adoeciam só conseguiam tomar essa bebida e que inclusive ela teve essa conversa com a sua avó recentemente e que sua avó lhe disse que essa é uma bebida sagrada que ia sempre fazer bem para eles.

Rosana se preocupou em me passar a receita: “Para esse tanto de água, dois pacotes de canjica e meio pacote de fubá. Quando a gente faz em casa é nessa panela, para fazer na Opy é uma maior.” Alguns detalhes foram pontuados: “Após ferver, não pode parar de mexer senão gruda e queima, o açúcar vai no final e em pouca quantidade, quando sai do fogo é importante por água fria até ficar fininho como uma bebida”.

Foto 11 – Finalização do Kaviju.



Fonte: Claudio Augusto Johann da Silva, 2024.

Durante o tempo em que cozinávamos ela me disse que quando os adolescentes vão se formar na escola estadual o Xamoi responsável pela Opy pede para passarem por uma “formação cultural” é nesse momento que a Rosana passa para os jovens como se deve produzir a Chicha. Os meninos ajudam com a lenha e o fogo e as meninas com o cozimento da bebida. Segundo ela, a formação na escola só é validada por eles se antes esse rito aconteça para a permanência da cultura. Após afinar a bebida com água fria, servimos em uma caneca e tomamos, não cada um em uma caneca, mas revezando a mesma caneca, assim como feito na Opy, esse detalhe me pareceu curioso quando me dei conta.

Foto 12 – Kaviju pronto



Fonte: Claudio Augusto Johann da Silva, 2024.

Foi uma tarde de sol, de fogo, de aprendizados, trocas, confidências e confiança, na garrafa que ela pediu para o seu filho trazer, ela colocou Kaviju para que pudéssemos trazer pra casa, algumas crianças retornaram ali com a gente, tomamos o Kaviju juntos, seus filhos e sobrinhos nos ajudaram a guardar as coisas e quando eles saíram ela nos chamou para dentro da Opy, disse que ia fazer um pedido para Ñanderu, nós a seguimos, demos três voltas em círculos no centro da

casa de reza, paramos frente as linhas horizontais com penas que simboliza o nascimento das crianças na comunidade e saudamos, ela pediu para que Ñanderu nos protegesse e nos acompanhasse nessa jornada, para que ele pudesse estar nessa escrita e que acontecesse como ele quisesse. Nem preciso dizer ou talvez eu não consiga descrever o tamanho da emoção de alegria que tomou meu corpo por inteiro, eu só consegui abraçá-la o mais forte que consegui e dizer para ela que estar ali e ser acolhida da forma que fui foi a melhor coisa que os quase dez anos de Universidade pode me trazer, que eu me comprometi com a honestidade desse trabalho e que sempre levaria a história da chicha para onde eu fosse. Saímos da Opy e ela ainda nos ofereceu algumas mandiocas para que pudéssemos levar para casa, disse que a gente deveria marcar um dia para fazer um almoço casual, sem falar muito de trabalho, apenas contemplar a vida e comer. Aguardo esse momento com muito carinho e acredito que logo menos esse encontro será possível. Nos despedimos e seguimos para Foz do Iguaçu com o peito apertado e transbordando alegrias.

Durante uma das visitas feitas a comunidade, fui abordada pela PF (Polícia Federal), trago no apêndice deste trabalho mais detalhes dessa abordagem em um documento escrito para meu orientador. Neste dia chovia e estávamos já na saída da comunidade durante a noite. Uma viatura abordou meu carro, pegou meus documentos e de meu companheiro que estava comigo neste dia e insistiu que eu não deveria estar ali sem autorização da FUNAI, na tentativa de evitar maiores problemas eu disse que estava a convite da comunidade, que eu estava na casa de uma amiga ali dentro. Pouco interesse demonstraram no que eu estava falando e encerraram dizendo que eu só poderia voltar com uma autorização da FUNAI. Não tinha muito o que fazer naquela situação, eu disse que não sabia, apenas estava a convite de minha amiga indígena. Pedi desculpas e disse que iria providenciar a autorização. Eles devolveram meus documentos e abordaram um ônibus que parecia ser um veículo de transporte escolar que estava entrando na comunidade no momento.

3. DO MEL AO AÇÚCAR: IMPORTA?

Analisando a trajetória do Kagui Chicha desde a primeira vez que tive contato com a bebida sem saber o que era, até o momento que estive na comunidade com o privilégio de aprender a fazer a bebida, pude notar que não tem como falar da Chicha sem falar de território, etno história e sabedoria ancestral, não se pode ignorar a simbologia espiritual do consumo diretamente associado à tradição dentro da Opy, tanto a Chicha quanto o Kaviju são símbolos de resistência da cultura Avá-Guarani.

Se a minha primeira preocupação era a troca do ingrediente mel pelo açúcar, conhecer mais a história da comunidade me fez entender que o que importava não era somente a substituição do ingrediente, era sobretudo o que aprendi dentro da comunidade sobre o significado de *Teko Arandu* que nas palavras da mulher que me ensinou a Chicha significa:

“... conhecimentos essenciais para nossas sobrevivências dentro de um tekoha. Esses conhecimentos são a nossas heranças que foi passada oralmente pelas ancestralidades e estamos adequando para nossas novas gerações. Teko arandu e conexão com nhanderu e com a natureza” (MARTINEZ, 2024).

Não poderia desconsiderar nessa análise de campo a violência que se deu a partir da perda das abelhas para a produção da tradicional Chicha até onde eu vinha saber, mas não se limitava a perda das abelhas, conhecer mais sobre a bebida sagrada é conhecer mais a cultura a qual eu me propunha aproximação nesse estudo, e essa cultura está diretamente ligada ao histórico de violências no contexto de guerra travada desde a invasão do território indígena com as colonizações e, por isso, *Brighenti* (2015) diz que as pesquisas em relação a comunidades indígenas devem partir de pesquisas sistêmicas:

“Sistêmica, porque não basta analisar dados estatísticos, é preciso compreender a subjetividade da violência, como ela é sentida, percebida e compreendida pelos próprios povos indígenas, a partir das suas cosmovisões” (BRIGHENTI, 2015, pág. 105).

Durante a etnografia em campo, assim como descrito no capítulo 2 deste trabalho, Rosana nos conta como a Chicha era feita por sua mãe (mastigando as larvas do milho, mastigando e cuspidando o grão) ela afirma que não gostaria de

fazer a bebida da mesma forma hoje, mas lembra desse modo de preparo como Teko Arandu, como conhecimentos do que era possível se fazer na época, às possibilidades e praticidades que pode usufruir de fazer atualmente.

Capturar e prender abelhas em caixas para produção de mel não faz parte da cultura das pessoas desta comunidade, o uso do mel como ingrediente da bebida era possível porque se tinha acesso aos favos de mel na natureza em seu território/ tekoha de origem, ao que o roubo de terras pelos não indígenas se fez, perdeu-se as abelhas, mas, a resistência da cultura permaneceu como luta e manutenção da vida a partir do que importa para a população Ava-Guarani da comunidade do Ocoy.

“Para Bourdieu (1983), as práticas estruturantes conduzem à incorporação da mudança ao habitus. É a aceitação das inovações tecnológicas, como a cozinha informatizada, por exemplo, ou ingredientes novos que, caindo no gosto da sociedade e do indivíduo, são por ele aceitos e disseminados.” (BOURDIEU apud WOORTMANN, 2013, pág. 9).

Faz parte do *bem-viver* desta comunidade a interpretação de *Teko porã* que entendi ser a filosofia de vida. Depois que estive pela última vez em campo durante a escrita deste trabalho (porém não a última vez que pretendo ir à comunidade) me deparei com este termo e quis saber o que significava nas palavras da própria comunidade, escrevi para a Rosana Martinez questionando o que era para ela Teko porã, e ela me respondeu:

“... nos indígena vivemos no nosso tekoha, em busca de melhoria todos os dias através de conselhos dos mais velhos, praticar a nossa culturais, como por exemplo ser solidária, trabalhar em coletivos, ensinar as crianças cantar e dançar na casa de reza para agradecer o nhanderu kuera. Produzir artesanato, pescar, plantar na comunidade. teko porã de antigamente que não precisava preocupar de muitas coisas viviam intensamente com a natureza com rios, com animais, tinham frutas saudáveis, entre outras. Teko porã de atualmente, e gostar do lugar onde vivemos, cuidar do resto da natureza, manter a nossa língua materna, a nossa culinária tradicionais, as cerimônias sagradas e repassar para os nossos filhos essas” (MARTINEZ, 2024).

A partir dessa resposta compreendi melhor o corpo como território, a impossibilidade de separar o humano da natureza, as adaptações necessárias para a resistência cultural, entendi também que estava partindo de mim uma violência de imaginar que a Chicha deveria ser feita como era feita antes, a Chicha estava passando novamente por adaptações nas gerações e, mais do que o ingrediente

que mudava, o que me importava era entender a resistência do consumo que permanece.

“Nesse lugar, que hoje o cientista, talvez o ecologista, chama de habitat, não está um sítio, não está uma cidade nem um país. É um lugar onde a alma de cada povo, o espírito de um povo, encontre a sua resposta, resposta verdadeira. De onde sai e volta, atualizando tudo, o sentido da tradição, o suporte da vida mesma. O sentido da vida corporal, da indumentária, da coreografia das danças, dos cantos” (KRENAK, 1992, pág, 01).

A informação da formação cultural da qual os jovens passavam após se formarem na escola estadual da comunidade exemplifica essa importância, assim como o consumo da bebida durante o adoecimento de algumas pessoas em períodos de pandemia ou epidemia de doenças na comunidade. Possivelmente, não apenas o modo de preparo, ou a forma de adoçar a bebida seja as únicas mudanças da tradicional Chicha, ela poderá nas futuras gerações ter mudanças significativas, que virão carregadas de justificativas e memórias, as quais, no meu entendimento, podem ser resgatadas.

Portanto, a Bebida Sagrada Kagui Chicha ao percorrer os conceitos de Teko Porã, Teko Arandu na cosmovisão de bem-viver para a comunidade do Ocoy, é resistência cultural através da memória e sabedoria ancestral, entendendo que a tradição se faz para manter vivo os conhecimentos desse povo, a Chicha assim como as danças, as músicas e as palavras dos mais velhos dentro da Opy são reivindicações de direitos que por anos foram anulados, que precisam ainda hoje ser lembrados. Portanto, até onde pude entender, importando, não é o ingrediente da bebida, tampouco a espécie de bambu que fabrica o Takua, mas sim a importância de tomar o Kagui Chicha na Opy, assim como a construção e a função do instrumento musical para que ambos existam e resistam através da memória.

A abordagem policial que tivemos também me colocou para pensar sobre a ideologia que o estado e desta vez a PF se apropria nas comunidades indígenas, como descrito no documento em apêndice, comuniquei a Rosana assim como comuniquei meu orientador de trabalho, ambos disseram que eu não precisava de autorização da FUNAI para estar na comunidade, e que eu poderia visitar-lá a partir de um convite, a Rosana disse que a única autoridade para a qual eu poderia pedir permissão para entrar era a autoridade da liderança religiosa da Opy.

Não é minha pretensão neste trabalho adentrar as questões de cunho judicial sobre as brechas nas leis das TIs (mas pretendo mais para frente, em uma possível continuação deste trabalho, aprofundar-me nesse assunto, pois considero importante). Trago essa informação aqui porque aconteceu durante minha pesquisa, causou indignação a mim, ao meu orientador e também a Rosana que me recebe na comunidade. Associo essa indignação a ideologia que a Polícia e/ou estado tem da tutela indígena, assim como segue desde o SPI.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho procurou relatar, a partir da história do Kagui Chicha, a violência imposta durante o processo de colonização e apropriação do território indígena em Foz do Iguaçu, especificamente na comunidade Ocoy. Ao longo da pesquisa, foi possível evidenciar como a cultura alimentar dos Avá-Guarani, representada pelo Kagui Chicha, constitui um importante elemento de resistência e memória frente às adversidades históricas.

Inicialmente, contextualizo a presença dos Avá-Guarani na região oeste do Paraná, destacando os impactos da colonização e as transformações sociais e territoriais impostas a esta comunidade. Em seguida, exploro o significado do Kagui Chicha, sua preparação e os ritos associados ao seu consumo, revelando a profundidade cultural e simbólica desta bebida sagrada.

Analiso como a Kagui Chicha e outras práticas alimentares dos Avá-Guarani servem como formas de resistência cultural. Observo que, apesar da violência colonizadora e da apropriação territorial, os Avá-Guarani mantêm vivas suas tradições alimentares, reafirmando sua identidade e memória coletiva. Este trabalho também discutiu os desafios éticos e metodológicos de uma pesquisa etnográfica conduzida por uma pesquisadora não-indígena, enfatizando a importância de um intercâmbio respeitoso de saberes e a valorização das sabedorias e conhecimentos indígenas.

A análise evidenciou que a Kagui Chicha não é apenas um alimento, mas um símbolo de resistência e resiliência cultural. A bebida representa a continuidade das tradições ancestrais dos Avá-Guarani e sua luta pela preservação de sua identidade frente às adversidades históricas e contemporâneas.

Espero que este trabalho inspire uma maior valorização das culturas indígenas e um compromisso renovado com a justiça histórica e o respeito às tradições ancestrais. A Kagui Chicha, como símbolo de resistência e memória, nos lembra da importância de reconhecer e preservar a riqueza cultural dos povos indígenas, promovendo um futuro mais justo e inclusivo para todas as comunidades.

No início da pesquisa, eu tinha medo de ser violento da minha parte falar sobre uma história que não era a minha, hoje, acredito ser violência Juruá ter acesso a esse conhecimento e ignorá-lo. De minha parte, eu contarei a história da Chicha desde onde e quando ela foi feita adoçada com a mastigação das larvas,

passando pelo mel e o porquê ela está sendo adoçada com açúcar atualmente.

REFERÊNCIAS

BRASIL. Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973. *Dispõe sobre o Estatuto do Índio e dá outras providências.* Disponível em:

https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm. Acesso em: 31 fev. 2024.

BRIGHENTI, Clovis Antonio. Etnicidade, Território e Direito Indígena. **Revista Cadernos do Ceom**, v. 23, n. 32, p. 99-118, 2010.

BRIGHENTI, Clovis Antonio; HECK, Egon Dionisio. O movimento indígena no Brasil: da tutela ao protagonismo (1974-1988). 2021.

BRIGHENTI, Clovis Antonio. A Colonialidade do poder e a violência contra os povos indígenas. **Revista PerCursos. Florianópolis**, v. 16, n.32, p. 103 – 120, set./dez. 2015.

CARVALHO, Maria Lucia Brant de. **Das terras dos índios a índios sem terras. O Estado e os Guarani do Oco'y: violência, silêncio e luta.** 2013. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

ELIZECHE, José Antonio (Diretor). **Engaí, la verdadera compasión. Assunção: Grupo Sunu, 2008.** Documentário (Realizado entre 2005 e 2008 por Visión Documental). 45:51 min.

FERRAZ, Ana Lúcia. **Os cantos-dança guarani, sua territorialidade cósmica e a etnografia como antropologia modal.** Proa: Revista de Antropologia e Arte, v. 13, p. 01 - 19 -e023007, 2023

GUANAES, Senilde Alcântara. O Estado Nacional e as políticas desenvolvimentistas: o “cerco articulado” contra os Guarani na Tríplice Fronteira Sul. **Tessituras: Revista de Antropologia e Arqueologia**, v. 3, n. 1, p. 307-307, 2015.

KRENAK, Ailton. *Antes o mundo não existia.* 2023. Disponível em:

https://gibsondacosta.com.br/wp-content/uploads/2023/04/1.6_KRENAK_Ailton_-_Antes_o_mundo_nao_existia.pdf. Acesso em: 31 jul. 2024.

MELIÀ, Bartomeu. A terra sem mal dos guarani: economia e profecia. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 33, p. 33-46, 1990. Disponível em:

<http://archivosagenda.org/es/el-buen-vivir-guarani-teko-por> . Acesso em 15 Ago. 2024.

MYSKIW, A. M. *A fronteira como destino de viagem: a colônia militar de Foz do Iguaçu (1888-1907).* 2011. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011.

REMORINI, Carolina. Persona y espacio. Sobre el concepto de "teko" en el abordaje etnográfico de las primeras etapas del ciclo de vida Mbya. *Scripta Ethnologica*, v. 27, p. 59-75, 2005.

SILVA, Darci da. **Nhemongarai: Rituais de Batismo Mbya Guarani**. 2020. Dissertação (TCC em Antropologia) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2020.

SIQUEIRA, Gabriel Castro; DOS SANTOS, Alessandro de Oliveira. A felicidade segundo o povo guarani mbya: a noção de bem-viver. **Acta Psicossomática**, v. 1, n. 1, 2018.

VILLAGRA, Rodrigo. Perspectivas del buen vivir de una comunidad Maká y una Mbya-Guaraní de Itapúa. **Revista sobre estudios e investigaciones del saber académico**, n. 10, p. 23-27, 2016.

VILLALVA FILHO, Mario Ramão et al. Educomunicação, língua-cultura guarani, sustentabilidade Teko Porã: myasãimbo'e, avañe'ẽ ayvu-arandu, ñeñangareko ha bom viver. 2020.

WOORTMANN, Ellen F. **A comida como linguagem**. *Revista Habitus - Revista do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia*, v. 11, n. 1, p. 5-17, 2013. Acesso em: 50 jul. 2024.

APÊNDICE

ATA SOBRE A ABORDAGEM POLICIAL OCORRIDO NA COMUNIDADE INDÍGENA OCOY EM SÃO MIGUEL DO IGUAÇU.

No dia 07 de março de 2024 estivemos na Comunidade do Ocoy a convite dos moradores para participar do rito de passagem na Opy (casa de reza Avá-Guaraní) no período da tarde e noite. Fazia parte desse momento: alunos e professores da Universidade Federal da Integração Latino Americana – UNILA, moradores da comunidade e suas lideranças.

Os alunos e professores chegaram na comunidade por volta das 18h divididos em um micro ônibus fornecido pela UNILA, um carro particular com um professor e mais 3 (três) alunos e outro carro particular com uma aluna e um convidado.

Participamos do rito de passagem, foi ofertado artesanato pelos moradores, alguns visitantes puderam comprar, aconteceram conversas informais, danças comuns da Opy e na sequência a programação se encerrou.

Os visitantes se organizaram para deixar o local, o micro ônibus apanhou os alunos, o professor saiu em seu veículo e na sequência o outro carro particular também deixou o local. A estrada na comunidade é terra e cascalho e por esse motivo os carros andam em baixa velocidade até o portão de entrada. Durante a saída do local, o último carro no qual estava eu (Emanuella de L. Martins e Meu companheiro Claudio Augusto J. da Silva, sendo aluna da UNILA e convidado) fomos abordados por um carro da Polícia Federal ainda na comunidade. Os policiais pararam na frente do carro impedindo a passagem, ligaram o giroflex e começaram a questionar o que estávamos fazendo lá na comunidade. Informei estarmos a convite da comunidade participando da casa de reza e éramos alunos da Universidade. Os policiais pediram uma autorização da FUNAI para a gente poder entrar, eu os informei que não tinha essa autorização e que estávamos ali a convite das lideranças da comunidade, que já frequentamos a comunidade desde 2022 e sempre foi a convite dos líderes Avá-Guarani do Ocoy. Os policiais então recolheram nossos documentos pessoais e documentos do carro, seguraram a gente ali por cerca de uns 15 (quinze) a 20 (vinte) minutos e insistiram que não deveríamos estar ali sem autorização da FUNAI.

Os documentos foram devolvidos a nós, com a frase por um dos policiais “não se deve entrar e nem fazer nenhum tipo de pesquisa aqui dentro sem liberação da FUNAI”. Agradei a informação e apanhei os documentos para sair. Enquanto essa abordagem estava sendo feita, entrava atrás do carro da polícia um Ônibus escolar e aparentemente um dos policiais também foi até o motorista do ônibus.

Importante salientar que nesse momento chovia forte, tanto a visualização das pessoas, quanto as frases estavam difíceis de interpretar. Eu pedi algumas vezes para eles repetirem o que estavam dizendo porque não escutava muito bem. Fomos liberados e deixamos a comunidade por volta das 20h30, o carro da polícia seguiu comunidade adentro, assim como o ônibus que estava atrás dele.