

O POVO GUARANI NO OESTE DO PARANÁ: A AUTO-SUSTENTABILIDADE E A QUESTÃO DAS TERRAS

INDIGENOUS GARANI COMMUNITY OF THE WEST OF PARANÁ: THE SELF-SUSTENTABILITY AND THE LAND ISSUE

BANDEIRA, Toni Juliano¹

BORGES, Paulo Humberto Porto²

DIETRICH, Mauro³

VALENTINI, Simone⁴

RESUMO

Este trabalho busca refletir questões relacionadas ao direito a terra e auto-sustentabilidade das comunidades indígenas Guarani do oeste do Paraná. É resultado de estudos do projeto de extensão “Encontros de cidadania: os povos indígenas e seus direitos” do Programa Universidade sem Fronteiras, no qual se discutiu com a população Guarani da referida região aspectos sobre direitos constitucionais indígenas, criando-se um espaço no qual as comunidades puderam interagir e discutir problemas comuns que as afetam. Como problema principal na atualidade, tem-se a questão da terra, fundamental para que essa sociedade possa continuar vivendo sua cultura. A constituição brasileira é uma das mais avançadas em relação à promoção dos direitos dos povos indígenas, no entanto, a efetivação desses direitos não lhes é assegurada. Durante o projeto, realizamos encontros nas aldeias Guarani, nos quais lideranças e rezadores discutiram problemas comuns e apresentaram suas reivindicações a representantes dos órgãos responsáveis pela execução da política indigenista.

PALAVRAS CHAVE: Guarani; Terra; Auto-sustentabilidade.

ABSTRACT

This study aims to explore issues related to the land rights and self-sustainability of indigenous Garani community of the west of Paraná. It results from studies conducted in the extension project Encounters of citizenship: indigenous people and their rights (Encontros de cidadania: os povos indígenas e seus direitos), sponsored by Program University Without Borders (Programa Universidade sem Fronteiras), in which it is discussed with the Guarani who live in this region aspects about indigenous constitutional rights, creating space in which the communities were able to interact and discuss problems that affect them. Nowadays, the main problem has been the land issue which is highly relevant for them in order to maintain their culture. The Brazilian constitution is one of the most advanced regarding the promotion of indigenous people rights. However, it is not assured to them yet. During the project, we held meetings in the Guarani villages, where leaders and prayers discussed common problems and presented their demands to the ones that represent the agencies responsible for the implementation of indigenous policy in Brazil.

Key words: Guarani; Land; Self-sustainability.

¹ Acadêmico do 4º ano do curso de Letras Português/Espanhol da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE/Cascavel). Bolsista PIBIC / Fundação Araucária. E-mail: tonibandeira@bol.com.br. <http://projetos.unioeste.br/projetos/cidadania/>

² Professor Doutor em Educação, Coordenador do Projeto “Encontros de cidadania: os povos indígenas e seus direitos”. E-mail: pauloportoborges@gmail.com <http://projetos.unioeste.br/projetos/cidadania/>

³ Diretor da escola indígena Guarani Araju Porã, município de Diamante do Oeste. Monitor do Projeto Sem Fronteiras.

⁴ Graduada em Pedagogia pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Bolsista do Projeto “Encontros de cidadania: os povos indígenas e seus direitos” (UNIOESTE/Cascavel).

O estereótipo acerca dos povos indígenas do Brasil

Para o cidadão comum brasileiro existe um “índio” e este “índio”, em sua mente, não pode ser em nada distinto daquele relatado pelos cronistas e viajantes à época do “descobrimento”, ou seja, ele fala Tupi, crê em um Deus de nome Tupá, vive de caça e pesca, usa um cocar de penas na cabeça e, principalmente, não usa roupas. As origens do mito do “índio” podem ser facilmente entendidas, notando-se que os cronistas e viajantes não deveriam conhecer a Antropologia, a Sociologia, a Etnologia ou, enfim, qualquer formação que os tornasse um pouco mais humanos. É evidente que as descrições que estes narradores elaboraram estavam pautadas tão somente nos aspectos físicos dos povos indígenas e tão notável é também que tais apontamentos se referiam aos povos da costa, que no caso brasileiro, era povoada pelos povos de origem Tupi. Essas constatações, obviamente, não são inovadoras, mas elas foram aqui trazidas uma vez mais para que se reflita sobre as seguintes questões: o que é que faz com que esse mito persista no imaginário social brasileiro? Como se sustenta a visão, a rigor, extremamente pejorativa, que associa os povos indígenas ao “selvagem” e ao primitivismo? Por que se crê que a incorporação, por parte dos povos indígenas, de elementos materiais da sociedade não índia os torna “menos” indígenas?

Elaborar respostas para tais questões invoca em trazer hipóteses das mais variadas. Muitos são as causas que se associam às indagações propostas, muitas são as respostas. Analise-se a cultura dos europeus que chegaram à América no século XV – principalmente quanto a tecnologias, já que a essas é imputada, pela sociedade nacional, a deterioração das culturas indígenas – e ver-se-á que as transformações, como se esperaria, são gritantes. Nessa linha de raciocínio, entenda-se, então, que mudanças de hábito e costumes é que permitem a própria sobrevivência das culturas. Sobre isso, Sara Ribeiro (2002) traça comentários significativos em relação à facilidade com que o povo Guarani consegue adaptar-se a um entorno de conflitos e mudanças.

Seu estudo intitulado *O horizonte é a terra: manipulação da identidade e construção do ‘ser’ entre os Guarani no Oeste do Paraná*, de modo geral, conforma a expropriação dos *Tekoha*⁵ Guarani no oeste paranaense, territórios tradicionais que vão sendo tirados dos grupos indígenas de maneira mais intensa no século XX, complicando-se ainda mais a situação com a construção da hidrelétrica de Itaipu. Ela afirma que “no caso do Oeste paranaense, os *Nandeva* consideram como seu o território que separa as cidades de Foz do Iguaçu e Guáira, às margens do rio Paraná e seus afluentes, compreendendo aproximadamente 20000 quilômetros quadrados” (RIBEIRO, 2002, p. 137).

Na reflexão a que prossegue, Sara levanta outro aspecto fundamental da cultura Guarani: o das migrações. Ela afirma:

o avanço dos *brancos*, em suas diferentes fases de expansão, no entanto, restringe sobremaneira, os espaços em que lhes é permitido estabelecer aldeias ou simplesmente caminhar. Processo semelhante se passa entre os grupos *Mbya*, que não tendo o Oeste como área tradicional, são compelidos por força das frentes de conquista a migrarem até estas paragens. (RIBEIRO, 2002, p. 137).

Os Guarani são conhecidos, em parte, por estarem sempre visitando seus parentes. O contato que mantemos com as comunidades de Rio das Cobras há anos nos é suficiente para ter percebido o quanto estes indígenas necessitam estar sempre em contato com seus amigos e parentes de outros *Tekoha*. É importante salientar que os Guarani usam o termo “parente”, na maioria das vezes, em referência a todo indivíduo⁶ Guarani, o que, em hipótese, pode estar relacionado a um discurso “para fora”, que evidenciaria já uma adaptação que age em torno de táticas de resistência cultural. Quando se indaga ao um Guarani a que subgrupo pertence, por exemplo, a contestação é sempre de que é Guarani. A menos que haja um nível satisfatório de interação e confiança entre o estranho e o indígena, ele sempre responde com evasivas, se alguém lhe indaga se é *Mbya* ou *Nandeva* ele afirma: “sou Guarani”. Esta questão geraria prolongadas discussões, mas o que interessa aqui é o fato da elaboração de discursos e táticas com os quais os Guarani aprenderam a lidar muito bem. Sara Ribeiro dá a entender que isso lhes permite que vivam cercados por fazendas, latifúndios ou cidades, sem, no entanto, abandonarem sua cultura. Ela afirma que:

5 *Tekoha* é o termo que os Guarani usam para denominar suas aldeias. *Teko* vem a significar costume, viver, o modo de ser do povo Guarani; em *Tekoha*, o sufixo *ha* indica lugar onde se executa a ação; sendo assim que a figuração linguística do termo já supõe a sua importância dentro da cultura, é o lugar ou espaço no qual o Guarani pode viver seus costumes.

6 O termo indivíduo é utilizado aqui com a acepção única de referência a qualquer integrante da sociedade Guarani, sem implicações a teorias sociológicas que dão ao termo outras conotações.

Tendo como suporte um universo de significação específico, eles interagem com os múltiplos segmentos que se sucedem na região, persistindo cada vez mais cientes e ciosos da sua auto-identificação étnica, mesmo que a sua vida em sociedade tenha sofrido transformações, tanto no fazer como no representar social. As metamorfoses não fazem com que o grupo deixe de consistir naquilo que diz ser, uma vez que a auto-alteração é elemento essencial de sua vivência, implicando na possibilidade de construir uma outra forma ou sentido do ser sociedade sem deixar de se auto-identificar como Guarani. (RIBEIRO, 2002, p. 126)

Enfim, o povo Guarani exemplifica a causa das transformações pelas quais passam qualquer sociedade, que são entendidas nesse contexto como práticas novas que possibilitam a continuidade do “ser” Guarani. É neste ponto que se volta a refletir sobre a questão que se trouxe acerca do que vem a ser o “índio” para a sociedade nacional, notando-se que essas transformações materiais das quais se falava são entendidas pela sociedade não índia como aculturação, como possível negação de uma identidade, o que pelas reflexões propostas anteriormente, embasadas nos estudos de Sara Ribeiro, percebe-se que são exatamente o contrário: são maneiras que os Guarani encontram para seguir vivendo conforme o *Teko Porã*, o bom modo de proceder.

Outro exemplo de adaptação dos Guarani que pode ser visto como processo de resistência cultural é no que tange ao espaço que ocupam na atualidade os caciques e lideranças indígenas. Os Guarani afirmam que em tempos idos sequer existia a figura do cacique, ele surge com a necessidade de diálogo com a sociedade externa, como responsável por defender fora da comunidade indígena os anseios do grupo. Por tal motivo é que o cargo de cacique geralmente é exercido pelos jovens, por terem estes maior fluência em língua portuguesa. A antropóloga Carmen Junqueira faz uma reflexão interessante ao afirmar que a partir do momento em que os jovens aprendem a ler os velhos se tornam analfabetos.

De fato, nem a longo, mas a médio prazo, esta transformação pode causar determinadas mudanças nas relações sociais entre as faixas etárias dos povos indígenas, dado que na sabedoria dos velhos está todo o conhecimento que é passado aos jovens nas atividades cotidianas. O mundo da escrita cria novos conceitos e, de certa forma, aproxima o jovem indígena ao mundo do não índio; inegavelmente, os métodos de obtenção do conhecimento podem sofrer alterações significativas nas próximas décadas.

Quanto aos Guarani, podemos afirmar que demonstram grande admiração e respeito pelas palavras dos velhos, sendo que a atuação do cacique fora e dentro da comunidade indígena é toda orientada pelo conhecimento destes. Na *Opy'i*, a casa de reza Guarani, eles se reúnem todas as noites e ouvem os conselhos daqueles que pela experiência de vida conhecem o melhor caminho para o bem da comunidade. O indivíduo estranho que assiste a fala dos velhos e dos *xamõi kuery*⁷ fica, com razão, admirado ao observar como os jovens dão valor à experiência de vida dos velhos da comunidade.

Neste sentido, pode-se afirmar que os povos indígenas se adaptam e se utilizam materialmente de elementos da sociedade nacional como ferramentas de manutenção cultural. É neste processo de adaptação que se tenta destruir suas imagens; usa-se destas transformações como precedentes para pretensas afirmações de que os povos indígenas estão totalmente aculturados. A questão fundamental, então, seria entender quais são os aparelhos responsáveis pela difusão e afirmação de tal fato, reflexão, que analisada a fundo permite que se afirme que, não exclusivamente, mas com grande participação, a Educação Escolar possui considerável responsabilidade; é ela que mitifica os povos indígenas no imaginário das crianças.

Por meio do livro didático cria-se este “índio”, o qual será levado pelo cidadão brasileiro durante a vida toda. Os meios de comunicação de massa, de modo geral, expressam veementemente sua campanha de homogeneização cultural e deles os povos indígenas são alvos constantemente. Como exemplo, podem-se tomar as observações de Fernando de Tacca em artigo publicado com o título “*O índio na fotografia brasileira: incursões sobre a imagem e o meio*”, quando elabora comentários acerca da famosa capa da Revista *Veja* que segue abaixo:

⁷ *Xamõi* pode significar avô ou avó, e é também a designação dos rezadores Guarani.



Revista Veja 1238, 10/06/1992

A chamada da Capa traz: “O SELVAGEM – Cacique-símbolo da pureza ecológica tortura e estupra uma estudante branca e foge em seguida para sua tribo”. A respeito disso Tacca escreve:

A persistência da imagem de um índio tradicional conflui pelos vários exemplos para a formação de um imaginário coletivo sobre o índio no Brasil, e devemos principalmente à Comissão Rondon e à revista *O Cruzeiro* a sedimentação desta visão ainda presente nos dias de hoje. Se voltarmos um pouco mais de uma dezena de anos, podemos observar que a idéia de “selvagem” é lembrada na polêmica reportagem da revista *Veja* sobre o caso Paulinho Paiacá, que denunciava um possível estupro de uma moça branca, depois julgado e inocentado. A capa da revista mostrava-o em pinturas tradicionais com o título “O Selvagem” (em letras maiúsculas) e trazia dúvidas se ainda podíamos considerá-lo como índio, pois dirigia e tinha carro e pilotava avião, e tinha uma certa estabilidade econômica. Assim, ao índio da revista *Veja* caberia somente sua existência tradicional, não lhe permitindo aculturações, mas o título induzia o leitor para uma ambiguidade perversa, na qual o estupro seria natural da condição “primitiva”. Paulinho Paicá era uma liderança ecológica, com reconhecimento internacional, e a reportagem foi publicada em plenos ventos da ECO 92, no Rio de Janeiro.¹⁵ Desta forma, ainda ao final do século XX, a imprensa alimenta no imaginário nacional a ideia de uma presença “selvagem” como valor moral entre os indígenas brasileiros. (TACCA).

A estereotipização dos hábitos culturais dos povos indígenas vem a ser, então, questão importante de análise e de desafio para as próprias comunidades indígenas, já que elas, em seu processo de “diálogo” com a sociedade que está em seu entorno, acabam sendo vítimas dessa história mal contada.

Os Guarani do Oeste do Paraná e a questão das terras

Quando se pensa a respeito da auto-sustentabilidade das comunidades indígenas, deve-se ter em mente, em primeiro lugar, que ela só pode ser efetivada por meio do acesso a terra. Em qualquer sociedade indígena este elemento é primordial para a manutenção de seus valores culturais. Historicamente percebe-se que tal necessidade foi desconsiderada durante o processo de colonização do continente americano, sendo que a maioria dos povos indígenas foi desapropriada de seus territórios tradicionais.

Nas regiões Sul e Sudeste do Brasil, este processo se deu e se dá com maior intensidade, inúmeras nações desapareceram em apenas cinco séculos, muitas tiveram sua população reduzida drasticamente, sendo também deslocadas de seus territórios de origem. Neste sentido, há que se lembrar que a política que reinava até o final do século XIX estava pautada na integração do indígena à sociedade nacional; é somente neste período que se começa a entender que o indígena só poderia sobreviver dentro de seu próprio território, onde pudesse atuar de acordo com sua

práticas culturais, as quais em muitos casos chegam a ser milenárias. Em meados do século XX, o sertanista Orlando Villas Boas se destaca por atuar na consolidação deste pensamento, quando atua ajudando na criação do Parque Indígena do Xingu, onde vivem hoje catorze etnias indígenas.

No entanto, apesar das consideráveis evoluções do século passado, muitos povos vivem em territórios que não condizem com suas necessidades. No oeste do Paraná, o povo Guarani luta para reconquistar um espaço para viver, sendo que algumas áreas são originariamente desse povo. Na atualidade, existem seis ocupações de terras na região, as quais seguem: *Tekoha Y Hovy* – Município de Guaira; *Tekoha Araguaçu* – Município de Terra Roxa; *Tekoha Marangatu* – Município de Guaira; *Tekoha Vyá Renda Poty* – Município de Santa Helena; *Tekoha Porã* – Município de Guaira. Essas comunidades vivem em precárias condições de saúde, saneamento básico e educação, estando geralmente cercadas pelas plantações de soja e milho.

É nestas comunidades que atuou o projeto “Encontros de cidadania: os povos indígenas e seus direitos” do Programa Universidade sem Fronteiras. Por meio de visitas a essas ocupações e discussões teóricas a respeito da realidade Guarani, buscou-se proporcionar o diálogo entre essas comunidades, fortalecendo a luta pela reconquista de pelo menos uma pequena parte do território que perderam.

Dados apontam que em meados do século XX aproximadamente 30 aldeias Guarani desapareceram no estado do Paraná. Tal caso é resultado de uma política de expansão agropecuária que faz com que muitos grupos sejam reunidos em um único local, como ocorreu, por exemplo, na Reserva Indígena Rio das Cobras (municípios de Nova Laranjeiras e Espigão Alto do Iguaçu), onde grupos Guarani passaram a viver em um território Kaingang. Sabe-se que estas duas etnias vivem uma rivalidade histórica, tendo costumes extremamente distintos, o que nos permite refletir sobre a política do então Serviço de Proteção ao Índio, hoje extinto e substituído pela FUNAI. Em relação a este fato, Marcolino Tataendy Veríssimo, rezador da aldeia Lebre (Reserva Rio das Cobras) explicita:

Eu nasci no Mato Queimado, no ano de 1946. Então fico pensando até nos dias de hoje, por que será que nos saímos de lá, o que será que aconteceu? No tempo de Lupião, que eles diziam, eu não sei o que aconteceu, fizeram uma reunião, o chefe do posto, Raul Bueno de Souza, mandou que saíssemos todos da nossa reserva, que era dos Guarani mesmo, o Mato Queimado (município de Quedas do Iguaçu). Tem gente que esquece, nós nunca esquecemos não. (2010)

Sobre a convivência com os Kaingang na Reserva Rio das Cobras, comenta o Guarani Onório Benitez, que é obrigado a deslocar-se para tal área após a expulsão da comunidade Guarani de Jacutinga. Em suas palavras, nota-se como era complicada a situação naquele momento:

Em Rio das Cobras a gente morava junto com os Kaingang, mas, era diferente, tinha problemas, me lembro que um dia eu estava e casa, na minha casa eu tinha criação, porco, milho, roça... tudo. E o tenente (*provavelmente agente do SPI*) mandou me avisar que precisava de mim no dia seguinte cedo lá na sede, que era muito longe, mas, eu não podia largar a criação assim, de repente. E, resolvi que não ia. No dia seguinte a tarde ele foi lá em casa, a tardezinha, com uma corda e cinco Kaingang para me amarrar, eles queriam me deixar amarrado de castigo. Eu falei que não podia... que não podia ir, que também tinha que cuidar das minhas coisas e que amanhã de manhã estarei lá, o tenente falou que eu tinha boa conversa, que sabia falar com as pessoas e daí ele concordou, mas, que eu não poderia faltar amanhã. Acordei bem cedo, por que era muito longe e fui, cheguei na sede lá pelas seis horas, bem cedo mesmo. Ele só chegou as nove horas e falou: ‘você já está aí!’, eu falei que tava já há muito e ele disse ‘tudo bem, mas você não pode mais falar quando a gente chama’ e eu falei que não iria faltar mais. (BENITEZ, 2010).

Agrega-se à frente de expansão econômica do século XX, a construção da hidrelétrica de Itaipu Binacional, que inundou várias aldeias, tanto do lado brasileiro, como do lado paraguaio. Com este episódio, muitos grupos se dispersaram, alguns deles se dividindo e se incorporando a

outras aldeias. Décadas se passaram e o Estado, mesmo tendo construído a maior usina hidrelétrica do mundo, não demonstrou nenhum compromisso em rever as terras inundadas. O rezador Onório Benitez comenta sobre a aldeia de Jacutinga, que ficou submersa nas águas do lago de Itaipu:

A saída de Jacutinga foi assim, Itaipu estava fechando a barragem e antes disso entrou o Incra que mandou os índios saírem, queimou as casas deles para vê se eles iam embora e depois eles deram um pedacinho lá para o Fernando que ficou lá mais um tempo, depois que ele saiu para cá para o Ocoy. A terra de Jacutinga ficou debaixo da água. Vinte famílias foram lá para Rio das Cobras. Fui para Laranjeiras, depois fui para o Ocoy. Está fazendo doze anos que voltei para cá. (BENITEZ, 2010).

A respeito da aldeia de Jacutinga Adriana Albernaz faz a seguinte afirmação:

[...] Existiram dois momentos específicos de diáspora dos que viviam na área indígena de Jacutinga, antes da transferência oficial realizada pela Usina Hidrelétrica de Itaipu Binacional, segundo os relatos dos Ava-Guarani. O primeiro se deu pela pressão feita pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), por volta de 1975, que destinou a área que era habitada pelos Ava-Guarani à criação de pequenos lotes para alojar os agricultores que haviam sido retirados do local onde foi fundado o Parque Nacional do Iguaçu em 1939. O segundo aconteceu quando começaram a circular as notícias de que o local onde habitavam seria alagado. Mediante estas duas formas de pressão, vários Ava-Guarani abandonaram Jacutinga. (ALBERNAZ, 2007).

Os deslocamentos forçados dos Guarani no oeste do Paraná acarretou em problemas mais graves, como a superlotação de algumas áreas, como é o caso da aldeia de Oco'y, no município de São Miguel do Iguaçu. Nesta área vivem mais de 600 pessoas, com apenas 231 hectares de terra, sendo que destes, apenas cerca de 80 hectares são agriculturáveis (ALBERNAZ, 2007). Este primeiro problema acaba por gerar inúmeros outros, dada a relação dos Guarani com a natureza. Como esse espaço não é adequado ao modo de organização social tradicional da comunidade, tem-se vários outros conflitos, como alcoolismo, violência, etc.

Assim, muitas comunidades estão cercadas pela soja e por fazendas e, não tendo condições de sustentabilidade nos *tekoha*, muitos indígenas necessitam trabalhar fora. Neste sentido, pensando-se na lógica da manutenção cultural, este fato deve ser analisado cuidadosamente. Entendemos que a cultura só sobrevive porque se transforma e se adapta às novas condições que lhes chegam. No entanto, este contato mais longo e insistente com a cultura externa gera um desequilíbrio neste nível de transformação. Não que isto seja uma opção do indígena, mas porque torna-se inevitável a troca de experiências, o que faz com que costumes de fora influenciem os aspectos culturais locais.

Desta forma, a problemática que norteia os Guarani do oeste do Paraná é a questão das terras, ainda que este direito seja assegurado pela Constituição Federal de 1988, no artigo 231, no qual tem-se:

São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. § 1.º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições. § 2.º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes. (CONSTITUIÇÃO FEDERAL, 1988).

Dada a ineficácia governamental em relação ao cumprimento do que determina a Constituição, a luta dos povos indígenas encontra apoio em entidades não governamentais. A

viabilização de aumentar a visibilidade dessa luta veio a ser também um dos objetivos de nosso projeto junto a essas comunidades, expondo para a sociedade não índia a obrigação que ela tem em compreender que o território que ela destruiu desde a conquista da América é um território que já era habitado, e, portanto, tinha dono. O encurralamento que sofrem os povos indígenas, então, num território muito reduzido, parece ser o momento que marca a necessidade do fim dessa ameaça, momento de garantir efetivamente a posse e permanência dessas comunidades em seus territórios.

Foi tendo como foco principal a preocupação em relação à demarcação de terras, que aconteceu entre os dias 04 e 07 de junho do ano de 2010, na comunidade Guarani Vy'á Rendá Poty, município de Santa Helena, oeste paranaense, o Primeiro Encontro de Lideranças Guarani do Oeste e Centro-Oeste do Paraná. Neste encontro reuniram-se lideranças e rezadores de doze comunidades das referidas regiões do Paraná, as quais seguem: Vy'á Rendá Poty – Santa Helena; Aldeia Ocoi, - São Miguel do Iguaçu; Tekohá Palmital do Meio – União da Vitória; Tekohá Y'Hovy – Guaíra; Tekohá Araguajú – Terra Roxa; Tekohá Marangatú – Guaíra; Tekohá Nhemboeté – Terra Roxa; Tekohá Porá – Guaíra; Aldeia Itamará – Diamante do Oeste; Tekohá Anhetete – Diamante do Oeste; Aldeia Lebre (Tapixi) – Nova Laranjeiras; Aldeia Pinhal – Espigão Alto do Iguaçu; além de uma importante liderança da Aldeia Estiva, do Rio Grande do Sul.

Após três dias de discussão, as lideranças Guarani elaboraram um documento apresentando às autoridades presentes as reivindicações mais urgentes, as quais destacamos:

Direito a Terra:

- “Exigimos da FUNAI a criação de GT para identificar e delimitar as Terras indígenas das Comunidades Tekohá Vyá Renda Poty, município de Santa Helena, Tekohá Y'Hovy, município de Guaíra, Tekohá Nhemboeté, Terra Roxa”.
- “Exigimos da FUNAI a conclusão do GT das Terras Indígenas Tekohá Porá e Tekohá Marangatu, município de Guaíra, Tekohá Araguajú, município de Terra Roxa e Tekohá Palmital do Meio, município de União da Vitória”.

Direito à Saúde:

- “Os Tekohá dos municípios de Santa Helena, Guaíra e Terra Roxa exigem da FUNASA a construção de Postos de saúde em cada área indígena, equipe médica, agente de saúde indígena, saneamento básico – água potável, módulos sanitários e energia elétrica -, transporte a serviço dos Tekohá, contratação de motorista indígena”.
- “Precisamos de terra para plantar, cultivar, nos alimentar e poder sustentar nossas comunidades, nossas famílias e para que possamos criar nossos filhos, garantindo assim um presente digno e um futuro melhor para todos os Guarani”.

Há que se notar que é algo muito recente esta articulação entre as lideranças indígenas, não apenas da mesma etnia, mas hoje em um cenário nacional. Chegou-se ao entendimento de que a luta dos povos indígenas é uma luta única, que precisa ser levada de uma maneira conjunta entre o maior número de povos possível. Neste sentido, o movimento indígena possibilita que os povos operem um sistema de intercâmbio de experiências, refletindo-se em âmbito nacional a situação que vivem os mesmos.

Sobre o direito e a necessidade da terra para seu povo, o Guarani Miguel Rodrigues, de Santa Helena, diz:

Nós temos um grande direito, mas tem muitas pessoas que não reconhecem, então, estão deixando nós sofrermos no mundo e passando perigo ainda. Não deviam fazer uma coisa dessas, o que custa pegar um pedaço de terra e entregar para o Guarani

trabalhar, porque como eles vão aguentar trazer todos os meses as cestas básicas? E nem isso estão trazendo! Mas se nós tivermos uma lavoura, vai ter mandioca, batata, milho, vai ter de tudo, podemos viver só da lavoura. (RODRIGUES, 2010).

A questão da terra para os Guarani está extremamente relacionada com a religião, sendo unânime entre pesquisadores a afirmação de que este é um dos povos que mais tem suas práticas cotidianas voltadas para a religiosidade. Vê-se que todo o contato que tiveram com as Reduções Jesuíticas não deixou traços significativos do Cristianismo na cultura local. Pelo contrário, a religião Guarani é única e autêntica, tendo no *jeroky* e no *porahéi*, respectivamente dança e canto Guarani, os fundamentos da espiritualidade. Neste viés, é produtiva a reflexão de Egon Shaden acerca do trabalho de Nimuendajú, no século XX, junto aos Apapokúva, uma tribo Guarani:

Depois de expor e analisar o sistema de crenças e o comportamento religioso dos Apapokúva, chegara à conclusão de que tudo o que de origem cristã se podia apontar na cultura desses Guaranis, cujos antepassados admitia implicitamente haverem vivido sob a tutela jesuítica, se resumia na existência da cruz, do batismo, do caixão de defunto, da idéia de representar heróis míticos por meio de imagens esculpidas. (SHADEN, 1981, p. 15).

Prova da resistência da religiosidade guarani frente às imposições de outras concepções, diz respeito à noção da *Yvy Marã é'y*, a Terra Sem Males, que na representação Guarani estaria a leste de seus territórios, o que fez com que populações, ainda no século XX migrassem nesta direção, onde encontrariam um lugar perfeito, sem doenças, fome ou tristeza. Do leste paraguaio e do nordeste argentino, chegaram à região litorânea do estado de São Paulo, no início do século XX, grupos dos Mbya, que se estabeleceram nesta região. Segundo Shaden, em 1947 uma leva do mesmo grupo, que vivia no oeste de Santa Catarina teria manifestado a intenção de atingir a região litorânea do estado, buscando encontrarem antigos amigos e parentes. Neste caso teriam afirmado estarem esperando apenas uma recomendação divina para prosseguirem a viagem que já havia começado (SHADEN, 1974, p. 5).

Estes recentes deslocamentos dos Guarani em busca da *Yvy Marã é'y* demonstram o quanto suas tradições religiosas conseguiram sobressair-se diante das invasões em seus territórios e continuam vivas na memória de seu povo. Cinco séculos não foram suficientes para que se pudesse apagar toda a religiosidade que se manifesta em tal nação. É observando essa resistência do povo Guarani diante do opressor que refletimos sobre alguns aspectos contemporâneos no que tange às condições de subsistência destes grupos dentro de suas próprias comunidades. Se o Guarani não dispõe de condições para se manter participante de suas atividades tradicionais, inserido em seu contexto local, então o seu contato com a comunidade externa torna a sua aculturação apenas uma consequência. Neste sentido, há que se trabalhar para que estas comunidades consigam uma auto-sustentação, a qual, voltamos a enfatizar, começa pela terra. Só assim, poderá ter continuidade o *Reko Porã*, o bom modo de proceder Guarani.

REFERÊNCIAS

BENITEZ, Onório. Depoimento a Paulo Humberto Porto Borges, 2010.

ALBERNAZ, Adriana Repelevicz. A interpretação do mundo e projetos de futuro dos Ava-guarani de oco'y. In: Revista espaço Ameríndio, Porto Alegre, 2007. Disponível em: <http://www.seer.ufrgs.br/index.php/EspacoAmerindio/article/viewFile/2446/1522> Acesso em: 17/07/2010.

CONSTITUIÇÃO FEDERAL, 1988. Disponível em: <http://www.tecsi.fea.usp.br/eventos/Contecsi2004/BrasilEmFoco/port/polsoc/pindig/legislac/c1988/art231/apresent.htm> Acesso em: 17/07/2010

SHADEN, E. A religião Guarani e o Cristianismo: Contribuição ao estudo de um processo histórico de comunicação intercultural. In.: SCHALLENBERGER, E.(org.). Anais do IV simpósio Nacional de Estudos Missionários: fatores adversos e favoráveis às reduções. Santa Rosa: LA SALLE, 1981. P. 13-37.

SHADEN, E. Aspectos fundamentais da cultura Guarani. São Paulo: E.P.U.; EDUSP, 1974.

VERÍSSIMO, Marcolino Tataendy. Depoimento a Toni Juliano Bandeira, 2010.