

## Canal de Desvio: Os Avá-Guarani e a Construção da Itaipu Binacional

Elaine Pereira Rocha<sup>1</sup>

### Introdução

A inauguração da Usina Hidrelétrica de Itaipu foi sem dúvida um dos marcos do projeto modernizador do governo militar no Brasil, em 1982, celebrada com grande pompa e muita projeção na imprensa. O projeto colocou em funcionamento a maior usina hidrelétrica do mundo, que por sua vez criou o maior lago artificial do mundo, com uma área de 1350 km<sup>2</sup>, sendo 770 km<sup>2</sup> no lado brasileiro.

A proposta de uma usina hidrelétrica de grandes proporções no rio Paraná passou a ser planejada nos anos iniciais da ditadura militar, como parte do plano brasileiro de desenvolvimento, com a expansão de projetos para geração de energia e a implementação da monocultura mecanizada para exportação, com ênfase na produção de soja. O plano progrediu devagar a princípio, devido à dependência de investimentos externos, mas o período chamado Milagre Brasileiro contribuiu para sua consolidação, reforçando a posição brasileira na rota do desenvolvimento de uma economia multinacional. Na década de 1960, as atenções dos governos dos três países banhados pelo rio Paraná – Argentina, Paraguai e Brasil – voltaram-se para a região, considerando o potencial hidrelétrico de dois grandes desníveis no rio Paraná: o Salto da Sete Quedas, em Guaíra, e as cataratas do rio Iguaçu, separados por 190 km de correntezas fabulosas. Porém, a *Ata do Iguaçu*, documento diplomático que deu origem ao projeto foi assinado em 1966, entre o Brasil e Paraguai, excluindo os argentinos.

---

<sup>1</sup> Elaine P. Rocha é Bacharel e Licenciada em História pela Universidade de Taubaté (UNITAU); Mestre em História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP); Mestre em História Cultural pela University of Pretoria (África do Sul) e Doutora em História Social pela Universidade de São Paulo. Professora Associada do Departamento de História e Filosofia da University of the West Indies (UWI), Campus cave Hill, Barbados e coordenadora da área de História da América Latina da UWI. Autora dos livros: *Mundos do trabalho e dos trabalhadores: experiências e vivências no Brasil e no Caribe*, org. com Thiago Reis e Leonardo Matos Silva (2018); *Another Black Like Me: The Construction of Identities and Solidarity in the African Diaspora* org. com Nielson Bezerra (2015); *Racism in Novels: a Comparative Study of Brazilian and South African Cultural History* (2010); *Saci Perere, O Vento da Liberdade*” (2000). Email: rocha.history@gmail.com

Este artigo fala em vários desvios de rota, causados pelos desdobramentos do projeto, que no contexto da população atingida pelo projeto da hidrelétrica, tem início com o desvio do rio Paraná, o Paranazão. A resistência dos atingidos pela construção do lago causa um desvio, ainda que breve, na trajetória dos planos do governo autoritário, que não previa oposição; os Avá-Guarani viram-se desviados de seu devir, seja pela imposição da mudança, seja pela influência de grupos de advocacia pelos direitos dos atingidos como o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e outros agentes como a Comissão Pastoral da Terra (CPT), a Igreja Luterana e outros, seja pela necessidade de responder às pressões de cada um desses agentes externos sobre assuntos que variavam desde a auto identificação até o posicionamento sobre o território comunal e as táticas de resistência. Tudo isso num tempo muito limitado, basicamente em sete anos, nos quais a luta se acirrou com construção do Canal de Desvio, marco definitivo da obra que, ao desviar o curso do rio, prossegue com a construção da barragem. O alagamento tinha data marcada, o que reforçava a urgência em se “educar” os atingidos sobre o projeto, sobre seus direitos, sobre o futuro.

O projeto foi denunciado inúmeras vezes, por seu imenso impacto ecológico, o mais visível sendo o desaparecimento do Salto das Sete Quedas, atração turística da região, porém outros efeitos negativos foram resultado de tal intervenção: a perda de inúmeros artefatos arqueológicos – ainda que parte tenha sido resgatada – o desequilíbrio da fauna ribeirinha, com o aumento das piranhas e o desaparecimento de outros peixes, o desaparecimento de pequenos rios e a questão da erosão das margens, mas o maior impacto foi sentido pela população que ali vivia: pequenos agricultores, posseiros, pescadores e os indígenas que se viram obrigados a sair de seu local de moradia por um plano governamental que eles não entendiam e que, quanto mais este lhes era explicado, mais aqueles atingidos se viam alienados no processo e impotentes para alterar o resultado de tal projeto.

Este artigo é uma releitura da pesquisa feita como parte de estudos de mestrado em história, concluído em 1995, na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, o que explica o fato de que parte das referências bibliográficas foram publicadas entre os anos 70 e 80. Contudo, deve-se notar que apenas as referências que continuam relevantes para

a análise do tema foram utilizadas, e que novas teorias e análises foram adicionadas no processo de reescrita. Da mesma forma, distância entre o período de pesquisa e a presente análise torna proibitiva a reprodução das conclusões da primeira, considerando-se que o desenvolvimento da historiografia no Brasil e no mundo, com a inclusão de novas fontes e novas propostas analíticas, pressionadas por novas indagações que os últimos 25 anos trouxeram. Certamente, a situação dos povos indígenas no Brasil mudou grandemente nos últimos anos, com o acesso à educação e informação, com novas legislações e o avanço das comunicações entre diversos grupos indígenas no Brasil e no continente, que alargaram as perspectivas de debate e resistência. Também o desenvolvimento pessoal da pesquisadora após o mestrado e a experiência fora do Brasil, acompanhando outras problemáticas sociais e aprendendo através da leitura de autores que surgiram nas últimas décadas ou que eram circunstancialmente desconhecidos, pela barreira da língua e pelas limitações da academia. As perspectivas analíticas deste trabalho são fortemente influenciadas pelo crescimento da historiografia indígena e da história pós-colonial que finalmente parece responder a questões que o marxismo histórico deixou em aberto nas primeiras análises.

### **Paradoxos da História Indígena: questões teórico-metodológicas**

Um bom exemplo do dilema metodológico desta pesquisa em sua fase inicial é o fato de que, durante o processo de aplicação para o mestrado, o pré-projeto foi mais de uma vez direcionado para as áreas de antropologia e ciências sociais. Naquele momento, apesar da minha intenção em trabalhar com a historicidade do tema e, portanto, da presença Guarani naquela região, a historiografia brasileira ainda relutava em aceitar a experiência de grupos indígenas como objeto de indagação histórica. Curiosamente, os primeiros defensores de uma história indígena encontravam-se na antropologia.

Dessa forma, antropólogos e cientistas sociais como Claude Lefort (1979) desafiaram a proposta hegeliana, seguida também por marxistas, de que a sociedade histórica nasce com o Estado e é marcada pelo contínuo progresso e pelo também contínuo conflito entre as classes que compõem esta sociedade. Lefort problematiza tal teoria, na qual certas sociedades fariam parte da história, uma vez que tocadas pela



história e mesmo incluídas na história de outros grupos, mas que ainda assim não teriam história, porque sua lógica não é determinada por este movimento contínuo em direção ao futuro, que os antropólogos chamaram de “devir”. Portanto a sociedade histórica estaria em constante movimento, enquanto a sociedade não-história seria marcada por uma estática.

... o fenômeno da sociedade “estagnante” coloca o mesmo enigma ou oferece o mesmo paradoxo: uma cultura que se caracteriza por durar sem devir; povos que fazem parte da História, já que vieram a ser o que são, mas que não têm história, já que suas aventuras são impotentes em recolocar em jogo o sentido do seu patrimônio. (Lefort, 1979, p.38).

Contemporâneo de Lefort, o antropólogo Eric Wolf (2010) também defende a “história dos povos sem história”, uma definição aplicável igualmente aos povos indígenas, aos camponeses e aos “comuns” que em geral não têm voz ou vez na história. Segundo ele, a única maneira de entender esses grupos sociais seria analisando sua trajetória histórica e como essa trajetória se conecta com a história de outros grupos, ou seja, como o que consideramos “micro história” se comunica com processos regionais ou nacionais enfim, com a “macro história.

E de fato, esta pesquisa mostrou que havia, no momento em que a maioria das entrevistas com os Guarani do Ocoí foram realizadas, seu senso histórico sobre sua presença naquele território era esparso, e misturava elementos de uma narrativa histórico-mitológica, sobre a origem do povo Guarani, com memórias esparsas de confrontos com colonizadores nos últimos 60 ou 50 anos. A circularidade da lógica indígena contrastava com a historicidade temporal linear da academia. Interessantemente, durante o mesmo projeto foram ouvidas famílias de pequenos agricultores atingidas pela remoção. Nas narrativas encontrou-se um misto de linearidade e de propostas diferentes de temporalidade e sucessão de eventos.

O que ficou claro durante a pesquisa é que a lógica histórica, como derivado da lógica colonial-capitalista, é aprendida na escola e reforçada nos livros escolares, no discurso acadêmico e na história popularizada pelos meios de comunicação. Quanto menor o acesso à educação formal colonizadora, menor a linearidade das narrativas de

vida. Nessas o que marca a passagem dos períodos são elementos da ecologia, como as transformações na paisagem e alterações impostas ao meio de produção, como a chegada da soja ou as safras de trabalho como colheita de chá, limpeza dos campos para plantio, etc., elementos relacionados à vida social do grupo como epidemias, casamentos, morte, mudanças; e conflitos com grupos imediatos, como no caso dos Guarani ao enfrentarem os colonos ou milícias locais que os expulsavam de territórios considerados como de uso tradicional para aquele povo.

Roxanne Dunbar-Ortiz (2014) propôs uma história indígena dos Estados Unidos, na qual a trajetória e as subdivisões da historiografia tradicional da nação seriam substituídas por uma nova temporalidade, a partir da experiência indígena em contato com o colonizador. Em sua proposta, ela rejeita a abordagem de estudos de conflitos raciais, não por considerá-la menos importante, mas pela necessidade de se respeitar os diferentes grupos e nações indígenas e suas respectivas experiências dentro do sistema colonizador. Em se tratando dos estudos sobre a resistência dos índios brasileiros contra a opressão dos grandes projetos de desenvolvimento, acredito que é preciso um cuidado especial para não generalizar os conflitos, as estratégias de opressão e resistência e as formas de coesão, considerando as particularidades de cada grupo, de cada momento histórico e dos personagens envolvidos.

A historiadora indígena Linda Tuhiwai Smith (2012), uma das mais importantes na área, indica na abertura de seu trabalho seminal sobre metodologia da pesquisa em história indígena, que sua intenção ao publicar tal livro era apoiar pesquisadores, estudantes e ativistas indígenas no desenvolvimento de pesquisas que fossem significativa para suas respectivas comunidades, e que tais pesquisadores pudessem encontrar sua voz no mundo acadêmico sem perder sua identidade indígena. Tal objetivo, se apresenta extremamente importante, ainda que infelizmente não se aplique à realidade brasileira, na qual os pesquisadores indígenas somente nas duas últimas décadas começam a disputar o espaço universitário e ainda lutam para formar um grupo representativo dentro da historiografia brasileira.

A condição do indígena brasileiro, ao qual foi institucionalmente negado o acesso à educação durante o primeiro século da República (Oliveira & Nascimento, 2012),

limitou as possibilidades de domínio da ferramenta acadêmica e do uso dessas na investigação e divulgação de problemas que afetam comunidades indígenas. Sendo assim, a maior parte dos escritos sobre a história indígena no Brasil são feitos por estudiosos que ainda que em muitos casos possam dizer de si que são simpatizantes e engajados nas questões indigenistas, alguns até mesmo reivindicando uma ancestralidade com grupos nativos, tais escritos são produzidos fora da(s) lógica(s) e dos argumentos construtivos de uma trajetória histórica dos índios. Uma atitude que tem sido criticada por muitos, em especial quando se trata da arrogância científica da antropologia e outras ciências entre as quais a história se inclui. Num tipo de autocrítica, Wolf (2010) aponta para a origem imperialista e racista da antropologia, como arma de dominação e base para o argumento colonialista, enquanto Smith expressa a posição de indígenas quanto a serem “objetos de estudos”:

Nos irrita profundamente que pesquisadores e intelectuais ocidentais possam assumir que sabem tudo o que é possível saber sobre nós, baseados em breves encontros com alguns de nós. É mesmo chocante para nós que ocidentais nutram este desejo de extrair e afirmar propriedade sobre nossos modos de conhecimento, nosso imaginário, as coisas que criamos e produzimos, e daí, simultaneamente, rejeite o povo que criou e produziu tais ideias, buscando negar-nos as oportunidades para continuar criando sua própria cultura e mesmo suas nações. Ficamos irados quando práticas ligadas ao último século, e aos séculos anteriores, continuam a serem empregadas para negar a validade do clamor de povos indígenas sobre seu direito de existir, direito à terra e a territórios, o direito à autodeterminação, à preservação de nossas línguas e formas de conhecimento cultural, direito de acesso aos nossos recursos naturais e sistemas e modos de viver em nosso próprio ambiente. (Smith, 2012, p. 1)<sup>2</sup>

Considerando a legitimidade da declaração acima reproduzida, devo esclarecer que este não é um estudo de história indígena, mas um estudo sobre a história de um dos maiores projetos de desenvolvimento e de como este afetou a comunidade indígena Avá-

---

<sup>2</sup> Tradução da autora.

Guarani do Ocoí. Obviamente que o impacto total do desdobramento dos fatos durante o período somente será expresso em sua plenitude pelas pessoas que faziam parte daquela comunidade naquele momento ou que, pertencendo ao grupo, tem acesso ao que a memória coletiva registrou sobre o evento.

Raymond Williams (1986) ao aplicar a dialética marxista aos estudos da cultura, refere-se a “estruturas de sentimento”, enfatizando que a realidade é sobretudo sentida, racionalizada num momento posterior ao acontecido, numa elaboração que mais uma vez soma novos sentimentos a esta racionalização. Para Maurice Halbwachs (1990), os sentimentos pessoais e coletivos se somam na construção de uma memória coletiva intrinsecamente ligada ao espaço vivido e experienciado. Este estudo utilizou os métodos da história oral numa tentativa de resgatar estes sentidos entre a comunidade, entre 1989 e 1990 e novamente em 1994. Entre as limitações do método estava a barreira da língua e da cultura. Não apenas houve a necessidade de um tradutor para intermediar as entrevistas, mas os limites semânticos e culturais dificultaram a comunicação de temas afetados pela emoção.

As teorias pós-marxistas e as críticas ao monopólio da dialética como base de análise histórica apontam para a necessidade de novos paradigmas de análise. Teóricos como George Ciccarello-Maher (2017), Enrique Dussell (1995), Frantz Fanon (1968) e Michel Foucault (2003) reforçaram esta necessidade, indicando limitações que a proposta de linearidade histórica, que forma a base da dialética, não seria uma fórmula que servisse para qualquer caso ou evento histórico. Tais autores denunciam a colonização da história, ou a postura imperialista da história que busca encaixar todo e qualquer problema dentro de fórmula analítica que, ainda que possamos reconhecer algumas variáveis importantes, e a proposta de Williams seria uma delas, limita a compreensão do problema sob a perspectiva do colonizado.

Considerando esta limitação para a construção de uma narrativa histórica indigenista, a partir da visão indígena, a melhor forma de entender o paradoxo está na obra de Shakespeare, *A Tempestade*. Escrita no início do século XVII e, portanto, na aurora do colonialismo inglês, a peça é reveladora sobre a condição do colonizado, na figura de Caliban – nativo escravizado em sua própria ilha, tomada pelo nobre inglês Próspero:

Caliban: Esta ilha é minha (...) E tu roubaste-me. Quando para cá vieste, acarinhaste-me e prometeste-me mundos. Deste-me água com ginja, ensinaste-me o nome da grande luz e da mais pequena, que brilham de dia e de noite. Amei-te, então, e mostrei-te todas as riquezas desta ilha, fontes, salinas, terras férteis e estéreis.

Maldição! Que minha mãe te lance os piores feitiços, que sapos, baratas, morcegos te cubram!

Sou o teu único servo quando já fui meu próprio rei...(...)

Miranda: Escravo odioso incapaz de um assomo de bondade, portador de todo o mal!

Compadeci-me de ti, quão difícil me foi ensinar-te a falar! Antes de o aprenderes, selvagem, nem o teu próprio pensamento entendias. Balbuciavas como uma besta, e eu ensinei-te as palavras que traduziam teus pensamentos...

Calibã: Ensinaste-me a falar, mas o que aprendi foi a praguejar! Que a peste te cubra de chagas por mo teres ensinado. (Shakespeare 1623, ato 1: cena 2).

Calibã é o nativo da ilha lamenta ter sido educado pelo colonizador e sua filha, porque reconhece que com a educação veio sua escravização e demonização. Mais do que tudo, como Miranda explica, o nativo aprendeu a pensar através da educação colonizadora, utilizando a linguagem do dominador. Porém, Calibã reconhece a fonte de poder de seu algoz: os livros. E afirma que o maior uso que faz do que aprendeu é para resistir à dominação e praguejar contra o colonizador. Seguindo esta lógica, é preciso reconhecer que a educação indígena deve fornecer aos educandos as ferramentas necessárias para combater a dominação, mas é igualmente importante reconhecer que a lógica colonialista não deve ser aceita sem resistência, sem uma crítica que permita inferir elementos preciosos para a comunidade indígena e sua própria análise sobre as dinâmicas colonialistas.



Foucault (2003) indica que para se romper que essa história dominadora, deve-se ir além das questões comuns aos historiadores: como e por que um grupo teria aceitado ser subjugado, avançando para demonstrar como relações de poder produzem esta situação de subjugação. A partir daí se poderia revelar as relações de dominação, permitindo aos indivíduos envolvidos examinar sua própria multiplicidade, suas diferenças e especificidades ou mesmo a reversibilidade desses papéis. Em outras palavras, inverter a análise: ao invés de partir do pressuposto de que o poder é derivado da soberania, demonstrar como as ferramentas de dominação se relacionam e apoiam uma à outra, como converge e reforçam umas às outras em alguns casos, enquanto em outros esses instrumentos são conflitivos. Mas para que isso aconteça é essencial a voz interpretativa de todas as partes envolvidas neste relacionamento, no caso de grandes projetos que atingem comunidades indígenas, esta voz interpretativa nos é dada desigualmente, porque o Estado ou a agência que representa o projeto domina as ferramentas de comunicação, desde o domínio básico da língua e da construção do discurso, até de mídias mais sofisticadas de comunicação. O mesmo se dá com os agentes militantes envolvidos em defender o grupo subjugado. A eles se dá a voz de defesa dos atingidos, e mesmo quando os atingidos vêm expressar sua visão e interpretação dos fatos, sua análise é fundamentalmente influenciada pelo discurso de militantes intelectuais e políticos, comprometendo uma análise mais ampla no qual as vozes dos atingidos tenha o mesmo peso que a de todos os agentes envolvidos, incluindo o historiador.

Paulo Suess (1994) alerta para os perigos da “história dos outros escrita por nós”, ao dizer que mesmo entre “o historiador enquanto porta-voz solidário” existe uma intenção que é externa ao grupo estudado, e que muitas vezes impõe o objetivo da pesquisa aos interesses imediatos do grupo em questão. A própria academia objetifica indivíduos e coletividades, ao chamá-los de “objeto de pesquisa”. Ciente desses fatores, a pesquisa conformou-se em estudar, analisar e narrar as dinâmicas de relacionamento entre a Itaipu e os indígenas da região fundamentando o estudo na documentação escrita produzida e nas narrativas coletivas sobre a memória do grupo sobre o período.



Sobre a construção da hidrelétrica de Itaipu e os conflitos de interesse gerados pelo projeto muita coisa foi escrita no período em que o projeto se intensificou, no início da década de 80, principalmente por jornalistas, advogados, militantes de movimentos populares, missionários, antropólogos e até arqueólogos. Com a inauguração da usina, o interesse foi se esvanecendo e as atenções se voltaram para outros projetos urgentes que, de certa forma seguiram o modelo da Itaipu nos anos seguintes. Alguns trabalhos acadêmicos referiram-se ao tema da Itaipu, inclusive sobre o relacionamento da hidrelétrica com os indígenas, mas sobretudo é necessário notar que ainda que tais trabalhos tenham avançado a análise ao examinar o *post-factum*, ou seja, a luta que se seguiu após a inauguração e o traslado, com os índios reivindicando parte do Parque Nacional do Iguaçu como território do grupo, pouco se pode adicionar aos fatos acontecidos no momento da negociação e de consolidação do projeto.

A construção da Itaipu marca um dos momentos em que a história dos Avá-Guarani do Ocoí se insere na história nacional, uma vez que o sucesso do projeto hidrelétrico depende da desocupação da área a ser alagada de áreas necessárias para a construção da infraestrutura necessária para a implantação do projeto, como rodovias, pontes, linhas de transmissão, canteiros de obras e alojamentos. Naquele momento os indígenas entram dentro de um processo histórico fundamentado no conflito entre dois grupos, mas que ainda não pode ser considerado como uma luta de classes, pois os Guarani não podem nem mesmo ser considerados como parte do que Marx (2002) propôs como lumpeninato. Este grupo, que resistia à sua incorporação ao campesinato regional, vivia de trabalhos periódicos e tarefas diárias, às vezes empregando-se nas fazendas que circundavam seu território, às vezes colhendo erva mate, ocasionalmente engajando em comércio nas vendas vizinhas, mas sobretudo buscando em pequenas roças, na caça de pequenos animais e na pesca o seu sustento. Durante as décadas de 70 e 80, os indígenas do Ocoí tinham limitado acesso à informação, a tecnologia que utilizavam era basicamente o rádio de pilha, em geral sintonizado em rádios paraguaios, que tocavam músicas em guarani. A ideia de Estado nacional também não era muito clara para este grupo, que cruzava o rio Paraná frequentemente, entrando em territórios paraguaio, argentino e brasileiro indiscriminadamente. Portanto, não chegam a formar o



*lumpenproletariat* definido por Marx, uma vez que o *lumpen* se insere na sociedade capitalista, ainda que de forma marginal. Os Avá-Guarani do Ocoí estavam muito mais próximos do que Pierre Clastres (1978) definiu como uma sociedade que resiste ao Estado, não como confronto político entre sociedade e estado, mas como uma resistência básica à evolução social que levaria à formação de um Estado.

O conflito entre os Avá-Guarani e o Estado é uma luta não declarada, que parte do próprio reconhecimento das partes envolvidas, uma vez que o Estado a princípio não reconhecia a existência de grupo indígena naquele território e o grupo indígena, por sua vez não reconhecia a presença do Estado e o impacto das políticas governamentais em seu devir ou mesmo no cotidiano.

### **A População Indígena do Ocoí**

Os primeiros registros sobre a presença dos Avá-Guarani nas margens do rio Paraná, na região que hoje define as fronteiras entre o Brasil, Paraguai e Argentina, encontram-se antes mesmo da iniciativa colonizadora portuguesa ou espanhola, nos relatos do explorador Álvaro Nuñez Cabeza de Vaca, que em 1542 indicava tê-los encontrado sobre sua viagem ao Rio Paraná:

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

Na mesma obra, mais adiante, o explorador os identifica nominalmente: “Na margem do rio estava postado um grande número de índios guaranis, todos enfeitados com plumas de papagaios de maneira multicolorida, com seus arcos e flechas na mão, formando um esquadrão maravilhoso de se ver.”(idem, p. 140).

Cabeza de Vaca localiza os Guarani em um vasto território, ao longo do rio, descrevendo-os como amigáveis e industriais, fabricantes de farinha de milho e do que

o explorador chamou de “vinho”. Em outros relatos, missionários religiosos descreveram esses mesmos grupos também como amigáveis, elogiando lhes a organização econômico e o uso de cavalos e da tecelagem de fibras, com a qual preparavam uma espécie de túnica. (Rocha, 1996).

Séculos depois, já no Segundo Reinado, Joaquim Francisco Lopes (1872) descreveu uma aldeia Guarani naquela mesma região, localizada entre roças de milho, mandioca, abóbora, fumo, batata, amendoim, algodão, etc., onde os índios, generosos, o presentearam com uma rede de embira para dormir e alimentos para sua viagem. Segundo o relato de José Maria de Brito (1938), uma expedição militar encontrou o mesmo grupo indígena na região de Foz de Iguaçu em 1888, enquanto José Candido Murici (1896) registrou a presença dos Guarani no que viria a ser a Colônia Militar de Foz do Iguassú em 1892.

De fato, durante as pesquisas feitas no Museu do Índio e no Arquivo do Ministério do exército entre 1989 e 1991 foram localizados documentos militares que registravam um relacionamento regular entre índios e militares, com a doação de roupas e utensílios. (Rocha, 1996).

Durante a instalação do projeto Itaipu, o projeto de resgate arqueológico liderado pelo professor Igor Chmyz identificou o povoamento da área desde um período muito anterior à chegada dos europeus na região. As mesmas escavações encontraram objetos nos quais foi possível identificar a fusão de técnicas indígenas e portuguesas na cerâmica.<sup>3</sup>

Entretanto, as entrevistas com membros da comunidade indígena, revelou a dificuldade em contar a história seguindo uma trajetória linear e a referência temporal consagrada pela academia e pela sociedade ocidental. Antes de tudo, é preciso esclarecer que no momento em que as pesquisas tiveram início, o objetivo do trabalho era a produção de um dossiê que confirmasse o território do Ocoí como sendo território

---

<sup>3</sup> O Projeto Arqueológico Itaipu, sob a coordenação do professor doutor Igor Chmyz, da Universidade Federal do Paraná, identificou 210 sítios arqueológicos na margem esquerda do Rio Paraná, produziu sete relatórios, além de material publicado em revistas acadêmicas e revistas de amplo interesse, entre 1975 e 1983. O material resgatado durante o projeto se encontra na Universidade Federal do Paraná. Durante as pesquisas, o Prof. Chmyz foi extremamente generoso, concedendo entrevistas e cedendo material para referência.

tradicional dos Avá-Guarani. Para tanto, era importante encontrar dados dentro da história indígena ou da memória coletiva do grupo que indicasse esta presença prolongada e, ao mesmo tempo, registrar a descrição dos índios sobre o que teria sido o seu território original, para que as características ambientais e geográficas do território tradicional fossem levadas em consideração na reivindicação por uma reserva indígena demarcada na mesma região. Esta tarefa se mostrou complicada, uma vez que as descrições do território ocupado tradicionalmente não seguiam a concepção ocidental de tempo. Os relatos sobre o passado estavam intimamente relacionados às experiências do presente, as memórias do grupo dividiam-se basicamente em “agora” e “antes”. Mesmo a vaga afirmação “no tempo dos avós”, não refere necessariamente ao pai do pai do depoente, mas pode tratar de um ancestral longínquo ou mesmo mitológico. Além disso, a descrição do território nos relatos dos Avá-Guarani, estavam ligadas à descrição do modo de vida. Ainda assim, a base dos depoimentos recolhidos entre os Avá-Guarani sobre a riqueza natural de seu território tradicional é muito semelhante à descrição encontrada nos <sup>4</sup>registros dos primeiros exploradores europeus mencionados neste artigo, sobre as margens do rio Paraná e seus habitantes:

---

<sup>4</sup> Declaração dos Avá-Guarani, 1990, Luta pela Terra, Arquivo Cimi-Sul.



“Na roça o serviço era só dos homens. A mulher ficava em casa para fazer o mbojape... Naquele tempo não tinha divisão, cada um pegava o que precisava comer, não dava briga. O tamanho da roça dava para todos, pois tinha caça. Com o avati morôti a mulher preparava comida e bebida: mbeju guasu, pyta, mbojape, kaguijy. Naquele tempo, iam de dois a quatro homens caçar juntos. E tinham certeza que iam matar... No mato quem cuida dos bichos é o Tupã-Ñandi Ká Aguyja – é o dono do mato. O ñanderu fazia a reza... pedia ao dono do mato para deixar pegar a caça...” (Rocha, 1996, p. 32).

Em outro documento, o Avá-Guarani Aleixo Tupã Ñandi descreve o território de antigamente: “...tinha muito mato. Se eu fosse contar todos os tipos de árvore e remédio que tinha, eu ia precisar de um dia inteiro...”(idem).

Voltando às limitações de uma história indígena escrita pelo “outro”, é necessário levar em consideração que o relato reproduzido acima foi feito numa conversa coletiva, na qual o membro mais velho da comunidade falava em Guarani, e dois mais novos traduziam/explicavam o que estava sendo dito. Muitas palavras não podiam ser traduzidas: *mbojape*, por exemplo é uma espécie de pão, enquanto o *avati morôti* é um tipo de milho e *ñanderu* o líder espiritual; estas palavras muitas vezes eram aprendidas pelo pesquisador de forma empírica: ao comer ou observar visualmente. A escrita das palavras foi auxiliada por membros do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) que possuíam mais experiência com o grupo e a língua e que dominavam princípios de linguística. Em todo caso, especula-se que uma História Indígena escrita por membros do próprio grupo possa apresentar inúmeros elementos inéditos que foram encobertos pelos limites da tradução. No entanto, é preciso contentar-se e extrair das limitadas informações os dados necessários para entender o que estava em jogo nas negociações com a Itaipu por um território indígena demarcado.

A ligação entre as memórias do espaço e as memórias sobre um modo de vida interrompido ou mesmo corrompido é explicada por Maurice Halbwachs (1990), que analisou a relação entre o espaço e a memória coletiva na França durante a Segunda Guerra Mundial, demonstrando que não apenas povos indígenas constroem memórias a partir dessa relação entre modos de viver e seu espaço. A análise de Halbwachs reforça a proposta de que uma leitura interna sobre a sociedade e seu espaço é essencial para entender-se os sentidos da memória e o significado do território.

Cada aspecto, cada detalhe desse lugar em si mesmo tem um sentido que é inteligível apenas para os membros do grupo, porque todas as partes do espaço que ele ocupou correspondem a outro tanto de aspectos diferentes da estrutura e da vida de sua sociedade, ao menos, naquilo que nela havia de mais estável. (Halbwachs, 1990, p. 133)

As conversas com o grupo revelaram outros detalhes da sua experiência no contato com os colonizadores: histórias sobre a coleta do mate, que dominou a economia regional durante boa parte do século XX, o avanço dos “colonos” que passaram a cercar suas fazendas e sítios, limitando o território Guarani e contaminando o meio ambiente, e histórias de confrontos violentos. Um bom exemplo é o relato dos índios sobre o que é trabalho. Segundo os depoimentos, o “tempo do trabalho” começou com a exploração intensiva da mão de obra do grupo – algo já registrado pelos militares, que os utilizaram na abertura de picadas e estradas – e que na visão deles é o “tempo do castigo”. (Rocha, 1996).

Os relatórios dos militares ao final do século XIX mencionam a intensificação da exploração do mate na região, e do uso do trabalho compulsório de indígenas da região neste trabalho organizado por empreiteiras e colonizadoras. O problema se estendeu pelo século seguinte, João Cabanas (2014) descreve a exploração e escravização dos indígenas do Paraná em sua passagem pela região como líder da Coluna Prestes em 1926. Documentação de 1940 fala sobre índios submetidos a um regime de semi-escavidão, conforme denúncia do agente recenseador que testemunhou o fato na Aldeia Porvenir, apresentada ao Chefe de Polícia da região. Este, por sua vez, informou ao Serviço de Proteção ao Índio (SPI), cujo inspetor regional respondeu pedindo que a própria polícia tomasse providências “como pudesse” porque o SPI não dispunha de pessoal e nada poderia fazer em favor dos índios.<sup>5</sup> Um telegrama da Câmara Municipal de Foz do Iguaçu, sob a guarda do mesmo Museu, pede providências do SPI para acabar com a violência contra índios que estavam sendo expulsos de suas terras.<sup>6</sup> As conversas com o grupo também trouxeram essas memórias de violência, quando foram narrados eventos como o

<sup>5</sup> Conforme documento encontrado em microfilme no Museu do Índio, Botafogo, Rio de Janeiro, Filme 069.

<sup>6</sup> Idem, filme 334.

incêndio das roças e as milícias que atacavam as aldeias, forçando famílias a se refugiarem na outra margem do rio Paraná, no lado paraguaio.<sup>7</sup>

Apesar dos documentos oficiais reconhecendo a presença indígena na área, em fins dos anos 70, quando os missionários do CIMI entraram em contato com o grupo indígena que estava prestes a ser atingido pela construção da hidrelétrica, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) não reconhecia a área como reserva indígena. Isto se deve, em parte aos desdobramentos do projeto de colonização implantado pelo Instituto Nacional de Colonização e reforma Agrária (INCRA), que procurou resolver a crise dos agricultores posseiros despejados do Parque Nacional do Iguaçu, em 1975 (Germani, 1982), com a relocação daqueles dentro da Gleba Ocoí, território indígena, que foi dividido em lotes que foram doados para as famílias pequenos agricultores. Os Avá-Guarani que ali residiam foram compulsoriamente relocados para a reserva indígena de Laranjeiras, de onde regressaram tempos depois. A expulsão, ainda que de efeito temporário, alertou a opinião pública para a existência de um grupo indígena no local.

Criado como parte das políticas lançadas pela ditadura militar para apaziguar as tensões causadas pela concentração da propriedade rural, o projeto colonizador do INCRA era também um forte aliado na proposta de ordenação e modernização do campo, responsável pela mecanização da lavoura monocultora de exportação, que naquela região do Paraná era caracterizada pelo cultivo de soja. (Prieto, 2017). O projeto, além de expropriar o território indígena, provocou o desmatamento da região, que alterou o meio ambiente e tornou os índios ainda mais dependentes da sociedade que os cercava.

O advogado Antonio Vanderli Moreira, vereador e presidente do diretório municipal MDB em de Foz do Iguaçu foi procurado por moradores da Gleba Ocoí que pediam ajuda contra o INCRA, por ocasião dos despejos. Sua correspondência com o deputado estadual Fidelcino Tolentino prova que já em 1975 se sabia sobre a construção do lago e que a população Avá-Guarani era conhecida na região. Na carta de 12 de dezembro de 1975, lê-se:

---

<sup>7</sup> Vários relatos deste tipo podem ser encontrados na documentação do Regional Sul do CIMI, referente ao período entre 1980 e 1990.



O povo da localidade denominada Barra do Ocoí, próximo a Itacorá, no vizinho município de São Miguel do Iguaçu roga sua pronta e desprendida ação na defesa de seus sagrados e legais direitos.

São moradores muito antigos (...) Muitos constituem um grupo indígena Guarani (brasileiro) falam o guarani e o português. Seu chefe (cacique), com mais de sessenta anos, chama-se Nicolau. Nasceu nesta terra. Vários desses índios habitavam originalmente área próxima desta cidade, chamada hoje Três Lagoas, tendo inclusive recebido proteção especial por parte de Getúlio Vargas. Posteriormente foram desalojados por grileiros de terras de nossa cidade, tendo-se juntado a seus irmãos de raça na Barra do Ocoí. (...)

No início deste mês foram fixadas nos bares do lugar cópias da “Ordem de Serviço INCRA-PIC-Ocoí n. 021/75, de 04/12/75”. O Incra ordena que desocupem a terra imediatamente “sob pena de despejo imediato”. (...)

Alega o Incra que tem necessidade de terra. Para que, ninguém sabe. Só pode ser, no entanto, para colocar os agricultores desapropriados de Santo Alberto e São José do Iguaçu, uma parte dos quais já se transferiu forçadamente para a área.

Seria mais um embuste do Incra, em nossa terra. Seria mais um ardil porque o Incra estaria enganando os colonos que fossem morar nesta área. Isto porque, com o fechamento da represa da hidrelétrica de Itaipu, essa terra será totalmente inundada. O Incra estaria obrigando os colonos de Santo Alberto a abandonar suas terras e irem para uma área que terão igualmente que desocupar daqui a uns anos, para não morrerem afogados. (...)

Peço sua interferência junto à FUNAI, para que o problema relativo aos índios seja abordado pelo órgão competente.<sup>8</sup>

### Os Avá-Guarani e a Itaipu Binacional

O projeto de construção de uma grande barragem para uma usina hidrelétrica na região era antigo, mas foi retomado nos primeiros anos do governo militar como parte da política desenvolvimentista denunciada por economistas como Paul Singer (1989) e Celso Furtado (1982; 1983), como planejada unilateralmente para beneficiar a um pequeno grupo em detrimento dos interesses da maioria da população e em especial das classes subalternas. No início dos anos 80, com a relativa abertura política, as críticas ao modelo de desenvolvimento econômico se ampliaram sensivelmente. O antropólogo Silvio Coelho

---

<sup>8</sup> Carta de Antonio V. Moreira a Fidelcino Tolentino, Foz do Iguaçu, 12 de dezembro de 1975. Acervo digital: <https://www.documentosrevelados.com.br/wp-content/uploads/2017/03/anexo-11-carta-do-vereador-de-foz-ao-dep-fidelcino-1.pdf>, acesso em 11 de junho de 2018.

(1985), expandiu as críticas dos economistas ao analisar o impacto das mesmas políticas sobre as populações indígenas brasileiras.

O cenário típico é a definição das prioridades econômicas do governo, em conjunção com os interesses das empresas nacionais e internacionais; os custos sociais, principalmente aqueles que dizem respeito às populações nativas são ignorados; dinheiro estrangeiro é obtido; projetos são iniciados; e só então toma-se conhecimento da presença de índios que se tornam um “problema” que necessita de uma rápida solução em nome do interesse do desenvolvimento. A FUNAI só é chamada a participar do processo no seu final e é dirigida para solucionar um problema criado, ao invés de evitar que problemas surjam. (Coelho, 1982, p.26).

Os planos correram rápido durante o chamado Milagre Brasileiro, mas foi em meados dos anos 70, em meio às tensões sobre a posse daquele território que os primeiros boatos sobre a construção da hidrelétrica chegaram às pequenas cidades da região. A carta de Moreira, reproduzida em parte no texto acima, marca o início da mobilização dos agricultores e dos posseiros, que buscavam solução para seu problema e uma indenização mais justa para suas casas, terras e roças. Os índios ficaram à margem no início do processo, a não ser pela remoção para a reserva de Laranjeiras, conforme indicado, à qual não resistiram inicialmente, tendo apenas regressado quando viram uma oportunidade. Aparentemente, não entenderam a extensão e intensidade do problema no qual estavam envolvidos, a transferência compulsória foi vista apenas como mais uma atitude de opressão dentro de uma realidade de dominação e arbitrariedade que se arrastava há séculos.

Foucault (2003) afirma que não é o bastante que se pergunte a sujeitos dominados por que razão e como estes se deixaram dominar, sendo mais importante entender – a partir da análise dessas relações de dominação – como que este sujeito dominado foi construído. Para ele, as relações de dominação devem ser analisadas em seus múltiplos aspectos, considerando-se especificidades e reversibilidades e essencialmente desvendando como vários sistemas operativos de dominação apoiam-se uns aos outros, em alguns casos convergindo e reforçando-se mutuamente. E é neste sentido que devemos entender o processo que culminou com a inundação do território tradicional dos Avá-

Guarani do Ocof: na interação de diferentes agentes e mecanismos de dominação que vão desde as atitudes individuais de grileiros e colonizadores, a projetos mais complexos, apoiados em entidades empoderadas pelo Estado, como o INCRA, a FUNAI e a Itaipu e, principalmente fundamentados no argumento da lei, como é o caso do Estatuto do Índio.

O Estatuto do Índio foi o nome dado à Lei n. 6001 de 19 de abril de 1973, definida em seu Art. 1º: “Esta Lei regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional.”<sup>9</sup> Entre as disposições desta lei, estão artigos relacionados à definição de terras indígenas, às possibilidades de intervenção do Estado, que poderia ser decretada em caso de necessidade das ditas terras “Para a realização de obras públicas que interessam ao desenvolvimento nacional”.<sup>10</sup>

O artigo 25 da mesma lei determinava:

O reconhecimento do direito dos índios e grupos tribais à posse permanente das terras por eles habitadas, nos termos do art. 198 da Constituição Federal, independerá de sua demarcação, e será assegurado pelo órgão federal de assistência aos silvícolas, atendendo à situação atual e ao consenso histórico sobre a antiguidade da ocupação, sem prejuízo das medidas cabíveis que, na omissão ou no erro do referido órgão, tomar qualquer dos Poderes da República.

Baseados neste artigo do estatuto, defensores da causa indígena passaram a se mobilizar para encontrar uma solução para o caso dos Avá-Guarani. Pressionada pela opinião pública e pelas manifestações de entidades como a Associação Brasileira de Antropologia, a FUNAI passa a agir no caso dos Avá-Guarani. A primeira etapa dessas ações foi a identificação do grupo, uma vez que havia a acusação de que aquele grupo não era “verdadeiramente índio”, era composto por caboclos, por retirantes paraguaios e mestiços. Esta questão de ser identificado ou não como índio, no Brasil, já foi estudada por antropólogos como Egon Schaden (1977) e Darcy Ribeiro (1970), entre vários outros. Ao indígena mítico, heroico, leal ao colonizador se mescla a representação de beleza estética fundamentada na arte neoclássica brasileira da segunda metade do século XIX, na qual o

<sup>9</sup> Estatuto do Índio. [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/L6001.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L6001.htm) Acesso em 11 de Junho de 2018.

<sup>10</sup> Lei n. 6001 de 19 de abril de 1973; Artigo 20, parágrafo 1º.

indígena é representado em esculturas e pinturas com traços físicos que lembram as esculturas clássicas romanas e gregas.

...em todas as épocas existiram, lado a lado, conceitos variados e até contraditórios do gentio da terra, ocupando toda uma escala de imagens: num dos extremos, a ideia do silvícola feroz, traiçoeiro, preguiçoso e estúpido; no outro, a figura idealizada de uma criatura a muitos títulos superior, em seus modos de vida e em sua maneira de ser, ao cristão civilizado (Schaden, 1977, p. 322).

Esta oscilação nas representações dos índios brasileiros obedece ao que Peter Gay (1995) propõe como mecanismos de definição do “outro conveniente”. Sendo assim, o indígena, quando identificado como elemento fundador da Pátria, está descrito na forma heroica, moralmente superior e belo, enquanto que ao ser identificado como obstáculo ao progresso e à civilização, seria descrito como um pária, preguiçoso, nocivo, traiçoeiro, etc.. A imagem positiva do indígena brasileiro é reforçada pelos livros didáticos, romances e até religião (Rocha, 2002; 2006), fazendo com que, ao enfrentar o dilema apresentado pela presença de índios como os Avá-Guarani do Ocoí – de pele marrom escura, subnutridos, com problemas dentários, trajando roupas surradas e “mal cheirosos” – alguns políticos, jornalistas e mesmo agricultores defendiam a supremacia dos valores ligados à modernidade e ao progresso sob o argumento de que aqueles ali não eram índios, portanto, não havia direitos indígenas a serem respeitados.

Entre 1977 e 1980, o Brasil virou palco de inúmeras manifestações políticas e de reivindicações por justiça social. Havia a polêmica em torno do Programa Nuclear Brasileiro, que defendia a construção de hidrelétricas como alternativa limpa aos riscos que uma usina nuclear representava, os estudantes voltaram a se manifestar contra a ditadura em 1977, greves de professores da rede pública, campanha pela anistia e pela liberdade de imprensa, formação das Comissões Pastorais, braço político da Igreja Católica fundamentado na Teologia da Libertação e na opção pelos pobres. A Comissão Pastoral da Terra, por exemplo não apenas mobilizou trabalhadores e agricultores contra o latifúndio e os grandes projetos, como deu origem a outros movimentos mais específicos.

Se 1977 foi o ano dos estudantes, que voltaram a se manifestar, 1978, pode ser catalogado como o ano em que as greves reapareceram. Depois de uma década

imobilizados pela “lei de greve”, os sindicatos comandaram negociações diretas com os patrões... Começando pelo ABC industrializado de São Paulo, as paralisações de milhares de pessoas foram se repetindo em outros estados, sem que houvesse necessidade de o governo utilizar força policial. Até mesmo os policiais, em São Paulo, entraram em greve “branca” por aumento de salário, ao verem esgotadas as chances de uma solução negociada com o governo.<sup>11</sup>

Seguindo a análise de Foucault (2003) referida acima, nota-se que também entre as entidades de apoio grupos subjugados pelas políticas governamentais, naquele momento, desenvolveram-se estratégias de apoio mútuo, ainda que em alguns casos houvessem interesses divergentes, como no caso dos pequenos agricultores expulsos de territórios indígenas no Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. As entidades religiosas, como as pastorais, os sindicatos e as uniões de estudantes, jornalistas, advogados e antropólogos fizeram o possível para apoiar e divulgar as causas da classe operária, dos trabalhadores do campo, pequenos agricultores e indígenas. (Fuchs, 1990).

Em 1978 havia um intenso movimento de entidades, jornalistas e dos atingidos pelo projeto Itaipu, em busca de uma saída para o que parecia estar se tornando um beco sem saída. O canal de desvio deveria ser inaugurado no dia 20 de outubro daquele ano, pelos presidentes do Brasil e do Paraguai, e com o desvio do leito do rio Paraná, várias áreas ficariam alagadas ou sem acesso a estradas. Assembleias públicas eram organizadas para discutir as alternativas de negociação para os expropriados, entre os índios – que neste momento já haviam retornado para o antigo território, ainda que um pequeno grupo houvesse optado por cruzar o rio Paraná, acampando em território paraguaio – ainda não havia um completo entendimento do que estava por vir, ainda que missionários do CIMI intensificassem sua presença no sentido de informar e auxiliar o grupo.

Para os Guarani, a terra não pode ser propriedade de ninguém, ela é o bem maior da humanidade, concedido pelo deus *Ñanderu*. Este foi um fator que complicou as negociações para indenização e traslado, já que eles não conseguiam entender como o homem poderia interferir de maneira tão drástica na terra que é de *Ñanderu* e no rio Paraná, também tão sagrado. A princípio eles não acreditaram na possibilidade de desvio

<sup>11</sup> “Retrospectiva”. *Revista Veja*, n.538, 27 de Dezembro, 1978, p. 134.



do leito do rio e de alagamento de suas terras, por isso, organizá-los para reivindicar uma negociação justa foi, para o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) órgão ligado à Igreja Católica, uma tarefa também de educação política.<sup>12</sup>

Havia também uma mobilização internacional, através de órgãos ligados à defesa dos direitos humanos e mesmo por parte daqueles que estavam financiando o projeto, já que grupos organizados no Brasil pressionavam os governos dos países ligados aos Bancos de Desenvolvimento Multilateral. O antropólogo americano Shelton Davis, que atuou como assessor do Banco Mundial, visitou o Brasil várias vezes e publicou, em 1977 nos Estados Unidos e em 1978 no Brasil, o livro *As vítimas do milagre - o desenvolvimento e os índios do Brasil*. Ainda que o livro se concentre em políticas e eventos do norte do Brasil, a crítica ao modelo desenvolvimentista ecoou nos movimentos de resistência que se formavam no sul do Brasil.

A intensificação da luta dos atingidos refletia na atitude da empresa Itaipu Binacional, para a qual cada dia de atraso nas negociações e desocupações poderia significar um comprometimento num cronograma de obras, de gastos e de compromissos políticos que envolviam presidentes de dois países. Acima disso, o departamento jurídico da binacional e sua assessoria de imprensa tinham que responder aos questionamentos diários apresentados na imprensa. O problema ficou ainda mais grave com a ostensiva presença de D. Olívio, Bispo de Foz do Iguaçu, do padre Valentim Dal Pozzo, pároco de Santa Helena, e do pastor luterano Werner Fuchs na imprensa regional, falando em defesa dos atingidos. É neste período que matérias pagam começam a aparecer na mídia:

Na defesa dos legítimos direitos dos expropriados, na sua orientação, na procura de soluções justas viáveis, na luta pelo reconhecimento dos direitos dos posseiros, no programa de reassentamento, enfim, na primeira linha de ação está a Itaipu, que procura imprimir ao seu programa de desapropriação, uma filosofia cristã de ajuda ao próximo...<sup>13</sup>

Em meio à agitação dos protestos, a Itaipu iniciava a negociação de acordos individuais, para desocupação do território, através da compra de propriedades em

<sup>12</sup> Dados obtidos em entrevista com Jussara M. Rezende, missionária do CIMI que atuou na área durante o período estudado, em julho de 1994.

<sup>13</sup> Paulo José Cunha. "Itaipu esclarece sua ação". Nota a à imprensa. *O Paraná*, 14 de junho de 1979, p. 03.

transações estabelecidas diretamente entre a Binacional e o proprietário das terras. A pressão das dívidas e dos representantes da empresa levaram muitos proprietários a assinarem contratos que beneficiavam somente a hidrelétrica. Através da imprensa nacional, o andamento da obra era divulgado de forma otimista, segundo os administradores, tudo corria conforme planejado, inclusive nas negociações com os atingidos.

Quanto às desapropriações na área do complexo hidrelétrico, um cuidadoso planejamento, constantemente atualizado, precedeu às negociações e providências periódicas e técnicas que atualmente vêm sendo realizadas. (...) Os entendimentos com os proprietários de terras vêm sendo feitos de modo sistemático e satisfatório sendo que os critérios e valores têm atendido às expectativas dos desapropriados.<sup>14</sup>

Tais negociações, de acordo com documentos escritos e depoimentos registrados, eram feitas de forma detalhada, com o levantamento de cada árvore, arbusto, chiqueiro, galinheiro, roça, casa, etc. Para cada um desses elementos, um preço era determinado, algo que os agricultores não tinham como avaliar, se justo ou não, como determinar o preço de um pé de goiaba? Em meio às negociações, um “conselho”, do representante da Itaipu: que o proprietário decidisse e assinasse logo, porque se o caso fosse para o lado judicial poderia levar muito mais tempo para ser acertado. Muitos agricultores não puderam vencer a pressão e fizeram acordos. Mas no caso dos Avá-Guarani, a situação era ainda mais delicada: determinar um valor monetário para árvores, roças, cabanas, riachos, era incompreensível para os índios. A proposta então foi de transferir o grupo para uma reserva que tivesse condições ambientais semelhantes à área em que residiam. Ainda assim havia o problema de que a área em que o grupo estava residindo naquele momento estava muito aquém do ideal, sendo o último recurso de seus habitantes após as invasões e a depredação de seu território original. E acima de tudo isso, estava o fato de que o grupo estava dividido, parte no território paraguaio e parte no Ocoí, havendo ainda outros membros esparsos por outras áreas do Oeste do Paraná. Como se poderia determinar o tamanho do território necessário? (Rocha, 1996).

<sup>14</sup> “Itaipu – Colosso Energético”. *Revista Comércio e Mercados*. SESC/SENAC, ano XII, n. 135, nov. 1978, p.7.

## Canal de Desvio

Apesar de todos os esforços do movimento organizado, o cronograma da Binacional não foi atingido seriamente. No dia 20 de outubro de 1978 o rio Paraná começou a ser desviado de seu leito, após a explosão de 55 toneladas de dinamite. As imagens da inauguração do canal de desvio foram vistas por todo o país através dos canais de televisão, que acompanhou a pomposa solenidade que reuniu os presidentes, embaixadores, políticos e técnicos pertencentes aos dois países envolvidos diretamente no projeto.

O desvio do rio Paraná não afetou diretamente a pequena área ocupada pelos indígenas no Ocoí. Indiretamente houve consequências como as mudanças no meio ambiente e a desestabilização da economia na região, com o fechamento das vendas, interrupção de estradas e limitação das oportunidades para o trabalho como diaristas nas lavouras da vizinhança. Mas principalmente, interferiu com as dinâmicas entre a cultura indígena e o meio ambiente. Nas palavras do Avá-Guarani Teô:

O serviço que foi feito estragou a nossa área também, área do Ocoí-Jacutinga... Estragou principalmente o rio também. Não podia deixar o rio sempre correndo... sempre,,o rio. Principalmente o índio considera como o rio tem também a vida, né?! (...) Principalmente tem que ter o rio... rio assim que passa na área né? Pra que a comunidade pelo menos chegar de novo um pouquinho com o que vivia no antigamente, né?<sup>15</sup>

Pertencendo a uma cultura que tem como base a reciprocidade entre o homem e o meio ambiente, os Avá Guarani viram nas mudanças feitas no curso do rio Paraná a perda de importantes elementos de sua vida. O modo de ser Guarani chamado de *ñande-rekó*, é a expressão da etnicidade deste povo. Daí que a estabilidade da vida deste grupo esteja intrinsecamente ligada à manutenção de determinadas condições de seu espaço físico.

De acordo com os depoimentos pessoais colhidos durante esta pesquisa e os relatórios dos missionários do CIMI-Sul durante o período, a agitação política e o movimento de “estranhos” dentro da comunidade, fossem estes missionários, fossem representantes da Itaipu, da Binacional ou outros, era perturbador para os índios,

---

<sup>15</sup> Teô. Conversa com pesquisadora, gravada em Julho de 1995. Aldeia do Ocoí, Santa Helena.



desacostumados deste tipo de interferência em sua rotina. Havia obviamente o reconhecimento dos aliados e a atenção dada a problemas específicos, além de certa ajuda econômica que aliados da sociedade regional enviava periodicamente e que era bem-vinda, mas ainda assim, o número de reuniões, as discussões para estabelecer estratégias, as perguntas de todos os lados. Era algo exaustivo, que pode ser entendido através da análise de Halbwachs:

É certo que mais de uma perturbação psíquica seja acompanhada por uma espécie de ruptura do contato entre nosso pensamento e as coisas, de uma incapacidade de reconhecer objetos familiares, de modo que nos encontramos perdidos, sem apoio. Até mesmo fora dos casos patológicos, quando algum acontecimento nos obriga também a nos transportarmos para um novo entorno material, antes de a ele nos adaptarmos, atravessamos um período de incertezas, como se houvéssimos deixado para trás toda a nossa personalidade, tanto é verdade que as imagens habituais do mundo exterior são inseparáveis do nosso eu. (Halbwachs, 1990, p. 131).

A situação de instabilidade se agravou quando a FUNAI, impulsionada pela necessidade de determinar quantos indígenas haviam na área, decidiu aplicar uma série de testes avaliativos para classificar racialmente os membros da comunidade. Chamados “critérios de indianidade”, os testes eram uma combinação de questionário e avaliação física para determinar quem era índio legítimo ou não. Esta abordagem foi duramente criticada por antropólogos como Manuela Carneiro da Cunha (1986), por não considerarem as dinâmicas de transformação cultural comuns a todos os grupos étnicos. Ao final dos testes, apenas quatro famílias, das 23 unidades familiares que pertenciam ao aldeamento do Ocoí tiveram sua etnicidade confirmada. Isso determinava quais famílias receberiam a proteção da FUNAI e do Estatuto do Índio, deixando as que havia sido “reprovadas” nos testes numa situação ainda mais precária. O laudo final aconselhava a transferências das famílias identificadas como indígenas para o Posto Indígena de Rio das Cobras, ocupado por uma maioria de índios Kaingang.<sup>16</sup>

Em resposta aos “critérios de indianidade”, o CIMI, a Associação Nacional do Índio (ANAI) e a Comissão de Justiça e Paz do Paraná, solicitaram ao antropólogo Edgard Assis de

<sup>16</sup> Dados encontrados nos relatórios e documentos classificados como Luta Pela Terra, Ocoí. Arquivo do CIMI-Sul.

Carvalho um laudo antropológico da comunidade, que reuniu dados e produziu um documento no qual atestava a identidade étnica do grupo. (Carvalho, 1981). Mas o documento, que teve o aval da Associação Nacional de Antropologia, da Associação Nacional do Índio e da Comissão de Justiça e Paz, não significava que a identidade indígena estava resolvida, em 1977 a FUNAI reconhecia a existência de 11 famílias Avá-Guarani no Ocoí, os “critérios de indianidade” baixaram o número para 4 em 1981, contudo, a Itaipu preparou seu próprio levantamento em 1982, no qual enumerou 12 famílias na área.

Os doze meses do ano de 1981, período que antecedia a inauguração da hidrelétrica, com a formação do lago e o início das operações foi de intensas negociações entre os Avá-Guarani, a FUNAI, a Itaipu e o CIMI, além de outros eventuais aliados, como no caso do laudo antropológico. Os indígenas recusavam a proposta de transferência para a reserva de Rio das Cobras. O clima era de angústia na aldeia, e a fome era presença inevitável, porque os índios, inseguros pela possibilidade de transferência e/ou de inundação não fizeram suas roças naquele ano. Apoiados por missionários, estes passaram a redigir cartas para a FUNAI, para a imprensa escrita e até para o Presidente João Batista Figueiredo. Os signatários das cartas eram majoritariamente homens (identificados pela comunidade como liderança) e com exceção de alguns, a assinatura consistia na impressão digital ao final do documento. (Rocha, 1996). Os assessores dos índios e os assessores da Binacional buscavam terras que pudessem ser oferecidas como alternativa para o traslado, porém, encontrar terras contínuas na extensão e condições que eram reivindicadas era tarefa difícil.

Os Avá-Guarani reivindicavam 1500 hectares de terra contínua, com cobertura de mata original, nascente e rio, localizada na mesma região. Os assessores jurídicos da Itaipu achavam esta reivindicação irreal. Várias propostas foram apresentadas e recusadas por uma parte ou por outra. Com o aumento das pressões, as reuniões realizadas na aldeia dos índios eram encerradas com o ritual religioso do *ñemboé*, no qual as lamentações em forma de cânticos faziam referências à Itaipu e FUNAI. A disposição de Lucas Villalba, um dos líderes da comunidade indígena, em resistir à pressão da Itaipu foi registrada por Pedro Zilles em relatório ao CIMI-Sul:

Eu não vou vender a terra. Se Itaipu vier com dinheiro para tirar o Guarani, eu não vou pra lugar nenhum. Vou ficar aqui. A Itaipu e o governo acham que o Guarani está sozinho. O Guarani não está sozinho. O Guarani sabe fazer o *ñemboé*... Eu sei fazer quatro tipos de reza... A Itaipu vai tirar nossa terra... Como vai o Guarani então criar os filhos? Como vai o Guarani plantar mandioca e milho? Sem a terra o Guarani vai morrer...<sup>17</sup>

À parte das negociações e diálogos entre representantes da empresa e aliados dos indígenas, a hidrelétrica passou a estabelecer contato direto com os índios. As táticas de aproximação não diferiam muito das práticas utilizadas quase 5 séculos antes pelos colonizadores: visitantes traziam presentes em nome da Itaipu: comida, bolas de futebol, camisas de times de futebol, brinquedos. Em março de 1982 a empresa ofereceu aos índios 121 hectares de terra na região, com 40 hectares de área desmatada e 60 hectares de mata natural, sendo desses 21 hectares localizados na faixa de segurança, localizada nas margens do lago que estava para se formar e, portanto, sujeita a enchentes. O grupo pediu um prazo para discutir e decidir sobre a proposta. Antes que se decidissem, no dia 26 de abril de 1982, oito líderes da comunidade foram levados por automóvel da Itaipu para uma visita à hidrelétrica para conhecer toda a obra. Ao final da visita, houve uma reunião deste mesmo grupo com uma advogada representante do INCRA, um Coronel, representante do Ministério do Interior, autoridades da FUNAI e o Diretor Jurídico da Itaipu.

Após a exposição de todas as propostas já feitas por Itaipu, foi apresentada novamente a última, que se compõe de uma área em torno de 200 ha sendo mais ou menos 40 ha de área agriculturável e mais ou menos 160 ha de área totalmente coberta de mata virgem.

Pelos índios manifestou-se o senhor Fernando Martinez dizendo que está de acordo com a proposta. (...)

Os representantes da FUNAI, INCRA, Ministério do Interior e Itaipu continuaram a discutir outros detalhes dessa negociação.<sup>18</sup>

Roger Chartier (1990) refere-se ao uso de estratégias políticas dramatizadas, como um ritual, no qual o poder é reforçado através do convencimento que chega a ser emocional. O autor francês utiliza como exemplo as paradas militares, nas quais a

<sup>17</sup> Pedro Zilles. Relatório de visita à comunidade Avá-Guarani do Ocoí, Maio, 1982. Arquivo CIMI-Sul.

<sup>18</sup> Itaipu Binacional, Ata de reunião, 26 de abril de 1982.

superioridade bélica apresentada pelo governante funciona como elemento de controle sobre qualquer pessoa ou grupo que pense em se rebelar. De certa forma, esta prática é demonstrada por Shakespeare, na peça *A Tempestade*, quando o governante (usurpador) da ilha veste seu manto e usa magia, com raios, relâmpagos e trovões para controlar aqueles que o cercam. A visita à Itaipu Binacional, que também foi utilizada para convencer aos pequenos agricultores relutantes em aceitar a oferta de indenização, funcionava para convencer a qualquer indivíduo de sua pequenez diante da proporção gigantesca obra, de sua modernidade e da inexorabilidade do progresso. Era iniciada com um filme, num auditório moderno e reluzente, uma tela de projeção de proporções inéditas para o período mostrava imagens ao som poderoso da música incidental e a voz do narrador. Os trabalhadores da obra aparecem no filme e são como formigas diante das imensas turbinas e das paredes da barragem.<sup>19</sup>

Frantz Fanon também fala das estratégias de dominação utilizadas contra grupos colonizados:

Promove-se o indígena, tenta-se desarmá-lo por meio da psicologia e, naturalmente, de algumas moedas. Essas providências miseráveis, essas reparações de fachada, aliás sabiamente dosadas, chegam a lograr certo êxito. A fome do colonizado é de tal ordem, sua fome de qualquer coisa que o humanize – mesmo de modo barato – é a tal ponto incoercível que essas esmolas conseguem localmente enternecê-lo. Sua consciência é de uma precariedade tal, de tamanha opacidade, que se comove com a menor centelha. A grande sede de luz indiferenciada do início é ameaçada a todo o momento pela mistificação. As exigências violentas e globais que riscavam o céu declinam, fazem-se modestas. O lobo impetuoso que queria devorar tudo, a borrasca que queria efetuar uma autêntica revolução corre o risco, se a luta se prolonga, e ela se prolonga, de tornar-se irreconhecível. O colonizado pode a qualquer momento deixar-se desarmar por qualquer concessão. (Fanon, 1968, p. 115).

Imediatamente após a reunião descrita acima, a Itaipu divulgou a notícia de que havia chegado a um acordo com a comunidade indígena sobre o novo território a ela reservado. O CIMI interpretou a situação como um retrocesso, visto que haviam

<sup>19</sup> Essas impressões são o resultado da análise de panfletos, revistas e filmes gentilmente cedidos pela Itaipu durante as pesquisas, além de resulta de observação pessoal quando visitei a hidrelétrica em 1995, ocasião em que pude entrevistar membros da assessoria jurídica, para esta pesquisa.

estabelecido a reivindicação de 1.500 ha. Foram organizadas reuniões de emergência na aldeia, que incluía a presença de lideranças Guarani de âmbito nacional como Marçal Tupã-Y, que deveriam ajudar no intuito de explicar a seriedade da situação ao grupo atingido, falando no seu próprio idioma. A carta de Jussara Rezende a Marçal Tupã-Y, pedindo sua interferência no caso, pode ajudar a entender o que se passava naquele momento:

A Itaipu chegou com uma proposta de 256 hectares. A princípio os Guarani recusaram dizendo que era pequena, mas depois aceitaram. Nós havíamos conversado bastante com eles, explicando no mapa, mostrando no mapa o que provavelmente seria oferecido a eles, mas, acredito que na hora da reunião eles tiveram dificuldade em imaginar o tamanho da terra, localizar mais terra que poderiam pedir. Acho um pouco difícil para eles imaginar tamanho de terra num pedaço de papel.<sup>20</sup>

Vários fatores devem ser considerados ao analisar o que teria levado os líderes da comunidade Ocof a aceitarem a oferta de Itaipu. Havia, como já foi dito, as pressões que se arrastavam por pelo menos quatro anos, o fato de que o alagamento estava para acontecer, a dificuldade em visualizar extensão de terras apenas baseado numa medida escrita num papel, a situação de minoria dos índios naquela reunião, o ambiente imponente, e o processo daquela visita à obra em particular.

Por seu lado, a Itaipu não poderia ser acusada de colocar os Avá-Guarani em situação de desvantagem, porque o órgão encarregado pelo governo de defender os direitos dos índios, FUNAI e de representa-los juridicamente, estava presente, assim como o órgão encarregado do levantamento das terras disponíveis para reassentamento na região, que seria o INCRA.

O argumento em favor dos 1500 hectares levava em consideração o território ocupado até a implantação da Colônia Militar do Iguaçu e o fato de que a ocupação seria comunitária, prevendo o crescimento da comunidade e a necessidade de mais espaço para uma população em crescimento. Isto é relativamente simples de se entender dentro da lógica linear ocidental, que planeja o futuro.

---

<sup>20</sup> Jussara Rezende. Carta a Marçal Tupã-Y. 21 de Julho de 1982. Arquivo Cimi-Sul.

Tradicionalmente, os Guarani possuem uma concepção temporal não linear, na qual o passado existe como alternativa ao presente, isto é, existe “o que foi” e “o que é”, sem uma intenção de cronologicidade o passado é constantemente utilizado para enfatizar ou explicar o presente. Na comunidade Ocoí estudada nos anos 90, não foram encontrados elementos nas conversas que indicassem uma ideia de futuro. As roças são plantadas para satisfazer às necessidades daquele momento, não havendo extensas plantações de nenhum tipo, assim como não havia nenhuma forma de excedente para armazenamento ou para comércio que pode ser feito, ocasionalmente, havendo a intenção de troca. Por exemplo: a necessidade de alguma ferramenta pode levar à venda de um pouco de milho, mas isso não significa uma produção com a intenção de venda.

Sendo assim, o *tekoha* é a definição do espaço, social, físico e religioso, enquanto que o *ñande-rekó* é a síntese do modo de ser Guarani, que soma o *tekoha* às práticas que unem o natural e o sobrenatural e a linguagem utilizada para expressarem-se. Segundo Bartomeu Meliá:

El modo de ser Guarani estaria ligado esencialmente al modo como los índios vivían su espacio geográfico. Datos de la época confirman el hecho de que los guarani estaban viviendo a su antigua usanza, em los montes, sierras y vales, em escondidos arroyos, em três, cuatro o seis casas solas, separados a légua, dos, tres y más um de otros. Es esta forma de organizarse em el espacio la que los dirigentes guarani consideraban como una estructura esencial de su cultura, aunque tal vez no tenían de ella una conciencia explicita antes de que los indujera, más o menos impositivamente, a “reducirse”... El *tekoha* según estos Guarani actuales, es el lugar donde vivimos según nuestras costumbres. (Meliá, 1986, 105)

Os Avá-Guarani mudaram-se para a nova área reservada em junho de 1982, alguns meses antes que o alagamento acontecesse. Ao chegarem, ficaram felizes ao constatar a abundância de terra, árvores frutíferas, o córrego Água Branca e até arbustos de mate para o seu *tererê*. Fizeram suas moradias espalhadas, como é o costume Guarani, sem levar em conta os limites da área documentada no acordo. Foi ali que transpareceu a discrepância entre o que vinha sendo discutido e o que os índios compreendiam sobre a definição do território, suas dimensões e, principalmente, o que viria a ser o alagamento.

Os indígenas, sem conhecimento do que viria a ser a área que lhes coube, ocuparam todo o espaço. Foi um grande transtorno para aquela comunidade assistir o alagamento do que considerava parte de seu território (o córrego, as árvores e algumas moradias); apesar de terem sido alertados pelos funcionários da Itaipu para não considerarem aquela parte da terra, devido ao seu próximo alagamento.

Após o alagamento, em outubro de 1982, percebeu-se que a área indígena reservada era de fato uma faixa de terra ao longo de um trecho do lago formado pela barragem. O novo território estava longe de ser o que havia sido reivindicado como ideal para o grupo, tanto pelo tamanho, quanto pelas condições. Mas os Avá-Guarani estavam exaustos da luta pela terra, desanimados pela situação em que se encontravam, decepcionados com a derrota de seu Deus, Ñanderu, que se manifesta na natureza, no grande rio, e que naquele momento se mostrava vencido. O lago da Itaipu era a realização do inimaginável.

### **A Luta por uma “Terra Sem Mal”**

Vários livros, artigos, panfletos e relatórios resultaram da experiência de agricultores e índios contra a Itaipu Binacional. Outros, trabalhos das áreas de economia, antropologia, etnologia, direito, educação popular e até teologia, inspiraram e fundamentaram a metodologia na luta pela terra, e sem eles fica impossível uma análise sobre o que foram aqueles anos no Brasil em termos de tensões entre a classe trabalhadora e a classe dominante, bem como nas lutas de grupos organizados contra o projeto hegemônico do Estado autoritário e da economia transnacional. Um desses trabalhos que fundamentaram a luta dos índios contra a expropriação de seus territórios foi o livro de Helene Clastres (1978) que analisa a visão dos índios Guarani sobre a existência de uma mítica “terra sem males”, espécie de paraíso terrestre, que segundo a antropóloga permeia a cosmologia daquele grupo.

Nos anos que se seguiram à inauguração da hidrelétrica, muitos problemas criados pela grande concentração de água, pelas alterações no meio ambiente e pelo avanço da lavoura monocultora mecanizada afetaram o modo de vida e a saúde dos índios que agora viviam à beira do lago. A produção pesqueira foi afetada com a diminuição dos peixes mais

comestíveis e a propagação das piranhas; o uso de agentes químicos na lavoura de soja causou poluição do ar e das águas: muitos casos de problemas respiratórios e infecções de pele surgiram entre os índios. Em 1989 registraram-se 70 casos de malária, numa população de 200 índios.<sup>21</sup> O CIMI continuou a atuar entre eles, assistindo em suas disputas com o Estado, e a FUNAI passou a prestar serviços como apoio a questões de saúde e alguma assistência econômica. No decorrer da luta, os Avá-Guarani passaram a reivindicar território dentro do Parque Nacional, iniciando um novo debate sobre ocupação indígena e preservação/depredação do meio ambiente.

A luta pela terra dos índios na região de Foz do Iguaçu continua após quatro décadas da abertura do canal de desvio. Em 1997, a Folha de Londrina noticiava a transferência dos Avá-Guarani para um novo território:

Os índios avá-guarani, acampados na reserva biológica da usina de Itaipu, em Foz do Iguaçu desde de junho de 95, serão transferidos hoje para a Fazenda Padroeira (cerca de 110 quilômetros de Foz), entre Diamante do Oeste e Ramilândia. Nos 1.700 hectares da fazenda, segundo o cacique Inocêncio Acosta, líder da comunidade, será possível manter a cultura indígena. Os avá-guarani se despedem da área de 600 hectares do Refúgio Biológico Bela Vista, local onde ficaram por 22 meses. Apesar da necessidade, eles não devastaram nenhum centímetro da reserva, mas tiveram suas tradições comprometidas. O refúgio foi invadido pela comunidade em protesto contra a indefinição da usina, que protelou por mais de 20 anos a doação de uma área em troca de suas terras inundadas pela formação do lago de Itaipu, em 1982.<sup>22</sup>

Na ocasião da transferência dos índios para o território a eles reservado em 1982, a coordenação do CIMI avaliou que ainda que as reivindicações do grupo não houvessem sido atingidas, aquele não era um momento de derrota total. No processo da luta desde 1978 os Avá-Guarani haviam desenvolvido uma nova visão sobre sua capacidade de enfrentamento político e sobre o funcionamento do poder hegemônico. Novas lideranças se desenvolveram e o interesse em educação e alfabetização cresceu entre o grupo, assim

<sup>21</sup> Maria Inês Minatel. Relatório da situação de Saúde da Comunidade Avá-Guarani do Ocoí de 1988 a 1990. Arquivo do CIMI-Sul.

<sup>22</sup> “Avá Guaranis são levados para reserva”. Folha de Londrina, 18 de abril de 1997. Edição digital: <https://www.folhadelondrina.com.br/cidades/ava-guarani-sao-levados-para-reserva-17840.html> . Acesso em 27 de Junho de 2018.



como cresceu a sua visibilidade na sociedade nacional. Afinal houve o reconhecimento da FUNAI sobre a existência do grupo e uma maior articulação entre eles e grupos indígenas de outras partes do país e mesmo na esfera internacional.

De acordo com Foucault (2003) no desenvolvimento do relacionamento entre dominados e dominadores ocorre um processo de conhecimento, no qual os envolvidos aprendem um sobre o outro e mesmo sobre si mesmos, identificam instrumentos de poder e principalmente desenvolvem o discurso acerca deste poder. Michel de Certeau (1994) por sua vez, fala no desenvolvimento de táticas e estratégias que são incorporados em ações cotidianas e mesmo na cultura dos grupos subalternos.

### **Considerações Finais:**

O aprendizado no processo de luta, apesar de instrumentalizar a resistência, altera também a cultura tradicional, e é preciso reconhecer que há uma perda neste sentido. Em 2013, durante a segunda invasão do Parque Nacional do Iguaçu pelos Avá-Guarani (a primeira tendo ocorrido temporariamente em 2005), o jornalista captou na fala do Cacique Claudio Vogado, líder da invasão uma preocupação com o futuro: “Lá em Diamante [do Oeste] tem terras, mas pensamos no futuro. Daqui dois, três anos, vai faltar terra para nós, para nossos filhos viverem.”<sup>23</sup> Esta fala revela mais que uma estratégia de luta pela terra, demonstrando uma transformação na concepção de tempo e mesmo de historicidade.

Na primeira fase das pesquisas de campo, em 1990, numa conversa entre a pesquisadora, missionárias e a comunidade, o índio Pedro Alves Rerowyju expressou sua visão sobre as mudanças em sua cultura e sobre as táticas de cooptação utilizadas pelos invasores.

... o interesse principal dos brancos é a terra; para tomar as terras onde moram os Guarani, eles primeiro trazem os costumes deles, quer dizer, vêm com presentes, mostram coisas diferentes, ensinam coisas diferentes como comer, vestir... de início os índios gostam e aceitam os novos costumes, mas passado algum tempo, eles percebem a verdadeira intenção: fazer o índio deixar de ser índio, ocupar o seu território e usá-lo como mão de obra barata.

<sup>23</sup>Seghati, Cassiane. “Em protesto, índios ocupam o Parque Nacional do Iguaçu, no Paraná”. 17 de outubro de 2013. <http://g1.globo.com/pr/oeste-sudoeste/noticia/2013/10/em-protesto-indios-ocupam-o-parque-nacional-do-iguacu-no-parana.html> Acesso em 27 de junho de 2018.

Não é que a gente quer seguir o sistema do branco. Hoje nós já não usamos tudo do nosso sistema. Não é que a gente não quer... porque não tem jeito... (Rocha, 1991, 48).

O trecho acima mostra que o processo de aprendizado e transformação foi contínuo, ainda que seu ritmo não tenha atendido às expectativas dos que trabalharam ao lado dos Avá-Guarani nas negociações com a Itaipu.

A consciência histórica que se desenvolveu como parte da narrativa do processo de luta pela terra não inseriu o grupo na história, uma vez que – como foi demonstrado também neste artigo – a história regional e mesmo a história nacional carrega traços da presença dos Avá-Guarani naquela região geográfica. Mas inseriu a história na narrativa Guarani, fazendo dela uma ferramenta de luta pela terra. Eric Wolf (2010) afirma que no processo de forçada convergência histórica, que aproximou culturas pelo mundo em séculos de colonização e fez com que grupos étnicos, considerados pela historiografia tradicional como povos sem história, passasse a constituir parte da história dos colonizadores e neste sentido, acabaram incorporando a história à sua própria narrativa. Para Wolf não existem povos sem história.

O canal de desvio, parte importante do projeto hidrelétrico e elemento marcante na luta de agricultores e índios pela terra e contra o grande projeto desenvolvimentista, foi aqui utilizado também como metáfora para a grande transformação que a alteração ambiental trouxe nas vidas e na trajetória histórica dos atingidos. Paradoxalmente, as ações de resistência e a organização de entidades e grupos envolvidos no processo provocou um desvio na conduta governamental e empresarial. Governo, empresa e a opinião pública foram forçados a reconhecer a presença dos indígenas na região e desviar, adaptar seus planos para responder às demandas destes e de outros atingidos. Ao final a história do Brasil também sofre um desvio, porque o ano de 1978 marca uma mudança radical na política brasileira, com a ascensão dos movimentos populares, entidades políticas e movimento indígena que viriam a alterar a constituição e a estrutura governamental.

A luta pela terra sem mal continua, mas a partir de Itaipu os Avá-Guarani do Ocoí abandonaram sua postura passiva e passaram – como grupo – a assumir a luta como sujeitos históricos capazes de alterar o devir.

## Referências

- BRITO, José Maria de. *Descoberta de Foz do Iguaçu e fundação da Colônia Militar*. Curitiba: Travessa dos Editores, 2005.
- CABANAS, João. *A Coluna da Morte*, Araraquara: Unesp, 2014.
- CABEZA DE VACA, Alvar Nuñez. *Naufrágios e comentários*. Porto Alegre: L&PM, 1987.
- CARVALHO, Edgard Assis de. *Avá-Guarani do Ocoí*. Laudo antropológico. CIMI, ANAI, 1981.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.
- CHARTIER, Roger. *A história cultural*. Lisboa: Difel, 1990.
- CICCARIELLO-MAHER, George. *Decolonizing dialectics*. Durham: Duke University Press, 2017.
- CLASTRES, Helene. *Terra sem mal: o profetismo Tupi Guarani*. São Paulo: Brasiliense, 1978.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. *Antropologia do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- DAVIS, Shelton. *As vítimas do milagre – o desenvolvimento e os índios do Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- DUNBAR-ORTIZ, Roxanne. *An indigenous peoples' History of the United States*. Boston: Beacon Press, 2014.
- DUSSEL, Enrique. *Filosofia da Libertação: Crítica à ideologia da exclusão*. São Paulo: Paulus, 1995
- FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- FOUCAULT, Michel. *Society must be defended. Lectures at the College de France 1975-1976*. New York: Picador, 2003.
- FUCHS, Werner. “Organizar o imprevisível? Metodologia da luta popular contra Itaipu”. *Proposta*, n. 46, pp. 9-15, 1990.
- FURTADO, Celso. *O Brasil pós-Milagre*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.
- \_\_\_\_\_ *A Nova dependência: dívida externa e monetarismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982
- GAY, Peter. *O cultivo do ódio. A experiência burguesa da Rainha Vitória a Freud*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- GERMANI, Guiomar. *Os expropriados de Itaipu: o conflito Itaipu versus colonos*. Cadernos do Propur n.3, Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grandes do Sul, 1982.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

- LEFORT, Claude. *As formas da História*. São Paulo: Brasiliense, 1979.
- LOPES, Joaquim Francisco. “Itinerário de Joaquim Francisco Lopes”, *Boletim do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tomo 13 2ª. Edição, pp. 315-335, 1872.
- MARX, Karl. *O 18 Brumário e cartas a Kugelmann*. 7a. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002
- MELIÁ, Bartomeu. *El Guarani, conquistado y reducido*. Asunción: CEADUC, 1986.
- MURICI, José Candido Lima. *A Foz do Iguassu*. Curitiba: Imprensa Paranaense, 1896.
- OLIVEIRA, Luis Antonio & NASCIMENTO, Rita. “Roteiro para uma história da educação escolar indígena”, *Educação Social*, Campinas, v. 33, n. 120, jul.-set., pp. 765-781, 2012.
- PRIETO, Gustavo F.. “A luta entre terra e capital na ditadura brasileira”, *Mercator*, v. 16, 2017. <http://www.scielo.br/pdf/mercator/v16/1984-2201-mercator-16-e16003.pdf> Acesso em 30 de maio de 2018.
- ROCHA, Elaine P. Avá Guarani... Presente! Laudo histórico sobre a comunidade Avá Guarani do Ocoí. Xanxerê: Cimi-Sul, 1991. Manuscrito.
- \_\_\_\_\_ “Antes índio do que negro”, *Dimensões* n. 18, pp. 203-220, 2006.
- \_\_\_\_\_ *Canal de desvio: um estudo da experiência de agricultores e índios no confronto com a Itaipu Binacional*. Dissertação (mestrado em história), PUC-SP, 1996.
- \_\_\_\_\_ *Entre a pena e a espada: a trajetória de Leolinda Daltro 1959-1935 - Patriotismo, indigenismo, feminismo*. Tese (doutorado em história social), USP, 2002.
- SANTOS, Sílvio Coelho dos. “Sociedades indígenas e dominação do Estado”, in Sílvio Coelho dos Santos (org.) *O índio perante o direito uma questão de direitos humanos*. Florianópolis: UFSC/CNPq, 1985, pp 19-25.
- SCHADEN, Egon. “O índio Brasileiro: imagem e realidade”. *Revista Brasileira de História*, n. 110, v. 55, pp. 321-346, 1977.
- SINGER, Paul. *A crise do Milagre*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- SMITH, Linda Tuhiwai. *Decolonizing methodologies: research and indigenous peoples*. New York: Zed Books, 2012.
- Suess, Paulo. “A história dos outros escrita por nós”, *Boletim CEHILA*, n. 47-48, pp. 48-54, 1994.
- WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.
- Wolf, Eric. *Europe and the people without history*. Berkeley: University of California Press, 2010.

## Canal de Desvio: Os Avá-Guarani e a Construção da Itaipu Binacional

### Resumo

Este artigo discute os acontecimentos que envolveram os Avá-Guarani da Comunidade Ocoí, da região de Foz do Iguaçu e a Hidrelétrica Binacional de Itaipu, por ocasião da construção da hidrelétrica e desocupação da área a ser atingida. Utilizando documentos oficiais, relatórios de missionários indigenistas e notícias apresentadas pela mídia no período, este estudo propõe uma história do evento sob a perspectiva dos índios, buscando entender o que levou a liderança da comunidade a aceitar um território muito menos do que o reivindicado. A moldura temporal deste estudo encontra-se concentrada nos anos de 1978 a 1982, ainda que para uma melhor compreensão a narrativa estenda-se a princípios do século XX, para entender a presença indígena na área, e até o século XXI, visando apresentar dados atualizados sobre o conflito. A análise teórica do conflito entre o Estado (representado pela Binacional) e os índios, fundamenta-se na proposta de uma história indígena e em autores que questionam as dinâmicas de dominação e resistência.

**Palavras chave:** Itaipu, hidrelétrica, Avá-Guarani, barragem, história indígena.

## Diversion Canal: The Avá-Guarani and the construction of the Itaipu Binacional Hydroelectric Dam

### Abstract

This paper discusses events involving the Avá-Guarani of the region of Foz do Iguaçu and the Binational Hydroelectric Plant of Itaipu, on the occasion of the construction of the project and evacuation of the area affected by the dam. Using official documents, missionary reports, and news stories presented by the media in the period, this study proposes a history of the event from the perspective of the Indians, seeking to understand what led the community leadership to accept a territory much smaller than claimed. The time frame of this study is concentrated in the years 1978 to 1982, although for a better understanding the narrative extends to the beginning of the 20th century, to understand the indigenous presence in the area and to the 21st century, aiming to present updated data about the conflict. The theoretical analysis of the conflict between the State and the Indians, is based on authors who question the dynamics of domination and resistance.

**Palavras chave:** Itaipu, hydroelectric plant, Avá-Guarani, dam, indigenous history.

## Canal de Desviación: Los Avá-Guarani y la Construcción de la Itaipu Binacional

### Resumen

Este artículo discute los acontecimientos que involucraron a los Avá-Guarani de la Comunidad Ocoí, de la región de la región de Foz do Iguaçu y la Hidroeléctrica Binacional de Itaipú, para la construcción de la hidroeléctrica y desocupación del área a ser alcanzada. Utilizando documentos oficiales, informes de misioneros indigenistas y noticias presentados por los medios en el período, este estudio propone una historia del evento desde la perspectiva de los indios, buscando entender lo que llevó la comunidad a aceptar un territorio mucho menos de lo reivindicado. El marco temporal de este estudio se encuentra concentrado en los años 1978 a 1982, aunque para una mejor comprensión la narrativa se extiende a principios del siglo XX, para entender la presencia indígena en el área, y hasta el siglo XXI, con el objetivo de presentar datos actualizados sobre el conflicto. El análisis teórico del conflicto entre el Estado (representado por la Binacional) y los indios, se fundamenta en la propuesta de una historia indígena y en autores que cuestionan las dinámicas de dominación y resistencia.

**Palabras clave:** Itaipu, hidrelétrica, Avá-Guarani, presa, historia indígena.