

ÍNDIOS, ÁRVORES E O *MYMBA KUERA*: UM OLHAR MICRO-HISTÓRICO NA TRIPLICE FRONTEIRA

INDIANS, TREES AND *MYMBA KUERA*: A MICROHISTORICAL
LOOK AT THE TRIPLE FRONTIER

José Carlos dos Santos*
Mac Donald Fernandes Bernal**

Correspondência:

Mac Donald Fernandes Bernal
Avenida Brasil, 1318, Caixa Postal 117, Centro
Foz do Iguaçu – Paraná – Brasil. CEP: 85851-000

E-mails: professor_josecarlossantos@pq.cnpq.br / mac.pub@gmail.com

Resumo

O texto resulta de uma pesquisa em desenvolvimento sobre evocações culturais de remanescentes da cultura guarani na região da tríplice fronteira entre Brasil, Paraguai e Argentina. Aportado em discussões da antropologia, sociologia e história, o texto concentra-se em focar algumas imagens recorrentes no momento da formação do reservatório do lago de Itaipu, demonstrando a rearticulação de saberes mediante a evocação de imagens culturalmente significativas regionalmente, como a árvore, o artesanato, o dilúvio, dentre outras. Fontes iconográficas, memórias narradas e escritas foram usadas como meio de demonstrar a experiência cotidiana de tecer o dia a dia na tarefa de sobrevivência de índios Pai-Tavytera ou Kaiowa, Mbýá e os Ñandeva, todos os que foram desalojados no momento de formação do Lago Internacional de Itaipu. O cotidiano é apresentado como o lugar de estratégias e práticas de confronto entre praticantes da fronteira e demonstrado através da análise, o apelo a imagens discursivas para a desqualificação política do sujeito indígena.

Palavras-chave: cotidiano; fronteira; imaginário; estratégias.

Abstract

The text is the result of an ongoing research on cultural evocations of the Guarani culture remnants in the triple border among Brazil, Paraguay and Argentina. With the contribution of discussions about anthropology, sociology and history, the text focuses on some recurring images of Itaipu lake's reservoir, demonstrating the re-articulation of knowledge through the evocation of culturally significant images regionally, like the trees, the craft, the flood, among others. Iconographic sources, written and narrated memories are used as a means of demonstrating the everyday experience of weaving the daily task of Pai-Tavytera or Kaiowa, Mbýá and Ñandeva's Indians, all who became homeless at the time that Itaipu's was formed. Daily life is presented as the place of confrontation strategies and practices among practitioners of the border and shown by analyzing the appeal to discursive images for political disqualification of indigenous subject.

Keywords: everyday; borders; imaginary; strategies.

* Doutor em História pela Universidade Federal do Paraná. Professor Associado da graduação e pós-graduação da Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Bolsista produtividade do CNPq.

** Mestre em Sociedade, Cultura e Fronteiras pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná.

Introdução

Clifford Geertz, ao propor discussões acerca do objeto da antropologia e introduzir o tema da descrição densa, afirma que o objeto antropológico é uma hierarquia de estruturas significantes e superpostas que permitem distinguir um comportamento espontâneo como um tique nervoso de suas imitações e de seus ensaios de imitações, através da observação e da interpretação dos comportamentos ocorridos. Já a descrição densa é analisada por Geertz como parte integrante do objeto antropológico, pois distingue um tique nervoso de uma simples piscadela, por ser ela formada de dados significantes, cuja densidade exige interpretações. E essa descrição densa possui características peculiares, pois, além de ser microscópica, ela interpreta o fluxo do discurso social para salvar e transformar tudo o que fora dito em registros pesquisáveis, de modo que ele não se extinga.¹

Este texto resulta de piscadelas microscópicas na tríplice fronteira entre Brasil, Paraguai e Argentina. Não se objetiva contrastar ocorrências nestes três países, mas, ao contrário, prescindir desta divisão territorial. A partir de estruturas superpostas procura-se focar a evocação de ensaios de reminiscências culturais de índios guarani. Mais precisamente, o recorte temporal se atém a analisar fontes ressignificadas dessa cultura no momento da formação do lago do reservatório de Itaipu, em Foz do Iguaçu, Paraná, quando algumas ações políticas apelaram para alguns traços antropológicos então “afogados” pelo grande rio Paraná.

A região que margeava o Rio Paraná em 1982, acima da Hidrelétrica de Itaipu, na época em sua fase final de construção, era composta por áreas de plantios e por fragmentos de Floresta Estacional Semidecidual. O clima subtropical úmido e água abundante permitiam a existência de uma grande variedade de espécies botânicas e uma rica fauna, composta de famílias de mamíferos, aves, insetos e répteis, além de diversos tipos de peixes que povoavam açudes e afluentes do Rio Paraná. Entre Guaíra e Foz do Iguaçu, além da diversidade natural, havia propriedades rurais e comunidades urbanas bem estruturadas, como a de Alvorada do Iguaçu.

Antes da formação do lago de Itaipu, foram localizados e cadastrados 71 indígenas, compondo 13 famílias, que formavam a Comunidade de Jacutinga – de índios do ramo “Avá” da Nação Guarani – em área de 30 hectares. Essas famílias foram transferidas para a então recém-criada Reserva Indígena do Ocoy, com uma área de 250 hectares, com apoio técnico e financeiro da Itaipu. Nessa mesma época, levantamentos arqueológicos comandados pelo professor Igor Chmyz, da Universidade Federal do Paraná, descobriram 210 sítios só na margem brasileira do Rio Paraná, onde foram recolhidas grande quantidade de peças de madeira, pedra e cerâmicas confeccionadas por populações que habitaram a região entre 1.000 a 8.000 anos passados.

¹ GEERTZ, Clifford J. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1978, p. 13-41.

Em 13 de outubro de 1982, entre 5h45 e 5h53, o fechamento das 12 comportas do canal de desvio do Rio Paraná iniciou a formação do Lago de Itaipu. A previsão era de que a operação levasse 90 dias, mas, devido às chuvas fortes e à maior enchente ocorrida na região em 40 anos, as correntezas do Rio Paraná levaram apenas 14 dias para encher o reservatório. Nesse período, as águas subiram 100 metros e chegaram às comportas do vertedouro às 10 horas do dia 27 de outubro. A Itaipu não tinha solução técnica para tornar mais lento o enchimento do reservatório.

Iniciada anteriormente a esse episódio, a operação *Mymba Kuera* (que em tupi-guarani quer dizer “pega bicho”), parte para uma ação mais efetiva correndo contra o tempo, conseguindo salvar a vida de 36.450 animais que viviam na área a ser inundada pelo lago. Segundo relatos do jornalista Juvêncio Mazzarollo, ao final da operação, inexplicavelmente encerrada poucos dias após o enchimento da represa, as equipes de captura, compostas por cerca de 200 homens em 17 lanchas e dois helicópteros, não puderam evitar que o grande lago se transformasse num imenso cemitério:

A operação havia capturado cerca de 11.000 animais na margem brasileira e cerca de 10.000 na margem paraguaia – números aparentemente expressivos, mas que se reduzem a nada quando se considera que, para cada animal salvo, pelo menos outros 50 foram vitimados pelo dilúvio. Além disso, boa parte dos animais recolhidos acabou morrendo por incompetência ou falta de meios de salvamento.²

A 5 de novembro de 1982, com o reservatório já formado, os presidentes do Brasil, João Figueiredo, e do Paraguai, Alfredo Stroessner, acionam o mecanismo que levanta automaticamente as 14 comportas do vertedouro, liberam a água represada do Rio Paraná e, assim, inauguram oficialmente a então maior hidrelétrica do mundo, após mais de 50 mil horas de trabalho.

A formação do reservatório interferiu na vida de milhares de pessoas que habitavam as margens do Rio Paraná entre Foz do Iguaçu e Guaíra. Os moradores de Foz viram o rio esvaziar a jusante da barragem, enquanto Guaíra lamentou o alagamento das Sete Quedas.

² MAZZAROLLO, Juvêncio. *A taipa da injustiça: esbanjamento econômico, drama social e holocausto ecológico em Itaipu*. São Paulo: Edições Loyola, 2003, p. 17.



Figura 1. Sete Quedas.

Fonte: <https://wosiack.wordpress.com/2011/10/10/sete-quedas-de-guaira/> Acesso em: 20 set. 2013

As quedas dos saltos de Sete Quedas tinham o maior volume d'água para esse tipo de quedas compiladas naturalmente no mundo. Estudiosos comparavam esse volume com o das cataratas de Niágara – atualmente o maior volume do mundo –, com cerca de 2.407 m³/s, sabendo-se que as cataratas de Guaira tinham um volume de 13.300 m³/s e foram completamente submersas pelo reservatório da usina.

A perda foi significativa para todo o Estado do Paraná que tem na atividade turística um forte atrativo e movimentação de recursos. As Sete Quedas, compostas por 19 cachoeiras com quedas de até 114 metros, emitiam um rugido das águas desses saltos que era ouvido por até 20 km de distância. O movimento de turistas e de moradores no município era significativo e havia uma população, no entorno, de 60 mil habitantes (IBGE). Essa mesma população, conforme o censo de 2010, foi reduzida a 30.702 pessoas.

Além das Sete Quedas, ao longo da faixa de 170 quilômetros submersos, 8.519 propriedades urbanas e rurais foram alagadas na margem brasileira e seus proprietários, indenizados após longos anos de espera e alguns, após ajuizamento de ações.

Segundo Arnaldo Carlos Müller, engenheiro florestal que chefiou ações de meio ambiente na parte brasileira de Itaipu, dentre as principais consequências do impacto sobre o ecossistema com a criação do lago, a extinção das Sete Quedas de Guaira foi a principal:

Sobre esse impacto, havia muito pouco a fazer. Fizemos coletas de plantas da área rupestre das rochas de Sete Quedas, mas foi mais para registro. O salvamento foi tentado, mas com resultados pífios. Ao se formar o reservatório, descobriu-se que nas fendas das rochas havia centenas de morcegos muito pequenos, que escaparam da inundação e invadiram as casas de Guaíra, causando um pânico que durou três dias entre os moradores. Esse foi um impacto que não havíamos previsto.³

O relato do autor deixa evidente que, a partir de então, houve uma intervenção nos ecossistemas locais e que a população regional iria sofrer com estas alterações. Morcegos, cobras, aranhas, peixes, aves, ratos, enfim, animais de muitas espécies foram desalojados de um ambiente até então, naturalmente acomodado.

Sobre o resgate de animais no reservatório, Müller acrescenta:

Nossa equipe tinha cinco ou seis pessoas. Procuramos analisar a área que seria desmatada e toda a parte histórica que seria inundada. O diretor dizia que não tinha dinheiro para grandes ações, então desenvolvemos um sistema de resgate de fauna chamado *mymbakuera* ("pega-bicho", em guarani), além dos refúgios biológicos. Na medida em que o reservatório foi enchendo, fomos resgatando o máximo que conseguimos entre Sete Quedas de Guaíra e Itaipu. Tínhamos cinco bases, com cinco a sete barcos cada uma, e recolhíamos o que estava ao alcance (oficialmente, foram mais de 36 mil animais resgatados). Apenas de cobras venenosas eram cerca de 2,4 mil. Boa parte foi enviada de caminhão ao Instituto Butantã.⁴

Além do impacto socioambiental, alterações climáticas nas cercanias do reservatório e, de modo geral, no lado oeste do Paraná, foram percebidas com o passar dos anos. Os verões são quentes, com médias acima de 22°C, e invernos pouco intensos, com geadas raras. As chuvas se concentram no verão e o inverno corresponde à estação seca. As chuvas que tinham um regime previsível, parecem agora não obedecer a um regime exato. Chove muito em alguns períodos e pouco em outros; esse fator é um dos geradores de prejuízos para agricultura, pois alterou o tempo da germinação e o regime de chuvas, provocando, inclusive, a imprevisibilidade, modificando não somente a paisagem, mas, sobretudo, a relação humana com o meio natural de produção da sobrevivência. A formação do reservatório e a alteração no regime de chuvas representou riscos reais à saúde humana, como constataram os estudos de Ueslei Teodoro et al.⁵

³ Disponível em: <http://www.estadao.com.br/noticias/impreso,falar-em-preservacao-era-poesia,966214.0.htm>. Acesso em: 26 fev. 2014.

⁴ Disponível em: <http://www.estadao.com.br/noticias/impreso,falar-em-preservacao-era-poesia,966214.0.htm>. Acesso em: 25 fev. 2014.

⁵ TEODORO, Ueslei et al. Culicídeos do lago de Itaipu, no rio Paraná, Sul do Brasil. *Rev. Saúde Pública*, São Paulo, v. 29, n. 1, fev. 1995. De janeiro a dezembro de 1991 foram realizadas capturas mensais de culicídeos, no Município de Guaíra, Estado do Paraná (Brasil), na margem esquerda do lago de Itaipu, ao lado da via de acesso que conduzia aos Saltos das Sete Quedas, usando-se armadilha luminosa de Shannon, e isca humana em área urbanizada. Obtiveram-se informações sobre a fauna culicídeana, as espécies prevalentes, a variação sazonal, o horário de maior densidade e a afinidade

É importante considerar que a relação de agricultores com a terra é uma relação de sentimento. Como afirmou Tuan, o espaço precisa ser um lugar da experiência: “[...] experienciar significa aprender, significa atuar sobre o dado, e criar a partir dele”.⁶ É nesse exercício sobre o mundo dado que todos os sentidos são postos em movimento: o tato, a visão, os cheiros, o trabalhar a terra, o sentir a chuva, o tomar a água e dela produzir. É com esse experienciar com o mundo dado que os mitos são lembrados, postos a dialogar, a criar soluções ou, simplesmente, para elaborarem respostas.

A alteração de paisagem causada pelo represamento do rio Paraná, portanto, foi um desses grandes acontecimentos que alterou um “diálogo domesticado”, alterou a “nomização do caos”, como diria Peter Berger.⁷ Antes havia um controle do tempo: o trabalho, a colheita, o regime de chuvas, das geadas, enfim, um ecossistema equilibrado. O grande acontecimento criou novamente o caos.

A operação *Mymba-Kuera* foi um desses não raros momentos da memória da formação do lago em que a fronteira ficou demarcada pelo caos. Não somente pelo fato de sua emergência mais rápida do que o previsto – como acima pautado –, mas, sobretudo, por demarcar um tempo antes não conhecido. Foi também caótico na forma apontada acima por Müller: as diversas equipes técnicas não se haviam preparado para efetuar o resgate de animais em tão poucos dias, dada a velocidade com que as águas subiam hora a hora.

Essa operação foi caracterizada pela divulgação de imagens documentadas em fotos e vídeos dos biólogos de Itaipu percorrendo o lago com seus barcos, resgatando diversos bichos que se refugiavam no topo das árvores quase imersas pelo dilúvio. Dentre muitas, esta abaixo chamou especial atenção, porque, “por detrás” deste seu registro havia algo subliminarmente alojado e que será explicitado de muitas formas e por sujeitos diversos.

dos mosquitos em relação ao hospedeiro humano. Foram identificadas 41 espécies de culicídeos dos gêneros *Anopheles*, *Aedes*, *Aedomyia*, *Coquillettidia*, *Culex*, *Mansonia*, *Psorophora* e *Uranotaenia*. Capturaram-se 21.280 mosquitos em armadilha de Shannon e 1.010 em isca humana. As espécies mais frequentes em armadilha de Shannon - *Coquillettidia shannoni*, *Mansonia humeralis*, *Anopheles triannulatus*, *Aedes scapularis* e *Anopheles albitarsis* perfizeram 82,78% dos mosquitos capturados. Em isca humana, *Aedes scapularis*, *Mansonia humeralis* e *Anopheles albitarsis* somaram 91,21% dos insetos capturados.

⁶ TUAN, Yi-Fu. *Espaço e lugar*. Trad. Livia de Oliveira. São Paulo: DIFEL, 1983, p. 23.

⁷ BERGER, Peter L. *Perspectivas sociológicas: uma visão humanística*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1973 p. 37.



Figura 2. Operação *Mymba Kuera* no Lago de Itaipu.

Fonte: <http://jie.itaipu.gov.br/node/48598>. Acesso em: 15 jul. 2016.

A Árvore

No meio do caos, o mito renasce: a árvore. Esse mito, presente desde a colonização do Paraná, foi um símbolo forte que está inserido no imaginário do homem regional. Em muitos museus do Estado – e em todos os museus regionais – estão guardados fragmentos de memórias que remetem a imagens positivas ou a imagens negativas com a árvore. Nos primeiros tempos, os pioneiros são representados como homens fundadores de cidades. Eles posam ao lado de enormes troncos como se fossem monstros vencidos. Essas imagens descrevem troncos tombados cujos dominadores estão em pé ou com o pé direito sobrepujando o “animal”. Ao lado do corpo caído, o caminhão Ford ou uma junta de bois “bem aparelhada”. Essas imagens só fizeram sentido quando havia discursos sobre o sertão como ameaça e empecilho do desenvolvimento da economia nacional e regional.⁸ Nos dias atuais, quando as consequências climáticas reforçam as ideias de preservação ambiental, esse discurso foi reelaborado.

⁸ SANTOS, José Carlos. *Luzes na Floresta* – Religiosidade como Arte de governar no espaço colonial. Cascavel: Coluna do Saber, 2008.



Figura 3. Ciclo da madeira

Fonte: <http://historiaeculturadc.blogspot.com.br/2012/01/um-retrato-do-ciclo-da-madeira.html>.

Acesso: 22 out. 2013.

O simbolismo da árvore nas culturas através dos séculos esteve sempre presente nas tradições mais diversas e heterogêneas, que transmitiam toda a essência de um sistema cosmológico unificador através do mesmo arquétipo, homogeneizando o dinamismo estruturante do inconsciente coletivo. Ela proporciona uma renovação não só da natureza, mas também da própria humanidade, levando a equacionar a importância fundamental de uma interpretação simbólica do Cosmos.⁹

Esse símbolo esteve quase sempre associado ao imaginário da ascensão. A árvore traduz inevitavelmente esse anseio que a humanidade carrega, desde sempre, de alcançar a realização espiritual renunciando a suas fraquezas, a suas incapacidades e a seus defeitos. Possivelmente esse sentido de ascensão está ligado a essas imagens de dominação e de controle da natureza, de exposição de sua fonte, a terra, de mudança de sua natureza – transformando árvore em “madeira” útil.

Nessa constatação é importante citar, ao lado de Tuan, o conceito de arquétipo de Jung. Neste estudo não se fará um estudo de psicanálise, mas lembrar Jung fará compreender esse imaginário da árvore que se, de um lado, está enraizada na cultura local, por outro, há uma imagem fundamental pairando por sobre esta cultura e sempre à disposição para se materializar em sentimentos domésticos, hodiernos. Conforme Fierz:

⁹ PONTES, Maria do Rosário. A árvore: um arquétipo da verticalidade (contributo para um estudo simbólico da vegetação). *Revista da Faculdade de Letras, Línguas e Literaturas*, Porto, 1998, p. 199.

Na medida que o homem tem a consciência sob seu comando, a maneira típica e instintiva de agir inclui a maneira típica de olhar para as coisas, o que Jung chamava de o arquétipo. Assim, quando uma pessoa sofre sem instinto ou sem compreender sua posição, a imagem arquetípica, a forma como o homem tipicamente imagina o mundo, vem em sua ajuda: ela torna possível a orientação e a ação instintiva.¹⁰

Cabe comentar que os estudos sobre arquétipos foram alargados por pesquisadores como Gaston Bachelard, Mircea Eliade, Gilbert Duran, Bourdieu, dentre outros, e que abordaram a existência humana frente a universos simbólicos, atribuindo a estes certo dinamismo estruturante do psiquismo humano. Para Jung, imagens fundadoras teriam esse importante papel de presentificar as ações, remendando as razões de viver e essas imagens fundamentais. A árvore, neste estudo, parece-nos ser um desses modelos arquetípicos fundadores de ações.

A operação “pega bicho” remete à imagem fundadora. Dentre tantas possíveis – há um dilúvio ocorrendo na formação do reservatório; choveu durante muitos dias; não havia agentes capazes e equipados para promover o resgate de animais e pessoas – a imagem que vai para a imprensa, para os jornais e, portanto, para os arquivos, é a de uma pequena árvore onde estão alojados macacos, cobras e aves; ao lado, a inundação; não há mais terra; tudo coberto. O barco se aproxima e resgata. Mas a árvore “da vida” estava sendo afogada, mas ainda sólida, guarda as vidas e depois tomba (submerge).

Em outros períodos e continentes, a árvore já foi mencionada em estudos científicos, contos, lendas e memórias as mais diversas. No Egito Antigo, na Ásia, na Índia, na Mesopotâmia, no Antigo Testamento, na história das religiões, nos ritos, nos símbolos, na arte e nas tradições populares do mundo todo, ela está presente sob diversos títulos: *Árvore Cósmica*, *Árvore da Vida*, *Árvore da Imortalidade*, *Árvore Invertida*, *Árvore da Juventude Eterna*, *Árvore da Sabedoria*, dentre outras. Nessas diversas culturas, ela está vinculada a rituais que “ligam” o sagrado e/ou o profano; está ligada a rituais que podem conduzir ao céu assim como às profundezas do mundo subterrâneo; pode estar, enfim, ligada à vida e/ou à morte.

É justamente essa flexibilização de sentidos simbólicos que remete a relacionar a árvore à fertilidade e aos papéis humanos femininos. Importante fator de perpetuação, a árvore tem em comum com a mulher o ato sagrado da fecundidade. Imbuída da função de gestação, a árvore liga-se ao instinto feminino da maternidade. Ambas trazem, dentro de si, o fruto que assegura a existência. De forma significativa, essa aproximação foi consolidada no cristianismo. Árvore, terra e água ficaram metaforicamente direcionadas ao corpo feminino. Germinar, criar a vida, proteger, dar

¹⁰ FIERZ, Heinrich Karl. *Psiquiatria junguiana*. São Paulo: Paulus Editora, 1997. p. 101.

frutos – este é o mito sagrado da fecundidade. No paraíso, a humanidade foi gerada com a proteção da árvore.



Figura 4. A árvore da vida. Livro de Mórmon.

Fonte: <http://image.hdstockphoto.com/pics/thumbs/b00/tree-of-life-lehi-from-book-of-mormon-2766915.jpg>. Acesso em: 10 mai. 2013.

A árvore, no imaginário cristão, era o centro do Jardim do Éden. Segundo inscrições bíblicas de Gênesis, havia a ordem a Adão: *"E ordenou o SENHOR Deus ao homem, dizendo: 'De toda a árvore do jardim comerás livremente. De todas, menos uma, a do conhecimento do bem e do mal'"* (Gen 2,16). Os textos relatam que essa árvore foi criada antes do casal fundador da humanidade; muitos comentaristas afirmam que essa árvore não possuiria qualidades intrinsecamente vitalizadoras nos seus frutos, mas seria um símbolo representativo da garantia de vida eterna, da parte de Deus, para aqueles a quem fosse permitido comer do fruto dela. Visto que Deus colocou essa árvore ali, crê-se que o objetivo seria permitir a Adão que comesse do seu fruto, talvez após ficar provada a sua fidelidade ao ponto que Deus julgasse satisfatório e suficiente. O que realmente estava em jogo não era o fruto, mas a obediência de Adão, sua fidelidade para com Deus. Quando Adão desobedeceu, foi-lhe cortada a oportunidade de comer daquela árvore, impedindo a ele e à sua descendência de alcançar a vida eterna.

Expulso do Éden, foi impedido de retorno. Diz o texto de Gênesis 3,22-24:

Então disse o Senhor Deus: Eis que o homem é como um de nós, sabendo o bem e o mal; ora, para que não estenda a sua mão, e tome também da árvore da vida, e coma e viva eternamente, o Senhor Deus, pois, o lançou fora do jardim do Éden, para lavrar a terra de que fora tomado. E havendo lançado fora o homem, pôs querubins ao oriente do jardim do Éden, e uma espada inflamada que andava ao redor, para guardar o caminho da árvore da vida.

A expulsão, no entanto, originou o recurso de possibilidade de retorno. No apocalipse, foi assim escrito (Apocalipse 2:7): *“Quem tiver ouvidos, ouça o que o Espírito diz às igrejas: Ao vencedor darei de comer (do fruto) da árvore da vida, que se acha no paraíso de Deus”*.

No Apocalipse, o texto se refere aos modos de religação dos dois mundos, o sagrado e o profano. Ele menciona a possibilidade de retorno ao desfrute da árvore da vida, a comunhão com Deus.

Segundo Salgado Neto, alguns escritos religiosos da antiga Caldeia afirmam que:

Próximo de Eridu havia um jardim em que havia misteriosa Árvore Sagrada, uma Árvore da Vida, plantada por divindades, cujas raízes eram profundas, ao passo que os ramos atingiam o céu, protegido por espíritos guardiões, e sem nenhum homem entrar.¹¹

Também no Egito havia o culto à árvore. Segundo o mesmo autor,

Os antigos egípcios também possuíam lendas similares, sendo que, numa delas, se apresentava a crença de que, depois do Faraó morrer, havia uma árvore da vida da qual teria de comer para se sustentar no domínio do seu pai, Rá.¹²

Arquétipo (Jung) ou elemento da nomenclatura (Berger), esta imagem da árvore é central na simbologia cristã. E, sempre lembrado por Lúcio Kreutz e Riolando Azzi,¹³ o cristianismo foi um elemento fundamental na formação cultural brasileira e, de modo especial, do sul do Brasil onde os imigrantes foram escolhidos em função destes elementos culturais.

A Árvore como Símbolo

As representações simbólicas fazem parte do itinerário do desenvolvimento histórico cultural onde pode ser observada a adoção de arquétipos (Jung) ou adoção

¹¹ SALGADO NETO, Geraldo. *Erasmus Darwin e a árvore da vida*. Revista Brasileira de História da Ciência. 2009, p. 98.

¹² *Ibidem*, p. 99.

¹³ KREUTZ, Lúcio. *O professor paroquial: magistério e imigração alemã*. Porto Alegre/Florianópolis/Caxias do Sul: Ed. da UFRGS/ Ed. da UFSC/ EDUCS, 1991 e AZZI, Riolando. *A igreja e os migrantes: a aculturação dos italianos e a consolidação da obra escalabriniana no Brasil (1924-1951)*, v. 3. São Paulo: Paulinas, 1993.

de símbolos fortes para a naturalização da cultura (Bourdieu). A atribuição de significados a seres inanimados, ritos de passagem, ocorrências e fenômenos naturais, seres fantásticos e míticos, ocorre desde os primórdios da humanidade. De acordo com Durand,¹⁴ é através da representação simbólica que nos apropriamos do mundo.

Nas representações do ser brasileiro está presente essa especificidade em relação à simbologia da árvore. Essa memória social é compartilhada por muitos integrantes do corpo social, confluindo para uma espécie de autoimagem do “povo brasileiro”. Essa memória social é de grande importância na formação da identidade de um povo, pois o passado do país, compartilhado por seus integrantes, influencia na imagem que o grupo tem dele mesmo no presente. Diversos pontos de referência (monumentos, personagens, datas históricas, paisagens, tradições, lendas e costumes) inserem a memória individual na coletiva, o que envolve um processo de seleção e de negociação para que haja o máximo de pontos de contato construídos sobre uma base comum, fundamentando e reforçando o sentimento de pertencimento e as fronteiras socioculturais, gerando coesão pela adesão afetiva (Tuan) e não pela coerção. São esses os elementos que, uma vez codificados como símbolos, servem como construção de uma referência cultural.

A prática das tradições é de suma importância para a perpetuação cultural de grupos determinados. Na concepção de Hobsbawm,¹⁵ as tradições – esse conjunto de práticas de natureza ritual – teriam por objetivo incorporar determinados valores e comportamentos definidos por meio da repetição em um processo de “continuidade em relação ao passado”, via de regra, um passado histórico apropriado. Essas tradições podem ser expressadas pela escolha de um símbolo, por exemplo, funcionando como uma reação a situações novas, funcionando como referência a situações anteriores em uma continuidade artificial. A operação “pega bicho” não foi uma ação ritualística, até mesmo porque o evento de formação do reservatório foi único; não se repetiu nem se repetirá. A árvore da foto, como símbolo, foi uma linguagem recorrente, sendo ritualizada de outros modos, como no artesanato guarani, que será explicitado mais adiante. Essa “repetição” nos autoriza a pensar na relação da representação e da permanência, em uma imagem sempre ao alcance da mão para realizar a imaginação.

É a essa relação de manipulação do tempo que podemos referir as pesquisas de Pierre Bourdieu. Na análise de Bourdieu¹⁶ a tradição neokantiana trata os diferentes universos simbólicos (mito, língua, arte e ciência) como instrumentos de conhecimento e de construção do mundo dos objetos, como “formas simbólicas”, reconhecendo o aspecto ativo do conhecimento. Logo, viver é presentificar os mitos com a manipulação do seu material sagrado. A constituição desses símbolos não está

¹⁴ DURAND, Gilbert. *A imaginação simbólica*. São Paulo: Cultrix, 1982.

¹⁵ HOBBSAWM, E.; RANGER, T. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

¹⁶ BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa/Rio de Janeiro: Difel/Bertrand Brasil, 1989, p. 9.

isenta de uma articulação objetiva, ou seja, o “poder simbólico” exerce grande eficácia dentro de um plano metodológico. A árvore como elemento simbólico, portanto, deve se manifestar em outros momentos da vida social e responder a outros usos com a devida dilatação dos seus significados iniciais.

Nesses termos, pode-se pensar uma espécie de identidade de grupo onde cada membro compartilhe de alguma – mas não de forma dominante, homogênea – representação do símbolo. Trata-se de uma “realidade” que, sendo em primeiro lugar *representação*, depende profundamente tanto do conhecimento e quanto do reconhecimento.

Segundo Bourdieu, para uma concepção simbólica, a objetividade do sentido do mundo define-se pela concordância das subjetividades estruturantes, ou seja, o julgamento é igual ao consentimento ou, em suas palavras, o senso é igual ao consenso: “Nesta tradição idealista, a objetividade do sentido do mundo define-se pela concordância das subjetividades estruturantes (senso = consenso)”.

Já para os sistemas simbólicos como estruturas estruturadas, Bourdieu considera que são passíveis de uma análise estrutural. Essa análise estrutural tem em vista isolar a estrutura permanente de cada produção simbólica:

Os “sistemas simbólicos”, como instrumentos de conhecimento e de comunicação, só podem exercer um poder estruturante porque são estruturados. O poder simbólico é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem *gnoseológica*: o sentido imediato do mundo (e, em particular, do mundo social) supõe aquilo a que Durkheim chama o *conformismo lógico*, quer dizer, “uma concepção homogênea do tempo, do espaço, do número, da causa, que torna possível a concordância entre as inteligências”.¹⁷

Nesse sentido apontado pelo autor, os símbolos são instrumentos por excelência da “integração social”. Enquanto instrumentos de conhecimento e comunicação, eles tornam possível o *consensus* acerca do sentido do mundo social, o que contribui fundamentalmente para a reprodução da ordem social. A integração lógica é a condição da integração moral.

A ritualização das representações fundamentais (Hobsbawn; Bourdieu), seguindo um determinado *status* de símbolo, precisa ser “repetível” de muitas formas. Somente pelos rituais podemos ter a certeza não somente de sua existência, mas, sobretudo, do poder de nomizar o mundo (Berger) e de criar a ordem gnosiológica (Bourdieu). Nesses termos, o programa Ñandeva (“Todos nós”) pode ser colocado ao lado da operação “pega bicho”.

¹⁷ BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*, *Op. cit.*, p. 12.

O Programa Ñandeva



Figura 5. Representação artística “Árvore da Vida”.

Fonte: <http://www.nandeva.org/pt-br/produto/arvore-da-vida-guarani-ocoy>. Acesso em: 12 de ago. 2013.

Essa é uma representação artística que foi nominada “árvore da vida”. Há muita semelhança com a foto que registrou a operação “pega bicho”. A foto, no entanto, antecede o artesanato. Esse fato nos remete a compreender o lugar e o momento do registro, a intencionalidade do olhar do fotógrafo.¹⁸

O registro, no entanto, leva à compreensão do ritual e do compartilhamento com outros atores no momento da concepção e execução dessa peça de artesanato. Como referência identitária da imagem, o sítio de internet inunda o leitor com a seguinte informação:

Artesanato típico guarani, representando a formação do lago de Itaipu em árvore com vários animais. São esculturas confeccionadas em madeira leiteiro ou canjarana. A matéria-prima utilizada em sua fabricação foi obtida de forma ambientalmente correta, socialmente benéfica e economicamente viável. Embalagem: Produto não acompanha embalagem. Medidas do produto

¹⁸ Há uma discussão muito importante sobre a construção da imagem, mas não podemos apresentá-la neste momento por questão de delimitação do tema. Citam-se algumas referências para remeter o leitor a elas: SANTAELLA, L.; NOTH, W. *Imagem: cognição, semiótica, mídia*. São Paulo: Iluminuras, 1999; KOSSOY, Boris. *Fotografia e história*. São Paulo: Ática, 2000; DUBOIS, Philippe. *O ato fotográfico e outros ensaios*. Campinas: Papyrus, 2001. (Coleção Ofício de Arte e Forma).

(LxCxA): 29x18x20 cm. A beleza do artesanato está naquele que aprecia e faz o seu melhor com as próprias mãos.¹⁹

Embora visível a estratégia mercadológica – que intenciona atingir o consumidor e sua “consciência ecológica” (cuja representação não será explorada neste artigo) – o texto menciona aspectos importantes das representações sociais. Primeiramente menciona um sentido “histórico de fundação”: a imagem construída remeteria à ancestralidade guarani. Em seguida, sua relação com a formação do reservatório da usina hidrelétrica. Quanto à matéria-prima, faz-se questão de evidenciar que a madeira utilizada não é carne de monstros domesticados quando do período da formação. São imagens fortes de um contradiscurso, ou seja, da negação daquilo que o lago representou: morte! Morte de animais, morte de árvores, morte de terras agricultáveis, morte de lembranças. O reservatório é um cemitério. E o texto quer expressar, ironicamente, a sua antítese. Até mesmo os índios guaranis, ao perderem suas terras, foram “assentados” em uma reserva cujo nome leva a nomeação do rio: Ocoy. Corria o ano de 1982.

O Ñandeva (“Todos nós”, no idioma guarani) é um programa sem fins lucrativos que apoia o desenvolvimento do artesanato na categoria “de referência cultural”. Definiu-se que sua finalidade é:

[...] a busca pelo fortalecimento de uma identidade cultural da Região Trinacional do Iguazu (região de fronteira entre Argentina, Brasil e Paraguai) através da inserção de elementos e ícones que remetem à cultura destes povos, com foco no setor artesanal e design. São articuladas ações para a capacitação, contribuindo para a melhoria da qualidade das peças, transferência de tecnologias aplicadas ao artesanato e a busca por canais de comercialização dos produtos, gerando emprego e renda para os artesãos.²⁰

O Programa foi oficialmente instituído em 2006 através de um Plano Diretor Trinacional elaborado por 23 entidades da região e sua área de abrangência está situada ao longo do rio Paraná, numa extensão de aproximadamente 600 km, compartilhados pelos três países. Hoje a marca Ñandeva no Brasil é de propriedade da Fundação Parque Tecnológico Internacional/Brasil; na Argentina é de propriedade da FAM – Fundacion de Artesanías Misioneras e no Paraguai do PTI/Paraguai. Sua área de atuação abrange, no Brasil, os municípios da Costa Oeste do Paraná. Na Argentina, os municípios do estado de Misiones, saindo de Puerto Iguazu até Posadas. E, no Paraguai, de Ciudad del Este até Encarnacion, na região compreendida pelo estado de Alto Paraná e Itapúa.

Os produtos artesanais desenvolvidos com o apoio do Programa Ñandeva caracterizam-se pelos discursos de “[...] combinação entre o cuidado com a natureza,

¹⁹ Disponível em: <http://www.nandeva.org/pt-br/produto/arvore-da-vida-guarani-ocoy>. Acesso em: 12 jan. 2014.

²⁰ Disponível em: <http://www.nandeva.org/pt-br/quem-somos>. Acesso em: 26 fev. 2014.

a cultura da região e a criatividade do artesão”.²¹ Por isso cada peça é exclusiva, podendo haver pequenas variações de cores, tamanhos, formatos, materiais e uso da iconografia.



Figura 6. Uma variação de imagem da árvore da vida.

Fonte: http://www.nandeva.org/pt-br/produtos?title=&field_categoria_value=All&page=6. Acesso em: 18 de set. de 2013

A simbologia iconográfica foi concebida a partir de uma pesquisa fotográfica local, onde foram feitos registros de elementos característicos (objetos, fauna e flora, tipos de materiais) que serviram de premissas para a concepção dos ícones. A partir de então, profissionais da área de *design* trabalharam as peças, criando a impressão iconográfica moderna e o uso de materiais diversos atendendo ao requinte dos possíveis consumidores. Daí decorre a razão da imersão do leitor na apresentação da peça citada acima.

Uma das obras de maior destaque do Programa Ñandeva é o artesanato indígena intitulado “Árvore da Vida”, que pretende representar um fenômeno consequente da formação do Lago de Itaipu na visão da Comunidade Guarani do Ocoy, do distrito de Santa Rosa do Ocoí, em São Miguel do Iguçu. Com o subir dessas águas, os animais buscaram abrigo no topo das árvores, na tentativa de salvar suas vidas. Estas seriam então como “árvores da vida”, que mais tarde se tornariam o artesanato que leva o mesmo nome. Aparentemente como uma contradição, árvores mortas, afogadas, cujos troncos ainda resistem ao volume da água, tem outro sentido narrativo. “Esse fato [o alagamento] é tido também como importante momento no ciclo econômico da região, proporcionando novos atrativos turísticos e de lazer com o surgimento das praias artificiais, das práticas esportivas e do desenvolvimento de programas e pesquisas socioambientais”.²²

²¹ Disponível em: <http://www.nandeva.org/pt-br/como-comprar>. Acesso em: 26 fev. 2014.

²² Revista Paineis: *Históricos Ciclos Econômicos de Foz do Iguçu*, n. 232, jan. 2008.

O Artesanato de Referência Cultural

Para Bourdieu, o poder simbólico é esse poder invisível que só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que estão sujeitos a esse poder ou mesmo daqueles que o exercem. O artesanato de referência cultural encontra fundamento nessa perspectiva de cumplicidade quando permite definir um objeto de arte pela intencionalidade estética do objeto e não por uma funcionalidade, onde o espectador, para fruir a obra, precisa estar “pré-disposto” a tal, a aceitar seus códigos, mesmo que não seja um iniciado no campo dos conceitos da arte. Mesmo assim, uma introdução à história da arte, no caso ao conceito em que o objeto está inserido, dotará o espectador de algumas ferramentas úteis para a decifração de tais códigos inerentes ao objeto artístico, proporcionando legitimação à obra e a seu modo de produção.

Artesanato, madeira, árvores, bichos e água fazem parte do imaginário local. Logo, a veiculação desses signos não necessita de uma força coativa. Um artesanato representando a formação do lago de Itaipu com uma árvore contendo vários animais e fazendo uso de variados materiais, como a madeira leiteiro ou canjarana, parece ser naturalmente absorvido pelos expectadores, que logo assimilam a representação de cunho artístico atribuída aos índios guaranis e denominada “Árvore da Vida”.

É notável, no entanto, que se trate de um *chevauchement*, isto é, uma sobreposição de imagens. O artesanato de referência cultural é, em geral, aquele resultante de uma intervenção planejada de artistas e *designers*. Embora se afirme que “[...] há uma parceria com os artesãos, com o objetivo de diversificar os produtos, porém preservando seus traços culturais mais representativos [...]”,²³ as peças, segundo o Durcelice Mascene e Cândida Tedeschi, ao serem processadas (racionalizadas) pela computação gráfica e pela autoria de sujeitos que não compartilham do ambiente natural, sofrem a falsificação da representação, no sentido de divergência cultural. Embora se utilizem:

[...] as cores e elementos da paisagem local, suas imagens mais características, sua fauna e flora e retrate-se os tipos humanos e seus costumes mais singulares, utiliza-se as matérias-primas disponíveis na região e as técnicas que foram passadas de geração em geração. São produtos cuja característica é a incorporação de elementos culturais tradicionais da região onde são produzidos. São, em geral, resultantes de uma intervenção planejada de artistas e *designers*, em parceria com os artesãos, com o objetivo de diversificar os produtos, porém preservando seus traços culturais mais representativos.²⁴

O artesanato de referência cultural é uma forma promissora da atividade artesanal. Além de valorizar a produção dessa técnica, faz com que os objetos

²³ MASCÊNE, Durcelice C.; TEDESCHI, Maurício. *Termo de referência: atuação do Sistema SEBRAE no Artesanato*. Brasília: SEBRAE, 2010, p. 14.

²⁴ *Ibidem*, p. 17.

produzidos sejam revestidos de conceito, portadores de uma história singular autêntica, que, ao ser contada, acaba tornando-se seu maior valor agregado. Nesses objetos, sua forma final, as cores neles aplicadas, a matéria-prima, os elementos gráficos e visuais que os distingue, nada é gratuito nem desprovido de significado. O produto é vinculado a uma história própria, seja através do uso de certos materiais e insumos ou técnicas de produção típicas da região, seja pelo uso de elementos simbólicos que fazem menção às origens de seus produtores ou de seus antepassados. Essa atividade artesanal, no entanto, não se confunde com a criação, utensilagem material e sentimental de muitos outros atores que hodiernamente manipulam essas mesmas imagens. O Ñandeva jamais será cultura indígena. Ela é mais ampla e carregada de outros sentimentos. Isso está dito na Missão do Programa: “fortalecer a identidade cultural da Região Trinacional do Iguassu, com foco no setor artesanal e *design*, articulando ações para capacitação, transferência de tecnologia e geração de emprego e renda”.²⁵

O artesanato de referência cultural, que é a categoria contemplada pelo Programa Ñandeva, também assume o caráter de souvenir, consistindo, no caso, em objeto que resgata memórias que estão relacionadas ao destino turístico. São atributos valorizados por um mercado globalizado, ávido por produtos diferenciados e que atende a uma demanda mercadológica detectada na Região Trinacional do Iguaçu.

Não há como negar, no entanto, na linguagem de Michel de Certeau, que a modernidade é uma floresta de linguagens colocadas para apreciação do consumidor. A simbologia visual faz parte do cotidiano de qualquer pessoa, seja vendendo produtos ou comunicando informações de relevância. Santaella²⁶ ressalta que o mundo se torna cada vez mais cheio de complexidade e cada vez mais fica hiperpovoado de signos que estão aí para serem compreendidos e disponíveis à interação. A noção de signo não equivale exclusivamente ao signo linguístico, ou seja, o signo não é mais somente verbal, mas também não verbal por meio das imagens. E esses signos, por sua vez, são uma importante ferramenta didática para a absorção do conhecimento cultural.

Segundo Dondis²⁷ a compreensão visual é um meio natural que não precisa ser aprendido, mas refinado através do que ela chama de “alfabetismo visual”. O que vemos não é, como na linguagem, um substituto que precisa ser traduzido de um estado para o outro. Em termos perceptivos, uma maçã é a mesma coisa para um norte-americano como para um francês, ainda que o primeiro o chame de *apple*, e o segundo, de *pome*. Diga-se porém que, da mesma forma que na linguagem, a comunicação visual efetiva deve evitar a ambiguidade das pistas visuais e tentar expressar as ideias de modo mais simples e direto. É através da sofisticação excessiva e da

²⁵ Disponível em: <http://www.nandeva.org/pt-br/quem-somos>. Acesso em: 26 fev. 2014.

²⁶ SANTAELLA, Lucia. *Teoria geral dos signos: como as linguagens significam as coisas*. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2004.

²⁷ DONDIS, Donis A. *Sintaxe da linguagem visual*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

escolha de um simbolismo complexo que as dificuldades interculturais podem surgir na linguagem da comunicação visual. Essa percepção de Dondis leva a entender que, mesmo a falsificação da origem das peças que remete aos guaranis seja flagrante, a cultura local deve compartilhar arquétipos mais fundamentais e talvez compartilhados pelo multiculturalismo da fronteira iguaçuense.

Através da linguagem visual, somos capazes de estruturar uma afirmação direta, absorvida com muito pouco esforço, se comparado à lenta decodificação de outros tipos de linguagem. A inteligência visual transmite informações com uma extraordinária velocidade e, se os dados estiverem claramente organizados e formulados, essa informação não só é mais fácil de absorver, como também de reter e de ser utilizada referencialmente.

O uso de imagens para finalidades “descoladas” e direcionadas a objetivos políticos não é nenhuma novidade. Imagens ricamente elaboradas e pensadas como operadores simbólicos constituíram um dos recursos largamente utilizados pelos intelectuais do Estado Novo, por exemplo. Esse recurso atendia a uma finalidade imediata. Por meio de imagens, veiculava-se com rapidez e precisão o recado que se visava transmitir. Hitler, em *Minha Luta*, já chamava a atenção para o fato de que “[...] a imagem proporciona mais rapidamente, quase de um golpe de vista, a compreensão de um fato a que, por meio de escritos, só se chegaria depois de enfadonha leitura”. Na obra de Cassiano Ricardo, lê-se:

Tentei explicar, linhas atrás, o segredo do gosto que o brasileiro tem pela imagem. Duas razões justificam essa predileção incurável. Primeiro porque a imagem é um processo democrático de expressão. Segundo porque a imagem fala mais ao sentimento do que à razão, e o Brasil é uma democracia sentimental. O sentimento democratiza os homens pela solidariedade, caminhando para todos os lados da planície social. Enquanto o indivíduo pensa, o maior número sente. (...) Só a imagem, pois, convence o povo, em sua democracia sentimental. Uma imagem vale cem vezes mais do que um argumento.²⁸

Cassiano Ricardo, um dos muitos intelectuais do chamado *Estado Novo*, remete a pensar para além da relação política, a forma sedutora que a imagem carrega. O texto de imersão do leitor na missão do artesanato, disposto no sítio da instituição Fundação citado linhas acima (PTI – Parque Tecnológico de Itaipu), tem esse claro apelo.

O Artesanato Guarani

A menção dos índios guaranis como sujeitos históricos possivelmente responde a uma questão estratégica do *marketing* para o Artesanato de Referência Cultural da chamada Região Trinacional do Iguaçu. Registros do século XVI apontam

²⁸ RICARDO, Cassiano. *Marcha para Oeste: a Influência da “Bandeira” na Formação Social e Política do Brasil*. Rio de Janeiro, José Olímpio, 1940, p. 499 e 501.

a existência de núcleos guaranis distribuídos ao largo de toda a margem oriental do Paraguai e pelas duas margens do rio Paraná, limitado ao norte pelo Rio Tietê e ao oeste pelo Rio Paraguai. O núcleo de Iguaçu, localizado na confluência dos rios Iguaçu e Paraná era, no período, o mais povoado pelos guaranis de diversos troncos culturais. Depois, porém, com o fim das missões jesuíticas e a migração da população branca para esse território, houve um declínio forçado da população indígena.

Na região Oeste do Paraná encontram-se três comunidades guaranis que participam do “Programa Sustentabilidade de Comunidades Indígenas” da Itaipu Binacional: *Tekoha Ocoy* (São Miguel do Iguaçu), *Tekoha Añetete* e *Tekoha Itamarã* (Diamante D’Oeste). Afirma-se: que:

[...] o programa objetiva promover condições para a sustentabilidade do modo de vida guarani, promovendo o respeito à diversidade e a valorização da alteridade, considerando os seguintes eixos: melhoria da infraestrutura; produção agropecuária; fortalecimento da diversidade cultural; estímulo à formação de parcerias; e segurança alimentar e nutricional.²⁹

O Programa define-se, portanto, como uma ação assistencial para o modo de vida dos assentados remanescentes guaranis que foram deslocados pela formação do reservatório de Itaipu. Trata-se de arremedos de mundo, de costuras, de composições, de *chevauchement*, de sobreposições. No imaginário guarani registrou-se também a presença de fortes imagens referentes à árvore, do artesanato da madeira e da água.

Os guaranis representam a terra (*tekoha*) como instituição divina, dada pelo deus criador para a realização de sua cultura. O artesanato, para esses indígenas, está intimamente relacionado com as atividades do cotidiano, pela confecção de instrumentos utilitários e para uso nos rituais. Nas comunidades *Ocoy*, *Añetete* e *Itamarã*, os indígenas trabalham principalmente com materiais naturais como bambu, bananeira, madeira, cabaça, sementes e penas. Seus trabalhos são vendidos na rua em pontos de visitação, em exposições, em visitas a lugares de grande circulação e nas lojas do Programa Ñandeva. Quando existe a venda direta (índio/comprador), geralmente nas ruas, é recorrente o uso de crianças para convencer o consumidor. Este é um outro circuito, não oficial, autônomo.

Embora o uso de materiais e o jeito de fazer artesanato se distanciem cada vez do trabalho produzido pelo Ñandeva e pelas peças dos *designers*, há ainda traços de uma cultura fragmentada. Dos animais entalhados em madeira às cestas de bambu e fibras de bananeira, tudo tem uma simbologia própria, relacionada a crenças e a costumes tradicionais, porém não são mais que corpos vagos, vazios de sentido. O circuito agora é outro em face da desterritorialização do mundo, isso aprofundado pelo reassentamento em 1982. O caos do “nomos” cria pequenos circuitos possíveis. Os

²⁹ Disponível em: <http://www.cultivandoaguaboa.com.br/>. Acesso em: 26 fev. 2014.

guaranis de atualmente não são mais os guaranis. O que há é um cultivo de lembranças que servem de motivadores para respostas cotidianas, ou seja, faz-se a recomposição de fragmentos de memória modificados pelas intervenções sociopolíticas na fronteira. Essas modificações, por sua vez, forçam a novas respostas.

A produção do artesanato pelos indígenas obedece ainda à tradição da não rígida divisão do trabalho. O artesão é responsável por confeccionar utensílios de uso diário e peças para gerar renda para as famílias, mas, para o indígena, essa perspectiva não é tão evidente, como descreveremos a seguir.

O Guarani e a Árvore

Para o cacique da aldeia Ocoy, Daniel Maraca Lopes,³⁰ os guarani nutrem uma relação de profundo respeito com a natureza que lhes garante sua sustentabilidade, considerando como se ela fosse um “irmão”, fornecendo todas as condições necessárias para seu povo manter e revitalizar suas tradições. Todo o artesanato produzido pelos guaranis tem sua matéria-prima extraída da natureza.

O mesmo cacique relata que, para o índio guarani, tudo é recíproco, todas as ações sempre são retribuídas. Para se cortar uma árvore, fazer um roçado, caçar, ou mesmo fazer uma caminhada na floresta, primeiro deve ser avaliada a necessidade, depois é pedido permissão ao deus da mata para que nada de mal aconteça. Caso contrário, essa pessoa pode ficar doente e, até mesmo, morrer por não respeitar a natureza que, desde sempre, sustentou seus antepassados.

O povo indígena considera-se guardião da floresta, pois acreditam que a natureza faz parte deles e eles fazem parte dela. Nasceram na floresta, cresceram na mata e, certamente, morrerão onde nasceram, o que é muito importante para eles. Tudo o que é retirado da terra tem que ser, de alguma forma, devolvido. Quando é retirado e não é repostado é como estar roubando a terra.

Árvores como o cedro, o coqueiro e a erva-mate são muito respeitadas pelos guaranis, que as consideram sagradas. As palmeiras, por exemplo, significam a “longevidade” e são plantadas em volta da aldeia e no cemitério para manter vivos os espíritos dos que já se foram. Conseguem mudas no meio da mata e plantam para preservar a espécie. As palmeiras demoram onze anos para se desenvolver e o plantio com a comunidade indígena se reveste de um aprendizado dos saberes milenares.

As esculturas em forma de animais são chamadas de *vicho ranga*, expressão traduzida para o português como “bichinhos”. Tais bichinhos são confeccionados em madeira das árvores sagradas. A extração da matéria-prima é feita com respeito e devoção. A madeira é coletada com cuidado a fim de não “maltratar” a árvore, de forma que ela possa voltar a oferecer esse mesmo material mais tarde. O coletor jamais destrói a árvore por completo.

³⁰ Entrevista concedida aos autores em 22 de fevereiro de 2014 na aldeia Ocoy.

Da mesma forma, os animais também são considerados sagrados para os guaranis. Cotia, paca, papagaio (ou “louro”), quati, dentre outros, cada animal está ligado a um significado místico. Para esses índios, as onças (ou “tigres”: *Yauaretê*) são como os próprios guaranis, que vivem, caçam e cuidam da floresta por toda a vida.

Esses relatos, informados pelo jovem cacique, demonstram a crivagem de representações mediadas pelas demandas do tempo presente. A construção de peças artesanais, sua comercialização, estratégias venda, etc., não permitem dizer que se trata de um saber milenar que os religaria ao povo guarani que tinha o controle do território transfronteiriço. Demonstra, porém, ao mesmo tempo, um deslocamento nesse universo simbólico, cujo ato de apelar para uma identidade representa uma afirmação no tempo presente.

Perguntado sobre árvores e seus antepassados, o cacique nos lembrou de dois grandes “contos”.

A Lenda do Cedro

Ele é utilizado na medicina tradicional e considerado “sagrado”. Os guaranis acreditam que a madeira e a casca do cedro são vermelhos pelo fato de o sol morar dentro da árvore e assim o utilizam na medicina para tratar tristeza, solidão e depressão. Acreditam que, ao tomar o chá da casca do cedro, o sol volta a brilhar no coração da “pessoa triste”. É proibido para os guaranis cortar a árvore do cedro, pois cada pessoa que cortar um cedro estará condenando a humanidade a sofrer de depressão: “[...] na aldeia, sempre que preciso, lembramos que não pode cortar essa árvore”, afirma ele.

A Lenda de Anahí

Há muito tempo, uma tribo guarani habitava as margens do rio Paraná. O cacique da tribo era venerado e respeitado por todos os índios, e tinha uma filha cujo nome era Anahí, que, em guarani, significa “aquela de doce voz”. A princesa índia entoava nostálgicas e misteriosas canções espalhando harmonia ao seu redor.

Certo dia, a paz daquelas tranquilas terras foi quebrada, devido à invasão do homem branco. Índios e espanhóis entraram em luta e o grande cacique foi morto por um capitão inimigo.

Anahí, cega de dor, jurou vingar a morte de seu pai. Numa noite sem lua, entrou no acampamento e matou o capitão espanhol, entretanto foi presa sendo condenada a morrer na fogueira. Ela foi amarrada a uma árvore e rodeada de lenha a que atearam fogo. Ela inclinou a cabeça para o lado e começou a sofrer, em profundo silêncio, a sentença imposta pelos conquistadores. Mas parecia que o fogo não queria tocá-la.

Como que recebendo ordens dos Deuses, e a árvore entendendo a mensagem, foi tomando Anahí e fundindo seu corpo ao tronco num abraço identificador.

No dia seguinte, os soldados se viram ante uma árvore de verdes folhas e flores aveludadas de cor vermelho carmim, que mostrava o desejo dos Índios de serem livres junto à terra e sua ecologia.

Desde então, a flor da corticeira adorna e bendiz as agrestes ribeiras e o rio embala esta lenda da frágil indiazinha.

Considerações finais

A deliberação da construção de uma obra como a Itaipu atende, objetivamente, aos propósitos da macroeconomia do país. Nesse caso, o surgimento da ideia da construção da então maior usina hidrelétrica do mundo em pleno regime militar brasileiro representou uma postura governamental perante as demandas impostas pelo modelo capitalista da época, em especial pelas metas de desenvolvimento econômico, as quais indicavam a necessidade da ampliação da matriz energética, permitindo ao país dar passos mais firmes rumo à industrialização.

Esse grande empreendimento teve, contudo, um preço maior que o valor material. Além das demandas particulares de quem estava tendo que sair de suas terras e abandonar uma história de vida construída de forma colaborativa com dezenas de outras pessoas pertencentes à comunidade, todos os municípios atingidos perderam significativas quantidades de terras extremamente produtivas e sofreram com o impacto das perdas de laços comunitários, separação de comunidades e famílias, destruição de igrejas, capelas, cemitérios e inundação de locais sagrados para comunidades indígenas e tradicionais.

Na área ambiental, as perdas foram sentidas com o desaparecimento do hábitat de muitas espécies. O ecossistema aquático, por exemplo, isto é, a porção do rio Paraná que formou o lago, deixou de ser um ambiente lótico (hábitat de água corrente) para ser um ambiente lêntico (hábitat de água parada), com consequências ecológicas profundas.

Mesmo assim, contudo, o pensamento popular ensina que "Uma ostra que não foi ferida não produz pérolas". Pérolas são produtos da dor, resultado da entrada de uma substância estranha ou indesejável no interior da ostra que resulta na formação de uma linda pérola. Grandes obras de arte nasceram em tempos de adversidade, como algumas das mais significativas músicas da MPB, que, nos tempos da ditadura militar, vinham carregadas de críticas subliminares escondidas nas entrelinhas de seus poemas.

A beleza e a força simbólica da "Árvore da Vida" guarani do Programa Ñandeava encontra-se nesse contexto. Trata-se de uma arte complexa, que apresenta uma numerosa gama de possibilidades de interpretações e de certificações teóricas interdisciplinares. Sua universalidade apoia-se em conceitos de história, memória

social, alteridade, multicultural, etnia, regionalidade, identidade cultural, arte popular, iconografia, semiótica, dentre outras.

Essas imagens aqui descritas – o dilúvio, o “pega bicho”, as palavras do cacique – não são representações soltas, mas estão intrincadas em um imaginário que demonstra as articulações cotidianas de grupos sociais, quase sempre divergentes, que estão nessa territorialidade nominada de tríplice fronteira.

A beleza da cultura local está na possibilidade ocorrer esse diálogo multicultural. Há, contudo, de ser notado que a história política hierarquiza esses grupos através da apropriação/desapropriação de saberes. Os antigos guaranis – hoje nominados de Pai-Tavytera, ou Kaiowa, Mbyá e os Nãndeva que habitam a reserva de Ocoy também têm o desafio de territorializar esse mesmo cotidiano.

A árvore parece adquirir o *status* de ser que permite a (re)ligação desses mundos (refiro-me aos grupos sociais) tão dispersos e tão desiguais, ainda que conectados inconscientemente.

Artigo recebido em 10 de março de 2015.

Aprovado em 31 de março de 2016.