

Articulação mítica entre a mobilidade espacial indígena e sua identidade cultural

Lucas Tavares de Souza, Nathalia¹

Introdução

Esta análise se refere, em específico, a duas aldeias indígenas da etnia Guarani Mbya, a *Tekoa Ytu* e *Tekoa Pyau*, que estão localizadas no noroeste da cidade de São Paulo, nos limites do Parque Estadual do Jaraguá. A paisagem nos remete a uma reserva de Mata Atlântica, importante componente do mundo mítico Guarani. Deve-se acrescentar que o contraste dado pelo choque cultural que há entre os costumes indígenas e a cultura metropolitana faz com que os processos aculturativos se acentuem ou se dêem com mais vigorosidade.

A aldeia *Tekoa Pyau* representa para o contexto Guarani e para o seu modo de vida um importante marco, já que abriga o líder espiritual José Fernandes, se constituindo assim em um ponto de parada dos índios em constante migração em busca da “Terra sem Males” e, mesmo reafirmando as relações de parentesco.

De todo modo é necessário que seja feita uma reflexão acerca da cultura indígena Guarani, especialmente os *Mbya*, e, ainda uma historicização da sua presença no contexto latino-americano. Dessa forma, traça-se as tangenciais pela sua presença, sobrevivência e permanência nestes territórios, que embora dantes os pertencessem, hoje pouco lhes restam.

Contemplam-se assim, não só os aspectos culturais, históricos, mas, também os determinantes sociais que geraram uma sociedade excludente e arisca aos costumes e a permanência do “diferente”, mesmo que esse faça parte de sua origem.

Os índios Guarani habitam, predominantemente, as terras baixas da América do Sul. Situados na Bolívia, Brasil, Paraguai, Argentina e Uruguai perpetuaram sua presença e, nos últimos tempos, verifica-se o crescimento de sua população. No Brasil, é a etnia que tem presença registrada por todo litoral desde o “descobrimento”, e, portanto, a primeira a fazer contato com o branco, bem como, a ser subjulgado pelas missões de colonização.

¹ Graduanda em Geografia pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Instituto de Geociências e Ciências Exatas – IGCE, Campus de Rio Claro (SP). E-mail: tavres1985@yahoo.com.br
Sob orientação da Profª. Dra. Bernadete Ap. Capriglio Castro. E-mail: bacco@rc.unesp.br
Pesquisa financiada pela Fundação de Apoio à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). Processo nº: 2007/08587-0

Em termos de dados, estima-se que a população original indígena no Brasil por volta de 1500 era de um milhão e cinco milhões, destes os Guarani representavam 1.404.000. Para a América Latina tinha-se, segundo Darcy Ribeiro, que a população indígena era cerca de 70 a 90 milhões. Para as duas aldeias em estudo – *Tekoa Ytu e Tekoa Pyau* – a população está em torno de 320 índios, sendo a maioria de crianças. Ressalta-se que o estado de São Paulo tem aproximadamente cinco mil índios vivendo em 28 aldeias. Os Guarani, no Brasil somam, atualmente, 35 mil pessoas que se dividem em três sub-grupos.

De maneira geral, pode-se dizer que os Guarani figuram no território brasileiro como índios aculturados ou índios- não índios. Embora a expressão pareça estranha e o é, os Guarani mostram-se no contexto atual como índios de costumes diferentes do que prega a sociedade dominante para o indígena. Indígena este que não poderia sobreviver nos tempos atuais se seguisse a fantasia daqueles europeus que passaram a visão do “selvagem” pelas gerações.

Pertencentes ao tronco Tupi, família Tupi-Guarani, as denominações das etnias – *Kaiová, Nhandevá e Mbya* – provieram dos dialetos por eles falados, segundo o relato de pesquisadores como Cadogan, Nimuendajú, Shaden, Clastres, etc.

Atualmente, os *Kaiova* concentram-se ao sul do estado de Mato Grosso do Sul (MS), setor oriental do Paraguai, e, ainda há registros de migrações que se deram em direção ao Espírito Santo (ES), Rio de Janeiro (RJ) e São Paulo (SP), onde se estabeleceram.

Consta que os *Nhandéva* estão alocados, em grande parte, no Paraguai e no Mato Grosso do Sul (MS), mas distribuíram-se também nos estados do sul do Brasil, próximos ao Litoral, onde estabelecem laços matrimoniais com os *Mbya*. (Castro, 2001)

Por fim, os *Mbya*, grupo estudado, ocupam o norte do Uruguai, o leste do Paraguai, o nordeste da Argentina. No Brasil, se distribuíram por todo litoral, do estado do Rio Grande do Sul (RS) ao Rio de Janeiro (RJ). (Schaden, 1974; Ladeira, 1992 e Castro, 2001).

A noção de Cultura nos dias atuais

O dicionário de língua portuguesa apresenta a definição de cultura como sendo “desenvolvimento intelectual; saber, ilustração; instrução; conjunto das experiências humanas, conhecimentos, costumes e instituições, adquiridos pelo aprendizado social e acumulados através dos tempos”. Dessa forma, pode-se dizer que quando alguém

aprende algo que é novo adquire cultura, mas do mesmo modo, um grupo ou parcela da população pode e apresenta costumes, conhecimentos e formas de organização diferentes. Portanto, não deve haver uma cultura predominante.

No entanto, é observado que a palavra *cultura* assume vários significados e muitos deles tornam-se contraditórios (Chauí, 2002, p. 291). Inicialmente, a palavra cultura, derivada do latim *colere*, significava o cuidado que o homem tinha com a terra e os deuses que cultuavam. Também, encarava-se como sendo a educação aplicada as crianças que as tornariam aptas a uma sociedade mais aperfeiçoada, ou seja, o trabalho de sua índole.

Chauí (2002) traz que no século XVIII, cultura passa a ser sinônimo de civilização e, é medida pelos resultados dela advindos, como obras de arte, descobertas científicas, músicas. Para ela

“No primeiro sentido, a Cultura é o aprimoramento da natureza humana pela educação em sentido amplo (...). A Cultura é **uma segunda natureza**, que a educação e os costumes acrescentados à **primeira natureza**, isto é, uma natureza **adquirida**, que melhora, aperfeiçoa e desenvolve a natureza **inata** de cada um. (grifo da autora)

No segundo sentido (...), tem início a separação e, posteriormente, a oposição entre natureza e Cultura. (...) A cultura passou a significar, em primeiro lugar, passou a significar a *relação* que os humanos, socialmente organizados, estabelecem com o *tempo e com o espaço*, com os outros humanos e com a Natureza, *relações que se transformam e variam*”. (Chauí, 2002, p. 293, grifo nosso)

Posteriormente, Hegel e Marx ressaltam a “Cultura como História” (Chauí, 2002). Assim sendo, os períodos que, marcados por uma grande civilização (Egito, China, Roma, etc.) mostram uma Cultura determinada e estabelecida segundo o contexto e o estado de Espírito ou razão de um povo. Mas, Marx separa a razão da Cultura-História e, segundo, Chauí (2002, p. 293)

“A História-Cultura não narra o movimento temporal do Espírito, mas as lutas reais dos seres humanos reais que produzem suas condições materiais de existência, isto é, produzem e reproduzem as **relações sociais**, pelas quais distinguem-se da Natureza e diferenciam-se uns dos outros em classes antagônicas”.

No entanto, embora o modelo de produção estabelecido pela sociedade dominante interfira sobremaneira do estado de Espírito ou razão dos homens e, mesmo sua história, sua trajetória de evolução respondam inúmeras questões; é necessário, trazer a Cultura pela Antropologia.

É comum diferenciar o homem da Natureza discorrendo sobre a linguagem, liberdade, política, todas são formas de expressão. Mas, a Antropologia busca algo mais profundo que possa registra-se como início da Cultura.

A Antropologia leva em conta o aparecimento da regra, da lei no processo de civilização e desenvolvimento cultural dos povos. Assim, o homem se separa dos demais quando impõe para sua coletividade normas que regem os hábitos comuns do dia-a-dia como, por exemplo, cozinhar os alimentos e lavá-los antes de comer. Esse modo de viver – regrado – institui uma nova ordem que difere da ordem biológica. Ou seja, torna-se simbólica. (Chauí, 2002)

“Quando dizemos que a Cultura é a invenção de uma ordem simbólica, estamos dizendo que nela e por ela os humanos atribuem à realidade significações novas por meio das quais são capazes de se relacionar com o ausente: pela palavra, pelo trabalho, pela memória, pela diferenciação do tempo (passado, presente, futuro), pela diferenciação do espaço (próximo, distante, grande, pequeno, alto, baixo), pela diferenciação do visível e invisível (os deuses, o passado, o distante no espaço) e pela atribuição de valores às coisas e aos homens (bom, mau, justo, injusto, verdadeiro, falso, belo, feio, possível, impossível, necessário, contingente)”. (Chauí, 2002, p. 294)

Tylor, antropólogo inglês, definiu cultura e civilização dizendo que se tais fossem tomadas pelo seu sentido restrito etnológico, seriam “um conjunto complexo que inclui o conhecimento, as crenças, a arte, a moral, o direito, os costumes e as outras capacidades ou hábitos adquiridos pelo homem enquanto membro da sociedade”. (1871, p.1)

Nessa perspectiva, afirma Cucho ao revisar a noção de cultura nas ciências sociais que Edward Brunett Tylor, primeiro antropólogo ao cunhar um conceito de Cultura, propriamente dito, dispares das idéias que atrelavam a Cultura ao individualismo. Afirma

“para Tylor, a cultura é a expressão da totalidade da vida social do homem. Ela se caracteriza por sua dimensão coletiva. Enfim, a cultura é adquirida e não depende de hereditariedade biológica. No entanto, se a cultura é adquirida, sua origem e seu caráter são, em grande parte, inconscientes”. (Cucho, 2002, p. 35)

O antropólogo Taylor também estuda e lança em 1871 o livro “Cultura Primitiva”, sobre a diversidade que abre um leque de diferenciais culturais. Trata da cultura imaterial, material, simbólica e introduz os sinais corporais como significados de identidade de um povo.

Há que se acrescentar que o uso da palavra Cultura em Antropologia fica mais adequado no plural – **Culturas** (Chauí, 2002). Isto posto, podemos sintetizar usando

palavras de Marilena Chauí: “Se, porém, reunirmos o sentido amplo e sentido restrito, compreenderemos que a Cultura é a maneira pela qual os humanos se humanizam por meio de práticas que criam a existência social, econômica, política, religiosa, intelectual e artística”. (2002, p.295)

Identidade Cultural para os Guarani *Mbya*

Se a cultura indígena permaneceu e chegou aos dias atuais; se seus costumes originais, muito embora, transformados, resistiram e se reproduzem entre os seus, então, há que se considerar que mesmo sofrendo os impactos de uma colonização truculenta e, ainda, sob a influência do contato, os Guarani adaptaram-se à nova configuração do espaço vivido e sobreviveram mais resistentes à um possível extermínio cultural e populacional.

Existem similaridades entre os grupos dos Guarani como mostra Shaden (1954), no livro “Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani”. No entanto, são muitos os aspectos que os diferenciam e nos permite caracterizá-los melhor.

Os *Mbya*, alocados em suma maioria no litoral do Brasil, têm em seus costumes e relações míticas com a natureza a base que alimenta e reproduz sua cultura. Ligaram-se efetiva e afetivamente a presença da Mata Atlântica e a sua proximidade com o mar. Cada acidente geográfico presente na costa brasileira tem seu mito de criação e a necessidade de preservação, tal como, a Serra do Mar (SP). Ressalta Ladeira (2001) que para os índios Guarani, uma terra é boa quando há “uma fonte de água banhada pelo sol nascente, a palmeira jerivá (*pindó etei*) no alto de um monte, os próprios montes de onde se vê o mar, os recortes da terra pelos rios”. (p. 105)

A migração é parte da cultura dos índios Guarani *Mbya*. O estudo, em questão, nos permite analisar este aspecto, pois a aldeia *Tekoa Ytu* surge com a chegada da então cacique *Kerexu*, ou Jandira Augusto Venício e seu esposo, vindos de Itanhaém, na década de 1960.

A formação de uma aldeia requer além da presença de um líder político, uma chefia espiritual que guia a população indígena a um lugar adequado para se estabelecer e, ainda, rege a distribuição das casas na nova aldeia que segue os laços de afinidade e parentesco. (Castro, 2001)

No entanto, a escolha de um lugar para construir uma nova aldeia segue mais do que os fatores políticos. Obedecendo a tradição Guarani, os índios são guiados por

Nhanderu (pai celestial) a um lugar adequado que suprirá as necessidades da reprodução da vida na aldeia, como os elementos naturais, marcos geográficos que simbolizam a ligação existente entre homem x natureza.

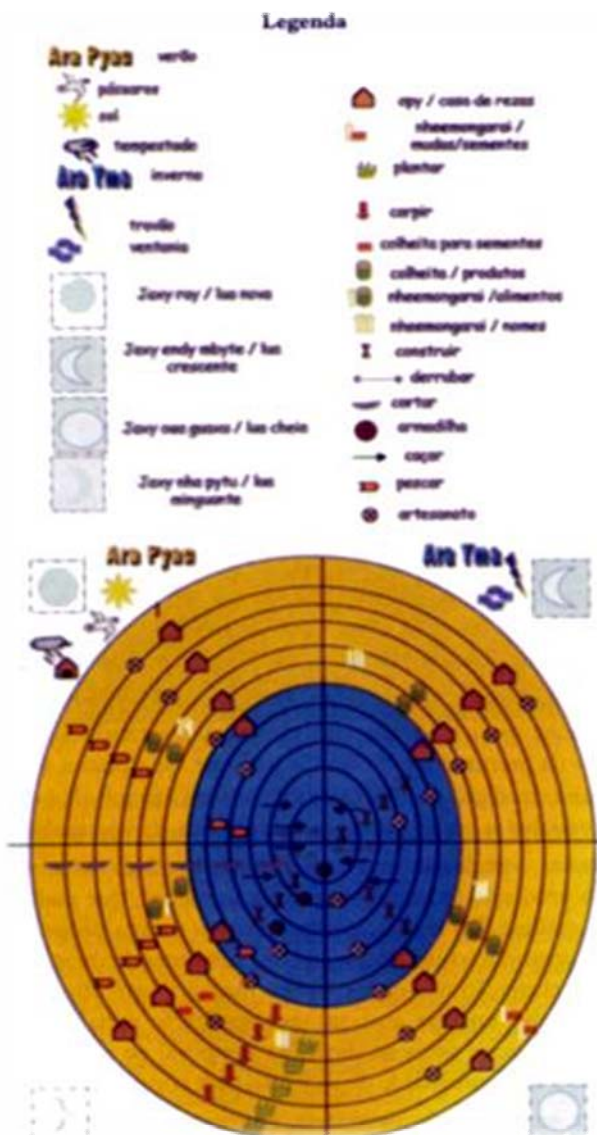
Sendo assim

“para os Guarani o espaço das roças, das matas, dos rios, que incluem a reprodução da vida material é também o suporte sobre o qual se estabelece as regras sociais. Há uma reciprocidade entre condições ambientais e regras sociais”. (Castro, 2001, p. 36)

Temporalmente, seguem um calendário diferenciado que se divide em dois ciclos: tempos novos (verão) e tempos velhos (inverno). Todas as atividades na aldeia estão ligadas aos tempos estabelecidos entre plantio, caça, coleta, pesca, etc. (Castro, 2001)

Comumente, vê-se que os rituais sagrados dos Guarani também seguem esta lógica, estando sempre ligados a um acontecimento que é representado por símbolos. A exemplo,

“o batismo do milho deve ser realizado na época da colheita (dezembro), ou seja, após quatro meses de plantio, na primeira lua minguante de agosto. A colheita deve coincidir com as chuvas de verão, cuja época também se realiza a cerimônia da revelação dos nomes das crianças (*nheemongaraí*), correspondente ao ano novo – cuja cerimônia se faz com a colheita do mel pelos homens, o preparo da pamonha, beiju e chicha pelas mulheres. Nesta mesma ocasião do ano novo é feita a cerimônia do mate: é feito o batismo das folhas da erva-mate. Pois ela revelam as notícias e mensagens sobre os parentes que são recebidas e passadas pelos líderes religiosos. Essas cerimônias acontecem sempre na cada de rezas dos Guarani, que fica na parte central da aldeia, onde se reúnem também, para cantar e dançar”. (Castro, 2001, p. 36-37)



Calendário: a vida em ciclos.

Elaboração: José Inê Ladeira

Maria, 2000. (Ladeira, 2008, p. 175)

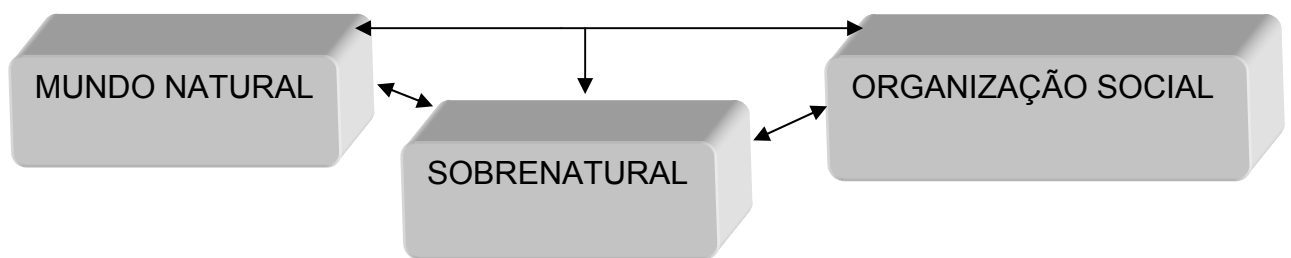
Faz parte de sua identidade cultural a concepção de que o mundo está sempre em movimento, e, que, portanto, uma coisa influi na outra e a relação entre todas as coisas é que mantém dentro da normalidade o meio em que vivem. Por isso, o fato de degradarem as matas, rios causam um desequilíbrio que, para os Guarani, leva a destruição. (Castro, 2001)

O fato de acreditar que cada qual tem seu caminho neste mundo é salientado por um Guarani-Mbya, como segue:

“Quando Nhanderu fez o mundo, ele fez também os caminhos. Às vezes, os caminhos se cruzam. O vento também tem caminho. Então vai ser perigoso fazer alguma coisa cruzando o caminho do vento – prédio, aviões... Então a gente tem de prestar atenção... Gente tem caminho, *Kai* (macaco) tem caminho e tem lugar (*etã*). Por exemplo: tatu rape é caminho de tatu. *Yakã* (cabeceira do rio) tem *tape* (caminho), *yvytu* (vento) tem caminho. Os pássaros, tudo que existe no mundo tem caminho. *Jaxi tatá* (estrela) não são de fogo, tem um

brilho parecido mas é pequeno, são caminho da anta (*mbore*). Um papel tem caminho. E o *Juruá* (branco) também tem caminho. Tem a BR 10, que é o caminho do *Juruá*” (risos)”. (Ladeira, 2001, p. 168 *apud* Castro, 2001, p. 34)

Vale dizer, que sua relação com meio ambiente também merece muita atenção, já que, o que se apresenta, nada mais é que a interligação orgânica entre tudo aquilo que é natural que passa pela esfera do sobrenatural e culmina numa organização social tipicamente da população indígena, demonstrando que não há em si, uma linha divisória entre concepções e relações ‘sociais’ e ‘naturais’ e sim um “continuum” entre os mesmos. (Diegues, 2007)



Ainda, ressalta-se que a idéia de território para a cultura indígena Guarani, e arrisco dizer que comumente nas demais, basicamente, leva-nos a cosmologia em casamento com o concreto. No entanto, não se estabelece limites reais, cercados, mas sim culturais e compassivos.

Tal cosmologia abrange os mitos que dão sustentação à cultura Guarani, como o que explica sua habitação junto ao litoral dada pelo mito da “Terra sem Mal”. Para os *Mbya* “...seus filhos caçulas (*ndeary apyre*) vão andar pela beirada do oceano (*yy ee rembérupy*). Pela beirada do oceano é como deve ser (*aeve’ veju*)” (LADEIRA, 1992, p. 77), daí justifica-se a caminhada do povo Guarani e o estabelecimento de suas aldeias em regiões litorâneas.

Mobilidade espacial guarani: A busca pela Terra sem Males

Mobilidade espacial é um conceito geográfico cunhado para tratar dos movimentos migratórios interiores e exteriores de populações e suas variações.

A população indígena Guarani guarda em sua cultura resquícios da tentativa de subordinação à fé cristã trazida pelos jesuítas durante as missões, no entanto, Hélène Clastres trata de um “profetismo tupi-guarani” que mantém suas relações até os dias

atuais, bem como, explica a origem de seus movimentos migratórios e da configuração de seu território.

Dentro do grupo, a liderança religiosa faz-se presente em uma gama de sentidos, mas aparece também ligada à busca pela “Terra sem Males”, mito Guarani que diz sobre uma terra dada aos índios por *Nhanderu* (nosso Pai), onde estão reservadas suas maiores riquezas, onde não há tristeza ou fome, etc. Acredita-se que a “Terra sem Males” fica à beira do oceano, e por isso os Guarani devem andar pelo litoral, buscando encontrar a “terra prometida”.

“Isso é de extrema importância no que diz respeito às perspectivas do grupo na sua mobilidade sobre o território, pois une de um lado, a face política da apropriação de áreas para habitação e posse; e de outro, “impõe” como prescrição religiosa – mítica – a busca constante dos lugares sagrados apontados por *Nhanderu* (nosso Pai).” (Castro, 2001, p. 31)

Por suas características nômades, os Guarani foram considerados índios errantes. Houve a tomada de seus territórios durante a colonização e, não obstante, tidos como aculturados para a sociedade envolvente, acreditou-se não mais precisar de terras, já que nem “lutavam por ela (Ladeira, 2000). Mais uma vez, o desconhecimento acerca de uma cultura promove um fatal engano. Ressalta Inês Ladeira (2007)

“Os Guarani além de carregarem o estigma de “índios aculturados”, em virtude do uso de roupas e de outros bens e alimentos industrializados, são considerados índios errantes ou nômades, “vindos do Paraguai”, etc. Esse fato, aliado à aversão dos Guarani em brigar por terra, em geral era distorcido de seu significado original e utilizado para reiterar a tese, difundida entre os brancos, de que os Guarani não precisavam de terra (...). Dessa forma, favorecendo os interesses econômicos especulativos, pretendia-se descaracterizar a ocupação guarani nas encostas da Serra do Mar e adjacências, negando-lhes, sistematicamente, o direito à terra”. (p. 25)

Na verdade, os índios Guarani encaram o território como algo para além de Km² demarcados como lhes impuseram a política de aldeamento empregada no Brasil. Pasquale Petrone a trata como um instrumento de fixação que castrou a necessidade indígena (cultural e mítica) de amplos horizontes.

No que tange aos Guarani, ainda mais impactos aculturativos incidem sobre essa prática, já que, a população indígena através das relações de parentesco visitam as aldeias de seus parentes ampliando as relações matrimoniais. Ainda, considera-se que este seja outro fator de suas migrações, ou seja, as relações de parentesco e a busca por terras boas para uma nova aldeia, além da procura pela “Terra sem Males”.

“Se o pensamento dos tupis-guarani é profético, é por pressentir a salvação como incessível e por saber que, para continuar acreditando nela apesar de tudo,

é preciso constantemente ultrapassar todos os limites, quer dizer, renunciar a toda forma de enraizamento”. (Clastres, 1978, p. 113)

Shaden (1954) sintetiza o significado de Terra sem Males para os índios Guarani, dizendo tratar-se de

“um genuíno horto ou pomar, *Kááguy* mini, constituindo de mata baixa, correspondente ao ideal da existência terrena: um país sem mosquitos e biriguis, sem cobras e feras, sem espinheiros e outras pragas, e rico em caça, árvores frutíferas de pouca altura e boa terra para a lavoura; país, enfim, em que se poderá caçar e plantar a vontade. Há abundância de caça: jacu, porco do mato, tucano etc.; não há, porém, paca, nem veado, nem tatu. Há muita fruta: banana, *narã* (laranja), *txandjáú* (melancia), *manduí* (amendoim) e muitas outras – tudo nascido por vontade de Deus.” (SHADEN, 1954, p.195)

Nos relatos de Nimuendaju (1987) já se encontra a perseverança do índio Guarani no que refere à permanência e reprodução de sua cultura. Seus ideais, passados de geração a geração, encontram-se fortalecidos na sua insistência. Dos *Mbya* vê-se a permanência no litoral brasileiro como forma de resistência e busca pelos seus direitos, além de significar para além em sua cultura. Vale dizer que

“Além do motivo comum- a busca da terra sem mal (*yvy marãey*), da terra perfeita (*yvyju miri*), o paraíso, onde para se chegar é preciso atravessar a grande água, o modo como os grupos familiares traçam sua história através das caminhadas, recriando e recuperando sua tradição num “novo” lugar, faz que sejam portadores de uma experiência de vida e de sobrevivência também em comuns.

Devido às migrações e à mobilidade entre as aldeias, os *Mbya* vivem em contínuo processo de reorganização social. E sob o determinador da busca de localização num espaço que facilite o acesso à *yvyju miri*, dão forma e estrutura à sua movimentação. Desse modo, e sob a observância severa de regras, esses índios conseguem, tão criativamente, torná-las maleáveis o suficiente para que, sem transgredi-las possam se reproduzir cumprindo seu projeto”. (Ladeira, 1989, p. 56)

Ainda, Nimuendaju trata da convicção Guarani de se chegar até a “Terra sem Mal”. Diz que ao encontrar grupos indígenas em migração se espanta com a confiança que eles têm em conseguir alcançar seu destino. “Eles queriam atravessar o mar em direção ao leste: tamanha era sua confiança no sucesso deste plano, que quase me levou ao desespero”. (Nimuendaju, 1987, p. 106)

Explica Hélène Clastres de onde vem a convicção que nutre o ensejo Guarani, dizendo que

“A Terra sem Mal foi o núcleo À volta do qual gravitava o pensamento religioso dos tupis-guaranis: a vontade de chegar a ela governou suas práticas: esteve na origem de uma diferenciação nova, nascida do xamanismo, que viria a

isolar uma categoria especial de xâmas: os *carais*, os homens-deuses cuja razão de ser era essencialmente promover o advento da terra sem mal. Pois a atividade dos homens-deuses não se limitava a discorrer sobre as maravilhas da terra eterna: propunham-se a conduzir os índios para ela. Sabe-se que desde a conquista até o começo do deste século numerosas migrações afetadas pelas tribos tupis e guaranis tinham como único objetivo a procura da Terra sem Mal. Além disso, é muito provável, como sugere Métraux, que migrações semelhantes (isto é, provocadas por motivos exclusivamente religiosos) tenham acontecido antes da chegada dos europeus...” (Clastres, 1978, p. 56)

Vale lembrar uma passagem do livro “Terra sem Mal” de Hélène Clastres ao tratar das migrações do povo Guarani no início da colonização e até mesmo antes dela.

“Os guaranis certamente não procuravam obter uma independência política que possuíam: devemos recordar que os grupos que empreenderam essas migrações viviam num território (na fronteira do Paraguai e o Brasil) onde podiam desfrutar de uma autonomia real, embora precária sem dúvida, protegidos que estavam de contato por um meio natural (a densa floresta tropical que cobre toda a região) muito difícil de se penetrar e, na época, ainda virgem. Na verdade, a única liberdade que ainda lhes era deixada era a de viver nessa floresta, esquecidos dos outros; e isto se lhes fez sentir quando, acreditando-se sem dúvida senhores de seus movimentos, deixaram suas aldeias: foi então que puderam medir todo o peso da opressão”. (1978, p. 82)

Atualmente, poucos autores da bibliografia corrente fazem menção aos movimentos migratórios Guarani relacionando-os com os mitos de sua cultura, ou mesmo com a busca pela “Terra sem Mal”. Talvez, isso provenha do fato de os índios de então serem desprovidos do caráter heróico que ficou registrado por autores nos séculos passados. (Ladeira, 2007)

No entanto, tais migrações se seguem, principalmente, dentre os *Mbya* que rumo ao litoral buscam, não só a realização mítica e profética, mas também procura pelos lugares que ainda restam de mata conservada para habitar. Mas, é certo que

“...os Guarani que hoje insistem, como único recurso, em viver junto às poucas áreas de mata preservada, e por conseguinte nas chamadas “Áreas de Proteção Ambiental”, não contam, em geral, com o apoio dos ambientalistas. (...) Não convencem a sociedade dominante de que devem ser eles, por excelência e direito, os habitantes do que restou das matas preservadas”. (Ladeira, 2007, p. 67)

Quando se trata de seus direitos a propriedade, aparece mais um fator que, podemos considerar como ignorância ou desconhecimento da cultura e das necessidades indígenas, tal como é a suposição de que há muita terra para pouco índio.

“Há quem elabore um raciocínio simplista e perverso de hectares por índios viventes em reservas, comparando o seu pedaço percentual de terras com a parcela que caberia a cada brasileiro caso se dividisse o território total do Brasil pela população total do país, sem levar em conta que a maior parte das terras

rurais estão nas mãos de poucos privilegiados brasileiros e que mais de 70% da nossa população encontram-se em cidades de todos os portes (...). A idéia vitoriosa das reservas indígenas destina-se À proteção de comunidades herdeiras da pré-história incômoda, devido aos assédios de grupos humanos rústicos, empurrados por capitalistas vorazes para dentro da territorialidade indígena”. (Ab’Saber, p. 171 e 177)²

Embora, manter os costumes signifique para os Guarani a perpetuação de seu povo enquanto etnia e grupo, as políticas dos órgãos responsáveis por salvaguardar seus direitos, bem como, toda sociedade envolvente se mostra desfavorável a continuação de uma cultura, que por não ser compreendida e aceita também não recebe o devido respeito.

Algumas Considerações

A permanência e a reprodução dos costumes indígenas dos índios Guarani tem se efetivado em todo território brasileiro, haja vista que no último censo demográfico realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) houve uma crescente parcela da população que dantes não assumiam sua etnia, reconhecendo-se como índios. Outrora o número deles nos censos realizados pelo IBGE estava em decréscimo, o que assinalava para muitos que a comunidade indígena Guarani estava à beira de desaparecer.

A crescente busca pelos direitos indígenas, pelo aumento de suas representações legais junto ao Governo Federal, bem como, dos órgãos que os representam como a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e Fundação Nacional da Saúde (FUNASA), a propagação dos costumes indígenas aos mais jovens através da implantação de escolas bilíngües indígenas e a participação crescente de pesquisadores nestas aldeias têm fortalecido os laços de identidade cultural entre as populações indígenas onde dantes quase haviam se apagado.

Ainda vigora no cenário brasileiro a visão européia de índio/selvagem entre a população brasileira. A crença de que os índios são preguiçosos, que atrasam o desenvolvimento e ocupam terras que poderiam servir à expansão da agroindústria, são determinantes no pré-conceito que atinge estas populações – Guaranis ou não; os índios são considerados invasores das terras que habitam desde que se conhece este território.

Num quadro onde a visão de índio é aquela de cinco séculos atrás, ou seja, corpo nu, cabelo liso e preto, habitante das matas, falante de língua exótica, predomina a idéia

² **A Amazônia: do discurso À práxis.** Aziz Nacib Ab’Saber.

de que fora deste padrão não se tem o direito de reclamar como indígena pelas suas causas. Hoje, os índios usam roupas, trabalham, tem celulares, carro e, até mesmo, produzem para venda no mercado. E qual é o problema?

Seus diferenciais, os mitos que explicam sua origem os aproximam da idéia posta por antropólogos e historiadores de que formam uma comunidade, portanto, a situação vista é a de que possuem concepções diferentes se não contrárias sobre as causas das mais diversas fases de sua criação – assim é o mito – a origem dos elementos da natureza (da qual o ser humano faz parte) recebe uma única e idêntica explicação. “Eis, por que, para uma sociedade ser histórica é um problema e não uma solução”. (Chauí, 2002, p. 296)

Cabe-nos dizer ainda que, embora os processos políticos estejam mais atentos a voz dos povos indígenas, ainda há muito que se conquistar, haja vista, que os índios são consultados quanto suas necessidades, seja de terra ou das demais coisas, quando os processos que interferem em suas vidas estão em curso. Significa, pois, que não os consultam no processo de tomadas de decisão, mas sim já no processo em que deverão negociar.

Embora não faça sentido em sua cultura lutar por terras, os Guarani iniciaram seus reclames quanto aos seus direitos pelo fato de não haver outra solução. Mas, seu espírito pacífico é predominante e seu modo de ver as relações entre os homens aparece em suas falas. Cabe transcrever uma fala Guarani:

“Antigamente, nossos antigos avós ensinavam: Nhanderu Tenonde iniciou a construção do mundo. Ele começou a fazer o mundo, mas não criou todas as coisas. Depois ele foi embora. Ele fez tudo e foi para o céu, para o seu lugar, deixando seu filho Kuaray. Depois, disse ao seu filho: - Pois você gerará também para todos que vão estar na terra, para todos, para todos. Pois nossos filhos que estão no mundo não podem brigar. Cada um deve gostar do outro e cada um deve mostrar alegria para com o outro”. (D. Maria, aldeia Boa Esperança, 1988)³

Podemos dizer, então, que a Cultura Guarani embora transformada, norteia o modo de vida de seus integrantes e, construiu ao longo dos anos uma forma peculiar de existir que, não só merece respeito e atenção, como espaço para reafirmação dos mesmos.

³ Depoimento presente no livro de Inês Ladeira “O caminhar sob a luz – Território Mbya à beira do oceano”, 2007, p. 159; como forma de explicitar o pensamento Guarani Mbya contemporâneo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDRADE, M. C. de. **A questão do território no Brasil**. São Paulo: Hucitec, 2004. 135 p.
- AZANHA, GILBERTO e LADEIRA, M. Inês. - **Os Índios da Serra do Mar – A Presença Mbya Guarani em São Paulo**, Centro de Trabalho Indigenista, Nova Stella, São Paulo, 1987.
- BARBOSA, M. A. **Direito antropológico e terras indígenas no Brasil**. São Paulo: Plêiade: Fapesp, 2001. 130 p.
- BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasil, DF: Senado, 1988.
- CABRAL, M. P. “**Geotecnologias no Mapeamento Etnoambiental da Aldeia Indígena Tekoa Pyau – São Paulo/SP**”. Dissertação de Mestrado. UNESP, Rio Claro, Março/2007.
- CASTRO, I. E. **O Mito da Necessidade**. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil S. A., 1992. 247 p
- CASTRO OLIVEIRA, B. A. C. Relatório Antropológico- “**As Terras Indígenas da Barragem (Morro da Saudade) e do Krukutu e o Rodoanel Mário Covas- trecho Sul**”- São Paulo, pp. 92, 2002.
- CASTRO OLIVEIRA, B. A. C. **Tempo de travessia, tempo de recriação: profecia e trajetória camponesa**. Tese de doutorado. Departamento de Antropologia/ FFLCH/ USP, 1998.
- CARNEIRO, C. D. R. “As cavas de ouro históricas do Jaraguá”. In: Schobbenhaus, C.; Campos, D.A.; Queiroz, E.T.; Winge, M.; Berbert-Born, M. (Edit.). **Sítios Geológicos e Paleontológicos do Brasil**. 2000. Disponível em <http://www.unb.br/ig/sigep/sitio098/sitio098.htm> > Acesso em jan. 2008.
- CHAUÍ, M. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 2002. 440 p.
- CLASTRES, P. **A fala sagrada: mitos e cantos sagrados dos índios Guarani**. Tradução: Nícia Adan Bonatti. – Campinas, São Paulo: Papirus, 1990.
- COMO um “Pequeno Espírito” protege a aldeia do Jaraguá**. O Estado de São Paulo. 12 de setembro de 1999. Disponível pela Internet em <http://www.jt.estadao.com.br/noticias/99/09/12/do11.htm> > Acesso em maio 2008.
- CUCHE, D. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: EDUSC, 2002. 256 p.
- DASSMANN, E. Toward a biosphere consciousness. In: WORSTER, D. (Ed.) **The ends of the Earth: perspectives on modern environmental history**. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- DIEGUES, A. C.; ARRUDA, R. S. V. **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente; São Paulo: USP, 2001. 176 p.
- EGLER, P. C. G. Perspectivas de uso no Brasil do processo de Avaliação Ambiental Estratégica. **Parcerias Estratégicas**, Brasília, n. 11, p. 175- 190, jun. 2001.
- GUIMARÃES, R. “Jaraguá marco zero no caminho das bandeiras”. **Jornal A Gazeta**. Edição comemorativa de São Paulo. 6 de fevereiro de 1954. p. 4.
- HARTMANN, W. **Bibliografia crítica da etnologia brasileira**. Berlin: Dietrich Verlag, 1984, 3 v.
- GAIGER, J. **Direitos Indígenas na Constituição Brasileira de 1988**. CIMI, 1989.

- GIANNINI, I. V. **Os Índios e suas Relações com a Natureza**. In: GRUPIONI, L. D. B. **Índios no Brasil**. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, pp. 145-152, 1992.
- GIL, A. C. 1996. **Como elaborar projetos de pesquisa**. São Paulo: Ed. Atlas S.A.159p.
- GOLDENBERG, M. **“A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais”**. Editora Record, RJ, pp. 71-99, 1998.
- GOUVÊA, Y. M. G., et al. **Avaliação de impacto ambiental**. São Paulo: Secretaria do meio ambiente. 1998, 84 p.
- HARVEY, D. **Condição Pós-Moderna**. Tradução: Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. Edições Loyola, São Paulo, 1989. 349 p.
- LADEIRA, M. I. **“O caminhar sob a luz” – O Território Mbya à Beira do Oceano**. Dissertação de mestrado. PUC, São Paulo, Março/1992. 200 p.
- LADEIRA, M. I. **“Comunidades Guarani da Barragem e do Krukutu e a Linha de Transmissão de 750 Kw Itaberá – Tijuco Preto III”**. Relatório de Interferências. São Paulo, Novembro/2000. 68 p.
- LEME-MACHADO, P. A. 2004. **Direito ambiental brasileiro**. 12ª edição. São Paulo: Malheiros editores. 1075 p.
- LINHARES, L. P. **Ação Discriminatória: Terras Indígenas como Terras Públicas**. 125 -152 pp. In: OLIVEIRA, J. P. de (org). 1998. **Indigenismo e Territorialização: Poderes, Rotinas e Saberes Coloniais no Brasil Contemporâneo**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria. 310 p.
- MATTA, R. Da. **Relativizando: Uma Introdução à Antropologia Social**. Rio de Janeiro: Vozes. 1981.
- MACEDO, R. K.; BEAUMORD, A.C. 2000. **A prática da avaliação e da gestão de impactos ambientais**. Disponível em: <http://www.abga.com.br>.
- MEDAVAR, O. (org.). 2004. **Coletânea de legislação de direito ambiental**. 3ª edição. Ed. Revista dos tribunais. 1022 p.
- MELATTI, J. C. **Índio do Brasil**. 5ª ed. São Paulo: Hucitec (Brasília), 1986. 220 p.
- MONOSOWSKI, E. **Avaliação de Impacto Ambiental na Perspectiva do Desenvolvimento Sustentável**. In. Avaliação de Impacto Ambiental, Situação Atual e Perspectivas. Escola Politécnica da Universidade de São Paulo, pp. 3-13, 1993 – São Paulo.
- MONTEIRO, J. **Escravo Índio, esse Desconhecido**. In: GRUPIONI, L. D. B. **Índios no Brasil**. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, pp. 105-120, 1992.
- MONTANARI JUNIOR. **A Terra Indígena e a Constituição Federal: Pressupostos Constitucionais para a Caracterização das Terras Indígenas**. Disponível na internet: http://conpedi.org/manaus///arquivos/anais/manaus/estado_dir_povos_isaias_montanari_jr.pdf. Consultado em 14/05/2008.
- OLIVEIRA, J. P. (org.) **“Redimensionando a questão indígena no Brasil: um etnografia das Terras Indígenas**. In: **Indigenismo e Territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, pp. 15-42, 1998.
- OLIVEIRA, J. P. (org.) **“Terras indígenas, economia de mercado e desenvolvimento rural”** In: **Indigenismo e Territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, pp. 43-68, 1998.
- PETRONE, P. **Aldeamentos Paulistas**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1995. 385 p.
- QUEIROZ, M. I. P. **O pesquisador, o problema da pesquisa, a escolha de técnicas: algumas reflexões**. In: LANG, A. B. S. G. (org) **Reflexões sobre a pesquisa sociológica**. São Paulo: CERU, pp. 13-29, 1992.

RAFFESTIN, C. **Por uma Geografia do Poder**. São Paulo: Ática, 1993.

RIBEIRO, B. G. **O Índio na história do Brasil**. 10ª ed. São Paulo: Global Ed., 2001. 125 p.

RIBEIRO, B. G. **As Artes da Vida do Indígena Brasileiro**. In: GRUPIONI, L. D. B. **Índios no Brasil**. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, pp. 135-144, 1992.

SANTOS, M. et. al. **O Papel Ativo da Geografia. Um Manifesto**. XXI Encontro Nacional de Geógrafos. Florianópolis, SC, LABOPLAN/FFLCH/USP, jul. 2000.

SADLER, B; VERHEEM, R., 1996 apud EGLER, op. cit., 2001.

SAQUET, M. A. **Abordagens e concepções de território**. São Paulo: Expressão popular, 2007. 200 p

SANTOS, M. ET AL. **O papel ativo da Geografia. Um manifesto**. XXI Encontro Nacional de Geógrafos, Florianópolis (SC), LABOPLAN/FFLCH/USP, jul. 2000.

SECRETARIA dos Negócios de Esporte e Turismo. Departamento de Promoção do Turismo. Divisão de Informação de Núcleos Turísticos. Pasta contendo Apanhado Histórico sobre o Jaraguá e recortes de jornais.

_____. Pasta contendo artigo de jornal catalogado como sendo **A Gazeta** de 30 de agosto de 1968.

SHADEN, E. **Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani**. 3. Ed. São Paulo: EDUSP, 1974.

SECRETARIA DO ESTADO DO MEIO AMBIENTE. **Legislação Estadual: Controle de Poluição Ambiental** – Estado de São Paulo (atualizado até setembro, 1995). p. 300; Série de Documentos – São Paulo: CETESB, 1995.

SECRETARIA DO ESTADO DO MEIO AMBIENTE. **Legislação Estadual: Controle de Poluição Ambiental** – Estado de São Paulo (atualizado até outubro, 1994). p. 213; Série de Documentos – São Paulo: CETESB, 1994.

TAYLOR, E. B. **La Civilisation primitive**. Paris: Reinwald, 1876/1878, 2 volume.

UNIÃO INTERNACIONAL PARA A CONSERVAÇÃO DA NATUREZA – UICN. **Estratégia mundial para a conservação**. São Paulo: Cesp, 1984. Versão em língua portuguesa. BARBOSA, M. A. **Direito antropológico e terras indígenas no Brasil**. São Paulo: Plêiade : FAPESP, 2001. 130 p.

VIDAL, L. B. **As Terras Indígenas no Brasil**. In: GRUPIONI, L. D. B. **Índios no Brasil**. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, pp. 193-204, 1992.

<http://www.culturaguarani.com.br>

<http://www.unesp.br>

<http://unicamp.br>

<http://www.usp.br/nhii>

