

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

"AS DIVINAS PALAVRAS": REPRESENTAÇÕES ÉTNICAS
DOS GUARANI-MBYÁ

ALDO LITAIFF

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Antropologia Social da
Universidade Federal de Santa Catarina,
como requisito parcial para obtenção do
grau de Mestre em Antropologia.

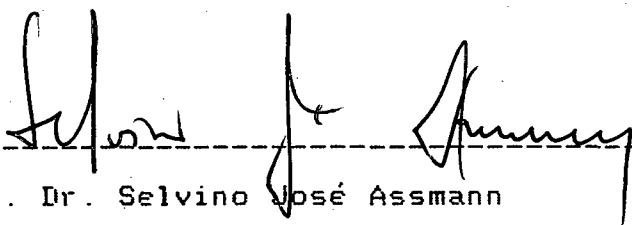
SETEMBRO/1991

FLORIANÓPOLIS - SANTA CATARINA

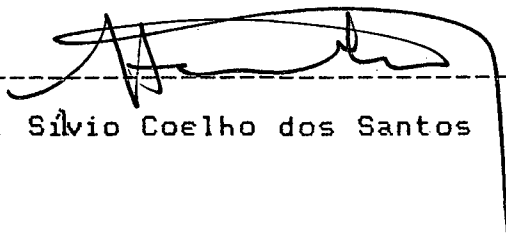
Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Antropologia. Aprovado pela Banca Examinadora composta pelos seguintes professores:



Prof.ª Dra. Esther Jean Langdon - Orientadora



Prof. Dr. Selvino José Assmann



Prof. Dr. Sílvio Coelho dos Santos

Florianópolis, 07 de outubro de 1991.

À Cláudia, pelos desenhos
e revisão; por todo amor,
carinho e dedicação.

"Os guerreiros da liberdade total escolhem o momento e o modo de sua partida deste mundo. É então que os consome um fogo interior e desaparecem da face da terra, livres, como se nunca tivessem existido". (C.C./J.M.)

AGRADECIMENTOS

Esther Jean Langdon, pela orientação e amizade.

Ao Filósofo Selvino José Assmann, que me incentivou desde o início.

Ilka Boaventura Leite, que me abriu as portas do conhecimento antropológico.

Aos meus colegas de turma Glória, Elsje e Pedro Martins.

Sílvio Coelho dos Santos, que definiu os caminhos de minha pesquisa.

A Cláudia P. Scharf, pela tradução (francês).

Ao meu grande amigo e companheiro de mato, Francisco Aureliano Dornelles Witt.

Kleber e Sabrina, pelo sorriso de Patrícia.

Walmir e Irene pela presteza.

Sepetiba, pela revisão.

Mário Guidarini, pela Semiótica e suas pistas.

Ao Cacique Verá Mirim, "o detentor das divinas palavras", sem ele nada seria possível.

A Moacir Loth, Cristina, Ieda, Cátia, Déa e Alexandre.

A todos aqueles que a lembrança não fixou; mas que o coração guardou.

A J. M. e C.C., verdadeiros condutores da força criadora.

"The Divine Words: ethnic representations of the Mbyá-Guarani of Bracuí"

ABSTRACTS

This paper touches on the ethnic aspects present in the discourse about cosmovision and social practices of the Guarani-Mbyá of the Bracuí settlement, situated on Morro do Bico da Arraia, a place of difficult access between the municipality of Angra dos Reis and the Angra I Nuclear Plant, on the south coast of the State of Rio de Janeiro. The central focus of the study is upon the ethnic representations contained in the classification system of this group. We have verified the dichotomous categories utilized by the Mbyá to identify themselves, their environment and the "others". We thus intend to distinguish the ethnic symbols by which the group represents its identity as opposed to "outsiders".

The Mbyá, who in other times inhabited the interior of South American forests, now share space with other groups some of which are their traditional enemies (as in the case of the Kaingang and the Xokleng), a situation which has generated serious conflicts. Guarani can be seen wandering along the highways in southern Brazil, appearing as poor and assimilated Indians, yet they preserve cultural values that are vital to their society's survival. They are constantly on the move searching for good land and work, looking for relatives in other settlements, or selling their crafts. The question of health, primarily malnutrition which is very severe among the Mbyá (related to the lack of land and subsistence means), is the most serious problem in present times.

The Mbyá community of Bracuí is composed of about two hundred members, distributed among thirty households. They basically live off the cultivation of corn and manioc and the manufacture and commercialization of basketry. The group is led by the chief (Cacique) Verá Mirim, who is also responsible for the collective religious rituals. It is through the leader's charismatic personality that the Guarani maintain their social organization and their world vision. The Mbyá define themselves in ethnic terms as "forest people"; that is, they "cannot live in cities, away from nature; don't mingle with white people; and consume neither alcohol nor any food of European origin"

Finally, this paper intends to raise certain issues that can contribute for a better understanding of the Guarani culture, specifically in clarifying the ethnic problems that emerge from the violent contact between the Mbyá and the national society.

RESUMO

Este trabalho aborda aspectos étnicos contidos nos discursos sobre a cosmovisão e práticas sociais dos Guarani-Mbyá da aldeia de Bracuí, localizada na Morro do Bico da Arraia, Serra do Mar, entre o Município de Angra dos Reis e a Usina Nuclear Angra I, litoral do Estado do Rio de Janeiro. O foco central da pesquisa são as representações étnicas contidas no sistema de classificação de mundo. Verificamos as categorias pelas quais os Mbyá identificam a si mesmos, seu meio e aos diversos "outros". Em última análise, pretendemos apurar os símbolos étnicos que o grupo representa sua identidade em contraste com "os de fora".

Os Mbyá, que outrora habitavam o interior das florestas da América do Sul, atualmente dividem o espaço das áreas de outros grupos (como Kaingang e Xokleng), situação que tem gerado graves conflitos. Estes guarani estão em constantes movimentações, podendo ser vistos perambulando pelas rodovias do sul do Brasil, São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo; vendendo artesanato, procurando parentes em outras aldeias, ou em busca de boas terras onde possam viver conforme as leis de sua cultura. A questão da saúde, principalmente a subnutrição, muito grave entre a população infantil, e a falta de terras, são atualmente os problemas mais graves desse grupo.

A comunidade Mbyá de Bracuí é composta por cerca de duzentos membros, distribuídos em trinta casas. Vivem basicamente do cultivo de milho e mandioca; e da confecção e comercialização de cestarias. O grupo é liderado pelo Cacique Verá Mirim, também responsável pelos rituais religiosos coletivos. Os Mbyá definem-se em termos étnicos, como "gente da floresta", ou seja, aqueles que não podem viver em cidades, longe da natureza.

Por fim, este trabalho pretende levantar questões, que possam colaborar para um maior conhecimento da cultura Guarani, especificamente no esclarecimento dos problemas étnicos que emergem do contato entre os Mbyá e a sociedade nacional.

ÍNDICE

	Página
Apresentação	
1 - Introdução.....	1
2 - Histórico.....	17
3 - A Aldeia de Bracuí.....	23
4 - Língua.....	36
5 - Organização Social.....	40
6 - Subsistência.....	69
7 - Religião e Medicina.....	82
8 - Mitologia.....	107
9 - As Migrações Mbyá e Yvy Mara Ey.....	121
10- Contraste, Conflito e Antropofagia.....	137
11- Representações étnicas.....	146
12- Considerações Finais.....	161
Bibliografia.....	163

APRESENTAÇÃO

"Nunca fomos catequizados. Fizemos foi Carnaval. O índio vestido de senador do Império. Fingindo de Pitt. Ou figurando nas óperas de Alencar, cheio de bons sentimentos portugueses". (Oswald de Andrade - Manifesto Antropófago)

As populações Guarani do Brasil vêm sofrendo ao longo do tempo violento e acelerado processo de descaracterização e destruição. Grupos inteiros foram dizimados. Neste contexto onde o branco é o "antropófago" devorador de sociedades não-ocidentais, numa inversão de papéis com o "índio" romantizado e estereotipado pela civilização cristã ocidental, alguns grupos conseguiram sobreviver ao longo do tempo, mantendo aspectos de seus costumes, valores e identidade.

A descoberta das Américas implicou numa profunda reavaliação da concepção de homem e humanidade, entre os filósofos da Europa. Todavia, muitos atualmente argumentam que "os índios" são testemunhos de um período passado da história deste continente e que, sendo muito poucos dentro do Brasil, logo irão desaparecer! Então, não nos devemos preocupar com isto. Outros consideram povos como os Guarani "primitivos", se comparados com as grandes civilizações da América Latina. Mesmo estas não conseguiram sobreviver ao violento processo "civilizatório" europeu.

Um dos principais fatores que concorre para reforçar este etnocentrismo é a ignorância quanto às características atuais desses "indígenas" (termo generalizador que carrega alto teor de preconceitos e estereótipos). O pesquisador paraguaio León Cadogan (1949:21-22) declara que os Guarani-Mbyá, inicialmente, são tão conhecidos que até parece supérfluo um estudo a seu respeito; porém, esclarece o autor, "este conhecimento é

muito superficial". Entendemos que esta situação persiste atualmente.

Em 23 de novembro de 1989, uma equipe da Rede Globo de Televisão esteve na aldeia de Bracuí, com o objetivo de filmar algumas cenas com os Mbyá, para serem exibidas num fim de semana à noite, com o título "Programa de índio". Esta era a narrativa das aventuras de um Antropólogo e sua namorada jornalista, que enfrentava um grupo de bandidos liderados por um grande vilão. Os Mbyá ficaram muito agitados com o grande número de pessoas, caminhões e equipamentos. Ao chegarem no local marcado da gravação, os integrantes da equipe de produção ficaram um tanto decepcionados. O motivo do desapontamento dos funcionários da TV.Globo foi porque os Guarani "não eram bem o que eles esperavam", ou seja, não correspondiam à imagem de "índio" brasileiro representada, principalmente, pelos grupos que vivem no Parque Nacional do Xingu (ou, o que é mais comum ainda, índios dos filmes norte-americanos). Eles encontraram no lugar dos "índios de verdade" um grupo formado por 22 homens, "feios, sujos, mal vestidos e de baixa estatura". "Estes são os índios!?, onde estão as penas, as pinturas de guerra, os arcos e as flechas. Assim não dá pra filmar", protestou o diretor, pedindo que a produção resolvesse o problema. Algumas horas depois, apareceu um automóvel abarrotado de arcos, lanças e flechas de Karajás e Xavantes; gentilmente cedidos pelo Museu do índio. Os Mbyá, então, foram "pintados de Kadiweu" pelas maquiadores da televisão, segundo a orientação de um Guaikurú (grupo ao qual pertencem os Kadiweu) contratado como ator (este Guaikurú estrelou o filme "Kuarup", de Rui Guerra; onde representou um Kayapó!). E assim, o Mbyá-Guarani, enquanto ser concreto e real, foi eliminado; e transformado para os olhos do público em uma projeção estereotipada e romantizada, denominada "índio". Este curioso relato procura mostrar como a sociedade brasileira



FINALMENTE , OS MBYÁ TORNAM-SE "ÍNDIOS".



PRODUTORA DA TV GLOBO ENTREGA ARCO E FLECHA AOS MBYÁ , E ...



O DIRETOR MOSTRA COMO DEVEM SER USADOS!

desconhece tanto os Guarani, quanto os diversos outros grupos e, conseqüentemente, "constrói o índio".

Os Mbyá, que outrora habitavam o interior das florestas do sul da América do sul; atualmente perambulam em pequenos grupos pelas estradas e rodovias em busca de terras; vendendo seus artesanatos, ou, à procura de algum trabalho temporário. A questão da saúde, principalmente a subnutrição, que é muito grave entre os Mbyá; e a falta de terras, são atualmente os maiores problemas desta população.

Os Guarani são considerados pelos outros grupos com os quais mantêm contato, "os índios mais inferiores" e os últimos da hierarquia na sociedade nacional. Os próprios Mbyá, como veremos, se consideram "a nação mais simples de todas"! Contrastando com os grupos do Xingu (aparentemente com alto grau de preservação); o Guarani, em virtude de sua atual aparência (roupas ocidentais pouco conservadas), carrega o estereótipo do "índio sujo e vagabundo", minorias totalmente integradas. Porém, no decorrer desta monografia constataremos que esta imagem é altamente questionável. Os Mbyá tiveram que se adaptar parcialmente; preservando, porém, grande parte (talvez a principal) de sua cultura milenar; e mantendo sua identidade. Eles mudam para não desaparecerem. Os Mbyá constituem um grupo de forte identidade étnica, sendo esta uma de suas mais interessantes e importantes características.

Egon Schaden (1963:83), em artigo sobre os Mbyá-guarani, declara que ainda estamos longe de um conhecimento exaustivo dos vários grupos Guarani, quadro que também não se modificou (vide bibliografia anexa). Para este autor é fundamental fomentar pesquisas de campo, pois, "é necessário se destruir o mito de que a sociedade Guarani já é bastante conhecida e de insistir na urgência de se retornar o estudo dessa cultura com referência às suas variantes regionais".

Percebemos, então, a importância da realização de pesquisa junto aos Guarani; especificamente os Mbyá (subgrupo Guarani), que desde os trabalhos de León Cadogan no Paraguai e Egon Schaden no Brasil; até agora, muito pouco foi feito em termos de etnografias sobre este grupo. Nossa proposta é fazer uma descrição centrada nas representações étnicas de um grupo Mbyá-guarani, localizado em Bracuí, na Serra do Mar, Angra dos Reis, litoral sul do Estado do Rio de Janeiro, Brasil. Para tanto, é fundamental a realização de um trabalho específico, em detrimento de pesquisas genéricas. Desta forma, optamos pelo estudo de caso na referida aldeia.

Finalmente, é importante salientar ainda que esta análise foi feita dentro dos limites da visão de alguém que está fora da cultura abordada. Acreditamos na impossibilidade da suspensão do "viés" ideológico que também impregna as pesquisas científicas. Sendo objetivo dessa pesquisa mostrar dados atuais sobre a cultura de um grupo não-ocidental, procuramos apresentar na íntegra os discursos de nossos colaboradores, que, desta forma, participam ativamente de sua construção.

1- INTRODUÇÃO

O foco central de nossa pesquisa são as representações étnicas contidas no sistema de classificação de mundo, do grupo Mbyá-guarani (que será situado adiante). Verificaremos as categorias (M. Mauss, 1974) ou classes de representação utilizadas pelos Mbyá para identificarem a si mesmos, seu meio e aos "outros". Essa forma de organização é a maneira pela qual os indivíduos em sociedades ou grupos ordenam seu mundo.

Nosso objetivo principal é descrever aspectos étnicos contidos no sistema simbólico⁽¹⁾ cultural dos Mbyá de Bracuí. Para tanto, partiremos especificamente dos discursos dos Mbyá; visando, desta forma, à maior objetividade e integridade destas informações. Buscaremos também, apontar outros dados obtidos por observação direta, para melhor contextualizar esses importantes depoimentos. Não é objetivo, entretanto, a interpretação dos símbolos culturais dos Mbyá de Bracuí, por considerarmos insuficiente o tempo em que estivemos entre eles para realizarmos esta monografia. Por este motivo, complementaremos nossas informações com dados de pesquisadores da cultura Guarani (principalmente: Egon Schaden, Curt Nimuendajú e León Cadogan) que poderão auxiliar no entendimento deste grupo. Tentaremos, então, mostrar um pouco da vida destes Mbyá, principalmente o que pensam sobre a relação deles com outros grupos étnicos (brancos e "índios"). É importante colocarmos aqui, que, ao analisarmos posteriormente nossos dados, constatamos que as questões étnicas realmente transpassam quase todas as informações sobre os Mbyá, obtidas em campo.

Pretendemos então apurar, aqui, as categorias étnicas⁽²⁾ e outros símbolos com que o grupo representa sua identidade. Nossa preocupação nesse estudo não é apenas o conteúdo, mas também a imagem ou forma (enquanto dado

significativo) pela qual esses "símbolos culturais" (G. Velho, 1972:71) aparecem nos discursos dos informantes. Neste contexto, mesmo informações contraditórias são consideradas relevantes por conterem implícitas significações. É fundamental entendermos que estes discursos étnicos (que, muitas vezes, é a fala do Cacique para sua comunidade) são dirigidos ao pesquisador, que tenta obter informações dos membros de uma dada cultura, sobre eles próprios (auto-representação) e os diversos "outros".

As representações (como "estar em lugar de") ou símbolos, são imagens das idéias (conscientes ou não) que os indivíduos têm de si mesmos e de suas relações. O símbolo significa a concepção do universo social, ou seja, é a síntese do "ethos" e cosmovisão de um grupo específico. Segundo Geertz (1978:144), "ethos" são os aspectos morais (e estéticos), elementos valorativos e estilo de vida aprovados de uma dada cultura; e visão de mundo, o quadro de elaboração das coisas na "simples realidade", conceito de si, natureza e sociedade, é a ordem geral ou cosmológica.

Entendemos "cultura", parafraseando Geertz (1978:106), como fonte extrínseca de informações que fornecem um diagrama para instituição de processos sociais e psicológicos, modelando o comportamento público. A cultura, numa visão semiótica, é como uma "teia de símbolos" que podem ser lidos e que formam os padrões culturais ou sistemas de símbolos. Geertz (1978:15) declara que: "Acreditamos, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo cultura como sendo essas teias e a sua análise ... é como uma ciência interpretativa à procura de significados".

A cultura é, segundo Geertz (1978:103): "...padrão de significados transmitidos historicamente, incorporados em símbolos; um sistema de concepções herdadas expressas em

formas simbólicas, por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação a vida". Os padrões culturais dão significado, isto é, oferecem uma forma conceptual objetiva à "realidade social" e psicológica, "modelando-se a ela" e "modelando-a a ele mesmo". Esta definição de cultura enquanto sistema simbólico, orientará este estudo; acentuando ainda que, sendo a cultura algo dinâmico, muda com o tempo e espaço, de acordo com a sociedade na qual se inscreve.

Conforme o "ethos" e visão de mundo, cada cultura cria seu sistema de categorias, que são classes de elementos que agrupam relações semânticas (ligação formal desses elementos, ou símbolos, com as coisas do mundo) e sintáticas (relação destes elementos entre si, ou organização "lógica" implícita). Estas categorias são comuns aos indivíduos do grupo, constituindo-se em sua identidade étnica, como veremos posteriormente. Consideramos, como Geertz (1978:62), que estes elementos culturais são símbolos intrínsecos aos grupos humanos, e que o homem necessita destes elementos para "encontrar seus apoios no mundo"; pois, "...vivemos num hiato de informações preenchidos pela cultura". Nosso objetivo, como vimos acima, se prende unicamente à identificação destes símbolos para, futuramente buscarmos uma maior compreensão sobre a sociedade Mbyá.

Através da "Teoria Extrínseca" de Galanter e Gerstenhaber, Geertz (1978:185), define o pensamento como construções e manipulação dos sistemas simbólicos que são empregados como modelo de outros sistemas não simbólicos (físico, orgânico, social ...), de forma que esses outros sistemas tornem-se compreensíveis para o homem, pois, "pensar, conceituar ... consiste em combinar os estados e processos dos modelos simbólicos com estados e processo do mundo mais amplo", em outras palavras, pensar significa representar.

Logo, os símbolos são fontes extrínsecas que padronizam a vida para a percepção, compreensão e manipulação do mundo pelo homem. Desta forma, padrões culturais estéticos, religiosos, ideológicos e outros; como coloca Geertz (1978:188), são programas que fornecem um diagrama para organização dos processos sociais e psicológicos, de forma semelhante aos sistemas genéticos que fornecem tal gabarito para a organização dos processos orgânicos.

Os fatores religiosos são muito importantes no sentido de se alcançar um entendimento da cultura Mbyá. Geertz (1978:105) define religião¹³ como sendo sistema sagrado "que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens, através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas". Segundo o autor, os símbolos religiosos oferecem uma garantia cósmica não apenas para a capacidade de compreensão do mundo, mas também para que, compreendendo-o, dêem precisão ao sentimento do devoto e uma definição a suas emoções, que lhe permita suportar as intempéries da vida terrena. A visão de mundo é comunicada e atualizada através do ritual religioso, dando sentido à vida cotidiana do indivíduo no grupo. Segundo Geertz (1978:124), o rito religioso explica e justifica a experiência moral, intelectual ou emocional. A religião, através da ação do líder espiritual (que será abordado adiante); funciona como uma poderosa força de coesão social.

Percebemos aqui a necessidade de desenvolver os conceitos de "Identidade", "Etnicidade", "Identidade étnica" e "Grupos étnicos"; fundamentais no entendimento das questões tratadas nesta pesquisa. O material produzido sobre os conceitos acima é muito vasto, não cabendo aqui

esgotá-lo. Raul G. Ruben (1988:76) afirma que a primeira teoria sistemática da identidade social surgiu com Hegel, numa tentativa de fundar uma ideologia que justificasse a unificação dos estados germânicos através de uma "identidade universal" um "si generalizado", que seria a essência da identidade. Esta teoria teve sua difusão nos Estados Unidos na primeira metade do séc. XX, através das idéias de George H. Mead, que com seu "Interacionismo Simbólico" tomou o caminho inverso ao de Hegel (porém, da mesma forma ideal), onde observa a ausência de uma identidade universal num país único, proclamando o "outro generalizado", que significa a dimensão que viabiliza a integração de toda e qualquer sociedade, pois permite uma relação comum de identidade (Ruben, 1988:81).

Mead (1972:184), que concebe um estado único e universal para toda sociedade onde são minimizados os conflitos, diferenças e desigualdes entre as várias culturas que o constituem (como é o exemplo do Estados Unidos e Brasil); declara que "La comunidad o grupo social organizados que proporciona al individuo su unidad de persona pueden ser llamados 'el otro generalizado'. La actitud del otro generalizado es la actitud de toda la comunidad". O "outro generalizado" representa as reações organizadas de todos os membros do grupo ou sociedade, onde cada indivíduo adota continuamente as atitudes dos que o rodeiam. É fundamental salientarmos que o discurso dos Mbyá de Bracuí está dirigido a este "outro generalizado" (neste caso, representado pelo pesquisador), pois simboliza o que eles julgam ser as expectativas que os brancos têm deles; ou seja, é uma resposta a acusações como: "índios vagabundos, alcoólatras, ateus", etc. Nestes depoimentos fica clara a preocupação dos Mbyá em rechaçarem estes estígmias. Em última análise, a teoria de Mead tenta neutralizar as diferenças e

conflitos de uma organização social do tipo estatal, muitas vezes constituída por diversas etnias específicas.

A teoria contemporânea de identidade é marcada pela multiplicidade, diferença e o contraste (Ruben, 1988:83) se opondo à clássica apenas neste sentido, ou seja, a noção de irredutibilidade, porém, a categoria "outro", como acrescenta Ruben (1988:86) não muda. Mais tarde, com os chamados "Pós-modernos", como Deleuze e Guattari, aparece a idéia da descentralização do "outro".

O conceito de grupo étnico como forma de organização social "organizational type" (Barth, 1969), remete a etnicidade como um "mapa social" onde as pessoas se situam e se definem frente aos "outros". É fundamental, então, para o estudo de uma dada cultura, como foi visto acima, identificarmos seus "símbolos étnicos"; pela importância destes na organização de grupos. Segundo Velho (1972:81), "através deste 'mapa social' podemos verificar o modelo consciente de uma imagem da sociedade comum ao universo pesquisado".

Em "Los Grupos étnicos y sus Fronteras", Fredrik Barth (1976:15) define grupos étnicos como "tipo de organização social", afirmando que: "Una adscripción categorial es una adscripción étnica cuando clasifica a una persona de acuerdo con su identidade básica y más general, supuestamente determinada por su origem e formación. En la medida en que los actores utilizan las identidades étnicas para categorizarse a sí mesmos y a los otros, con fines de interacción, forman grupos étnicos en este sentido de organización".

A etnicidade surge em situações de contato interétnico, pois, é na constatação da diferença e na busca das características peculiares (fatores diacríticos) que os grupos humanos se distinguem uns dos outros. A identidade

sela os limites entre "organizações" humanas. Como aponta Barth (1976:10), "... las distinciones étnicas no dependen de una ausencia de interacción y aceptación sociales; por el contrario, generalmente son el fundamento mismo sobre el cual están contruidos los sistemas sociales que las contienen".

Os limites, segundo Barth (1976:18) supõem que todos os membros do grupo étnico estão "jogando o mesmo jogo", enquanto os outros formam grupos sociais distintos. Para este autor, "... la conservación de los limites étnicos se encuentran situaciones de contacto social entre individuos de diferentes culturas: los grupos étnicos persisten como unidades significativas sólo si van acompañadas de notorias diferencias en la conducta, es decir, de diferencias culturales persistentes... la persistencia de los grupos étnicos en contacto implica no sólo criterios y senales de identificación, sino también estructuras de interacción que permita la persistencia de las diferencias culturales".

Roberto Cardoso de Oliveira (1976:01) partindo de Barth, declara que o conceito de "etnia" é o "... uso que uma pessoa faz de termos raciais, nacionais ou religiosos para se identificar e, desse modo, relacionar-se aos outros". Para Cardoso de Oliveira (1976:05), a essência da identidade étnica é a identidade de contraste, concordando desta forma com Barth; pois a identidade só se define na relação enquanto oposição, nunca no isolamento; pois, implica na afirmação de "nós" diante do "outro". Cardoso de Oliveira, alhures (1983:105), reafirma esta posição declarando que a etnologia moderna está voltada para estudos da "cultura de contato", pois a relação seria a essência da própria etnia". Assim, as categorias de identificação ou classes de representações se definem na relação, enquanto contraste entre "nós" e o "outro" (não pretendemos, todavia,

formular quadros de oposições binárias das categorias de contraste apontadas por nossos informantes).

Manuela Carneiro da Cunha (1986:108), partindo de M. Weber, define comunidade étnica como formas de organizações políticas: "... a etnicidade, como qualquer forma de reivindicação cultural, é uma forma importante de protesto político". A etnicidade é vista, desta maneira, como uma "categoria nativa" usada pelos integrantes do grupo ao qual está inscrita. Segundo esta autora (1986:99), a etnicidade enquanto forma de organização política só se manifesta na diáspora ou em situação de contato, sob forma de "cultura de contraste".

Em "La Identidad", Claude Lévi-Strauss e Jean-Marie Benoist (1981) abordam a questão do etnocentrismo e sua implicação epistemológica para a Antropologia atual, problema fundamental a esta discussão. Benoist (1981:13) faz a seguinte interrogação: "Sob que condições uma antropologia legítima cuidadosa em dedicar-se à diversidade das culturas e de buscar os elementos estruturais que permitem lê-la, poderá escapar ao risco etnocêntrico da reinscrição da imutabilidade tautológica de uma Natureza humana idêntica a si mesma e composta de universais ...?". Esta possibilidade de reducionismo cultural também remete à questão da identidade; pois, em última análise, está relacionada a um colonialismo epistemológico.

Como a antropologia poderá escapar a este tipo de etnocentrismo se a proposta de "traduzir" diversas culturas é uma tentativa de aproximação do "outro" ao campo do entendimento, "civilizador ocidental", tornando-o mais "familiar", menos "exótico" e "ameaçador"? Existem subsídios teóricos no sentido de saber se o "outro" opera uma "síntese igual a que elaboramos", buscando maior compreensão dos fenômenos sociais observados? Será, irônica e

contraditoriamente, a suspensão da diferença, fundamental para a constatação da existência de outras culturas; o único meio de aproximação e entendimento do "outro", que desta forma é transformado em "parecido" ou um "nós" de segunda categoria?

Existe um espaço obscuro, uma "distância diferencial" que gera a descontinuidade no processo de relativização entre os grupos humanos. Seria este o limite das tentativas de interpretação das outras culturas? Segundo Lévi-Strauss (1981:369) "...esta distancia diferencial no puede ser cubierta". O chamado "Ponto Cego" aponta para este problema central no estudo da identidade, como bem coloca o autor acima (1981:17); pois se desconhecermos o "ponto cego" correemos o risco de um etnocentrismo da anexação que "converte o outro em mim mesmo".

Em 1983, realizamos pesquisa em diversas escolas de primeira série, em Florianópolis; por ocasião do "Dia do Índio". Foram solicitados aos alunos, desenhos que retratassem a atualidade das populações "indígenas" brasileiras. O produto foi uma totalidade de imagens mostrando canibais, índios americanizados, negros e outros estereótipos. No final de 1989 e início de 1990 repetimos esta mesma pesquisa em outras escolas também de primeiro grau da periferia da aldeia Mbyá no Rio de Janeiro. Após a análise e classificação do material colhido, constatamos a semelhança entre os resultados da pesquisa anteriormente realizada em Florianópolis, e a de Angra dos Reis (estes desenhos encontram-se anexos ao final desta dissertação). Neuza Gusmão (ANPOCS-1986:13) afirma que "o conteúdo de uma pintura expressa as tendências sociais de seu tempo. Contém ainda, dados emocionais, psicológicos e expressivos relatos de valores".

A visão de mundo das crianças é profundamente influenciada pelo conteúdo informativo dos livros didáticos, que, muitas vezes, transmitem imagens impregnadas de preconceitos e valores unilaterais. Esta "Ideologia do Recalque" é veículo de valores da sociedade dominante, que são incutidos pelos meios de comunicação e órgãos institucionais (como a escola), e interiorizados pelos membros de uma sociedade pluriétnica e paradoxalmente racista, como é o caso do Brasil.

Darcy Ribeiro (1979:211), em carta dirigida a Roberto da Matta, lamenta o problema exposto acima, e declara: "... me dói demais que por culpa de quem quer que seja, tanta menina brasileira tenha dos nossos índios a imagem que vê nos filmes de faroeste". Sílvio Coelho dos Santos (1975:61), falando do funcionamento das escolas da FUNAI, relata o caso de uma criança Kaingang de 13 anos, com anotações em seu caderno ditadas por uma professora, contendo "referências estereotipadas sobre as populações indígenas, que ocupavam no passado o País, e nem uma única informação no presente, nem sobre a história ou o cotidiano do seu grupo ao qual o garoto pertencia".

Mesmo com a distância temporal e geográfica, não foi observada qualquer alteração no quadro apontado pela primeira pesquisa realizada em Florianópolis. Percebemos, então, a necessidade de um estudo antropológico atual, junto a algum grupo específico. Escolhemos os Mbyá, pois pretendíamos trabalhar um grupo em contato com a sociedade envolvente; e, ao mesmo tempo, mantendo sua cultura e identidade próprias. A aldeia guarani de Bracuí nos foi indicada para a pesquisa, por funcionários do Museu do Índio, com os quais mantínhamos contato há algum tempo.

Pretendemos que, posteriormente, esta pesquisa seja exibida em escolas de primeiro e segundo graus;

objetivando mostrar, principalmente através de recurso audiovisual (que pode facilitar o entendimento e acesso às informações), a realidade atual dessas populações. Alguns profissionais da educação poderão ser treinados por Antropólogos, para executarem este trabalho com eficiência, junto às instituições de ensino. Acreditamos que desta forma poderemos contribuir para a tentativa de reverter a lamentável situação acima colocada.

Metodologia

É importante para o total entendimento desta pesquisa, colocarmos aqui os parâmetros metodológicos e técnicos utilizados. A observação e a entrevista foram nossos meios de acesso aos dados em campo; apoiados por fotografias (e diapositivos) e gravações em fita de audiocassete. Desta forma, todos os fatos observados foram acompanhados por registro audiovisual, e detalhado texto escrito (para melhor descrição), que situa estes recortes no contexto geral do universo analisado. Conforme os objetivos, observamos, principalmente, os fatores ligados à questão da etnicidade; especificamente: os símbolos étnicos contidos nos discursos dos informantes, os critérios de auto-definição, representação do "outro", e conflitos decorrentes do contato.

O tipo de entrevistas utilizadas para abordar questões como "auto-definição" e representação do "outro", foram as semi-abertas ou semi-dirigidas, tentando, desta forma, manter um diálogo sincero e informal com nossos informantes; seguindo, entretanto, um roteiro preestabelecido, objetivando maior espontaneidade e objetividade nas respostas. Preocupamo-nos, porém, em retomar o conteúdo do assunto focado quando a narrativa se desviara para temas não pertinentes. Os assuntos abordados

foram: migrações; vida na aldeia; visita à outras comunidades Mbyá (principalmente às que se encontram em áreas de outros grupos); conflitos com brancos e outros grupos; religião. Estas foram algumas das perguntas feitas aos Mbyá de Bracuí: "Quem é Mbyá?", "Como vive o Mbyá?"; "Como é, e como vivem, outros índios diferentes que vocês tiveram contato?"; "Estes grupos eram Guarani também?"; "Como vive o Guarani?", "Quem é Guarani autêntico?"; etc.. É interessante relatar que só inicialmente houve necessidade de colocarmos estas perguntas aos informantes; pois, decorridas algumas semanas, toda comunidade demonstrou saber quais eram os assuntos de nosso interesse. Isto tornou desnecessário fazermos indagações a eles. Quando nos encontrávamos com algum colaborador Mbyá, este, após os cumprimentos, iniciava imediatamente a conversa, dentro do tema que nos interessava.

Neste diálogo com "o outro" buscamos trabalhar seus símbolos e seus respectivos significados, situando-os no contexto grupal. Para tanto, foram entrevistadas pessoas de sexo, idade e locais de nascimento diferentes; objetivando maior abrangência dos dados, para só então reconstruir os acontecimentos individuais (migrações, nascimentos e mortes familiares, etc.), enfocando a visão individual e coletiva. Para registrar eventos e histórias de vida, usamos gravador audiocassete, cujo produto procurou-se transcrever e reorganizar, cuidadosamente, dentro de certos critérios científicos. Nesta parte das entrevistas tentamos abordar especificamente os símbolos das representações étnicas dos Mbyá. Organizamos sistematicamente todos estes dados de campo, para posteriormente analisá-los e situá-los no universo das teorias críticas dos problemas em questão.

A parte fotográfica deste trabalho foi realizada com o auxílio de nossos informantes, que apontavam objetos, pessoas e/ou eventos significativos; processo que procurou

buscar dados conscientes de representação, e criar um registro visual. As fotografias mostram também alguns aspectos da cultura material do grupo abordado. Estas imagens foram produzidas por nossos colaboradores Mbyá, que, desta forma, não foram reduzidos a meros objetos de observação científica, desprovidos de seu caráter humano. Este registro visual constituiu também o que podemos chamar de memória da pesquisa, registrada democraticamente pelo e para ambos os lados, ou seja, pesquisador e informantes; e, por que não, um parâmetro de identidade.

Em publicação do Museu do Índio sobre Antropologia Visual (09/1986), a etnóloga Cláudia Meneses¹ aponta o importante papel da fotografia, que hoje é cada vez mais utilizada em documentação e pesquisa científica; não apenas como mero recurso ilustrativo, mas como autêntico meio de expressão nos estudos antropológicos. Meneses afirma que "o cinema e a fotografia associados à pesquisa sociológica, tornam-se instrumentos de importância capital tanto na instrução popular, quanto para recuperação do passado histórico das populações indígenas ...".

É importante relatar que nosso acesso à aldeia de Bracuí aconteceu por intermédio de um convite feito pelo Cacique do grupo, que pretendia fazer um registro escrito e visual de sua comunidade, mostrando a "cultura e povo Guarani". O líder Mbyá deixou claro, porém, que nossa presença na aldeia dependia da autorização da comunidade e, principalmente, sua. Para tanto, foi realizada uma assembléia, contando com todos os membros da aldeia, visando decidir nossa permanência entre eles. Mesmo com a aprovação da maioria, no início desta pesquisa tivemos muitas dificuldades, em função da grande resistência de alguns em darem qualquer tipo de informação. Levamos várias semanas para conseguirmos conversar com um Mbyá. Quando nos aproximávamos de um possível informante, este se afastava

rapidamente, sempre em silêncio. As casas estavam quase sempre fechadas para nós. Fomos acompanhados constantemente e de perto por um homem de confiança do Cacique, que mostrava nossos limites na aldeia. Os assuntos mais evitados por nossos informantes foram os ligados, principalmente, à sua religiosidade. Estes Guarani estavam tentando controlar o fluxo de informações que chegavam até nós. Quando fomos aceitos pela comunidade ocorreu um fato muito interessante; ao chegarmos na aldeia no final de uma tarde, um dos anciões que estava reunido com um pequeno grupo de homens Mbyá, se levantou e disse: "você é Karai Piambú" ("aquele que bate o pé no chão"). Posteriormente nos informamos que este era o nosso "nome Guarani" (talvez simbolizando inclusão, processo que será abordado adiante), que, entretanto, nunca foi utilizado por nossos colaboradores que preferiam nos tratar pelo "nome português". O Cacique inicialmente nos acompanhava de perto (e a qualquer visitante, índio ou não) tentando, desta forma, controlar as trocas de informações com "os de fora". Isto dificultou a coleta de dados. O líder da aldeia de Bracuí exige o comportamento silencioso de sua comunidade, quanto a questões consideradas importantes, na maioria das vezes ligada a regras de conduta social, língua e religião. Alguns deles, após diminuída a desconfiança, declararam ter sido proibidos de abordarem temas considerados sagrados (como: A Terra sem Mal, rituais de reza, morte, nascimento, etc.).

Os Mbyá demonstraram em suas representações ter consciência da "pobreza", preconceitos e outros problemas que os atingem. Percebemos, todavia, algumas discrepâncias entre o que observamos, e os discursos apresentados por nossos colaboradores (ex.: "Aqui em Bracuí, Guarani não bebe"; todavia encontramos alguns Mbyá embriagados na periferia da aldeia, principalmente durante os finais de semana!). Os limites colocados por estes guarani enfatizam o



CACIQUE ACOMPANHA VISITANTES

discurso deles para o "outro" (o pesquisador); e deles para a própria comunidade, pois em suas falas o Cacique quase sempre era observado por um grupo de Mbyá. Mesmo passados algum tempo as barreiras não foram totalmente abolidas entre "eles", os Mbyá; e "nós", "o outro generalizado", "o branco civilizado", "o estranho". Esta pesquisa, então, é o resultado do que os Guarani de Bracuí queriam expressar e o que eles dissimularam em termos de informação (considerando que este controle também é significativo).

Os primeiros capítulos deste trabalho (de 2 a 8) destinam-se a relatar dados etnográficos e informações de caráter étnico. No capítulo nove procuramos analisar a questão das migrações e sua relação com o paraíso mítico Guarani, Yvy Mara Ey. No capítulo dez tentamos trabalhar com as declarações dos Mbyá sobre o contato conflituoso ocorrido entre eles e outros grupos étnicos, incluindo acusações de assassinato e, até mesmo, "antropofagia". O último capítulo (ii), de caráter conclusivo, trata especificamente das representações étnicas dos Mbyá de Bracuí. Observamos aqui, que foram retiradas todas as notas de rodapé, que passaram efetivamente a fazer parte do corpo da redação. Nosso objetivo com isto é evitar interrupções desnecessárias, facilitando assim a leitura e entendimento desta dissertação.

Esperamos que o presente estudo possa colaborar para um conhecimento maior e mais atualizado da cultura Guarani, e, especificamente, no esclarecimento das questões étnicas que emergiram decorrentes dos quase quinhentos anos de contato dos Mbyá com a sociedade ocidental.

Notas

- '1' Geertz, citando Langer, define símbolo como "qualquer ato ou objeto físico, social, ou cultural, que serve de veículo à concepção" (1978:178).
- '2' As representações ligadas às categorias étnicas são denominadas por Gilberto Velho (1972:66) "unidades mínimas ideológicas" ("índio", "branco", "povo", "elite", etc.), produto do contraste (conforme Cardoso de Oliveira, 1976).
- '3' Religião como "sistema simbólico que modela a ordem social e cósmica, dando sentido ao mundo e à vida do indivíduo"; de acordo com Geertz (1978).

2- HISTÓRICO

Os Mbyá⁽¹⁾ ou Jeguaká Tenondé Porã-gué í⁽²⁾, como se autodenominam, pertencem ao grande tronco linguístico tupi-Guarani. São provenientes do nordeste da Argentina, leste do Paraguai (principalmente de Guaira e Monday) e sul do estado do Mato Grosso do Sul no Brasil. Depois da Guerra do Paraguai, os Guarani que restaram iniciaram migrações para o leste, em direção à costa brasileira; juntando-se a grupos que já viviam em seus antigos territórios. Atualmente os Mbyá encontram-se espalhados ao sul do Brasil, no Estado de São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo; em outros países da América do Sul, como Paraguai, Argentina (ver Schaden 1963:85, 1974) e Uruguai (Revista Katugua, 1989:7). De acordo com M.I. Ladeira (1989:58), "Alguns agrupamentos são notados ainda no Maranhão, numa área das reservas Guajajara, no Tocantins; na aldeia Karajá do Norte, em Xambóia; e no Posto Indígena Xerente, em Tocantínia".

Os Guarani⁽³⁾ do Brasil dividem-se em três subgrupos (Schaden, 1974:2): os Kayová, Nandéva e Mbyá. Segundo Alfred Métraux (1948:70), os Guarani, que inicialmente eram conhecidos como Carijó (Carió, Carixó ou Kari'ó), foram senhores da costa atlântica, desde a Barra da Cananéia ao Rio Grande do Sul (onde era o grupo mais numeroso), a partir daí até os rios Paraná e Paraguai. É importante ressaltar que a região onde atualmente se encontram os Mbyá de Bracuí, ou seja, Angra dos Reis, inclui-se nesta área povoada anteriormente pelos próprios Guarani, que foram completamente dizimados do litoral durante a colonização brasileira.

Antes da conquista, a divisão entre Tupi (que alcançaram o litoral do sudeste e nordeste) e Guarani (que continuaram no sul), conforme Métraux (1948:69), do mesmo tronco linguístico, se deu por motivo de grandes migrações que os dispersou em várias direções. Bartolomeu Meliá

(1989:249) declara que "O tupi-Guarani, como língua e como cultura, é um ramo do tronco tupi mais antigo, a partir do qual toma características próprias e diferenciadoras provavelmente a partir do primeiro milênio antes de Cristo, uns 3000 a 2500 anos atrás. Os movimentos de migração, originados na bacia amazônica, ter-se-iam intensificado motivados, talvez, por um notável aumento demográfico numa época que coincide com o começo de nossa era, há uns 2000 anos atrás. Esses grupos que conhecemos como Guarani passaram a ocupar as selvas subtropicais do alto Paraná, do Paraguai e do Uruguai Médio".

No século XVI o sistema de "encomiendas" (semelhante ao "sesmarias" no Brasil), imposto pela Espanha, levou à morte milhares de Guarani através de guerras e escravidão. Na região do Guairá, de onde é proveniente a maioria dos Mbyá (Cadogan, 1960:130), viviam cento e cinquenta mil Guarani, que foram escravizados e mortos por brancos, que posteriormente ocuparam suas terras. Os restantes passaram a viver junto aos jesuítas em "reduções" ou "missões", que mais tarde foram também destruídas pelos bandeirantes (Pires, 1980:186). Alguns outros sobreviventes fugiram para o interior das florestas.

León Cadogan (1950:233), sustenta que os Mbyá, em relação aos outros dois subgrupos Guarani, nunca viveram nas reduções, sofrendo o mínimo de contato com a civilização. Por este motivo, os Mbyá são chamados pelos outros Guarani de Ka'ýngvá, ou seja, "habitantes da selva". Conta um mito colhido no Paraguai por Cadogan (1960:133) que, a origem do Mbyá se deu em "Yvy Mbyté", o centro da terra, localizado em Caaguazú, no meio da floresta; lugar onde teria ocorrido a união do deus Nãnde Jaryi e uma bela donzela, engendrando Paí Reté Kuaray, o pai do povo Guarani.

A população Mbyá no Brasil é de cerca de dois mil indivíduos (Pires, 1980:194 - não possuímos dados precisos mais atuais), destes, apenas 878 vivem junto aos postos indígenas (Santos, 1975:23), pois, até recentemente não possuíam nenhum aldeamento definitivo, sendo comum encontrá-los em pequenos grupos circulando pelas rodovias do país. Os Mbyá que vivem em reserva tendem a se isolar, buscando o mínimo de contato com a sociedade nacional. Trabalham esporadicamente como empreiteiros em lavouras, serrarias e outros serviços temporários. São relutantes em manter grandes roças, procurando cultivar produtos de consumo imediato. Estes dados somados à falta de recursos naturais (provocados pela colonização branca e pelo violento processo de destruição das florestas brasileiras), geram grandes períodos de fome (conforme Santos, 1975:25), que continua matando a escassa população que restou dos Guarani do passado. Tanto os Mbyá, quanto a maioria dos Guarani, se encontram hoje numa situação de miséria, pobres e desterrados. As doenças, a subnutrição e o alcoolismo (problema de quase todos os grupos "indígenas" brasileiros) têm reduzido de forma dramática seu contingente populacional.

O problema da saúde está estreitamente relacionado à questão da falta de terras, "com uma boa terra pode plantar, caçar, pegar remédio no mato; ninguém fica doente", declara o Cacique Mbyá, Verá Mirim. O grupo de Bracuí passou pelos estados do sul do Brasil, em busca de terras próprias, onde não sofressem tantas pressões nos contatos interétnicos. Em entrevista à revista Mbyá-Guarani (1990:7-8), Maria Ismaela Aquino, enfermeira Mbyá do Paraguai, relatando sua experiência como representante de seu povo na "Consulta Continental sobre el Racismo en las Américas y el Caribe", realizado de 23 a 29 de setembro de 1990, no Rio de Janeiro, declara a urgência da resolução do

problema da terra para os Guaraní: "El problema principal para nosotros, los Mbyá, es la gran deforestación en el campo... Ya tenemos problemas graves de salud por falta de alimentos. Los blancos siempre dicen que los indígenas no sirven para nada porque no quieren trabajar. Pero ellos no saben que antes teníamos todo lo que necesitamos en la selva...". Ismaela fala também, de grupos Mbyá que saíram do Paraguai por causa da falta de terras, e se dirigiram para o Uruguai; onde foram assentados em cinco comunidades, com o auxílio da Associação Indigenista del Uruguay. Segundo Ismaela, "...el grupo según sus propias expresiones, quiere encontrar su tranquilidad". A revista denuncia, também, a invasão de terras Mbyá, por brasileiros, grupos japoneses, empresas loteadoras e outros. "... el eje de la problemática Mbyá se encuentra en la posesión de la tierra. Más de veinte comunidades Mbyá están solicitando el acceso legal a las tierras que ocupan, como única forma de defender y proteger su cultura y sus vidas, ante el avance de la Sociedad Nacional sobre sus territorios".

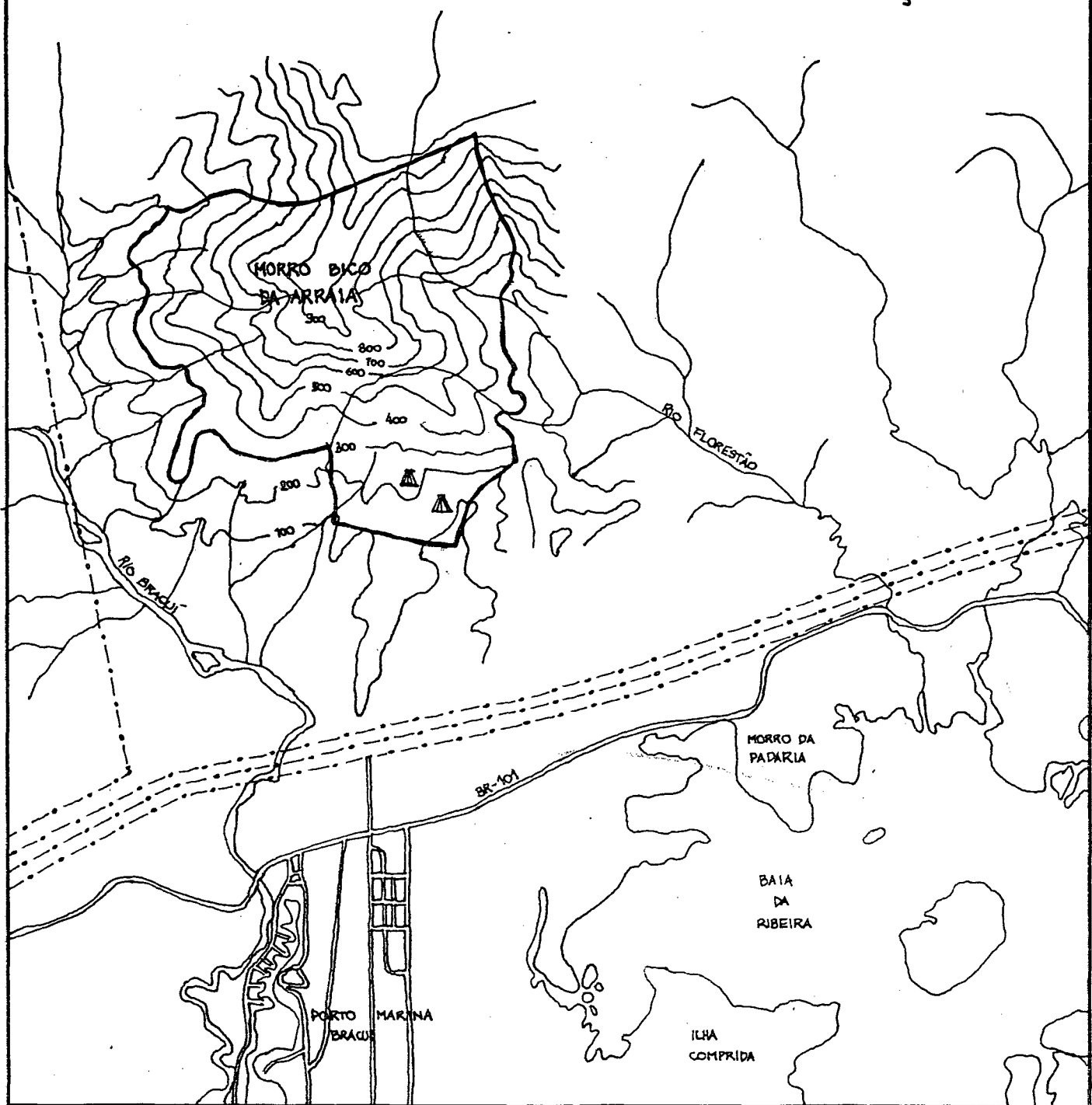
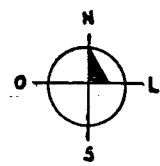
A "Área Indígena de Bracuí" está atualmente (1990) em fase de demarcação pelo INCRA, que deverá ser concluída até o final de 1991. Em função da grande especulação imobiliária na região do litoral Rio-Santos, os Mbyá vêm sofrendo grandes pressões da sociedade branca envolvente. Outros grupos "indígenas" os discriminam por serem obrigados a dividir parte de suas áreas com estes Guaraní (como é o caso da reserva de Ibirama em Santa Catarina, onde convivem, além dos Xokleng seus proprietários legítimos; os Kaingang, Mbyá, e um grupo de "Cafusos"). Este tipo de contato vem gerando graves situações de conflito. Por estes motivos os "intrusos" e sempre "marginais" Mbyá, são impedidos de dispor de qualquer recurso das áreas onde vivem. Neste tipo de contato denominado por Cardoso de Oliveira (1976:24) "fricção interétnica", os Mbyá

encontram-se assimetricamente relacionados, numa situação de dominação e sujeição a estes outros grupos. A presença da "escola do branco", que propõe uma educação que visa à submissão ou diluição dessas minorias tribais à sociedade nacional (conforme Santos, 1975:53); e a penetração de grupos religiosos de inúmeros credos, que procuram "converter os índios"; também vêm gerando graves crises de identidade, e até suicídios entre os Guarani.






Os conflitos interétnicos gerados pela falta de terras têm provocado migrações entre os Mbyá de diversas aldeias. Uma dessas migrações levou o grupo liderado por João da Silva a Bracuí, região que dista 25 km de Angra dos Reis, litoral sul, a 200 km do Rio de Janeiro; onde foi realizada esta pesquisa. No estado do Rio de Janeiro está localizada outra aldeia também Mbyá, a de Araponga em Patrimônio, Paratí. A Aldeia de Bracuí se formou a partir de famílias provenientes de Chapecó e Ibirama (SC), Paranaguá (Ilha da Cotinha) e Mangueirinha (PR). Posteriormente chegaram grupos de outras comunidades, como Ubatuba e Rio Silveira no litoral do Estado de São Paulo.

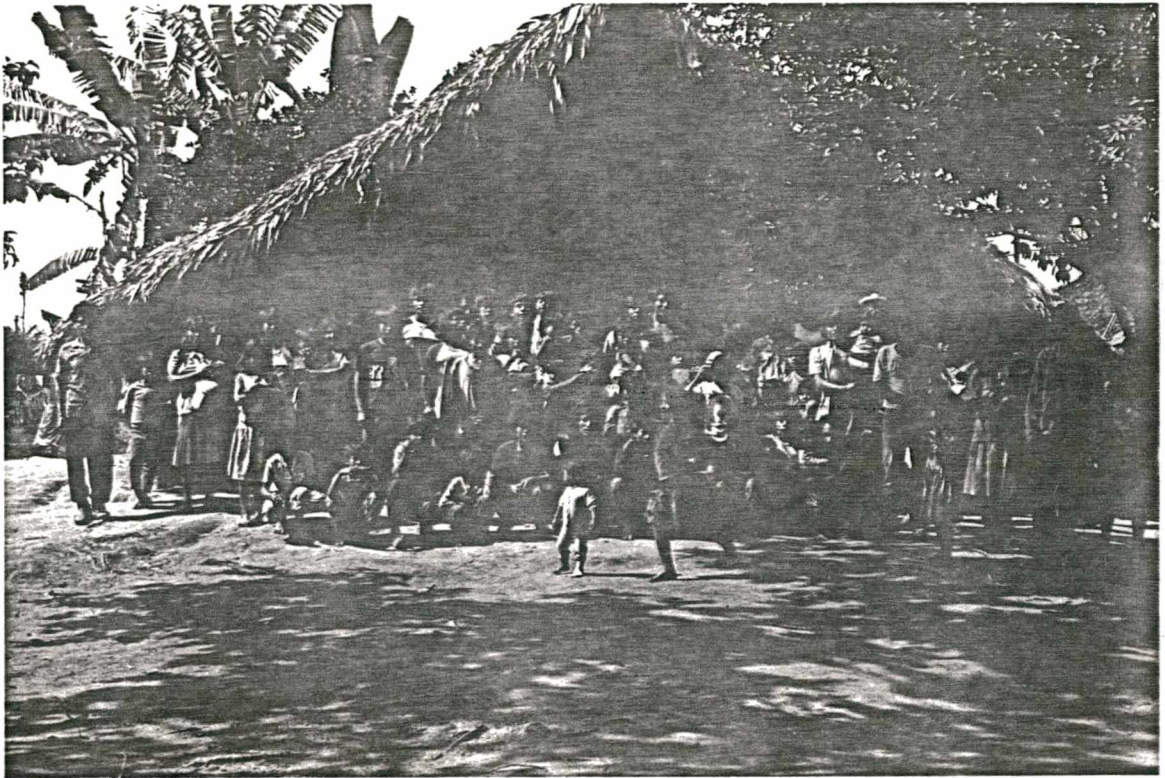
Notas

- «1» Mbyá, ou Mbuá = gente, povo (Cadogan, 1950:233). Segundo Schaden (1963:83), existe grande confusão quanto aos nomes dos vários grupos em que se dividem os Guarani, por este motivo adotamos esta nomenclatura em obediência ao que estabelece a convenção sobre a grafia de nomes tribais firmada por ocasião da Primeira Reunião Brasileira de Antropologia, 1953, Rio de Janeiro. Cadogan (1946:15) recolheu diversos nomes do mesmo subgrupo, no Paraguai; além de Mbyá, Mbyá-Apytaré e Ka'ýngvá.
- «2» Em português significa "os primeiros ou principais homens belos". Aos seus vizinhos Avá-xiripá, ou Ñandéva, também Guarani, chamam "jeguaká mirí", que quer dizer anões (Cadogan, 1946:15). J.M. Benoist (1981:12) em "La Identidad", cita Lévi-Strauss que fala da questão do etnocentrismo: "...um grupo pensa que 'a humanidade' termina na fronteira da tribo, do grupo linguístico ou, até mesmo, da aldeia... se autodenominam 'os homens', 'os bons', 'verdadeiros', ...".
- «3» Schaden (1989:22), em nota de rodapé (nota 23), afirma que a designação Guarani ("guerreiros") foi dada pelos jesuítas a certo número de tribos da região platina. O autor fala, também na mesma nota, dos mitos eponímicos que "devem sua existência à personificação do nome da tribo", referindo-se especificamente a um mito que trata da separação entre os Tupi e Guarani, segundo ele, "inexistente nos textos quinhentistas, e começando a aparecer apenas no século XVIII".

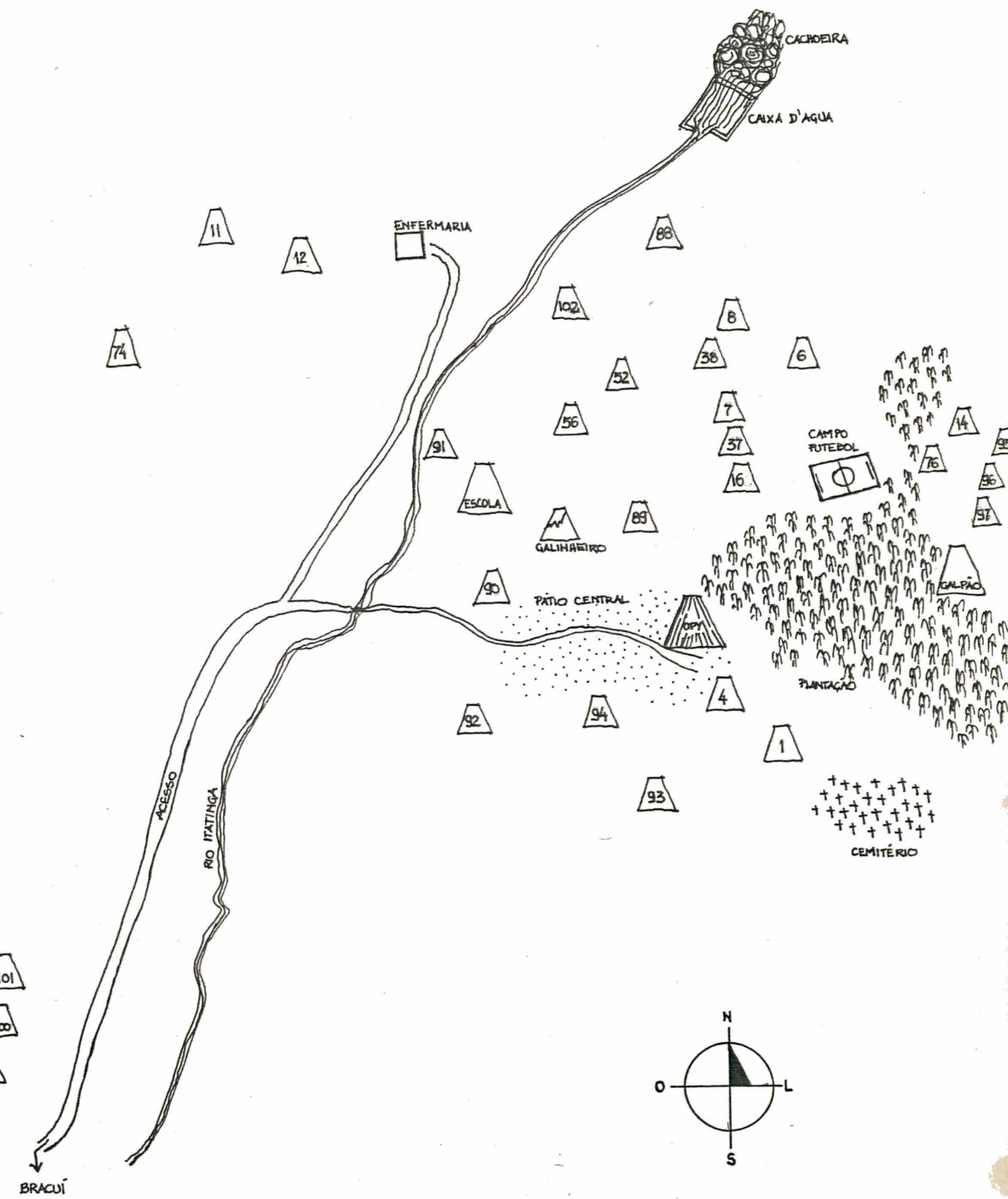


CONVENÇÕES

-  TERRA INDIGENA DELIMITADA
-  LOCALIZAÇÃO DA ALDEIA
-  CURSO D'AGUA
-  RODOVIA
-  LINHA DE ENERGIA DE ALTA TENSÃO



O GRUPO MBYÁ DE BRACUÍ



LOCALIZAÇÃO DAS CASAS NA ALDEIA

sem escala



89

NELSON BENITE



91

IDALINA BENITE



88

RAIMUNDO BENITE



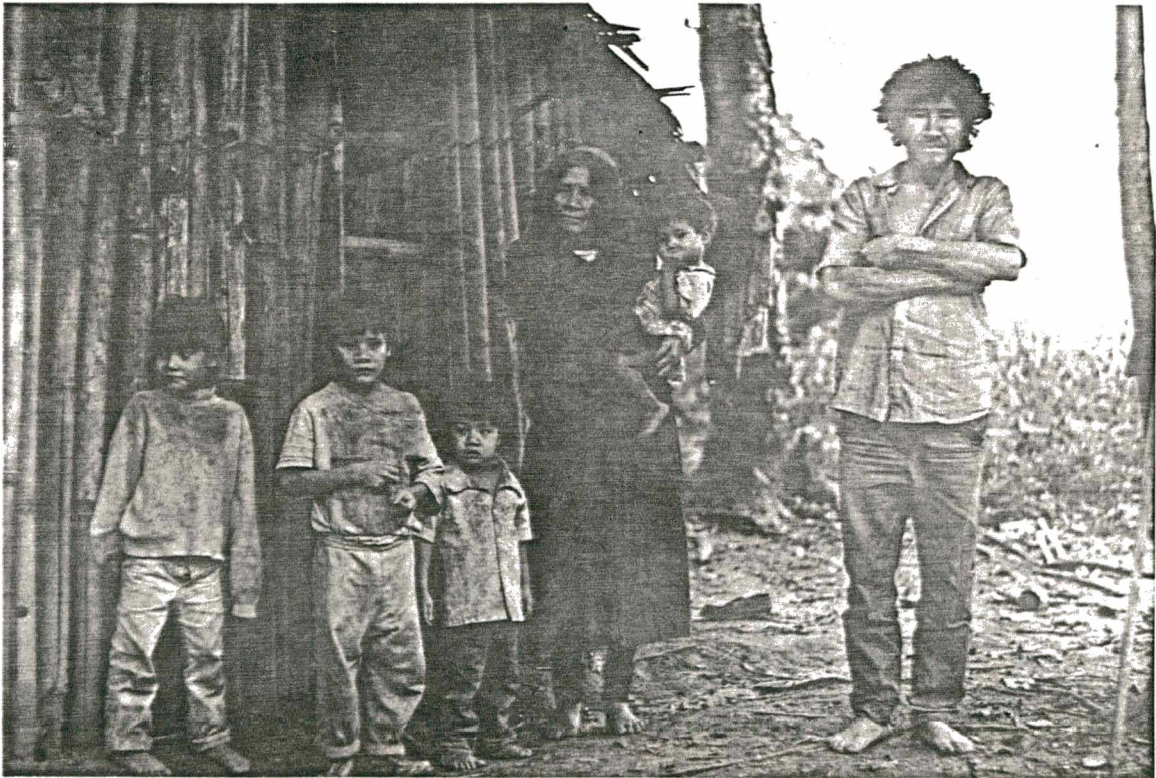
90

AGENOR BENITE



92

ALBINO DE SOUZA



93

PAULO SOARES



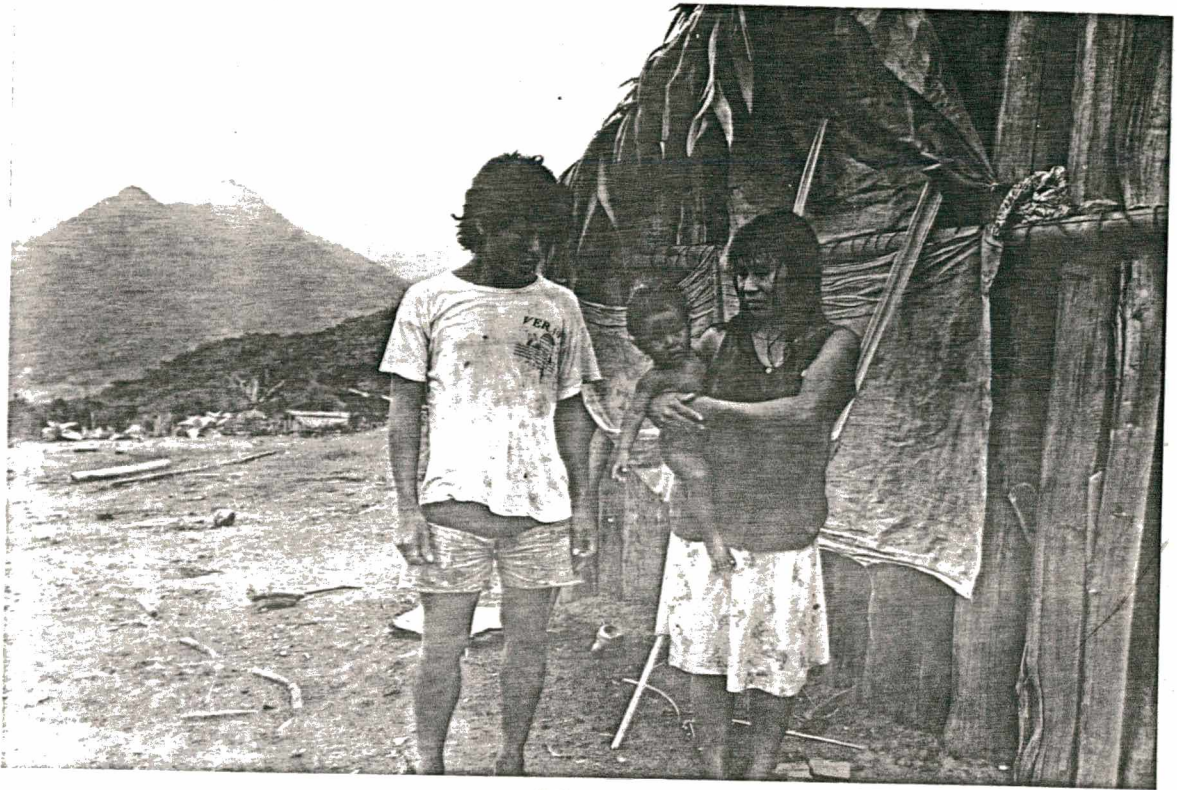
94

TITO DUARTE



95

VALDOMIRO DA SILVA



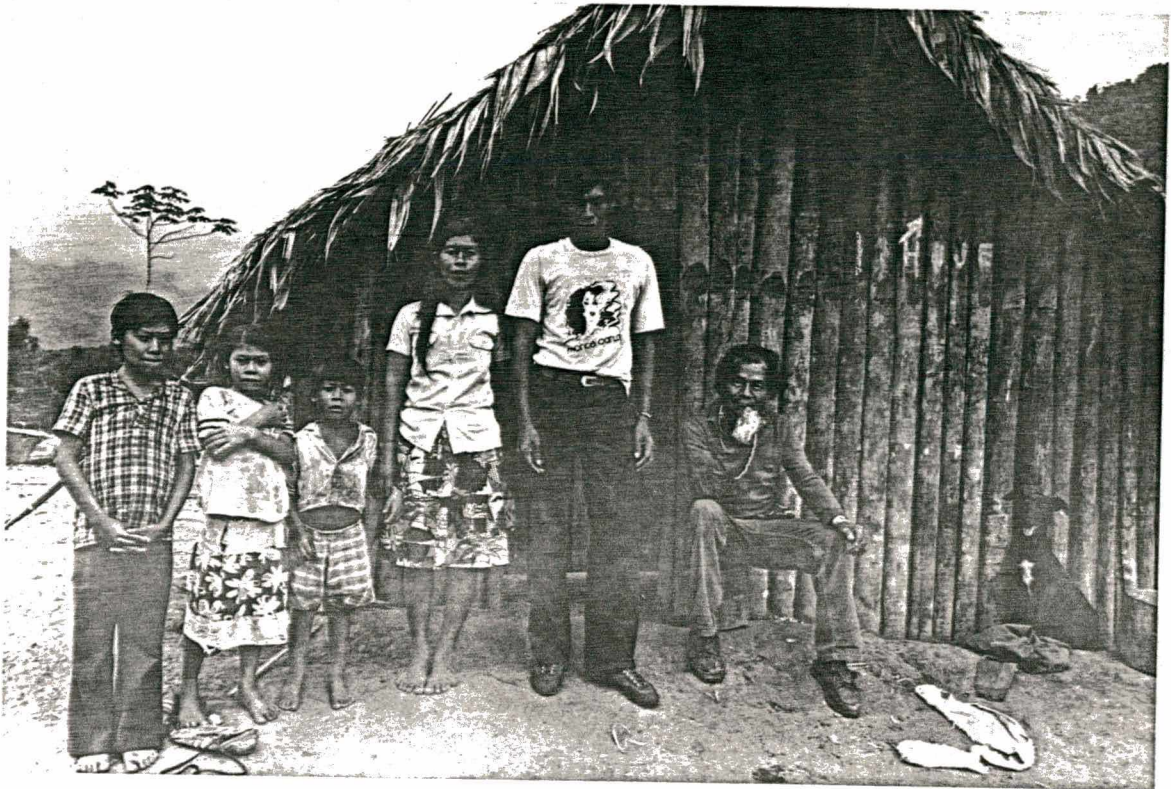
96

JULIO DE OLIVEIRA



97

NELSON NUNES



98

BRASILIO BENITE



99

INACIO BENITE



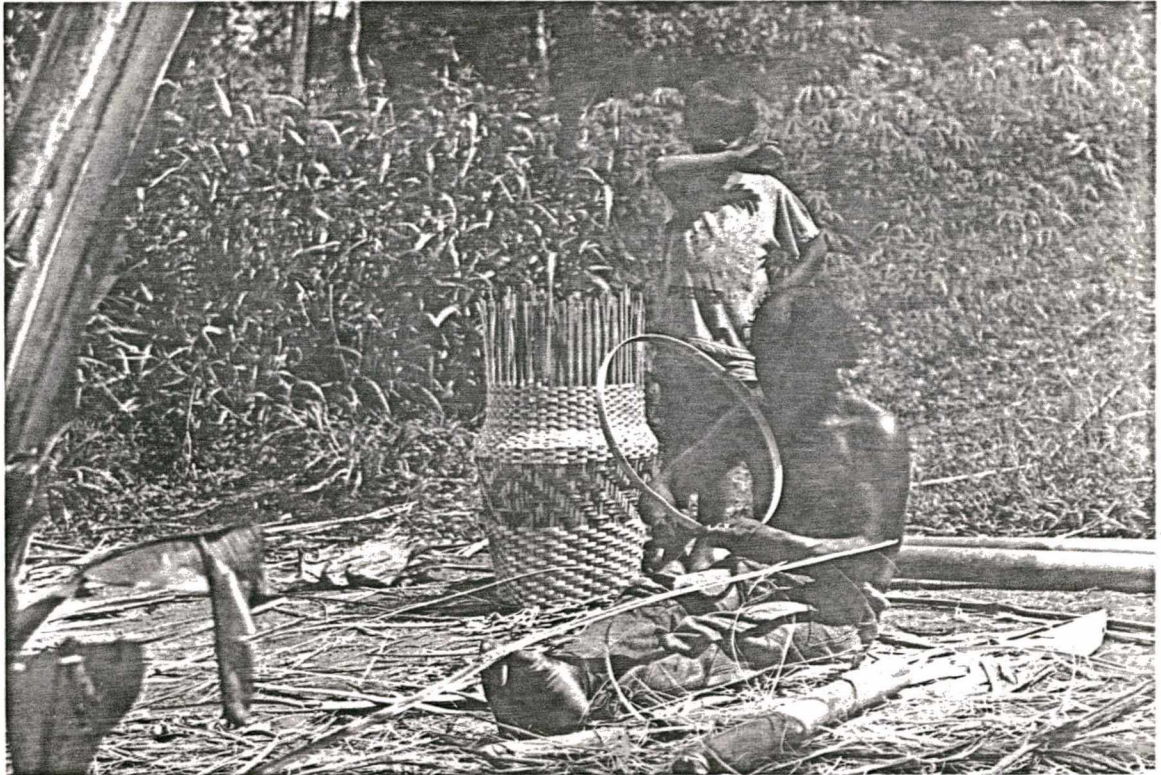
100

CELSO AQUILES



101

ROSALIA PEREIRA



102

JOSÉ BATISTA



CACIQUE VERÁ MIRIM E ESPOSA



① E ③



⑤⑦ E ⑤⑩



⑧ E ⑨



⑦



⑥ E ⑤



⑪ E ⑩

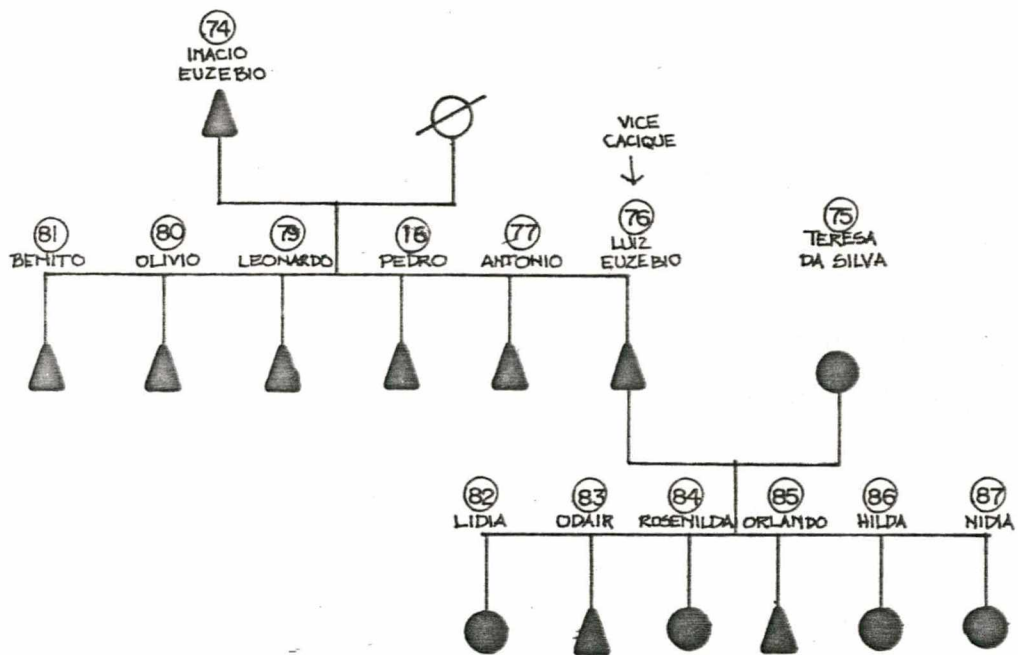


12



14 E 13



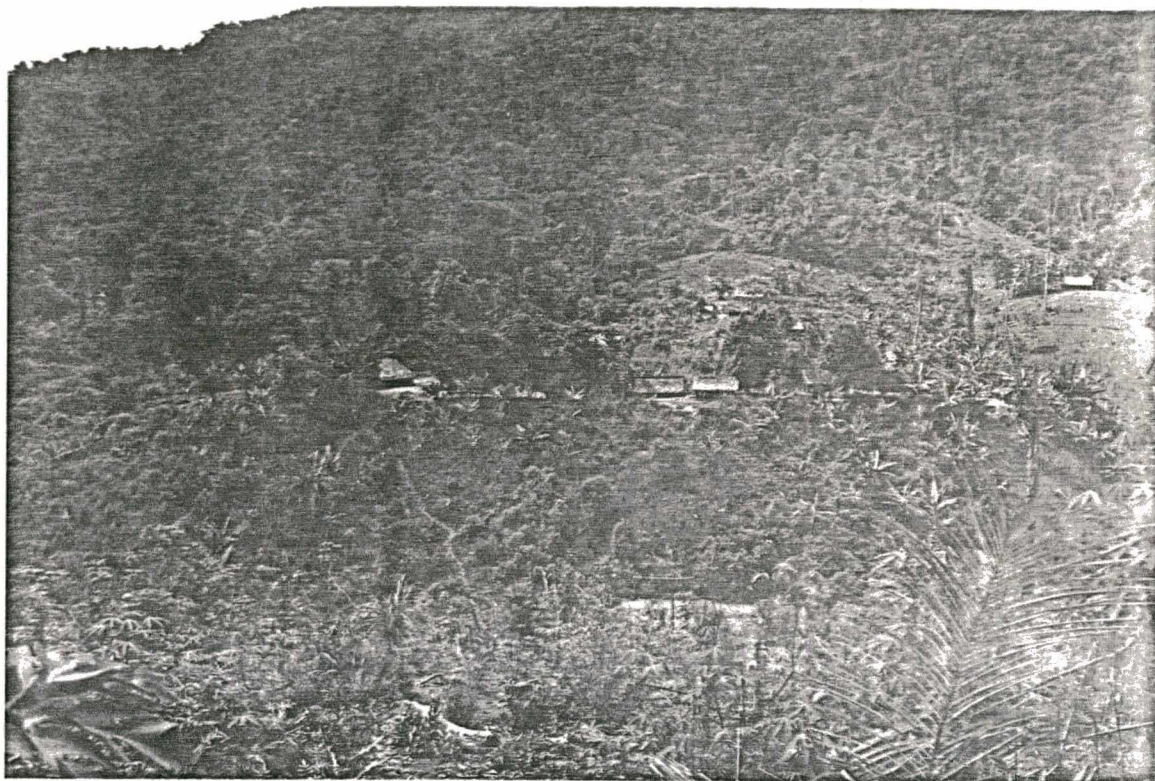




16



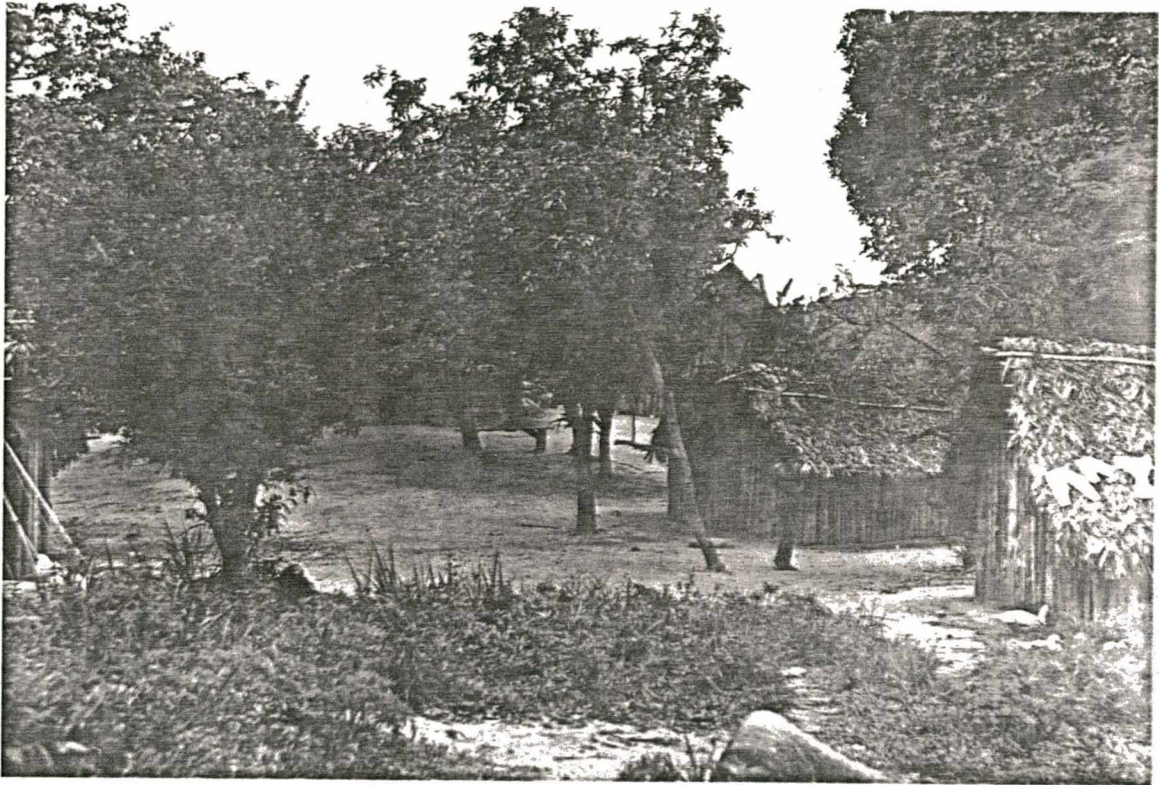
76 E 75



VISTA DA ALDEIA



MORRO DO BICO DA ARRAIA



PÁTIO CENTRAL DA ALDEIA



3- A ALDEIA DE BRACUÍ

"Tupi, or not tupi that is the question."
(Oswaldo de Andrade, Manifesto Antropófago)

O grupo de João da Silva, conhecido entre outros Mbyá por Verá Mirim ("pequeno relâmpago"), chegou em Angra dos Reis no dia 8 de dezembro de 1987 vindo da Ilha da Cotinha em Paranaguá, litoral do Paraná. Nesta ocasião vieram cerca de duzentas pessoas, segundo censo feito pela enfermeira da FUNAI que os acompanhou durante a viagem; sendo que muitos deles eram parentes do Cacique. Após a chegada deste primeiro grupo, apareceram diversas famílias que foram se agregando à comunidade; enquanto outras partiam. Atualmente a população desta aldeia oscila entre cento e oitenta a duzentos indivíduos, incluindo visitantes (número este que pode mudar em função das constantes migrações, como vimos acima), divididos em trinta e oito famílias nucleares. A área de Bracuí possui 700 hc. Cortada pelo Rio Itatinga, está localizada no Morro Bico da Arraia na Serra do Mar, a trezentos metros de altitude em relação ao nível do mar. O lugar é isolado e de difícil acesso (cercado por um pequeno povoado formado basicamente por negros) apesar de estar entre os dois maiores centros urbanos do país. À apenas 22 km da aldeia encontra-se a Usina Nuclear Angra I. Fonte de grandes temores esta "fabrica de fogo", como chamam os Mbyá, está relacionada por eles à uma profecia guarani que anuncia o final do mundo, provocado por um grande incêndio (este assunto será melhor abordado adiante).

O decreto estadual número 9347, de 11 de novembro de 1986, aprovou a área indígena de Bracuí na gestão do então Governador do Estado do Rio de Janeiro, Leonel de Moura Brizola. Este decreto declara de utilidade pública para fins de desapropriação, a área mencionada, situada na

1962, 11 de Novembro de 1962

Resolução para a criação do regime estatutário para o regime estatutário de que trata a Lei nº 612, de 30 de novembro de 1962.

O Governador do Estado do Rio de Janeiro

Faço saber que a Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro decreta e eu sanciono a seguinte lei:

Art. 1º - Fica revogado até 30 (trinta) dias, a partir da publicação desta lei, o prazo a que se refere o parágrafo 2º do artigo 6º, da Lei nº 612, de 30 de novembro de 1962.

§ 1º - O disposto neste artigo aplica-se aos alunos mestres do FUNPRO, regidos pela legislação trabalhista.

§ 2º - Aos servidores que optarem pelo regime jurídico estatutário, dentro do prazo estabelecido no caput deste artigo, aplicar-se-ão, no que couber, as disposições da Lei nº 612, de 30 de novembro de 1962.

Art. 2º - Fica o engajamento no Quadro 1, da Administração Direta e Autônomas no caso de opção do art. 1º, e a aplicação da Lei nº 612, quanto à existência de regularidade, a ser feita pela Comissão superior de que trata o Decreto nº 12.345, de 15 de março de 1962.

Art. 3º - Aos funcionários estatutários que optarem pelo regime de estatutários, por força da Lei nº 612/62, e que não estiverem no âmbito de atuação, através de processos regulares que se encontram em andamento, no caso de renúncia, serão enquadrados pelo Ministério da Educação e Cultura.

Art. 4º - Esta lei entrará em vigor na data de sua publicação, ficando as disposições em contrário.

Pelo Governador do Estado do Rio de Janeiro:
LUIZ EDUARDO MARQUES DE MOURA
LUIZ EDUARDO MARQUES DE MOURA
CARLOS DE OLIVEIRA VIANA

11 de Novembro de 1962

Modifica dispositivos da Lei nº 595, de 8 de novembro de 1962, que dispõe sobre o ensino do Bombeiro-Militar no Corpo de Bombeiros do Estado do Rio de Janeiro, e dá outras providências.

Faço saber que a Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro decreta e eu sanciono a seguinte lei:

Art. 1º - O art. 2º da Lei de Ensino de Bombeiro-Militar do Estado do Rio de Janeiro (Lei nº 595, de 8 de novembro de 1962), passa a vigorar com a seguinte redação:

Art. 2º - A matrícula no Curso de Formação do Ensino de Bombeiro-Militar, de grau superior (Curso de Formação de Oficiais) será concedida aos brasileiros que apresentarem certificado de conclusão de ensino do 2º grau, ou Estabelecimento de Ensino reconhecido oficialmente e se habilitarem mediante concurso obedecendo às demais exigências legais.

Art. 2º - Esta lei entrará em vigor na data de sua publicação, ficando as disposições em contrário.

Pelo Governador do Estado do Rio de Janeiro:

JERÔNIMO BRIZOLA
LUIZ EDUARDO MARQUES DE MOURA

Atos do Poder Executivo

Decreto nº 9.116 de 11 de Novembro de 1962

Reduz estatutário o serviço estatutário do pessoal em substituição a produção 2º no posto de Bombeiro-Militar do Estado do Rio de Janeiro, no ano de 1962, e dá outras providências.

O GOVERNADOR DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO, em uso de suas atribuições legais, e tendo em vista o que consta do processo nº 1.250/62-12/900-04

PRELIMINAR

Art. 1º - Partilhamento para as promoções que se realizarem em 11 de novembro de 1962, a Interseção e o serviço estatutário, no caso de Anexo estatutário e estatutário, previstos nas alíneas 1ª, 2ª, 3ª, 4ª, 5ª, 6ª, 7ª, 8ª, 9ª, 10ª, 11ª, 12ª, 13ª, 14ª, 15ª, 16ª, 17ª, 18ª, 19ª, 20ª, 21ª, 22ª, 23ª, 24ª, 25ª, 26ª, 27ª, 28ª, 29ª, 30ª, 31ª, 32ª, 33ª, 34ª, 35ª, 36ª, 37ª, 38ª, 39ª, 40ª, 41ª, 42ª, 43ª, 44ª, 45ª, 46ª, 47ª, 48ª, 49ª, 50ª, 51ª, 52ª, 53ª, 54ª, 55ª, 56ª, 57ª, 58ª, 59ª, 60ª, 61ª, 62ª, 63ª, 64ª, 65ª, 66ª, 67ª, 68ª, 69ª, 70ª, 71ª, 72ª, 73ª, 74ª, 75ª, 76ª, 77ª, 78ª, 79ª, 80ª, 81ª, 82ª, 83ª, 84ª, 85ª, 86ª, 87ª, 88ª, 89ª, 90ª, 91ª, 92ª, 93ª, 94ª, 95ª, 96ª, 97ª, 98ª, 99ª, 100ª, 101ª, 102ª, 103ª, 104ª, 105ª, 106ª, 107ª, 108ª, 109ª, 110ª, 111ª, 112ª, 113ª, 114ª, 115ª, 116ª, 117ª, 118ª, 119ª, 120ª, 121ª, 122ª, 123ª, 124ª, 125ª, 126ª, 127ª, 128ª, 129ª, 130ª, 131ª, 132ª, 133ª, 134ª, 135ª, 136ª, 137ª, 138ª, 139ª, 140ª, 141ª, 142ª, 143ª, 144ª, 145ª, 146ª, 147ª, 148ª, 149ª, 150ª, 151ª, 152ª, 153ª, 154ª, 155ª, 156ª, 157ª, 158ª, 159ª, 160ª, 161ª, 162ª, 163ª, 164ª, 165ª, 166ª, 167ª, 168ª, 169ª, 170ª, 171ª, 172ª, 173ª, 174ª, 175ª, 176ª, 177ª, 178ª, 179ª, 180ª, 181ª, 182ª, 183ª, 184ª, 185ª, 186ª, 187ª, 188ª, 189ª, 190ª, 191ª, 192ª, 193ª, 194ª, 195ª, 196ª, 197ª, 198ª, 199ª, 200ª, 201ª, 202ª, 203ª, 204ª, 205ª, 206ª, 207ª, 208ª, 209ª, 210ª, 211ª, 212ª, 213ª, 214ª, 215ª, 216ª, 217ª, 218ª, 219ª, 220ª, 221ª, 222ª, 223ª, 224ª, 225ª, 226ª, 227ª, 228ª, 229ª, 230ª, 231ª, 232ª, 233ª, 234ª, 235ª, 236ª, 237ª, 238ª, 239ª, 240ª, 241ª, 242ª, 243ª, 244ª, 245ª, 246ª, 247ª, 248ª, 249ª, 250ª, 251ª, 252ª, 253ª, 254ª, 255ª, 256ª, 257ª, 258ª, 259ª, 260ª, 261ª, 262ª, 263ª, 264ª, 265ª, 266ª, 267ª, 268ª, 269ª, 270ª, 271ª, 272ª, 273ª, 274ª, 275ª, 276ª, 277ª, 278ª, 279ª, 280ª, 281ª, 282ª, 283ª, 284ª, 285ª, 286ª, 287ª, 288ª, 289ª, 290ª, 291ª, 292ª, 293ª, 294ª, 295ª, 296ª, 297ª, 298ª, 299ª, 300ª, 301ª, 302ª, 303ª, 304ª, 305ª, 306ª, 307ª, 308ª, 309ª, 310ª, 311ª, 312ª, 313ª, 314ª, 315ª, 316ª, 317ª, 318ª, 319ª, 320ª, 321ª, 322ª, 323ª, 324ª, 325ª, 326ª, 327ª, 328ª, 329ª, 330ª, 331ª, 332ª, 333ª, 334ª, 335ª, 336ª, 337ª, 338ª, 339ª, 340ª, 341ª, 342ª, 343ª, 344ª, 345ª, 346ª, 347ª, 348ª, 349ª, 350ª, 351ª, 352ª, 353ª, 354ª, 355ª, 356ª, 357ª, 358ª, 359ª, 360ª, 361ª, 362ª, 363ª, 364ª, 365ª, 366ª, 367ª, 368ª, 369ª, 370ª, 371ª, 372ª, 373ª, 374ª, 375ª, 376ª, 377ª, 378ª, 379ª, 380ª, 381ª, 382ª, 383ª, 384ª, 385ª, 386ª, 387ª, 388ª, 389ª, 390ª, 391ª, 392ª, 393ª, 394ª, 395ª, 396ª, 397ª, 398ª, 399ª, 400ª, 401ª, 402ª, 403ª, 404ª, 405ª, 406ª, 407ª, 408ª, 409ª, 410ª, 411ª, 412ª, 413ª, 414ª, 415ª, 416ª, 417ª, 418ª, 419ª, 420ª, 421ª, 422ª, 423ª, 424ª, 425ª, 426ª, 427ª, 428ª, 429ª, 430ª, 431ª, 432ª, 433ª, 434ª, 435ª, 436ª, 437ª, 438ª, 439ª, 440ª, 441ª, 442ª, 443ª, 444ª, 445ª, 446ª, 447ª, 448ª, 449ª, 450ª, 451ª, 452ª, 453ª, 454ª, 455ª, 456ª, 457ª, 458ª, 459ª, 460ª, 461ª, 462ª, 463ª, 464ª, 465ª, 466ª, 467ª, 468ª, 469ª, 470ª, 471ª, 472ª, 473ª, 474ª, 475ª, 476ª, 477ª, 478ª, 479ª, 480ª, 481ª, 482ª, 483ª, 484ª, 485ª, 486ª, 487ª, 488ª, 489ª, 490ª, 491ª, 492ª, 493ª, 494ª, 495ª, 496ª, 497ª, 498ª, 499ª, 500ª, 501ª, 502ª, 503ª, 504ª, 505ª, 506ª, 507ª, 508ª, 509ª, 510ª, 511ª, 512ª, 513ª, 514ª, 515ª, 516ª, 517ª, 518ª, 519ª, 520ª, 521ª, 522ª, 523ª, 524ª, 525ª, 526ª, 527ª, 528ª, 529ª, 530ª, 531ª, 532ª, 533ª, 534ª, 535ª, 536ª, 537ª, 538ª, 539ª, 540ª, 541ª, 542ª, 543ª, 544ª, 545ª, 546ª, 547ª, 548ª, 549ª, 550ª, 551ª, 552ª, 553ª, 554ª, 555ª, 556ª, 557ª, 558ª, 559ª, 560ª, 561ª, 562ª, 563ª, 564ª, 565ª, 566ª, 567ª, 568ª, 569ª, 570ª, 571ª, 572ª, 573ª, 574ª, 575ª, 576ª, 577ª, 578ª, 579ª, 580ª, 581ª, 582ª, 583ª, 584ª, 585ª, 586ª, 587ª, 588ª, 589ª, 590ª, 591ª, 592ª, 593ª, 594ª, 595ª, 596ª, 597ª, 598ª, 599ª, 600ª, 601ª, 602ª, 603ª, 604ª, 605ª, 606ª, 607ª, 608ª, 609ª, 610ª, 611ª, 612ª, 613ª, 614ª, 615ª, 616ª, 617ª, 618ª, 619ª, 620ª, 621ª, 622ª, 623ª, 624ª, 625ª, 626ª, 627ª, 628ª, 629ª, 630ª, 631ª, 632ª, 633ª, 634ª, 635ª, 636ª, 637ª, 638ª, 639ª, 640ª, 641ª, 642ª, 643ª, 644ª, 645ª, 646ª, 647ª, 648ª, 649ª, 650ª, 651ª, 652ª, 653ª, 654ª, 655ª, 656ª, 657ª, 658ª, 659ª, 660ª, 661ª, 662ª, 663ª, 664ª, 665ª, 666ª, 667ª, 668ª, 669ª, 670ª, 671ª, 672ª, 673ª, 674ª, 675ª, 676ª, 677ª, 678ª, 679ª, 680ª, 681ª, 682ª, 683ª, 684ª, 685ª, 686ª, 687ª, 688ª, 689ª, 690ª, 691ª, 692ª, 693ª, 694ª, 695ª, 696ª, 697ª, 698ª, 699ª, 700ª, 701ª, 702ª, 703ª, 704ª, 705ª, 706ª, 707ª, 708ª, 709ª, 710ª, 711ª, 712ª, 713ª, 714ª, 715ª, 716ª, 717ª, 718ª, 719ª, 720ª, 721ª, 722ª, 723ª, 724ª, 725ª, 726ª, 727ª, 728ª, 729ª, 730ª, 731ª, 732ª, 733ª, 734ª, 735ª, 736ª, 737ª, 738ª, 739ª, 740ª, 741ª, 742ª, 743ª, 744ª, 745ª, 746ª, 747ª, 748ª, 749ª, 750ª, 751ª, 752ª, 753ª, 754ª, 755ª, 756ª, 757ª, 758ª, 759ª, 760ª, 761ª, 762ª, 763ª, 764ª, 765ª, 766ª, 767ª, 768ª, 769ª, 770ª, 771ª, 772ª, 773ª, 774ª, 775ª, 776ª, 777ª, 778ª, 779ª, 780ª, 781ª, 782ª, 783ª, 784ª, 785ª, 786ª, 787ª, 788ª, 789ª, 790ª, 791ª, 792ª, 793ª, 794ª, 795ª, 796ª, 797ª, 798ª, 799ª, 800ª, 801ª, 802ª, 803ª, 804ª, 805ª, 806ª, 807ª, 808ª, 809ª, 810ª, 811ª, 812ª, 813ª, 814ª, 815ª, 816ª, 817ª, 818ª, 819ª, 820ª, 821ª, 822ª, 823ª, 824ª, 825ª, 826ª, 827ª, 828ª, 829ª, 830ª, 831ª, 832ª, 833ª, 834ª, 835ª, 836ª, 837ª, 838ª, 839ª, 840ª, 841ª, 842ª, 843ª, 844ª, 845ª, 846ª, 847ª, 848ª, 849ª, 850ª, 851ª, 852ª, 853ª, 854ª, 855ª, 856ª, 857ª, 858ª, 859ª, 860ª, 861ª, 862ª, 863ª, 864ª, 865ª, 866ª, 867ª, 868ª, 869ª, 870ª, 871ª, 872ª, 873ª, 874ª, 875ª, 876ª, 877ª, 878ª, 879ª, 880ª, 881ª, 882ª, 883ª, 884ª, 885ª, 886ª, 887ª, 888ª, 889ª, 890ª, 891ª, 892ª, 893ª, 894ª, 895ª, 896ª, 897ª, 898ª, 899ª, 900ª, 901ª, 902ª, 903ª, 904ª, 905ª, 906ª, 907ª, 908ª, 909ª, 910ª, 911ª, 912ª, 913ª, 914ª, 915ª, 916ª, 917ª, 918ª, 919ª, 920ª, 921ª, 922ª, 923ª, 924ª, 925ª, 926ª, 927ª, 928ª, 929ª, 930ª, 931ª, 932ª, 933ª, 934ª, 935ª, 936ª, 937ª, 938ª, 939ª, 940ª, 941ª, 942ª, 943ª, 944ª, 945ª, 946ª, 947ª, 948ª, 949ª, 950ª, 951ª, 952ª, 953ª, 954ª, 955ª, 956ª, 957ª, 958ª, 959ª, 960ª, 961ª, 962ª, 963ª, 964ª, 965ª, 966ª, 967ª, 968ª, 969ª, 970ª, 971ª, 972ª, 973ª, 974ª, 975ª, 976ª, 977ª, 978ª, 979ª, 980ª, 981ª, 982ª, 983ª, 984ª, 985ª, 986ª, 987ª, 988ª, 989ª, 990ª, 991ª, 992ª, 993ª, 994ª, 995ª, 996ª, 997ª, 998ª, 999ª, 1000ª.

Pelo Governador do Estado do Rio de Janeiro:

LEONIL BRIZOLA
CARLOS MARCO NUNES FERREIRA

DECRETO Nº 9347 DE 11 DE NOVEMBRO DE 1962

Declara de utilidade pública, para fins de desapropriação, a área que compreende, situada no Município de Bracuí, 20 (vinte) lotes de Município de Bracuí dos lotes no Estado do Rio de Janeiro.

Art. 1º - Fica declarada de utilidade pública, para fins de desapropriação, a área que compreende, situada no Município de Bracuí, 20 (vinte) lotes de Município de Bracuí dos lotes no Estado do Rio de Janeiro.

Considerando a importância antropológica de Comunidade Indígena Guarani do Brasil de Bracuí e a necessidade de sua preservação, do ponto de vista cultural;

Considerando a necessidade e a utilidade que tem à Ilha de Bracuí nas terras que compõem o que constitui o processo de extinção da última comunidade indígena que vive neste Estado;

DECRETO

Art. 1º - Fica declarado de utilidade pública para fins de desapropriação uma área de terras localizada no lugar denominado "Área Indígena Guarani - Bracuí", localizada no 2º Distrito do Município de Bracuí, Estado do Rio de Janeiro, com uma área de 100 ha, de acordo com a seguinte descrição do terreno:

10111: Vertice do ponto "1" de coordenadas geográficas aproximadas 22º 51' 05,7" S e 44º 24' 07,2" W, situado no cruzamento da curva de nível de cota 376 com o córrego sem denominação, afluente de margem esquerda do Córrego Fundo; daí, a montante pelo citado córrego até sua cabeceira, no ponto "2" de coordenadas geográficas aproximadas 22º 51' 56,9" S e 44º 23' 14,1" W; daí, segue por uma linha reta até o ponto "3" de coordenadas geográficas aproximadas 22º 52' 45,4" S e 44º 27' 40,4" W, situado no rio das cabeceiras do Rio Floresta;

11111: Do ponto antes descrito, segue a jusante pelo citado rio até o ponto "4" de coordenadas geográficas aproximadas 22º 51' 05,7" S e 44º 22' 31,1" W, situado no cruzamento da curva de nível de cota 300; daí, segue pela citada curva de nível até o ponto "5" de coordenadas geográficas aproximadas 22º 51' 05,7" S e 44º 22' 29,9" W; daí, segue por uma linha reta até o ponto "6" de coordenadas geográficas aproximadas 22º 51' 05,7" S e 44º 22' 29,9" W, situado na cabeceira do Córrego Indú; daí, segue a jusante pelo citado córrego até sua cabeceira (cabeceira), no ponto "7" de coordenadas geográficas aproximadas 22º 51' 05,7" S e 44º 22' 29,9" W.

5 0 1 1: Do ponto antes descrito, segue por uma linha reta na direção noroeste até o ponto "8" de coordenadas geográficas aproximadas 22º 51' 28,0" S e 44º 22' 20,7" W, situado em uma cabeceira (cabeceira) no Córrego sem denominação.

0 5 1 1: Um ponto antes descrito, segue a montante pelo citado córrego até o cruzamento com a curva de nível de cota 312, no ponto "9" de coordenadas geográficas aproximadas 22º 51' 05,7" S e 44º 22' 27,5" W; daí, segue na direção oeste pela citada curva de nível, até o ponto "10", vértice do presente declínio.

Art. 2º - Este decreto entrará em vigor na data de sua publicação, ficando as disposições em contrário.

Pelo Governador do Estado do Rio de Janeiro:
LEONIL BRIZOLA
CARLOS MARCO NUNES FERREIRA
LEONIL BRIZOLA
CARLOS MARCO NUNES FERREIRA
CARLOS MARCO NUNES FERREIRA
CARLOS MARCO NUNES FERREIRA
CARLOS MARCO NUNES FERREIRA
CARLOS MARCO NUNES FERREIRA
CARLOS MARCO NUNES FERREIRA
CARLOS MARCO NUNES FERREIRA

Decreto de criação da Área Indígena de Bracuí

Região de Bracuí, segundo distrito do Município de Angra dos Reis, no Estado do Rio de Janeiro; num processo iniciado em 1983.

Jehan Vellard (1933:315) que esteve entre os Mbyá durante suas viagens ao Paraguai, em 1931, descreve uma de suas aldeias, localizada na região do Pacuri, perto de Caaguasú: "Habitam as clareiras da floresta em cabanas de madeira e palha muito bem feitas. Nos arredores eles fazem plantações, em geral insuficientes, de milho... do qual possuem variedades especiais, e também de tabaco. Eles colhem a erva-mate na floresta, preparando sua folha com procedimentos primitivos..."

A aldeia de Bracuí é formada por 30 habitações distribuídas divididas em pequenos núcleos; sendo o centro, a residência do Cacique e a Opy que é a casa de reza. Em torno desta estão os parentes mais próximos de Verá Mirim. Ao lado da casa do líder da comunidade reside sua sogra com os filhos solteiros desta. As Oo (foto na página seguinte), como os Mbyá chamam suas habitações, são pequenas construções de duas águas, feitas com troncos (cortados a machado de forma longitudinal), ou bambu, fincados no chão, amarrados a uma travessa no sentido horizontal, com cipó guaembé; com exceção da Opy, cujas paredes são feitas com madeira mais resistente, presas com pregos, e revestidas de barro, (algumas casas maiores tinham dobradiças de ferro nas portas). Nenhuma das Oo visitadas possuía janelas, e sim duas portas, uma em cada extremidade. Muitas casas são revestidas por lona plástica, e/ou papelão. O teto das habitações são feito com travessas de bambu ou finos barrotes de madeira, revestidos com folhas de pindó (palmeira), ou guaricanga (material muito usado nas edificações guarani, segundo Schaden, 1974:29). Em sua maioria estas construções possuem uma divisória que corta dois terços do ambiente. A parte maior é a área social da



INTERIOR DA OO



CONSTRUÇÃO DA OO

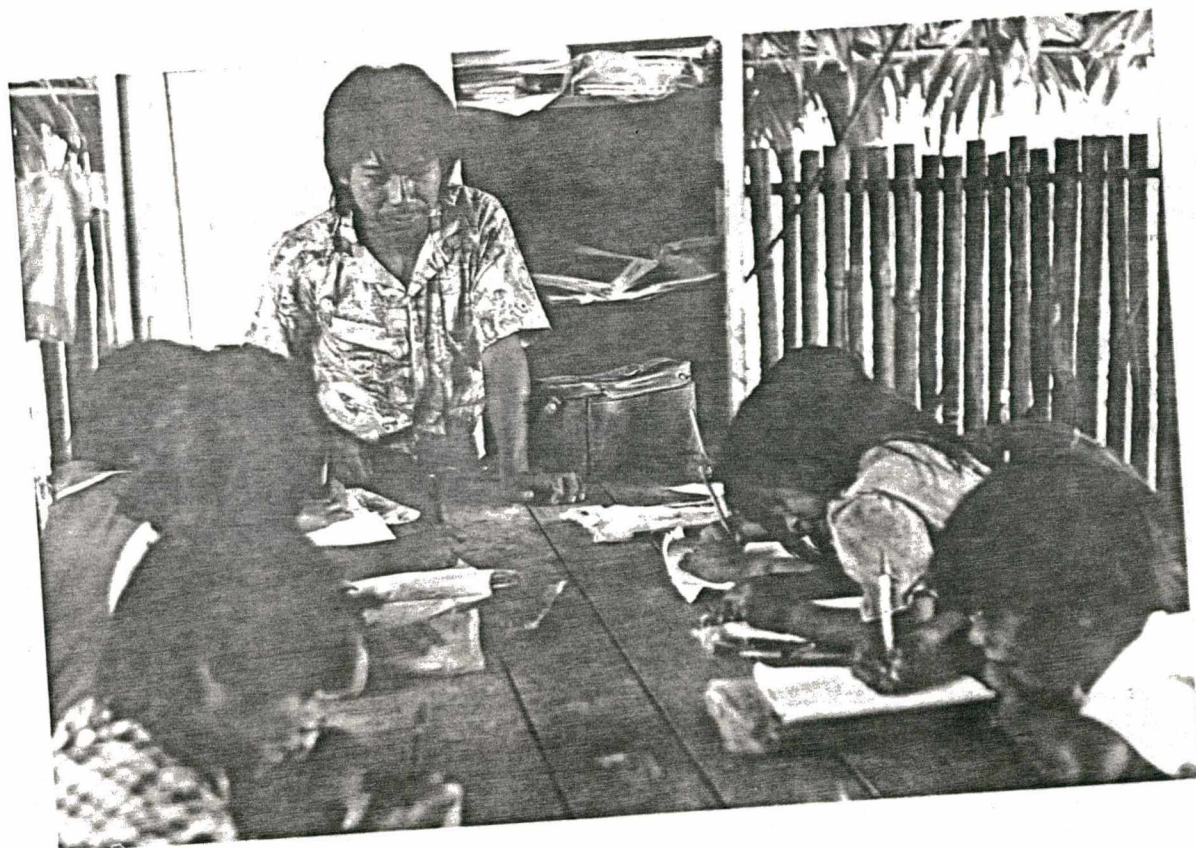
casa; a outra mais isolada, um terço, é restrita a seus habitantes (é comum, porém, os Mbyá ficarem ou receberem visitantes em frente suas casas; salvo dias de chuva).

O mobiliário encontrado nas casas foram bancos de tábua (serrada e presa com pregos); tupá, que é cama de troncos de palmeira pindó, cobertos com suas folhas, há alguns cobertores industrializados de lã; mesa e estantes de bambu; grandes cestos de taquara; e uma fogueira ao centro do cômodo maior, para calefação e cozer alimentos. Quando a folha de pindó que cobre o telhado seca, é comum a infestação por insetos, principalmente baratas. Nesta ocasião, então, é substituída. O chão das casas é de terra batida, e, normalmente, está coberto por cascas de alimentos, resíduos de papéis e plásticos. Patos e galinhas circulam dentro e ao redor das Oo, onde muitas vezes fazem seus ninhos, e comem os insetos. Todas as casas possuem um ou mais cães (jaguá, como são chamados pelos Guarani) muito magros e famintos. Apesar de serem considerados bons e úteis amigos, os Mbyá costumam bater ou apedrejá-los, quando estes latem na chegada de algum visitante.

A comunidade possui enfermaria e uma escola (ambas próximas ao centro da aldeia). Fora do limite da área encontra-se o posto indígena administrado pela FUNAI, onde mora o chefe do posto com sua família. Pouco distante do centro da aldeia existe uma edificação maior que as outras casas, construída pelos Mbyá (do mesmo material das habitações), que funciona como depósito de ferramentas agrícolas, máquinas (torno, moedor de cana e milho, etc.), e outros objetos de trabalho. Ao lado deste galpão está o campo de futebol, onde quase todas as tardes ocorre uma partida, que pode se estender até o início da noite (em quase todas as aldeias guarani que visitamos no litoral Rio-Santos e em Santa Catarina, encontramos um campo de



ENFERMARIA



ESCOLA



CAMPO DE FUTEBOL DA ALDEIA

futebol, atualmente um dos principais divertimentos desses grupos).

Os Mbyá relataram que tiveram muitas dificuldades ao chegar em Bracuí, principalmente para plantar e construir suas casas. A irmã do Cacique (67 anos) estava no primeiro grupo que chegou a Bracuí, "Aqui estamos há dois anos. Viemos com o ônibus da FUNAI, saímos de lá seis da tarde e chegamos aqui três da manhã. Aqui tudo mato, Nossa Senhora!, não tinha nada, nem casa, tivemos que cortar o mato, pau e palha pra fazer a casa, tudo no machado". A revista Manchete (1971:50-53) registrou a presença de um grupo Mbyá, também vindo do Paraná, que ocupava a área antes do bando de Verá Mirim. Desse grupo restou apenas a família Aparício da Silva, que convidou seu tio, o atual Cacique, a vir morar em Bracuí. Aparício, posteriormente, se retirou para outra aldeia após a morte de seu pai, Argemiro Karaí, que numa noite, voltando embriagado para sua casa, foi atropelado na rodovia Br-101, morrendo no local.

Após o primeiro contato com Aparício, o Cacique foi conhecer Bracuí, e então resolveu mudar-se com sua comunidade para esta localidade; segundo ele, principalmente pela melhor qualidade da terra. Os Mbyá que moraram na Ilha da Cottinga reclamam de sua baixa fertilidade e do problema do transporte por mar, que além de provocar muito receio entre eles, causava outros problemas, como a dificuldade de transporte de doentes, etc. Como relatou Albino de Souza, sobrinho do Cacique, "A terra daqui é melhor que em Cottinga; não dava nada lá, era tudo areia, pouquinho dava; mas muito não, pouca planta...lá era um ruim, a canoa podia virar, você se afoga".

O Guarani mais velho da aldeia (87 anos) também saiu de Cottinga e veio morar em Bracuí com os primeiros Mbyá que lá chegaram; "em Cottinga não tem lugar de planta, muita

areia, ilhazinha muito pequena e depois bastante indiada, não plantava não tem jeito. Daí que tinha mesmo esta área dos Guarani, daí teve que falar com FUNAI e eles deram embarcação e ônibus pra tirar a indiada da ilha. Três ônibus cheios. Quando chegamos aqui, não tinha lugar de morada, teve que limpar e fazer ranchinho. E chuva, e chuva, ..., sofremos um pouco; mas assim mesmo melhor ainda que lá na Cottinga. Aqui tem uma parte que queria fazer plantinha, plantar mandioca, batata-dôce, milho, feijão, laranja, de tudo; mas lá não dava. Daí teve que tirar tudo o capão de mato, muita chuva e cerração. Agora tô gostando. Depois que rocei, limpei, fiz plantinha e ranchinho. Acho aqui tudo bom, se não gostasse já tinha voltado lá pra Faranaguá."

A enfermeira da FUNAI que acompanhou a migração dos Mbyá de Cottinga para Bracuí, fala das dificuldades da viagem, principalmente a grave situação de saúde em que se encontram esses Guarani: "Eu e um chefe de Posto Indígena pegamos o suprimento de fundos da FUNAI para dar apoio aos índios que já estavam na estrada viajando para Bracuí. Então, fomos a um supermercado fazer compras. Levamos muita comida e medicamentos. Tinha criança desidratada, com pneumonia, verminose; fazia muito calor, era uma época quente, chuvia demais quando eles chegaram. O problema da saúde e subnutrição é muito grave entre os Mbyá, principalmente para as criancinhas mais pequenas. Tinha muita lama e muita frieira nos dedos deles. Logo em seguida veio a atual enfermeira de Bracuí. Fiquei aqui uns dois dias com ela, fazendo alguns atendimentos. Ela ficou trabalhando com muita dificuldade porque não tinha nem enfermaria ainda, só um pedacinho da atual, que tivemos que aumentar com bambu. Comuniquei a situação à Prefeitura de Angra dos Reis, ao Posto de Saúde de Bracuí (que hoje não tem mais), e instruí nova enfermeira sobre o que ela teria que fazer, porque naquela época só contávamos com o Hospital de Angra;

não tinha o da Usina Nuclear para atender. Existe muita resistência do Mbyá em ir para o hospital do branco, é um outro problema grave. Muitos deles preferem morrer ou deixar morrer as crianças. Eles gostam muito da comida e bebida do branco; mas não sei se faz bem a eles! Esta é uma situação difícil, não sei como se pode resolver".

Os Mbyá vestem-se com roupas ocidentais usadas, quase sempre doadas, raramente compradas novas. Estes trajes não são mudados até estarem totalmente rasgados e sujos; ou serem abandonados pelo mato por algum motivo. Alguns usam pulseiras e colares feitos com "lágrima de Nossa Senhora", tipo de vegetação abundante em Bracuí. Os relógios de pulso são muito comuns entre os Mbyá; porém, quase sempre não estão funcionando. A maioria das mulheres enfeitam-se com brincos e colares ocidentais; algumas se pintam. Não observamos nenhuma mulher Mbyá usando calças; porém, segundo informações, quando o fazem acrescentam uma saia por cima.

O tetymakuá (tetyma = perna; kuá = prender no meio - foto p. seguinte), é uma corda feita de cabelo trançado e enrolado várias vezes em torno de cada perna, logo abaixo dos joelhos. Apenas alguns Mbyá mais velhos usavam este adorno (dois deles da Argentina). Segundo nossos informantes, esta peça é feita pela sogra a partir de seu próprio cabelo. Verá Mirim ostenta seu tetymakuá como sendo marca de Guarani; "este aqui só Guarani puro que usa; se tiver é Mbyá purinho".

Encontramos dois instrumentos musicais entre os Mbyá de Bracuí (foto p. seguinte): mbaracá, que é um violão comum de madeira, tipo ocidental, com cinco cordas de nylon (as cinco primeiras), afinadas de forma específica (diferente da convencional); e a ravé, que é um violino feito artesanalmente de pele de cotia ou "palmito duro", com três cordas de aço, acionadas por um arco de trinta e cinco



TETYMARDÁ



MBARACÁ E RAVÉ

centímetros, feito de corda de imbira preso a uma haste de pindó. Na aldeia, encontramos vários mbaracá, que também é o instrumento de oração exclusivo do Pajé, ou Cacique "puxador da reza" (este assunto será abordado mais adiante); porém, registramos apenas dois ravé, ambos feitos pelo Mbyá da Argentina Tito Duarte, que, segundo informações, era o único na aldeia que sabia confeccioná-lo. Esses dois instrumentos são tocados em conjunto, da seguinte forma: enquanto o tocador de mbaracá aciona seu instrumento sempre com a mesma batida e posição, dando a base; o outro músico executa algumas escalas com o ravé. Em Bracuí observamos a seguinte situação: dois músicos Mbyá sentaram-se num banco colocado em frente à casa de orações no pátio central da aldeia, enquanto um grupo formado por crianças e adultos observavam num semi-círculo. Este evento aconteceu com a frequência de duas vezes por semana, em média; sempre ao fim da tarde.

Outros instrumentos foram citados pelo Cacique: as flautas mimby retá (ou, mimby, apenas), e mimby-í. Contudo, não encontramos nenhum desses instrumentos nesta aldeia. Herbert Baldus (1952:481/2), descreve com detalhes estes instrumentos; que são "...flautas de taquara que o homem fabrica e toca. O primeiro destes instrumentos mede 51 cm de comprimento e 2 cm de diâmetro, tendo seis orifícios, para variar o som, que formam linha reta com o orifício para soprar, sendo, como este, redondos e feitos a fogo...O mimby-í (í é diminutivo) mede 30 cm de comprimento e 1 cm de diâmetro, tendo, 5 orifícios para variar o som, e, no lado apostado, 2, sendo todos êles redondos e feitos a fogo. Na mesma linha reta com os primeiros 5 orifícios está, cortado com faca, um orifício retangular; tendo sido introduzido por este, para fechar o tubo, certa quantidade de cêra escura de abelha, deixando apenas pequena abertura para passagem do ar junto orifício retangular". Na aldeia do Rio Silveira no litoral paulista, ouvimos relatos de alguns Mbyá sobre o uso

destas flautas; porém não conseguimos observar nenhuma delas. Segundo eles, estes instrumentos são tocadas pelas mulheres da seguinte maneira: um grupo de três (ou mais) Guarani sentam-se com suas flautas, em bancos de madeira no pátio central da aldeia. Então, cada participante toca apenas uma nota, que é imediatamente seguida pela nota emitida por outra pessoa do grupo; e assim a música prossegue. Um de nossos informantes declara que; "pra tocar música, nossa música, só na aldeia; se não tiver pedacinho de terra que seja, não dá. É assim!"

Os Guarani denominam a terra onde vivem de tekoá, ou seja, a "terra guarani". Segundo Ladeira (1989:58), "Para os Guarani, sua terra é identificada com a expressão TEKOHÁ (TEKOÁ para os Mbyá)...TEKOHÁ é o lugar onde se dão as condições de possibilidade do modo de ser guarani". O modo de ser, modo de estar, sistema, lei, costume, norma, comportamento, hábito, condição, costume Guarani, conforme Montoya, citado por Ladeira (1989:58), é representado pela expressão tekó. Como coloca Meliá (1989:336); "Sem tekohá não há tekó"; acrescentando ainda que: "A ecologia guarani não se restringe à natureza, nem se define por seu valor exclusivamente produtivo...O tekohá significa e produz ao mesmo tempo relações econômicas, relações sociais e organização político-religiosa, essenciais para a vida guarani". Os Mbyá de Bracuí traduzem o termo "tekó", pela expressão em português "sistema".

A área de Bracuí parece ser insuficiente para atender as necessidades dos Mbyá, que reclamam de sua extensão e da escassez da mata; "é muito pequena, não dá nem para caçar", declara um de nossos principais informantes Domingos Benite, nascido em Ibirama (SC.); "Guarani é do mato, vive no mato, com muita caça, porco-do-mato, quati, jakú, tateto, raposa; terra grande, muito mato, árvore, palmito, terra boa pra plantar; se a terra não for boa,

Guarani lá não vive". O Mbyá se define como sendo "índio do mato" (também é identificado da mesma forma por outros grupos, conforme veremos adiante). Tekoá, então, representa terra fértil, mata virgem, lugar de caça e coleta. Sem estes pré-requisitos os Mbyá procuram outros lugares (o que pode justificar, em parte, as incessantes perambulações deste grupo).

Nossos colaboradores de Bracuí se referiam à Terra como se fosse um ser vivo, dotado de alma e vontade; com seu corpo coberto de vegetação, que seria seus pêlos e adornos; devendo eles, por este motivo, respeitar e venerar a natureza. Assim, em Bracuí, a extração de madeira e palmito é proibida pelo Cacique que afirma, "Mbyá puro não corta árvore porque o mato, nossa casa. Tirar árvore só quando tá seca pra comida e calor, não vende. Aqui não pode cortar tora pra vender como faz o Kaingang em Chapecó. Lá derruba demais, esse tempo pra cá de 85 acabou com a madeira. O Cacique de lá Kaingang até proibia fazer roça de mato puro, ele também não derrubava; mas então começou, aí os parente Mbyá foram tudo embora, tão pra cá agora. Não sei o que deu na cabeça do Cacique Kaingang! Mas Kaingang é assim mesmo, não respeita natureza; diferente do Guarani. Lá deve ter um pouco de caça ainda, sempre dá tatu, estas coisas; mas sem mato não vai dar mais caça, terra fica ruim; aí lá não pode mais ficar". Podemos perceber neste discurso a forte relação que os Mbyá fazem entre etnicidade e a preservação do meio natural. Seu João afirma sua identidade e dos seus como sendo aqueles que "não derrubam árvores", pois os Mbyá "não vivem sem o mato", como colocam eles próprios. Entretanto, a questão da terra é motivo de temor e pessimismo por parte dos Mbyá, "tudo cada vez mais piorando; mas eu acho pra melhorar um pouco pro índio precisa uma reserva grande, daí o índio fica melhor. Pra quantidade de índio que mora aqui setecentos hectares muito pouco. Aqui tem pouco mato, terra

boa de plantar lá embaixo, mas é dos brancos, aqui não dá quase pra plantinha, muita pedra", observa Luiz Eusébio, o Vice-cacique, "toda a vida, as coisas todas estão piorando cada vez mais pro índio; mas só pro índio, pro branco tá bom".

Verá Mirim fala sobre o problema do corte e venda de madeira dentro das áreas indígenas, "Ñanderú não gosta assim, nosso Deus, ele fez pra nós viver no mundo, pra fazer plantinha e criar. Mas não tem jeito, vem outro índio, vem o branco, derruba e vende, então o Deus tá castigando. O Deus fez o mundo como quer, o mar, o barranco do mar, que fizeram assim pra ele ficar assim, o peixe, pra conservar o peixe; hoje em dia tá acabando tudo, então o nosso Deus tá castigando. O branco quebra a pedra e vai fazer casa, vai cercar o mar e o peixe; não quer mais conservar, tudo isso. O juruá (= civilizado) não quer saber do mato, só se tiver madeira boa para vender, então chega e diz; 'o senhor Cacique, se quiser pode cortar madeira e vender que nós compramo de você!' Foi assim em Chapecó, e Ibirama também. Bracuí até agora não".

Em Ibirama os Mbyá tiveram muitos problemas com os Xokleng, que são considerados pelos primeiros como "os piores inimigos", os que mais desejam "viver como brancos"; verdadeiros predadores da natureza. Um Guarani que nasceu e morou grande parte de sua vida em Ibirama, diz que saiu de lá por causa dos Xokleng: "Eu gostava muito daquela terra, sempre gostei mesmo, só que um tempo atrás, aquele pessoal de Ibirama, o Xokleng e o branco; tiravam madeira, até hoje muito. Eu morava num pedaço de terra que tinha roça e um pedaço de mato também, mas tinha madeira bastante lá. Então o pessoal começou a incomodar para derrubar o mato. Eu disse não, não podia acabar com o mato tudo ali. Disse também que não queria a madeira pra mim, só achava bonito deixar o mato assim sem derrubar, deixa toda aquela natureza pro índio

poder caçar, fazer balaio; mas eles queriam derrubar tudo pra vender madeira. Aí eu disse, sabe de uma coisa, vou embora. Cada árvore que derrubavam lá perto de casa, quando eu estava saindo ainda, dava dó, mas tive que ir. Mas, não fui pra cidade; viver bem pertinho do branco Mbyá não se acostuma".

É consenso entre os Guarani de Bracuí (e de outras aldeias por nós visitadas como Boa Vista em Ubatuba) a causa de suas constantes viagens. Quando indagados sobre este assunto, os Mbyá responderam de forma unânime; visitar parentes e falta de um bom lugar para viver. Nestas viagens é muito comum um indivíduo, família ou, até mesmo, grupo, passar a morar no lugar visitado. O Vice-cacique compara Bracuí com a aldeia de Barragem; "terra boa mesmo só aqui, Barragem muito pequeno, perto do branco demais. No litoral quase tudo é do Xiripá. Então o pessoal tá sempre viajando. Mas aqui já tá bom."

Aparício da Silva (que mora atualmente em Ubatuba) compara Bracuí (onde estava em visita) à aldeia do Morro da Saudade (Barragem), localizada na periferia da cidade de São Paulo; "lá eles vivem cercados pelos brancos; aqui não, tem mais mato. Lá não tem mato, não tem árvores, não tem água boa. Na Barragem tem peixe mas tá tudo doente. Agora aqui no Bracuí gosto muito de visitar, tem água boa, mato bom, tem pedra. Aqui morava pouco índio, só minha família; então mandei chamar meu tio, Cacique João e a comunidade dele, pra ocupar toda essa terra. Se não fosse assim, o branco tomava tudo; nós ficava novamente sem nada."

Da terra boa, Yvy porã, o tekoá, o mato; depende o tekó, a cultura Mbyá, ou Ñandé rekó katú ("nosso modo de ser autêntico e verdadeiro", segundo Meliá, 1989:293); pois, como vimos acima, os Mbyá se definem como sendo gente do mato. A este respeito, declara o Cacique da aldeia de Nu

Apúa, San Pedro, Paraguai; "Nos dicen los paraguayos que para qué queremos tanto monte. Ellos no entienden que se necesita mucho monte para que vivan los animales...A nosotros Nuestro Padre nos dio el monte, a uds. les dió la plata para que vivan en las ciudades...La plata de los paraguayos vino de la venta de nuestros montes...El monte no debe acabarse porque si se acaba el monte no podemos viver...A nosotros, los del monte, nos creó primero Nuestro Padre y nos dió el bosque para que vivamos en él y cuidemos de los animales silvestres. A los paraguayos los creó después Nuestro Padre y los batizó para que se distinguieran de nosotros y les dió campos para que cuidem las vacas. Esta ley no se puede cambiar." (Revista Mbyá-guarani, 1990:8)

Como podemos verificar, a posse da terra é fundamental para a existência da cultura e sociedade Mbyá-guarani, que afirma sua identidade étnica como sendo aqueles que necessitam e preservam o meio natural; em contraste aos outros grupos como os Xokleng e Kaingang, e aos brancos. Estes últimos praticam a comercialização da terra e seus recursos naturais que, na visão dos Mbyá, é um ato absurdo pois consideram a terra algo impossível de se avaliar economicamente. Segundo as palavras do Cacique de Bracuí; "o branco cerca a terra e diz 'é meu, quero vender'; não tem jeito, não dá pra ser assim. A terra tem muito tempo, antes mesmo do Guarani e do branco, não pode vender. Terra presente de Ñanderú; mas ninguém cuida, corta tudo as árvores, destrói o mato. Então Deus está castigando; não nasce mais tanta plantinha, terra treme, muita chuva, depois vai vim o fogo. O branco construiu Usina Nuclear, lá tem muito fogo, não dá pra entender! O homem, tudo é da terra; mas terra não é do homem". Para os Mbyá, o tetymakuá é marca de "Guarani puro", que vive na floresta evitando a civilização. Por este motivo é considerado "índio mais atrasado", por outros grupos.

Acreditamos que a principal causa do pessimismo dos Mbyá, é a crença na impossibilidade de encontrarem tekoá, a "terra onde o branco ainda não chegou". Porém, este subgrupo Guarani continua sua busca a um lugar onde seja possível viver dentro das leis de sua cultura. Diante de todos os problemas apontados por nossos informantes, parece que a existência de tekoá está cada vez mais relacionada a um paraíso fora do mundo (assunto que será abordado mais adiante).

4- LÍNGUA

A língua é importante fator de etnicidade e preservação da cultura Mbyá. Observamos que nossos informantes de Bracuí costumam falar no dia-a-dia entre eles, dentro e fora da aldeia, somente em Guarani; inclusive diante de estranhos. Quando falam com branco só se expressam em português. Seria esta então a dupla função da língua para os Mbyá: comunicação restrita; e controle de informações diante de estranhos, que são excluídos de suas conversas.

Viveiros de Castro, que escreve a apresentação da obra de Nimuendajú (1987:XXVIII) fala da "espantosa capacidade de desterritorialização" e da língua como locus da "preservação do ser Guarani". Isto implicaria numa orientação em torno de fatores culturais (como a língua) que se constituem como poderosos pontos de referência de sua identidade étnica.

Antes mesmo da terra, Ñanderú, o deus demiurgo Mbyá, criou a linguagem relacionada por estes à alma humana. A importância da língua se encontra em mitos guarani, como o Ayvy Rapyta, que significa "fundamento da linguagem humana" (Cadogan, 1953:35). Citaremos aqui, o trecho que fala do momento que surge a linguagem:

"Habiendose erguido (asumido la forma humana), de la sabiduria contenida en su propia divinidad, y en virtud de su sabiduría creadora, concebíó el origen del lenguaje humano (grifos meus). De la sabiduría contenida en su propia divinidad, y en virtud de su sabiduría creadora, créo nuestro Padre el fundamento del lenguaje humano, e hizo que formara parte de su propia divinidad. Antes de existir la tierra, en medio de las tinieblas primigenias, antes de tenerse conocimiento de las cosas, creó aquello que seria el fundamento del lenguaje humano (el fundamento del futuro lenguaje humano) e hizo el verdadero primer Padre Ñamandú

que formara parte de su propia divinidad." (Cadogan, 1953:36-7)

O filho mais velho do Cacique, e professor da escola da aldeia, comenta o Ayvu Rapyta e fala da língua como fator de etnicidade; "Ayvu é palavra, e Rapyta em português é central ou principal. Mbyá pode ter nascido no Paraguai, na Argentina, pode ser índio do Brasil; é tudo igual, é tudo Guarani, pra ser Mbyá mesmo, tem que falar a língua e morar na aldeia. Já o Xiripá não é muito Guarani, eles não falam mais na língua, só falam português, até as crianças. Isto por causa da língua, nossa língua toda dividida; Xiripá é outra língua; outro índio outra língua", esclarece Algemiro.

Segundo o Cacique Verá Mirim, "Sendo Mbyá é tudo igual, é mesma língua, não tem diferença, aqui em Bracuí, lá no Espírito Santo, Ubatuba, Ibirama..., tudo igual". Sendo a língua importante fator de identidade e coesão social para os Mbyá, sua etnicidade vai além das fronteiras das aldeias e nacionais.

Cadogan (1949/b:666) cita ainda uma linguagem ritual, "Ñanderú ayvú" ("idioma de nossos pais"), ou "Idioma Secreto"; falado pelos Mbyá para se comunicarem com os deuses; "Los dioses, según los dirigentes espirituales de las tribus, hablan un lenguaje distinto al cotidiano, pertenciendo a este vocabulario religioso...". Alguns Mbyá de Bracuí declararam utilizar entre eles uma linguagem ritual para "falar com Deus". Trata-se de uma linguagem especial, "como uma poesia", segundo declarou o professor da aldeia. As palavras são proferidas muito mais rápido que em sua forma usual. Percebemos também que é costume do Cacique, na chegada de algum Guarani ou, até mesmo, um visitante branco conhecido, usar uma forma ritual de cumprimento em Mbyá, numa linguagem também diferente. Notamos numa dessas ocasiões, que o Cacique citou divindades como Jakairá,

Nanderú, Nanderú Tonendeguá, Tupãrai, Tupã, e outros nomes, como uma bênção dita através de uma linguagem ritual.

Quando nossos informantes em Bracuí, falavam em Mbyá, notamos o uso de certos termos em português. Segundo uma das mulheres mais velhas da aldeia, "o índio perdeu o costume de falar muita coisa em guarani, não se lembra mais; então fala no português". Na medida em que os Mbyá, enquanto grupo étnico, convivem com a sociedade mais ampla, fatores como a língua, passam por uma série de transformações e adaptações. Mesmo assim, permanecem como fatores de diferenciação frente a outros grupos.

Em nossa estada na aldeia de Bracuí, observamos que durante a negociação do preço de um artesanato, diante de algum turista; é costume esses Guarani discutirem a proposta sempre em Mbyá, e falarem com os eventuais compradores em português. Em suma, todas as vezes que os Mbyá conversam entre si, o fazem utilizando a língua nativa; inclusive diante de estranhos, que desta forma são excluídos. A maioria das mulheres idosas e todas as crianças com menos de cinco anos, só falam Mbyá (com cinco anos as crianças passam a frequentar a escola da aldeia e aprendem a falar português); isto porque habitualmente são os homens que têm mais contato com o mundo fora da aldeia.

Os Mbyá utilizavam uma série de "nomes secretos" de animais; "...para referirse a animales cuando suponen hallarse éstos en las cercanías, y para que no se asusten y alejen" (Cadogam, 1949/b:668). Porém, nossos informantes de Bracuí declararam que atualmente desconhecem tais nomes; e que este costume talvez tenha sido usado pelos mais velhos em outras épocas. Os Guarani mais idosos da aldeia, porém, não quiseram falar sobre este assunto.

"O Guarani quer viver assim no mato, quer fazer plantinha dele, quer segurar nação, a língua, tradição",

declara Verá Mirim; acrescentando ainda, "Eu daqui da minha parte da aldeia do Bracuí, eu garanto, nós vamos viver assim mesmo; lá nas outras aldeia pode se virar como quer; então, lá vai acabar tudo se acabar na língua; mesmo com reza, não tem jeito. Se fala mesma língua é Mbyá, puro Guarani", encerra o Cacique.

5- ORGANIZAÇÃO SOCIAL

A organização social dos Guarani baseia-se na família extensa, ou seja, família composta do pai/sogro, filhos solteiros, filhas casadas e genros (Schaden, 1974:64). Sobre este fato, afirma M.I. Ladeira (1988:25), "É regra de residência - mecanismo básico de articulação nas sociedades tribais - que determina a composição da 'família grande' guarani. Ela é uxorilocal, porém 'temporária' (isto é, o genro abita a casa de seu sogro até o nascimento do primeiro filho e a estabilização do casal, quando então estará livre para decidir seu destino residencial)".

Segundo Schaden (1974:66-67), "Entre os Mbyá, a iniciativa para a vida amorosa é do rapaz". Este autor (1974:67) diz que os Guarani "casam cedo...os Mbuá pelos 14 anos de idade, o homem pouco mais tarde...o rapaz cedo obtém a sua liberdade, enquanto a jovem praticamente fica presa a sua família de origem até o fim da vida". Schaden (1974:70), que esteve com os Mbyá de Chapecó, relata que encontrou entre eles o ritual de casamento presidido pelo "Ñanderú", o chefe religioso (muitas vezes o próprio Cacique, como em Bracuí), "representando este de certo modo as autoridades de registro civil".

Sobre os tipos de casamentos, Schaden (1974:67-68) coloca ainda: "No tocante ao casamento preferencial do tio materno com a sobrinha, assinalado para outras tribos da família linguística Tupí-Guaraní, não encontrei claros, fidedignos e unívocos entre os Guaraní de qualquer dos três subgrupos. As informações acerca de sua possibilidade eram contraditórias, o que pode ser talvez indício de padrão outrora existente e hoje abandonado ou em vias de sê-lo...Quanto ao casamento do sobrinho com tia, materna ou paterna, não é permitido, segundo voz unânime dos

informantes; também os Mbuá estudados por Cadogan o consideram incestuoso".

Schaden (1974:22-23), que observou casamento exogâmico entre os Guarani, relaciona este aspecto ao processo de desorganização social que vêm sofrendo estas populações, "As uniões mistas entre Guarani e caboclos não são raras... essas reuniões se dão entre mulheres índias e homens caboclos. As exceções são pouquíssimas; tenho notícia de dois casos em que o homem Guarani constituiu família com mulheres caiçaras do litoral sul de São Paulo... No Araribá, as índias casadas com 'civilizados', i. e., com caboclos, consideram-se a elite do grupo... Isto não vale para os Mbuá, que não admitem em sua comunidade elemento estranho à tribo... Dizem os Mbuá que não podem permitir casamentos com indivíduos 'de fora'...".

O costume registrado na aldeia de Bracuí é a matrilocalidade, ou seja, o homem constrói sua residência ao lado da casa da família da esposa (ou então passa a morar, temporariamente, com os pais de sua mulher). "Tem que morar com a sogra!", dizia um informante, "a filha fica com saudade, e depois a velhinha já tem idade, precisa de ajuda, não pode ficar sozinha. Eu até vim morar aqui em Bracuí mesmo, porque minha sogra veio pra cá, eu gosto mais de morar perto da sogra. Morei até com ela, só saí porque a casinha era muito pequena, não foi por briga nem nada". O Vice-cacique afirma que os Mbyá, após o casamento, sempre vão morar com a família da esposa; "É costume nosso, porque, pegar a mulher, casar e já levar longe da família, assim pra nós já fica ruim, Guarani nunca faz". Observamos nesta aldeia maior incidência à bilinearidade seguida à ascendência patrilinear (encontramos a matrilinearidade em apenas quatro famílias nucleares, sendo que em três casos o homem encontrava-se ausente).

Os Guarani de Bracuí procuram manter a endogamia, pois o casamento ideal é entre indivíduos do mesmo subgrupo, da mesma aldeia ou de outras aldeias Mbyá. Um dos principais fatores de identidade, segundo afirmaram quase todos os indivíduos de Bracuí, é a obrigatoriedade de moradia na aldeia. Se um membro do grupo casar com um não-Mbyá, deve deixar a comunidade; entretanto, "se saiu da aldeia não é mais Mbyá", como coloca um de nossos informantes; "Mbyá mesmo tem que morar na aldeia; se sair não é mais índio, vai deixando aos poucos, não fala mais na língua. O Mbyá puro, Guarani, não pode morar perto de Juruá (branco), não pode morar perto de cidade. Ninguém dos nossos 'parentes' (como os Mbyá tratam os do mesmo sub-grupo) casa com branco ou outro índio. Se for Guarani puro não pode, se casar com branco tem que sair, aqui não dá certo morar assim".

Porém, registramos alguns relatos sobre Mbyá que se casaram com brancos e foram morar na cidade. A maioria desses casos falava de mulheres Guarani que se casaram com homens brancos. Encontramos casamentos interétnicos não só em Bracuí como também em outras aldeias do litoral Rio-Santos. Em Ibirama conhecemos uma mulher Mbyá, que após ter passado por dois casamentos com homens do mesmo grupo, e tido vários filhos com estes; uniu-se a um Kaingang, o qual mantinha grande afeto durante os muitos anos de contato. Não observamos nenhum caso de homem Guarani casado com mulher de outro grupo étnico. "A mais simples naçãozinha de índio que tem no Brasil é o Mbyá; por isso nenhum outro dá valor. O branco casa com mulher Guarani; mas não deixa mulher branca casar com índio. Outra índia também não vai casar com o Guarani. Algum índio casa com branco, mas não pode misturar, acaba nação, a criança fica tudo misturadinho. Se jogar um pouquinho de milho num saco cheio de arroz, o milho desaparece. Com Guarani é assim, muito pouquinho; branco já tem muito; então se misturar o índio desaparece. Aqui na

aldeia aconteceu pouco. Só a irmã de um daqui que casou com branco. Moje tá lá pra cidade, não voltou pra cá, não quis mais, já separou até. Se quiser voltar o pessoal, o Cacique, recebe; mas se ela voltar, pode sozinha, sem ele, sem marido juruá; aqui não pode morar branco, nunca teve", declara um informante. É interessante acentuar que a mulher Mbyá poderá retornar à aldeia separada de seu marido branco; entretanto acompanhada dos filhos mestiços, frutos dessa união interétnica. De fato, encontramos algumas crianças Mbyá de tez, cabelos e olhos claros. Talvez, a existência de ascendência matrilinear, pode estar ligada a este fato; pois, como vimos, os Mbyá não admitem não-Mbyá, ou mestiços residindo na aldeia. Neste caso, pode ocorrer um tipo de manipulação da regra de ascendência, onde a criança receberá somente o sobrenome materno, pertencente a uma das famílias Mbyá.

Um Mbyá de Bracuí relata como se uniu à sua esposa: "Quando casei minha mulher tava em Ibirama, eu também tava sozinho, daí que eu gostava dela e ela não gostava de mim. Mas, naquela época, lá em Ibirama, eu tinha muita plantação e vivia sozinho e solteiro. Ela morava com a mãe dela. O meu sogro, veio de Chapecó com ela e a mulher e foi morar lá em Ibirama. Daí então, eu agradei a velha e então pedi pra casar. Ela primeiro não quis, daí fui, fui, até que deu certo. Depois que ela quis eu casei com ela, levou quase um ano. Tem que gostar, se não, não pode. Tamos casados há cinco anos, quando casou ela tinha quinze anos, eu tinha trinta, bem mais velho. O casamento começa namorando, assim: agente vai lá na casa da moça, começa a se agradar, fica rindo e vai indo até que agente fala com a mãe dela se dá pra morar ou não. A gente já tava se olhando um pouco, daí a mãe dela concordou. Não levou muito tempo e eu já casei. Quando saímos de Ibirama viemos morar aqui porque ela tem a mãe aqui e os parentes".

Durante nossa estada nesta aldeia, não presenciamos nenhuma cerimônia do que podemos chamar de "casamento"; porém, soubemos que ocorreram duas em menos de seis meses. Uma dessas uniões aconteceu entre uma menina de 14 anos e um rapaz de 19 anos. As primeiras relações sexuais acontecem antes deste período, conforme relatou o pai do garoto. As duas uniões foram registradas no livro de casamentos da FUNAI. Segundo alguns informantes Mbyá o Cacique realizou o ritual de "casamento" em ambas as ocasiões.

Encontramos alguns casos de separações na aldeia de Bracuí. Um jovem casal (rapaz de 19 anos da aldeia de Itariri, São Paulo; e moça de 14, da aldeia da Barragem) unidos há menos de um ano, separou-se após violenta discussão seguida por agressões físicas (sofridas pela mulher). O rapaz alega que, "ela não queria mas saber de mim, só queria ir pra cidade de noite, no baile dançar com o juruá"; acrescentando também que sua esposa era muito jovem e "não sabia o que queria". Ele decidiu então, separar-se dela; não sem antes tentar a reaproximação através de um "remédio do mato pra juntar casal apartado" (ele não quiz dizer a fórmula, só que usava capim do "pega-pega"), feito por um de nossos informantes de Bracuí. Segundo conta o rapaz este homem "conhece bem as ervas para curar vários tipos de problemas", (mais tarde consultamos o Mbyá que fez o "remédio"; porém, este negou todas as informações. O rapaz já havia me prevenido que para não-Mbyá ele se recusaria a falar sobre as ervas); "mas o remédio do índio não dá mais certo; agora ela quer casar só com juruá mesmo". Percebemos entre os mais jovens, esta tendência de desvalorizar certos costumes Mbyá, principalmente os relacionados à cura e religião (que veremos mais adiante).

O Cacique João da Silva relatou-nos o caso de um Nandéva do litoral paulista cujas filhas casaram-se com

brancos, por ser a endogamia considerada incesto nesta aldeia; "O Cacique de lá explicou que entre índio não pode casar porque é tudo parente e cunhado. Disse ele; 'então eu mandei casar com branco porque branco não é parente, tem que ser assim'. Depois ele me perguntou; 'é certo que você casa com parente?'. Então eu disse pra ele que sobrinho e sobrinha não pode casar, o tio não pode casar com sobrinha, não pode porque é parente muito perto. Eu sou pai do Algemiro, então ele vai casar, fazer filho, vai fazer filha. Esse aí parente pertinho, não pode casar. Então tem outro lá, Vergílio, meu genro, casado com minha filha Idalina, ele é de longe, então pode casar com ela; assim". O casamento entre primos cruzados e sobrinhas (os) e tios (as) é considerado incesto pelos Mbyá de Bracuí.

Um de nosos informantes, falando sobre o significado da bebida no casamento, relata que criou o filho de sua irmã durante longo tempo "porque ela teve que separar do marido por causa das brigas. Ele bebia e batia demais nela; mas só quando estava bêbado! Ele chegou a cortar os pulsos dela. Então ela pediu ajuda pro Cacique de lá de Chapecó, onde morava na época. O Cacique achou que não dava porque o marido dela iria falar que ele tirou sua mulher. Mas um dia a turma se reuniu e quando ele ia bater nela novamente, pegaram ele e levaram pra cadeia. Então ela veio pra cá e me deu a criança pra criar até casar e poder pegar de volta. O marido é Mbyá; mas é meio louco, toda mulher que tem ele judia mesmo, bebe muito". Este mesmo colaborador fala também de sua separação; "É, eu sou separado da mãe desse aqui (apontando para seu filho de 17 anos, que estava passando um tempo com ele. Depois, visitando as aldeias do litoral Rio-Santos, encontramos com este rapaz em Ubatuba; onde disse que estava morando com uns parentes), ela ficou morando em Ibirama. Não sei bem porque me separei, acho que não gostava mais dela, ela também não gostava mais de mim.

Ela não me mandou ir; mas eu fui. Naquela época a gente era novo, mas fiz um esforço. Hoje ela casou novamente, e já tem dois filhos". O filho deste casal ficou só com o sobrenome da mãe.

Uma mulher Mbyá de Bracuí de apenas 18 anos fala de sua separação, "índio quando briga muito, bate na mulher, bate no homem, tem que separar. Tem mulher que é muito brava, aí bate no marido, aqui tem. Briga sai muita quando quer namorar com mulher do outro, ou marido. Eu tinha ciúme, meu marido arrumou outra mulher aqui, não briguei porque tava grávida, 3 meses, podia ser ruim. Então foi embora pra aldeia dele. O pessoal aqui não gostou do que ele fez. A mulher que ficou com meu marido era daqui e foram pra lá pro Espírito Santo. Eu vim pra cá porque minha mãe e minha vó tava aqui; antes eu morava lá no Espírito Santo também. Não tenho ciúme do meu marido, ele também não. A gente tem que respeitar, não pode pegar e levar. No Espírito Santo Já vi índio levar mulher do outro também". Por desconhecermos qualquer registro histórico preciso e mais detalhado sobre esta questão, entendemos ser perigosa afirmativa sobre um suposto aumento de separações conjugais; pois este fato poderia ter sido sempre comum neste subgrupo.

Segundo nossos informantes as expressões em Guarani que designam relação de parentesco, foram todas substituídos por termos em português. Os mais velhos tentaram lembrar de alguns desses termos; porém, por ter caído em desuso (segundo eles mesmos colocaram) não foi possível. Os Mbyá mantêm ainda, designações por faixa de idade: karinguá de 0 a 7 anos; Kunumy (ver, Florestan Fernandes, 1978:73) de 7 a 15 (mulher) e 17 (homem) anos; Tujá acima de 15 ou 17 anos, até a velhice. Eles não souberam relatar quando exatamente um indivíduo torna-se velho; porém, fizeram referências à capacidade de ainda poder trabalhar e manter relações sexuais. Para homens e

mulheres solteiras usam o designativo Nomendaí, e casados Komendá. "Gente, pessoa, pra nós é Mbyá; homem é avá; mulher, cunhá; menino é avá í; menina cunhá í; todas as crianças é karinguá í. Avá guatí é homem feito. A mãe chama o filho menino de jepiapá; se for menina é nemenbí. Se for perguntar pro pai, ele vai dizer que chama o filho de jurai; e a menina filha, jeraipá. Tio é tietuté; tia, tiejetiê", declara um de nossos colaboradores. É interessante ressaltar que a mãe trata os filhos por designativos diferentes do pai.

Júlia da Silva, irmã de Verá Mirim, é a parteira da aldeia. Ela, descrevendo sua função, diz que quando a mulher grávida começa a sentir dor, o marido vai chamá-la, "Então, primeiro faz chá de Kapiá (erva também chamada por eles de 'lágrima de Nossa Senhora') de fazer colar com a conta; põe também vacapy (pata de vaca - foram colhidas amostras das duas ervas), e dá pra ela tomar, pra não sentir muita dor e não ficar doente. Aí nasce criança; então, pego pra cortar cordão (umbilical) com faquinha de taquara, bem afiadinha, que chama Taquapeí. Com outra faca não pode, faz mal. Antes, pega a taquara, deixa secar, corta bem fininha, pequena, e faz a faca pra cortar umbigo. A mãe guarda umbigo pra fazer colar Ipowí (o umbigo da criança recém-nascida, é envolto em um tecido de algodão, em forma de um saquinho, que é pendurado no pescoço da criança, por uma cordinha fina de algodão também). Depois que corta deixo pendurado pra secar bem e colocar no saquinho. Até cinco anos tem que usar Ipowí, dá sorte, protege. Tem que cuidar bem, quando nasce tem que segurar, põe junto da mãe, criança chora. Depois limpa bem a mãe e dá banho no filho, limpa bem tudo, também. Tem que ser na água quente, só. Tem que limpar bem todo dia, três dias. Criança fica sempre do lado da mãe. Quando é pequeno não dá pra saber o nome da criança só depois de um ano que o Cacique vai saber (segundo nossos informantes e

observações de campo, a criança quando nasce recebe apenas o nome em português; o "nome Guarani", só quando começa a falar. Este assunto será melhor abordado mais adiante), pode ser: Kuaray Poty, Mirim ('patronímicos sagrados' - Cadogan, 1949/A:657), Karai ('patronímicos sagrados; Karai Ru Ete, dios del fuego' - idem), Verá í ('patronímicos sagrados' - idem:667), Sunu ('tronar, yapu/chunu empléase como patronímico sagrado' - Idem:670); pros meninos. Se for menina é Pará ('patronímicos sagrados, mar, ramificaciones del mar, las aguas' - idem:664), Kerechy ('patronímicos sagrados' - idem:657), Ara í ('patronímicos sagrados' - idem:651), Jechuká ('adorno que llevan las mujeres en la cabeza, emblema de la feminidad' - idem:655). Meu nome é Pará Mirim".

Alguns de nossos informantes declararam que os Guarani possuem meios anticoncepcionais; "Pra não ter filho, tem que tomar remédio do mato. Aqui tem, é só procurar erva; mas, só os mais velhos que sabe. Faz chá, depois que tem filho toma tudo de uma vez, aí, não tem mais. Só que não pode tomar café, nem comer açúcar do juruá; se tomar tem, eu já vi. O Cacique sabe bem direitinho o remédio; pega erva no mato. O que eu tomei, foi uma mulher Guarani do Rio Grande do sul que me vendeu. O marido tem que tomar também. Algum toma mesmo o do branco, assim". Outro Mbyá informa que em Ubatuba alguns Guarani conhecem este "remédio do mato"; "eu não me lembro bem como é, mas já ví. Quase ninguém sabe, pelo menos assim em português. É erva que dá em árvore comprida. O nome guarani desta erva é Memby venjá. Depois que tomou não pode comer açúcar e café. Tem que ter cuidado, tem que repousar pelo menos um mês, homem e mulher, se não, acaba o efeito e vem criança. Depois que bebe o chá e faz estas coisas, é pra sempre. Cuidados é só por dois meses, depois, não precisa mais".

Egon Schaden (1963:86) informa que outrora furava-se o lábio inferior dos meninos ao entrarem na puberdade, para usarem o "tembetá". O tembetá, ou tembequá, é uma haste de resina ou taquãra, com 12 cm de comprimento por 3 mm de largura (média); fixado em uma de suas extremidades, em perfuração logo abaixo do centro do lábio inferior. Este objeto não foi encontrado em Bracuí. A perfuração labial é feita aos 13 anos, com uma fina agulha de taquara, conforme relatou um velho informante Mbyá; "em Chapecó e Ibirama, o pessoal usava furo no beijo, não mais agora. Tembequá tá desaparecendo. Só o homem usava para se enfeitar, acho bonito. Nos treze anos furava assim, no tempo que eu era menino. Já não tamos no mato puro; aí não usa mais, sente vergonha do branco".

O Cacique declara que o tembetá era usada como "castigo para as crianças muito levadas", e que é semelhante a um raio. Schaden (1974:19) diz que na mitologia Guarani, "...Tupã, o deus do trovão, passa pelo céu com tembetá reluzente, representado pelo raio...os Mbuá atuais não têm furo labial, e os que o ostentam não costumam usar o tembetá...". Em Bracuí encontramos apenas dois indivíduos com perfuração labial: o homem mais idoso da aldeia, e um Mbyá da Argentina de cinquenta anos. A perfuração labial deveria ocorrer após o menino aprender todo conhecimento de um homem adulto. "Há, por isso, um período de instrução prévia, de que se incumbe o pai, ou alguém por ele designado. O ensino, feito 'para que o menino não se torne preguiçoso', abrange a técnica de trançar e outras habilidades" (Schaden, 1974:61).

∞ O processo de socialização das crianças é feito por imitação (ou seja, de maneira informal) e sem repressão; "Bater não; nunca, tem que falar só, não precisa bater nem brigar"; declara uma jovem Mbyá mãe de três filhos, que fala ainda da função da mulher e do homem no lar; "Mulher faz



MEHINO MBYÁ



CRIANÇAS MBYÁ



CRIANÇAS MBYÁ

balaio em casa, faz também a comida, limpa tudo, cuida do filho; homem trabalha na roça, faz a casa, trabalha fora, caça, assim. Só a mulher cuida da criança, a mãe fica com criança crescendo, ensina muito; o que a gente faz, eles faz igual. Na escola, depois, aprende escrever no caderno, ler a língua do branco; lá é diferente, ensina tudo as coisas na aula. Às vezes mãe, pai, bate na criança, eu não bato nunca, Mbyá puro não bate na criança. Tem um filho meu ficou com o avô, não mando mais, ele não bate. O que fica comigo eu não bato, se não obedece eu falo só. Pra criança aprender, tem que fazer, mostrar, aí faz igual quase tudo, bem direitinho, aí aprendeu, é assim. Menina aprende com a mãe fazer comida, lavar roupa, limpa a casa. O menino aprende com o pai, roça, ir no mato caçar, fazer armadilha; a mãe não sabe fazer armadilha; homem sabe fazer mundéu pra pegar tatu, tateto. O pai também ensina as vezes a criança falar juruá porque sai mais de casa. Quando menina cresce a mãe ensina como é, tem que cozinhar cuidar da casa pro marido, o resto aprende sozinha". Um homem Mbyá fala sobre educação masculina, "Tem que cuidar da mulher, fazer carinho, cuidar na hora de ter o filho, cuidar filho também; ser bom pra eles tudo, pra família, não brigar muito, assim."

» A escola da aldeia é instituída pelo "SUMMER" (Instituto Linguístico de Verão). Segundo Sílvio Coelho dos Santos (1975:63), o Summer forma professores bilíngues, para ensinar a forma escrita das línguas nativas e o português escrito e falado, também. O filho do Cacique é o professor da aldeia; formado pela escola missionária de Rio das Cobras (Paraná), também do Summer. As aulas, dadas de segunda à sexta-feira, iniciam-se às oito horas. Porém, o professor abre a escola todos os domingos pela manhã, para que elementos das igrejas crentes adjacentes, realizem seus "cultos" doutrinários. Os professores dessas escolas recebem

um salário pago pelo Summer, que em seu centro de treinamento transmite a ideologia cristã; que será divulgada posteriormente por estes (a maioria convertidos) aos outros membros da aldeia. O professor da aldeia informou-nos que seu trabalho seria "tipo uma missão" (ver, Sílvio C. dos Santos, 1975:70). Algemiro declara que, "fui treinado também em Laranjeiras do Sul, perto de Cascavél (Paraná), na Igreja do Cristianismo Decidido, que é subordinada ao Núcleo Assistencial Indígena do Summer, em Rio das Cobras. O Summer é protestante-luterano, por este motivo tem que alfabetizar, dizem que tem que entender a Bíblia. Todo ano, há três anos, fico um mês, nas férias do verão, pra atualização. Tem todo tipo de índio lá, Kaingang, Xokleng, Xiripá, muitos. Pra ser professor tem que ser alfabetizado por eles, fui até a quarta série em Chapecó, tinha que andar doze km da minha casa em Entre Rios, perto de Xaxim até a escola. No Summer agente aprende a ensinar crianças de 5 à 7 anos, a escrever na língua, e falar e escrever o português, coordenação motora, tudo. Tem duas maneiras de ensinar: Lá em Mangueirinha, perto de Rio das Cobras no Paraná, os Kaingang não falam a língua materna. Então o Summer forma alguém de lá que fale bem a língua materna, e este professor ensina as duas línguas simultaneamente. No início aprende a escrever só em português, depois que a criança aprende a escrita da língua materna. Então o processo é assim: primeiro escreve e fala o português e, se não souber, aprende o Kaingang (para os Kaingang); depois aprende a escrever o Kaingang. É diferente o ensino na aldeia onde a criança só fala na língua de outra que a criança só fala o português".

Conforme o professor Mbyá, as escolas bilíngues, (muitas mantidas por grupos religiosos; alguns, como é o caso do Summer, internacionais), utilizam cartilhas contendo textos bíblicos, como apoio didático. A educação, em países pluriétnicos, tem sido o principal pilar de uma política

indigenista, que busca a integração destes grupos étnicos à sociedade nacional.

Segundo um Guarani da aldeia de Boa Vista, Ubatuba; "O branco acha que o índio sempre tem que aprender. Aprender a realidade do trabalho, aprender a falar o português e saber de todos os problemas pra poder se defender do próprio branco! Difícil entender! Antigamente o índio não precisa dessa escola, não era preciso; então o juruá criou a necessidade e, ao mesmo tempo, a escola pra combater necessidade; não dá pra entender mesmo. Antes, o que o índio aprendia era caçar, pescar, fazer a casa, balaio, aprendia vendo e fazendo, assim. Hoje não, tudo mudou, não tem mais jeito, não dá pra voltar, a escola está aí, é necessário pra sobreviver. Se não souber tratar com o branco, ele acaba com o índio, mesmo o padre e freira (risos). Em Itariri tinha freira católica, professora, que prendeu criança que não queria estudar e a criança morreu no fim do dia, índio não pode viver preso; só livre, não dá pra prender índio muito tempo em sala de aula. O índio não pode largar seu sistema por causa da escola do branco, se não ele acaba! Os índios mais velhos tem que continuar aconselhando os mais novos. Se tiver escola não pode ser do Summer, nem de outra religião qualquer, porquê na verdade eles querem que o índio largue a religião dele pra ser crente, não pode assim. Em Bracuí tem missa do crente no domingo, isso é mal. Não dá pra mudar religião. É assim, não adianta dizer que o índio não sabe que existe o Deus, o pastor que dizer isso do Guarani não sabe nada. O índio novo até vai na igreja do branco, mas não segue a religião. Ele vai porque é enganado pelo padre que dá roupa, pão ou peixe; então o índio vai que nem bôbo. Mas pensar em Deus mesmo, só na hora da reza de noite lá na Opy. Aqui em Ubatuba tem Opy também, tem Pajé; mas, depois que chegou escola do Summer, muitos não vão mais na reza de noite, que começa todos o dias as sete horas, até

meia noite; vão tudo pro baile dos brancos. O juruá tem que deixar índio em paz, ele já aprendeu se defender. Guarani vive com o juruá há muito tempo; se não sabe se defender, já tinha desaparecido tudo. Os que não sabiam já morreram. Guarani não precisa do branco".

Entendemos que a "escola para os índios" poderia funcionar como alavanca de uma política indigenista que visasse à participação; e não a integração do Guarani na sociedade branca. A escola poderia buscar através de um diálogo aberto e franco com essas populações, suas verdadeiras necessidades; transformando-se, desta forma, em "escola dos índios, pelos índios".

A área central da aldeia, em frente à casa de reza, é o espaço utilizado para reuniões onde o Cacique fala à sua comunidade (que será visto a seguir), lugar de festas e dança; também ocupado diariamente por grupos de crianças que brincam o dia inteiro. O futebol e a bolinha de vidro, ou bolita, brinquedo também citado por Schaden (1974:63); são os divertimentos prediletos tanto das crianças quanto dos adultos, que muitas vezes participam dos brinquedos infantis. "Menino brinca de bolinha de vidro, brinca de caçar, futebol; menina já é diferente", diz Yolanda Benite, "menina brinca com semente de milho Awatí ete í, que é o milho do índio; brinca com boneca, faz o balaiozinho, assim".

O Cacique Verá Mirim fala das brincadeiras e cantigas infantis Guarani: "Vou contar, sempre me lembro do tempo de criança, vovó e vovô ensinaram cantar assim... (nosso informante canta algumas cantigas em Mbyá, que estão registradas em fitas audiocassete). Essa é nossa brincadeira. Mas é meio séria porque fala de Ñanderú, nosso deus e Anangá, que é meio diabo. Tem uma outra brincadeira, que é sério também, fala da estrada; é para criança saber

qual o caminho certo, porque estrada do branco é muito larga; mas a de Guarani e do Deus é bem estreitinha. Essa fala da mãe de Jesus, Maria, que veio procurar ele. Então os outros perguntavam para ela, 'onde é que vai a Maria?'; e ela responde, 'Eu vou onde filho morreu'; outro explica pra ela então, 'não, o Jesus tá lá na cruz'; então a mãe de Jesus já vem buscar, é assim. É pra criança brincar e cantar, pra não se esquecer do Deus, também".

João da Silva com um grupo de crianças mostra uma brincadeira Mbyá. Todos (umas dez crianças, meninos e meninas, de três a onze anos), ficam em fila, agachados, com as duas mãos no ombro da criança imediatamente à frente, e caminham ("como um pato") nesta formação; cantando uma música, que repete o seguinte verso, várias vezes; "Amandáu Kyuí kyuí í, amandáu kyuí kyuí í, ...". Verá Mirim explica que esta música fala de uma minhoca, que sai de um buraco no momento em que uma pedra rola sobre ela; então as crianças tentam avisar ao pequeno verme, sobre o perigo iminente.

O banho de rio e cachoeira é outro divertimento muito procurado por adultos e crianças Mbyá. Em Bracuí existe um antigo tanque de captação de água, feito para abastecer um loteamento que iria ser construído na área Guarani. Com a desapropriação dessas terras este tanque passou a ser local de banho e divertimento para os Mbyá (ver foto a seguir).

Os Mbyá, em geral, mantêm boas relações com os moradores brancos das adjacências de Bracuí, "Aqui é bom, temos amizade com juruá. Nossos parentes até foram jogar futebol com os juruá. Eles jogam bem", declara um sobrinho do Cacique; dizendo também que seu grupo procurou o alto da montanha do Bico da Arraia em Bracuí por ser local remoto e de difícil acesso aos brancos da região. Assim, podemos constatar que é comum no discurso de nossos colaboradores, a



BANHO NO RIO BRACUÍ

relação entre distância, endogamia e preservação da organização social.

Liderança

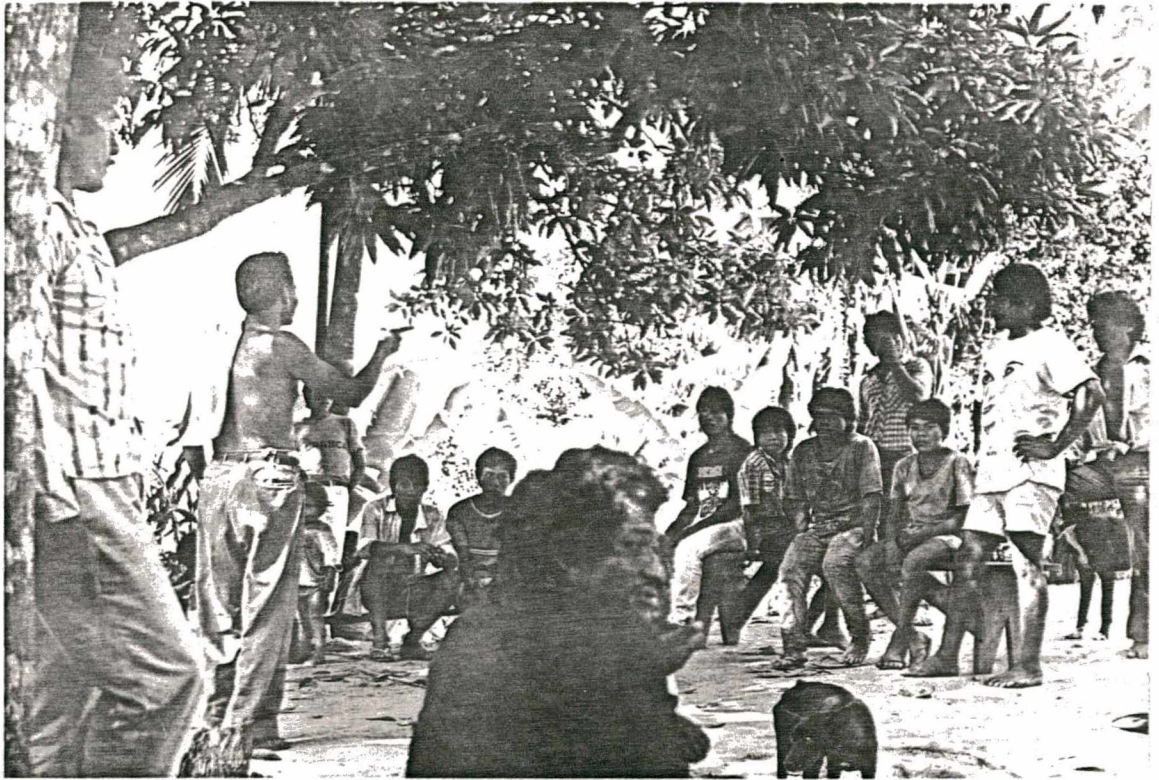
Os Mbyá de Bracuí estão organizados em torno de um Cacique que acumula as funções de líder político e religioso (o tema "liderança religiosa" será abordado mais adiante). Mesmo com 77 anos o Cacique é muito participante; de corpo delgado e ágil; jamais abdica aos deveres que lhe são atribuídos. Observando atentamente todos os movimentos da aldeia e de seus eventuais visitantes, o velho líder procura concentrar todas as atenções em torno de sua imponente figura. Para entendermos o papel do Cacique na comunidade Mbyá é fundamental analisarmos a questão da liderança informal carismática ou "chefia sem poder".

Pierre Clastres (1978:106), trabalhando a relação entre o poder e a palavra, observando que, as "sociedades sem Estado" apresentam a aliança entre liderança e a palavra; "Sobre a tribo reina o seu respectivo chefe e este reina também sobre as palavras da tribo... Não se deve, junto a esses selvagens, perguntar: quem é seu chefe? mas antes, quem é, entre vocês, aquele que fala?" (P. Clastres, 1978:107). Para o autor nas "sociedades de estado", como são as sociedades ocidentais, a palavra é o direito do poder. Todavia, em "sociedades sem estado", como a Guarani, ocorre o inverso; ou seja, a palavra é o "dever do poder", pois estas culturas não reconhecem ao Cacique o direito à palavra porque ele é o líder; mas é exigido ao homem destinado a exercer a liderança que prove seu domínio sobre as palavras. Porém, segundo P. Clastres (1978:108), "A palavra do chefe não é para ser escutada...o chefe esta separado da palavra porque está separado do poder" (de fato, em Bracuí os Mbyá

muitas vezes riam do Cacique discursando). Mesmo assim o Cacique fala para sua comunidade; ele deve provar sua qualidade de bom orador; este é seu papel enquanto líder carismático. "Não é do lado do chefe que se encontra o poder, daí resulta que sua palavra não pode ser palavra de poder, de autoridade, de comando... a sociedade primitiva é a recusa de um poder separado, porque ela própria, e não o chefe, é o lugar do poder" (P. Clastres, 1978:108). Sobre a questão, declara Schaden (1974:95), "Em parte alguma, a sociedade Guaraní contemporânea chegou a construir organização do tipo estatal...".

Foi observado na aldeia de Bracuí, que durante as "reuniões da comunidade" (como dizia Verá Mirim) o Cacique, antes de mais nada, proferia longo discurso (foto p. seguinte). A retórica é o reforço às normas internas (tidas como leis comuns a todos), e a tentativa de resolver os problemas da aldeia. Seu João da Silva é considerado grande Cacique e orador, "ele fala bem pra toda comunidade", declara um informante. Desta forma tem o consenso do grupo de que é o líder (é interessante lembrar que esta aldeia é basicamente formada por parentes e afins do Cacique João da Silva). Durante nossa estada nesta aldeia, correram migrações de alguns grupos familiares que tiveram desavenças com o Cacique de Bracuí. Estes, então, se retiraram para outras aldeias Mbyá.

Pela manhã e ao crepúsculo o Cacique senta-se sob uma árvore no pátio central da aldeia, tomando chimarrão. Em pouco tempo, muitos membros da comunidade se reúnem para ouvi-lo falar (quase todos os diálogos que tivemos com João da Silva foram acompanhados por um ou mais Mbyá). Este evento acontece pela manhã e ao final da tarde antes da oração comunitária. O consumo da erva-mate é hábito constante entre os Guaraní. Os presentes mais apreciados pelo Cacique são o fumo e o chimarrão, sendo que este último

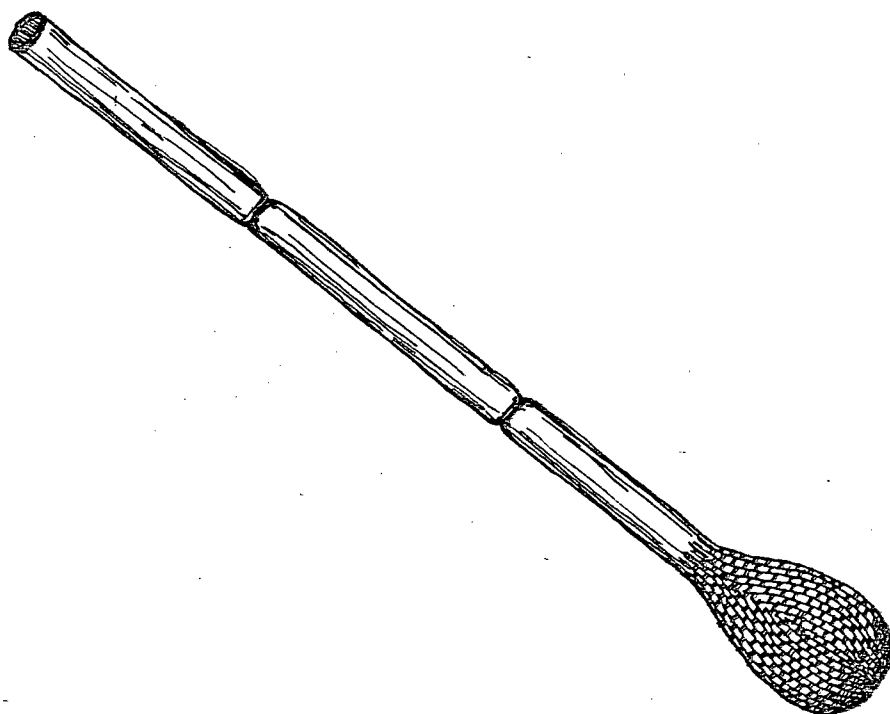


CACIQUE FALA A SUA COMUNIDADE

é oferecido às visitas; tomado em frente à Opy, à beira de uma fogueira, fora ou dentro da casa. As cuias de chimarrão observadas nesta aldeia, foram compradas em mercados; porém, as bombas de sucção, chamadas pelos Mbyá de mombejá, foram feitas artesanalmente, a partir de uma haste de bambu, com uma das bordas vazadas, e a outra com um trançado (cestaria) de taquara, com o formato de um pequeno cesto depositado dentro da cuia (esquema p. seguinte).

Segundo Schaden (1974:66), atualmente apareceu a figura do "Capitão...", o chefe oficial do grupo, é indivíduo relativamente jovem, escolhido pelo funcionário do Serviço de Proteção ao índio...". Este autor (1974:97-8) comentando a questão do surgimento do Capitão de aldeia, declara que: "A instituição não se originou no seio da cultura Guarani; foi-lhe imposta de fora." Em Bracuí, entretanto, além do Cacique, encontramos apenas uma outra autoridade; o Vice-cacique Luiz Eusébio, que é totalmente submetido à sua vontade. Em aldeias como Rio Silveira (dividida entre Mbyá e Ñandéva), no litoral Paulista, foi registrada a existência deste tipo de liderança; porém, também sem nenhuma autonomia política. O Vice-cacique (que também foi Capitão) explica que alguns líderes antes de se tornarem Cacique de uma determinada aldeia passaram pelo posto de Capitão.

Schaden (1974:96) afirma ainda que para os Mbyá, "...Cacique (Capitão), de poder mais nominal que real, escolhido de preferência em atenção a suas qualidades físicas, coragem, generosidade, talento de comando e de orador, é mantido no cargo enquanto não aborreça a comunidade...Para ser considerado competente, o Cacique, entre outras qualidades, deve ser hábil e astuto no trato com as autoridades brasileiras". A base carismática é essencial à liderança Guarani; porém, "a autoridade precisa ser apenas nominal", encerra Schaden (1974:100).



MOMBEJÁ

Conforme Nimuendajú (1987:75): "Antigamente os Guarani não reconheciam outro líder que o pajé principal. Mas quando passaram a se relacionar com autoridades brasileiras, estas - que jamais haviam levado em consideração os costumes 'destes bugres' - nomearam (grifos meus) principais todos aqueles que prometiam usar essa autoridade da melhor forma possível em favor dos que os nomearam... Àqueles pretendentes, contudo, o governo conferia uniforme e patente de Capitão...".

"Seu João virou Cacique porque desde dezoito anos ele trabalhou de Capitão lá em Guarita no Rio Grande do Sul. Aqui não tem Capitão. Comecei a trabalhar lá em Paranaguá, ajudando o Cacique. Antes ele trabalhava sozinho, bastante, ninguém ajudava, ele estava sozinho. Se tinha que sair não podia. Seu João, homem de experiência mas com muita idade, tem que tá junto. A comunidade pede pra ele tá junto sempre, ele é o chefão. Mas o Cacique tem que trabalhar fora também. Lá em Paranaguá, qualquer encomenda pra nós ele tinha que pegar. Então tinha que sair da Ilha da Cotinga, e sem ser o Cacique não pode retirar coisa da FUNAI, só se for o Capitão ou Vice-cacique; se não, não pode. Eu tava achando que ele pra retirar qualquer coisa, pra assinar, levar qualquer coisa pra FUNAI, tem que ter um outro mais novo e mais forte pra ajudar. Tem que ser autoridade dos índios também. Foi Seu João que resolveu eu ser Capitão, depois Vice-cacique. Antes de mim teve outro lá em Chapecó que era cunhado do Seu João; mas ele bebia muito e não guentou o serviço. Então fui eu, nunca bebi".

Sempre que ocorre algum tipo de problema entre João da Silva e Luiz (qualquer episódio que coloque em risco o prestígio do Cacique diante de sua comunidade), Seu João o destituía deste cargo, passando a chamá-lo de "Capataz"; extinguindo temporariamente o cargo de Vice-cacique, ou coloca algum de seus filhos no lugar, até restabelecerem

relações amistosas. O "Capataz" seria apenas um eventual organizador de grupos para um determinado trabalho. Todavia esta função era sempre exercida por Luiz.

Domingos Benite fez parte de um grupo organizado por Verá Mirim, com o objetivo de manter a ordem e supervisionar o trabalho na aldeia; "Aqui na aldeia Seu João pegou eu, e mais três; pra ser cabo da polícia. Mas o pessoal não quis obedecer, pra que serve isso então?, não tem castigo, não tem nada!". Schaden (1974:66) faz referência a esse tipo de autoridade, dizendo que "...se arvoram em 'chefes de polícia', um tanto despóticos, na maioria dos casos, porém, sem muito êxito".

O Cacique de Bracuí é chamado pelos Mbyá, de Ñanderú ("nosso pai"), título também atribuído ao chefe religioso, como veremos mais adiante. Um de nossos principais informantes declara que, "é a primeira vez que temos um Cacique forte assim como Seu João; ele é quem sabe falar bem direitinho com toda comunidade e com o branco também. Sem ele não tinha aldeia, é como um pai pra nós". A participação da liderança nas questões da terra é fundamental, como coloca um primo do Cacique Verá Mirim, "Não sei se foi Deus quem deixou chefe para cada nação, índio, branco, tudo quanto é coisa. Até o bicho, não sei como é a vivência do bicho; mas a formiguinha quando sai pra comer tem que avisar o capitãozinho. O Cacique que arrumou a reserva pra nós ficar. Então nós saímos tudo junto, sempre acompanhando ele. Sem Cacique não tem terra, não consegue. Então tem que seguir, obedecer também".

A participação do líder Guarani é fundamental na busca de um espaço para a aldeia Mbyá. O Cacique fala de seu papel no processo que levou à criação da área de Bracuí: "Depois que me agradei da terrinha, vim com minha comunidade pra cá. Naquele tempo eu fui na Secretaria de Assuntos

Fundiários, fazer muita reunião lá; eu e três dos meus parentes. O terreno este aqui, o índio já tinha morado de muito tempo. Fui falar então com o Darcy Ribeiro, que tava junto com o governador Brizola, que começou a demarcar o terreno. Depois, passou pro Moreira Franco que continuou, mas o dinheiro sumiu. Toda essa planta, vergamota, laranja, quem plantou foi o Aparício que morava onde mora minha filha. Daí eu fiquei sabendo de longe da morte do Karai, ficou a terra, casa, e eu fiquei triste do meu coração. Aí cheguei na casa do Aparício, eu e mais três. Passemos por São Paulo vindos de Paranaguá onde morava. Primeiro nós quatro viemos ver se agradava; a FUNAI não resolve, é o índio quem resolve, o índio que vai resolver, se agradar, se não agradar, a FUNAI faz como o índio quer. Aí o Aparício disse 'já estava saindo mesmo; o meu pai ganhou este terreno, daí morreu. Agora estou sozinho, se o senhor agrada, fica'. Naquele tempo eu tinha duzentos e pouco do meu pessoal, sempre duzentos, duzentos e pouco. Aí nós viemos aqui e me agradei, gostei e disse, 'vou morar', aí então ele me deu pra mim. Falei, 'vou voltar daqui, vou conversar com o chefe da FUNAI, marcar o dia e vou conseguir passagem'. Fiquei aqui com os três e o Aparício, três dias. Aí, em São Paulo ficamos na Casa do índio. Aí tem que assinar papel desde aqui em São Paulo, Baurú; eu, o chefe da FUNAI, o Luiz e o Nicanor, meu genro. Depois nós fomos lá na Cotinha, aí tem que contar o que é certo. Eu disse pra minha comunidade que me agradei e, que aqui em Bracuí vai dar mais certo, terra melhor, não precisa de barco pra chegar, com um barco só não aguenta. Aí, derrepente, apareceu o chefe do posto hoje aqui, pra ajudar a transportar a indiarada. Aí ele chegou lá na Cotinha pra saber quantas famílias vão e quantas fica, assim. Então, tudo certo, ele falou com o presidente da FUNAI lá em Brasília e arrumou dois ônibus. No primeiro eu mandei Seu Luiz, na outra viagem foi tudo junto. Então foi toda indiarada pra cá pra Angra dos Reis. Antes,

parei na Usina com o pessoal da FUNAI, achei tudo quieto. Aí disse pra minha comunidade que podia vir, não tem perigo, não precisa fugir".

João da Silva segue relatando a chegada de seu grupo em Bracuí, e fala também do problema da demarcação da área; "Aí a minha comunidade chegou aqui e já começou a limpar um pouco. Primeiro fêz essa casinha que moro. Depois de quinze dias fui falar com o (Governador) Moreira. Antes fui falar com o Seu José lá do Assuntos Fundiário, então tudo bem. Depois veio gente da CTI lá de Paratí para ajudar, e enfermeira de Ubatuba. Depois veio o pessoal do Museu do índio, eu e o Luiz junto, fomos então falar novamente com o Governador do Rio pra pedir a demarcação da terra, tava já dando briga com vizinho. A FUNAI mandou trinta milhão pra fazer demarcação, pra não acontecer nenhum problema, algum intruso pegar tudo isso aqui de nós. Esse dinheiro foi de Brasília pra passar pro Governador; mas parou ali e não saiu mais, ficou ali (muitos risos). Aí desde então, tamos lutando, conversando pra conseguir demarcação. Fazendeiro invade, briga pela terra, pelo bananal; Mercantil (Cia. de loteamento, uma das pretendentes à área da reserva) bota cerca dentro da área, toma nosso rio, briga com a indiarada. É assim, não sei por que, mas não tem jeito. Daí o chefe da FUNAI falou pra nós que esse dinheiro passou pro Federal de volta, e perguntou pro Moreira, 'o senhor já começou a fazer a demarcação, o dinheiro tava aqui, porque que está custando pra sair demarcação?', aí o Governador disse, 'tudo bem, eu vou mandar fazer demarcação daqui do Bracuí'; mas, estamos esperando até agora e nada!"

Verá Mirim falando sobre a sucessão da liderança da aldeia, liga esta questão ao problema da continuidade dos costumes Mbyá-guarani, "Se eu morrer vai ficar pro meu filho Algemiro, então ele vai continuar fazendo o mesmo que eu,

tem que seguir sistema, de outro jeito acaba tudo. Tem que ter Cacique forte, sempre".

Durante nossa estada na aldeia de Bracuí o Cacique também falou da existência de um grande Pajé Mbyá. Seu nome Juanzito Oliveira, conhecido entre os Guarani como "Karai Major" (Karai = Pajé, ou um nome próprio), ou seja "o maior dos Pajé". Conforme João da Silva este título é dado para o líder religioso de todos os Mbyá do Brasil. É costume entre os Cacique deste subgrupo Guarani consultarem Juanzito buscando orientação para resolverem casos graves ocorridos em suas comunidades. Este dado foi posteriormente confirmado em outras aldeias da Rio-Santos. O papel do Cacique é de extrema importância para a cultura Guarani pois, através de sua fala de líder; além de preservar a organização sócio-política do grupo, relembra a necessidade de seguir suas leis e costumes ("ethos") como procuram fazer os Mbyá desde tempos imemoráveis; mantendo assim a visão de mundo dos membros de sua comunidade.

O Alcoolismo e a Questão da Preservação da Cultura

Os Guarani desta e de outras aldeias por nós visitadas, declararam que a bebida é para eles a principal causadora de violência, separações conjugais, prostituição, miscigenação e morte. Falam também de bailes, nas aldeias ou em cidades mais próximas, que geram brigas e mortes após ingestão de bebida alcoólica; "Índio tem cabeça fraca pra bebida, trabalham fora a semana toda, pra chegar no sábado de noite, ir pro baile do juruá, gastar tudo com pinga. Depois, começa a fazer bobagem, briga, morre, vai pra cadeia, é sempre assim. Depois, se perguntar porque foi que brigou, não sabe mais, é assim", declara o Mbyá mais velho de Bracuí.

O Alcoolismo é um dos principais fatores de desagregação social, segundo colocam os próprios Mbyá, que temem o efeito nefasto da tríade baile/bebida/briga; "Aqui não tem problema", diz o Cacique Verá Mirim, "ninguém bebe, não é bom beber. Pra católico, crente, é muito ruim beber; pro índio também é ruim beber. Foi o branco que colocou bebida e ensinou a brigar, matar. Por isso que a indiarada são tudo virado. Naquele tempo, muito tempo, na mata, briga não saía. Hoje indiarada tá com medo; mas não tem mais jeito, o branco vem dentro da reserva, traz bacia com pinga, água ardente da cana, e o índio começou a beber (imitando um cão bebendo água), aprendeu a fazer baile (dançando), daqui a pouco a briga e pumm (gesticulando um soco), acaba tudo".

O Cacique de Bracuí relatou-nos que em visita a uma reserva Nandéva no litoral de São Paulo, verificou o uso de bebidas alcoólicas durante a reza, "Aqui quando Guarani reza não sai da Opy, tem que respeitar. Então eu disse ao Cacique de lá, que os Guarani é diferente do Xiripá, respeita mais religião. Lá, eles bebem e não é caguijy, do milho; é cana mesmo, dentro da reza, não pode. Até em reunião de Cacique e Nanderú sempre chegava algum com garrafa de pinga escondida, e de noite todo mundo bebe, faz até baile, então briga! Assim eu sempre digo, é nós que bebe mais que o juruá. Antes nós não tomava pinga, não comia sal, banha, não, nunca; agora nós semos tudo juruá, mas índio não sabe nem acender o fogo, não tem fósforo, como fazer? Mas o Mbyá não bebe, só o Mbyá; outra indiarada toda tá bebendo. Tem a pinga de milho, kawím do Xiripa; o caguijy já é do Mbyá. Mbyá não pode reza bêbado, de que jeito (risos). O Xiripá já reza bêbado porque pra lá quase não reza, daqui pra lá começa só baile, bebedeira; sei que a briga não presta, a briga não é resultado. Hoje vai chegar sábado, então vai preparar só baile, vai chegar tocador de fora, juruá dentro da aldeia. O branco vem e toca, aí começa a

bebedeira, vem briga, morte, acaba a nação, não tem jeito, o índio tudo vai acabar, isso não pode."

O Cacique falou do caso de um parente seu que morreu em Angra dos Reis, ao entrar em coma alcoólica após ininterrupta bebedeira que durou três dias e noites (cujo pai "também morreu bêbedo em Ibirama", segundo o Cacique). O fato está registrado pelo Jornal Maré (24 de novembro de 1988:2), onde aparece numa foto, o corpo do Mbyá sendo carregado para o Instituto Médico Legal por dois policiais, segundo a legenda. O texto do jornal informa que, a necrópsia mostrou que a morte foi causada por "parada cardíaca por efeito de grande quantidade de álcool no sangue". Diz o velho Cacique, "Ele tinha trinta anos. Quando cheguei na cidade um casal de jornalista chegou pra mim dizendo que o índio tinha morrido e estava na delegacia. Dizem que ele se machucou sozinho, caiu de uma pedra. Eu não sei dizer, não enxerguei nada. Talvez mataram ele".

Albino, sobrinho do Cacique, diz porque o Mbyá não pode morar em cidade ou perto do branco, por causa da bebida; "Não dá pra morar perto do juruá, bebe muito, depois dá problema. Aqui o índio quase não bebe, quem bebe já sai briga, eu nunca bebi, índio purinho mesmo não bebe. Sempre que índio vai pra cidade acaba bebendo, é o branco mesmo que dá. Isto não acaba certo". Apesar da proibição do Cacique, muitos Mbyá bebem na aldeia; porém, João da Silva procura manter a imagem oposta. No último dia de nossa estada em Bracuí, presenciamos uma briga em uma pequena cidade próxima de nome Frade, envolvendo alguns Mbyá que se encontravam alcoolizados. Estes Guarani estavam trabalhando para um branco, na extração clandestina de palmito, na Serra do Mar. Sábado à noite, todos foram a um baile neste local, beberam muito e iniciaram uma violenta briga com seus companheiros brancos de trabalho. Nesta época, o Posto Indígena foi transferido para este local e a polícia comunicou o fato ao

chefe deste posto, que imediatamente tomou as devidas providências. Neste mesmo dia, pela manhã, um dos Mbyá envolvidos no episódio nos tinha falado de seu "antigo" hábito de beber, costume este que havia erradicado definitivamente! Podemos constatar, então, uma das contradições entre fatos observados, e discurso dirigido ao pesquisador "juruá", representante da sociedade branca que os têm como "bêbados".

Inácio Eusébio (87 anos), que nasceu em Chapecó e morou a maior parte de sua vida em Ibirama, fala de óbitos entre os Mbyá provocados pela bebida, "Teve um tempo que uma turma de Guarani saiu de Chepecó e foi morar em Ibirama, morreram quase tudo lá! Acho que maior parte morreu de bêbados, o resto foi doença, muito triste mas, Guarani assim vai acabar tudinho. Eles eram muitos, gostavam tudo de beber, achavam bom, mas quando é pra acontecer é pra já. Aqui na aldeia uma parte não bebe, tem algum que bebe. O Silva proibiu, mas também não obedecem. Aí tomam e aparecem bêbados. Cacique tem que ficar quieto, não faz nada pra não ter briga. A pinga, pior costume do branco, passou pra índio só pra matar tudo!"

Como vimos, os Mbyá se identificam como aqueles que não bebem em contraste com os Nandéva que "sempre bebe e briga", conforme informante da aldeia de Bracuí; "O Xiripá e o Mbyá são diferente que eu sei só na bebida. Xiripá bebe muito e quer brigar, incomoda o branco e outro índio. Então, pra não acontecer a briga, o Cacique proíbe a bebida; o Cacique sempre forte, tem que respeitar. Em Ibirama era baile direto, festa. O Cacique de lá só fazia baile, então, muita gente bebe, acontece a briga. Eu só vivia no baile lá em Ibirama, bebia, dançava. Às vezes saía briga no soco e na faca. Eu nunca brigava (este Mbyá foi um dos envolvidos na briga acima relatada). Com o Guarani eu nunca briguei, uma vez eu briguei com um caboclo por causa de bebedeira.

Briguei com um Kaingang também, ele chegou a cortar minha cara de facão (mostrando uma cicatriz), era muito ruim, aí eu fui ruim também e dei nele e na mulher dele de pau, a coisa foi feia. Dia seguinte eu nem me lembrava por que a briga (rindo)".

Um outro Mbyá de 24 anos, residente em Bracuí e nascido em Chapecó; fala do problema da bebida neste local e em Ibirama, onde morou muito tempo: "Aqui tão se dando tudo bem, não sai briga, nada, tem futebol com juruá. Lá em Ibirama já saía briga sempre, quando algum se pisava no futebol os Xokleng já caíam em cima do Guarani. Mas isso só quando bebem. Aqui os Kambá (como chamam os negros) bebem mais que os juruá, mas não sai briga com os índios. Em Chapecó não dá, vivia junto com Kaingang, eu achava mal, eles bebiam muito, saía briga, muito baile".

Em 27.11.89, Aparício da Silva, de Ubatuba, veio à aldeia de Araponga em Parati e Bracuí; para tentar resolver, junto ao Cacique Verá Mirim, o problema causado por uma briga entre dois Mbyá ocorrida em sua aldeia. Aparício contou que durante uma bebedeira, um dos envolvidos agrediu o outro a golpes de facão e fugiu para Araponga. Aparício, então, resolveu procurar o agressor e mandá-lo para Argentina, onde nasceu. Aparício relatou-nos que, sendo ex-Cacique, seu atual papel junto à comunidade Guarani é viajar pelas aldeias tentando resolver eventuais problemas. O Cacique João da Silva disse que pensou em trazer o Mbyá agressor para Bracuí, pois o mesmo é pai de um dos moradores desta aldeia; porém, Verá Mirim mudou de idéia alegando que, "Guarani, não faz violência, não pode; então, tem que ir pra longe".

Nos finais de semana os Guarani, principalmente mais jovens, saem de suas aldeias para frequentarem os "bailes" nas pequenas cidades adjacentes. Nestas "festas do

branco" os Mbyá entram em contato com um ambiente estranho a seu meio; onde luzes coloridas, aparelhos de som em grande altura, roupas "da moda", contrastam com a tranquilidade da aldeia. Então o jovem questiona sua identidade. Por se envergonharem de serem "índios", procuram esconder sua origem; manipulando sua imagem, de forma a se aparentar ao padrão ocidental. O "índio" decide então ser como o "juruá", bebendo sua bebida, ouvindo e dançando suas músicas, usando suas roupas, etc. Porém, mesmo assim não conseguem romper totalmente com sua identidade Guarani. Esta situação, na maioria das vezes, acaba em prisão, ou até mesmo, na morte de Guarani ou branco. Após a "noitada de festa", os Mbyá que retornam à sua aldeia relatam aos outros (como presenciamos inúmeras vezes) os fatos ocorridos na noite da cidade; o baile, as bebidas "exóticas" do branco e as brigas; contribuindo, desta forma, para introduzir outros valores em seu meio. Os que não voltaram, ficaram dormindo ao relento à beira das estradas (acompanhamos um caso em que um menino de treze anos da aldeia de Bracuí, foi procurar seu pai numa cidade próxima; o encontrando dormindo embriagado à beira da rodovia, onde passou a noite), em alguma sarjeta da cidade; encarcerados na delegacia ou sobre a mesa do necrotério.

Os Mbyá são pacíficos, amáveis e muito retraídos diante de estranhos. Nos conflitos violentos que ocorreram envolvendo os Mbyá de Bracuí, na maioria das vezes, estava presente a bebida alcoólica. Nesta aldeia, no ano passado (1989), ocorreram dois incidentes desta natureza; um Mbyá ao chegar bêbado em casa cortou o rosto de sua mãe com uma faca. Algum tempo depois outro Guarani, também alcoolizado, agrediu sua esposa com uma barra de madeira, causando paralisia permanente na mulher. Em ambos os casos, os agressores não sabiam dizer o que os levou a cometer tal ato de violência.

Esta situação parece ser geral entre os Guarani. Nimuendajú relata em seu livro sobre os Nandéva-Apapocúva (1987:37), que os Guarani, "...abusam do álcool que lhes é solicitamente oferecido pelos comerciantes...em 1912, o Guarani Avarety foi esfaqueado por seu próprio cunhado tomado pela embriaguez. Este tipo de coisa jamais ocorria quando vigoravam os antigos costumes indígenas". Este autor (1987:91) fala também de festas entre os Guarani, com dança e bebida, "...ocasião em que as paixões desencadeadas pelo álcool dão margem a toda sorte de excessos. Nas brigas, frequentes nestas festas, ...foram assassinados dois índios, e vários outros foram feridos".

Nossos informantes de Bracuí apontaram em seus discursos que; o isolamento, a endogamia, e o costume da reza, podem auxiliar no controle do consumo da bebida alcoólica; pois, como colocou uma velha informante Mbyá, "o mais novo vai no baile do juruá, e briga; porque não fica com os parente na aldeia, não fica mais na reza. Aí casa com o branco, e então não tem mais jeito, cai na pinga mesmo".

É importante salientar, que o discurso do Cacique e de sua comunidade sobre a ausência do alcoolismo entre eles, é a resposta a acusações do tipo "índios bêbedos e vagabundos", feitas pelo branco (é o que eles pensam que os brancos pensam deles!). Nestes depoimentos os Mbyá apontam os Nandéva e outros grupos como sendo os verdadeiros detentores destes estígmias. Segundo nossos informantes, "os Xiripá não são índios"; em contrapartida, eles, os Mbyá são os autênticos Guarani. Em última análise, podemos constatar que a endogamia está fortemente relacionada ao costume de morar na aldeia e de falar a língua nativa (lembrando que a língua foi apontada por nossos informantes como importante traço diacrítico). O isolamento e a distância, então, são fundamentais na preservação da organização social.

6- SUBSISTÊNCIA

"Foi porque nunca tivemos gramáticas, nem coleções de velhos vegetais. E nunca soubemos o que era urbano, suburbano, fronteiriço e continental. Preguiçosos no mapa-múndi do Brasil". (Oswald de Andrade - Manifesto Antropófago)

A comercialização do artesanato e a agricultura são atualmente as principais fontes de subsistência dos Mbyá. A Agricultura, segundo Cadogan (1960:136), é atividade de importância secundária na vida dos Mbyá. Schaden (1974:37), porém, reforça a importância da lavoura, que representa atualmente para grande parte dos Guarani a base do sustento. Os Guarani de Bracuí relatam que o fomento ao artesanato comercial surgiu ao entrarem em contato com o turismo em Paranaguá. A confecção de arcos e flechas, que estava desaparecendo entre eles, aumentou nesta ocasião. Os Mbyá vendem seus artesanatos em Bracuí ao longo da rodovia Rio-Santos; ou nas ruas e praças de Angra dos Reis. Estes objetos são transportados de ônibus ou a pé, dependendo da distância. Durante nossas visitas às outras aldeias Guarani do litoral do Rio de Janeiro e São Paulo, observamos grupos de Ñandéva e Mbyá expondo seus artefatos ao longo da Br.101, em locais próximos a suas áreas. Nos estados do sul (como em Santa Catarina: nas cidades de Itajaí, Camboriú e São Francisco do Sul) encontramos alguns Mbyá vendendo cestarias em várias pontos da Br.101 e outras rodovias adjacentes. Os objetos comercializados com maior frequência são: colares, arcos e flechas de vários tamanhos, chocalhos (mbaracá), abanadores e cestarias de diversos tipos e tamanhos. Os Mbyá chamam seus cestos de "adjaká" ou balaio, que são os artesanatos de maior importância, principalmente na comercialização.

Else M. Waag (1972:150/151), declara ser o artesanato Mbyá "expresión de un grupo étnico definido, fuera del cual no se realiza una artesanía con estas

características... En la selva donde tienen instalada su vivienda recogen la materia prima...". O material de que é feita a "Cestaria Caingua", citado pela autora, é quase o mesmo encontrado em Bracuí. Os Mbyá usam três tipos de cana: tacuapí (*merostachys clusenii*, bambu pequeno), tacuarembó (*chusquea remosissima*) e taquarusú (*cuadua trinni*). Para amarrar, estes Guaraní usam a raiz de guaembé (*Phylodendron selloun*, guembepí: raiz de *phylodendron selloun*). Utiliza-se a casca resistente das raízes de cor vermelho-escuro deste cipó; para amarrar, costurar e reforçar peças de artesanato, ou outro objeto qualquer (como na confecção da casa, visto acima). Outro recurso muito utilizado no artesanato, e também na construção de casas (como vimos) é a palmeira, pindó (*cocos ramanzoffiana*). São aproveitados o tronco e as folhas deste importante vegetal.

Para fazerem a cestaria, os Mbyá cortam a taquara inteira no início da maturação, e retiram os ramos. Após transportarem do mato onde cortaram para o local de trabalho, dividem a cana longitudinalmente em duas facções e cortam em pedaços menores (foto p. seguinte). Finda esta operação, tem início então o demorado processo de cortar a cana em finas e estreitas listras de fibra, para trançar a cestaria. O uso da tinta vegetal está desaparecendo em Bracuí, dando lugar à tinta de tecidos e papel carbono para colorir as fibras de taquara e penas ornamentais. Nossos informantes disseram que atualmente é muito difícil encontrar a matéria-prima para fazer a tinta vegetal pois, "tem muito pouco mato, o branco derrubou e queimou quase tudo".

Qualquer Mbyá, a despeito do sexo e idade, pode fazer artesanato. Trabalham em frente à casa ou sob uma árvore, a qualquer hora do dia, nunca à noite. As crianças aprendem a arte imitando os mais velhos, como vimos anteriormente. O trabalho de trançar o adjaká sempre começa



CORTE DA TAQUARA PARA CESTARIA

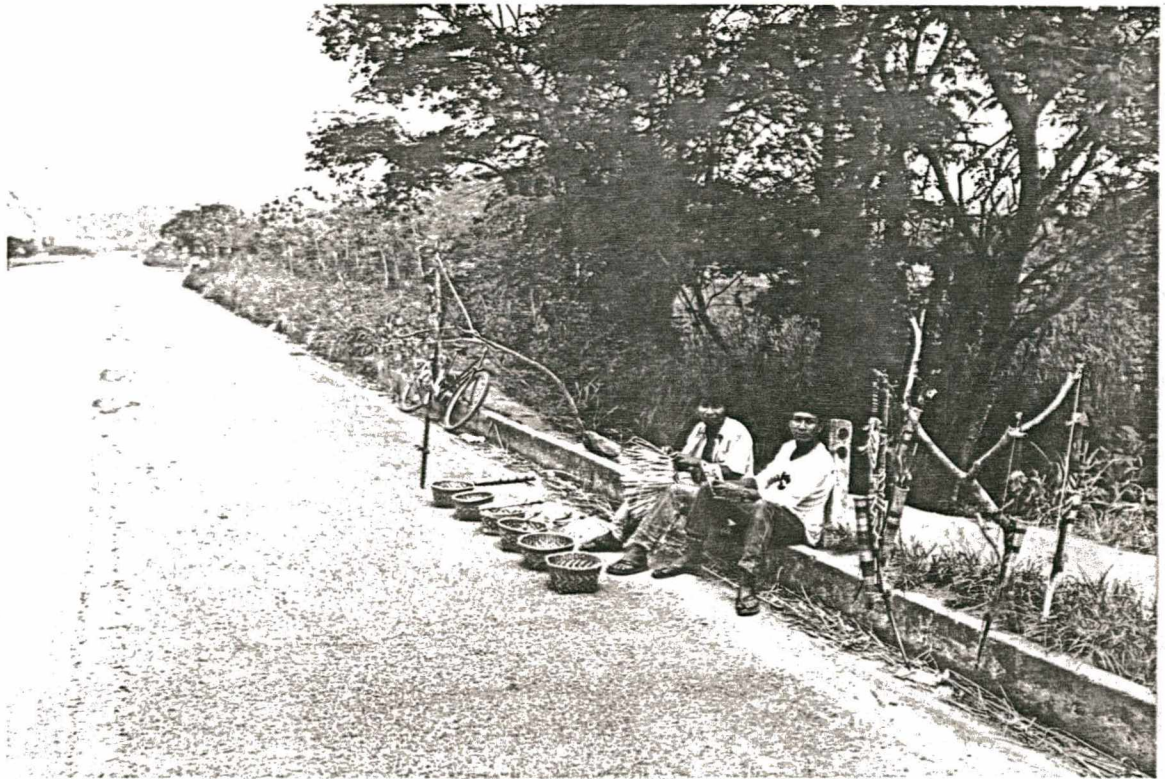
pela base quadrada, fixada a duas fibras grossas de taquara em diagonal, que servem de suporte até sua finalização (foto p. seguinte). Terminada a base iniciam-se as laterais com a mesma técnica; porém, utilizando as fibras coloridas para fazer a ornamentação do cesto. Encontramos três desenhos básicos de cestaria entre os Mbyá de Bracuí: Ipará korá, em forma de losango; Ipará jacá, em cruz; e Ipará icy, em esse. Os maiores balaios possuem tampa reforçada com cipó guaembé e uma grossa lista circular de taquara, com diferente trançado. O acabamento do cesto é feito com uma trama especial, que torna as bordas mais duras e resistentes (se for um cesto grande é costurado um aro de taquara). Alguns balaios (normalmente os maiores) possuem alças e/ou trancas feitas de fibra de cipó (ou taquara verde), enroscada ou trançada.

Algemiro da Silva conta que seu grupo começou a fazer artesanato para vender, em Paranaguá, "Lá em Cotinga que começamos a fazer arco e flecha pra vender, em Chapecó nunca. Começamos a fazer há sete anos, desde que chegamos em Cotinga. O turista compra arco, flecha e chocalho. O cesto é mais difício de fazer, tem que cortar muita taquara; mas é o que mais vende. Nem sempre vende bem, só no sábado e domingo que vende mesmo; o pessoal pára de curiosidade e compra. Eu estou parando de fazer por causa da escola (é professor da aldeia, como vimos); mas na ilha fazia muito, meu pai me ensinou".

Os arcos são feitos com a parte central da palmeira pindó, flexível e resistente (ver Waag, 1972:159), e fibra de cipó guaembé, que é fixado às pontas do arco dando sua forma curva. Alguns arcos são cobertos por finos trançados de fibra de taquara, e/ou adornados com penas tingidas (em função da devastação das florestas, os Mbyá passaram a usar tintas artificiais de roupa, papel carbono e até mesmo Q-suco, substituindo corantes naturais) de



CONFECÇÃO DE ADJAKÁ



VENDA DE ARTESANATO NA RODOVIA

galinhas e outras aves. Os artesanatos mais observados em Bracuí foram os cestos, chocalhos, arco e flecha (vimos muito poucos abanos e facas). O chocalho, mbaracá mirim era usado pelos Mbyá durante a reza; porém hoje este costume está desaparecendo, conforme informou o Cacique, "mbaracá mirim, só pra vender na pista; na reza não usa".

Luiz Eusébio, que nasceu em Chapecó, fala do artesanato como solução para o problema da subsistência, "Aqui em Bracuí é melhor de morar, porque dá pra gente viver fazendo balaio, e vender na estrada, e dá pra plantar um pouco. Em Cottinga tinha pouca taquara e cipó; também era ruim de vender o balaio, tinha que ir de canoa até Paranaguá e quando chovia não dava, estragava todo trabalho. Em Chapecó não tinha artesanato, não tinha como vender; então, vivia só de plantação, é assim". Luiz e outros Mbyá são unânimes em dizer que cesto mudou quando aumentou sua comercialização. A estética, então, passou a ser mais importante, em detrimento de seu caráter utilitário para o grupo (ver comentários de E.M. Waag, 1972:145), "O cesto ficou diferente, pra usar faz mais simples, assim; pra vender tem que fazer mais bem feito, tem côr. O de usar é mais forte, mais grosso também. Em Chapecó, Ibirama era diferente, estrada longe, turista não tinha. Agora balaio mudou, pra usar é só branco, pra vender tem que ser colorido, é mais fraco também. Nós usamos balaio pra guardar qualquer coisa: mandioca, comida, qualquer coisinha. Cesto maior é pra guarda roupa velha, e pra lavar. O Paulo Benite e o Tito, que vieram lá de Argentina; a mulher deles e a mãe usam adjaká com uma alça pra pendurar na cabeça. É mais fácil de usar na cabeça; mas tá parando de usar; quando vai fazer compra usa bolsa, sacola. O Guarani trabalha muito fazendo arco e flecha e vendendo lá fora pra conseguir dinheiro, e não planta quase nada. Balaio, melhor vender que usar, aí tem o dinheiro. Tem que trabalhar muito vendendo

artesanato porque tá ficando muito difícil, milho quase não dá bom; o que dá mesmo é batata-dôce e mandioca porque a terra não é muito boa. Guarani tem que ser assim agora, antigamente tinha que plantar a mandioca, feijão e milho; trabalhar com a roça, como é que sem comer pode trabalhar?! Então tem que fazer artesanato hoje, tem que fazer balaio pra vender, se não fosse isso, sofre muito. Tem que entender bem direitinho o sistema do juruá, na cabeça; e no braço, tem que forcejar, fazer o serviço tudo aqui na aldeia. Porque tem muito serviço, tem demais até, mas o Guarani não quer trabalhar na roça. Desse jeito passa fome".

Inácio Eusébio, pai do Vice-cacique, apesar da idade avançada, possui a maior roça individual da aldeia, cultivada por ele mesmo. O velho Mbyá concorda que após a vinda dos Guarani para Cottinga intensificou-se o artesanato em detrimento da agricultura. Em Paranaguá, sendo a terra "muito ruim de plantar" e com o turismo, os mais jovens passaram a preferir a venda de artesanato que tornou-se a principal atividade de subsistência. Em Bracuí ocorre o mesmo problema, segundo conta nosso informante; a terra é pouco fértil e difícil de cultivar em função da grande quantidade de pedras existentes no local. A rodovia Rio-Santos, com um grande trânsito turístico, oferece uma ótima oportunidade para os Mbyá venderem seus artesanatos; "em Chapecó só vivia da lavoura. Hoje índio não quer mais fazer plantação, dá muito trabalho; o mais novo não planta mais porque tem muita preguiça, não gosta de trabalhar na roça, os pais não ensinaram. É muito ruim vender o balaio na beira da estrada, o índio acostuma pegar o dinheiro e comprar comida, tudo na venda; deixa de plantar. Índio pega o dinheiro na mão e gasta tudo no mesmo dia, bebe, vai no baile. Não é igual ao juruá, que guarda e vai gastando depois; branco é mais esperto!"



INÁCIO EUSÉBIO

O velho Mbyá também concorda que o balaio mudou depois da intensificação de sua venda. Logo, o artesanato atualmente é diferente do que era feito em Chapecó, Ibirama e em outras áreas mais isoladas onde era difícil a venda desses produtos. A cestaria Guaraní após o contato com o turismo, transformou-se em artesanato comercial; "o balaio ficou diferente em Cottinga, mais fraquinho, pintado, só pra vender. Hoje não se faz mais do outro lá dos tempos de Chapecó e Mangueirinha; só faz o de vender".

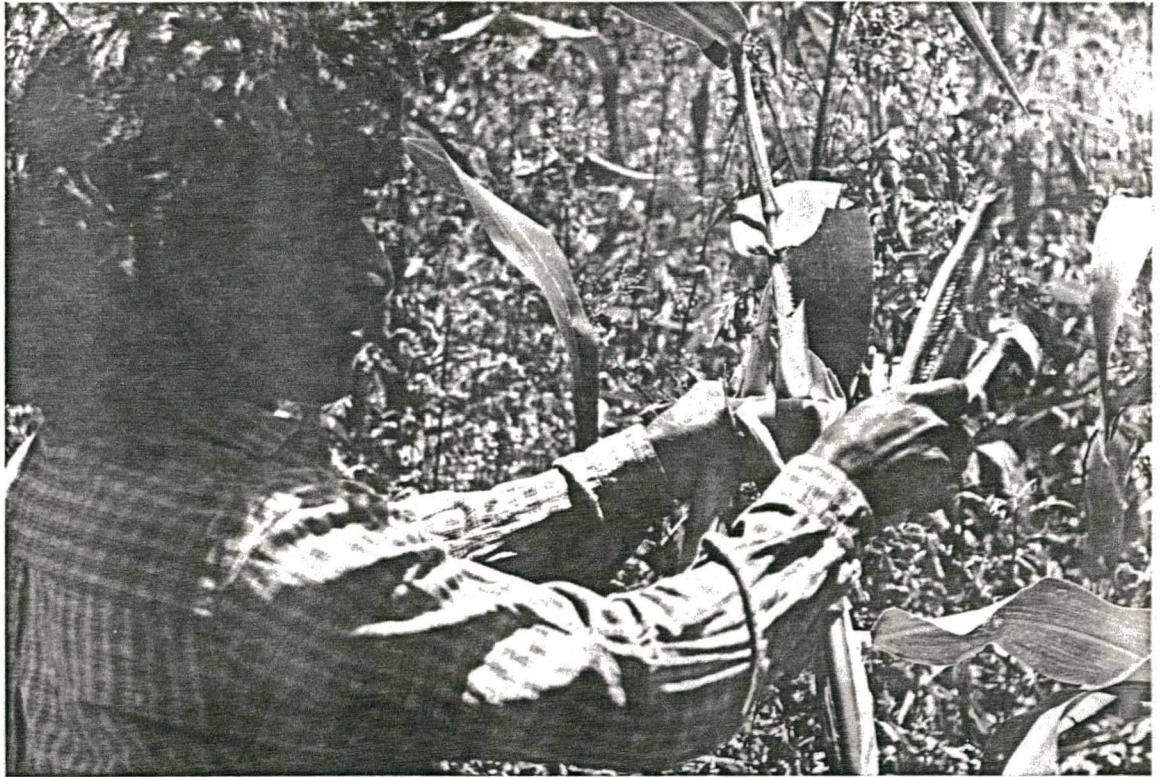
A comercialização do artesanato pode ter sido a solução encontrada pelos Mbyá, para a questão da infertilidade e falta de terra (como foi visto acima); porém, gerou outros problemas como o consumo de alimentos industrializados; principalmente, açúcar, farinha de trigo, farinha de milho e café. Em entrevista com o indigenista A. D., que acompanhou o grupo de João da Silva, por mais de dez anos, foi apontado o aumento da quantidade de doentes entre os Mbyá, poucos meses após a chegada destes à Ilha da Cottinga (lembrando, como foi visto, que neste local iniciou-se a intensificação do artesanato).

Outros informantes Mbyá demonstraram ter a mesma visão do velho Eusébio quanto ao problema da venda do artesanato frente ao cultivo da terra. Um deles declara, "Eu penso a mesma coisa que Seu Inácio falou, ele tá certo porque também morou em Chapecó e Ibirama muito tempo. Ele também plantou muito, sempre plantou, então pode falar. Em Ibirama nós era tuda amigo, lá todo mundo plantava de tudo, só vivia de roça. Quando tinha que comprar outra coisa, vendia um pouco da produção. Nós só fazia o balaio pro gasto, pra carregar milho, mandioca, a lavoura. Arco e flecha, mbaracá (chocalho), nós nunca fazia, não usava. Meu pai nasceu em Chapecó, o pessoal de lá também nunca fazia artesanato pra vender, só plantava, a terra era boa. Ai, quando fomos pra Cottinga, a terra muito ruim lá, então

começou a vender artesanato pros turista, pra dá um dinheirinho. Lá tinha muito turista, bom de vender. Se ficasse só na terra não dava, só tinha areia; mandioca tinha um pouco, milho não nascia; então, o jeito era ir comprar comida do branco na venda, se não nós morria tudo de fome. Lá em Cotinga era obrigado a fazer artesanato, os índios tinha que fazer, não dava jeito de plantar, tinha que fazer o balaio pra vender e dá comida pras crianças. Então, o índio foi se acostumando a vender o artesanato, e deixando a plantação. Tinha um pouco de material na ilha pra fazer artesanato, aí foi indo. Eu morei lá e vendia muito pro turista. Aqui em Bracuí vende muito, a terra não é muito boa também; mas dá pra plantar um pouco. O negócio é que a índiarada não acostuma mais a plantar, artesanato é mais fácil, vende, tem dinheiro. Pra plantar aqui difícil, terra não é tão boa que lá em Chapecó".

João da Silva diz que para o Guarani o alimento é sagrado, "isto porque o alimento foi Deus quem deu, qualquer alimento, de branco ou de índio. Pra nós, deixou alimento próprio, mandioca, milho, feijão, isso tem que plantar. No mato, tem: abelha, tem caça, peixe, jakú, esse alimento pra nós se alimentar. Mas agora nós tamos no fim, tá faltando tudo, aí tem que ir lá no mercado do juruá comprar. Isso porque o índio não planta; índia nem moe mais o milho também. Então, o que fazer?" Segundo informações colhidas em Bracuí, o costume de pilar milho e outros alimentos, foi desaparecendo na medida em que os Guarani iniciaram o consumo de alimentos industrializados. Yolanda Benite conta que em outras aldeias costumava pilar milho; porém, em Cotinga e Bracuí esta atividade está erradicada, "...não precisa mais, compra na venda", declara Yolanda.

Entre os Mbyá de Bracuí o milho (awatí) e a mandioca (mandió) são os principais alimentos. Observamos também o cultivo da batata-dôce (jetí), feijão, banana



MBYÁ COLHE AWATÍ

(pakoá), cana (tacôroé) e abacaxí. Foram registrados em Bracuí quatro tipos diferentes de milho: awatí jú, amarelo de espiga pequena; awatí sí, espiga branca e macia; awatí para í, espiga com grãos "coloridos"; e awatí jú guacú, espigas grandes e amarelas. Além de uma grande área de lavoura coletiva (cana, abacaxí, mandioca e milho); existem outras menores próximas a pequenas concentrações de casas (normalmente de três a cinco residências); com lavouras para "consumo diário" (banana, mandioca, batata-dôce e milho). Os Mbyá criam coletivamente patos, marrecos e galinhas; que ficam soltos pela aldeia.

Nossos colaboradores descreveram alguns alimentos que, junto à mandioca, milho, banana, feijão e amendoim; são considerados típicos do Mbyá: Korá, que é uma farofa a base de farinha de milho ou mandioca; Hu'ixim, paçoca de farinha de milho com amendoim; bojiapé, que é um tipo de pão, feito com farinha de trigo e/ou milho, assado dentro da fogueira; bijú; massa de feita de mandioca e água; Mbyotá, bolo de milho verde. Junto aos alimentos acima os Mbyá consomem os seguintes produtos industrializados: macarrão, arroz, sopa em pacote, enlatados (salsicha, sardinha e feijão). O único tipo de bebida ao qual os Mbyá fizeram referências foi o caguijy; bebida feita à base de milho. Nimuendajú (1987:85) relata com detalhes, o processo de preparação desta bebida em nota de roda-pé: "O milho é socado no pilão com um pouco de cinza, palha e água para limpá-lo do debulho; os grãos se conservam inteiros e são cozidos em grandes potes. Em seguida, os grãos são mastigados por moças com bons dentes; despeja-se o caldo por cima, deixando então o recipiente de lado. Já na manhã seguinte começou a fermentação, constituindo-se numa bebida matinal refrescante e de sabor agradável. Os kayguá gostam de bebidas mais fermentadas (caguiaí) em suas danças profanas".

A mandioca, certamente, é um dos alimentos mais consumidos em Bracuí. O Cacique conta que a primeira mandioca teria nascido sobre a sepultura de um Guarani morto, e fala de como se processava a lavoura Mbyá: "Nosso alimento antigamente era milho, feijão vagem, sem sal e sem tempero; antes não tinha o sal, nem açúcar. O índio vivia de caça, tateto, raposa (como chamam o gambá!), tatú, Jakú; pegava mel, peixe do rio; plantava milho, mandioca, banana, batata. Dois tipos de amendoim: o amarelo e o vermelho. Antes a mulher plantava, o homem só caçava, pescava e pegava mel. Homem só queimava e limpava o mato pra mulher plantar, num mesmo buraco, milho e feijão, depois tapava o buraco com o pé. Os dois crescem e o feijão se enrosca no pé de milho. Agora tudo mudou, não tem jeito. Agôsto plantava amendoim; maio é a colheita; as mulheres se juntavam para colher, depois fazia comida de milho com amendoim torrado ou cozido. Crianças treinavam colher e fazer comida nos pequenos balaios. O homem vai caçar no mato, agora é triste, não tem mais. Naquele tempo sempre alegre; não tinha tristeza. Era tudo unido, amigo; agora mudou. O mundo não muda; o povo é que muda".

Verá Mirim de Bracuí afirmou que atualmente o Mbyá se alimenta quase igual ao branco, "café, de vez em quando Bodiapé; carne do Mato, muito pouquinho. Aqui tem milho do índio e mandioca também. Mas índio tá comendo mais comida de branco". Outros Mbyá concordam com o velho Cacique, dizendo; "Agora nós come qualquer coisa, qualquer jeito. Antigamente nós só usava milho, feijão, mandioca, carne de tateto, jakú. Agora Guarani já tá comendo igual ao branco. Tem que comer comida do branco mesmo porque tá difícil pra nós a comida do índio. Não tamos plantando, não caça, não pesca, não pega mel; larva do besouro da palmeira, pouco. O branco come bem, come carne de boi, galinha boa, tudo, tudo as coisas; nós Guarani come comida de índio, milho, mandioca, feijão,

batata; mas tem pouco. Pra comer certo tem que ir no mato pra matar o tatú, o porco do mato, a raposa, isso é comida do índio, carne do mato mesmo. Hoje, tá acabando tudo, índio vai virar branco, é assim".

A caça está desaparecendo das florestas da Serra do Mar segundo relataram nossos informantes. O desmatamento, as queimadas e a caça intensificada pelos brancos, são os principais causadores deste problema. Um membro da comunidade Bracuí, de 34 anos, nascido em Chapecó, fala dos tipos de armadilhas usadas pelos Mbyá para caçar os poucos animais que ainda existem: "Pra pegar veado tem o inhoá, que é laço feito de cipó quaembé; tem mundéu pra pegar tatú, com tronco de árvore. Pra pegar raposa (gambá) tem mundepí (foto p. seguinte), pega tateto e porco do mato, também. Agora nós não caça mais com flecha, nós não se acostuma mais; tem que fazer o mundéu, só o antigo faz caça com a flecha; nós perdeu costume. Pra pegar caça grande nós usa espingarda que é melhor sim. No mato tem quati, tatú, tateto, mas caçador branco vem e pega o que é nosso, mata tudo, não sobra nada. Não pode ser assim, este mato é do nosso povo, não é pro branco. Pro juruá não falta carne, não falta galinha; pro índio tem pouca, o que tem, é pro Guarani caçar. O juruá vem na terra do índio, derruba mato, queima tudo mato, acaba com toda caça; e pra nós, o que sobra?" Este colaborador fala também, da pesca e coleta; "Aqui em Bracuí da pra ir pescar na praia, na Cotinga também dava. Não pesca com anzol e linha, só com pirambuá, que é cestinho com isca pro peixe entrar dentro, assim. Ainda tem mato aqui, dá pra tirar um pouco de mel."

A compra do alimento industrializado, "comida do branco", pelos Mbyá tem gerado graves problemas em Bracuí; conforme a enfermeira responsável pela aldeia; "além de mais caro é menos nutritivo, causando a subnutrição, responsável pela maior parte das doenças e pela mortalidade infantil.



MUNDÉU

Nesta aldeia, só no ano de oitenta e nove, morreram três crianças de desidratação, causada por forte diarreia. Tivemos também casos de tuberculose, anemia, pneumonia (principalmente entre crianças com menos de dois anos), e outras doenças. Isto tudo porque o índio não conhece o alimento do branco, eles não sabem como funciona quimicamente nos seus organismos, em termos nutritivos". O problema da saúde está diretamente ligado à questão alimentar, pois, como foi visto, a subnutrição é a principal causa da mortandade infantil em Bracuí. No cemitério Mbyá, por nós visitado, encontramos apenas quatro túmulos de crianças, que morreram dentro da aldeia (falaremos do assunto adiante). A causa da morte, segundo a enfermeira da FUNAI é "sempre o mesmo", pneumonia, diarreia e desidratação causada por subnutrição. Muitas das crianças menores de 3 anos, da aldeia de Bracuí, estão doentes e subnutridas. Em 17 de dezembro de 1989 foi enterrado no Cemitério de Angra dos Reis, um menino Mbyá (que morreu no hospital municipal desta cidade) de um ano e seis meses; o mais recente óbito infantil. Causa da morte, segundo necrópsia, subnutrição.

Visitando algumas casas da aldeia de Bracuí, durante as refeições; percebemos que as mães ofereciam a seus filhos, principalmente os menores, água com açúcar, biscoito, papa de água e farinha de trigo, refrescos (tipo Q-suco, tang, etc.); quando estas choravam pedindo comida, durante o preparo dos alimentos. Entretanto, no momento das refeições estas crianças menores nada comiam, por não terem mais fome. As crianças maiores e os adultos comiam todo o alimento, não restando nada aos menores; que mais tarde voltavam a pedir comida, então a mãe servia novamente, água com açúcar, biscoito, etc.; dando continuidade ao processo de subnutrição. Desta forma as crianças menores iam perdendo peso, adoecendo e ficando sem as condições de disputarem os alimentos com os mais velhos. As mães, quando consultadas

sobre este problema, afirmavam que não sabiam porque as crianças adoeciam e, que eram muito bem alimentadas. Justificavam elas que as crianças comiam o que queriam quando choravam. "Eles gostam muito de água com açúcar, e bala"; dizia uma informante mãe de seis filhos; sendo que um (o sétimo) morreu de subnutrição.

Algumas mulheres que vendem balaio nas rodovias, normalmente oferecem o mesmo alimento que comem (biscoito, refrigerantes e balas) a seus filhos de meses que carregam durante a atividade. Esta, muitas vezes, era a única dieta para estas crianças, que permaneciam todo o dia (ou dias, até) expostas ao tempo (em Bracuí, chove diariamente, e a temperatura oscila de forma radical). Os Mbyá costumam não protegerem as crianças da chuva e do vento, durante as caminhadas da aldeia até os pontos de venda nas estradas; o que contribui para o aumento das doenças infantis.

O pai do Vice-cacique afirma que "agora a gurizada tá doente, com fome. Então, indiarada vende balaio, pega dinheiro, compra comida na venda, toma pinga, faz baile. O milho plantado é bem melhor, mais forte, é certo. Na Cotinga a terra não era nada boa; mas aqui dava pra plantar; mas índio ficou preguiçoso, só quer fazer balaio pra vender na estrada e dale pinga! Comida da venda não é boa pra criança; comida do mato muito mais forte. Fico triste de ver criancinha, mulher, velhinho, tudo fraquinho de fome, doente; mas, não sei por que é assim, não sei".

Os Mbyá de Bracuí, também trabalham fora da aldeia, em serrarias, plantações e extração de palmito. É comum encontrarmos grupos de Mbyá, principalmente, mulheres, crianças e velhos, mendicando nas ruas e portas de supermercados (onde esperam comprar algum tipo de alimento); das cidades próximas (no caso de Bracuí, em Angra dos Reis). O artesanato, porém, é, atualmente, a principal fonte de

sobrevivência para os Mbyá; sendo a cestaria Mbyá, como vimos, uma de suas principais "marcas culturais".

Entendemos, que a solução para as graves questões ligadas à subsistência dos Mbyá, não deve passar pelo paternalismo, responsável pela atual relação de dependência desses grupos étnicos à "cultura branca". Esta situação é fomentada por instituições indigenistas, religiosas, ou grupos isolados; que agem independentemente, sem uma orientação geral e sistemática. Acreditamos que só através de uma política indigenista libertadora possam ser criadas condições para que estas etnias gerem, elas próprias, sua subsistência. Em outras palavras, a sociedade branca deve dar aos Guarani (e a todas as outras etnias) meios para que possam desenvolver sua subsistência. Desta forma poderá ser amenizado o efeito nocivo causado pela situação de intenso contato com a sociedade nacional, à qual estes grupos estão submetidos.

7 - RELIGIÃO E MEDICINA

"O espírito recusa-se a conceber o espírito sem o corpo. O antropomorfismo. Necessidade da vacina antropofágica. Para o equilíbrio contra as religiões de meridiano. E as inquisições exteriores". (Oswald de Andrade - Manifesto Antropófago)

A religião é um dos mais importantes fatores de etnicidade para os Mbyá. Em seus discursos sobre este tema, observaremos mais claramente como os Guarani de Bracuí se identificam em contraste a "outros índios" e brancos. É fundamental estudarmos a religião Mbyá, para que possamos ter um entendimento maior de sua cultura. Nossos informantes guardam em segredo certos setores de sua religião, demonstrando que estes rituais Mbyá são "do e para" o Mbyá; desta forma todos os estranhos são excluídos. No início de nosso contato com este grupo, o tema religião foi totalmente evitado por todos os membros da aldeia. A religião deve ser entendida como "uma maneira de construir o mundo" (Geertz, 1978:126); em outras palavras, forma de conceber a vida humana, ou cosmovisão. Por percebemos a dificuldade em estabelecer limites entre religião e medicina na cultura Mbyá; optamos em não separarmos estes dois pontos (as eventuais divisões funcionam apenas a título de exposição).

Segundo Cadogan (1949:23), os Mbyá crêem na dualidade da alma, "Ayvú Rapytá, el origen del lenguaje humano y origen de la palabra-alma Ne'eng, fué la primera obra del Ser Supremo; esta palabra-alma Ne'eng es la porción divina del alma, enviada por los dioses Ne'eng Ru Ete - verdaderos Padres de la Palabra-alma - para que se encarne en la criatura humana. Al nacer el ser humano, a Ne'eng, la palabra-alma divina, se incorpora Tekó Achy Kué, cuya traducción literal es: el producto de las imperfecciones, ...constituye la porción grosera, defectuosa, terrena del alma humana. En vida de aquel a quien acompaña o, mejor dicho, cuyas pasiones la engendran, se la llama Tekó Achy Kué - el producto de las imperfecciones - ; muerto

el ser humano, se convierte en Taky Kué ry guá - aquello que sigue o acompaña; llamado también, Angué... Angué o Taky Kué ry guá permanece en la tierra, pues debe su génesis a los apetitos humanos, como su nombre lo indica; conviértese en fantasma peligroso que anuncia enfermedades, desgracias, la muerte, y debiendo ser alejado con plegarias, himnos y fumigaciones de huma de tabaco. Ne'eng, la palabra-alma de origen divino, vuelve a ascender a la morada del gran Padre que la enviara a encarnarse".

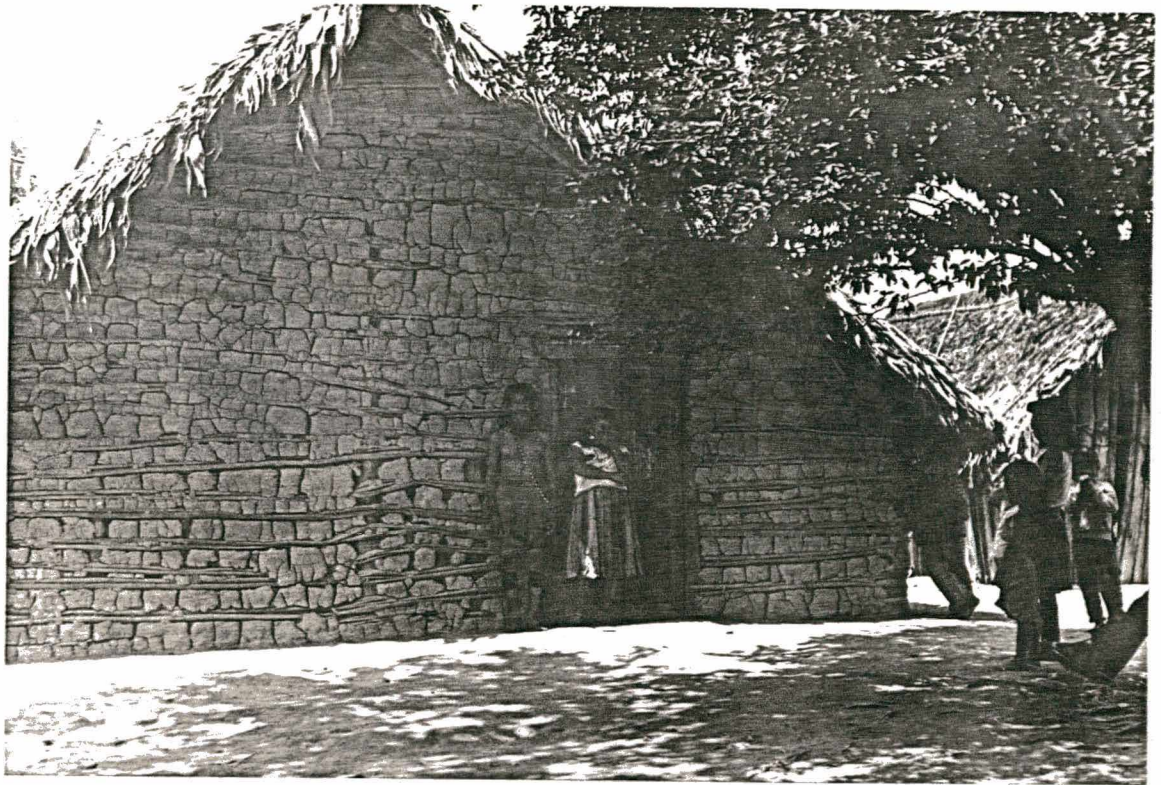
Para os Mbyá, grande número de doenças se deve também à não observância das leis do grupo. Por este motivo "Tekó Achy Kué" atualmente se desenvolveu muito em relação ao lado divino, aumentando desta forma os males que os atingem. Entretanto, segundo Cadogan (1949:25); "...los medicamentos para combatirlas fueron divulgados a la humanidad por los dioses. Ñande Ru Pa'í Reté Kuaray - nuestro Padre, el Señor del cuerpo resplandeciente como el Sol - hijo del Creador de la tierra en que vivemos y de mujer Mbyá-guaraní, al abandonar la tierra y dejar al hombre para que labrara su propio destino, divulgó a sus hijos los hombres las virtudes terapéuticas de todas las yerbas medicinales y otras sustancias medicamentosas, como también todos los elementos racionales de la terapéutica mbyá-guaraní".

Poã Rekó Achy, remédios das imperfeições, é como os Mbyá chamam os medicamentos de sua farmacologia; que, segundo Cadogan (1949:25), foram divulgados pelos deuses, por não acharem lícito que seus filhos permanecessem na terra, expostos aos efeitos perniciosos de Tekó Achy, sem meios para defender-se. Ao colher ervas medicinais o Mbyá deve invocar Pa'í Reté Kuaray. Este autor cita uma dessas orações: "Bien, Padre mío, siendo tú el que concibió las costumbres de los que portarían el emblema de la masculinidad y el emblema de la feminilidad en la morada

terrena, y que concibió los remedios para los males producidos por Tekó Achy, a tí me encomiendo al coger este remedio, para que tus numerosos enviados hagan que sea eficaz". Fa'í Reté Kuaray, além de ser o fundador da ciência médica, é também considerado o "pai dos Mbyá-guarani". A esta divindade é atribuído o corpo de leis, transmitido através das gerações; que regem toda organização social interna e a conduta moral dos indivíduos. (Cadogan, 1949:26)

Hélène Clastres (1978:26-30) alerta-nos que é importante não pensarmos a religião Guarani como algo estático, fruto de uma visão equivocada de cultura cristalizada. Logo, sendo a religião relação com divindades, e, como coloca a autora (citando Dumézil), é "coisa atual e ativa" (como devem ser entendidos todos os fatos culturais); devemos então perguntarmo-nos: qual é a prática religiosa atual dos Mbyá?

O centro religioso da aldeia é a Opy ("casa de orações"). Sobre isto, declara o Cacique apontando para esta importante edificação; "Aqui é pra nossa reza, é pra se lembrar de Deus. Nós rezamos direto com nosso Deus, Ñanderú; católico já tem santo. Esse é o nome de nosso Deus, Ñanderú. Tem também Tupã, e o Sol é Kuarahy". O Cacique nos convidou a entrar na casa de orações, que é a maior construção da aldeia (100 metros quadrados), a única revestida com barro, como vimos anteriormente. Não possui janelas, apenas duas portas; uma voltada para oeste, de frente para o pátio central da aldeia e outra para leste, na direção do mar. O chão é de terra batida, e o teto de folha de pindó, como todas as outras casas. O mobiliário é constituído por alguns bancos de tábuas presas com pregos, uma rede e uma fogueira. "Os Xiripá têm cruz e mbaracá mirim; aqui já não tem", declara o Cacique mostrando oito taquaras de bater no chão, ou taquapí, e um mbaracá que ele toca nos rituais como líder religioso.



OPY

A taquapí é um instrumento de percussão, usado exclusivamente pelas mulheres durante a reza. Trata-se de uma vara de bambu, vazada longitudinalmente ao centro e em uma de suas pontas, usada de forma vertical; de modo que a face aberta, fique voltada para o chão e a outra (fechada), para cima. A mulher segura a taquapí com uma das mãos, batendo ritmadamente a face inferior contra o chão, produzindo um som grave.

O Cacique de Bracuí apontou um outro importante objeto ritual dos Mbyá, o "popyguá", hastes de madeira também usadas por ele nas orações noturnas. Segundo João da Silva, o mundo é sustentado por este bastão de madeira, colocado por Nanderú. Esta vara ou bengala é utilizada somente pelos homens durante a reza. Um informante desta aldeia, relatou-nos que; "os Guarani mais velhos, como Seu João, usa o popyguá maior. Seu Inácio, muito velhinho, tem um desses com a ponta mais grossa. A criança tem um menor; quando cresce, vai aumentando o popyguá. Os velhos usam o popyguá como bengala pra andar. Na Ilha da Peça, em Paranaguá, vi o Nanderú de lá bater o popyguá em volta da Opy".

Uma única vez João da Silva mostrou seu popyguá, dizendo que é "só do Mbyá; esse aqui, se tem, é Mbyá". Este objeto era constituído por duas hastes de um metro e vinte de comprimento, por um centímetros de espessura, feita de cerne da guajuvira. Existe um outro tipo de popyguá diferente do que mostrou o Cacique. São duas hastes de trinta centímetros, por dois milímetros de espessura, unidas por uma fina corda de fibra de imbira, com vinte centímetros; geralmente feito de alecrim. Este objeto é usado por certos homens Mbyá durante suas viagens, como um tipo de amuleto, pois permite ao seu portador dormir em qualquer lugar ("mato ou cidade") sem ser molestado por estranhos, nem por animais ou espíritos. Verá Mirim declarou

que todos os Pajés e alguns Caciques, ao se encontrarem em certas situações especiais, cumprimentam-se, sacando seus respectivos popyguá, batendo as duas hastes do mesmo uma na outra, várias vezes, produzindo um som metálico. Segundo o Cacique, o Pajé chega batendo seu popyguá, e os que o recebem respondem da mesma forma. Este ato é conhecido pelos Mbyá como a "Saudação dos Pajé", segundo relata o Cacique de Bracuí, que presenciou alguns desses rituais realizados pelo Pajé Juanzito Oliveira:

Estes objetos também são usados num outro ritual, denominado a "Dança do Sondaro", descrito pelo professor da aldeia, da seguinte forma: dois homens ficam ao centro de um círculo formado por outros Mbyá. Estes dois, então, iniciam um tipo de combate, onde um deles está portando um grande popyguá; que, abrindo as duas hastes, passa uma delas sob os pés de seu companheiro, que deve saltar sobre ela; enquanto a outra haste passa simultaneamente sobre sua cabeça. No desenrolar desta dança, as duas hastes do popyguá vão sendo aproximadas gradativamente, diminuindo o espaço entre elas, por onde deve passar o outro participante. Enquanto isto, os observadores que fazem o círculo, cantam e dançam em seus respectivos lugares. O homem que conseguir saltar dentro do menor espaço entre as duas hastes, torna-se o sondaro. Este título é importante na organização social Mbyá, pois demonstra que seu detentor é um homem que pode assumir responsabilidades.

Uma mulher Guarani relatou que alguns Mbyá de Bracuí pintam o rosto para rezar, ou durante algumas festas. Porém, esse costume está desaparecendo entre os Mbyá: "os índios ficam com vergonha do branco ver, e não pintam. Nem diz que usa com medo do branco rir e maltratar". O Cacique reforçou essas informações, acrescentando que a pintura do homem pode ser: uma cruz; um círculo preto, em cada lado da face, com a figura do sol num dos círculos, e a da lua no

outro. Já a mulher se pinta com, três linhas pretas, em cada face, saindo do nariz, "como se fosse o bigode da onça".

Em Bracuí a reza ou porahêi é realizada todas as noites, podendo ser: comunitária, contando com a participação de quase toda a aldeia, ou pelo menos um grupo de vizinhos; ou doméstica, onde apenas os moradores da casa participam, ou individual. Inicia-se por volta das dezenove horas à meia noite, podendo estender-se até a manhã. "É o Cacique que reza pra todo mundo. Tudo de pé, bate o pé no chão, cantando, o homem dança. Mulher bate taquara e o Cacique toca mbaraca, até meia noite. Então pede as coisas pra Ñanderú tupã, o maior de tudo (gesticulando com a mão direita no coração, e a outra estendida em direção ao céu), assim"; declara uma informante, que é uma das principais cantadoras, ou "puxadoras de reza". Ela diz ainda que quando "fala com Deus" pede coisas como; comida para ter boa saúde, sol para a lavoura, força para fazer e vender artesanato. Seu filho recita uma oração em Mbyá, gesticulando muito, num tom de voz suave e solene. Alguns informantes disseram que possuíam uma reza particular; "cada um tem a sua, a minha aprendi com meu pai; pode aparecer no sonho também, de noite, espírito que mostra; então, de manhã se lembra". Uma Mbyá de 69 anos diz que tem uma oração só dela, que veio em sonho, pra ser rezada em casa.

A oração seguinte, dita pela manhã e individualmente, foi registrada entre os Mbyá de Bracuí: "Nós dissemos a Deus: nós nos levantamos novamente. Nanderú nos faz levantar novamente. Ele nos faz repousar novamente. Todas as crianças se levantam. Novamente, todos os pássaros se levantaram. Ele nos faz levantar novamente, todos nós que estamos no mundo. Hó Ñanderú, pai verdadeiro dos homens, cuide de nós." Vellard (1937:379 e 383), registrou no Paraguai, orações muito similares a esta, e a seguinte, que é proferida antes dos Mbyá partirem em viagens, ou

perambulações no mato: "Escute, hó Ñanderú. Permita-nos partir, nos faça viajar sem acidentes. Que teus filhos cuidem bem de nós. Faça-nos depois, seguir caminho sem dificuldades até a floresta onde vamos. Pela manhã, permita-nos novamente rezar, faz-nos partir bem. Nós caminharemos de novo pela floresta. Faz levantarem em boa saúde as crianças pequenas, e faz-nos retornar bem a nossa aldeia, perto de nossas esposas".

A porahêi individual é livre, no que toca à forma como será dita; porém, existe uma constante, as palavras são sempre as mesmas, como colocou o Vice-cacique, declarando ainda que: "Todo mundo aqui reza de frente pro lado que vem o sol, lado do mar. A Dpy é construída assim, de frente pro mar, foi o proprio criador da terra que deu essa idéia pra nós; se não, ninguém sabia pra que lado tem que rezar. Na reza mesmo é difícil de eu ir, mas sempre faço minha oração em casa, para Ñanderú, que é nome do nosso Deus. Pra mim, o mais importante é cada um faz sua oração que dá no mesmo. Mas tem que rezar para Kuarahy, Tupã, assim"; (mais adiante abordaremos a importância do mar na religião Mbyá).

Kuarahy e Tupã, "deus da chuva", foram os deuses mais citados pelos Mbyá de Bracuí. Com os relâmpagos e trovões de uma tempestade, o Cacique e outros Mbyá, interrompiam nossas conversas alegando que "Tupã não está gostando", e saíam rapidamente. Um velho Mbyá de Bracuí carrega um pequeno "T" de madeira em um cordão de cipó pendurado em seu pescoço. Este sinal é um "santinho", segundo nosso informante; "é Tupã". O objeto foi feito a partir da fração do tronco de uma árvore atingida por um raio. O Guarani afirmou ainda que Tupã não iria mandar o raio sem motivo; a árvore foi "escolhida pelo deus". Meliá (1989:326) comentando um importante mito Guarani (que será focado a seguir), declara que; "A terra está ameaçada; a escuridão com seus morcegos pode cair sobre nós e a onça

preta quer nos devorar. Entretanto, Nosso Pai fez a pessoa de Tupã que, ao se mover pelo céu, troveja e relampeja". Jehan Vellard (1937:373), analisando textos religiosos Mbyá, aponta a importância de Tupã como "disciplinador", no contínuo processo de manutenção da ordem cósmica; "Ñanderú... é auxiliado por seus numerosos filhos no seu ofício de protetor dos Mbyá, que têm muito cuidado ao pedir sua ajuda. Os filhos de Ñanderú frequentemente se mostram turbulentos e indisciplinados; para restabelecer a ordem entre eles, Tupã deve estalar seu chicote (o relâmpago e o trovão)...". Nossos informantes de Bracuí parecem acreditar que os Mbyá que falam sobre certos mistérios de sua religião a estranhos, o que também caracteriza infração a suas leis grupais; podem ser castigados pelo colérico deus Tupã.

O Cacique é também chamado pelos Mbyá em Bracuí de "Ñanderuvitxá" ("nosso chefe"; segundo Schaden, 1974:95; "nome dado ao 'rezador', ou chefe religioso..."). Como informa Domingos Benite, "Seu João é Ñanderú porque faz a reza na Opy, faz remédio do mato, dá o nome da criança e explica o sonho; é como um comandante padre. Para ser Ñanderuvitxá tem que sempre rezar, não larga de rezar, sempre rezando e levando o pessoal pra reza. Ele é que nem pastor, se esforça muito; mas quem quiser ir vai; quem não quiser não força. Ele fica triste, mas sempre fala, 'não chamo muito o pessoal pra ir, quem quiser vai; eu nunca vou esquecer de Deus'. Ele reza todos os dias. No sábado tem mais reza, vai mais gente. Seu João começa a rezar de noite; depois ninguém mais entra, ele fecha a porta. Vai muita gente, velho, criança; o pessoal que gosta mais de rezar, entra ali e fica ouvindo. Seu João reza de pé, junto com os mais velhos. É como se fosse na missa, o resto do pessoal fica sentado, ouvindo falar de Deus, rezando".

João da Silva, porém, não aceita a designação de Nanderú, afirmando que, "o Fajé mesmo, puro; não existe

mais", declarando ser apenas Cacique, "Pra Pajé, não estudei bem. Cacique diferente de Pajé; se falta Pajé de verdade ele pode batizar, fazer reza, curar com erva. Aquele que puxa doença com a boca e manda no espírito, parece que não tem mais não, o último morreu lá no Paraguai. Eu sei, eu sou Cacique que batiza, faz a reza; mas se dá pra curar eu posso curar com erva do mato, só. Pajé parece que adivinhava o sonho. Sonho cada um tem; se tem sonho bom, tudo bem; se ruim, tem que respeitar, hoje não vai trabalhar". Verá Mirim declara ainda que o último Pajé Guarani morreu durante a Guerra do Paraguai; "Se tivesse Pajé mesmo, forte, tirava dor, sofrimento do Guarani. Hoje não tem mais, depois da Guerra do Paraguai, morreu o último. Isso porque o paraguaio tinha medo, queria acabar com Guarani; então, indiarada parente, ficaram fazendo guerra pros paraguai. Ficaram na beira da estrada esperando soldado passar, então, mataram tudo, nem viram de onde vinha a flecha. Só sobrou um pra contar história depois. O paraguai voltou novamente. Então, o Pajé estudou, e mandou o vento derrubar tudo, armamento, carro, tudo. Só morreu um índio, o resto tudo soldado morreu. O Pajé, velhinho como eu, foi conversar com o Solano Lopes; então, ele foi cortando o dedo, o braço; daí, cortaram o pescoço do nosso Francisco Felipe, coitado, nosso Pajé. O tal do Solano saiu gritando, 'matei, matei esse Cacique por que sabe conversar, ele sabe muita coisa, perigoso; então matei, ninguém matava; mas eu matei. Morreu o Cacique que compreende muito, agora acabou'. A indiarada ficou esperando o Cacique-pajé voltar; mas ele nunca mais voltou. No final, o paraguaio, muito mais; matou tudo a indiarada; o que sobrou fugiu. Veio pro Brasil então, veio pro mar. É muito triste, é certo mesmo, o Guarani não tem mais Pajé, então tem que rezar muito, é assim". Como vimos, o Cacique liga a Guerra do Paraguai com as migrações dos Guarani para o litoral brasileiro (esta questão será abordada adiante).

Percebemos, neste ponto, a necessidade de uma melhor definição da nomenclatura utilizada na religião Mbyá para designar os líderes religiosos, visando evitar ambiguidade (todavia, não é objetivo desta monografia, fazer uma análise exaustiva deste tema). É fundamental aqui esclarecermos que estes termos surgiram exclusivamente dentro do discurso religioso dos Guaraní de Bracuí.

O termo "Pajé" trabalhado por M. Munzel (correspondendo a "Piai" para Métraux), citado por Viertler (1982:306), foi utilizado pelos Mbyá (juntamente com "Ñanderú"), para definir seu líder espiritual, como vimos; porém, com atribuições bem mais amplas, que as definições dadas pelo autor acima. Para os Guaraní de Bracuí, o Nanderú ou Pajé, é o responsável pela reza, batismo, cura (com "remédio do mato" ou através da extração de objetos patogênicos por meio de cantos, sucções, fricções e baforadas de tabaco), interpretação de sonhos e/ou presságios e comunicação com o "mundo dos espíritos". Viertler (1982:307) declara que para Métraux o Piai, ou Pajé, obtém seus poderes a partir da aquisição de alguma forma de substância mágica (a partir do sumo de tabaco, da fumaça, da respiração, bem como de certas plantas medicinais que o aprendiz é levado a ingerir durante a sua iniciação). De acordo com este autor, "tais substâncias mágicas, fontes de uma nova vitalidade ou forma de poder mágico, constituem também a origem de numerosos males, doenças e infortúnios quando se materializam sob forma de dardos e flechas mágicas, espinhas, cristais, resina, etc.; que constituem formas de espíritos auxiliares do piai. É por meio destes 'espíritos/substâncias' que o piai exerce as curas de doentes".

Utilizaremos os termos Pajé ou Ñanderú, que, como vimos, são as categorias observadas entre os Mbyá de Bracuí; e cuja definição dada para estes nomes pelos autores acima,

é similar ao entendimento que nossos informantes têm, sobre estes mesmos conceitos (e suas funções). Logo, por este trabalho ser uma pesquisa referente a um grupo específico, com objetivos de compreender certos aspectos básicos de seu sistema cultural, buscaremos evitar generalizações desnecessárias.

A iniciação do Pajé é realizada através de um outro mais velho que passa seus conhecimentos de maneira informal, ou seja, através da prática, por observação e repetição. Conforme Schaden (1963:87), "Os candidatos ao ofício são submetidos a um período de instrução. Os mestres lhes transmite as rezas e práticas, essenciais à obtenção da 'sabedoria'; só lhes ensina, porém, rezas e danças de uso geral, bem como regras de comportamento graças às quais, receberão as suas próprias inspirações... Quanto aos médicos feiticeiros, dividem-se eles em quatro categorias, denominados segundo as quatro divindades: Ñanderú (deus do sol), Karai Ru Eté (deus do fogo), Djakairá Ru Eté (deus da primavera) e Tupã Ru Eté (deus das chuvas). Note-se que especialistas na arte de curar, póro poã noá, nem sempre são dirigentes de cerimônias religiosas".

Aparício da Silva declarou estar sendo iniciado nesta aprendizagem por um velho Pajé de Ubatuba; "Pra ser Ñanderú tem que ter a ligação com o espírito, aí pega doença, gripe, febre, ou feitiço, tira e joga pra fora com ajuda do espírito. Pode também fumar cachimbo e com a fumaça a gente traz pelo sopro, sopra o mal pra longe, ou cospe fora e vai embora. No outro dia a pessoa tá boa. Remédio não uso. Existe muitos espíritos que causam o mal, que são: das pedras, da mata, ponta de flecha, pena; também o próprio (espírito) das pessoas. Quem aprende com espírito puro, espírito bom, vai até o céu voando; só cura, nunca faz mal. Este é o Pajé da comunidade, que cura doença. Tem também o enfermeiro juruá, se machucou, ele vai e cura; mas é

diferente. A gente aprende as coisas, mas é muito difícil. Aprende com o mais velho. Eu posso falar sobre isto mas é muito difícil vocês compreenderem. Por exemplo: eu estou fumando o meu cachimbo, o petyngué, tem que fumar muito até ficar tonto, muito tonto; então, se liga ao espírito. Quando está tonto, o espírito vem e leva o Pajé pro outra terra. Eu consegui a primeira vez, com a ajuda do Pajé da minha aldeia lá em Ubatuba. Eu me senti bem, fiquei leve, forte, curei muitas pessoas. Fico feliz com isso, e quero continuar, este é meu caminho, meu papel pra comunidade. Meu nome na língua é Arocajú, que quer dizer, guiado pelos espíritos do terreiro amarelo, que é uma terra sagrada, Yvy Mara ey, ou Terra sem Fim. Pra lá eu vou quando fumo meu petyngué."

Foram registrados em Bracuí os dois modelos do cachimbo Mbyá, ou petyngué, também citados por Schaden (1963:91) e Herbert Baldus (1952:480): o de barro, e de "nó de pinho", ambos com canudo de taquara (piteira). Os cachimbos foram feitos por uma mesma mulher de 70 anos, nascida na Argentina. Segundo informações, ela é a única pessoa que faz (ou, sabe fazer?) o petyngué. Quase todos os Mbyá de Bracuí fumam cachimbo, que é também utilizado durante a reza, por este motivo é objeto ritual. Cada casa possui um, ou mais, cachimbos, que são fumados coletivamente e oferecidos aos visitantes (foto p. seguinte). Em Bracuí encontramos cachimbos de dois tamanhos; um menor para viagens; e o modelo maior usado em casa e nas orações. O fumo usado nestes cachimbos é o petu-hu, o "tabaco preto", plantado na aldeia, geralmente pelas mulheres, ou comprado nos bares e vendas próximas (o "fumo de corda"). Luiz Eusébio mostrou-nos um cachimbo de nó de pinho, "Esse petyngué é do Mbyá, comprei da mulher Guarani que veio lá da Argentina, ela que faz. Tem também o de barro, igual. Cachimbo usa pra fumar e pra rezar no sistema antigo, pra se



PETYNGUÁ

lembrar de Deus. O pessoal aqui usa bastante, não pode deixar. Este aqui é só do Mbyá".

O Pajé (ou o Cacique), como vimos anteriormente, é responsável pelo batismo entre os Guarani. Os Mbyá possuem dois nomes, um em português, recebido pelos pais ao nascer; e outro nome Guarani, que é "descoberto" Ñanderú, somente quando a criança começa a falar. Nimuendajú (1987:27) atribui a adoção de um "nome de branco", por parte dos Guarani, à perseguição a estes povos, promovida em nome da civilização cristã ocidental; "Por isso não se pode absolutamente condenar, nos guarani, que procurem esconder sua religião ao máximo, fazendo com que todos os ataques dirigidos contra ela resvalém no escudo de um cristianismo simulado. Assim como Heine se fez cristão para poder continuar sendo judeu em paz, também o Guarani, sempre que possível deixa-se batizar".

O Mbyá esconde seu nome Guarani, apresentando-se aos estranhos pelo nome em português. "O índio não fala o nome, a maioria não fala, fica com vergonha, porque não sabe falar o português, ou o branco não entende, acha engraçado", declara uma mulher Mbyá, que morou muito tempo na cidade, dizendo ainda que não falava seu nome Guarani porque não queria ser identificada como "índia", temendo discriminações; "eu não gosto muito, todo mundo ri, fica perguntando como é na aldeia, se anda sem roupa, faz piada; muito ruim".

Infelizmente não conseguimos observar nenhum batismo, durante o tempo em que estivemos entre os Mbyá de Bracuí; porém, nossos informantes afirmam que pode durar vários dias, no final dos quais o Pajé, reunido com os pais da criança, recebe a mensagem dos "deuses" sobre a origem do espírito, para só então descobrir seu "nome Guarani". Segundo a parteira da aldeia, "Cada um trouxe um nome quando

nasce. Quando já pode falar o Cacique descobre de onde veio e batiza; pega a cabeça e fala o nome". O fato do batismo ocorrer só quando a criança inicia a fala, pode ser explicado através da relação que os Mbyá fazem entre palavra e alma (Ne'eng = palavra-alma). Cada um desses nomes, considerados sagrados pelos Mbyá, está relacionado com um dos deuses responsáveis pelo envio do respectivo espírito, à terra. Esses deuses são considerados os "Pais da Palavra-alma", ou seja, os pais do espírito. O Cacique Verá Mirim, declarou que os nomes estão relacionados com uma certa posição no quadro social da aldeia (assunto ao qual se recusou a ir adiante); e com os quatro pontos cardeais, "os quatro cantos da terra, onde tem quatro palmeira pindó. O espírito pode ter vindo do céu, do mar, assim".

João da Silva fala sobre a origem dos espíritos. "O espírito do índio do branco, cada um tem um espírito, sem espírito nesta terra não nasce, não se cria, não pode viver. Meu vovô, diz que o espírito desce em um só lugar, onde desce tem que ser em um só lugar. Tem um tipo de árvore, que Deus fêz só pra descer o espírito, tem que ser assim, naquele lugar só. O espírito parece que não pode acertar bem a queda; então, tem a árvore bem grande. Primeiro tem que descer lá na copa daquela árvore, depois, desce pro mundo, só aí que tem corpo. É assim, vem do céu e desce na copa da madeira, o espírito então vive. O branco já diz que não é assim. O juruá sabe descobrir isso, tem que ser mais certo o branco que o índio; nós nem sabemos escrever! Essa é história do Guarani, vem de muito tempo. É assim, esse morreu, o filho; o neto tá vivo, então vai passando até agora, desde o começo".

O Cacique Verá Mirim além de liderar a reza e batizar, também cura os doentes da aldeia; "quando o pessoal fica doente, ele cuida também; faz remédio do mato, reza. Eu já tomei remédio dele e fiquei boa. Mas é difícil saber,

quem sabe não conta, nem eu sei direito. De vez em quando chega Guarani de algum outro lugar que sabe fazer remédio tipo um chá, aqui tem uns. Dependendo da doença tem a enfermeira FUNAI; mas aqui quem cura é o nosso Cacique; ele é forte", declara uma informante de Bracuí. Esta mulher afirmou ainda ter tomado um chá feito por um Pajé da aldeia de Ibirama, "O nome não sei, só eles sabem; tomei num copinho pequeno que nem chimarrão, só que era bem pequeno, não sei qual eram as ervas; mas fiquei bem boa logo. Não tinha mais fraqueza, dor de cabeça. O Cacique João conhece, ele sabe fazer remédio, é Nãnderú".

O "remédio do mato" é preparado em forma de chá, a partir de ervas e/ou raízes, como vimos, e servidas como: "garrafadas", garrafas de vidro (como vasilhames comuns de água mineral, encontradas no mercado); ou pequenas "cuias", similares às de chimarrão. Estes foram os remédios encontrados em Bracuí: Vacapí- ou "pata de vaca"; e Kaapú í- "Lágrima de Nossa Senhora"; ambas usadas no parto (conforme Júlia da Silva). Memby venjá- anti-concepcional. Caaré- erva indicada para dor de estômago. Cipó mil hombres- inflamações em geral (uso interno e externo). Erva cidreira- ou "capim limão", tranquilizante.

As doenças de maior incidência em Bracuí foram: subnutrição, desidratação, gripes, pneumonia, bronquite, sarna, verminoses, e outras em menor quantidade. Observamos, um caso de doença cardíaca, um caso de tuberculose, três sofrendo de cegueira, uma paralítica, um caso de doença renal, e vários alcoólatras (dentre eles dois com problemas hepáticos). A subnutrição, de grande incidência em Bracuí, é causadora da maioria das doenças e óbitos infantis, como vimos anteriormente.

Em nossa estada em Bracuí estabelecemo-nos no ambulatório da aldeia (administrado pela FUNAI), durante as

férias da enfermeira. Nesta ocasião, tivemos a oportunidade de comprovar que os Mbyá buscavam constantemente medicamentos. A qualquer hora do dia ou da noite, recebíamos membros da aldeia procurando comprimidos ou injeções para dores de cabeça ou febre, xaropes para gripes, pomadas para feridas provocadas por insetos e outros animais.

A filha de uma de nossas informantes procurou-nos, durante nossa estada na enfermaria da aldeia de Bracuí, pedindo um remédio para sua mãe que estava morrendo. Os sintomas relatados foram: dor no coração, pé muito frio, falta de apetite, além de sonhar todas as noites com o filho morto (caso relatado acima, do Mbyá que morreu de coma alcoólica na cidade de Angra dos Reis), "acho vai morrer, muito velhinha, alma já fraca, muito triste". "Nhe ndova" (alma não mais alegre), como declarou a menina. Com uma alimentação especial e um novo casamento (pois a enferma era viúva) com o irmão mais velho do Vice-cacique, ela se restabeleceu. As doenças podem ser tratadas, dependendo de seus sintomas, por "remédios do mato", ou pelo trabalho do Pajé. No entanto, o contato com a farmacologia ocidental está afetando os processos terapêuticos internos; podendo, desta forma, causar a desagregação do sistema social e gerando dependência.

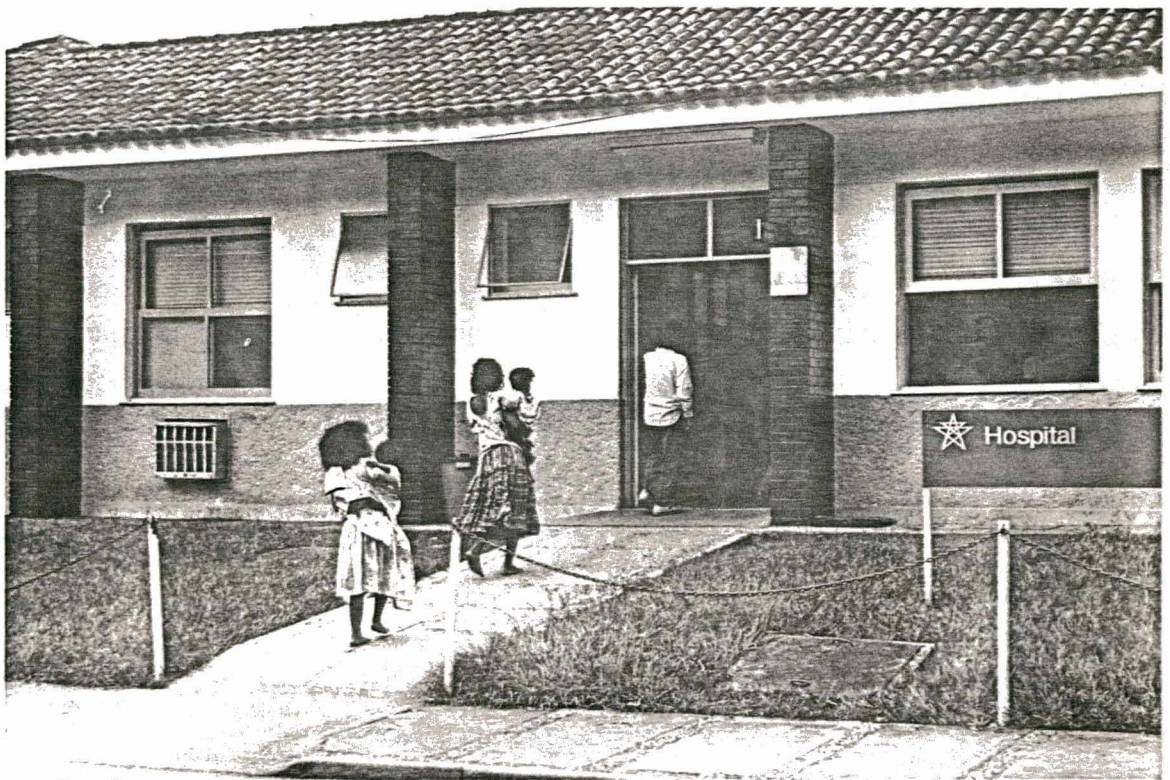
Segundo informou um de nossos colaboradores; "Seu João é mais Cacique que Pajé, não sabe tudo sobre doença, então fica difícil pra gente. Eu sempre usei remédio do mato feito pelo Cacique e fico bom, mas tem que ter fé; se não continua doente, se acreditar Deus ajuda, qualquer um, tem que se firmar no Pajé. O que acontece é que esses novos não acreditam muito no remédio de índio, e não conhecem mais esse chá, a erva, tudo. Depois pega gripe, dor de cabeça, toma comprimido de juruá e fica bom logo, nem vai no mato procurar ervinha. Tem caso que nem precisa de remédio; mas a enfermaria tá lá. Se não tivesse a enfermeira, a tigrada

pegava remédio com o Cacique. Já morei com os brancos e eu sei que tem muito remédio que eles pegaram do índio; se fosse bom, o juruá não ia ficar tomando remédio do mato, e dando remédio deles pro Guarani. Aí o índio fica doente sempre com remédio do branco; e o branco fica bonzinho tomando remédio de índio (risos)".

Aparício da Silva explica que; "se a doença for de branco, tem que levar pro branco curar; gripe, pontada, isso. Mas quando for de índio, tem que tomar remédio do mato; dor na cabeça, coisa da natureza que se tira do corpo. Se não for desse jeito, o índio fica tomando muito comprimido, xarope, não é bom; e o Pajé, o que vai fazer? Tem que acreditar no Pajé; não tem jeito, assim, acaba tudo."

É importante acentuarmos aqui que a figura do Pajé, enquanto líder, está diretamente ligada à preservação da cosmovisão do grupo, transmitida e fixada por ele, através dos rituais religiosos (orações noturnas). Como curandeiro o Pajé formula explicações das causas das doenças, de acordo com as tradições de sua cultura. Os Mbyá procuram sanar suas enfermidades (sintomas - efeitos) através do Pajé. Se a doença estiver fora do campo de ação terapêutica do Pajé, estes Guarani vão à enfermaria da aldeia, ou, em casos mais graves, se dirigem aos hospitais mais próximos (Hospital Municipal de Angra dos Reis ou Hospital da Usina Nuclear Angra I - foto p. seguinte).

Durante nossa pesquisa, morreram duas crianças em Bracuí, vítimas da subnutrição; sendo que uma delas apenas foi sepultada no cemitério da aldeia. É costume entre os Mbyá enterrarem em seu cemitério apenas aqueles Mbyá que morrem dentro dos limites da aldeia; os que morrem fora, são enterrados em outros cemitérios "do branco". O cemitério situa-se em meio a uma plantação de mandioca, próxima à casa



HOSPITAL DA USINA NUCLEAR

do Cacique. Lá, encontramos quatro covas de crianças. Sobre os pequenos túmulos encontramos objetos que pertenciam aos mortos (como mamadeiras, brinquedos, sapatos, etc.) e plantas (foto p. seguinte). Não observamos cruzes, ou hastes de madeiras fincadas na terra; como vimos nos túmulos de Mbyá, no Cemitério Municipal de Angra dos Reis. O Cacique de Bracuí declara com grande ênfase, "o Mbyá puro tem que enterrar na terra do Mbyá, se morre aqui tem que enterrar aqui; mas tem que ter a terra do Guarani, Tekoá. É assim".

Um informante, que viveu muitos anos fora da aldeia, descreveu detalhadamente uma cerimônia fúnebre Mbyá por ele observada em Bracuí, por ocasião da morte de uma criança de dois anos, ocorrida em 1989: "Eu estava na enfermaria da FUNAI, quando ouvi um choro muito alto em toda aldeia. Este choro espalhou-se por todos os lados; foi o momento que a criança morreu na casa de reza. Parece que ela estava lá só esperando morrer. Durante dois dias todos ficaram de luto em silêncio, nenhuma atividade; ninguém entrou na aldeia neste tempo. O funeral tinha começado há doze horas. Não tinha nenhum branco da aldeia, a enfermeira da FUNAI era índia também. Na Opy já tinha reza. O Cacique me falou que a criança já estava condenada. Ele disse também que nenhum branco podia mais estar na aldeia durante o funeral, antes de entrarmos na casa de orações. Quando entrei vi algumas velhas à direita da porta, à esquerda vi alguns jovens sentados no chão de forma desordenada; um deles estava concentrado, fumando seu cachimbo. Bem no centro da metade da Opy, estava o corpo da criança sobre um pano branco, tipo um saco de farinha de trigo. Ela estava deitada no chão nua, com a cabeça voltada para leste, para o mar, lugar de Yvy Mara Ey, Terra sem Fim ou sem Mal, dá no mesmo. No centro da outra metade da Opy, estavam algumas pessoas sentadas sobre um tronco. Ao fundo, onde morava o Cacique com sua família, via-se uma fogueira; atualmente a



CEMITÉRIO DA ALDEIA DE BRACUÍ

Opy não é mais na casa do Cacique, foi construída outra maior. Um homem puxava a reza com um violão, de costa para o público, de frente para um grupo de mulheres que estava à esquerda; e um grupo de homens à direita. Os dois grupos formavam um vê, com a ponta voltada para o leste, onde ficava o tocador de mbaracá. As mulheres batiam taquapí, enquanto os homens de quinze a vinte e cinco anos, dançavam de mãos dadas. Esta dança é como se estivessem caminhando no mesmo lugar. Só as mulheres e o tocador de mbaracá que cantavam. Todos vestiam roupas comuns, não tinha nenhum enfeite, nem na casa. A música foi diminuindo num certo momento, foi baixando o volume, diminuindo o ritmo, até que o Fajé mandou parar a reza. Deveria ser umas nove horas da noite. Fumamos cachimbo com fumo forte de rolo que se pica. O Cacique pegou então mbaracá, de frente para o corpo da criança e falou que estava muito triste com a morte daquela criancinha, e que dali pra frente todos iriam trabalhar mais, plantar mais, pensando no futuro e nas coisas boas. Antes de começar a cantar, o Cacique falou para: Jakairá, Ñanderú, Ñamandú Tenondê guá, Tupã, Tupã raí. Enquanto o Cacique falava os nomes, todas as mulheres apontavam para o oeste, com a mão estendida para frente; depois para o norte, e assim até citar todos os quatro pontos cardeais, completando uma volta. Quando Seu João parou de cantar, foi até a criança, passou a mão em seu rosto, arrumou seus braços de forma que as mãos ficassem sobre o peito. Depois levantou-se e reiniciou a oração. O funeral durou quase dois dias. Depois a criança foi enrolada num tipo de esteira com um trançado semelhante ao do balaio, e enterrada no cemitério daqui. Após à morte da criança não se falou mais do assunto, e a aldeia voltou ao normal. Só o pai da criança ficou um mês de luto dentro da Opy".

Para os Mbyá, após a morte a alma torna a se fracionar em seus dois componentes, o Ne'eng e o Tekó Achy

Kue. A primeira parte da alma das crianças pequenas, nas quais não se desenvolveu a parte terrena ainda, retorna ao paraíso mítico dos Mbyá. Com a alma dos adultos é diferente, eles normalmente não conseguem alcançar o paraíso em função de inúmeros obstáculos que o espírito do morto encontra pelo caminho. O que pode reencarnar é o Ne'eng, mas para isso o morto tem que a desejar, e observar uma série de condutas morais e exercícios espirituais. Segundo os Mbyá, Tekó Achy Kue desaparece na terra, ou vira assombração que, está relacionada com a lua, a sombra noturna; é com a doença e o mal.

Os Mbyá de Bracuí em sua maioria, negaram a possibilidade da reencarnação, argumentando que "pra esse mundo, ninguém quer mais voltar, tá muito ruim". O próprio Cacique declarou que o espírito dos que já morreram não mais retorna a terra, "esse não volta mais; morreu, foi embora; eu não acredito". Schaden (1974:110), diz que os Mbyá não admitem o renascimento de pessoas falecidas, quer adultas ou crianças. "Se não gostou, não acostumou no mato, à Terra, voltou, ... não é para voltar mais; quando uma vai subindo, outra desce", declara uma informante da aldeia do Rio Branco.

Segundo Cadogan (1950:242), no século passado Montoya registrou entre os Guarani do Paraguai a crença na ressurreição. Os primeiros dados colhidos pelo autor sobre o tema, falam da "obtenção da graça divina sem sofrer a prova da morte", do Pajé Takuá Verá, que é venerado, junto com outros "heróis divinizados", como Tupã Miri, um deus menor. Segundo o mito, morreu o filho de Takuá Verá, e este se dedicou com fervor à dança, oração, e cantos em honra do morto, "ou melhor dizendo, em honra aos ossos dos mortos - yvyra'i-kaga", até obter a ressurreição. Conservar os ossos dos mortos (o esqueleto humano é chamado de "vára-insínea" pelos Mbyá), fazendo-os objeto de exercícios espirituais; é

no que consiste o culto dos mortos entre os Guarani. O corpo é enterrado até a putrefação da carne, exumado, lava-se os ossos em água corrente e depois são depositados em um recipiente de cedro feito especialmente com esta finalidade. Esta caixa sagrada é colocada na casa de orações, para ser cultuada.

Conforme Cadogan (1950:235), a ressurreição do corpo, que aparece com toda nitidez na poesia sagrada "esotérica" dos Mbyá, é um dos elementos básicos da religião Guarani. O "Culto aos Ossos" foi lembrado em inúmeras ocasiões, pelos Guarani de Bracuí. Um parente do Cacique, falando da ressurreição, declara: "Quando o índio morre ele vai pro céu; mas o corpo fica, só o nosso corpo fica na terra, o osso vai. Os ossos chama Icaingué. Aí Deus vai renovar e volta na terra sozinho, é assim. O corpo fica na terra, o nosso osso só vai pra o Deus renovar. Quando o índio morre, é enterrado pelo Cacique. Tem que fazer caixa de taquara, cesto, fica dobrado dentro do cesto, é diferente mais um pouco deste que faz pra vender. Tem que levar corpo pra rezar, tem que rezar igual o Ñanderú, até levantar; aí ele volta a viver no osso. Se não for fazer bem igualzinho ao Ñanderú, aí o morto não volta mais. Hoje já tá tudo diferente, difícil voltar viver, muito difícil". Os depoimentos acima demonstram a ocorrência de importantes mudanças no sistema de crenças anteriores dos Mbyá. O que teria ocasionado este fato?

A presença de missionários católicos e protestantes tem contribuído para aumentar a desagregação social na aldeia de Bracuí. Passaremos agora a tratar dos problemas gerados pelo contato entre os Mbyá e estes grupos religiosos, principalmente "crentes". Estas organizações procuram converter os Guarani (e outras etnias), dentro do mesmo princípio centenário que iluminou o trabalho de catequese, iniciado durante a colonização; ou seja, como

coloca Meliá (1989:300), "já se disse dos Guarani que eram 'finos ateístas, sem tributar adoração a deidade alguma, pois ignoram todas'". A conversão dos Guarani tem por objetivo "salvar a alma desses selvagens sem Deus", submetendo seus corpos ao processo econômico do mundo cristão ocidental; fomentando, desta forma, a exploração de sua força de trabalho. No princípio deste século a missão do Espirito Sando del Monday y Caruperá, tentou converter os Mbyá do Paraguai, sem muito sucesso. Relata o Padre Franz Muller (1924:545), "Esos indios que contanto trabajos u esfuerzos habíamos sacado de su vida selvaje, prometiéndoles una vida más tranquila y provechosa han abandonado la misión y huídos nuevamente a las selvas...". Em Bracuí alguns Mbyá já estão trabalhando para católicos ou protestantes, em serrarias, lavouras e colheita de palmito. Estes Guarani, como muitos outros, foram convertidos. Nossos colaboradores identificam-se, em parte, com os crentes, "Crente muito parecido com Mbyá, não fala mal um do outro, não bebe, sempre rezando, falando do Deus. O problema é que o crente quer toda a indiarada crente, igual a eles, tudo igual; católico também, isso não pode! Isso aí é que é ruim pra nós. Eles vêm aqui não sei por que, de certo o trabalho deles é assim mesmo. Eu não posso concordar com eles, não podemos largar nossa religião", declara o Cacique.

João da Silva falando da "linguagem secreta", declara, "Tem que ser diferente, o Deus fala diferente. Dá pra entender, padre não fala diferente na missa? (deve estar se referindo ao latim). A religião tem que esconder. Se alguém pergunta cada um responde como quer só pra esconder, nunca se responde como é, é assim. Sei que escreveram livro do Ne'eng Porã, na língua do guarani até; mas tá tudo errado, escreveu, já não é mais. Se for na outra aldeia, se for Mbyá puro, nunca vai contar o que é certo, nunca, nunca... Mas aqui não se usa mentira, enganar, não podemos

lograr, só não pode falar da religião. Não sou mentiroso, Ñanderú não gosta, mas isso aí é só pra nós saber bem certinho, não é pro branco. Não sei porque é assim; não pode falar, não sei, não sei".

Como vimos anteriormente, grupos de religiosos crentes reúnem-se com os Mbyá na escola de Bracuí (instalada pelo SUMMER), procurando convertê-los. Porém, estes Guarani afirmam que; "os brancos fazem isto porque pensam que conhecem o índio; mas não sabem nada". Um informante comenta ainda que: "Eles não entendem nada do sistema do índio, e pensa que o índio não sabe de nada, que a religião do índio não é boa, que a dele é melhor, que o Deus do branco é mais verdadeiro que Ñanderú. O branco pensa que é dono da verdade, que sabe de tudo, mas se ele tivesse a verdade não estaria destruindo o mundo agora; fazendo guerra pra matar até os próprio parentes; fazendo Usina Nuclear para queimar toda a terra, derrubando todo mato de Ñanderú. Agora tem carnaval lá embaixo (esta entrevista foi realizada no final de fevereiro), depois é só pegar o jornal pra ver quantos morreram. Será que se o sistema dos brancos fosse bom ia acontecer essas coisa? Eles querem mudar o índio porque nós queremos morar em nossa casa de tronco, junto com nossos parentes, nossa comunidade, plantando, tranquilos, vendo a criançada crescer. Nós queremos fazer oração de noite, rezar para Ñanderú, nosso deus, mas o branco não entende, não quer deixar, diz até que é sataná; então tem que esconder, é muito triste! O branco não conhece bem o sistema do índio, por este motivo ele quer acabar com o índio, acaba e não conhece! Agora eles vêm aqui na aldeia falando de uma outra religião, que tem que mudar, acreditar. Eles enganam o índio dando dinheiro, fazendo favor; aí, o índio vai trabalhar pros brancos. O juruá lucra, bota dinheiro no bolso; índio é bobo mesmo, acaba morrendo doente sem nada, e sempre assim. Se o índio deixar a religião, vai achar que indo pro sistema

do branco consegue alguma coisa; vai ficar sem nada, nem um pedacinho de terra vai ter mais. O crente quer ensinar como tem que rezar, como tem que viver, que deus é o melhor; não sei se isso é verdade? O crente aqui na aldeia já disse que o índio vive como bicho. Católico também, diz que índio não tem religião, porque ninguém vê o índio rezando; isso é mentira! Guarani vive do jeito que Nãnderú disse pra viver, então é muito bom. O Deus não vai mandar fazer coisa errada. Então, índio que muda de religião, de sistema, está contra a vontade de Nãnderú, isto sim é que está muito errado. O branco católico, protestante, fala no bem, no que é certo, em deus; e acabam fazendo baile, bebendo, brigando e matando o próprio irmão. O que é melhor, viver aqui na aldeia, no mato, tranquilo com os parentes; ou nesse mundo do civilizado!?"

No início do ano de 1990, encontramos o grupo de um pastor crente realizando sua primeira pregação em Bracuí. Ele nos informou que este trabalho é desenvolvido também em outras aldeias da Rio-Santos, como Araponga em Paratí, e Ubatuba em São Paulo. O pastor, nesta ocasião, iniciou uma discussão com o Vice-cacique, que declarou, "Não sou contra nenhuma religião aqui do Brasil, posso até assistir, posso ir lá como ele veio aqui, mas pra continuar eu não posso, eu não posso me converter, não é por maldade, de ruim. É que eu sempre tive religião e quero seguir a minha". O líder dos crentes, porém, argumenta que "...não estamos trazendo a religião para eles, nós estamos trazendo o ensinamento da palavra de Deus, a Bíblia sagrada. Já temos aqui nesta aldeia várias pessoas que se decidiram aceitar a palavra do verdadeiro Deus e Nosso Senhor Jesus Cristo. Eles querem seguir e ler o Evangelho como está (em português), já cantam e oram conosco. Se você tivesse chegado meia hora antes, iria pegar uma parte de nosso culto, onde as mulheres e crianças índias já estão cantando nossos hinos". Luiz



PASTOR CRENTE NA ALDEIA DE BRACUÍ

Eusébio encerra a questão dizendo, "tem branco que acha que o índio tá aí assim porque não sabe de nada, de nada mesmo, não sabe nem de Deus; mas é ele que não sabe de nadinha do índio. Mbyá até gosta muito de assistir o culto, acha bonito, conversa com o crente, ganha presente, é muito bom. Só não quer que parente muda a religião, isso não pode".

Os missionários procuram transformar os Mbyá em cristãos, tornando-os desta forma, a imagem do homem branco. Enquanto os Guarani não adotarem o cristianismo, serão sempre gente estranha e inferior diante dos olhos destes religiosos. Um de nossos colaboradores Mbyá diz que a importância da religião para os brancos, é muito diferente da que os índios atribuem à deles; porque a civilização ocidental é vitoriosa, dominou e tende sempre a dominar todas as outras culturas. Desta forma, impõe fatores de sua sociedade às outras. "A religião sustenta o que ainda tem do nosso sistema", declara este informante. Cada sociedade tem sua maneira específica de se comunicar com a divindade, nem melhor, nem pior que as demais; apenas diferente. Para o Mbyá a conversão e o desterro são duas grandes desgraças que podem significar o fim de sua cultura.

A religião é um dos fatores culturais mais importantes que caracterizam os Mbyá-Guarani. Sobre esta questão, declara Egon Schaden (1969:248), "...hoje se impôs a tendência de conferir ao sistema religioso ... a significação de um símbolo de identidade étnica"; referindo-se aos Guarani. A religião, finalmente, deve ser vista em dois aspectos: como fator diacrítico, ou seja, "sinais" que caracterizam e distinguem o grupo de outros; e como concepção de mundo ou cosmovisão.

8 - MITOLOGIA

Egon Schaden (1989:16-17), falando sobre a questão do mito entre os povos "indígenas" do Brasil, declara que; "...os mitos...são compreensíveis somente dentro da configuração cultural em que nasceram ou estão inscritos"; e mais adiante: "Não basta, porém reconstruir o passado cultural e social da tribo...mas é necessário descobrir o valor da atualidade inerente à tradição mítica". Este autor, citando Hermann Baumann (1989:20), frisa a importância do mito no que diz respeito ao seu caráter social; pois falam de personagens cujas ações reproduzem traços essenciais da imagem humana, que servem de padrão a estes grupos. Schaden (1989:21), declara ainda que, "...os mitos cosmogônicos, antropogônicos, heróicos, e outros mais, além de fornecerem uma explicação da origem do mundo, da humanidade e das instituições sociais, dão sobretudo aos membros da tribo ou do povo, o senso comum de unidade e de oposição a outros grupos".

León Cadogan (1946:15) divide os mitos Mbyá em duas categorias: as comuns, acessíveis ao não-Mbyá; e as sagradas, chamadas Ne'eng Porã Tenondé ou, "Belas Palavras Originais", divulgadas unicamente aos membros do grupo e pessoas de alta confiança. Este autor colheu e traduziu valiosas tradições orais, com a ajuda de alguns Mbyá (dentre eles o Cacique Pablo Verá, que posteriormente migrou para o litoral brasileiro). Pierre Clastres (1990:13), afirma que o "corpus" mitológico dos Guaraní se compõe essencialmente do grande mito dos Gêmeos, do mito da origem do fogo e do mito do dilúvio universal, ou Yvy Ru'ú (estes dois últimos fazem parte do mito dos Gêmeos; porém, são narrados separadamente). A estes três, Cadogan (1946:15) acrescenta o mito da criação da primeira terra, Yvy Tenondé, e o da criação da segunda terra ou terra nova, Yvy Pyahú (que está também incluído no Ciclo dos Gêmeos); que, como coloca o

autor, não pertencem às falas sagradas. Os capítulos sagrados são: Mainó í Reky Ypy Kué (Os primeiros costumes do Colibri), que descreve a aparição do Ser Supremo, Ñamandú (ou Ñanderú); Ayvy Rapytá (Origem da linguagem), que fala da criação da linguagem humana, palavras do "Criador" referente ao envio de espíritos à terra para encarnarem-se; palavras dos deuses Tupã Ne'eng (os "pais da palavra-alma") e algumas orações e cantos.

Por escapar ao nosso objetivo central (que não trata de uma análise exaustiva das tradições míticas Guaraní), abordaremos apenas alguns desses importantes mitos, onde aparece a cosmovisão, os fundamentos do conceito Mbyá de humanidade e leis grupais. Entendemos que estes pontos são fundamentais no entendimento de questões sócio-culturais Mbyá; pertinentes ao tema desta monografia.

No Mainó í Reky Ypy Kué (Cadogan, 1946:18-20) surge Ñanderú Tenondé, antes de existir o Sol e todo universo; contando apenas com a ajuda do Colibrí, (citaremos o início deste belo mito, onde surge Ñanderú): "Nuestro Primer Padre, el Absoluto, se creó a si mismo (surgió) en medio de las tinieblas primigenias... El reflejo de la divina sabiduria (órgano de la vista), el divino oye-lo-todo (órgano del oído), las divinas palmas de las manos con la vara insígnia, con las ramas floridas, (dedo y unas), las creó Ñamanduí, en el curso de su evolución, en medio de las tinieblas primigenias. De la divina coronilla excelsa las flores del adorno de plumas eran (son) gotas de rocío. Por entre medio de las flores del divino adorno de plumas el pájaro primigenio, el Colibrí, volaba, revoloteando. Mientras nuestro Primer Padre creaba, en el curso de su evolución, su divino cuerpo, existía en medio de los vientos primigenios; antes de haber concebido su futura morada terrenal, antes de haber concebido su futuro firmamento, su futura tierra que originariamente surgieron.

El Colibrí le refrescaba la boca; el que sustentaba a Ñamandú con productos del Paraíso, fué el Colibrí. Nuestro Padre Ñamandú, el Primero, antes de haber creado, en el curso de su evolución, su futuro Paraíso, El no vió tinieblas: aunque el Sol aún no existiera, El existía iluminado por el reflejo de su propio corazón; hacía que le sirviese de Sol la sabiduría contenida dentro de sua propia divinidad..."

O Ayvy Rapytá (Cadogan, 1953:123-132) fala do surgimento da linguagem humana, entendido pelos Mbyá como espírito do ser humano que será enviado à terra para encarnar-se. Cadogan (1953:128), de acordo com a declaração de seus informantes no Paraguai, define o termo Ayvu Rapytá como; "El fundamento del lenguaje humano es la palabra-alma originaria, la que nuestros primeros padres, al enviar sus numerosos hijos a la morada terrenal para erguirse, les repartirían". Citaremos alguns fragmentos que tratam especificamente do momento em que surge o espírito humano (antes do aparecimento da Terra) e da criação do sol, Kuarahy, considerado um deus de importância central na cultura Mbyá:

"El verdadero Padre Ñamandú, el primero, de una pequeña porción de su propia divinidad, de la sabiduría contenida en su propia divinidad, y en virtud de su sabiduría creadora, hijo que se engendrassen llamas y tenue neblina. Habiendose erguido (asumido la forma humana), de la sabiduría contenida en su propia divinidad, y en virtud de su sabiduría creadora, concibió el origen del lenguaje humano... Antes de existir la tierra, en medio de las tinieblas primigenias, antes de tenerse conocimiento de las cosas, creó aquello que sería el fundamento del lenguaje humano (o: el fundamento del futuro lenguaje humano)... Habiendo reflexionado profundamente, de la sabiduría contenida en su propia divinidad, y en virtud de su

sabedoria creadora, creó al (a los) Ñamandú de corazón grande. Lo creó simultáneamente con el reflejo de su sabiduría (el Sol). Antes de existir la tierra, en medio de las tinieblas primigenias, creó al Ñamandú de corazón grande. Para padre de sus futuros numerosos hijos, para verdadero padre de las palabras-almas de sus futuros numerosos hijos, creó al Ñamandú de corazón grande...".

Estes dois mitos, que formam a Ne'eng Porã Tenondé, as tradições orais sagradas Mbyá, foram totalmente evitadas por nossos informantes, durante a pesquisa. Os Mbyá se retiravam com uma certa violência, em contraste ao seu temperamento constantemente sereno, toda vez que interrogados sobre estas "Primeiras Belas Palavras".

Cadogan (1954:37-46) também registrou entre os Mbyá do Paraguai, o mito da primeira terra, Yvy Tenondé. O início deste texto trata de importantes momentos da cosmovisão desses Guaraní, que fala do surgimento da "primeira terra", sustentada por cinco palmeiras, uma ocupando o centro e as outras quatro nos pontos cardeais: Karai=leste, Tupã=oeste, ventos bons=norte e tempo originário=sul. Pierre Clastres (1990:35), comentando o mito, diz que trata-se da palmeira pindó, "...nas quais se pode subir, dado que seu tronco não tem espinhos". Estas palmeiras, diz o autor, têm grande importância econômica; em seu tronco são talhados os arcos; suas folhas cobrem as casas; das fibras são feitas cordas; seu palmito serve como alimentação. Surgem a serpente originária; o primeiro habitante da terra; é criado o mundo aquático; as savanas; o mundo subterrâneo; a noite; o dia; Ñamandú define as funções dos deuses: Karai guardião das chamas, fogo solar e calor; Jakairá, a bruma é companheira da chama, assim como a fumaça do cachimbo é companheira do tabaco consumido; Tupã, ao inverso de Karai, reina sobre o mundo aquático e suas diversas manifestações, a água, mar e rios (P. Clastres,

1990:37-41). A última parte desse mito fala do surgimento do homem, após a terra apresentar as necessárias condições. Namandú declara no final, que os Mbyá nascem com as normas que definirão seu modo de existir (tekó) enquanto uma comunidade de "eleitos", "...as normas, vocês as sabem"; advertindo que as mesmas não poderão ser esquecidas (P. Clastres, 1990:40 e 45). Baseado neste mito, Pierre Clastres (1990:23) comenta ainda a crença Mbyá de parentesco entre eles e seus deuses, que os levaria a tentarem abolir a diferença entre o humano e o divino, através de dedicada prática religiosa. Diz o autor, que os hinos cantos e preces repetem esse pedido aos deuses: "façam-nos semelhantes a vós...".

O desenvolvimento do lado animal do espírito Guarani representa a disjunção do humano com o divino, implicando no fim de Yvy Tenondé, através de um dilúvio (Yvy Ru'ú). Como coloca Pierre Clastres (1990:46), é criada uma fronteira entre a humanidade e os deuses, "Imagem simbólica da separação, ao mesmo tempo obstáculo real do retorno em direção ao não-separado: a grande água, o mar, cujas margens opostas abrigam doravante de um lado a Terra sem Mal, morada divina da vida eterna; e de outro, a terra feia, morada terrestre demais dos que ainda se querem eleitos". O parentesco do Guarani com os deuses não é negado; porém, "O fim da primeira terra é a certidão de nascimento da humanidade". O lado "selvagem" do homem sobrepujou o divino, através de uma grande transgressão, o "incesto". Segundo o mito, "O fluxo do desejo que toma conta de Karai Jeupié e a irmã de seu pai desencadeia o dilúvio universal, e a primeira terra desaparece sob a água" (Pierre Clastres, 1990:47). Curiosamente, os únicos sobreviventes são Karai Jeupié e sua esposa, que dedicam-se ao canto e à dança, conseguindo, desta forma, divinizar-se (Jeupié torna-se um Karai). Curt Nimuendajú (1987:153-156), comenta este mito,

onde aparecem as palavras proféticas de Nãnderú, que podem estar ligadas à apatia no trabalho e pessimismo Mbyá; "Dancem, pois tudo irá muito mal sobre a terra... Agora, vocês não devem mais trabalhar!"

O mito denominado "Ciclo dos Gêmeos" ou o mito da criação da segunda terra (Yvy Pyahú, literalmente, "terra nova" - Cadogan, 1946:15), comum a todos os Guarani (Meliá, 1989:326), foi transcrito pela primeira vez em idioma Guarani por Nimuendajú, em 1914, com o título "As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani"; infelizmente publicado em português, somente em 1987. O Mito dos Gêmeos, que constitui importante parte da cosmologia Guarani, fala das aventuras de Pa'í Reté Kuarahy, o Sol, "o herói da raça divinizada" (Cadogan, 1946:36); e de seu irmão Jacy-râ, a Lua. São estes heróis, segundo Meliá (1989:325), que "Guaranizaram" o mundo; criando toda natureza vegetal e animal. Analisando este e outros mitos, Cadogan (1950:235 e 1959:202) declara ser o Culto Solar o fundamento da religião Guarani, "El Culto Solar...constituye la piedra angular de la religión de los Jeguaká-va". Este mito é constituído de duas partes básicas, segundo Nimuendajú (1987): Inypyru (Princípio), que contém o mito da origem do fogo; e o final, contendo também o mito do dilúvio.

Pierre Clastres (1990:57), falando sobre o evento da segunda terra, contido no "Ciclo dos Gêmeos", coloca que esta "não saberia repetir a primeira, pois não é uma segunda versão da idade do ouro, não pode existir senão no modo imperfeito: terra dos homens e não mais dos deuses, terra de onde será banida a totalidade acabada, terra do mal e da infelicidade... Os Guarani lembram sem cessar a seus deuses a dívida que contraíram em relação a eles, na origem de um mundo para qual não foram feitos. Eles não suplicam um favor reivindicam um direito... Vocês são divinos e bem sabem que

somos seus semelhantes". Seria a busca à Yvy Mara Ey (o paraíso mítico guarani - tema que será abordado a seguir), a tentativa dos Mbyá de retornarem a seu lugar de origem?

Durante nossa estada em Bracuí, o Cacique Verá Mirim relatou-nos parte do Mito dos Gêmeos: "Foi assim. Primeiro Ñanderú fez a luz que clariou o tempo pra ele trabalhar. Então, fez o mundo sobre o popyguá, pegando um punhadinho de terra e aumentando pra acabar. Começou lá no Paraguai, lá começou o mundo, ali é o meio da terra. Lá tem água que sai bem do centro do mundo, do chão até o céu. Do céu pro outro céu, 12 km, foi assim que me contou vovó, vovô. Depois de mil anos, o mundo acabou com água. A chuva e o mar cobriu tudo. Uma parte morreu, a maior; menor parte se escapou, foi Deus. Agora sabemos porque ficou uma parte, porque não morreu. Sobrou índio e juruá, fazendo o barco. Juntaram tudo a bicharada, aí diz que veio a água e cobriu. Só sobrou este barco. Não sei aonde foi, pra lá, ninguém sabe onde. Aí tinha a araponga, saiu, ficou sabendo da terra, depois voltou e foram todas atrás dela. Esta foi a primeira terra que acabou; depois começou outra, este mundo agora. Aí diz que Ñanderú tinha dois filhos, Kuarahy e Jacy, gêmeos. Então o Deus foi descansar e passou pros filhos. Explicou meu vovô; Ñanderú disse, 'toma filho, agora você que vai resolver o problema da terra, da criação', e deu um mondél pra o filho acabar com a onça, aquele bicho bravo. Mondél é sinal de índio, se quiser descobrir tem que ir lá no Paraguai. Ele disse, 'tudo bem pai, eu vou lá fazer o outro mundo'. Aí, depois de fazer o mundo foi que Kuarahy, fez Tupã. Depois é que fez Jacy, a lua. Aqui da minha parte, minha comunidade, não mata gêmeos quando nasce, nem um, nem dois; mas lá no Paraguai matam, às vezes até os dois. Não sei porque, não sei".

João da Silva segue contando o Mito dos Gêmeos incluindo uma profecia que anuncia o final da segunda terra:

"Então tem Kuarahy pra de dia; e Jacy pra de noite, nem o juruá sabe assim direito. Kuarahy, o Sol, fez tudo; o mato, os bichos, tudo, tudo foi Ele que fez. Quando for acabar esse mundo, primeiro a acontecer é Kuarahy, o Sol, apaga; meio dia tudo escuro, não vai enxergar nem a mão. Aquele que vai se salvar do escuro, se salva; o que não vai, tem que morrer tudo, não tem jeito. Tudo isso acontece em três horas, quem me disse foi finado meu vovô. Ele disse pra mim, 'você vai ver, o mundo vai acabar e você vai enxergar'; ano dois mil vai ser. Então ele me contava a estória do primeiro mundo, eu não sei bem, mas me explicou assim. O primeiro mundo, quem fez foi nosso Deus, Nãnderú Guaçú, fez sozinho. Durou mil anos só. No primeiro já não sei como fez pra criar os bichos e as árvores. Esse aqui já é o segundo mundo; o primeiro já se foi. Então os filhos do Deus, Adão e Sebastião; perguntou ao pai, 'será que o senhor tem coragem de renovar esse mundo?', mas Ele passou pro filho que veio fazer o novo mundo. Estudou muito, sofreu. Então disse pro Pai, 'vou precisar de companhia', e mandou São Sebastião, o mais novo. Então eles trabalharam muito, fizeram o mundo tudo, as árvores, os bichos da terra, o mato, o campo. A terra ficou cheia, feliz; mas hoje tá acabando".

Verá Mirim relatou também o mito da origem do fogo (que pertence ao Ciclo dos Gêmeos), de forma muito similar a Cadogan (1954:34), com a diferença de que para este autor o animal detentor do fogo é o corvo; enquanto que a versão do Cacique coincide com o mito apresentado por Nimuendajú (1987:147), onde os mestres do fogo são os urubús: "Antes, não tinha nada, nem fogo. O único que tinha fogo era o urubú. Então Kuarahy disse, 'como é que vai pegar fogo, como é que vai fazer?' Então pediu ajuda pro sapo dizendo, 'nós vamos lá na estrada, eu vou morrer; o senhor espera bem pertinho, quando o urubú chegar você pega o fogo e guarda na boca'. Aí, diz que Kuarahy morreu, fingiu morto. O sapo

disse pro urubú que tinha carne e que tinha que fazer fogo, não dá pra comer assim. Então veio o urubu com fogo, fogo grande. Kuarahy se levantou e bateu palma; o sapo pensou que pegou brasinha. O deus perguntou, 'pegou?', ele disse, o sapo, 'peguei', 'então vamos ver'. Abriu a boca e nada! Disse Kuarahy, 'eu vou fazer novamente, fica bem firme, desse jeito vamos ficar sem fogo'. Então foi novamente, e novamente; mas nada, o sapo não pegou. Então ele pediu muito pro sapo, 'por favor sapinho, esta vez se perder, pronto. Não pode escapar novamente'; disse o deus. Ai, o sapo pegou e fizeram o fogo, assim. Pra nós, sapo muito valor, conseguiu fogo do urubú. Não é pra matar, nem pra judiar".

O Cacique segue profetizando o fim do atual mundo pelo fogo, relacionando-o à Usina Nuclear (Angra I, próxima à sua aldeia): "O primeiro terminou com água; este aqui marcaram pra ser com fogo; Deus vai resolver o momento certo, nós não sabemos, ele que sabe tudo. O branco, estudou, sabe escrever, já sabia que o mundo vai acabar com fogo, então disse, 'vamos fazer a Usina Nuclear o quanto antes pra tudo terminar logo com fogo'. Essa Usina é a fábrica do branco, não de Deus. Então Deus sabia que o juruá iria acabar com o mundo fazendo Usina. Ele falou que vai deixar assim. O branco não conhece a terra do índio, construiu Usina onde pedra não é firme, Itaorna. Então se o Deus quer que nós morra tudo no Brasil, então vai deixar, vai acontecer; não adianta correr. Então o índio fica tranquilo, não tem mais medo; os que têm medo já correram tudo, foram lá pro Espírito Santo. Eu não tenho medo, pra que? O Luiz, Vice-cacique, não tem medo do fogo, tá até fumando (risos). Daqui à cinco anos o senhor vai ver, vai tremer assim o mar, muito barulho, vai tremer tudo, água vai fazer barulho, roncar bastante. Então vai vim guarda, polícia com armamento, mas não vai adiantar nada. Tem muito que vai dizer pra mim, 'esse Cacique velho tá louco'; mas é

certo, o que que nós vamos fazer? Nem casa, edifício, vai adiantar; nem avião, nem navio. Outros vão dizer, 'esse Cacique tá louco, trouxe parente pra perto da Usina!' Ñanderú disse pra Kuarahy, 'tá certo, esse mundo tá pronto; agora vai embora que eu vou acabar tudo com fogo'. Talvez pode dar pra consertar fábrica novamente. O índio tem que rezar bastante, tem que se preparar. Vem muito índio lá do Paraguai e da Argentina, mas o nosso governo parece que não reconhece, não pergunta por que veio. O índio nunca falou, mas ele veio por causa do mar, porque o mundo vai acabar. Agente não sabe qual é o mato, qual é a serra que vai acabar, nós não sabemos; aí tem que ficar perto do mar pra saber se vai ter muita água. Não tem problema, se Deus quiser que escape, pode ficar perto do mar. Se o Deus enxergar que o branco não é bom pro índio, não tem amizade, aí vai castigar, o juruá vai tudo morrer".

O Vice-cacique fala do atual pessimismo dos Mbyá, e declara que o fim do mundo acontecerá no ano 2000: "Hoje, índio tem vergonha de ser índio, não quer mais tembetá, não fuma tanto o petyngúá no sistema antigo; tá tudo acabando pra nós, não tem mais jeito. Sem sistema do Mbyá, vai acabar tudo. Quando vim pra cá tinha muito medo da Usina, hoje acostumou. Até o pessoal branco fala muito dessa usina. Diz que se estourar, qualquer coisa assim, acaba com pedaço do Brasil. Se explodir Deus quer, eu acho assim. É, Usina atrapalha, dá um pouco de medo; não penso em sair daqui ainda. Minha família deseja ser pura pra sempre, não quer viver como branco; mas comida tá acabando, como vamos viver? Eu até achava melhor acabar tudo logo. Toda a vida, todas as coisas estão cada vez mais piorando, mais pro índio; pra gente rica tá bom. Nós índio Guarani, sabemos que o mundo vai durar até ano 2000 só, pra lá não passa. Vai ser com fogo. Antes foi água; agora vai ser o fogo que vai derrotar o pessoal. Vai começar um fogo no chão. Tem branco que

estuda que o mundo não acaba; mas nós sabemos que só dura mais dez anos. Então tem que rezar muito, não pecar, não fazer baile, pra se salvar. Mas acho que ninguém mais se salva, não vai pro paraíso e vai morrer tudo mesmo. Esta usina pode estourar, e ajudar a acabar com o mundo. Tem governador, o Presidente, promete que vai ajudar o índio; promessa toda vida foi grande, mas não sei! Quando chega na hora de mandar no Brasil, esquece tudo que prometeu. Pobres vão continuar pobres, que nem o índio. Eu não sei, o povo tá tudo contra a usina; mas o gerente da usina não quer que tire ela de lá porque tá fazendo dinheiro. Quem trabalha lá ganha. Se acabar como é que vai ganhar dinheiro? Vai ficar sem nada? Isso aí que eu tava pensando, não vão ficar sem o dinheiro. Agora se todo juruá sair correndo de lá da Usina, ninguém vai ficar mais ali, então eu vou correndo também, não vou ficar esperando. Aqui se estourar o que vai fazer? não tem carro! Os índios tão com medo. O Cacique não tem medo, tá com Deus. Todas as armas não vão poder ajudar nada, o mundo está no fim".

O Cacique explica ainda que os Mbyá rezam todas as noites, para salvarem-se quando chegar o fim; e fala também da possibilidade da existência de uma terceira terra, após o cataclismo: "Tudo vai acabar, vai terminar; se rezar bastante pode se salvar, vai pro paraíso. Se rezar o mundo pode até não acabar; mas é difícil. Mas tem que se lembrar de Deus, aí Deus salva; porque tudo é de Deus, juruá, índio. Não tem um que não seja de Deus na terra. Então o índio reza todas as noites pra não acontecer nenhum mal. Tem muita criancinha, preocupa bastante, então tem que pensar em Ñanderú, agradecer esta terra. Se rezar bastante, seguir o sistema, então vai se livrar. Se terminar a Terra ano 2000, fica um pedaço, não sei porque é assim, de certo Deus que quiz, Ñanderú. Não vai acabar pra todo mundo, conforme a

pessoa. A coisa não é pra brincar agora, a gente vai brincando quando vê bummm!, acabou, já não tem mais jeito".

Etnólogos dos Guarani (como Nimuendajú, 1987:67-71 e Meliá, 1989:344) comentam que o pessimismo desses povos é componente essencial de seu estar-no-mundo (teko). Os Mbyá (e outros Guarani, como vimos) falam de cataclismos e outras catástrofes como fome e epidemias (mba'é meguã, ou seja, coisas nefastas e perniciosas). Nossos informantes falaram também do iminente desmoronamento da terra pela falta de seu suporte, o popyguá (vara-insínea); e consequentes terremotos, dilúvios e de um grande incêndio que avança do ocidente para o oriente, o Yvy Okái. Para os Guarani de Bracuí tudo isto está relacionado à não observância de suas leis grupais por parte da própria comunidade, ao acelerado processo de embranquecimento de sua cultura, e a destruição de tekoá (ambiente, terra Guarani). O Cacique explicou que o tipo de mal que tentam evitar com suas rezas, são todos esses cataclismos derivados da destruição do meio natural, desflorestamento dos montes, cercas das grandes propriedades que invadem suas reservas, do egoísmo e falta de religiosidade dos brancos que querem todas as terras para si. Meliá (1987:344) fala ainda da invasão das trevas, também relatada pelo Cacique de Bracuí, e de outras profecias prestes a acontecerem, que "des-cosmizam" o mundo Guarani. O caos cultural está diretamente relacionado ao pessimismo Mbyá. Os fatos acima, porém, não podem ser vistos como puramente naturais ou ecológicos; mas "teko-lógicos", pois o tekó porã, o bom modo de ser, e o tekó marangatú, modo de ser religioso, estão se deteriorando; dando lugar a tekó vaí ou maldade (Meliá, 1989:345). O fim do meio natural implicaria no desaparecimento da cultura e do homem Mbyá (que, como foi visto anteriormente, se identificam e são identificados por outras etnias, como sendo "gente da floresta").

Concluindo, os Mbyá consideram que nascem com as normas que definirão seu modo de existir, enquanto uma comunidade de eleitos, afirmando parentesco com os deuses. Segundo o Mito dos Gêmeos, os deuses Kuarahy (divindade solar) e Jacy (a lua) são responsáveis pela difusão da cultura Guarani, que traz a humanidade à Terra (pois, para os Mbyá, ser humano é ser Guarani). Desta forma, o ocaso de sua cultura através da ação predatória do contato com a civilização ocidental; anuncia o fim do mundo que sucumbirá à terríveis cataclismos, como grandes incêndios gerados pela Usina Nuclear, no ano dois mil. Os Mbyá justificam seu pessimismo da seguinte forma; "...tá tudo cada vez mais piorando pro índio que quer continuar puro...hoje o índio tem vergonha de ser índio" (lembro que os Mbyá se consideram "índio puro", ou "Guarani"). Parece-nos que a idéia central dos Mbyá é que o mundo não sobreviveria sem a Cultura Guarani. No Mito do Fogo o homem abandona sua condição animal, alcançando a cultura através da posse do fogo (roubado por Kuarahy). Sem fogo não haveria diferença entre gente e fera, pois todos comeriam carne crua. O fogo, em última análise, simbolizaria paradoxalmente a ascensão e queda da humanidade. O fogo trouxe a cultura ao mundo; porém com o desaparecimento do sistema Guarani, o fogo destruirá o mundo; o fogo da "fábrica do branco", o fogo do final dos tempos.

O Cacique relata como surgiu o mal (que tem caráter ambíguo para os Mbyá); "Ñanderú criou Anã, o que sopra o vento e sai voando tudo. Então, tem o bem, Ñanderú; e o mal, Anã, que quer fazer o bem e o ruim ao mesmo tempo. Anã tentou destruir tudo desde o começo; mas Deus ia aumentando". Verá Mirim liga o fim do mundo à figura de Anã, segundo ele, responsável pelos grandes cataclismas. Para o Cacique, Anã toma conta quando ocorre o desequilíbrio no mundo, gerado pelo fim de tekoá e tekó. Então, sobrevêm as

catástrofes, furacões, tempestades, grandes incêndios, inundações, desgraças de todo gênero, sob forma de mortes por doenças incuráveis, fome e mal-estar social. Meliá (1989:346) relaciona o atual quadro cataclísmico e pessimista às intensas migrações Guarani, que estariam vendo tal situação como "uma progressão de males que parece não ter fim nem limite. O pior de todos os males coloniais será simplesmente negar-lhes (aos Guarani) a terra. Ir para onde? O migrante e, portanto, frequentemente trans-terrado, o Guarani nunca antes havia sido um des-terrado. Agora em busca da terra-sem-mal, só teme o dia em que só haverá mal sem terra. Seria o desterro total."

9 - AS MIGRAÇÕES MBYÁ E YVY MARA EY

"Filhos do sol, mãe dos viventes. Encontrados e amados ferozmente, com toda a hipocrisia da saudade, pelos imigrantes, pelos traficados e pelos turistas. No país da cobra grande". (Oswald de Andrade - Manifesto Antropófago)

As migrações guarani iniciaram-se antes da colonização, segundo Meliá (1989:294) que declara; "Os movimentos de migração, originados na bacia amazônica, ter-se-iam intensificado motivados talvez, por um notável aumento demográfico numa época que coincide com o começo de nossa era, há uns 2000 anos atrás. Esses grupos que conhecemos como guarani passaram a ocupar as selvas subtropicais do Alto Paraná, do Paraguai e do Uruguai médio...os guarani continuarão sua expansão migratória até os tempos da invasão européia no Rio da Prata (na década de 1520) e ainda em plenos tempos históricos até nossos dias. A migração, como história e como projeto, constitui um traço característico dos guarani, embora muitos de seus grupos tenham permanecido por séculos num mesmo território e nunca realizado uma migração efetiva".

Meliá (1989:294), Pierre Clastres (1982:110-117), Nimuendajú (1987:97-108), Schaden (1974:161-179) e Hélène Clastres (1978:60-68); trabalharam a questão das migrações tupi-guarani; sendo que algumas delas foram objeto de estudos pormenorizados, não cabendo aqui retornar a este tipo de análise. Hélène Clastres, fala que muitas destas migrações tiveram como fim exclusivo a Terra sem Mal, o paraíso mítico Guarani. A autora cita a mais antiga destas migrações que se tem conhecimento, que se deu "por volta de 1539, impelindo milhares de tupis do Brasil até o Perú" (1978:60-61). Essa migração durou cerca de dez anos, sendo que apenas trezentos indivíduos conseguiram chegar a Chachapoyas no Perú, onde foram capturados pelos habitantes desta cidade". Schaden (1974:170), também falando sobre o assunto, diz que "Hoje o grupo em que o mito do Paraíso

desempenha papel mais importante parece ser o dos Mbyá", que atualmente, segundo o autor, são os únicos a migrarem para a região litorânea. Os Guarani se definem como tapédjá, ou seja, o povo de peregrinos e viandantes (Schaden, 1974:174).

Dias Martinez (1985:158), em seu trabalho sobre migrações Mbyá, critica Nimuendajú (1987:102), que, segundo ela, "interpretou ao pé da letra a fuga dos Apapocúva" e reduziu as migrações guarani, a eventos causados por motivos unicamente religiosos. A autora declara que no mito do dilúvio, Ñanderuvucú, vem à terra para avisar a Guyraypoty, que era preciso dançar, pois o mundo iria acabar pelo oeste; então eles partem para leste. Como vimos anteriormente, na cataclismologia guarani, encontra-se referências a um grande incêndio que avançaria de oeste para leste. Martinez, propondo uma outra leitura dos mitos, justifica estas migrações como sendo a fuga dos guarani, ante ao "vandalismo dos ocidentais" representado pelas guerras ocorridas dos séculos dezoito e dezenove, em seus territórios, como: a do Paraguai, Tríplice Aliança, e a destruição das reduções. Seria o fogo do grande incêndio da cataclismologia guarani, símbolo da destruição provocada por estes conflitos; estaria ele relacionado ao clarão dos canhões dos exércitos combatentes? Esta poderia ser uma leitura que os próprios guarani fizeram, e ainda fazem, para seus mitos, a partir destes eventos históricos.

Martinez (1985:150) diz ainda que Nimuendajú e Cadogam deram muita ênfase às idéias religiosas no problema das migrações, criticando a leitura de Yvy Mara Ey como um paraíso mítico abstrato; "Hoje é preciso analisar os mitos", propõe a autora (1985:157). É necessário então, retornar ao estudo dos mitos Guarani, no sentido de uma nova interpretação; buscando outra leitura para estas migrações. A migração de oeste para leste é o retorno às terras dos seus ancestrais, é uma lenta circulação para suas terras

originais, já que foram expulsos delas, ou seja, do litoral, pelos colonizadores. O Guarani é um povo circulante, "foule circulante", diz Martinez (1985:160); acrescentando que a divindade, simbolizada pelo sol, vem do leste em direção a oeste, e retorna a leste pelo céu, também. "O simbolo se concretiza e se completa no movimento". Martinez (1985:149) declara também que o nomadismo Mbyá, anteriormente econômico, transformou-se em político-ideológico, pela retomada de seu território (tekoá). A autora (1985:161), então, interpreta Yvy Mara Ey, como "solo intacto que nunca foi construído"; ou, "solo virgem onde a civilização ainda não tocou" (como: Caa maraey = floresta onde não foi tirada madeira, virgem - Martinez, 1985:164).

Segundo M. Clastres (1978:30), a expressão Yvy Mara Ey representaria para os Guarani, um lugar privilegiado, indestrutível, em que a terra produz por si mesma os frutos, e não há morte. Analisando a expressão: yvy, significa terra (Nimuendajú, 1987:38; e Cadogan, 1949, "La Lengua Mbyá-guaraní"); ey, negação, "sem"; e mara, que gera controvérsia entre certos autores, pelas suas múltiplas interpretações: "doença, maldade, calúnia, luto-tristeza, mal, fim". Para Cadogan (1949:658) a expressão "mara ey" significa divindade, indestrutibilidade. A Terra Sem Mal, pela importância do tema, tem sido foco de estudo por parte de vários autores. H. Clastres (1978) dedica uma obra especificamente sobre este assunto. O antropólogo A. Bartolomeu (1977:83), falando da singular importância que as concepções de paraíso e Terra sem Mal possuem dentro da sociedade Guarani; declara que "ambas nociones tienden generalmente a confundirse como probable resultado de la temprana influencia evangelizadora".

Meliá (1989:347), citando Montoya, diz que a expressão Yvy Mara Ey, significa simplesmente "solo de onde não se retirou madeira nem foi cercado". Este autor declara:

"Entretando não há contradições entre buscar uma terra economicamente e ânsia por uma terra profética. Uma não exclui a outra... Não seria atual busca do Guarani, com seus rituais de migração e seus deslocamentos, quando ainda acontecem, o recurso para manter um tipo de espaço, desta vez um espaço tanto econômico quanto religioso e político? Os dados contidos nos depoimentos dos Mbyá de Bracuí, apontam para a posição colocada por Meliá; ou seja, estes Guarani procuram um lugar concreto onde seja possível viver de acordo com sua cultura; e, ao mesmo tempo, buscam seu paraíso mítico. Porém, como vimos, sem viver dentro dos padrões culturais, e com a possibilidade de uma catástrofe nuclear, este projeto fica cancelado.

Os principais motivos que levaram centenas de Guarani a migrarem, segundo relato de nossos informantes em Bracuí (o Mbyá não é, de um lugar definido; e sim, está em um dado local, que abrange todo seu território em termos histórico-geográficos), são: busca de uma terra "melhor" para morar (plantação, boas florestas), procurar ficar perto dos parentes mais próximos, evitar áreas ocupadas por outros grupos étnicos, não se estabelecerem em locais que possam facilitar o acesso a estranhos, e busca de Yvy Mara Ey.

Muitos Guarani saem de suas aldeias em busca de trabalho fora; entretanto, a maioria deles demonstra grande resistência pois não gostam de servir ao "juruá". Domingos Benites de Bracuí, diz que "lá na reserva que morava antes tava muito difícil de arrumar comida; não tinha artesanato, então fui trabalhar na serraria". Domingos falou também que já trabalhou em lavoura e coleta de palmito; além, é claro, da venda do artesanato. Em Bracuí constantemente percebíamos a movimentação de Mbyá chegando de outras aldeias (Ubatuba, Guarita, Barragem, Araponga, Boa Esperança do Espírito Santo, Itariri, etc.); ou partindo de Bracuí para estas e

outras áreas. Muitos deles comentavam que estavam só de passagem, pois tinham que acabar algum "serviço fora".

As aldeias de onde são provenientes os Mbyá de Bracuí, são: Cottinga, Ibirama, Barragem, Boa Esperança no Espírito Santo, Boa Vista em Ubatuba, Araponga e Guarita no Rio Grande do Sul. Estas outras são as áreas onde nasceu a maior parte dos Mbyá de Bracuí: Chapecó e Ibirama em Santa Catarina; Barragem e Boa Vista (Ubatuba) em São Paulo; Guarita e Osório no Rio Grande do Sul; Cottinga (Paranaguá), Mangueirinha e Palmeirinha no Paraná.

Citaremos aqui relatos de histórias de vida e viagens de nossos informantes de Bracuí. Valdomiro da Silva (41 anos) veio para Bracuí, partindo da aldeia do Morro da Saudade, Barragem (Aldeia Mbyá de 26,30 ha), São Paulo. "Nasci na Guarita, moro agora na Barragem; mas nunca parei muito tempo em lugar nenhum. De lá de Guarita eu saí de menino e meu parente ficou lá. O João, esse que tá aqui, o Cacique, essa família tudo meu parente; o pai dele é irmão da minha mãe. Saí sozinho com meu tio, andando, andando, até chegar por São Paulo. No litoral tem muita aldeia de Mbyá também, tem Itariri, tem Bananal, nós andamos tudo por lá; mas não gostamos, muito mosquito (riso). Não se acostumamos ficar morando lá com Xiripá, tem algum que é que nem Guarani também. Xiripá não é bem Guarani, mas fala quase o mesmo como nossa língua, um pouco diferente. A moradia deles é quase a mesma, é quando o Guarani vão na aldeia, tratam bem; só que quando vinha do Paraná, em Palmerinha onde morei também, e chega na aldeia Xiripá, não se acostuma. Então, voltamos pro Paraná e depois arrumamos um lugarzinho lá na Barragem. Em Palmerinha moramos bastante tempo, dois anos. Lá nós vivia plantando só, não vendia artesanato, naquele tempo só reserva mesmo, não tinha cidade perto. Era mais fácil que agora. Depois fomos pra Barragem. Essas criança da nasceu tudo lá mesmo (apontando para seus filhos). Na

Barragem os índio só faz artesanato mesmo, vende pra viver assim, comprando mantimento, sal. Lá é muito pequeno, aqui tem terra sobrando mesmo. Aqui é melhor, tem bastante terra, tem material pra fazer artesanato, plantação, pra tudo assim, área grande. índio na cidade não pode dar certo. Mas o Guarani é assim mesmo, faz o que quer, aí sempre viajando. Eu viajava muito porque não tinha o lugar certo pra morar, então nós passava andando sempre. Não é que gostasse assim, só andando e arrumando lugar pra morar, e deixa e vai pra outro a vida toda. Outra reserva é do índio Xiripá, Kaingang, Xokleng; tudo índio bravo, não gosta muito do Guarani. Área mesmo do Mbyá bem pouquinho, então tem que ficar procurando, é assim. Agora tem aqui, tem Araponga. Reserva boa mesmo só aqui (Bracuí); Barragem muito perto do Branco. Nós tudo, índio do Brasil; só minha avó argentina. Agora viemos pra cá na casa do nosso parente, tá um pouco estragada, mas não chove dentro, dá pra ficar. Aqui é bom, dá pra fazer reza, lá (na Barragem), não tinha jeito, tinha que rezar, incomodavam muito porque tinha estrada que passava perto da aldeia,, tinha vila perto com morador, não tinha quase mato. A vila que tem lá perto é que chama Barragem, a aldeia mesmo é Morro da Saldade, lá mora trinta e seis famílias, mais de duzentas pessoas. Lá perto ainda, tem a vila Colônia, Panelero, tipo cidadezinha. Lá faz baile, bebem muito, sai briga, acho perigoso, ruim".

A vida do Mbyá é a história de suas viagens pelas aldeias onde moraram, e onde estão seus parentes. A cronologia desses Guarani é marcada pelos períodos de perambulação nas estradas, em contraposição às paradas nas aldeias. O Vice-cacique de Bracuí, fala de suas viagens. "Sou Luiz Eusébio, meu pai Inácio Eusébio, mora aqui também. Nasci em Mangueirinha no Paraná, dia vinte de novembro 1952. Minha esposa Tereza da Silva, filha da D. Júlia, irmão do Cacique, nasceu na Guarita, Rio Grande do Sul, em dois de

janeiro 1951. Tenho seis filhos, três nasceram em Chapecó, um em Ibirama, um em Cotinga, e outro aqui (Bracuí). Morei em Palmeirinha, lá fiquei três anos, os meus irmão me contaram. Aí eu fui no colo da mãe para Chapecó. Lá eu fiquei muito tempo, 14 anos. Lá em Chapecó terra de Kaingang, muito branco casado com índio, morando perto. Depois fomos pra Ibirama, fiquei três anos lá, depois voltei pra Chapecó com vinte e poucos anos, só pra casar. Fiquei lá mais sete anos. Lá em Chapecó dava mais planta que em Ibirama, tem estrada pra vender plantação, feijão, batata, banana. É difícil pra nós ficar bem pertinho da cidade, porque tem que trabalhar fora da reserva, de empregado na plantação e serraria do branco, com família e tudo. O Guarani tem também o costume de ficar na aldeia da mulher, porque pegar, casar e já levar longe da família assim pra nós já fica ruim, não faz. Mas não dava pra ficar perto do Kaingang, ele é diferente, ele civiliza muito, é muito civilizado, é mais de deixar sistema que Guarani. Essa é a diferença que tem. A língua é diferente, não dá pra entender. Do Xiripá dá; Kaingang não. O Xiripá é Guarani também; o Kaingang não é. O sistema do Kaingang é diferente, mistura, hoje quase tudo caboclo. A diferença é que o Guarani quer segurar o sistema, os jovens também. o Kaingang não, Xiripá também; o Mbyá é diferente. A reza deles é diferente também. Não dá pra ficar junto deles, tem que ficar perto do parente, não pode misturar, assim acaba nossa nação. Então ficamos viajando, procurando. Depois de Ibirama passei pra Cotinga. Ibirama tinha muita briga, bebedeira, outro índio e branco perto; não dava quase pra rezar de noite. Ibirama é reserva do botocudo (Xokleng), índio bravo. Em Cotinga não nascia planta, tinha pescador muito perto, saía briga. Depois passamos pra cá (Bracuí). Lá na Cotinga o que faltava era água, ilha muito pequena, só dava mandioca e batata-docê, a terra não era boa. Aqui é melhor, terra só do Mbyá, dá pra rezar sossegado, outro não aparece; só o crente

e católico, mas pouco. Dois anos e pouco estou morando aqui, é bem calmo. Todo mundo trata bem o índio, terra boa, nasce plantinha, tem que botar mais adubo, então não falta comida. Nós já tamos fazendo plano de fazer plantação melhor. Tem estrada e material pra artesanato. Aqui estou satisfeito".

Luiz segue seu relato contando mais detalhadamente uma das viagens que fez de Chapecó a Ibirama. "Nós, pai, mãe, irmão, saía assim, fazendo viagem a pé de Chapecó pra Ibirama. Eram trinta pessoas. Pra comer, nós levava farinha, um pouco de feijão, sal. Acampava na beira da estrada. Dormia sem nada porque essa viagem, eu me lembro bem que deu muita sorte, nós não pegamos nenhuma chuva na estrada. Não tem proteção; se chove molhava tudo (riso). Essa viagem pra Ibirama nós não ganhamos nenhuma chuva. Quando eu voltei pra Chapecó fui de ônibus, meu pai ficou em Ibirama. Depois voltei novamente pra Ibirama de ônibus, eu paguei; às vezes o chefe do posto dava algum dinheiro, mas não sempre; tinha que se virar, foi assim".

"Nasci em Chapecó, depois fui pra Mangueirinha, fiquei cinco anos depois voltei porque não deu certo, por causa que o índio lá era muito ladrão", conta Inácio Eusébio (como vimos, o mais velho da aldeia), pai de Luiz. "Índio Guarani mesmo, nossa raça. Lá em Mangueirinha tem Kaingang uma parte, outra Guarani. Naquele tempo entrou muito juruá arrendatário na reserva, e fazia roça pra engorda de porco, aí não dava mais certo. Guarani não fica bem perto assim do juruá, do outro índio Kaingang; então vai procurar outro cantinho. Isso faz bastante tempo, quase quarenta anos. Daí voltei pra Chapecó e melhorou. Lá é lugar muito bom de planta. Depois tem posto, estrada não fica muito perto, não vai o católico rezar, então índio reza tranquilo. Depois fui pra Ibirama. Não tava bom, só por causa da venda da madeira, ficou tudo ruim sem o mato, árvore. O Xokleng sempre dava um pedacinho da areazinha, só pra nós viver. Agora, índio

Guarani não quer que vende as madeiras, então não deu mais certo. Guarani não vive sem o mato puro. Aí o Xokleng resolveu matar os Guarani por causa da madeira, então foi tudo pra Cottinga. Guarani chama o Xokleng de 'tupi', não sei por que. Fiquei três anos em Cottinga depois que saí de Ibirama. Fui com o Cacique Silva. Mas lá em Cottinga não tem lugar de planta, muito pequena e depois, bastante indiarada, não tem jeito. Aí FUNAI deu uma ajudinha e passemos tudo pra cá (Bracuí). Cacique João veio pra cá, procurou reserva. Depois contou pra nós. Daí que tinha mesmo esta área só pros Guarani, Mbyá puro. FUNAI deu embarcação pra tirar a indiarada da ilha, depois ônibus pra trazer pra cá pra Bracuí. Três ônibus cheios. Aqui eu tô gostando bastante, faço a plantinha, tem criação. Ibirama, meio cidadezinha, que nem Angra; lá trabalhava fora pros caboclo, os brasileiros, alemães também. Em Ibirama não vou porque saí de raiva mesmo, de raiva do Xokleng. Botocudo índio muito bravo, tem que cuidar!"

O Cacique de Bracuí relacionando a figura do líder Guarani com o fenômeno das migrações; conta que o motivo da saída dos Guarani do Paraguai, foi a Guerra; "o Guarani fugiu da Guerra do Paraguai, fugiu de Solano Lopes, que matou nosso último Cacique-pajé, o Francisco Felipe. Matou também, antes, outro Pajé, o maior; chamava Cehíro, era o nome dele; este morreu também nesse tempo; então toda indiarada fugiu do Paraguai por causa do nosso Pajé. Agora Mbyá tá sempre viajando, procurando".

João da Silva fala de migrações Mbyá, vindas do Paraguai e Argentina, para o Brasil: "Sei que vieram pelo mato, esse eu me lembro, os de Rio Grande do Sul; esse veio de lá e da Argentina depois. Pablo Verá era o Cacique, me lembro; eu era guri nesse tempo ainda. Finado meu pai se lembrava dessa história do problema do Cacique lá do Paraguai. Quando Cacique-pajé Cehíro morreu, passou pro

Garay, Ângelo Garay, e pro Cacique Verá parece. Esse eu conheci só mal e mal. Verá veio pro Brasil, lá pra Guarita. Garay, parece que ficou no Paraguai, não sei certo".

Os Mbyá argumentam que; guiados por seus legítimos líderes, Caciques ou grandes Pajés; migram em busca de terra de solo fértil e mata virgem, onde seja possível viver de acordo com as normas e valores de sua cultura; rezando e praticando os exercícios espirituais necessários para se alcançar o paraíso. Segundo colocaram alguns de nossos informantes; tanto faz que este seja um lugar concreto aqui na terra; ou paraíso mítico além-mar (ou no céu). De acordo com esta visão; poderia a Terra sem Mal ser (atualmente) símbolo de um espaço ideal para a realização de tekó, a despeito de sua concreticidade? Neste contexto, Yvy Mara Ey pode ser comparada a uma remota e nostálgica tekoá (como vimos, lugar necessário para realização de tekó). Todavia, para a maioria de nossos informantes, a Terra sem Mal tornou-se um sonho impossível, principalmente em função do processo de "entropia" que atualmente se encontra tekoá (a terra de tekó). Sendo os Mbyá, "filhos legítimos de Ñanderú", quando buscam a Terra sem Males, estão procurando o elo com os deuses, seus parentes, há muito tempo perdido. Mesmo assim, os Mbyá migram à procura de um lugar onde possam saltar para esta Terra Sagrada. É deste ponto de vista (novamente frisando, que, em nossas análises, procuramos partir do discurso dos informantes) que nos propusemos a encarar o fenômeno das migrações entre os Mbyá, e a questão da busca de Yvy Mara Ey.

A mitologia Mbyá faz referência a heróis divinizados que alcançaram a imortalidade. Um desses vultos é "Capitão Chikú", que conseguiu tal proeza após seguir a risca certas regras, dedicando-se aos cantos sagrados, danças, jejum e orações. O jejum consiste em se alimentar apenas de mel, caguyjy e outras "comidas do mato"; se

abstendo de qualquer alimento de origem européia, carne ou alimento vegetal pesado, conforme Nimuendajú (1987:61). Segundo a saga de Chikú: "Capitán Chikú se encerró en su casa, rogando alcanzar el estado de indestructibilidad. Oró, cantó, danzó; adquirió fortaleza, se inspiró de fervor religioso; se alimentó exclusivamente de harina de maiz. A los tres meses rocío comenzó a manarle de las palmas de las manos, precursos de las llamas (llamas sagradas que anuncian la perfección)" (Cadogan, 1946:46).

Nimuendajú (1987:61) faz referências a casos de Pajés que inspirados por sonhos ou aparições, afastaram-se de seus grupos, passando a viver uma vida solitária, dedicando-se à busca de aguyjé, a perfeição, ou plenitude; condição necessária para se alcançar kandire, ou seja, a imortalidade que leva ao paraíso mítico Guarani, Yvy Mara Ey. Como coloca Meliá (1989:343), para o Guarani existe uma relação direta entre a terra sem males e a perfeição/imortalidade da pessoa; "o caminho de uma leva à outra". De acordo com Pierre Clastres (1990:46), o estado de aguyjé, ou "totalidade acabada", não é definitiva; "Para manter-se nele, é preciso esforço, é preciso a semelhança dos deuses, erguer-se, sob pena de cair em outra totalidade: a diferença absoluta da forma animal, na qual a transgressão condena os culpados a se metamorfosearem. Do divino ao animal: esta é a viagem dos homens".

No Mito do Dilúvio, e no Ciclo dos Gêmeos, fica clara a idéia de que é impossível viver nesta terra má, "Na terra a morte é o fim de vocês. Não voltem para lá, fiquem agora aqui!", pede Ñandecy a seus filhos Kuarahy e Jacy (Nimuendajú, 1987:151). "Procurem dançar, a terra quer piorar!", disse Ñanderuvucú (Ñanderú) a Guyraypoty (Kuarahy), conforme Nimuendajú (1987:155). Como declara Hélène Clastres (1978:90), "...sem respeitar as leis sociais; não se pode ser ao mesmo tempo, homem e deus. Mas é

possível ser, sucessivamente, uma coisa e outra... Doravante, homens e deuses viverão separados, em suas terras respectivamente, mas os primeiros continuarão com a possibilidade de reconquistar o paraíso perdido: serão os porangue'í, os eleitos, aqueles a quem os deuses permitiram ficar eretos na nova terra, os portadores da palavra divina".

É impossível atingir Yvy Mara Ey, sem passar por aguydjé e kandire, ou seja, perfeição e imortalidade. Este paraíso poderia ser alcançado antes da morte, "Morada dos ancestrais, sem dúvida, a Terra sem Mal também era um lugar acessível aos vivos, onde era possível, 'sem passar pela prova da morte', ir de corpo e alma", conforme Hélène Clastres (1978:31). Esta autora acrescenta que "O conceito de Kandire traduzia a possibilidade de alguém continuar vivo e - ao mesmo tempo - tornar-se imortal não aparece apenas na etimologia da palavra e na sua explicação pelos mbiás, mas também no uso que os mitos fazem dela" (1978:89), citando também, o mito do dilúvio (versão de Cadogan - Ayvú Raptá), onde o "incestuoso Nhande Ru Papari, quando este, por haver cantado e dançado sem parar, conseguiu tornar leve seu corpo e elevar-se acima das águas até a Terra sem Mal, alcançando a imortalidade".

Os Mbyá de Bracuí, relataram casos de muitos Guarani, que no passado conseguiram chegar à Terra sem Mal. Segundo nossos informantes, um grupo de Guarani "puros" deve ficar aguardando a chegada de Nanderú, que vem de barco até a beira do mar, para levar a Yvy Mara Ey somente os que realmente alcançaram a perfeição, aguydjé (que também pode ser traduzido como "vitória", segundo Schaden, 1974:164). Apenas estes embarcam, os outros devem tentar novamente em outra ocasião, "não estavam bons ainda para ir", diz o Vice-cacique. Os "escolhidos" são aqueles que passaram por todo um processo de preparação espiritual; rezando e

cantando horas ininterruptas, praticando a abstenção sexual, vivendo em suas aldeias de acordo com as leis de seu grupo, tornando seus corpos mais leves através da dança e do jejum (abolindo radicalmente a "comida de juruá"). Nossos informantes deram alguns exemplos de parentes próximos, ou conhecidos que chegaram ao paraíso; "meu tio dançou, dançou, rezou muito, até que um dia foi para depois do mar"; relata um informante, falando também do velho Pajé da Ilhas das Peças, Paranaguá (perto da Ilha da Cotinha), que foi morar neste local para poder ficar perto de Yvy Mara Ey, "ele está se preparando há muito tempo pra ir para lá". Muitos dos moradores de Bracuí informaram que o Cacique Verá Mirim também está tentando ir a Yvy Mara Ey. Luiz Eusébio diz que em Paranaguá, "muita gente foi; algum voltou, não conseguiram atravessar o mar, Deus não retirou eles", acrescentando que a vantagem de se ir para a Terra sem Mal, é que não se morre, "vai com o corpo inteiro". Porém, atualmente a busca de Yvy Mara Ey é vista pelos Mbyá com grande pessimismo, "Nós sabe que não vai, porque temos certeza que vai morrer, ainda tem essa Usina; a gente não tem mais tempo de fazer isso. A gente quer ir; mas eu não sei, é muito difícil", completa Luiz.

Aparício da Silva, referindo-se à questão acima, declara que hoje é muito difícil alcançar este paraíso mítico, "em Ubatuba tem muita gente se preparando, rezando, para ir para essa terra depois do mar. Principalmente os mais velhos, eles tão lutando pra conseguir essa Terra sem Males, como o pessoal fala. Hoje é difícil porque nós usamos tudo do branco; óleo, sal, arroz. Antes só podia comer comida natural, do mato, o milho, a caça. Então é difícil conseguir essa coisa, tá tudo acabando. Estou muito triste, acho que vou deixar o Brasil. Se não tem jeito, aí vou pra outro país, pra Espanha, depois do mar; aí já fico mais aliviado".

Os Guarani de Bracuí em geral, declararam que nesta terra quase não se pode mais viver conforme as regras sociais de seu grupo, por causa da interferência da sociedade branca, desde a colonização. "Yvy Mara Ey é terra sem fim, terra eterna, onde nunca termina; fica depois de tudo, no fim. Este é o nosso paraíso, paraíso do Mbyá. Quando Guarani morre vai pra lá; tem algum que não precisa nem morre", declarou o Vice-cacique.

Júlia,, irmã do Cacique, falando sobre a Terra sem Mal, diz que; "Tem que rezar muito pra Ñanderú vem levar nós tudo pra depois do mar, Iguaçu Forã, Yvy Guaçu Jú. Aqui ainda ninguém fez, tem que rezar muito. Pra ir por outro lado do mar ele não morre mais, não morre; mas tem que rezar bem certinho, então é difícil pra morrer, nem que venha fogo, nem água, não morre. Ñanderú vem na beira da praia, buscar pro paraíso, Yvy Mara Ey, leva corpo junto, não precisa morrer mais. Juruá até pode ir também; mas tem que ficar longe do Guarani, é assim". Quando perguntamos aos Mbyá de Bracuí sobre o destino da alma, a maioria respondeu que "uma parte vai para o paraíso, Yvy Mara Ey", que eles traduziram como: "terra onde nunca acaba", "terra sem fim", ou "terra sem mal". Disseram que só um lado do espírito, e apenas alguns seres humanos conseguem chegar neste paraíso mítico, ou "morrer levando o corpo junto". Afirmaram também nossos informantes, que eram três as possibilidades quanto à localização deste paraíso: depois do mar (como vimos no depoimento acima), no céu ou no Paraguai.

A Terra sem Mal é tema polêmico, não só entre os etnólogos, como também entre os próprios Guarani. "As opiniões dos pajés competentes divergem um pouco no que diz respeito ao lugar onde este paraíso deve ser buscado...Mas a maioria esmagadora dos pajés principais buscava Yvy Mara Ey no leste, além do mar" (Nimuendajú, 1987:97-98). Verá Mirim falando sobre uma polêmica que existiu entre os Caciques

Ângelo Garay e Pablo Verá, do Paraguai, citados por Cadogan (1960:135-6), quanto à localização precisa do paraíso; diz que Ângelo Garay, decidiu ficar no Paraguai porque considerava que o paraíso situava-se no centro da terra (que está localizado no Paraguai). Enquanto que Pablo Verá iniciou uma grande migração do oeste (Paraguai) para leste, no sentido mencionado no Mito do Dilúvio, citado por Nimuendajú (1987:155). Este autor diz que o mar vai desempenhar papel de destaque no mito do dilúvio universal, onde é mencionada a Serra do Mar, "que se ergue como uma parede logo atrás do litoral sul do Brasil" (1987:98). Os Guarani referem-se à Serra do Mar como Paranapiacaba, que Nimuendajú (1987:99) traduz por "dique do mar". O autor acrescenta ainda que, "É curioso que o mar represente papel tão relevante para um povo que vive nas profundezas mais remotas do continente, cujo modo de vida é integralmente interiorano", concluindo que "...a marcha para leste dos Guarani não se deveu à pressão de tribos inimigas; tampouco à esperança de encontrar melhores condições de vida do outro lado do Paraná; ou ainda ao desejo de se unir mais intimamente à civilização - mas exclusivamente ao medo de destruição do mundo e à esperança de ingressar na Terra sem Mal" (1987:102). Isto explica, em parte, os argumentos do Cacique Verá Mirim, que relaciona a presença dos Mbyá no litoral ao fim do mundo e ao crepúsculo da cultura Guarani. As migrações seriam, então, a tentativa de se buscar em Yvy Mara Ey, como uma terra prometida, a ligação com os deuses e a retomada de sua cultura. Não se conseguindo viver conforme tekó, busca-se ao menos morrer na sagrada tekoá, que seria atualmente Yvy Mara Ey. Segundo Schaden (1974:162), este traço revela que a situação de penúria cultural decorrente do contato, já se firmou como problema na consciência coletiva do Guarani. O sol nascente surge, então, no horizonte Mbyá apontando a direção do último reduto onde

pode ser possível a existência da cultura Guarani, ou seja, em Yvy Mara Ey.

Quando tentamos esclarecer algumas contradições surgidas nas explicações de nossos informantes, sobre a questão da Terra sem Mal e o fenômeno das migrações; Inácio Eusébio declarou, "isso porque o branco não entende o índio. Cabeça do índio muito diferente; então, juruá pensa que sabe de tudo; que índio é bobo, não sabe nada. Isso tem que ser assim, assim! Ele que não pode entender o Guarani, por isso acabam com tudo; é triste mesmo". Em suma, sendo atualmente quase impossível encontrar um lugar onde possam viver como autênticos seres humanos (ou seja, como Guarani), os Mbyá buscam este espaço em Yvy Mara Ey, esteja ele neste mundo, ou em um paraíso mítico além da Terra.

10- CONTRASTE, CONFLITO E ANTROPOFAGIA

"Perguntei a um homem o que era Direito. Ele me respondeu que era a garantia do exercício da possibilidade. Esse homem chamava-se Galli Mathias. Comi-o.... Só me interessa o que não é meu. Lei do homem. Lei do antropófago". (Oswald de Andrade - Manifesto Antropófago)

Os Mbyá, como vimos anteriormente, compartilham há muito tempo o espaço de outros grupos, como o Xokleng (Ibirama), Kaingang (Ibirama e Chapecó) e Nandéva (em várias aldeias da Rio Santos). A relação com cada um desses é, na maioria das vezes, marcada por conflitos diretamente relacionados a diferenças étnicas. Os Kaingang consideram os Mbyá como intrusos em suas aldeias (Baldus, 1952:487). Maria Lígia M. Pires (1980:184) aponta que a situação da interação Guarani/Kaingang, em particular, surgiu e tomou forma como decorrência da expansão da sociedade brasileira; e que provavelmente, sem estas pressões tal situação de contato nunca teria acontecido. Segundo a autora, frentes pioneiras teriam empurrado estes grupos para áreas cada vez menores, até serem obrigados a compartilhar o mesmo território com grupos tradicionalmente inimigos (como no caso Guarani/Kaingang). Pires afirma que estes grupos antagônicos viram-se forçados a desenvolver mecanismos e processos de articulação social, através dos quais puderam se relacionar uns com os outros, e entender até que ponto a sociedade regional interfere neste processo. A reserva de Mangueirinha, onde a autora acima realizou sua pesquisa, foi citada muitas vezes por nossos colaboradores, pois está dividida entre Mbyá e Kaingang. Esta área inicialmente muito maior, foi comprada por colonos da região, restando apenas uma pequena fração aos dois grupos, que eram lançados uns contra os outros por estes pioneiros (Pires, 1980:190).

Os Kaingang vêem os Guarani de suas reservas como inferiores, "bichos do mato"; assumindo os valores do branco, negando suas características e consequentes

estereótipos (Fires, 1980:216-7). Ao mesmo tempo os Kaingang afirmam uma identidade "índigena" para garantirem o espaço da reserva. Os Guarani, então, são minorias depreciadas por brancos, kaingang e Xokleng. Algemiro da Silva afirma que os Mbyá sofreram grandes discriminações nos estados do sul do Brasil; "estávamos no ônibus de Xanxerê para Chapecó; então entrou um grupo de homens e mulheres claros, jeito de italianos, que taparam o nariz quando nos viram. Depois riram muito de nós, falando de mau cheiro. Aqui em Angra dos Reis nunca aconteceu isto, todo mundo trata bem o Guarani aqui. Em São Paulo também é assim. Em Santa Catarina o jurua e o Xokleng não gostam mesmo do Guarani".

Em curiosos depoimentos, alguns de nossos informantes em Bracuí acusaram outros grupos da prática de antropofagia. Segundo Diaz Martinez (1985:159), existe clara referência à antropofagia no Mito dos Gêmeos, onde "deixa subtendido uma relação de dominação da parte dos tigres que poderiam muito bem representar uma outra tribo...". A acusação de antropofagia poderia estar ligada à idéia de que apenas os Mbyá-Guarani possuem, segundo eles mesmos, as qualidades necessárias para serem "humanos" (dentro de sua própria definição do termo) e que os "outros índios" (e brancos) estariam automaticamente excluídos, por estarem desprovidos de tais qualidades culturais. Ser humano é ser Mbyá, pois eles são os únicos a viverem sob "tekó" Guarani; eles são os "Jeguaká Tenondé Porã-gué í" ("Primeiros, principais, ou verdadeiros homens belos").

Um de nossos informantes de Bracuí, que residiu muito tempo em Ibirama, declarou; "o Xokleng de Ibirama mata gente, já matou um naquele tempo, matou e comeu; o Xokleng matou e comeu o Guarani, também. Isso Guarani não faz, nós não come gente, não dá pra comer. Nós não semo bicho como fala crente. Diz que eles também pode matar e comer o branco. Meu pai diz que lá em Papanduva quando matava

branco, o Botocudo (Xokleng) levava nas costas pra comer depois. o Kaingang não sei; mas o Xokleng come mesmo. O botocudo é diferente do Guarani, Xiripá quase igual, o senhor sabe, o branco sabe bem. O botocudo rouba nós, por isso que nós não gostou e saiu de lá de Ibirama, veio pra cá. É verdade que primeiro de lá é aquele índio mesmo, é direito porque nasceu primeiro, é de lá mesmo; mas eles comem gente, Guarani não. O branco chama o índio, o Guarani, de bugre; isto muito ruim, a gente não gosta. O Xokleng que é o bugre, que é tupi como se chama; eles que comem carne crua, carne de gente. O kaingang nós gosta mais um pouquinho, não judiavam muito do Guarani, mais bonzinho; mas algum quando bebe, sim. Lá em Ibirama, Chapecó, muita briga com indiarada brava, não era bom".

João da Silva afirmou certa vez que "tem muito branco que tem medo de índio comedor de juruá, com reza estranha. Então eles gritam; 'índio sujo, feio'; mas o Guarani aqui da minha parte, eu garanto, não come gente! não pode, de jeito nenhum! O Kaingang e o botocudo já pode comer". Júlia da Silva diz que também saiu de Ibirama por causa do Xokleng, "índio brabo, tupi; por isso vim pra cá". Esta informante que morou muito tempo neste local declara ainda que os Mbyá se referiam aos Xokleng como "jaguá", ou seja cães; "Quando Guarani chama botocudo diz assim, 'tupi'; mas também, 'jaguá' (risos). Ele come carne de gente; Mbyá não. Mbyá já quer dizer índio mesmo, gente. O kaingang de lá de Ibirama só tratava mau quando esta bêbado; se não, trata bem. Agora está terminando madeira por lá, o Xokleng índio bravo tá, derrubando todo mato; então o que vamos fazer? Tem que sair sempre, procurar outro lugarzinho novo".

Os Xokleng destroem a natureza e a terra, que representa a vida e a possibilidade de existência da cultura Mbyá. O Mbyá, então, afirma sua identidade enquanto contraste entre o ideal de humanidade, que é viver sob os

desígnios da cultura Guarani e a ausência da mesma nestes outros grupos que não preservam o meio natural; o que afeta toda sociedade Mbyá.

Alguns de nossos colaboradores de Bracuí falaram também de uma "nação de índios com rabo" vivendo no Paraguai. Segundo eles, os "Aváhugwái" são semelhantes a macacos, pois além de possuírem rabo vivem sobre as árvores, "...dizem que também comem outro índio. Não são nem muito gente, nem muito bicho; mas é índio também", esclarece Onório da Silva. O Antropólogo M. Bartolomé, que esteve pesquisando entre os Guarani no Paraguai, declarou-nos que acredita que os Mbyá estejam se referindo aos Guayaki. Estes últimos seriam "seus inimigos mortais" (dos Mbyá), segundo Jehan Vellard (1933:313).

Luiz Eusébio, o Vice-cacique, fala sobre a necessidade de seguir as regras de sua cultura: "Se o Mbyá deixar a religião dele, a língua; vai começar a beber, faz baile; tem briga com parente, casa com branco e desaparece a nação; morre o índio. O único que quer viver assim no mato, que quer fazer plantaçãozinha dele, quer segurar costume, língua, tradição, é o Mbyá. índio, Guarani, já é pouquinho; se misturar acaba tudo. Agora, os outro índio, o Xokleng, já quer viver como branco; são índio bravo, mas querem viver igual ao branco. Tem índio que finge que é branco, quer se passar de juruá (risos). Deus fez o índio pobre e sujo pra viver no mato; o juruá já fez limpo e rico, este tem que viver na cidade. Só que, o branco tem o que tem só pra ficar contente; tem que ter a televisão, carro, rádio, gravador. Mas o branco nunca satisfeito, quer o pouquinho que o índio ainda tem. Desde o tempo que o branco chegou no Brasil é assim. Nós que somos índio puro sofremos muito; quanto mais puro mais sofre, mais o branco e o outro índio judia. Porque será que o branco não deixa o Mbyá quietinho no canto dele? Mbyá quer ficar em paz, o branco podia até pensar que não

tem mais, que o Mbyá tudo já morreu. Assim, acho que Guarani vive mais feliz e tranquilo; sozinho no mato, como era antes do juruá aparecer".

O Cacique de Bracuí relatou-nos o "Descobrimento do Brasil", mostrando que desde o começo do contato entre brancos e "índios", o conflito e a violência estiveram presentes. Segundo Verá Mirim, a conquista da América do Sul pelos colonizadores europeus, teve como consequência a fuga dos Guarani em direção a oeste do continente: "Vovô me contava estórias do que aconteceu sobre o primeiro que descobriu Brasil, o Pedro Cabral. Não sei se é certo, diz que naquele tempo nós índio nem conhecia o branco. Então diz que um dia apareceu um barco grande que vinha chegando. O índio sentiu medo, pensou que fosse bicho e atirou com flecha; naquele tempo o Guarani tinha flecha. Flecha não faz nada, bate e voa por cima do barco, que quando encostou na praia, aí saiu gente. Então o índio conheceu o branco. O índio atirou porque nunca tinha visto antes aquilo; mas quando viu branco sair do barco, aí parou. Então o outro chegaram, viu índio e bateu foto. Guarani ficou com medo e combinaram de correr, fugir pro mato. Naquele tempo, mil anos atrás quase, tinha muito mato; não era como agora, índio vivia muito bem. Aí, diz que correu mulher com criança nas costas, correndo no meio da mata de susto quando viu barco do branco chegando. Então lá no meio do mato cipó soltou das costas da mulher e a criança caiu e morreu. Até agora ninguém sabe, nem o branco sabe direito o que aconteceu com o índio, porque fugiu. Assim que me contaram a estória. O índio correu pro interior e fez outra aldeia novamente, e ficaram lá quietinhos, tranquilos ninguém perturba, bem lá no fundo do mato. Derrepente o branco apareceu novamente assustando toda indiarada, 'Deus o livre, o juruá estão chegando novamente, vamos mais pro fundo!' Aí se reuniram com o Cacique e combinaram de se escapar do

branco, 'vamos correr tudo', e combinaram assim. Deixaram tudo. Daí o branco, que é esperto, sabe escrever, tomou conta e começaram a dar o nome, 'esse vamos chamar Guarani', chamaram os lugares de Rio Karai, Bracuí, Ubatuba, Parati, Itapemirim; foi assim. Deu nome pros índio, lugar, aldeias; estes nomes foi o branco que deu pegando do Guarani, pegou a terra que era do índio e deu nome também do índio (risos). O branco sabe como chamar o índio. Tem Xiripá, Botocudo, Kaingang, Pataxó, Xingu... O índio não dá o nome, é o branco que põe. Depois, o branco colocou bebida na boca do índio, ensinou o baile, a briga, morte; por isso a indiada tá tudo virada hoje. Então começou mistura e acabou sumindo muito índio, é assim. Naquele tempo do Cabral, na mata não tinha briga, tudo junto feliz. Hoje indiada tá com medo, mas não tem jeito, muito bebendo, brigando, misturando. Nós semo bem pouquinho, se mistura acabar tudo".

Segundo Verá Mirim, o aparecimento da escrita, que teria sido ensinada por Jesus, separou os homens (civilizados) dos animais e "índios"; "Deus levantou toda criação; antes só tinha o homem, o Guarani. Depois criou o juruá, só depois a mulher, tava faltando pra fazer comunidade, assim tava errado. Então pediu pro homem, por favor, nunca maltratar mulher. Daí então, aumentou, filho, filha, neto. Antes os bichos falava com a gente, gato, pato, galinha, mico, onça, tudo. Só no começo, no primeiro mundo, vivia tudo igual como índio. O branco nem sabia escrever nada, só na cabeça, foi indo assim. Depois veio o Jesus pra ensinar a escrever. Aí separou tudo, mico, onça, galinha, fica tudo bicho; então ficou tudo pro mato, bem selvagem, igual a índio. Deus sabe de tudo, então ele tem poder; quando fez o homem separou todas as nação: este é o branco, este o índio, este o kambá. O índio fica no mato pobre; o Juruá fica na cidade, no limpo, fica rico, é assim".

João da Silva relaciona a figura de Tupã a Jesus que teria participado da criação do negro (=kambá): "Depois que veio Jesus, Tupã, é que apareceu o branco. Ele veio no mundo para ensinar o índio e o branco. Tem muito que sabe, que reconhece Tupã, o Jesus; tem muito que trata como o diabo. Jesus foi de casa em casa, ensinando, explicando e curando. Ele chegou numa casa que tinha criançada. O dono da casa olhou e disse, 'o Jesus vem vindo', aí disse pras crianças, 'o Jesus vem chegando, vai se esconder tudo aqui', e entou tudo no forno pra não enxergar o Jesus. Eles eram tudo juruá antes. Então Jesus percebeu e mandou tirar, a criançada tava toda pretinha; então disse pra lavar no rio. Mas só lavou o pé e a mão, resto ficou tudo pretinho. Aí que começou o kambá. Kambá já não come gente". Os Mbyá de Bracuí mantêm relação muito amistosa com a população negra da adjacência de sua aldeia.

Eduardo Viveiros de Castro (1986:694), falando sobre a questão da antropofagia, afirma que o canibalismo não deve ser tomado de forma literal, mas simbólica, "...a antropofagia não era alimentar mas ritual. Ritual alimentar entretanto - e implicando uma animalização 'simbólica'". O autor (1986:641) trabalha a questão colocando que a porção animal da Pessoa está associada ao conceito de IUPICHÚA, ou seja "espírito animal" que acompanha o homem regendo seus apetites (como foi analisado anteriormente); também chamado de "boca fantasmal". Segundo León Cadogan, 1962:81-2), "Para os Mbyá, tupichúa seria um espírito maligno que, encarnando-se em um homem culpado de transgressões às regras sociais, o converte em... devorador de carne humana". Cadogan acrescenta que tupichúa seria a "alma da carne humana", ou seja, aquilo que se encarnado na pessoa que consumir a carne desta forma (Cadogan, 1965:7).

Viveiros de Castro (1986:644) refere-se ao problema acima como sendo a "regressão a natureza,...

submissão à porção terrestre-animal da Pessoa, produzida pela infração das normas da Cultura (notadamente: uso do fogo de cozinha, reciprocidade alimentar, temperança sexual), contrapõe-se uma ética ideal (grifos meus) da ascese, pela abstinência de carne, continência sexual, uso abundante de tabaco, generosidade absoluta, canto e dança - forma simétrica de transcender a condição humana, isto é, a cozinha, a sexualidade, a reciprocidade, de modo a, tornando leve o corpo, sublimar integralmente a carne e alcançar a transfiguração-maturação (o aguyje) e a imortalidade-imputrescibilidade (o Kandire). Como observou H. Clastres, trata-se aqui de uma dupla ética - a simplesmente humana, de respeito às normas, que busca evitar a regressão animal, e a ética da salvação individual, do renunciador que busca superar a condição humano-mortal, progredindo à divindade".

Viveiros de Castro (1986:696) encerra dizendo que "...os humanos se distinguem dos animais por terem fogo e leis; sem fogo os animais são omófagos, comedores de cru; sem justiça, são alelófagos, entredevoram-se"; o que remete ao Mito do Fogo (a busca da humanidade através da posse fogo) e aos códigos de conduta grupal, responsáveis pela integridade da Pessoa Guarani.

Vimos que os Mbyá consideram os Xokleng "índio bravo", "tupi", acusando-os de antropofagia. Vimos também que os Mbyá vêem os "botocudos" como "índios civilizados" que querem viver como "juruá", com automóveis e outros "luxos de branco"; abandonando, desta forma, sua organização social grupal. Esta negação das regras sociais que contrasta com o conceito de humanidade da visão dos Mbyá; implicaria no despertar da fisionomia animalesca (o lado animal, comedor de gente, passa então a dominar a personalidade humana) atribuída, neste caso, aos Xokleng. O "botocudo", "tupi", é "índio bravo", e canibal; pois, destrói as

florestas e devora a cultura Guarani, expulsando os Mbyá de Ibirama onde viveram por tanto tempo; criando seus filhos, fazendo suas orações, enterrando seus mortos, construindo suas casas e plantações. O Xokleng "come gente", pois perdeu sua humanidade através do abandono das regras sociais; em contraste com o ideal Mbyá. Para nossos informantes; o contato traz a bebida que leva à desorganização social, a exogamia e, finalmente, à morte. Desta forma, o distanciamento é fundamental na continuidade da sociedade Mbyá. A questão da busca da Yvy Mara Ey pode constituir-se como a retomada da personalidade total (divina) dos Mbyá, através da procura de um espaço (tekoá) onde seja possível tekó. Na teleologia do mito do paraíso Guarani, estaria sendo invocado o lado perdido da personalidade Mbyá, colocado em oposição ao canibalismo que simbolizaria o ato cometido por outros grupos (como os Xokleng), que destroem ou devoram a cultura Guarani, através da expropriação e exploração comercial da terra (virgem e fértil) fundamental para sua sobrevivência.

"Aqui nós somos tudo Guarani, puro Mbyá; porisso, nunca podemos abandonar costume, casar com outro índio e branco. Não podemos viver como branco, longe do mato e da neblina da manhã. Mbyá só quer viver no mato como se nunca tivesse enxergado o branco. Mbyá segura nação, costume, reza sempre, nunca esquece de Deus. Mbyá só quer um lugarzinho dele, longe do juruá e do outro índio; dentro do costume puro do Guarani, criando plantinha, vendo a criançada crescer bem e brincando sobre o chão da nossa terra"; encerra João da Silva de Bracuí. Estas palavras finais do Cacique, expressam tudo aquilo que os Mbyá pensam deles mesmos; do contato com outros grupos e brancos; e seus anseios quanto a um ideal de vida dentro da cultura Guarani.

11 - REPRESENTAÇÕES ÉTNICAS

"Mas não foram cruzados que vieram. Foram fugitivos de uma civilização que estamos comendo, porque somos fortes e vingativos como o Jabuti". (Oswald de Andrade - Manifesto Antropófago)

No sistema de classificação de categorias étnicas apresentadas pelos Mbyá de Bracuí, aparecem representações de "si mesmo" (auto-definição) e dos diversos "outros" com os quais mantêm (ou mantiveram) constante contato. Pertencer a uma categoria étnica implica em ser certa classe de pessoa com determinada identidade básica, segundo Barth (1976:16). As distinções étnicas apontam processos de exclusão e inclusão, pois estão embasadas no status étnico em dicotomia. Em outras palavras, as diferenças se fundamentam na interação; como bem coloca Barth (1976:10), pois é no contato que surge a distinção e, conseqüentemente, a identidade, que em última análise, é uma expressão simbólica individualizada do mundo social. Desta forma, a etnicidade deve ser vista aqui como um fenômeno de identificação, enquanto caráter cultural. Inicialmente, devemos abordar as categorias de identidade, a partir do entendimento de nossos informantes (conforme foi proposto no início deste trabalho), para posteriormente analisá-las.

Os Mbyá, a nível de contraste, fazem distinção entre índios e brancos "civilizados" (= juruá). Nossos informantes de Bracuí demonstraram ter consciência da relação de poder implícita na dicotomia índio/branco, através da posição desigual nas situações de contato provocada pela colonização européia. "índio fica no mato pobre, sujo; o juruá fica na cidade, limpo, fica rico". Não obstante, as representações étnicas dos Mbyá estão marcadas pela ambigüidade, principalmente no que diz respeito a auto-imagem, decorrente da cultura de contato; ou seja, "ser índio" no mundo do branco é ser subalterno, significa principalmente ser expropriado de sua auto-consciência.

Segundo Carlos R. Brandão (1986:55), "viver a situação de contato com o branco, significa...aprender às pressas o que finalmente é 'ser índio', no momento em que a descoberta da própria identidade frente à do invasor emerge quando ela está ameaçada de se perder para o índio".

Os Guarani de Bracuí, como outras etnias, através do longo contato com a sociedade ocidental, acabaram por internalizar a visão do branco, processo que constitui hoje o fundamento simbólico da formação de sua identidade étnica. Em outras palavras, nossos informantes enquanto minorias discriminadas são estigmatizados (ver Brandão, 1976:43-45) pela introjeção de preconceitos do branco, criando assim recalques que são interiorizados pelo Mbyá. Esta operação muito bem denominada por Brandão (1976:138) "ver-se com os olhos do branco", implica na aceitação da representação que o branco, enquanto etnia dominante, tem do índio. Este último aceita como sendo "as suas maneiras próprias de pensar o mundo e pensar-se no mundo".

As categorias de auto-representação contidas no discurso dos Mbyá, apontaram uma série de características que definem a pessoa e humanidade. Os principais fatores adscritivos necessários para "ser Mbyá", são: 1- nascer e viver em uma aldeia Mbyá; 2- praticar endogamia unindo-se somente a membros de uma das famílias que constituem a população dessas aldeias; 3- falar o idioma nativo utilizado por todos os indivíduos da comunidade; 4- jamais abandonar as leis e regras sociais ("ethos") contidas em seu sistema cultural "tekó"; 5- Não cometer violência contra seus "parentes Mbyá" ou qualquer estranho; 6- Mbyá puro deve ser enterrado no cemitério da aldeia; 7- Não abandonar a religião do grupo, praticando diariamente a oração noturna; 8- Preservar e nunca explorar comercialmente a terra e seus recursos naturais, pois o "mato nossa casa" (lembrando também que a Terra para o Mbyá é um ser vivo dotado de

vegetação que são seus "pelos"; 9- procurar alimentar-se com "comida do mato", evitando produtos industrializados e, principalmente, bebidas alcoólicas; 10- Sempre seguir ao Cacique da aldeia, cujas palavras devem ser ouvidas todas as vezes que este as proferir.

O "outro", a quem se referem os Mbyá de Bracuí, é sempre o: Kaingang (pongué), Xokleng (botocudo), Ñandéva (Xiripá), Juruá (branco-civilizado, incluindo o "italiano" e o "alemão"), Juruá-kambá (negro-civilizado), crente, católico, caboclo (nativo do litoral e/ou filho de branco com "índio") e o pescador. Encontramos alguns brancos e negros nas aldeias Ñandéva da Rio-Santos, que não eram considerados "outro" e sim "nós" pelos "Xiripá", pois viviam como Guarani.

Os Mbyá definem todos estes outros grupos étnicos como "diferentes", ou "não-Guarani"; pois nenhum deles se enquadra de forma integral ao seu conceito de pessoa e humanidade. Este é o "etnocentrismo" ao qual se refere Lévi-Strauss (1981:12), pois nenhum outro é humano (ou tão humano) quanto o Mbyá; nenhum outro tem todas as características necessárias para ser humano (descritas acima). Finalmente, nenhum outro é tão Guarani quanto os Mbyá o são; pois, ser Guarani é ser automaticamente e integralmente humano, em todos os sentidos que eles possam atribuir ao vernáculo. Ser Guarani é ter o maior nível de sociabilidade que um ser vivo pode alcançar; lembrando aqui, o "Mito dos Gêmeos", onde o deus Guarani, Kuarahy, rouba o fogo, que pode simbolizar a passagem do homem, do mundo animal para humanidade (pois, como foi visto, sem fogo o homem teria que comer cru como os animais). Desta forma, Kuarahy "guaraniza o mundo", impedindo que os Mbyá, seus filhos e autênticos seres humanos, se comportem como animais devoradores de carne humana.

Em contrapartida, a civilização cristã ocidental (que também se considera única e verdadeira; promovendo por este motivo o processo de colonização), trouxe a escrita, a religião e as palavras de um deus estrangeiros, a estes "selvagens". A escrita, que segundo o Cacique, teria separado os homens dos animais e índios (ao contrário do que fez Kuarahy através do fogo), colocou os "índios" no mesmo nível existencial dos animais, pois "os bichos ficou no mato bem selvagem que nem índio".

A escrita para estes Guarani demonstra que o ato "civilizatório" (realizado por heróis míticos, como Jesus, no caso dos brancos) é a fronteira entre o "mundo do índio" e o "mundo do branco", o que leva os Mbyá a questionarem a validade da escola dos brancos em suas aldeias. O contato entre esses dois mundos é marcado desde o princípio pelo conflito (reportando à narrativa do Cacique sobre o "Descobrimento do Brasil"). O fato dos animais terem ficado no mato "bem selvagens como o índio", pode demonstrar mais uma vez, a ambigüidade gerada pela introjeção da visão do branco, pelos Mbyá.

Neste quadro surge a Usina Nuclear, símbolo do perigo em potencial gerado pelo contato; pois constitui-se como forte marca cultural de oposição aos Mbyá, que ligam esta "fábrica do branco", ao fim do mundo, conseqüentemente, ao ocaso do sistema Guarani. A Usina de Angra dos Reis, representa o fogo que irá destruir o mundo até o ano dois mil (conforme acreditam os Mbyá); ironicamente o fogo que criou a humanidade, o Guarani.

O contato trouxe outro importante símbolo de desagregação social, a bebida alcoólica. Em seus discursos, os Mbyá demonstraram grande preocupação em responder a acusações feitas pelo branco, quanto ao problema da bebida entre os índios; quando declaram que "índio puro mesmo,

Guarani, não bebe". Neste contexto, os miscigenados e/ou civilizados são os verdadeiros detentores destes estígmias (lembrando que os Mbyá apontaram os Kaingang, como sendo todos caboclos e bêbados). A questão da pureza entre os Mbyá é também marcada pela ambiguidade; pois implica na aceitação de estereótipos como "índio bobo", "selvagem", etc.; imagem que os brancos têm do índio, interiorizada pelos Mbyá.

Nossos informantes Guarani demonstraram ter consciência de outros estereótipos (como: "índio pobre", "sujo", "mau", "feio", "ateu", etc.), atrelados ao conceito "índio". Esta consciência pode ter surgido a partir do momento em que os Mbyá se viram privados de seus direitos mais básicos, como a posse da terra, religião, liberdade, etc., no contato com a sociedade nacional. Estas representações étnicas são o discurso dos Mbyá para os brancos, ou seja, é dirigido ao "outro generalizado". Nestas falas os Mbyá reconhecem sua indianidade; porém negam que são inferiores, ateus, bêbados ou canibais. Os Mbyá são apenas diferentes do padrão ditado pela civilização cristã ocidental.

Os Guarani de Bracuí se consideram "a mais simples naçãozinha", pelo fato de quererem viver no interior da floresta, seguindo suas leis; ao contrário dos brancos "civilizados". Os Mbyá sabem por este motivo, que fora do seu meio serão depreciados e discriminados, terão até sua humanidade negada pelos outros grupos étnicos. Os "outros índios" afirmam que os Mbyá são "índio mais atrasado, nunca sai do mato; que nem bicho". Com relação aos brancos, este tipo de complexo de inferioridade está simbolizado pela idéia de que o "Mbyá é bugre...comedor de juruá, com reza estranha", conforme declarou o Cacique de Bracuí, que acrescentou ainda; "então, eles gritam, 'índio feio, sujo'". Lembramos aqui também, o episódio narrado pelo filho do Cacique, onde um grupo de brancos de origem italiana, tapou

o nariz ao se deparar com os Mbyá que viajavam no mesmo ônibus que eles, no interior do estado de Santa Catarina.

A nível mais inclusivo, distinguem nossos informantes "Mbyá/não-Mbyá". Nestes últimos, ou seja, não-Mbyá, estão incluídos os Xokleng (Botocudos) e Kaingang (Pongué); com os quais os Mbyá travaram contato quando viveram junto a estes dois grupos, em suas reservas (Mangueirinha, Ibirama, etc.). A interação entre Mbyá e Xokleng-Kaingang, é marcada por conflito e assimetria, frutos, principalmente, de serem todos forçados a compartilharem o mesmo espaço (que, como vimos, nunca é do Mbyá). Segundo os nossos informantes Guarani, as únicas aldeias exclusivas de Mbyá no Brasil, além de Bracuí, são, Araponga (RJ.) e Boa Esperança (ES.). Todas as outras do litoral norte paulista pertencem aos Nandéva, que também se vêem forçados a compartilharem seus espaços com os Mbyá, que são sempre considerados marginais, sofrendo assim constantes discriminações por parte dos outros grupos.

Na categoria "Mbyá", definida por nossos informantes como "gente", "pessoa", "índio puro do mato", "Guarani"; estão incluídas todas as aldeias (mesmo localizadas no interior das áreas de outros grupos) identificadas necessariamente como sendo Mbyá. Os grupos Mbyá residentes nestas aldeias, são quase sempre constituídos pelas mesmas famílias, também encontradas em Bracuí (Silva, Benite, Duarte, Eusébio, ...), sendo que, como vimos acima, o casamento somente é permitido entre seus membros (caracterizando a endogamia). O limite exato entre a categoria "Mbyá/não-Mbyá", é a obrigatoriedade da residência numa dessas aldeias, fora das quais os Mbyá estão sempre de passagem "Mbyá puro tem que morar na aldeia, junto dos parentes; se sair não é mais índio". Residir na aldeia implica na aceitação das regras sociais do grupo, que marcam os limites e controlam a circulação interétnica. São os

meios pelos quais as minorias conservam seus reduzidos espaços sociais, diante do avanço da sociedade nacional. Aceitar estas leis significa em "jogar o mesmo jogo", ou seja, falar a mesma língua do grupo, crer no mesmo deus, seguir as regras sociais, etc..

Nossos informantes de Bracuí, reivindicam para si a identidade de autênticos Guarani, equivalente a "puro Mbyá", desta forma não há distinção entre os dois termos. Entretanto, os Ñandéva, também Guarani, são considerados pelos Mbyá, como sendo "quase Guarani" ou "meio Guarani", relegando-os a uma categoria também ambígua de identidade, o que implica, dependendo da situação de contato, em distinção. Estes "Xiripá" não são incluídos na categoria Guarani, pois, apesar da língua ser parecida; bebem muito (também durante a reza) e misturam-se com brancos e outros índios. Desta forma os Ñandéva demonstram que seu "sistema é diferente", segundo nossos informantes.

É importante ressaltar que dependendo da categoria que está em oposição, nossos informantes podem utilizar para se auto-designarem, os termos "índio", "Guarani", ou "Mbyá". Estes conceitos apareceram na mesma intensidade em seus discursos. A este nível, quando interrogávamos um Ñandéva sobre os "autênticos Guarani", estes atribuíam o conceito a si mesmos; como fizeram os Mbyá. Estes últimos por sua vez eram apontados pelos "Xiripá" como sendo não-Guarani, "Kainguá" (ou seja, "gente do mato"), "índios inferiores e atrasados"; pois só vivem no mato, casam-se entre si, etc..

Os Ñandéva, se o contexto assim exigir, podem excepcionalmente também ser classificados como Guarani, numa operação de inclusão e/ou conversão do "outro" em "nós". Isto dependerá do nível de assimilação em que se encontram estes grupos com relação à sociedade regional; ou seja,

quanto mais distante dos brancos em termos culturais, mais os Nandéva poderão ser considerados iguais, ou "Guarani", pelos Mbyá. Em contrapartida, em aldeias onde existe alto grau de convertidos a outras religiões, onde se fala português internamente, onde se pratica a exogamia, os Xiripá serão vistos como não-Guarani. Naturalmente, todos os outros grupos étnicos estão totalmente excluídos desta operação, pois estas categorias (principalmente o branco "civilizado") são irreversivelmente antagônicas com relação ao Mbyá. A principal característica da representação étnica "índio/branco", gerada pelo contato, é a irreduzibilidade de uma à outra; pois, o "índio" que deseja viver como "juruá", não poderá doravante ser considerado "índio".

Enquanto os Nandéva vêem os Mbyá como "atrasados", os Mbyá consideram os Xokleng, belicosos, predadores da natureza e civilizados (pois não seguem suas regras sociais tradicionais). Os "Botocudos", por estas características, não são seres humanos diante dos olhos dos Mbyá, que os vêem como "animais devoradores de carne humana". Estas e outras acusações, como roubo e assassinato, marcam o limite preciso entre homem e animal, entre o Guarani-Mbyá e os "outros". Por tudo isto, os Xokleng são chamados de "tupi" pelos Mbyá, termo que corresponde a tupichuá (como vimos, a "alma da carne crua"). Os Mbyá também usaram o termo "jaguá" (ou seja, cão), para se referirem aos Botocudos, por estes serem acusados de comer carne crua (pois os cães comem carne crua).

Os Kaingang são considerados pelos Mbyá, bêbedos, ladrões e também destruidores da natureza; "sistema diferente... derruba árvore, não respeita a natureza... kaingang é mais de deixar sistema, civiliza muito, hoje quase tudo caboclo". Todas estas características também excluem os Kaingang da visão de humanidade demonstrada por nossos informantes. Isto torna a convivência

entre estes dois grupos, quase impossível. Maria Lígia M. Fiores (1980:204) trabalha este problema e aponta a questão da busca do isolamento dos Mbyá em reservas Kaingang, declarando que os mesmos estão tentando delimitar seu território visando à maior autonomia, e também procuram evitar a competição dentro da reserva. Nossas pesquisas demonstraram que o deslocamento dos Mbyá para regiões mais remotas, não só em áreas Kaingang, como também de outros grupos; visa principalmente à preservação de sua cultura, através da tentativa de controlar a circulação interétnica.

Nossos informantes declararam também que se a cultura Guarani desaparecer, o homem inserido nesta cultura sucumbirá da mesma forma; pois os Mbyá não são como os Xokleng, Kaingang e Nandéva, que buscam a civilização em detrimento de suas culturas. Esses grupos aceitam e compartilham os valores dos brancos, fator responsável pela provável destruição do mundo dos índios e pessimismo diante do colapso da sociedade Guarani. Segundo colocaram os Mbyá; "queremos viver como puro Mbyá, Guarani; seguindo o sistema, vivendo no mato, falando na língua, rezando para nosso deus. Não podemos abandonar costume. Não queremos viver como o branco. Mbyá só quer lugarzinho dele pra viver em paz".

A relação dicotômica "índio/branco" é marcada, como vimos, por um antagonismo irreconciliável, pois, para serem aceitos pelos brancos, os Mbyá sabem que terão que deixar-se "civilizar", terão que deixar de ser "índio". Entretanto, como bem coloca Alcida R. Ramos (1985:105) "mesmo que ele queira não pode deixar de ser índio porque os brancos não deixam, nunca lhe perdoando sua indianidade". Como vimos nas páginas anteriores, os Mbyá deixaram de usar o tembetá e a pintura facial ("marcas de índio"), por vergonha do branco. Nossos informantes declararam também ocultar seus "nomes Guarani" pelo mesmo motivo, ou seja, medo de serem discriminados e perseguidos. Os mais jovens

frequentam as festas noturnas das pequenas cidades próximas à aldeia, ocasião em que procuram passar-se por brancos. As mulheres buscam um casamento com "juruá" (como a moça do capítulo cinco, que separou-se do seu esposo e passou a ir à noite da cidade para "dançar com o juruá... agora ela quer casar só com juruá"; como declarou seu ex-marido) pelo mesmo motivo anterior. Na cidade o Mbyá procura esconder sua origem étnica por ter vergonha de ser índio entre brancos, manipulando sua imagem no sentido de se aparentar ao seu opressor. Todavia, este projeto torna-se inviável, pois mesmo tentando camuflar os elementos estéticos que os identificam como pertencendo à outra cultura, os Mbyá continuam sendo apontados como tal, pelos brancos.

Vimos que os Mbyá compartilham os espaços de outros grupos. O contato entre estes Guarani e os "outros índios" é marcado por contrastes em diversos níveis. Seguindo o modelo sugerido por Fiores (1980:236-7), as identidades expressas pelos conceitos "Mbyá/Xiripá", são sociais e culturais, pois marcam a diferença ou a oposição aos mais importantes costumes grupais. Enquanto que na representação de oposição Mbyá/Xokleng e Mbyá/Kaingang, existe uma relação de poder marcada pelo antagonismo; pois os "Botocudos" e os "Pongué" tentam subjugar politicamente e negar etnicamente os Mbyá. É claro que há relações assimétricas e antagônicas também entre os dois subgrupos Guarani, entretanto não necessariamente uma relação de poder.

No processo de articulação intertribal no Brasil, analisado por Ramos e Fiores (1980), cada grupo se apresenta ao outro como fornecedor de tipos de bens e/ou serviços, e certa especialização que caracteriza essas relações como interdependência e simbiose. Neste contexto, segundo Fiores (1980:237), os Kaingang emergem como grupo "superior" ao Guarani, mostrando uma clara assimetria, e caracterizando

relações de hierarquia. A relação Kaingang/Guarani, descrita por Pires, é similar à situação entre Xokleng/Mbyá, relatada por nossos informantes de Bracuí.

Os Mbyá constituem atualmente o que podemos chamar de um dos exemplo mais bem sucedidos de preservação da identidade mediante às pressões da sociedade nacional para abandonarem sua etnicidade e cultura. A possibilidade desses Guarani de resistirem enquanto grupo étnico distinto, parece estar ligada à capacidade de manterem valores fundamentais dentro de seu sistema cultural que são em suma: a língua, religião e organização social. Somados a estes fatores, está a necessidade de distanciamento geográfico, que se apresenta como recurso fundamental para a sobrevivência dos Mbyá. Suas formas de resistirem a quase quinhentos anos de contato, estão ligadas ao sentimento coletivo de "ser e permanecer índio", segundo Brandão (1986:103-4), que acrescenta, "...uma identidade própria se preserva, e os dramas vividos no contado com o homem branco podem até mesmo aguçar-la, enquanto a tribo de alguma forma conserva e reorganiza (grifos meus) as suas estruturas sociais". A identidade étnica é, enfim, "...uma tensa adscrição de indicadores sociais de diferença/igualdade diante de uma etnia dominante..." (Brandão, 1986:121). É interessante acrescentar aqui, que o sentimento de inferioridade por parte do "índio" com relação aos branco, pode ajudar a acentuar valores etnocêntricos.

As categorias étnicas apresentadas pelos Mbyá são frutos da reorganização de fatores culturais, no sentido de absorver novos símbolos e, desta forma, preservar importantes valores diante da violenta interação com a sociedade ocidental sofrida ao longo dos séculos. O contato é inevitável, os Mbyá bem o sabem; contudo, buscam o isolamento tentando manter seu "mundo índio". A procura de um espaço onde seja possível sua cultura (tekó), é o maior

desafio que se apresenta hoje aos Mbyá; que insistem em suas migrações a procurar essa "terra prometida". Neste contexto, seria atualmente a mítica Yvy Mara Ey, uma alegoria que simbolizaria a busca dos Mbyá à onírica tekoá?

Os conceitos de pessoa e humanidade é uma construção simbólica de significações que os homens fazem a respeito de si próprios, conforme Brandão (1986:43); é uma idéia que nasce nas representações empíricas do homem em sociedade. Segundo E. Erickson, citado por Brandão (1986:45), "...situações que comprometem a transferência de uma identidade grupal de uma geração para outra, criam finalmente crises na formação pessoal de sentimentos e da consciência de si". As identidades grupal e social estão ligadas ao conceito de pessoa e humanidade que emergem de uma dada cultura, em outras palavras, a identidade é uma construção cultural. A "crise de identidade" é uma das mais graves consequências da relação de dominação gerada pelo contato entre "índios" e "civilizados". Como coloca Brandão (1986:45-6), a crise de identidade pode ocorrer quando "dois mundos entram em contato e as relações políticas, econômicas e culturais entre eles são desiguais e tanto a vida quanto a identidade do grupo dominado ou colonizado precisam submeter-se ao controle dos símbolos impostos de vida e identidade do dominador ou colonizador".

Esta crise de identidade é gerada pela expropriação despótica dos direitos e oportunidades no relacionamento com o "outro", onde ocorre a contraposição de valores e outros significados sociais (Brandão, 1986:69). O resultado disto é a desarticulação da organização social, e outros graves problemas do âmbito dos relacionamentos interpessoais que visam à socialização dos indivíduos do grupo e a formação de sua personalidade. Nossos informantes de Bracuí disseram que os jovens não acreditam mais nos remédios feitos pelos Pajé e Cacique; e além disso declaram,

"os mais novos não querem trabalhar na plantação porque são preguiçosos". Estariam os jovens Mbyá procurando outros símbolos para se identificarem em detrimento a sua "marca de índio", responsável por tantas discriminações sofridas por eles? Uma das formas é a busca do casamento com o branco, que levaria o "índio" a se tornar "civilizado" como o "juruá". Como coloca Brandão (1986:139), "neste sentido, 'ser como' poderia ser o oposto lógico de 'ser o'". O autor explica ainda que isto poderia representar simbolicamente algo que se obtém do mundo dos brancos, fazendo-o perder, por consequência, o seu poder de expropriar o índio, resolvendo assim a questão da diferença material e política entre as duas sociedades.

Segundo S. Devis, citado por Brandão (1986:54), "a organização social e a vida cerimonial dessas tribos foram rompidas... os sistemas de subsistência nativos foram minados". Para este autor, os grupos que sofreram contato com a sociedade nacional brasileira, viram-se forçados a participarem das várias economias do país. Estes fatores alienígenas à economia do grupo, podem ter concorrido de forma a levarem os jovens Mbyá a se interessarem pelo trabalho fora de suas aldeias, abandonando assim costumes como plantar. Hoje os Mbyá, em termos de subsistência, foram obrigados a trabalhar para o "outro", branco, Xokleng, Kaingang, etc.. A quem recorrer no sentido de tentar amenizar os efeitos dessa lamentável situação?, perguntou-nos o Vice-cacique de Bracuí. Darcy Ribeiro (1979:169) comenta a ação de entidades burocratas e eclesiásticas, possíveis mediadoras da questão; "Sendo ambas paternalistas (intermediadoras protecionistas), tanto o burocrata como o sacerdote têm a propensão de desenvolver nos índios, mesmo nos melhores casos, atitudes de apatia e desengano, que correspondem a quem é tratado sempre como incapaz e como infantil". As leis brasileiras, no que diz

respeito à tutela das populações indígenas, estão embasadas nesta visão estereotipada, referida pelo autor acima.

Sobre a questão da subsistência, Assis Carvalho (1981:7-8) declara que pelas atividades econômicas mantidas pelos índios nas reservas (agricultura de subsistência, relações assalariadas) os índios estariam tangencialmente articulados às relações capitalistas, mantendo pelas relações étnicas uma identidade contrastiva à sociedade nacional; porém a desagregação cultural e o etnocídio inviabilizaram a preservação de seus valores não encontrando nexos com a realidade. O trabalho assalariado desarticula a economia cooperativa familiar, individualizando a força de trabalho, tornando vulnerável à penetração da sociedade branca. Essa situação parece inverter a dicotomia "índio/branco", porque a produção do grupo passa a ser garantida por uma relação social externa e não mais pelas unidades familiares. Este situação se enquadra perfeitamente à realidade atual dos Mbyá, que vivem um processo de pauperização, onde a compra de produtos industrializados, principalmente no referente à alimentação, passa a desempenhar papel cada vez mais importante. Desta forma, o Mbyá torna-se progressivamente dependente das determinações gerais que comandam a lógica da exploração do mundo "civilizado", principalmente pelo fato não disporem de terras suficientes. Logo, a subsistência parece ser um dos pontos mais sensíveis à penetração de fatores externos, em função da lamentável situação de pobreza em que se encontra este grupo étnico.

Neste contexto, a manutenção das categorias dicotômicas "índio/branco", "Mbyá-guarani/Xokleng", "Mbyá-guarani/Kaingang", "Mbyá-guarani/Ñandéva", em última análise, "nós/outros"; é condição necessária para a preservação dos Mbyá, que não anseiam ser iguais, e sim, ter os mesmos direitos dos brancos.

Por fim colocamos a seguinte questão: o conflito interétnico, conseqüente da imposição cultural e da dominação econômica por parte dos brancos, poderá levar os Mbyá ao extermínio; ou eles continuarão encontrando uma forma de resistirem e reorganizarem sua sociedade, de acordo com os novos símbolos impostos de fora? Certamente estes Guarani aguardam atônitos o que o futuro lhes destina; se houver futuro para eles.

12- CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não pretendemos retornar a uma análise dos dados desta dissertação. Nosso objetivo aqui (considerando que o capítulo onze tem caráter conclusivo) é apenas salientar questões gerais mais importantes. Como vimos, os Mbyá tiveram que se adaptar ao modelo "branco", principalmente em termos econômicos, para sobreviverem ao violento contato com a sociedade nacional. Os Mbyá, extremamente pobres, perambulam pelas estradas do sul do Brasil, usando roupas ocidentais em péssimo estado de conservação; negando, sempre que possível, a trabalhar para os brancos. Um dos efeitos disto é a atribuição de estereótipos, como "índios vagabundos, sujos, aculturados". O Mbyá muda, mas não desaparece, o que demonstra a forte etnicidade deste subgrupo Guarani.

Como resultado da situação de constante contato, muitas das características dos Mbyá descritas por outros autores, foram perdidas ou modificadas (considerando a cultura como algo dinâmico, de acordo com o que foi definido na introdução deste trabalho). Porém, os Mbyá conseguiram manter importantes fatores culturais. São eles, principalmente: o culto à Yvy Mara Ey, as orações noturnas e a "língua sagrada". Essas informações são interditas a estranhos. A língua, a endogamia, e o distanciamento, são outros importantes fatores diacríticos ostentados por nossos informantes como sendo típicos do Mbyá.

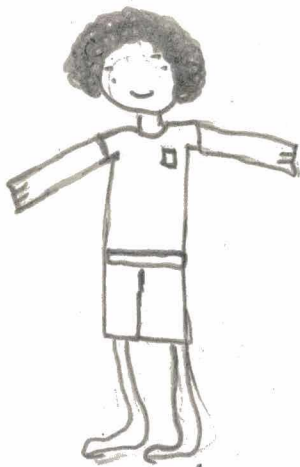
Atualmente, os principais problemas enfrentados pelos Mbyá, são a falta de terras, pobreza, doenças, subnutrição (consequentemente, a mortandade infantil), alcoolismo e a desagregação social. As constantes movimentações (em busca de melhores terras, subsistência e parentes) são também preponderantes características Mbyá.

Nossos colaboradores definiram-se em termos de etnicidade da seguinte forma: o Mbyá é "gente da floresta", ou seja, não podem viver longe da natureza, em cidades; não bebem; não deixam a religião; não se misturam com brancos ou outros índios; não comem gente (conceito de humanidade); falam a língua própria; plantam e vendem artesanato. Em termos de cultura material, o petynguá (cachimbo), o tetymakuá (corda de cabelo para amarrar nas pernas), o popyguá (bastão de reza) e a adjaká (cesto), são símbolos concretos de sua cultura.

Percebemos, finalmente, a necessidade de retornarmos a campo, por um período mais longo, com o objetivo de desenvolvermos melhor nossos dados e esclarecer certas dúvidas. É fundamental, todavia, acentuarmos que nenhum dos assuntos abordados neste trabalho foi esgotado, e nenhuma afirmativa fechada; pois nossa proposta inicial, como vimos, é mostrar dados (étnicos) considerados importantes, principalmente por seu caráter atual. Pretendemos futuramente fazer a etnografia do grupo, e melhor contextualizá-lo em termos políticos e econômicos, dentro da sociedade brasileira. Desta forma, acreditamos poder chegar a um entendimento maior e mais abrangente da cultura Mbyá-guarani.



índio



brasileiro

Un artigiano moicimendo de lindade e lencas.



BIBLIOGRAFIA

- Assis Carvalho, Edgard de.
1985: "Identidade e Projeto Político: notas para a construção teórica do conceito Antropologia". in: Identidade Teórica e Pesquisa. Org. Ana Z. Bassit, Antonio da C. Ciampa e Márcia R. da Costa. Série Cadernos PUC/SP-20, São Paulo: EDUC.
- 1981: "Pauperização e Identidade". in: Antropologia e Indigenismo da América Latina. São Paulo: Cortez Editora.
- Assmann, Selvino José.
1983: A Filosofia da História de Leopoldo Zea: América Latina e a História. Tese de Doutorado, Faculdade Di Filosofia, Pontifícia Universidade Lateranense, Roma.
- Baldus, Herbert.
1952: "Breve Notícia sobre os Mbyá-guarani de Guarita", in: Revista do Museu Paulista. Nova Série Vol. VI, São Paulo.
- Barth, Fredrik.
1976: Los Grupos étnicos y sus Fronteras: La organización social de las diferencias culturales. México: Fondo de Cultura Económico.
- Bartolomé, Miguel Alberto.
1977: Schamanismo y Religion entre os Ava-katu-Ete. México, Instituto Indigenista Interamericano.
- Borges Pereira, João Baptista.
1984: "A Cultura Negra: Resistência da Cultura à Cultura de Resistência". in: Dédalo, número 23, São Paulo: F. FICH- USP.
- Brandão, Carlos Rodrigues.
1986: Identidade e Etnia: construção da pessoa e resistência cultural. São Paulo: Brasiliense.
- Bourdieu, Pierre.
1989: O Poder Simbólico. Lisboa: Diefel editora.
- Cadogan, León.
1949: "Síntesis de La Medicina Racional y Mística Mbyá-guarani". in: América Indígena. IX, número 01, México.
- 1949 B: "La Lengua Mbyá-guarani". in: Boletín de Filología. número 5, Montevideo.

- 1950: Contos de Los Jeguakáva (Mbyá-guarani), Del Guairá, Paraguay. Centro de Estudios Antropológicos de la Facultad Nacional de Filosofía del Paraguay, VII Série de Publicaciones - Doc. 8. Asunción.
- 1950: "La Encarnación y La Concepción, La Muerte y La Resurrección en La Poesía Sagrada Mbyá-guarani". in: Revista do Museu Paulista. Nova Série IV, São Paulo.
- 1953: "Ayu-Rapyta" (Fundamentos da Linguagem humana). in: Revista do Museu Antropológico. Vol.1 e vol.2, São Paulo.
- 1960: En Torno a La Aculturación de los Mbyá-guarani del Guairá. in: América Indígena. vol. XX, México.
- 1946: "Las Tradiciones Religiosas de Los Mbyá-guarani del Guairá". in: Revista de la Sociedade Científica del Paraguay. VII-1, Asunción.
- Cardoso, Ciro Flamarion.
1981: "Passos da pesquisa Antropológica", in: Uma Introdução à História. 5 ed., São Paulo: Brasiliense.
- Cardoso de Oliveira, Roberto.
1983: Enigmas e Soluções. Fortaleza: Tempo Brasileiro.
1976: Identidade, Etnia e Estrutura Social. São Paulo: Pioneira.
1976 B: O índio e o mundo dos Brancos. São Paulo: Pioneira.
- Carneiro da Cunha, Maria Manuela.
1986: Antropologia do Brasil: mito-história e etnicidade. São Paulo: Brasiliense, EDUSP.
1979: "Etnicidade: da cultura residual mas irredutível". in: Revista de Cultura e Política. CEDEC, ano 1, agosto, - número 1. São Paulo.
- Cicourel, A.
1975: "Teoria e Método em Pesquisa de Campo". in: Desvendando Máscaras Sociais. Org. A. Guimarães. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora.
- Clastres, Hélène.
1978: A Terra Sem Mal, o profetismo tupi-guarani. São Paulo: Brasiliense.

- Clastres, Pierre.
 1978: *A Sociedade Contra o Estado: pesquisas de Antropologia Política*. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora.
- 1990: *A Fala Sagrada: mitos e cantos sagrados dos índios guarani*. São Paulo: Papyrus Editora.
- Copans, Jean.
 1981: "A Investigação Antropológica". in: *Críticas e Políticas da Antropologia*. Lisboa: Edições 70.
- Costa, Márcia Regina.
 1988: "Identidade e Estruturalismo". in: *Religião, Política e Identidade*. Org. J.G. Consorte e M.R. Costa. Série Caderno-33, São Paulo: EDUC-PUC.
- Díaz Martínez, Noemi.
 1985: "La Migration Mbyá". in: *Dédalo*. número 24, Museu de Arqueologia e Etnologia da USP. São Paulo.
- Eco, Humberto.
 1977: *Como se faz uma Tese*. São Paulo: Perspectiva.
- Fernandes, Florestan.
 1976: "Aspectos da Educação na Sociedade Tupinambá". in: *Leituras de Etnologia Brasileira*. Org. Egon Schaden. São Paulo: Cia. Editora Nacional.
- 1966: *A questão racial brasileira vista por três professores*. Série Cultura Geral. Entrevista publicada por "A Gazeta", (27 de agosto). Belo Horizonte.
- Geertz, Clifford.
 1978: *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Editora Zahar.
- Goode, W.J. e P.H. Hutt.
 1968: "A Entrevista". in: *Métodos em Pesquisa Social*. São Paulo: Cia. Editora Nacional.
- Gusmão, Neuza M. Mendes de.
 1986: *O desenho da criança negra e a ideologia do recalque*. ANPOCS, Grupo População negra no Brasil. (mimeografado).
- Haguette, T.M.I.
 1987: "A Entrevista". in: *Metodologias Qualitativas na Sociologia*. Petrópolis: Editora Vozes.
- Jornal Maré.
 1988: número 420, Angra dos Reis, 24 de novembro.

- Junqueira, Carmem.
1981: *As Minorias*. Folhetim da Folha de São Paulo, número 220, (05 de abril).
- Ladeira, Maria Inês Martins e Azanha, Gilberto.
1988: *Os índios da Serra do Mar, a presença Mbyá-guarani em São Paulo*. CTI, São Paulo: Novo Stella Editorial.

1989: *Mbyá Tekoá, o nosso lugar*. São Paulo: Perspectiva.
- Lévi-Strauss, Claude e outros.
1981: *La Identidad*. Barcelona: Ediciones Petrel.
- Litaiff, Aldo.
1987: "Religião e etnicidade: a volta da caça às bruxas". in: *Boletim de Ciências Sociais*, número 47, Florianópolis: Editora da UFSC.
- Marcus, George E.
1990: *Identidades Passadas, Presentes e Emergentes: Requisitos para Etnografias sobre a Modernidade no final do Século XX ao Nível Mundial*. ABA, Florianópolis, (mimeografado).
- Mauss, Marcel.
1974: "Uma categoria do Espírito Humano: a noção de Pessoa, a noção do 'eu'". in: *Sociologia e Antropologia*, vol. 1, São Paulo: EDUSP/EPU.
- Mead, George H.
1972: *Espiritu, Persona y Sociedad*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Meliá, Bartolomeu.
1989: "A experiência Religiosa dos guarani". in: *O Rosto indio de Deus*. São Paulo: Editora Vozes.

1983: "La lengua guaraní del Paraguay". in: *América Latina en sus lenguas indígenas*. Unesco, Caracas: Monte Avila Editores.
- Menezes, Cláudia.
1987: *Antropologia Visual*. Caderno de Texto. Museu do índio, Rio de Janeiro.
- Mercadante, Elisabeth.
1988: "Identidade étnica e Política". in: *Religião, Política e Identidade*. Org. J.G. Consorte e M.R. da Costa. Série Cadernos-33, São Paulo: EDUC-PUC.

Métraux, Alfred.

1948: "Ensayos de Mitología Comparada Sudamericana". in: Revista América Indígena. vol. VIII-1, México.

Montoya, Antonio Ruiz de.

1985: Conquista Espiritual. Porto Alegre: Martins Livreiro Editor.

Muller, Franz.

1924: "Informe de La Misión del Espiritu Santo del Monday y Caruperá". in: Revista Diocesana del Bispado del Paraguay. Número 27, Asunción.

Nimuendajú, Curt Unkel.

1987: As Lendas da Criação e Destruição do Mundo, como fundamentos da religião dos Apapocúva-guarani. São Paulo: Editora HUCITEC da USP.

Hanke, Wanda.

1939: "Viaje Accidentado entre Los Indios Guaranies". in: Revista Geográfica Americana. Número 74, ano VI, vol. XII, Buenos aires.

Ramos, Alcida Rita e outros.

1980: Hierarquia e Simbiose; relações intertribais no Brasil. São Paulo: Editora HUCITEC da USP.

Renoldner, Klaus.

1982: "Seu coração está cansado". in: Entwicklungspolitische Nachrichten. Número 5, wien.

1974: Identidade étnica numa Situação Intertribal. Série Antropologia - 9, Brasília: Editora da UNB.

Revista Manchete, número 1071, 50-53, 1971.

Revista Mbyá-guarani, número 4, 1990.

Revista Katugua, número 892, Venezuela, maio, 1989.

Ribeiro, Berta G.

1986: "A Linguagem Simbólica da Cultura Material". in: Suma Etnológica Brasileira. Editor - Darcy Ribeiro, Arte índia. Petrópolis: Editora Vozes/FINEP, Petrópolis.

Ribeiro, Darcy.

1979: "Os índios e Nós". in: Ensaio Insólitos. Porto Alegre: L. e PM. Editores.

1979: "Por uma Antropologia Melhor e mais nossa". in: Ensaio Insólitos. Porto Alegre: L. e PM. Editores.

- 1978: "A Revolução Termonuclear e as 'Sociedades Futuras'". in: O Processo Civilizatório. Petrópolis: Editora Vozes.
- Ruben, Guillermo Raul.
1988: "Teoria da Identidade: uma crítica". in: Anuário Antropológico. Número 186, UNB. Brasília: Tempo Brasileiro.
- Santos, Sílvio Coelho dos.
1975: Educação e Sociedades Tribais. Porto Alegre: Editora Movimento.

1987: índios e Brancos no Sul do Brasil. Porto Alegre: Editora Movimento.
- Schaden, Egon.
1969: Aculturação Indígena. São Paulo: Pioneira/USP.

1963: "Características específicas da cultura Mbuá-guarani". in: Revista de Antropologia. XI, São Paulo.

1974: Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani. São Paulo: EDU/EDUSP.
- Vellard, Jehan.
1937: "Textos Mbyá recolhidos no Paraguai". in: Jornal da Sociedade de Americanistas. vol. XXIX, Paris.

1933: "Une Mission Scientifique au Paraguay". in: Jornal da Sociedade de Americanistas, N.S., T. XXV, Paris.
- Velho, Gilberto.
1972: A Utopia Urbana, um estudo de Antropologia Social. Rio de Janeiro: Editora Zahar.
- Waag, Else María.
1972: "La Cestaria Caingua". in: Relaciones. Nueva Serie, Tomo VI, Buenos Aires.