

# FRONTEIRAS DE TRADIÇÃO CULTURAL GUARANI MBYA E A PRESENÇA DO JURUA (CIVILIZADO) NAS RESERVAS INDÍGENAS

Marília G. Ghizzi Godoy \*

O povo guarani, pertencente ao tronco tupi, grupo tupi-guarani, sempre se destacou por ter criado uma resistência cultural e uma forma peculiar de isolamento nos séculos de convívio com a civilização ocidental. Dos três subgrupos que ocupam áreas no Brasil (os nhandeva, os kayova e os mbya), os mbya se destacam por um radicalismo próprio na forma como seguem as suas tradições. Um meio de distintividade que se exprime pelas denominações “moradores do mato” (*ka' aguygua*), “verdadeiros guarani” (*guarani ete*), acompanha o sentido das suas experiências.

O alojamento dos mbya em aldeias livres no litoral do Estado de São Paulo, desde os inícios do século XX, sua posterior inserção em reservas indígenas, a maior parte delas demarcadas nos finais dos anos 80, situam de forma convincente para os seus integrantes o sentido de seguir o passado mediante uma linguagem mítica, um modo de ser designado *nhandereko* (literalmente significa “nossos costumes”).<sup>1</sup>

Os significados da vida e da memória cultural retratam-se como atraentes na medida em que conseguem se opor ao *jurua* (branco, a civilização); progridem eles por meio de uma expressão própria de valor e de auto-estima pessoal e coletiva.<sup>2</sup>

Esta dinâmica foi designada “guaranidade”, uma representação

desse povo expressiva de uma história caracterizada por uma plasticidade adaptativa dos pontos de vista econômico e ecológico, sem alterar o ethos e a visão de mundo.

Em meu convívio com os mbya nestes últimos quinze anos, através de contatos diversos nas aldeias indígenas do litoral e da capital do Estado de São Paulo, tenho observado como as esferas de poder e de ordenação das tradições vêm sendo constrangidas por um crescente avanço das influências do *jurua* (branco). O seu radicalismo cultural vem sofrendo influências que antes dos últimos 10-12 anos eram tidas como estranhas, distantes e sob um controle próprio.

Em parte as mudanças correspondem a condutas éticas da sociedade envolvente para com os indígenas. Há uma tendência de aceitação das novas emergências, serviços expressivos das políticas públicas. No entanto, a fala dos mais antigos indica uma invasão de influências e são elas consideradas ameaçadoras. Corre-se o risco de “deixar de ser índio”, “virar *jurua*”, dizem eles.

## Dimensões mitológicas - o *nhandereko* - (nosso modo de vida)

A idéia central com que a mitologia está ordenada indica uma concepção de

tempo que ressalta a origem do mundo e a formação da Primeira Terra (*Yvy Tenonde*). Trata-se de uma era mítica onde predominavam valores de perfeição e de eternização dos homens marcados pela sua fortaleza. A Nova Terra (*Yvy Pyau*) supõe uma recriação do universo que ocorreu após acidentes cataclísmicos. Trata-se de um novo mundo onde vigora a imperfeição dos homens e a vinda do homem branco (do *jurua*). Esta nova época que abrange a atualidade pode ser também designada por era do sofrimento, da imperfeição, era *teko axy* (literalmente costume, doença).<sup>3</sup>

O misticismo e o profetismo que caracterizam esse povo vigoram de forma a recriarem os ideais da era mítica primitiva (*ara yma*: época antiga) através de empenhos humanos representativos de uma dedicação, convicção.

A dinâmica mítica impõe-se pela ênfase em demonstrar-se criativa do esforço humano via indivíduo. Projetam-se formas de conhecimento próprias, expressões subjetivas vinculadas ao uso da palavra, ao mundo sagrado acessível como revelação, sonho. Encaminhando-se para o xamanismo, as expressões se originam coletivamente e através de personagens que se envolvem em um heroísmo próprio.

Uma articulação prioritária do mundo simbólico compreende a vinculação do indivíduo com o mundo

sagrado através do nome - alma-nome - adquirido por revelação, pelo batismo. Entidades sobrenaturais expressivas dos fenômenos da natureza (sol, céu, estrelas, flores, trovão, raio e personagens encantados) estão sediadas na condição de energia vital do homem por intermédio do nome. Lembremos que os nomes são na sua maioria representativos de fenômenos sagrados, da natureza (Godoy, 1999).

A predominância do plano religioso e da linguagem discursiva cosmológica que assinalam um campo para a ascensão de indivíduos excepcionais e expansão do profetismo foi bastante tratada na bibliografia tupi-guarani. Ressalto a importância dada ao sentido de entrega pessoal através da dedicação à reza, aos valores vinculados à concepção *nhandereko* - nossos costumes (plantar, caçar, fazer artesanato, viver como antigamente).

Registro também o tema da "reguaranização", de como guaranis históricos, da época missioneira, voltaram a viver como índios. Na atualidade, algumas pessoas que abandonaram o estilo cultural antigo retornaram posteriormente ao convívio tradicional, a seguir o *nhandereko*, a ser *guarani ete*.

Os costumes que se estruturam na dinâmica tradicional se projetam como moralmente corretos. Por meio deles ordena-se um trajeto humano de obediência expressivo de seguir as concepções culturais. Desviar-se do caminho e moralidade é indicado como erro e pecado. Define-se um controle regido por uma ordem divina. São marcas de valorização: não casar com *jurua*, não seguir a vida do *jurua*, não abandonar o cachimbo e rituais, morar na aldeia, falar a língua e seguir praticamente os costumes nativos.

### **O teko'á - lugar dos costumes**

As ocupações indígenas e a formação das aldeias apresentam um padrão de dispersão no espaço através de agrupamentos patrilocais. Essa antiga forma de ordenação sociopolítica tem-se caracterizado por uma maior tendência à fixação dos integrantes nos sítios particulares.

Origina-se em todas as reservas um certo sentido de domínio marcado pela ocupação histórica de grupos particulares. O trânsito indígena vai sendo habilidosamente contido nessas mobilizações.

A originalidade desses agrupamentos tem sido marcante pela articulação de valores cultivados por lideranças e os seus talentos em se demonstrarem através dos costumes tradicionais. É comum ouvirmos sobre a produção das roças, o paisagismo nativo, a confecção de artesanatos modelados por dons pessoais e uma constante avaliação dos integrantes e sua dinâmica coletiva.

O centro da aldeia é marcado pela casa das rezas, a *opy*, e torna-se um local de efetiva articulação dos rituais nativos e de pessoas comprometidas nessa ordem.

Com a criação de Reservas Indígenas, originam-se vários expedientes no povoamento. Os serviços da Funai - de educação, enfermagem, habitacionais e de saneamento - tornaram-se presentes, com diferentes intensidades, nas várias aldeias. Uma nova complexidade de iniciativas atinge os povoados e passa a projetar um novo mundo de valores para os agrupamentos, para a reserva. Exige-se uma participação indígena que se tem imposto por um sentido pragmático desconhecido por um povo regido por símbolos de transcendência espiritual.

Um campo de novas experiências culturais passa a ser mobilizado ao lado das prestações de serviços dos civilizados. A nova rotina impõe-se por

um ritmo que provoca uma avaliação por parte daqueles que estão comprometidos com uma história ancestral.

Na aldeia do R. Silveira desenvolveu-se uma experiência de reflorestamento do palmito juçara (*Euterpe edulis*), que se estendeu a partir de um antigo sítio patrilocal para toda a aldeia. Aí houve uma conscientização geral sobre o risco de extinção dessa planta considerada sagrada no mundo nativo. Os índios venceram o concurso Gestão Cidadania da Fundação Getúlio Vargas (2002) e mobilizaram esforços para dinamizar a entidade local. Em quase toda a área *yvy apyre* - termo para designar a comunidade do litoral, literalmente significa extremidade da terra e abrange também as aldeias da capital - essa experiência tornou-se conhecida e vem sendo estimulada a reprodução do palmito juçara, planta nativa da Mata Atlântica.

A presença de escola tornou-se prioritária nas áreas. A construção de prédios escolares como parte de uma política educacional vinculada ao modelo intercultural e bilíngüe vem se desenvolvendo há dois ou três anos, e agora se destaca pela inserção da legislação estadual na educação indígena. Nos anos de 2002 e 2003 foram construídos prédios escolares nas aldeias Barragem, Krucutu, Jaraguá, Itaoca e Piaçagüera. Essas iniciativas deram origem a uma nova história para esses locais.<sup>4</sup>

A formação de um *compact disk* com músicas nativas e a criação de grupos de dança formados por jovens articularam todo o contexto intertribal *yvy apyre* (termo para designar o litoral) desde 1997. As músicas de cada aldeia, designadas *mborai*, tornaram-se marcantes pela origem e projetaram o individualismo conforme prevê o trajeto cultural. Sabem os indígenas quem são e de onde são os membros

destacados dos agrupamentos pelos seus desempenhos no canto, na dança, na liderança, na forma como tocam os instrumentos (flauta, violoncelo, rebeca, tambor, chocalho). Um novo e duplo CD deverá ser lançado em breve.<sup>5</sup>

Dificuldades específicas das aldeias são avaliadas. É consenso geral que nas aldeias mais afastadas de centros urbanos, situadas no interior da mata (Ubatuba, São Sebastião, Aguapehu, Itariri, R. Branco), verifica-se com mais autenticidade a prática do *nhandereko*. Aí estão intensificados rituais nativos, confecção de artesanato. Nas aldeias situadas em centros urbanos a influência da civilização é maior e os *jurua*s cercam as reservas. Aí ocorre a presença de brancos com maior frequência e é visível a presença de índios mestiços. Nesses locais a expectativa de serviços da civilização é enfática. Ela tende a desenvolver iniciativas peculiares, como trabalhos junto aos brancos e um maior consumo de “coisas” dos brancos. O uso da televisão e de outros aparelhos eletrônicos é mais intenso. No ano 2003 essa dinâmica teve uma página de destaque: 92 famílias das aldeias Morro da Saudade e Krucutu, (cerca de 500 pessoas) foram inseridas no programa de Renda Mínima pela Prefeitura de São Paulo, com o apoio da FUNAI.

Em decorrência da política oficial de construção de novas habitações, estas tornam-se acessíveis a muitos líderes indígenas. A construção de casas nas aldeias R. Silveira e Jaraguá criou uma nova representação de grupos familiares.

É comum moradores das aldeias paulistas viajarem para as aldeias da mata com o objetivo de resgatar antigos valores, reviver em convívio com a natureza. Várias reuniões realizadas nas áreas da educação, saúde, habitação, saneamento têm possibilitado que lideranças das aldeias se encontrem e passem a conviver sob um intenso clima

político de decisões que se projetam no ritmo de vida das reservas.

Nos finais de 2003 reuniram-se habitantes de todas as aldeias sob a coordenação das entidades indígenas para fazer reuniões com os pajés, para avaliar as mudanças e refletir sobre as novas gerações que estão sendo influenciadas pela crescente invasão de valores da cultura do *jurua*. Programadas para serem feitas em todas as aldeias do litoral, essas reuniões já se realizaram nas aldeias da Barragem, Krucutu e Jaraguá, com o objetivo nítido de avaliação das práticas da tradição, as quais estão sendo enfraquecidas. Consideram como certo que as novas gerações não podem deixar os costumes nativos.

Sou levada a crer que o novo mundo dos guarani mbya e a construção das suas fronteiras étnicas voltadas a não se misturarem com os brancos situam-se em um momento de intensa reflexão e conscientização na dinâmica de levar avante o *nhandereko*.

### A vida cotidiana nas reservas indígenas

Acompanhando o ritmo de vida nas reservas indígenas, seus diferentes graus de isolamento e desempenho cultural tradicional, é notável como se esboçam as novas tendências emergentes.

O tempo dos antigos se torna expressivo e, por meio dos mais velhos, fala dos sítios mais distantes, dos rituais. Recordar é também ver-se no confronto com as novas tendências geradas pelas políticas recentes.

O ambiente da reza e a forma como este tem poder de ser reativado reproduz os grandes pajés da região, os quais criam convicção, juntamente com seu povo, de se demonstrarem coesos e animados. O grande sinal para que não desanimem são as crianças enviadas pelos verdadeiros pais das palavras.

As peças de artesanato indicam representações que valorizam pessoas, o ambiente, as alianças, embora seja proeminente a crise econômica que cerca a sobrevivência das famílias.

A aldeia Pico do Jaraguá, onde ocorre muita influência do *jurua*, e onde já é observada a presença de religião evangélica, apresentou várias iniciativas de resgate das tradições. Desenvolveu-se um novo núcleo na área, proveniente em 1998 da aldeia Barragem, cujo líder tem se projetado no desempenho da reza e do xamanismo. Índios dessa aldeia desenvolveram uma prática de trabalho ligada a explicar o estilo de vida, a cultura. Desempenham tarefas sob encomenda, acompanhando turistas em fazendas, em hotéis. Outras vezes se apresentam em escolas, em igrejas, centros culturais, museus. Nessas ocasiões se mobilizam em grupo e se expressam coletivamente. Os três professores da aldeia Pico do Jaraguá que acompanharam o curso de professor indígena oferecido pela Secretaria Estadual de Educação, através do Núcleo de Educação Indígena de São Paulo - NEI/SP - nos anos de 2002 e 2003, não falam a língua. No entanto se esforçavam em criar sentidos sobre valores antigos e de identidade cultural.<sup>6</sup>

As mulheres indígenas inseridas nas posições criadas nos novos postos de educação e saúde se distinguem das mulheres indígenas tradicionais que estão representadas pelo modelo *kunhã karai* (literalmente significa mulheres sagradas). Trata-se de mulheres engajadas na tradição religiosa, as quais vivem valores tribais como veneração; passam elas grande parte do tempo na *opy* (casa de rezas). Usam também vestidos, saias compridas que acompanham um visual com cabelos longos, só falam na língua tradicional, enfeitam-se com muitos colares e fumam cachimbo. Elas criam valores

em oposição às índias que ocupam cargos atuais e se apresentam com um vestuário prático que demonstra maior influência da *jurua* (por exemplo: bermuda, sandálias, cabelos tratados e às vezes curtos), comunicando-se na língua do branco (em português).

A demanda indígena para aprender a dirigir carros tem sido grande. Observamos que essa demanda, nas aldeias do Krucutu e R. Silveira, terminaram por inserir lideranças distantes de iniciativas religiosas cotidianas.

Os novos salários recebidos pelas novas funções criadas vêm sendo um motivo para a inserção de outras condições e ordenação de focos de prestígio e distinção; podem também originar áreas de conflito e competição social.

Um ponto de grande discórdia compreende a dinâmica de ensino-aprendizagem em que se chocam os valores da tradição com os exigidos pela escola. No discurso dos avôs impera a idéia de que as novas gerações devem dedicar-se à terra, aos serviços de casa, à vida na mata. Na fala do professor não-índio, diretor da escola da aldeia do R. Silveira, é muito difícil um diálogo com esse público tradicional e religioso.

Há um receio entre os “verdadeiros guaranis” pela possibilidade de indígenas versados em novos costumes virem a se casar com brancos. Poderão se desenvolver tendências que levem ao abandono de valores que todos reconhecem também dependerem da adesão pessoal.<sup>7</sup>

Sobre uma bem sucedida aliança em que o homem branco passou a falar guarani e a ter desempenhos aceitos disseram: “assim tudo bem”. É evidente que os *juruas* que se demonstram inclinados a reforçar e investir nas demandas propostas pelos indígenas são valorizados, procurados.

O povo guarani vem construindo sua historicidade nas aldeias do litoral

através de representações proféticas das palavras, palavras-almas, como expressão do tesouro mais sagrado de suas tradições. Os laços culturais que se ordenaram com as várias dimensões da sobrevivência estão agora inseridos em um diálogo mais amplo com o *jurua*, o branco e a civilização. Sabendo da antiga dinâmica do isolamento e estratégias de convívio, projetam-se novos espaços para a compreensão dos limites dessa coexistência.

Deixar de ser guarani, de ser como os antigos é uma questão histórica que pode ser constatada diante das pressões e ameaças que circundam uma realidade e uma humanidade. Em um momento em que predominam as tendências de universalização da cultura torna-se marcante a história ancestral com que os guarani mbya recriam a sua cultura e conseguem demonstrar pelos seus costumes.

\* *Marília G. Ghizzi Godoy é Mestre em Antropologia Social/USP e Doutora em Psicologia Social, PUC/SP.*

## NOTAS

1 – Compreendem eles 17 aldeias: Aguapehu (Mongaguá), Boa Vista (Ubatuba), Capoeirão (Itariri), Itaoca (Mongaguá), Jaraguá (SP), Krucutu (SP), Morro da Saudade (Barragem, SP), Paraíso (Iguape), Pegaoty (Sete Barras), Piaçagüera (Itanhaém), Pindoty (Pariquera-Açu), Renascer (Ubatuba), Ribeirão Silveira (S. Sebastião), R. Azeite (Itariri), R. Branco (Itanhaém), R. Branquinho (Cananéia), Santa Cruz (ilha Cardoso). A população total compreende uns 1.800-2.000 índios em aldeias que variam de 40 a 580 habitantes.

2 – O termo *jurua* ocorre como uma representação que transcende a sua origem terminológica que significa *jurú*: boca; ‘a: cabelo; refere-se ao bigode do homem, traço do colonizador. Através do termo *jurua* define-se uma estratégia e política que ordena uma representação étnica.

3 – Detalhes sobre a mitologia podem ser melhor compreendidos em Cadogan (1959), Godoy (1995), Clastres, Pierre (1990), Clastres, Hélène (1978).

4 – As escolas estão presentes em quase todas as aldeias e nelas funcionam o 1º grau até a 4ª série. No ano 2003 se formaram as 5ªs séries nas aldeias Barragem e R. Silveira.

No ano 2002 teve início o curso de professor índio por iniciativa da Secretaria Estadual de Educação e foi concluído em finais de 2003. Em 2004 a inserção das professoras indígenas deverá ser aprofundada.

5 – Ver Godoy (1999a) sobre o sentido cultural e tradicional das músicas do *compact disk Nande Reko Arandu*.

6 – Há uma motivação de aprendizagem da língua mbya por aqueles que não a falam e vivem nas aldeias. Tentativas de cursos foram originadas informalmente na aldeia do Jaraguá.

7 – Em todas as aldeias o casamento com branco foi seriamente desaprovado por representar uma afronta às leis divinas. Os exemplos sobre desfechos negativos das experiências tornaram-se estupefacentes. A frequência de índios mestiços criou uma dinâmica que é seriamente distanciada dos mais antigos.

## BIBLIOGRAFIA

- CADOGAN, León  
(1959) “Ayu rapyta: textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá”. *Revista de Antropologia*, FFLCH/USP, nº 5, p. 217.
- CASTRO, E. Batalha Viveiros de  
(1984/85) “Bibliografia etnológica básica tupi-guarani”. *Revista de Antropologia*, USP, vols. 27-28, pp. 7-24.
- CLASTRES, Hélène  
(1978) *Terra sem mal: o profetismo tupi-guarani*. São Paulo, Editora Brasiliense.
- CLASTRES, Pierre  
(1990) *A fala sagrada: mitos e cantos sagrados dos índios guarani*. Campinas, Papirus.
- GODOY, Marília G. Ghizzi  
(1995) *Teko Axy – o misticismo Guarani Mbya na era do sofrimento e da imperfeição*. Tese de doutoramento, PUC-SP, (mimeo).
- GODOY, Marília G. Ghizzi  
(1999a) “Nande Reko Arandu – Música e Tradição Cultural”. *Arte e Ciência – Descoberta/Descobrimientos*, ECA-USP, ano 2, nº 2, pp. 276-289.
- GODOY, Marília G. Ghizzi  
(1999b) “Os rituais de ‘canto-dança’ e de formação da ‘palavra-alma-nome’ entre os Guarani Mbya”. In: CARVALHO, Sílvia M.S. *Rituais Indígenas Brasileiros*. São Paulo, CPA Editora Ltda.
- LADEIRA, Maria Inês  
(1992) *O caminhar sob a luz – o território Mbya à beira do oceano*. Dissertação de mestrado, PUC-SP, (mimeo).
- MELIÀ, Bartomeu  
(1989) *A experiência religiosa guarani*. In: MELIÀ, Bartomeu et alii – *O rosto índio de Deus*. Rio de Janeiro, Coleção Ecologia e Libertação, Vozes, pp. 293-357.