

*Um povo que caminha: notas sobre movimentações territoriais guarani em tempos históricos e neocoloniais**

CELESTE CICCARONE
Universidade Federal do Espírito Santo

Resumo: A longa duração da história das migrações do povo Guarani desde o período pré-colonial até a atualidade é atravessada por práticas coloniais e neocoloniais de cerceamento, repressão e contenção da liberdade de movimento dos indígenas e de predomínio de interpretações reducionistas e ideológicas dos significados dos deslocamentos. Ancoradas em determinações multifatoriais, as migrações, atualmente mais restritas ao grupo Guarani-Mbya, constituem uma de suas formas de mobilidade que possibilita produzir de forma permanente um *território-mundo* cujo único limite é o mar, desafiando a imposição das fronteiras geopolíticas e de visões estáticas da territorialidade indígena.

Palavras-chave: Migrações guarani; Território; Fronteiras.

Abstract: The long history of Guarani migrations since the pre-colonial period to nowadays is conditioned by colonial and neocolonial practices of harassing, repression and control of the native movements and by the predominance of narrow and ideological interpretations about the meaning of native displacements. Based on multiple determinations, the migrations, restricted today to the Guarani-Mbya group, represent one of the ways of mobility which allow the creation of permanent sorts of a world-territory whose only cap is the ocean, challenging the imposition of geopolitical borders and stationary views regarding the native territoriality.

Keywords: Guarani migrations; Territory; Borders.

Colonialismo, migrações e território guarani: uma introdução histórica

O povo Guarani migra desde tempos pré-coloniais, dispersando-se a partir da região amazônica central (NOELLI, 1996) e se expandindo territorialmente (CASTRO, 1996). O que mais chama

a atenção nestes grandes deslocamentos em direção às regiões do sudoeste e sul do continente sul-americano é a ocupação de áreas ecológicas, eleitas de forma culturalmente orientada (SUSNIK, 1994). Destas movimentações se originaram sociedades distintas que se expandiram territorial e linguisticamente em consecutivos processos migratórios.

A ocupação e conservação de ricos ecossistemas foram responsáveis pelo crescimento demográfico da população guarani que contribuiu para intensificar as mobilizações para a ocupação das regiões das matas subtropicais do alto Paraná, Paraguai e meio Uruguai (MELIÁ, 1991, p. 14). Às vésperas da invasão européia, os Guarani totalizavam uma população de cerca de 1, 5 milhão ou mais de pessoas (CLASTRES, 1986; NOELLI, 2004, p. 17) articuladas em diferentes grupos e redes de relações de reciprocidade entre numerosas aldeias (*tekoa*) situadas ao longo de um amplo território, compreendido entre os rios Paraná e Paraguai, com prolongações na província de *Misiones* na Argentina, com fixações no noroeste boliviano e sudeste do Uruguai, na região oriental do Paraguai, no Estado do Mato Grosso e em parte da costa atlântica no Brasil, do Rio Grande do Sul a Cananéia, no Estado de São Paulo (SAGUIER, 1980, IX; CLASTRES, 1978, p. 59 *apud* LADEIRA, 2001, p. 86-87). As aldeias, ligadas entre si por fluxos constantes de pessoas e grupos, constituíam unidades familiares e político-sociais articuladas em conjuntos territoriais (*guára*) que representavam grandes unidades lingüísticas e culturais (SUSNIK, 1982, p. 25) e que foram aglutinadas, pelos cronistas, viajantes e missionários, sob a designação genérica de Carijó e Guarani por serem falantes da mesma língua

As primeiras fontes documentais [Hans Staden (1549) Gabriel Soares de Souza (1587); Cabeza de Vaca (1541) e Ulrich Schmidl (1550)] fornecem preciosos registros das formas de ocupação guarani nas regiões sul e sudeste do Brasil, ao mesmo tempo em que naturalizaram a construção colonial de fronteiras político-administrativas que recortavam e apresentavam como estático um território indígena extenso, contínuo e instável. “Os territorios *tribales* no eran estáticos ya que siempre había movilidad migratória y la presión expansiva de grupos étnicos belicosos, existiendo ya prehistoricamente determinadas zonas com gran potencial eco-cultural y también muchas zonas de simples refugio” (SUSNIK, 1994, p. 5).

Pesquisas arqueológicas recentes vêm contribuindo para desconstruir *verdades* coloniais, como a de que a costa atlântica, em toda sua extensão, teria sido ocupada por povos de língua Tupi-Guarani, somente na véspera da

chegada dos colonizadores. A ocupação do litoral por parte destes povos que partilhavam o mesmo complexo cultural, a saber, perspectivas cosmológicas, dimensões da organização social e ritual, e formas de ocupação ecológica, com destaque para a prática da agricultura itinerante, era bem mais antiga e remontava ao século II d.C (FAUSTO, 2000, p. 72).

O sistema de relações de reciprocidade, troca e guerra, que vigorava entre os povos de língua Tupi-Guarani foi, entretanto, tragicamente atingido pela intervenção colonial, cujos interesses de ordenação e controle territorial veicularam a atribuição de *identidades genéricas*, cerceadas dentro de limites espaciais, alheios às concepções e modalidades indígenas de ocupação do espaço. O sistema de *encomiendas* e as missões jesuíticas foram se constituindo como as principais instâncias coloniais de controle e contenção das movimentações guarani em vista de exploração de sua mão-de-obra e da incorporação compulsória destas populações à sociedade colonial, através das práticas de concentração e confinamento territorial. Ao mesmo tempo, a redução foi também cenário de rebeliões, movimentos silenciosos e constantes de pessoas e famílias guarani, assim como de migrações intensas (FAUSTO, 2002).

Nos estudos clássicos sobre registros de migrações guarani de inspiração profética, desencadeadas no período colonial (MÉTRAUX, 1927e; 1948, H. CLASTRES [1975]1978) há claras evidências de que estas mobilizações, guiadas por líderes xamânicos (*karai*), constituíam práticas e discursos de negação e transformação da ordem colonial, assim como de afirmação identitária e liberdade de movimento (MONTEIRO, 1992, p. 482).

Deslocamentos territoriais guarani com recuo dos indígenas para áreas de difícil acesso (MONTEIRO, 1992, p. 78), garantindo sua *invisibilidade*, assim como uma significativa concentração ao longo do litoral sul e sudeste (DARELLA, 2004, p. 82) devem ser considerados como fatores importantes para a compreensão das variações populacionais registradas desde o primeiro século de colonização. Além do maciço declínio demográfico decorrente de epidemias, fome, guerras, escravização e demais práticas de extermínio colonial, ocorreram também guerras intestinas entre os grupos e movimentos de fuga, dispersão, ocupação e manutenção de espaços.

Nesta direção, a quase ausência de fontes documentais do século XVII até o começo do século XX sobre movimentações e ocupação territorial guarani no litoral poderia ser sintomática, não tanto de sua

inexistência, mas dos efeitos de formas de resistência, como a *invisibilidade*, refugiando-se nas áreas de Mata Atlântica no litoral, e a dispersão estratégica do leste para o interior–oeste, recuando para áreas de floresta. Numa leitura de ecologia histórica, a ocupação guarani de áreas ecológicas imprescindíveis para sua existência configurou-se como forma de ocupação antrópica responsável pela conservação e aumento da taxa de biodiversidade dos ecossistemas florestais, como ocorreu nos Estados de Santa Catarina e do Paraná, no período entre os séculos XVI e XX (DARELLA, 2004, p. 83).

Os únicos registros que datam dos séculos XVIII e XIX fazem referência a grupos guarani que se refugiaram nas matas e nos montes das regiões do Guairá paraguaio e dos Sete Povos, considerados selvagens pelos colonizadores, que os denominaram de forma pejorativa, na época, de *Ka'agny-regua* e *ka'agnygua* “habitantes das matas” (MELIÀ; GRÜNBERG, 1976, p. 169). Com o interesse pela colonização das terras ocupadas, no período posterior à Guerra do Paraguai (1864 – 1870), milícias armadas passaram a perseguir estes grupos mais isolados que, frente à invasão e expropriação de seu território e cerceamento e repressão de sua liberdade de movimento, voltaram a intensificar suas mobilizações.

Conforme Garlet (1997), foi a partir do início do século XX que, da região do Paraguai Oriental, tida como o centro do mundo (*yvy mbyte*) se desencadeou um ciclo intensivo de migrações em busca de lugares com condições geográficas, ecológicas e estratégicas idôneas para a criação dos aldeamentos (*tekoa*) e a manutenção de seu sistema de vida (*nhande reko*). Os novos espaços ocupados passavam a ser incorporados nas redes de reciprocidade e parentesco entre as aldeias dispersas e distribuídas nos seus diferentes complexos regionais (*guára*), expandindo e, ao mesmo tempo, mantendo a configuração de seu território.

O povo que caminha: interpretações dominantes e subalternas das migrações contemporâneas dos Guarani-Mbya

Em meados do século XX, E. Schaden (1974, p. 2) identificou, a partir de critérios linguísticos, culturais e parâmetros espaciais, pautados em estudos etnográficos, três principais grupos guarani mais presentes no Brasil denominados de *Kaiova*, *Nhandeva* e *Mbya*. O termo *Nhandeva* (*nossa gente, o que nós somos*) é utilizado como auto-designação inclusiva dos diferentes grupos

diante dos brancos (*jurua*) e outros grupos indígenas. Os atuais *Mbya* foram identificados com os grupos guarani discriminados como *ka'aguygua*, isto é, *habitantes das matas*. Designando a si próprios como *Guarani verdadeiros*, o grupo continua migrando e é reconhecido, na literatura etnológica, como o mais resistente ao domínio colonial e neocolonial.

Em termos demográficos, os grupos *Guarani* em seu conjunto totalizam a maior população indígena que habita atualmente os estados nacionais do Brasil, Paraguai, Uruguai, Argentina e Bolívia e espacialmente,¹ se orientam segundo disposições e lugares que ocupam num mesmo e amplo território (LADEIRA, 2003 *in*: ISA, 2006). Os *Kaiova* e os *Nhandeva* vivem, sobretudo, na região oriental do Paraguai e na região sul do Mato Grosso do Sul, ocupando separadamente e conjuntamente áreas que têm sido alvos históricos de processos de desapropriação e desmatamento provocados com a implantação de latifúndios, frente aos quais os indígenas buscam manter sua forma de ocupação que se configura pela vinculação direta entre famílias extensas e espaços territoriais específicos, estabelecendo entre si laços intercomunitários (ALMEIDA & MURA, 2007). Grupos *Nhandeva*, provenientes do Paraguai, desencadearam migrações, no começo do século XX, ocupando espaços no interior e litoral do sul e sudeste do Brasil, enquanto no final do mesmo século, com o agravar-se dos conflitos fundiários no Mato Grosso do Sul, ocorreram outros ciclos de deslocamentos de pessoas e famílias até as aldeias *Mbya* no litoral do Espírito Santo. Os *Mbya* ocupam regiões no nordeste da Argentina e do Uruguai, na região oriental do Paraguai e no interior e litoral do sul e sudeste do Brasil, até o Espírito Santo. Na costa atlântica, os *Mbya*, nas décadas de 1960 e 1970, passaram a predominar numericamente sobre os *Nhandeva* e a expandir seu território como resultado de intensas migrações para leste, desencadeadas a partir do início do século XX (GARLET, 1997), constituindo atualmente a maior população indígena da costa sul e sudeste do Brasil.²

O predomínio da interpretação destas movimentações pautada na identificação do complexo e elaborado sistema religioso indígena como o *núcleo* da resistência étnica (NIMUENDAJU, 1914/1987; SCHADEN 1962[1954], p. 161-165; CADOGAN, 1959), consolidou a orientação de estudos de tradição cristã desenvolvida no período colonial que reduzia a *mito-praxis* (SAHLINS, 1997) – o devir histórico guarani – a um sistema de crenças que, auxiliado pelo exercício da exegese linguística, possibilitava descolar a cosmologia indígena das práticas e organização social,

direcionando interesses temáticos, manifestações de gostos e expressão de valores da literatura etnológica (CICCARONE, 2001).

Neste âmbito situa-se a ideologização da categoria *terra sem males* (GARLET, 1997, p. 16), cuja busca foi considerada um dos principais, quando não o motor das migrações guarani. Os significados polissêmicos desta categoria indígena (*yvy*= terra e *marae'y*= que não acaba, não estraga) desvendados na década de 1980 (MELIÀ, 1981), quando começa a ganhar visibilidade a questão fundiária da regularização das terras guarani, contribuíram para desconstruir o imaginário colonial de “um grupo religioso em busca do Paraíso”, possibilitando compreender de modo multifatorial as migrações e alavancar a luta para o reconhecimento dos direitos fundiários indígenas. Determinantes como situações históricas de conflito e confisco de terras, dinâmicas sociais e redes de parentesco, assim como concepções, conhecimentos territoriais e critérios para a eleição dos espaços ocupados (GARLET, 1997; LADEIRA, 2001) passaram, de forma interligada, a constituir as variáveis de atuais perspectivas sobre migrações guarani, em particular, do grupo *Mbya* que tem dado continuidade aos movimentos migratórios em direção ao litoral.

As migrações constituem uma das formas da mobilidade mítico-histórica dos *Mbya*, enquanto prática do *ogwata* (caminhar, andar), instituída nas narrativas míticas sobre as criações do mundo terreno (*yvy pyau*) que lhes foram destinadas pelas divindades para viverem segundo seu sistema de valores e condutas. O *território-mundo* foi criado nos tempos originários da caminhada do herói civilizado, *Kwaray* (Sol), junto a seu irmão trapaceiro, *Jacy* (Lua), seguida pelo retorno à morada do pai, a divindade primeira e última, *Nbande Ru Tenonde*, que criou, através do movimento de auto-evolução, a primeira terra (*yvy tenondegua*) destruída pelo dilúvio, numa possível incorporação de temas bíblicos na sua cosmologia. De modo isomorfo à criação do(s) mundo(s), a caminhada é também a metáfora indígena da prática de transformação da condição humana (MENDES, 2007), o devir do sujeito enquanto *vir a ser outro* como valor supremo, sendo a mobilidade inerente ao processo de fabricação e de duração da pessoa (PISSOLATO, 2007).³

Nos deslocamentos em direção ao litoral os *Mbya* buscam lugares eleitos (*tekoa pora*) carregados de significados míticos e históricos. Nos nichos de Mata Atlântica estariam salvaguardadas criações de *Nbande Ru Tenonde* que não foram destruídas pelo dilúvio, os suportes deste mundo terreno (*yvy pyau*)

e as encostas do mar (*parakupe*) que garantiriam proteção em caso de novas catástrofes, sendo este mundo terreno imperfeito (*yvy vai*) e instável.

Nestes espaços eleitos, encontram-se ainda as marcas (formações geográficas, rochosas, ruínas) da ocupação pretérita dos antepassados que viveram nestes lugares, a partir dos quais eles conseguiram alcançar a terra da eternidade (*yvy marae'y*), situada além do mar, única fronteira deste território-mundo. Corroborada pelas recentes pesquisas arqueológicas, os *Mbya* transmitem de geração em geração a memória da ocupação da costa atlântica como espaço de vida de seus ancestrais, do qual eles teriam recuado, na época da invasão colonial.

Quando os portugueses chegaram, os Guarani já estavam aqui no litoral, mas só que quando eles chegaram, os Guarani sabiam qual região que ia demorar mais para o branco explorar, que é o centro da terra. Quer dizer o centro dessa terra que é a região do Paraguai e Argentina. E como eles previam a maldade, a maldição essas coisas todas, aí então os mais velhos falavam: 'está na hora da gente sair daqui'(...) (Leonardo Wera Tupã, líder mbya, in: LADEIRA E WERA TUPÃ, 2004, p. 52).

Cosmologia e memória indígenas, assim como registros históricos e etnográficos das ocupações e deslocamentos *mbya* em direção ao litoral são unânimes em comprovar que “[...] embora a disponibilidade de terras lhes seja irrisória e cada vez seu espaço no seu mundo esteja diminuindo, os Guarani continuam fiéis na identificação de seu território, elegendo seus lugares dentro dos mesmos limites geográficos observados pelos cronistas durante a conquista” (LADEIRA, 1992, p. 57), mantendo persistente a procura dos espaços eleitos, em seu horizonte e nas práticas de deslocamento ao longo do litoral. Entende-se, portanto, como sendo vital para este mundo existir, e para existir como *Mbya* neste mundo, garantir e conservar estas áreas de mata (*ka'aguy*) no litoral que configuram um corredor ecológico costeiro, severamente ameaçado e subtraído progressivamente aos indígenas, por parte dos mais diferentes projetos de desenvolvimento públicos e privados (rodovia, empreendimentos turísticos, imobiliários, ambientalistas).

As migrações rumo à costa atlântica são realizadas por pequenos grupos familiares que empreendem a caminhada (*oguata*), seguindo as orientações recebidas das divindades em sonho pelos líderes espirituais, em busca destes espaços eleitos que atendem aos requisitos ecológicos, estratégicos e simbólicos indispensáveis para a criação dos aldeamentos

(*tekoa*) e o exercício de seu modo de ser (*teko*) definido pelas normas de conduta (*reko*), sustentadas pelo complexo arsenal mitológico e pela organização econômica, social e política, baseada nos grupos familiares. Os espaços ocupados passam a ser incorporados na configuração de seu *território-mundo*, resultando numa prática de realocação e revezamento de grupos familiares (GARLET, 1987) e de alimentação de redes de reciprocidade entre os aldeamentos que compõem conjuntos territoriais (*guará*). Reatualizando e conservando sua configuração espacial, os *Mbya* se afirmam territorialmente como sociedade etnicamente distinta.

O movimento é inerente à apreensão e ocupação territorial, sendo o mundo “formado pela dimensão do seu território tradicional e pelos *tekoa*, fragmentos da terra que, através de sua distribuição ordenada no mapa original, representam os suportes e estruturas desse mundo” (LADEIRA, 1992). O trânsito de pessoas e famílias que circulam entre aldeias e lugares ocupados, que se constituem como ilhas, cercadas pela sociedade não-indígena, permite aos *Mbya* substancializar seu território (*yvy rupa*) que inclui “os caminhos percorridos, os lugares ocupados pelos antepassados, as áreas sonhadas, os espaços temporariamente desocupados, os locais a serem ainda apropriados” (DARELLA, 2004). As redes de parentesco orientam os fluxos e territorializam as identidades num espaço que se configura como *terra de parentes* (MELLO, 2001), numa perspectiva de multilocalidade (PISSOLATO, 2007) com movimentações que resultam nas múltiplas escalas, mas estão permanentemente perpassadas por micro-mobilidades.

Ocupado permanentemente e tradicionalmente, o território *mbya*, em consequência de séculos de invasão e exploração colonial e neocolonial, apresenta uma grande dispersão dos aldeamentos e uma alarmante perda e redução das áreas de mata, espaços de vida destes coletivos indígenas. As relações de parentesco, os intercâmbios de saberes, práticas e bens (sementes, objetos rituais, peças artesanais, remédios do mato etc.), as cerimônias rituais, assim como as articulações políticas e os vínculos solidários, fazem com que os limites físicos das aldeias sejam superados através de movimentações territoriais entre aldeamentos que configuram o exercício da produção e da reprodução da sociedade *mbya* e, portanto, a conservação de sua concepção e exercício do território.

Um povo que não para: insubordinação e insurgência em tempos neocoloniais

Modalidades neocoloniais de cerceamento e controle das movimentações *guarani* por parte da agência indigenista do Estado brasileiro caracterizaram a demarcação de *terras para os índios*, no âmbito da política integracionista voltada a promover o estabelecimento de áreas reduzidas, para a liberação das demais terras para a colonização. O objetivo de transformar os índios em camponeses e localizá-los em núcleos agrícolas foi ratificado pelo Estatuto do Índio (1973), marco da política indigenista do regime militar, e ainda em vigor.

Nesta época, foram implementadas reduções neocoloniais chamadas de Postos de Atração, para confinar e conter movimentações de grupos indígenas, e de Colônias Penais que, num formato que aliava as propostas dos núcleos agrícolas com o sistema prisional dos reformatórios, buscavam promover a transformação dos *índios desajustados* que resistiam à usurpação de suas terras destinadas à colonização, em *cidadãos úteis*.

Se a história indigenista se cala sobre o novo etnocídio indígena, silenciando ou dificultando o acesso a estas informações, as narrativas subalternas da história indígena das caminhadas em tempos neocoloniais são atravessadas pelas experiências de sofrimento, morte e cerceamento da liberdade de movimento vivenciadas nestes locais desde as primeiras décadas do século XX, que incluíam a criação de Postos Indígenas nas áreas demarcadas.⁴ A recusa dos *Mbya* ao confinamento e à submissão ao controle do Estado se manifestara através das estratégias de salvaguarda da liberdade de movimento, como rebeliões silenciosas e fugas para áreas de mata, indispensáveis para produzir seu território, no trânsito entre as aldeias que, sobretudo, no litoral, se mantiveram *livres* do domínio do Estado.

Contra a imposição do confinamento e da sedentarização, a condição de *estar protegido* passou a significar, para os *Mbya*, o afastamento da intervenção do Estado, e não o contrário (BRIGHENTI, 2004). Entretanto, com a omissão do órgão indigenista, as áreas ocupadas tornaram-se alvo de invasão e destruição por parte de empreendimentos públicos e privados de cunho desenvolvimentista, obrigando os *Mbya* a mudar sua estratégia, reivindicando a regularização fundiária de suas terras a partir dos anos de 1980, quando eclodiam os movimentos indígenas em defesa de direitos territoriais que passaram a ser contemplados na Constituição de 1988.⁵

Segundo Ladeira (2000), coordenadora de estudos para regularização fundiária de áreas *mbya* no litoral, os resultados obtidos com a demarcação das terras, obrigando os *Mbya* a se engajar em disputas judiciais e a intensificar os contatos e a ingerência dos brancos nas aldeias, foram irrisórios. Não somente “a demarcação e o reconhecimento de suas áreas põem termo à invisibilidade antes pretendida e afetam o modo de vida anterior” (LADEIRA, 2000), mas a legislação atual não consegue impedir que os indígenas sejam constantemente alvo de pressões por parte da sociedade nacional e de tentativas de controle de suas dinâmicas sociais e territoriais.

A violação dos direitos fundiários dos *Guarani*, até nas áreas já regularizadas, é persistente, encontrando resistências e obstáculos para seu reconhecimento.⁶ Em vários contextos regionais, a sociedade ainda não compreende e não admite a necessidade de destinar terras aos grupos *guarani* que, além de carregar o estigma integracionista de *aculturados*, são discriminados como estrangeiros, errantes e nômades. Setores reacionários da imprensa brasileira, como a Revista *Veja*, contribuem para o cultivo de uma opinião pública hostil ao reconhecimento dos direitos fundiários dos *Mbya* apelidado de índios *Made in Paraguai* (2008).

Para Melià (1997) a questão de fundo é a relação dos grupos *Guarani* com o Estado nacional que busca a submissão e integração de um povo que há séculos luta para assegurar sua autonomia, conservando seu território original. É nomeando *a partir de fora* quem já tem um nome *a partir de dentro*, argumenta Melià, que começam as flutuações e as incoerências das denominações na tentativa de lhes negar os direitos à terra e de *estar* nessa terra como *Guarani* modificando a perspectiva desse povo, dividindo-o e classificando-o.

E é sempre por aqui que eles iam [referindo-se ao litoral]. Bem antes de Pedro Álvares Cabral descobrir essa terra aqui. Os índios já iam... porque naquele tempo. era uma terra só. Não era Brasil não era Argentina. nem nada, era uma terra só. E aí os índios iam (Karai Tataendy, líder Mbya, s/d in: BRIGHENTI, 2004, p. 123).

O espaço sem fronteiras político-administrativas é substancializado na prática do *aguata*, em busca de áreas de mata, não importando em que Estado Nacional estejam localizadas – porque isso pertence ao *Guarani* desde

a origem do mundo. Já os limites das terras são impostos pela ocupação da sociedade nacional, sendo que a redução da categoria jurídica de *terra indígena* e com ela a definição de limites e cartografias criada pelo Estado, ao conceito de *território* é totalmente inadequada. O conceito indígena de território, como vimos, ultrapassa os limites físicos das aldeias e está associado à noção de mundo. No domínio do território, as relações de reciprocidade não se encerram nem nas aldeias nem nos complexos geográficos contínuos ou próximos, mas ocorrem no âmbito do *mundo*, envolvendo aldeias situadas em regiões próximas e distantes que definem o sentido de ocupação espacial para os *Mbya* (LADEIRA, 2000).

Os anos de 1980 representaram, sem dúvida, um marco na maneira na qual os *Mbya* passaram a retomar seu território tradicional. Paralelamente às estratégias de invisibilidade, os indígenas se tomaram *visíveis*, de maneira sistemática, no cenário nacional e internacional. Além de mudar atitudes e formas de contato, diversificaram-nas e transformaram as modalidades táticas de relacionamento com a sociedade não-indígena e o Estado brasileiro. Com a criação de aldeias, pontos de parada, deslocamentos, intercâmbios de cultivos, visitação para jogos, cerimônias rituais mantiveram-se em permanente processo étnico de construção e transformação, recriando-se constantemente, no horizonte da caminhada, do devir.

As aldeias *Guarani* constituem pequenas ilhas dentro de um entorno depredado por estradas, gasodutos, hidrelétricas, hidrovias etc., embora a implantação dos mesmos seja ilegal (Art. 231 § 6 CF/1988). Com a destruição das áreas contíguas de mata e a redução dos espaços de floresta, ficou sempre mais difícil manter-se na invisibilidade e se abrigar nestes lugares. Em seu projeto de vida como sociedade distinta, em suas reivindicações políticas são centrais a vida nas matas, a liberdade de movimento e autonomia para se relacionar com o mundo não-indígena. A luta para retomar os poucos espaços de floresta ainda disponíveis enfrenta barreiras quase intransponíveis na relação com o próprio Estado, com os proprietários de terra e com as unidades de conservação defendidas por ambientalistas.

Se “o território tradicional é tudo o que pode ser convertido em *tekoa*” (BRIGHENTI, 2004) é porque os *Mbya* nunca renunciaram a substancializá-lo, ou seja, a lhe dar materialidade em seus trânsitos, ignorando assim fronteiras nacionais, reocupando espaços que nunca abandonaram e que guardaram em sua memória, incorporando novos,

expandindo seu território ao redor do mar, como único e último limite. O reconhecimento das formas de ocupação territorial *Mbya* desafia a lógica neocolonial de um Estado que criou a necessidade de demarcar terras, tornando imperativa sua reivindicação, diante da escassez de espaços disponíveis ecologicamente adequados ao modo e projeto de vida indígena.

Proteger os direitos indígenas como direitos fundamentais implica atribuir ao princípio da pluralidade cultural o mesmo valor do princípio da dignidade humana,⁷ sendo esta equivalência imprescindível na questão territorial, pois estes direitos são construídos a partir das situações vividas como sociedades distintas que se afirmam produzindo seus territórios, segundo perspectivas múltiplas que insurgem contra as visões hegemônicas do pensamento e da política do Estado brasileiro.

Articulados num amplo movimento étnico da abrangência de seu território tradicional (*Yny Rupa*), grupos *Guarani* voltam a ocupar o cenário nacional e internacional, assumindo a visibilidade propositiva de um amplo plano de ações concatenadas e simultâneas para regularização fundiária de varias áreas escolhidas, a partir de seus próprios critérios ambientais, históricos e cosmológicos (FUNAI, 2007). Os *Guarani* vivem, há séculos, em dois mundos (*Wera Tupã*, líder *Mbya*, FUNAI, 2007) e, talvez, segundo a metáfora empregada por Melià (s/d, *apud* BRIGHENTI, 2004, p. 131), “terminado o tempo em que os *Guarani* tinham que calçar o sapato do Estado, tenha chegado a hora do Estado descalçar-se das práticas e ideias antidemocráticas e vestir-se à maneira indígena”.

Referências

Documentação primária impressa

Constituição Federal do Brasil, Artigos 231 e 232, 1988.
<http://www.funai.gov.br/>

Povos indígenas no Brasil 2003-2005, Instituto Socioambiental-ISA, São Paulo.

Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. <http://pro169.org/>

Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (2007) UNESCO, UNIC Rio, ISA, UNICEF, 2009.

MONTOYA, Pe. A Ruiz de. 1876. *Vocabulário y Tesoro de la Lengua Guarani, ó mas bien Tupi*, ed. Do Visconde de Porto Seguro, Viena/Paris, Faesy y Frick/Maisonneuve y Cia.

Presidência da Republica Subchefia para Assuntos Jurídicos Decreto n.1.141 de 19 de maio de 1994. <http://www.funai.gov.br/>

Presidência da Republica Subchefia para Assuntos Jurídicos Decreto nº 1775 de 8 de janeiro de 1996 <http://www.funai.gov.br/>

Terras Guarani no Sul e no Sudeste. Comissão Pro-Índio de São Paulo, 2009.

Obras de apoio

ASSIS, V. Soares e GARLET, I.. Análise sobre as populações Guarani contemporâneas: demografia, espacialidade e questões fundiárias. In CALAVIA SAEZ, Oscar (coord.) *Revista de Índias*, n. 230, vol. LXIV, Madrid, 2004.

BRIGHENTI, C.A.. A territorialidade guarani e a ação do Estado- estudo comparado entre Brasil e Argentina. *Tellus*, ano 4, n. 6, p. 111-136. Campo Grande – MS, 2004.

CICCARONE, C.. Drama e sensibilidade. Migração, Xamanismo e Mulheres Mbya Guarani. *Tese de Doutorado* em Ciências Sociais. PUC/SP, São Paulo, 2001.

CADOGAN, L.. *Ayvu Rapyta: Textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá*. São Paulo: Universidade de São Paulo - Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, 1959.

CLASTRES, H.. *Terra sem mal: o profetismo Tupi-Guarani*. São Paulo: Brasiliense, 1978.

CLASTRES, P.. *A Sociedade contra o Estado*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1986.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO/SP Terras Guarani-
(http://ccr6.pgr.mpf.gov.br/documentos-epublicacoes/terras-indigenas/docs_documentos/Terras_Guarani_03_2009.pdf)

DARELLA, M.D.P.. Territorialidade e territorialização Guarani no litoral de Santa Catarina. *Tellus*, ano 4 n. 6, 2004, p. 79-110.

FAUSTO, C.. *Os Índios antes do Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000. (Coleção Descobrimdo o Brasil).

FUNAI. Memória da Reunião de planejamento dos estudos para identificação e delimitação das terras indígenas nas regiões sul e sudeste do

- país: o contexto guarani e tupi-guarani. CGID/DAF/FUNAI//, Brasília. Setembro/ 2007. *Relatório*.
- GARLET, I. Mobilidade Mbya: História e Significação. *Dissertação de Mestrado*. Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 1997.
- LADEIRA, M. I.. As *Demarcações Guarani, a Caminho da Terra Sem Mal*. Povos indígenas no Brasil 1996/2000. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2000.
- _____. Espaço Geográfico Guarani Mbya: significado, constituição e uso. *Tese de Doutorado em Geografia*. São Paulo: USP/FFLCH, 2001.
- _____ & LEONARDO WERA TUPÃ. Condições ambientais do território guarani: implicações no modo de vida. *Tellus*, ano 4, n. 6, 2004, p. 51-63.
- MELIÀ, B.; GRÜNBERG, G.; GRÜNBERG, F.. *Los Pai-Taviterã: etnografia guarani del Paraguay contemporaneo*. Assunción, Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica, 1976.
- MELIÀ, B. 1981. “El ‘Modo de ser’ Guarani en la primera documentación Jesuítica (1594-1639)”. *Revista de Antropologia*. 24, p. 1-23.
- _____. *El Paraguay Inventado*. Asunción: CEPAG, 1997.
- _____. *Tiempo e tradición en la cultura guaraní*, s/d, mimeo.
- MÉTRAUX, A.. “Les Migrations Historiques des Tupi-Guarani”. *Journal de La Société des Américanistes* 19, 1927, p. 1-45.
- MONTEIRO, J. M.. Os Guarani e a história do Brasil meridional: séculos XVIXVII. In: CUNHA, M. Carneiro da (org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras/FAPESP, 1992, p. 475-498.
- NIMUENDAJU, C.. *Mapa etno-histórico de Curt-Nimuendaju*. IBGE/Fundação Nacional Pró-Memória. Rio de Janeiro, 1944/1981.
- NOELLI, F.. A sobre o centro de origem e rota de expansão dos Tupi. *Revista de Antropologia*, 39 (2), p. 7-54
- _____. “La distribución geográfica de las evidencias arqueológicas Guaraní (Brasil, Argentina, Uruguay y Paraguay). *Tellus*, 4 (7), 2004, p.15-36.
- PISSOLATO, E.. *A duração da pessoa: mobilidade, parentesco e xamanismo mbya (guarani)*. São Paulo: Editora da UNESP; Rio de Janeiro: Nuti-Museu Nacional, 2007.
- SAHLINS, M.. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.
- SCHADEN, E.. *Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani*. São Paulo: Edusp, 1974.

SUSNIK, B.. *Interpretación Etnocultural de la Complejidad Sudamericana Antiga: formación y dispersión étnica*. Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbero, 1994.

VIVEIROS DE CASTRO, E.. Comentários ao artigo de Francisco Noelli. *Revista de Antropologia*, 39 (2), 1996, p. 55-60.

Notas

* Artigo submetido à avaliação em 01 de janeiro de 2011 e aprovado para publicação em 28 de janeiro de 2011.

¹ Em 2004, alcançava um total de aproximadamente 64.000 pessoas (Assis e Garlet 2004, p. 45), com estimativas no Brasil de 34.000 pessoas (ISA, 2003). No Paraguai onde existe um sistema censitário indígena, o total desta população seria de cerca 21.000 pessoas, e na Argentina, onde há quase exclusivamente *Mbya*, a população *Guarani* contabilizaria aproximadamente 4.000 pessoas.

² Ainda há registro de famílias *Mbya* que vivem em Jacundá (PA) e em Xambioá (TO), mas que não chegaram a criar seus próprios aldeamentos.

³ A língua nativa, objeto de numerosos estudos desde o século XVII (Pe. Ruiz de Montoya ([1639 e 1640], 1876), além do idioma cotidiano, tem um gênero ritual denominado *ayvu porã* (as belas palavras) que se utiliza de metáforas e demais recursos de inspiração poética e religiosa. A língua representa um fundamento de identificação coletiva e individual, uma vez que “o sujeito se faz através da palavra” (Meliã, 1995). A análise da importância da palavra para os *Guarani* exorbita os limites deste trabalho.

⁴ Com o controle coletivo sobre a terra e a subordinação direta ao Estado, na condição de tutelados pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) que irá substituir o SPI (Serviço e Proteção ao Índio) em 1967, a política de demarcação reservava aos indígenas o direito à posse permanente e o usufruto exclusivo de suas terras de domínio da União.

⁵ Artigo 231: “São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários ao seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições”. *Caput* do artigo 231: “São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”. Artigo 232: A União deve proteger esses direitos, sendo “os índios, suas comunidades e organizações, partes legítimas para ingressar em juízo, em defesa dos seus direitos e interesses”.

⁶ Dados apresentados pela Comissão Pró-Índio de São Paulo (2009) mostram que até 2008, nas regiões sul e sudeste do Brasil tinham sido identificadas aproximadamente 107 terras ocupadas por *Guarani*, totalizando 17% das terras indígenas no país, sendo que, na parte litorânea destas regiões, havia mais 60 terras ocupadas, sobretudo, por *Mbya*, localizadas em áreas de Mata Atlântica. Somente 19 destas áreas ocupadas são Terras Indígenas homologadas, com superfícies exíguas e insuficientes para a reprodução física e cultural do

povo indígena, sendo as terras reivindicadas por terceiros, através de ações judiciais e contestações das identificações, como previsto no Decreto nº 1775/1996. As disputas envolvem confrontações com poderes públicos, no caso das Unidades de Conservação, apesar dos indígenas estarem juridicamente amparados no Decreto n.1.141/1994 que dispõe sobre as ações de proteção ambiental e seu entorno. Até fevereiro de 2008, somente 24 (vinte e quatro) *Terras Guarani* tinham sido homologadas sem pendências, 11 (onze) se encontravam em processo de revisão de limites, 5 (cinco) aguardando o início deste processo, e 50 (cinquenta) ainda a serem identificadas. Entre 2003 e 2008, foram homologadas apenas duas *Terras Guarani*, para outras duas foram emitidas portarias declaratórias, e mais quatro tiveram, em 2008, seus relatórios de identificação e delimitação aprovados pela FUNAI.

⁷ Conforme estabelece a Carta Constitucional de 1988, junto à ratificação por parte do Estado Brasileiro, em 2004, da Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) e da Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas da ONU de 2007, reconhecendo os direitos dos povos indígenas à autodeterminação, acabando com qualquer resquício de relação tutelar com o Estado.