

Capítulo B3

Atlanto-Platina: Guaranis

[Página inicial](#)

[Lista das áreas](#)

Optei por incorporar a área que Eduardo Galvão chamou de Tietê-Uruguaí àquela que ele denominou Paraná. Uma vez que os guaranis, da segunda, envolvem os jês meridionais, da primeira, e até vivem em várias terras indígenas ao lado deles, não vejo razão para mantê-las separadas. Dei à área resultante, que também engloba grande extensão fora do Brasil — a metade oriental do Paraguai e a província argentina de Misiones — o nome de Atlanto-Platina. Platina porque a maior parte de suas águas correm para o rio da Prata; atlanto porque os guaranis dos tempos recentes voltam a instalar-se em diferentes pontos da borda do Atlântico, no litoral dos estados sulinos e sudestinos brasileiros.

Os jês meridionais serão abordados no capítulo seguinte. Os guaranis são o tema deste. Os guaranis desta área Atlanto-Platina se dividem atualmente em três ramos: os pain-taviterã, conhecidos no Brasil como caiuás; os avá-catu-etê, conhecidos no Brasil como nhandevas; e os mbiás. Em outra área etnográfica, o Chaco, também cruzada por rios cujas águas correm para o Prata, estão os chiriguanos e os tapietês.

Falantes da língua guarani	
Etnias	Localização
pain-taviterã, caiová, ou caiuíá	Norte do Paraguai oriental, estado brasileiro de Mato Grosso do Sul
avá-catu-etê, chiripá ou nhandeva	Centro do Paraguai oriental, estado brasileiro do Paraná
mbiá	Sul do Paraguai oriental, província argentina de Misiones, estado brasileiro do Rio Grande do Sul e no litoral do sul e sudeste do Brasil
chiriguano	Noutra área (Chaco): sul da Bolívia, norte da Argentina
tapietê	Noutra área: Chaco. Passaram a falar guarani por submissão aos chiriguanos
paraguaios em geral	Cidadãos paraguaios não-índios, também falantes do espanhol.

Há outros tupis-guaranis nesta área, que talvez não sejam guaranis no sentido estrito. Refiro-me aos axés do Paraguai, e aos oito xetás escapados do grande incêndio que devastou o interior do estado do Paraná em 1963 e liquidou com seu povo.

Diferentes destinos

Os guaranis, a partir da conquista europeia, tiveram destinos diferentes. Aqueles que viviam na margem esquerda do rio Paraguai, ao norte e ao sul da cidade de Assunção, a princípio julgaram estar estabelecendo uma relação de aliança com os espanhóis, cedendo-lhes suas mulheres, tomando-os como cunhados, até perceberem que na verdade estavam subjugados. Eram conhecidos como "cários", termo que não sei se constitui uma outra

maneira de dizer "carijós", o nome aplicado aos guaranis do litoral sul do Brasil no século XVI. Depois de vencidos os levantes que fizeram para tentar corrigir o logro em que tinham caído, esses guaranis entraram no regime de serviços pessoais para encomenderos e os trabalhos obrigatórios temporários da mita.



Afastadas desta área, a princípio em afluentes do rio Paraná em território que hoje é brasileiro, os jesuítas estabeleceram as reduções, onde os índios estavam livres daqueles trabalhos forçados, mas tinham sua vida rigidamente controlada pelos missionários. No final do século XVI e início do século XVII, os bandeirantes paulistas fizeram várias incursões escravizadoras sobre essas reduções, até que os jesuítas conseguiram autorização para equipar os índios com armas de fogo, de modo que eles derrotaram os bandeirantes em Mbororé. Os guaranis escravizados pelos bandeirantes foram utilizados no trabalho nas vizinhanças de São Paulo. A derrota dos bandeirantes em Mbororé levou-os a dirigirem suas expedições noutra direção, mais para noroeste. Outras missões se instalaram no rio Uruguai. No *Atlas Histórico*

Escolar, publicado pelo então Ministério da Educação e Cultura em 1960, há um mapa das missões jesuíticas na página 41.

Os jesuítas também estabeleceram missões nas terras dos guaranis itatins, entre o rio Paraguai e seus afluentes, o Apa e o Miranda, portanto, em território hoje brasileiro. Essas missões foram atacadas em 1648 pelo bandeirante Antônio Raposo Tavares. Os itatins dispersados se dirigiram mais para o sul e seu território foi ocupado pelos ramo guaicuru dos cadiués, que aí vivem até hoje.

Os guaranis do rio Uruguai acabaram envolvidos nas questões de limites entre Portugal e Espanha. O tratado de Madrid, assinado pelas duas metrópoles em 1750, entregava a Portugal as terras onde estavam instaladas as missões espanholas da margem esquerda do rio Uruguai a troco da colônia do Sacramento, no rio da Prata, em frente a Buenos Aires, para a qual deveriam ser transferidos os índios. Os guaranis e os tapes guaranizados se revoltaram contra a decisão, e a ação militar desencadeada tanto por portugueses como por espanhóis para reprimi-los tornou-se conhecida com o nome de Guerra Guaranítica. Nessa luta morreu o líder indígena Sepé Tiaranju, presente até hoje na memória gaúcha (que chegou mesmo a “canonizá-lo”, a julgar pelo nome do município riograndense de São Sepé). O confronto decisivo, de espanhóis e portugueses contra os índios, ocorreu em 1756 e deu o tema ao poema épico *Uruguai* ("O Uruguai"), do mineiro José Basílio da Gama, publicado em 1769. A derrota e dispersão dos índios, a expulsão dos jesuítas em 1767, a anulação do tratado de Madrid (com a devolução dos sete povos das missões à Espanha pelo tratado de Santo Ildefonso em 1777) e, finalmente, a conquista da região por brasileiros em 1801, marcaram em definitivo o fim dos aldeamentos indígenas do rio Uruguai, alguns dos quais viraram ruínas (o mais conhecido é o de Santo Ângelo), e outros, ocupados por brancos, deram origem a cidades modernas (como São Borja).

A origem dos atuais ramos guaranis se explica em parte pelas diferentes situações em que se colocaram perante as missões jesuíticas do período colonial. Miguel Bartolomé (1991: 31-32), com base em León Cadogan (que combinou pesquisa documental com história oral), fala-nos de uma separação que ocorreu devido ao conflito entre dois líderes: Paragua, favorável à redução e à evangelização, combateu Guaira. Os seguidores do segundo se refugiaram nas profundezas da selva e deram origem aos guaranis geralmente chamados de Ka'aguygua ou Kaingua (caiuás). Os seguidores do primeiro habitaram as missões do sul do Paraguai. Com a expulsão dos jesuítas em 1768, voltaram à vida na selva para evitar cair nas mãos dos encomenderos, dando origem aos avá catu etê ou nhandevas. Quanto aos mbiás (: 81), nunca estiveram em missão.

Distribuição geográfica dos guaranis

A província argentina de Misiones tem como população indígena exclusivamente os guaranis. O mesmo acontece com o oriente do Paraguai, com a única exceção dos achés, que, não obstante, também pertencem à mesma família lingüística.

É verdade que há no Brasil setores exclusivamente guaranis, como a extremidade meridional de Mato Grosso do Sul. Aí, com exceção da reserva de Dourados, que também abriga terenas, todas as terras indígenas são guaranis, habitadas em sua maioria por caiuás,

mas também por nhandevas. Aliás, no Brasil, os caiuás se concentram aí, estando ausentes nos outros estados.

GUARANIS DE MATO GROSSO DO SUL				
TI nº	Terra Indígena	Caiuá	Nhandeva	Outros
Vizinhanças do rio Ivinheima				
199	Sucuriy (Maracaju)	x		
Alto rio Apa				
3	Aldeia Campestre	x		
377	Cerro Marangatu	x		
247	Pirakuá	x		
Vizinhanças de Dourados				
92	Dourados	x	x	terena
467	Panambizinho	x		
229	Panambi	x		
Vizinhanças de Amambaí				
61	Caarapó	x	x	
110	Guaimbé	x		
257	Rancho Jacaré	x		
497	Jarara	x	x	
9	Amambaí	x	x	
450	Jaguari	x	x	
4	Aldeia Limão Verde	x		
303	Taquaperi	x		
449	Sete Cerros	x	x	
291	Sassoró	x	x	
300	Takuaraty/Ivykuarusu	x		
141	Jaguapiré	x		
246	Pirajuí		x	
142	Porto Lindo Jacare'y		x	
82	Cerrito	x	x	

Outro setor exclusivo dos guaranis é o litoral do sudeste e do sul do Brasil: ao norte de Vitória, no Espírito Santo; nas vizinhanças de Parati, no Rio de Janeiro; a nordeste e sudoeste de Santos, em São Paulo; na baía de Paranaguá, no Paraná; nos arredores de Florianópolis, em Santa Catarina; nas vizinhanças de Porto Alegre e ao longo da margem ocidental da lagoa do Patos, no Rio Grande do Sul. Note-se que em todos esses lugares eles são mbiás, com exceção do litoral de São Paulo, onde há também nhandevas, e do Espírito Santo, onde há também tupiniquins (não-guaranis).

Já no interior dos estados sulinos, há uma predominância nhandeva, mas que vai diminuindo ao mesmo tempo em que cresce a mbiá, à medida que se avança para o sul.

Três quadros incluídos neste capítulo mostram a distribuição dos subgrupos guaranis pelas terras indígenas no Brasil. Os números que precedem os nomes das terras indígenas são os mesmos pelos quais elas são indicadas no volume *Povos Indígenas no Brasil — 1991/1995*, publicado pelo Instituto Socioambiental.

Essa distribuição dos guaranis no Brasil apresenta, em primeiro lugar, uma correspondência com sua distribuição no Paraguai, onde os caiuás ficam ao norte, os mbiás ao sul e os nhandevas na posição intermediária. Em segundo lugar, aponta uma crescente expansão dos mbiás pelos litoral.

GUARANIS DA FAIXA LITORÂNEA				
TI nº	Terra Indígena	Mbiá	Nhandeva	Outros
Estado do Espírito Santo				
66	Caieiras Velha	x		Tupiniquim
Estado do Rio de Janeiro				
113	Guarani do Bracuí	x		
771	Parati Mirim			
2	Guarani Araponga	x		
Estado de São Paulo				
54	Boa Vista do Sertão do Pró-Mirim	x		
115	Guarani do Rib. da Silveira	x		
114	Guarani do Krukutu	x		
50	Barragem	x		
266	Rio Branco (do Itanhaém)	x		
745	Guarani do Aguapeú			
241	Peruíbe		x	
137	Itariri (Serra do Itatins)		x	
Estado do Paraná				
402	Ilha da Cotinga	x		
Estado de Santa Catarina				
455	Morro dos Cavalos	x		
Estado do Rio Grande do Sul				
112	Guarani Barra do Ouro	x		
548	Cantagalo	x		
504	Tapes	x		
736	Guarani de Águas Brancas	x		
389	Pacheca	x		

Os antigos guaranis do oeste do Paraná foram extintos nos dois primeiros séculos do período colonial, pelo menos como grupos organizados, devido aos assaltos dos bandeirantes preadores de índios às missões jesuíticas. Os do litoral sul, os carijós, tiveram o mesmo destino nas mãos daqueles que buscavam ouro. Finalmente, os do extremo sul foram destruídos pela Guerra Guaranítica e confrontos posteriores.

Os guaranis que hoje habitam os estados brasileiros do sul são provenientes de migrações recentes. Algumas, desde o século passado, tiveram como motivo a procura da Terra sem Males, que ativou os distintos ramos dos guaranis em momentos diversos: os nhandevas, no final do século passado e início deste; os mbiás, mais recentemente; e eventualmente também os caiuás (Schaden 1974: 166-75). Antes da pesquisa de Schaden, que começou em 1946, os mbiás já haviam chegado ao Espírito Santo (: 5).

GUARANIS DO INTERIOR DOS ESTADOS SULINOS				
TI n°	Terra Indígena	Nhandeva	Mbiá	Outros
Estado de São Paulo				
33	Araribá	x		terena caingang
Estado do Paraná				
188	Laranjinha	x		caingang
244	Pinhalzinho	x		
36	Barão de Antonina I	x		caingang
47	São Jerônimo da Serra	x		caingang
138	Ivaí	x		caingang
99	Faxinal	Não especificado		caingang
267	Rio das Cobras		x	caingang
197	Mangueirinha		x	caingang
263	Rio Areia	x		
938	Rio Areia I e II		x	
40	Avá-Guarani	x		
Estado de Santa Catarina				
120	Ibirama	x	x	xocleng
344	Xapecó		x	caingang
583	Rio Araçá	x		
Estado do Rio Grande do Sul				
117	Guarita	x	x	Caingang
220	Nonoai	x	x	Caingang
116	Guarani Votouro	x		
64	Cacique Doble	x	x	Caingang
741	Salto Grande do Jacuí		x	

Os guaranis do Brasil nos meados do século XX

Com base em numerosas e curtas visitas a grupos locais de diferentes áreas geográficas, de 1946 a 1954, a etnografia de Egon Schaden tem o mérito de ser um dos raros trabalhos, talvez o único, que nos dá uma visão geral da cultura dos guaranis, pelo menos daqueles estabelecidos no Brasil. Ele esteve entre os guaranis do litoral (Rio Branco, Bananal e Itariri) e do interior (Araribá) do Estado de São Paulo, do oeste do Paraná (Laranjinha), de Mato Grosso do Sul (Dourados, Panambi, Amambaí, Taquapiri e Jacareí) e também do Paraguai (Paso Yovai), além de entrevistar aqueles que visitavam São Paulo e São Vicente (: xi-xii).

Schaden começa pelo aspecto físico, lembra o abandono do furo labial para a inserção do tembetá pelos nhandevas, mas a sua manutenção por boa parte dos mbiás e mais ainda pelos caiúas (: 19). A aceitação do casamento com civilizados (o mais freqüentemente de mulher indígena com homem sertanejo) não eram raras no caso dos nhandevas, mas evitadas pelos mbiás, sob alegação de que estranhos não poderiam participar satisfatoriamente das cerimônias religiosas (: 22-3).

Os guaranis viviam em pequenas casas destinadas a famílias elementares. Schaden ainda viu três casas grandes de estilo antigo em aldeias caiúas (: 25-8).

Descreve também as peças do vestuário tradicional que ainda usavam (: 31-5), mais numerosas entre os caiuás. Sobre os ombros os homens caiuás usavam o *ponchito*, isto é, um poncho pequeno; cobriam-se da cintura até abaixo dos joelhos com o *txiripá*, um retângulo de pano com franjas em três lados (já havia desaparecido uma outra peça menor, que lhe era alternativa, chamada *tambéaó*); traziam na cintura a faixa *txumbé* (tinham também um cinto ricamente ornamentado chamado *kúákuahá*, mas de uso exclusivamente ritual); nos pés tinham sandálias com solas de pneu, chamadas *aparato*, corruptela de "alpargata". Ao *txiripá* dos homens correspondia a então já desaparecida peça feminina *tupái*; também já não mais existia a *vata*, ou seja, "bata", uma blusa com mangas, de uso feminino.

Os nhandevas de Mato Grosso do Sul usavam algumas peças semelhantes às dos caiuás, mas no litoral de São Paulo não guardavam nenhuma. Aí, entretanto, as mulheres usavam o *tipói*, um saco que as cobria até meia canela, com orifícios para a cabeça e os braços.

Os homens mbiás no Brasil já não guardavam nenhuma peça tradicional, mas no Paraguai tinham o *tambéaó*, peça diferente da homônima caiuá, pois era uma faixa de tecido que passava entre as pernas, presa à cintura por um cinto de couro ou algodão, por sobre o qual caíam uma ponta para a frente e outra para trás. No litoral de São Paulo (Itariri) essa peça era usada por debaixo das calças. As mulheres cobriam-se com a *typýdjaá*, menos ampla que a *tupái* caiuá, desde logo abaixo dos seios; no litoral de São Paulo (Itariri) algumas a usavam debaixo do vestido.

Na agricultura destaca Schaden o milho, importante no calendário ritual, a ponto de se poder falar numa "religião do milho" (: 43). Plantavam o milho mole ou saboró para consumo interno e elaboração de bebida fermentada, que os mbiás não faziam (: 57, nota 10), e o duro, destinado à comercialização. O feijão era cultivado duas vezes por ano, uma delas junto com o milho ("feijão das águas"). Além disso plantavam cana-de-açúcar, amendoim, mandioca (: 38-9) e ainda batata-doce, abóbora, morango (abóbora-moranga?), algodão (: 42).

Schaden reproduz uma interessante explicação dada por um nhandeva sobre os cuidados tomados para evitar a degenerescência do milho (: 41-2), que, embora não pareça concordar inteiramente com a moderna Genética, implica, de qualquer modo, numa seleção das sementes a serem cultivadas.

A mandioca utilizada era geralmente a mansa (macaxeira ou aipim), a não ser no litoral de São Paulo, onde, por influência dos caiçaras, faziam a farinha de mandioca brava (: 43).

Uma planta de largo uso ritual era o urucu (: 45). O tabaco era usado pelos caiuás sob a forma de rapé, colocado entre o lábio inferior e a gengiva (: 44). Os três ramos dos guaranis faziam uso de cachimbos. Os mbiás fumavam cigarros e os ofereciam até a crianças bem pequenas, que, por vezes, o rejeitavam, para não ficarem tontas (: 45).

Ao tratar do uso das armadilhas na caça e na pesca, da aplicação dos mbiás a esta última atividade, causa-nos uma incrível nostalgia a referência de Schaden ao eventual aparecimento de uma vara de porcos selvagens na faixa litorânea de São Paulo (: 46-8).

As atividades agrícolas de subsistência dos guaranis eram até certo ponto prejudicadas pelo trabalho remunerado ("changa") que desenvolviam nas terras de fazendeiros e sitiantes, que incluía, no Mato Grosso do Sul, a safra da erva-mate (: 39). Faziam também a coleta da guavira para as fábricas de aguardente e vinagre (: 46).

Schaden notou a decadência dos mutirões, devido à diminuição da coesão dos grupos de vizinhança e aos gastos necessários para alimentar os participantes e sua substituição por outras formas de trabalho, como conceder a empreitada a um outro guarani. Por outro lado, o mutirão ganhava uma outra função naquelas áreas onde os guaranis estavam mais entrosados com os civilizados, que era a de estreitar essas relações (: 49-54).

Surgiu, entre aqueles que se dedicavam à confecção de artefatos para turistas e freqüentadores de praias, a figura do empreendedor guarani, que convocava os companheiros a trabalharem, vendendo seus produtos e empregando parte do lucro em compra de mantimentos para eles (: 53).

Apesar disso, Schaden chama a atenção para a incompatibilidade entre a mentalidade voltada para o lucro e a competição econômica e os ideais religiosos dos guaranis (: 55-6).

Diz-nos Schaden de um grande respeito dos guaranis pelas crianças, a ponto de tratá-las quase como adultos. O número de seus brinquedos era reduzido. O dinheiro que ganhavam, gastavam-no como lhes aprazia. A instrução formal era descuidada, mas não os cuidados mágicos para favorecer seu desenvolvimento. A crença na reencarnação dos nhandevas convergia para esse tipo de atitude, uma vez que chegavam a ver em certas crianças o retorno de determinados falecidos (: 59-64).

Schaden toma a precária estabilidade do casamento como indício da desorganização social dos guaranis, com exceção dos mbiás, e a relaciona ao esfacelamento da família extensa (: 70-1).

Ao contrário do comumente esperado entre os tupis, para os quais a mãe não gera, os guaranis admitiam que a criança do sexo masculino provém do pai, e a do feminino, da mãe (: 82-108).

A primeira menstruação era marcada pelo corte de cabelo, recolhimento da jovem e evitação de certos alimentos, sobretudo carne de caça (: 84-6). O rapaz tinha o lábio perfurado para o uso do tembetá, o que não mais se realizava entre os nhandevas e, por decisão de um líder religioso, entre os mbiás do litoral de São Paulo (: 89-92).

A par do líder religioso, *paí* ou *ñanderú*, o grupo local contava no Brasil com um capitão nomeado pelo chefe de posto, que se ocupava das relações com os brancos e medidas policiais (: 95-101). Vale registrar que, conforme Miguel Bartolomé (1991: 34), os nhandevas do Paraguai mantêm alguma lealdade a um "chefe máximo", chamado Juan Pablo Vera, a quem os índios acorrem para consultar, viajando dezenas de quilômetros para expor problemas não solucionados pelos chefes locais, geralmente referentes a práticas religiosas que precisam de continuar, apesar das pressões em contrário de missionários católicos e protestantes. O curioso é que os guaranis visitados em Paso Yovai (Yroyysã), no Paraguai, por Egon Schaden, tinham entre eles um velho líder chamado Pablo Vera (Schaden 1974: xii, 36, 89, 134). Neste lugar viviam mbiás e não nhandevas, devendo tratar-se, portanto, de líderes distintos.

Os índios guaranis do litoral

São Paulo. Ao longo do livro de Mauro Cherobim (1986), sua dissertação de mestrado, podem-se pinçar tópicos que despertam bastante interesse. Assim, alerta que são dois os

ramos guaranis que habitam o litoral de São Paulo, os nhandevas e os mbiás, sendo os aldeamentos dos primeiros, estudados por Egon Schaden, mais antigos e de população mais permanente. Os nhandevas também são mais relacionados com a população não-índia, inclusive por intercassamentos (pp. 89-91). Recusa o autor a explicação de que os cassamentos mistos são motivados pela falta de parceiros, mas não apresenta, por exemplo, um levantamento estatístico em apoio de seu argumento. As tabelas estatísticas presentes no apêndice são relativas a outros tópicos e referem-se unicamente a não-índios. Nota a rarefação da população caiçara (p. 56) e sua substituição por trabalhadores nordestinos, de indústrias ou plantações de banana, e pela frequência sazonal de veranistas, que aí constroem suas casas (p. 33). Apesar disso, os guaranis ainda sabem como caçar animais pequenos, sobretudo com armadilhas, fazem alguma coleta, mas somente duas aldeias têm roças. Sua vida depende hoje da confecção e venda de artesanato, uma atividade em que a divisão do trabalho entre homens e mulheres vem se apagando. A mulher também passou a participar das reuniões habituais para discutir os problemas da aldeia (pp. 152-153). Um outro tipo de atividade que se abriu para os guaranis, de caráter ambíguo, é a de empregarem-se como caseiros para guardar supostas propriedades por cuja valorização os corretores esperam, terras essas que aquele que se arvora em dono chega até a convidar alguma comunidade guarani a ocupar, de modo a garanti-las contra outros pretendentes, na esperança de que a presença indígena os desestimule a invadi-las. Aponta uma acentuada tendência dos guaranis a aderir a igrejas pentecostais, o que não implica em abandonar a própria religião indígena. Para o guarani, a suposta conversão é um modo para conseguir mais aceitação entre os não-índios; por outro lado, os pastores toleram essas adesões pouco convincentes, e até em alguns casos a mais de uma igreja, porque a presença indígena os faz serem considerados missionários (p. 140). Relata o autor que Egon Schaden, na sua banca examinadora, reclamou de não ter levado adiante a análise da religião, ao que ele respondeu que deveria ser tema de outro trabalho (p. 131, nota 13). De fato, uma intrigante relação entre evitação da água e a morte, por exemplo, não é examinada de modo mais detido (p. 134).

Rio de Janeiro. Em *As Divinas Palavras*, Aldo Litaiff (1996) descreve a situação de índios mbiás, um ramo dos guaranis, levados em 1987 para Bracuí, em área próxima Angra dos Reis e da usina nuclear Angra I, no estado do Rio de Janeiro. Essa transferência foi realizada pela Funai, de acordo com o governador do estado, então Leonel Brizola, numa iniciativa a que Darcy Ribeiro não estava alheio. Tinham sido retirados da ilha de Cottinga, próxima de Paranaguá (PR), onde não estavam satisfeitos, por ser a terra imprópria para a agricultura. Como alternativa para subsistir faziam artefatos para vender aos turistas que frequentam o litoral, mas a eles chegavam com grande dificuldade arriscando-se numa travessia pelo mar. Apesar de as terras de Bracuí serem melhores, os mbiá continuaram preferindo fazer os artefatos, para os venderem na cidades próximas e na beira da estrada Rio-Santos, comprando seus alimentos no comércio, inclusive cachaça, com a resultante subnutrição, principalmente das crianças. No exame dos diferentes aspectos da vida cultural e social dos aldeados em Bracuí, destacam-se a constatação de seu frequente deslocamento entre aldeias, seus depoimentos sobre os locais em que viveram no passado e dos problemas que neles encontravam, o modo como retratam os índios de outras etnias com que viveram, como xoclegs e caingangs, e mesmo os nhandevas, outro ramo dos guaranis. Sem dizer de sua aspiração de manter-se longe da vizinhança e da interferência dos brancos.

Guaranis de Mato Grosso do Sul

De 1973 a 1976 Rubem Thomaz de Almeida participou do Proyecto Paĩ-Tavyterã, no Paraguai, cuja orientação decorria das críticas formuladas na Reunião de Barbados, de 1971, dirigidas aos Estados sul-americanos e às missões religiosas pela maneira com que lidavam com os povos indígenas e mesmo aos antropólogos, por não lhes oferecer apoio para mudarem a situação, limitando-se às pesquisas de interesse acadêmico. Com esse aprendizado, elaborou seu próprio Projeto, chamado Kaiowa-Ñandeva, nomes dos dois ramos dos guaranis que vivem em Mato Grosso do Sul, junto com os quais o desenvolveu de 1976 a 1981. Kaiowa é o mesmo ramo que no Paraguai se denomina Paĩ-Tavyterã. Seu livro *Do desenvolvimento Comunitário à Mobilização Política* (Almeida, 2001) é a dissertação de mestrado que defendeu no Museu Nacional sobre a realização do Projeto, que teve inicialmente como um de seus principais objetivos libertar os caiuás e nhandevas da "changa", nome dado ao trabalho temporário remunerado nas fazendas vizinhas. Na mesma estação em que geralmente eram recrutados pelos fazendeiros tinham também de preparar suas próprias roças, o que concorria para diminuir sua produção para subsistência e mais ainda a expectativa de um excedente comercializável. Diferentemente dos planos de apoio pensados por outras agências (missões, Funai), elaborados em gabinetes e sem consulta aos índios, que propunham o uso de tratores, fertilizantes químicos e outros recursos técnicos que estavam fora do alcance dos assistidos, o Projeto Kaiowa-Ñandeva tinha como primeira providência ouvir-lhes as aspirações, operar com seu consentimento e sua participação, atendo-se o antropólogo à assessoria e obtenção dos recursos junto a instituições financiadoras. A primeira providência pensada de comum acordo foram as roças coletivas, uma por comunidade, com apoio de alimentos para os participantes de modo a não se verem obrigados a recorrer à "changa". Nem todas as comunidades as quiseram e nem todas levaram os trabalhos a bom termo. As operações podiam dispor da colaboração ou sofrer a resistência dos chefes de posto indígena ou dos missionários. Não cabe aqui entrar em detalhes. Thomaz de Almeida vai relatando como teve de aprender a língua guarani, como começou a entender seu modo de ser e sua organização social, como soube tirar lições dos fracassos, como por exemplo descobrir que muito dos recursos desviados eram alocados a índios parentes dos participantes e usados no trabalho das roças individuais, que não eram desestimuladas e mostraram um aumento de produção. Com o andamento do Projeto, a falta de terras foi se tornando visível ao antropólogo e aos índios. Nem todas as comunidades (*tekoha*) tinham terras demarcadas e, quando as possuíam, nem sempre correspondiam a tudo que lhes cabia de direito. Certas comunidades viviam em suas terras dentro das fazendas que as tinham açambarcado. A expulsão de guaranis dessas fazendas fazia com que migrassem para as de outras comunidades, diminuindo-lhes a área cultivável. A Funai, seja por inoperância, seja por corrupção de funcionários aliados a fazendeiros, dava a situação das terras indígenas de Mato Grosso do Sul como resolvida, propondo solucionar sua falta com a utilização de métodos intensivos de cultivo. A consciência desses problemas fez os guaranis se voltarem para as reivindicações de terra, cujo desenrolar Thomaz de Almeida não aborda. No final do livro ele ainda faz referência a certas mudanças posteriores à vigência do Projeto, como a diminuição da influência das missões protestantes tradicionais, um certo desfocamento do trabalho do Cimi, o aumento e multiplicação das denominações pentecostais, uma diminuição do poder dos postos da Funai, sem dizer dos administrados pelos próprios índios, e até das comunidades sem posto; a própria "changa", que o pesquisador conclui como inevitável, estava tomando a forma de

trabalho nos canaviais das empresas produtoras de álcool combustível. Enfim, o livro é um excelente exemplo de como o desenvolvimento de uma atividade de colaboração com indígenas pode redundar em maior conhecimento etnológico sobre os mesmos.

A religião guarani

Mas é à religião aquele aspecto de sua cultura a que os guaranis mais se dedicam e, por isso, tem recebido mais atenção dos pesquisadores. Schaden (1974 : 107) aponta o contraste entre uma fixidez e uniformidade notáveis no conjunto das doutrinas privativas dos sacerdotes, de um lado, e representações religiosas públicas sujeitas a grande variação, de outro.

Um tema sempre levantado é o quanto de influência cristã sobre a religião dos guaranis, uma vez que uma boa parte deles descende daqueles que viveram nas missões jesuíticas. A crença numa divindade suprema e criadora, o uso freqüente da cruz, a relação entre o destino da alma e a responsabilidade moral do indivíduo, por exemplo.

Entretanto, sua visão de mundo está fundada numa cosmogonia própria, de que faz parte o mito dos gêmeos Sol e Lua, que o livro de Miguel Bartolomé, referente aos nhandevas, examina em detalhe. Vale notar que esse mito apresenta vários episódios que se podem encontrar entre indígenas muito distantes, como os teneteharas do Maranhão, no mito do *Kwarúp* dos camaiurás do alto Xingu, e até entre índios não-tupis, como os marubos do sudoeste do Amazonas.

Outro tema é o da multiplicidade ou dualidade de almas e a possibilidade da reencarnação. Esta é plenamente admitida pelos nhandevas, reservada somente às crianças cuja morte seja muito sentida pela família segundo os caiuás, e negada pelos mbiás (Schaden 1974: 109-110).

Para os nhandevas há pelo menos duas almas. Uma, associada à fala, portanto à comunicação entre seres humanos, relaciona-se aos desejos, sentimentos e manifestações mais nobres do indivíduo. Destina-se ao céu, caso não volte a se reencarnar. A outra corresponde mais ao temperamento e fica vagando pela terra depois da morte, como ser perigoso, se não vier a reencarnar-se juntamente com a primeira (: 110-115).

Os mbiás admitem a existência de pelo menos três almas. Uma benévola e outra malévola produzem manifestações referentes a outras pessoas, estejam próximas ou a grande distância. A terceira protege a pessoa de que é integrante. A pessoa morre se todas as almas a abandonam ao mesmo tempo. Porém, tal como entre os nhandevas, o que está em jogo é um dualismo das inclinações sociais e anti-sociais. A parte boa da pessoa vagueia numa região intermediária até que se complete a decomposição do corpo, depois do que entra no céu. A parte má erra pela terra como assombração (: 115-7).

Os caiuás também têm uma concepção dualista da alma. só que a menos boa não nasce com a pessoa; vai-se formando ao longo de sua existência terrena (: 117-8).

Um terceiro tema é o das freqüentes rezas. A reza, *porahêi*, ora é comunitária, ora familiar, dirigidas pelo *nhanderú* ou pelo chefe da família, umas são antigas, transmitidas por ensinamento, outras são de posse individual, aprendidas de um espírito protetor, em sonho. Só os caiuás não dispõem desta última modalidade. As coletivas são em linguagem arcaica, mas

ainda compreensível aos conhecedores. Os homens as cantam com seus maracás, enquanto as mulheres batem no chão com um grosso e longo tubo de taquara. O *nhanderú* distingue-se dos demais pela maior quantidade de rezas que possui. Abstinência de carne e, em determinadas circunstâncias, a prática da castidade estão entre os procedimentos para tornar-se um *nhanderú*. Sobre o *nhanderú* ou *paí* nhandeva pode-se encontrar mais detalhes no livro de Miguel Bartolomé (1991), que o inclui na categoria de xamã.

As rezas têm finalidades práticas, de interesse coletivo ou individual, principalmente para propiciar o plantio e desenvolvimento do milho. Schaden não dá exemplos de rezas menos voltadas a fins práticos. Sua reiterada afirmação do misticismo guarani é contrabalançada com a revelação da existência da reza de fazer mal e da prática de feitiço (: 124-8). Nos grupos locais muito atingidos pela desorganização social, a reza ainda se pratica em família; mas em Dourados Schaden nunca ouviu um nhandeva cantar sua reza (: 118-24).

Finalmente, talvez o mais marcante de todos os temas é a busca da Terra sem Males. Essa procura foi motivo de muitas das migrações dos grupos guaranis. Além de ser um modo de fugir à possível implosão do mundo, a busca desse lugar de bem-aventurança parece ter sido estimulada pela insatisfação dos guaranis com as condições em que vivem perante os brancos. A crença tem diferentes nuances, conforme se trate dos nhandevas, caiuás ou mbiás, e as migrações que provocaram afetaram esses distintos subgrupos em momentos diversos (: 161-77).

Os guaranis e a teoria

A etnografia guarani tem suscitado vários problemas. Um deles é saber até que ponto os jesuítas deixaram sua marca nas crenças indígenas atuais. A veneração da cruz, uma divindade principal e criadora, enfim o lugar central que ocupam as atividades e crenças religiosas no cotidiano dos guaranis têm sido objeto dessa discussão.

Outra questão é a da modificação do sistema de parentesco, que se supõe admitisse no passado o casamento com a filha da irmã. Tema hoje um tanto esquecido, foi discutido por Watson (1952).

O fato de os guaranis atuais manterem-se alheios a certos valores da civilização ocidental tem levado os brancos e outros índios com que têm contato a situá-los de modo bastante desfavorável. O antigo Serviço de Proteção aos Índios, por exemplo, transferiu índios terenas para o interior de São Paulo, a fim de estimularem os guaranis a se "civilizarem". Nas reservas da regiões sudeste e sul do Brasil, os guaranis vivem ao lado de índios de outras etnias, o mais freqüentemente caingang; mesmo nas reservas criadas primordialmente para abrigar os guaranis, eles são colocados em posição hierarquicamente inferior pelas outras etnias.

Mas, talvez, o tema guarani que mais discussão tenha provocado entre os estudiosos seja a procura da Terra sem Males. A princípio, o exemplo guarani, ou tupi, de um modo geral, serviu para mostrar que as crenças messiânicas não têm de estar necessariamente ligadas à situação de contato com a sociedade ocidental, podem preexistir a ela. Depois, a busca da Terra sem Males serviu de base à teoria de Clastres segundo a qual consistiria num mecanismo que impediria o aparecimento do Estado. Vale notar, por outro lado, que autores

como Susnik e Melià parecem admitir que a crença na Terra sem Males era a princípio um pouco mais voltada para este mundo. Seria a terra propícia para os guaranis se estabelecerem e desenvolverem todas as suas expectativas culturais do que entendiam por bem viver. Na medida em que a conquista europeia, ao mesmo tempo em que os submetia, instalava um sistema predatório dos recursos naturais, a Terra sem Males foi deixando de ser procurada neste mundo e se tornou cada vez mais mística.

Bibliografia

- AITAY, Desidério. 1981. "Um microcosmo musical: cantos dos índios Héta". *Boletim do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico Paranaense* 38: 121-159.
- ALMEIDA, Rubem Ferreira Thomaz de. 2001. *Do Desenvolvimento Comunitário à Mobilização Política: O Projeto Kaiowa-Ñandeva como Experiência Antropológica*. Rio de Janeiro: Contra Capa. 226 pp.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. 1977. *Orekuera Royhendu (lo que escuchamos en sueños): shamanismo y religión entre los Ava-Katu-Ete del Paraguay*. México: Instituto Indigenista Interamericano. Reeditado com o título *Chamanismo y religión entre los Ava-Katu-Ete* pelo Centro de Estudios Antropológicos da Universidad Católica de Asunción. Assunção, 1991.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. 1978. "La situación de los Guaraní (Mby'a) de Misiones (Argentina)". Em *Las culturas condenadas* (Augusto Roa Bastos, org.). México: Siglo Veintiuno. pp. 86-111.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. 1989. "Nación y etnías en Paraguay". *América Indígena* 49 (3): 407-418.
- CADOGAN, León. 1959. *Ayvu Rapyta. Textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá*. São Paulo.
- CADOGAN, León. 1978. "Asiento de fogones (fragmento de una autobiografía)". Em *Las culturas condenadas* (Augusto Roa Bastos, org.). México: Siglo Veintiuno. pp. 27-29.
- CADOGAN, León. 1978. "Chono Kybwyra: aves y almas en la mitología guaraní". Em *Las culturas condenadas* (Augusto Roa Bastos, org.). México: Siglo Veintiuno. pp. 32-50.
- CADOGAN, León. 1978. "Los Mby'a". Em *Las culturas condenadas* (Augusto Roa Bastos, org.). México: Siglo Veintiuno. pp. 30-31.
- CADOGAN, León. 1978. "Takwa-kama (a propósito de 'La esfinge indiana' de Imbelloni y de 'Ces sociétés sans histoire', de Clastres)". Em *Las culturas condenadas* (Augusto Roa Bastos, org.). México: Siglo Veintiuno. pp. 51-55.
- CHASE-SARDI, M. 1978. "Esquema étnico del Paraguay". Em *Las culturas condenadas* (Augusto Roa Bastos, org.). México: Siglo Veintiuno. pp. 21-24.
- CHEROBIM, Mauro. 1986. *Os índios Guarani do litoral do estado de São Paulo: análise antropológica de uma situação de contato*. São Paulo: USP-FFLCH.
- CLASTRES, Hélène. 1978. *Terra sem Mal*. São Paulo: Brasiliense.
- CLASTRES, Pierre. 1972. *Cronique des indiens Guayaki: ce que savent les Aché, chasseurs nomades de Paraguay*. Paris: Plon.
- CLASTRES, Pierre. 1978. *A Sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política*. Rio de Janeiro: Francisco Alves. O texto "O arco e o cesto", incluído neste volume (pp. 71-89), está publicado também em *Las culturas condenadas* (Augusto Roa Bastos, org.). México: Siglo Veintiuno. pp. 207-230.
- CLASTRES, Pierre. 1990. *A fala sagrada: mitos e cantos sagrados dos índios Guarani*. Campinas: Papirus.
- CORVALÁN, Graziella. 1989. "Bilingüismo y redimiento educativo en Paraguay". *América Indígena* 49 (3): 581-604.

- COUTINHO, Walter. s.d. *Capitania e processo político entre os Guarani do Mato Grosso do Sul*. Dissertação de graduação do Bacharelado do Graduação (habilitação em Antropologia) da Universidade de Brasília.
- DA CAVASO, F. Emílio. 1981. "Libânio Iguajurú: nobre figura indígena na história do Paraná". *Boletim do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico Paranaense* 38: 161-169.
- DINIZ, Edson Soares. 1976. "Araribá: uma reserva indígena em São Paulo". *Boletim do Museu do Índio, Antropologia* 5. Rio de Janeiro: FUNAI.
- DINIZ, Edson Soares. 1978. *Uma reserva indígena no centro-oeste paulista: aspectos das relações interétnicas e intertribais*. São Paulo (Coleção Museu Paulista, Série de Etnologia, 3).
- GADELHA, Regina Maria A.F. 1980. *As missões jesuíticas do Itatim: um estudo das estruturas sócio-econômicas coloniais do Paraguai (séculos XVI e XVII)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- GAUTO, Vicente (mby'a; relato de) & CADOGAN, León (versão de). 1978. "Textos mby'a". Em *Las culturas condenadas* (Augusto Roa Bastos, org.). México: Siglo Veintiuno. pp. 253-268.
- GONZÁLEZ, Natalicio. 1958. *Ideología guaraní*. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- GOROSITO KRAMER, Ana María. 1982. *Encontros e desencontros: relações interétnicas e representações em Misiones, Argentina*. Dissertação de mestrado em Antropologia pela Universidade de Brasília (dat.).
- HANSEL, José Maria. 1958. *Os Sete Povos das Missões sob regime jesuítico*. Santo Ângelo: Livraria Missioneira.
- HERNÁNDEZ, Isabel. 1987. "[Argentina:] Los pueblos y las linguas aborígenes en la actualidad". *América Indígena* 47 (3): 409-417.
- KERN, Arno Alvarez. 1982. *Missões: uma utopia política*. Porto Alegre: Mercado Aberto.
- KOZÁK, Vladimir, David BAXTER, Laila WILLIAMSON & Robert CARNEIRO. 1981. "Os índios Héta: peixe em lagoa seca". *Boletim do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico Paranaense* 38: 9-120.
- LITAIFF, Aldo. 1996. *As Divinas Palavras: Identidade étnica dos Guarani-Mbyá*. Florianópolis: Editora da UFSC.
- LUGON, C. 1968. *A república comunista cristã dos guaranis (1610-1768)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- MELIÀ, Bartolomé. 1989. "La Tierra sin Mal de los Guaraní: economía y profecía". *América Indígena* 49 (3): 491-507.
- MELIÀ, Bartolomeu & Christine MÜNZEL. 1978. "Ratones y jaguares: reconstrucción de un genocidio a la manera de los Axe-Guayaki del Paraguay oriental". Em *Las culturas condenadas* (Augusto Roa Bastos, org.). México: Siglo Veintiuno. pp. 62-85.
- MELIÀ, Bartolomeu, Georg GRÜNBERG & Friedl GRÜNBERG. 1976. "Etnografía guaraní del Paraguay contemporáneo: los Paĩ-Tavyterã". *Suplemento Antropológico* 11 (1/2): 151-295. Assunção: Universidad Católica Nuestra Señora de la Asunción, Centro de Estudios Antropológicos.
- MELIÀ, Bartolomeu. 1978. "El que hace escuchar la palabra (homenaje a León Cadogan)". Em *Las culturas condenadas* (Augusto Roa Bastos, org.). México: Siglo Veintiuno. pp. 56-61.
- MELIÀ, Bartolomeu. 1992. "Invenção e construção do Guarani". *Ciência Hoje* 15 (86): 57-61.
- MONTEIRO, John Manuel. 1992. "Os Guarani e a história do Brasil meridional". Em *História dos índios no Brasil* (Manuela Carneiro da Cunha, org.). São Paulo: Companhia das Letras, FAPESP e Secretaria Municipal de Cultura. pp. 474-498.
- MÜNZEL, Mark (coletor). 1978. "Textos axe". Em *Las culturas condenadas* (Augusto Roa Bastos, org.). México: Siglo Veintiuno. pp. 269-284.

- MÜNZEL, Mark. 1978. "Kware veja puku: 'Dejamos lejos al gran oso hormiguero'. Notas preliminares sobre cinco canciones axe". Em *Las culturas condenadas* (Augusto Roa Bastos, org.). México: Siglo Veintiuno. pp. 240-250.
- MÜNZEL, Mark. 1978. "Tortuga persigue a tortuga: ¿Por qué los Axe (Guayaki) 'mansos' persiguen a sus hermanos 'salvajes'?" Em *Las culturas condenadas* (Augusto Roa Bastos, org.). México: Siglo Veintiuno. pp. 231-239.
- NIMUENDAJU UNKEL, Curt. 1987. *As Lendas da Criação e Destruição do Mundo como Fundamentos da Religião dos Apapocúva-Guarani*. Tradução de Charlotte Emmerich e Eduardo Viveiros de Castro. São Paulo: HUCITEC e EDUSP.
- ROA BASTOS, Augusto. 1978. "Introducción". Em *Las culturas condenadas* (Augusto Roa Bastos, org.). México: Siglo Veintiuno. pp. 11-20.
- RUBIN, Joan. 1974. *Bilingüismo nacional en el Paraguay*. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- SCHADEN, Egon. 1974. *Aspectos fundamentais da cultura guaraní*. 3ª edição. São Paulo: EPU e EDUSP.
- SUSNIK, Branislava. 1978. "Resistencia activa de los Guarani". Em *Las culturas condenadas* (Augusto Roa Bastos, org.). México: Siglo Veintiuno. pp. 165-177.
- SUSNIK, Branislava. 1989. "Etnohistoria de Paraguay". *América Indígena* 49 (3): 431-507.
- WATSON, James B. 1952. "Cayuá culture change: a study in acculturation and methodology". *American Anthropologist* 54 (2) parte 2 (Memoir number 73).
- WATSON, Virginia Drew. 1949. "Notas sobre o sistema de parentesco dos índios cayuá". *Sociologia* 6: 31-48. São Paulo.

Webgrafia

O site *Povos Indígenas no Brasil* (<http://pib.socioambiental.org/pt>), do Instituto Socioambiental, contém os seguintes verbetes referentes a povos indígenas desta área:

ALMEIDA, Rubem Ferreira Thomaz de & MURA, Fabio. 2003. "Guarani Kaiowá".

ALMEIDA, Rubem Ferreira Thomaz de & MURA, Fabio. 2003. "Guarani Nhandeva".

LADEIRA, Maria Inês. 2003. "Guarani Mbya".

SILVA, Carmen Lucia da. 1999. "Xetá".

ATLANTO-PLATINA: Guaranis						
Nome tribal e sinônimos		CGNT	Classificação lingüística	População	Data	Fonte
g u a r a n i	caiuá	Kayová	tupi-guarani < tupi [b]	18 a 20.000 BR	Anos 90	PIB [a]
	nhandeva	Ñandéva		21.000 PG	Anos 90	PIB [a]
				8 a 10.000 BR	Anos 90	PIB [a]
	mbiá	Mbyá		7.000 PG	Anos 90	PIB [a]
5 a 6.000 BR				Anos 90	PIB [a]	
axé guaiaqui	Axé Guayakí	5.000 PG	Anos 90	PIB [a]		
		8.223 AG	2004-5	INDEC		
			2.272 PG	1993	Mar: 227	
xetá	Xetá		8 BR	1999	PIB [c]	

Abreviaturas e notas do quadro

[a] → É difícil para os pesquisadores chegar a um número exato de guaranis. Os números do PIB parecem corresponder à década de 1990. O censo do INDEC de 2004-5 dobrou o número de mbiás na Argentina, pois o número do PIB para os anos 1990 é de 4.000.

[b] → O INDEC ainda apresenta na Argentina 22.059 guaranis e 16.365 tupis-guaranis, sem maiores especificações.

[c] → São 8 os sobreviventes xetás, com a possibilidade de serem encontrados mais 4. O número de 86 para o ano de 2006 certamente inclui seus descendentes. Falta saber se esses oriundos de casamentos com outras etnias se identificam como xetás.

AG→ Argentina.

BR→ Brasil.

CGNT→ "Convenção para da grafia dos nomes tribais", assinada pelos participantes da 1ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada no Rio de Janeiro, em 1953, de modo a uniformizar a maneira de escrever os nomes das sociedades indígenas em textos em língua portuguesa. Essa "Convenção" foi publicada na *Revista de Antropologia* (vol. 2, nº 2, São Paulo, 1954, pp. 150-152) e posteriormente nas primeiras páginas (não numeradas) do volume organizado por Egon Schaden, *Leituras de Etnologia Brasileira* (São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976). Preferimos, entretanto, usar a ortografia oficial brasileira.

Mar→ MATOS MAR, José. 1993. "Población y Grupos Étnicos de América. 1994". *América Indígena* 53 (4): 155-234. México: Instituto Indigenista Interamericano.

INDEC → Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) 2004-2005. Complementaria del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001. Argentina.

(<http://www.indec.mecon.ar/nuevaweb/cuadros/2/w000002.xls>)

PG→ Paraguai.

PIB→ Site *Povos Indígenas no Brasil* (<http://pib.socioambiental.org/pt>), do Instituto Socioambiental, São Paulo.

[Página inicial](#)

[Lista das áreas](#)