

GT 44: Povos Indígenas: Dinâmica territorial e Contextos Urbanos

“O "esperar troquinho" no Centro de Porto Alegre: Por uma cosmologia Mbyá”

Andrea Grazziani Otero

Mestranda em Antropologia Social/ UnB

Bacharel e Licenciada em Ciências Sociais/ UFRGS

Introdução

Este trabalho estará centrado na análise das relações entre os grupos étnicos e a sociedade nacional, procurando discutir algumas contribuições para a compreensão das relações entre os povos indígenas e as sociedades nacionais. O presente trabalho visa objetivamente realizar uma análise das situações, processos, dinâmicas territoriais e socioculturais dos índios da etnia Mbyá-Guarani, sob a perspectiva indígena acerca do “*poraró*” como uma atualização de uma prática tradicional Mbyá Guarani em um contexto de urbanidade e interetnicidade. O *poraró*, “espera com a mão”, é identificado pela população não-índia com o fenômeno da mendicância. Entretanto, esta pesquisa busca desconstruir esse senso comum, por meio de um estudo etnográfico que remete a prática das índias guarani em um centro metropolitano aos seus próprios sistemas de significação, onde na cultura guarani (*nhanderecó*), a prática do *poraró* encontra um sistema de significados coerente.

A proposta é problematizar os fluxos de deslocamento dessa população da periferia ao meio urbano, pesquisando em que sentido os mesmos estão relacionados: 1) ao tratamento dado à questão indígena *versus* a perspectiva cosmológica Mbyá; e 2) às alterações no próprio modo de vida dos Mbyá-Guarani, em especial no que concerne a sua cosmologia nômade particular e a busca pela autonomia. Pretende-se abordar o contato interétnico entre índios e brancos, assim como as múltiplas formas de conflito, cooperação, mando, subordinação, subversão, dissimulação, e ressemantização, resignificação, apropriação, instrumentalização, que marcam as relações entre esses dois grupos, a partir de um estudo de caráter empírico.

Nesse estudo, a delimitação dos casos é estabelecida pela fronteira entre os universos “Juruá” (não-índio) e “Mbyá”, fronteira essa que delimita diferenças lingüísticas, culturais, perspectivas históricas e cosmológicas, e ainda, nas formas de abordar a questão do deslocamento.

Perpassando delimitações geopolíticas entre o perímetro urbano e a zona periférica da cidade de Porto Alegre, encontra-se o deslocamento indígena das mulheres Mbyá-Guarani por esse território, fortemente conectado às bases de sua identidade, sua etnicidade e sua ancestralidade, em busca da sobrevivência física e cultural. Cena cotidiana no agitado Centro de Porto Alegre é a de mulheres indígenas, sentadas sobre alguns panos colocados sobre a calçada das ruas centrais da cidade, acompanhadas por seus filhos que ficam no seu colo. Ou então, quando maiores, ficam brincando em seu arredor. Expostos ao lado da mulher, encontramos algumas peças de artesanato, “bichinhos¹” (pequenos zoomorfos) esculpidos em madeira; em outro lado, está um cestinho vazio para receber o troquinho dos brancos que querem fazer caridade.

Em algumas situações só há o cestinho vazio. Essas mulheres e seus filhos apresentam-se ao olhar do branco como vestindo roupas velhas e sujas, imagem essa que as tornam dignas da piedade de alguns, da indiferença de vários e da indignação de outros que identificam a situação das mães guaranis como de marginalidade e de exclusão social.

Devido à postura dessas mulheres e também à aparência com que elas e suas crianças se apresentam neste cenário, essa prática vem sendo denominada pelos não-índios como mendicância. Classificar tal fenômeno dessa forma gera uma série de outros problemas, como por exemplo, denúncias feitas por não-índios aos órgãos governamentais responsáveis por atender as questões relativas aos povos indígenas (Conselho Tutelar, Brigada Militar, CEPI, FUNAI/ RS). Geralmente, tais denúncias expressam a preocupação dos brancos com uma possível sujeição das crianças Mbyá a determinadas condições insalubres e de ‘maus-tratos’, devido ao descuido das suas mães, já que as mesmas permanecem, aparentemente, soltas pelo centro da cidade.

Tendo em vista que os não-índios consideram a prática das mulheres Mbyá no Centro de Porto Alegre como mendicância, este trabalho pretende analisar as especificidades sócio-culturais do grupo étnico Mbyá-Guarani, num esforço sistemático

¹ Utilizarei-me neste trabalho da categoria êmica Mbyá-guarani “bichinho” para definir as esculturas de animais em madeira entalhada e pirografada.

de compreender essa prática. Buscará se demonstrar que há muito mais aspectos envolvidos na questão do que uma simples prática de mendicância.

Esta prática vem sendo chamada pelos Mbyá de *poraró* (pô = mão, aró = tempo, espera) e o processo de entender o que significa o *poraró* é justamente o que delineará o caminho deste trabalho. A tradução literal do Guaraní para o Português seria “esperar com a mão”, porém entender esta “espera” foi um trabalho árduo que só é possível se entendermos como eles viviam antes da chegada do branco e como isto se relaciona com sua vivência nos dias de hoje. Nesse sentido, este trabalho busca a compreensão do fenômeno do deslocamento das mulheres da etnia mbyá guarani ao perímetro urbano bem como o choque cultural entre os sistemas Juruá e Mbyá, utilizando das ferramentas propiciadas pelo olhar antropológico e não sob o ponto de vista institucional, de onde se originam a maioria dos discursos correntes sobre o tema.

Para isso, pretende-se apresentar uma descrição e uma análise da problemática relativa à prática do “esperar troquinho” nas ruas centrais da cidade, analisando a reformulação contemporânea de saberes tradicionais da etnia Mbyá à luz das dimensões da vida social presente propiciada pelo crescente contato interétnico. Ainda, é objetivo dessa pesquisa obter dados etnográficos tendo em vista o aprofundamento da informação sobre suas resignificações de territorialidade e organização social, contato interétnico. De um ponto de vista normativo, a pesquisa é assim um esforço de evitar com que a visão discriminatória - que a maior parte da população branca tem da prática do *poraró* tal qual ela se apresenta hoje - não implique numa ação excludente ou mesmo higienista por parte do estado ou da sociedade civil organizada.

Alguns significados do *poraró*:

1. Dinâmicas espaciais

No artigo “Presença Indígena em Porto Alegre”, Alberto Tavares Duarte de Oliveira, estuda a história de Porto Alegre em função da ocupação dos grupos indígenas anteriormente a formação urbana, utilizando-se de crônicas e histórias da cidade dos séculos XIX e XX, que narram, entre outros, episódios envolvendo os guarani na Praça da Matriz, referindo-se ao “beco dos guaranis”, e na rampa da hoje moderna Praça Argentina, moradia do “karaí” Vicente, um dos últimos descendentes dos indígenas que habitavam estas paragens quando os colonizadores aqui chegaram (A presença de um

“karaf”, uma liderança espiritual, faz com que este espaço central da cidade seja reconhecido e apropriado (além de considerado sagrado) para os Guarani).

As narrativas trazem a história da ocupação indígena guarani não só proveniente das missões, mas também dos grupos que por aqui habitaram antes da colonização. No início da povoação de Porto Alegre, “o espaço destinado a povoação era, pode-se assim dizer, uma faixa de mato cerrado, que ia por aí além, onde viviam felizes, os caboclos com seus enfeites de penas, empunhando o arco e as flechas”, apontando para a presença de indígenas na região quando estava se formando o espaço urbano, e remetendo a um possível contato entre os primeiros formadores do núcleo urbano e índios remanescentes da própria região. Nas narrativas encontramos a recorrência de indicações do contato no século XVIII entre os colonizadores, principalmente os açorianos, que se estabeleceram na Rua da Praia, contando que não havia até 1742, um só habitante branco permanente, sendo “selvagem” toda a população (OLIVEIRA, 2003).

A chegada e estadia do elemento civilizador branco fez uma parte da população silvícola mudar a localização de suas tabas. Porém, achados arqueológicos apontam para as explicações sobre o passado indígena e a ocupação ancestral indígena em várias áreas da cidade e inclusive, o último sítio de ocupação indígena localizado até o momento encontra-se na Praça da Alfândega, na área central da cidade.

Em relação a prática do *poraró*, as mulheres Mbyá Guarani que fizeram parte desta pesquisa e que praticavam o *poraró*, narraram que a primeira mulher guarani foi ao centro a cerca de 30 anos atrás². As mulheres guarani dizem que “a mulher que descobriu, a mulher foi, ganhou troquinho e daí ensinou as outras” e por isso que elas estão ali também. À exemplo disso, os conflitos associados ao processo de integração dos índios na sociedade nacional nos mostram que, assim como a Conquista original, a Reconquista parte do mesmo pressuposto de descobrimento: descobrir significa revelar o desconhecido, o sem nome, sem forma e sem sujeitos. O conquistador, por essa lógica, se arvora todos os direitos: o que descobre é seu, ele lhe dá os nomes, o

² Frequentemente os guarani se referem à acontecimentos passados como “faz trinta anos” porque os antigos contavam a passagem do tempo pelo desenvolvimento da taquara, que em condições “normais” florescem uma vez ao ano, nos meses de janeiro e fevereiro (no RS), e atingem ao seu apogeu de maturidade com cerca de 30 anos, dando origem aos brotos e morrendo logo após.

conforma e é o sujeito da descoberta, pois revela o que não existia. Dessa forma, a revelação é um ato demiúrgico, e o conquistador, “quase um Deus”.

Isso nos mostra, a reatualização de uma prática que insere-se dentro de uma esfera preciosa por seu caráter sagrado, e portanto, extremamente ritual, exemplar, significativo e hermético. *“O mito lhes ensina as “histórias” primordiais que o constituíram existencialmente, e tudo o que se relaciona com a sua existência e com o seu próprio modo de existir no Cosmo”*: desta forma, conhecer os mitos é aprender o segredo da origem das coisas. (Eliade, 1963).

Hoje em dia, para as mulheres Mbyá, a possibilidade de ir ao Centro traz um sentimento de liberdade (houve até algumas situações de entrevista que incomodaram as mulheres abordadas, pois elas se sentiram cerceadas em sua liberdade de ir e vir). É importante entendermos que para o guarani, ele continua a viver no seu sistema:

“Antigamente a mulher visitava seu parente longe e no caminho buscava fruta e outros alimentos. Dava voltas pelo mato pra buscar fruta, pra pescar. Ela andava pra comer. Esse andar era a busca da vida, pra conseguir o quê comer. Eu lembro bem. Antigamente, quando nós morávamos na Aldeia Sapucaí na Argentina, nós tínhamos milho, batata doce, bergamota... De repente saíamos com a família pro rio, ficamos três dias lá, pescando e comendo por lá mesmo. Fazíamos mbitá, bolo de milho verde, pra comer lá e levávamos pra não passar fome no caminho. A criança estava sempre com a mãe, ela não tinha fome, porque a criança se alimenta espiritualmente da mãe (da sua própria presença). Nós fazíamos festa lá, com alegria, com saúde. De noite nós caçávamos, de tarde pescávamos dourado, de manhã, lambari. Nós fazíamos festa lá. Nós cortávamos coqueiros para fazer cama... Era uma busca de alegria a vida pro guarani. Porque a mulher gosta de caminhar para resolver o problema dela, pra buscar alegria. Ela vai ao centro e ganha. Ela é acostumada com a vida comunitária. Hoje não tem mais como esquecer do problema. Hoje, por exemplo, nós plantamos cana, mas não cresce. Isso é uma tristeza pra nós. Então a mulher vai buscar alimento. O homem pode ficar três dias sem comer. Mas as crianças não, as crianças choram. Mas a mulher sempre traz um pedacinho de alguma coisa pro homem. A gente sabe porque a mulher vai buscar troquinho no Centro: por causa da falta de recursos naturais. Hoje a mulher tem que sair, tem que ir ao Centro buscar alimentação. Então o branco vê outra coisa, vê mendicância. O branco tem que aprender a olhar”.

De acordo com esse ponto de vista, as lideranças Mbyá não consideram que as mulheres Mbyá estejam ocupando um lugar errado, mas sim que elas estão caminhando conforme o seu próprio sistema tradicional. Inclusive, este é um espaço exclusivamente feminino, os homens têm vergonha de fazerem o *poraró*. O que mudou hoje é que não existe mais mato onde eles possam buscar alimentos, por isso que as mulheres vão fazer *poraró* no Centro.

A forma de ocupação do espaço central da cidade pressupõe uma ocupação também por parte das crianças que acompanham suas mães no *poraró*. As mulheres guaranis tem por costume criar as crianças com a liberdade que lhes foi passada pelos seus antepassados e que se revela adequadamente integrada à vida social numa aldeia guarani. É a partir de caminhadas livres pelas ruas e avenidas entre prédios e comércios, e na alegria e na liberdade de movimento das crianças que é expresso na perspectiva guarani um espaço, enfim garantido por *Nhanderu Ete* (Nosso Pai = Deus criador).

Nessa medida os guarani entendem que se *Nhanderu* continua enviando crianças e nomes para elas, está garantida a sobrevivência dentro do seu próprio sistema, o *nhanderecó*: “Antigamente o Guarani vai com a família para dentro do mato, leva cachimbo, o karaí batiza o espaço e agradece o dono do mato, o dono do rio, por isso o mato dá tatu em troca. Antigamente a festa era matar tatu, capivara, quati...Quando a criança pede alguma coisa, é uma grande tristeza para guarani não trazer o que a criança quer, *Nhanderu* também se entristece porque ele mandou a criança pra fazer a vontade dele.”

Para os guarani a criança é concebida como um pequeno adulto, e nesse sentido ela possui tanta autoridade quanto tal. Ela passa a ser entendida enquanto “pessoa” no seu momento de batismo e nomeação inserido dentro do ritual do *Nheemongaraí* (*Nhee* – almas/palavras, *emong* – tornar-se, *karaí* – senhor de conhecimento). Para entendermos o *Nheemongaraí*, faz-se fundamental considerarmos alguns aspectos da cosmologia Mbyá: 1) a noção de pessoa deste grupo indígena, já que é sobre a pessoa que as doenças acontecem; e 2) o seu sistema etiológico, lugar onde encontramos imersas as interpretações relacionadas à doença e cura.

A noção de pessoa Mbyá está articulada à uma série de relações cosmológicas, que podem ser origem de boa saúde ou causa de inúmeras doenças. Os Mbyá crêem que a pessoa é composta por duas almas: uma de natureza divina, proveniente diretamente dos deuses cosmogônicos (*ñe'e*) e a outra, de natureza telúrica (*mbogüá*). Na

cosmologia Mbyá, quando *Ñamandú Ru Eté* (zênite) e *Tupã Ru Eté* (oeste) conferiram o encargo das almas palavras dos futuros homens; são estas divindades, que por esta razão são chamadas de *Ñe'eng Ru Eté* (pais verdadeiros das almas palavras), e no batismo, são invocadas pelo xamã (*karaí*, liderança espiritual) para saber de onde vem a alma da criança e qual é seu nome (H. Clastres, 1978).

Ao *ñe'e*, que é uma espécie de espírito protetor, incumbe-se a segurança do indivíduo, vigiando-o. Ele é parte integrante do ser eu, a sede da alma - ou das almas, é o corpo todo. Ademais as *ñe'e* caracterizam-se por existência relativamente livre, isto é, existem independentemente do corpo, podendo deixá-lo, e retirar-se para regiões longínquas (Shaden, 1962). Já o *mbogüá* (sombra, fantasma, espectro) é o princípio terrestre da alma adquirido junto ao corpo, quando a alma divina encarna na terra, o *mbogüá* desenvolve no decorrer da vida da pessoa como resultado do seu modo imperfeito de viver.

No caso das crianças, ter um nome guarani significa um momento crucial já que o *karaí* (liderança espiritual e religiosa) recebe o nome verdadeiro dos deuses, assegurando a vida e o conceito pleno de saúde, não só da criança, como também de todo o grupo de referência. É precisamente no batismo quando a criança começa a receber as primeiras instruções para lidar com a cólera ou enojo chamado de *mbochy* ou *pochy*. Nome, espírito e saúde compõem uma trilogia que explica coerentemente o *locus* das relações cosmológicas onde funde-se a noção de pessoa guarani.

O nome do guarani constitui a atualização das “palavras- almas”. O nascimento das crianças “mostram” que o mundo não vai acabar e por isso Nhanderú continua enviando crianças e nomes para elas. Assim, mesmo os homens e as mulheres mbyá, durante o ciclo cosmológico de ano novo, podem reatualizar seus nomes divinos e aperfeiçoar sua adultidade. Trata-se, *stricto sensu*, de uma revitalização da linhagem divina, na qual os nomes dos guarani acham-se indissoluvelmente ligados às deidades. Cada pessoa é herdeira de um nome que faz reviver as gerações passadas, mantendo a pertença a uma vida cultural transmitida secularmente (Bartolomé, 1991).

Em realidade, o *poraró* não é um recorte entre o sagrado e o profano, entre certos procedimentos religiosos e a cotidianidade, pelo contrário, ele sinala um processo, que fenomenaliza nas crianças certos valores que elas exprimem: movimento, liberdade, alegria, saúde, continuidade. A continuidade é um indicador de que deus quer

manter o vínculo espiritual com os mbyá, que não deseja que o mundo acabe, em síntese é garantir *yvy mara'e ey* (terra de nunca acabar).

2. Ocupação, reciprocidade e sociabilidade

Desta forma, remetendo a idéia de um passado na ocupação do espaço central da cidade, atualmente, as ruas de Porto Alegre também se constituem em um espaço de encontros de parentes Mbyá-Guarani que por ali transitam, tanto dos que esperam o troquinho, quanto os que estão de passagem, indo para outros lugares. Nesse espaço, encontram-se parentes e amigos de outras aldeias próximas à capital, sendo assim, o espaço urbano se apresenta como um lugar onde se conversa e se atualiza as notícias sobre os familiares que moram em comunidades diferentes.

Este deslocamento está ligado à redes de parentesco e as relações de reciprocidade entre várias comunidades Guarani e até mesmo outras etnias indígenas. O deslocamento Mbyá é responsável pela constante comunicação e pelos intercâmbios econômicos entre diferentes localidades. Para Souza (2003), no âmbito externo, a migração coletiva permitia uma mais equilibrada distribuição territorial (evitando guerras, inclusive), dinamizava a comunicação e a troca entre grupos e facilitava o aparecimento de alianças parentais. No âmbito interno, a migração possibilitava a estruturação econômica de produção e do consumo, criando um “comunismo parental” (Souza apud Vara, 2003).

A prática do *poraró* constitui-se numa forma cotidiana das famílias se relacionarem comunitariamente. Ela é uma prática que está orientada pelos princípios da reciprocidade e o da partilha daquilo que se tem atualizando os laços existentes entre os parentes, sejam eles afins e/ou consangüíneos. As lideranças Mbyá comentam que antigamente quando uma família encontrava uma árvore com frutas no mato, ela se apropriava da mesma, e depois chamava as demais famílias para comerem com elas. A mesma coisa acontecia com a caça: quando alguma família tinha carne de caça para fazer a sua refeição, as mulheres de outras famílias poderiam pegar seus filhos e fazerem uma visita a casa daqueles que tinham capturado a caça. Sem nada pedir, respeitando as normas de etiqueta e da boa educação segundo os padrões Mbyá-Guarani, os visitantes esperam que os anfitriões lhe ofereçam um pedaço da carne da caça para comerem todos juntos. “Esse é o sistema comunitário”. Fazer *poraró* é partilhar e compartilhar daquilo que se usa: seja a partilha da comida, seja do chimarrão ou do cachimbo.

O *poraró* enquanto presença constitui-se no contexto do estar junto compartilhando as palavras, a comida, o chimarrão, o cachimbo, a companhia. A tradução de *poraró* é: esperar para passar na mão.

O *poraró* é uma forma de ocupar o espaço urbano e se instaura a partir da matriz sociocultural tradicional Mbyá-Guarani, pautada por uma alta mobilidade espacial que contribui para a manutenção e atualização das relações de sociabilidade estabelecidas entre os parentes Mbyá e que possibilita o filtro através do qual se interpreta o mundo do outro – o mundo dos brancos - e os seus diferentes caracteres – espaço urbano, bens de consumo e dinheiro – a partir de uma lógica simbólica própria.

É importante ressaltar que tal sociabilidade também é parte do *poraró*, sendo considerada uma relação de troca espiritual dentro da cosmologia guarani, sendo que, dentro desta lógica, a presença de crianças justifica-se na perspectiva guarani pelo fato da criança alimentar-se espiritualmente da mãe. Também a identificação das crianças com o espaço e/ou pessoas na prática do *poraró* sugere uma aceitação divina da interação com o meio. É na alegria e disposição das crianças, que se explicita a importância de apropriar-se desse espaço físico e (também) espiritual localizado no centro da cidade de Porto Alegre.

3. Trocas interétnicas: conflitos, tabus e novos significados

Entendendo o *poraró*, frequentemente caracterizado pela sociedade civil como mendicância e/ou maus tratos às crianças, como uma reatualização de uma prática ritual deslocada de seu contexto tradicional para uma forma de ocupação indígena no espaço urbano de Porto Alegre, podemos observar como que a prática do *poraró* alterou-se de uma relação de troca e reciprocidade intraétnica para uma relação de troca interétnica, por vezes monetarizada, e como foi possível realizar essa transição mantendo o sistema de vida guarani (*nhanderecô*).

Por exemplo, a prática do *poraró* acompanhada de crianças é erroneamente interpretada, na perspectiva do homem branco (*juruá*), como prática de maus tratos para com as crianças que acompanham suas mães, gerando conflitos³ associados à

³ É nesse momento que verifica-se uma relação de fricção interétnica onde as noções de saúde e cuidado dos *juruá* e dos *mbyá* se mostram incompatíveis. Para os *mbyá*, sentar-se ao chão é estar em contato com a terra e não simboliza sujeira ou falta de higiene. Também, o hábito de limpar suas

ocorrências e intervenções por parte do Conselho Tutelar e da Brigada Militar de Porto Alegre. Se por um lado, a troca de afetos entre os *mbyá* não é expressa através de códigos culturais reconhecíveis ao branco, como beijos e abraços, podendo ser interpretado como falta de cuidado; por outro lado, como contraste, foi verificada na pesquisa de campo situações onde mulheres brancas afeiçoavam-se com crianças guarani, demonstrando afetividade que não era correspondida positivamente pelos últimos, que demonstravam estranhamento e certa repugnância (nojo). Ora, dentro da perspectiva Guarani, há um tabu em relação a trocas de substâncias com o “branco”, onde acredita-se que a troca de fluidos com os brancos leva à morte. Historicamente, uma explicação possível para essa visão é o elevado número de doenças infecto-contagiosas trazidas pelo homem branco nos primeiros contatos interétnicos.

Da mesma forma, a prática do *poraró* é comumente associada pelos não-índios como prática de mendicância, quando na verdade, na perspectiva *mbyá*, mantêm-se um padrão de troca e reciprocidade onde podemos observar como que a prática tradicional do *poraró* alterou-se de uma relação intraétnica para uma relação interétnica monetarizada, segundo a lógica guarani:

“Nosso sistema é nunca comprar pra comer, porque os antigos, se matavam capivara, nunca venderam um pedaço dessa carne de capivara. Isso é tudo *poraró* porque não sabíamos que dinheiro existia. Mas hoje nós temos que viver, e sem dinheiro não se vive mais. A nossa riqueza acabou. (...) Nunca a população indígena comprou, todos sempre pediam, nunca compravam. Esse sistema vem de mile de mile de ano porque isso nasce com Guarani. Então a mulher vai ao Centro e lá o branco só dá, ela não compra. Essa é a memória viva, isso é a memória viva. Nunca o índio comprou. Alguém traz o tatu, chama todo mundo e come lá todo mundo junto. Nunca o guarani deu R\$ 2,00, R\$ 3,00 pra comer o tatu né. Esse sistema vem de antigamente e o Guarani traz até hoje. Quando um acha alguma coisa já avisa todo mundo.

Para os *Mbyá-Guarani*, a prática do *poraró* não se confunde com mendicância, na medida que as mulheres que “esperam troquinho” não pedem nada, gesto que seria característico do ato de mendigar, elas apenas esperam que algum branco de “bom

secreções sem pudores é normal entre os *mbyá*, como o era entre os ocidentais durante boa parte de seu processo civilizador (ELIAS, *).

coração” possa “ajudá-las”, lhe dando dinheiro, comida, roupa ou qualquer outra coisa. Na leitura feita pelas lideranças Mbyá-Guarani do Rio Grande do Sul sobre o *poraró* (esperar troquinho) desenvolvido pelas mulheres Mbyá no Centro de Porto Alegre esta prática não se constitui em um problema, pois, em certa medida, ela faz parte do seu sistema tradicional de vida, e uma forma de dar continuidade ao seu modo de ser/estar e de habitar o mundo, inclusive no meio urbano.

Algumas considerações finais: Por uma cosmologia Mbyá

Quando o Brasil foi descoberto, 5 milhões de índios viviam onde hoje sobrevivem, segundo números oficiais, 329 mil, numa área que representa menos de 12 % do território nacional. A expectativa de vida destes povos não é nada boa. Nos últimos três anos, caiu 11%. Os motivos: as péssimas condições de vida, sobretudo o acesso aos serviços de saúde e o contato com doenças urbanas.

Diante do contexto indígena histórico, em minhas considerações finais venho a refletir sobre a atual situação dos indígenas Mbyá. A sociedade, não levando em conta seu passado e suas especificidades sócio-culturais, estigmatiza e segrega por sua condição étnica e econômica, introjetando o sentimento de vergonha pela prática tradicional do *poraró*, e criando situações de constrangimento para a população de mulheres que frequentam o centro da cidade de Porto Alegre.

Cabe pontuar que a noção de pessoa vigente no Estatuto da Criança e do Adolescente, que entende tanto a criança quanto o adolescente enquanto pessoas que se encontram em desenvolvimento, assim como a noção de família natural ali presente, não condizem nem com as bases empíricas da organização social e do sistema de parentesco Mbyá-Guarani⁴ que está baseada na família extensa - e nem com a compreensão e com os mecanismos de fabricação de corpos e de produção de pessoas presentes nesta sociedade indígena⁵. Sendo assim, para que este Estatuto possa ser aplicado aos povos indígenas, ele deve ser iluminado pelo conhecimento profundo sobre a organização e a estrutura social destes povos, bem como deve ser discutido de forma participativa com as lideranças indígenas.

O desconhecimento sobre estes contextos apresentados é refletido na falta de capacidade das Instituições de apoio ao índio de lidar com situações de diferenças

⁴ Sobre o sistema de parentesco Mbyá-Guarani, Ver Soares, A.R.S. 1997; Schaden, E. 1974.

⁵ Sobre a importância do processo de fabricação de corpos e de produção de pessoas entre os povos indígenas, ver Da Matta, 1979; Gow, Peter, 1991; Seeger, A., Da Matta, R., e Viveiros de Castro, E., 1987; Seeger, A. 1980; Teixeira-Pinto, M. 1993; Viveiros de Castro, E., 1987.

interétnicas e ainda, no caso do *poraró*, intergênero. Devemos evitar a visão romanceada do índio, que vem frequentemente a tona nas análises sociais, quando as culturas tradicionais são comparadas as modernas.

Foi apontada a marcada diferença cultural para com os indígenas, resultando na concepção de delimitação de um espaço na cidade bem demarcado: fora do espaço urbano, apontando para o espaço central da cidade, como um local que não lhes pertencesse. Na concepção juruá, quando o índio sai da aldeia, causa confusão e passa a constituir um problema para a sociedade, transparecendo que a presença destes na cidade é impossível. Dentro desta concepção, o meio urbano é o local da civilização, oposto a “selva” local do índio. Entretanto, considerando as especificidades sócio-culturais do grupo étnico Mbyá-Guarani no contexto do *poraró*, podemos afirmar que, apesar dos não-índios considerarem a prática das mulheres Mbyá no Centro de Porto Alegre como mendicância, os Mbyá-Guarani não interpretam tal prática da mesma forma.

Considero que um dos aspectos que está por trás dessa falta de identificação do índio com o espaço urbano é uma lógica de mercado onde tanto as crianças e adolescentes que vivem na rua os mendigos, assim como os índios, não obtendo poder de compra, devem ser segregados do seio das sociedades, considerando portanto, que eles não possuem o direito de circular nestes espaços. Para a sociedade não-índia, índios são disfuncionais, sua cosmologia, sistema de viver, sua cultura, são vazios de significado, inúteis fora do campo da história e da arte. O atual sistema ocidental processa a disfuncionalidade como imoralidade, onde disfuncionalidade é loucura e portanto patológico. Ou seja, se o indivíduo não funciona direito, não consome e está fora do mercado - e por isso deve ser retirado do sistema.

Nesse sentido, como foi apontado pela própria comunidade Mbyá, torna-se necessário “educar o branco” para entender a cultura indígena, e assim respeitar as diferenças na forma de compreender o homem e o universo. Entender os deslocamentos Guarani (sejam eles transnacionais, transregionais, para aldeias, para acampamentos e/ou para os espaços urbanos), é preciso desconstruir a idéia de migração presente no senso comum, de onde se originam a maioria dos discursos sobre o tema, de deslocamento em busca de melhores condições de vida, como consequência da pobreza, fatores ambientais, conflitos, proteção legal inadequada sobre as terras e recursos, ausência de serviços básicos e da falta de oportunidades – assim como, a extração mineral, derrubada de árvores, contaminação ambiental, desenvolvimento de projetos e

privatizações, o uso de sementes geneticamente modificadas e de novas tecnologias – como contribuintes para deslocamento.

Devido aos deslocamentos, os Guarani ouvem o branco dirigir-se a eles como quem não tem mais cultura por não ter mais tradição. Para os Guarani, ao invés de estarem perdendo a identidade, ao se deslocar, estão reforçando seus laços com a sua forma mais perfeita de ser, conforme previsto na criação do mundo. Enquanto o deslocamento para o branco está associado a um fenômeno que leva com frequência a perda da identidade; para os Guarani o deslocamento, o “andar” faz parte do *nhanderecó* e por isso, a atitude que predomina entre os Guarani, não é de desespero ou perda do orgulho, e sim de reagir e afirmar que os Guarani existem e que existirão sempre.

São divergentes os discursos Guarani e não-índio sobre estes deslocamentos. Atualmente, o discurso Guarani a respeito “do andar” surge dentro de uma perspectiva mítica e cosmológica, onde os guaranis continuam a sua busca pela *yvy porá* (terra boa), só que hoje ela deve ser tomada com outros significados. Nesse sentido, devemos entender a *yvy maraí* (terra sem mal) muito mais como um estado de espírito a ser buscado, bem como as condições para promoção deste estado de espírito, do que um local propriamente dito.

Apesar de ser uma das maiores nações indígenas do Brasil e da América Latina, eles infelizmente são os únicos que quase não tem terras. São invisibilizados política e teoricamente. Muitos são encontrados ao longo das estradas ou vivem em reservas pequenas e lotadas quase favelas. Apesar disso, possuem uma intensa resistência cultural, visto que após 500 anos de contato interétnico, esse povo segue falando a sua língua materna, o guarani, preservando seus rituais religiosos tradicionais, e buscando a manutenção do *nhanderecó* (modo de viver).

Referencial Bibliográfico

BARTOLOMÉ, Miguel. A 1991 Chamanismo y religión entre los Ava-Katu-Ete del Paraguay. BIBLIOTECA PARAGUAYA DE ANTROPOLOGÍA. Universidad Católica, Asunción.

CADOGAN, Leon 1971 Ywyra Ñe’ery- Fluye del árbol la palabra. CENTRO DE ESTUDIOS ANTROPOLÓGICOS. Universidad Católica. Asunción.

CADOGAN, León. “*Chonó Kybwyrá: Aves y Almas en la Mitología Guarani*”. Revista de Antropologia, SP, v. 15-16, 1967-68.

CADOGAN, León. “El concepto Guarani de ‘Alma’; su interpretación semantica” . Folia Linguistica Americana, n. 1, vol. I, Ed. Keiron, 1952.

CADOGAN, León. “El culto al Arbol y a los Animales Sagrados en el Folklore y las Tradiciones Guaraníes”. América Indígena, México, v. X, n. 4, 1950a.

CADOGAN, León. “En torno al *BAI ETE-RI-VA* guayakí y el concepto guaraní de NOMBRE”. Suplemento Antropológico de la Revista del Ateneo Paraguayo, v. 1, n. 1. Assunción, 1965.

CADOGAN, León. “La encarnación e la concepción: la muerte y la resurrección en la poesía sagrada “esotérica”de los Jeguaká-va Tenondé Porã-güé (Mbyá-Guarani) del Guairá, Paraguay”. SP, Revista do Museu Paulista, n. s., vol. IV, 1950b.

CADOGAN, León. “Las creencias religiosas de los Mbyá-Guaraníes”. Boletim de Filologia, V. 40, n 42, 1949.

CADOGAN, León. “Las Reducciones del Tarumá y la Destrucion de la Organización social de los Mbyá-Guarani del Guairá (Kayguá o Montes). Estudos Antropológicos. México, UNAM, 1956.

CADOGAN, León. “Los Mbyá-Guaraní del Guairá”. América Indígena, XX. México, 1960.

CLASTRES, Helenè. *A Terra sem Mal*. São Paulo, Brasiliense, 1978.

ELIAS, Norbert. “O processo civilizador”. Jorge Zahar Ed., Rio de Janeiro: 1994. 2v.

FERREIRA, Luciane Ouriques. “*Mba’e Achy: a Concepção Cosmológica da Doença entre os Mbyá-Guarani num Contexto de Relações Interétnicas*”. Dissertação de Mestrado. POA, PPGAS/UFRGS, 2001.

MELIÀ, Bartomeu. “A Experiência Religiosa Guarani”. In: MARZAL, M. M et. al. *O Rosto Índio de Deus*”. São Paulo, Vozes, 1989.

MELIÀ, Bartomeu. “La Terra-sin-Mal de los Guarani: Economia y Profecia” América Indígena, Vol. XLIX, n 3, 1989.

MELIÀ, Bartomeu. “*Los Guarani-Chiriguano: Ñande Rekó, nuestro modo de ser*”. La Paz, Cipca, 1988.

NIMUENDAJU, Kurt Unkel. As lendas da criação e destruição do mundo como fundamento da religião dos Apaspocuká-Guarani. São Paulo: Edusp/HUCITEC, 1987.

OLIVEIRA, Alberto Tavares Duarte de. “Presença Indígena em Porto Alegre”. Programa de Pós-graduação em História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, PUC/ RS. 2003. (texto não publicado)

SCHADEN, Egon. *Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani*. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1962.

SOUZA, José Otávio Catafesto de. “Uma Introdução ao Sistema Técnico-econômico Guarani”. IN: Horizontes Antrpológicos, Porto Alegre, 2003.

VIVEIROS DE CASTRO, E. “A Fabricação do Corpo na Sociedade Xinguana”. In: **PACHECO DE OLIVEIRA**, João (org.). *Sociedades Indígenas e Indigenismo no Brasil*. Rio de Janeiro, Marco Zero, 1987.