



Os Índios da Serra do Mar é um trabalho de sistematização de dados históricos e do estudo da trajetória Guarani até os dias atuais, que por si só revela a importância tanto etnológica como política. A essa qualidade acrescenta-se o cuidadoso registro de alguns momentos vividos pelas aldeias, que permite compor um quadro dos processos internos de reorganização e das complexas contínuas impostas pela sociedade nacional.

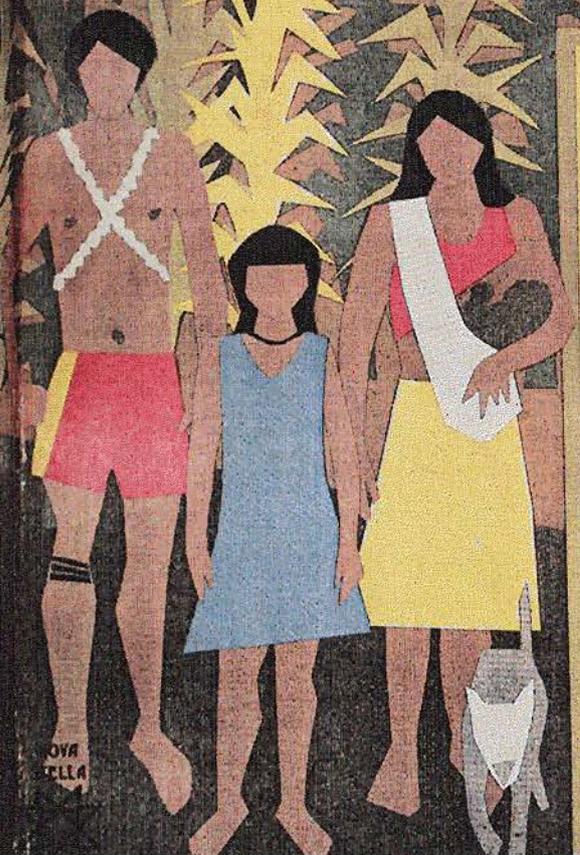
CARMEN JUNQUEIRA
Antropóloga



Centro de Trabalho e Pesquisa

OS ÍNDIOS DA SERRA DO MAR

Centro de Trabalho e Pesquisa
GENIETA



OS ÍNDIOS DA SERRA DO MAR

Maria Inês Ladeira
e
Gilberto Azanha

CENTRO DE TRABALHO INDIGENISTA



OS ÍNDIOS DA SERRA DO MAR

A presença Mbyá-Guarani
em São Paulo

Maria Inês Ladeira
Gilberto Azanha



OS ÍNDIOS DA SERRA DO MAR

Maria Inês Ladeira
e Gilberto Azanha

Coordenação:

Maria Elisa Ladeira

CENTRO DE TRABALHO INDIGENISTA

Diretoria: Virgínia Valadão, Maria Elisa Ladeira, Sylvia C. Novaes

Capa:

Edgard Bittencourt

Revisão de originais:

Shizuka Kuchiki

Revisão tipográfica

Sérgio Teixeira da Silva

Arte final (mapa e genealogias):

Alícia Rolla

Fotos:

Maria Inês Ladeira

Vincent Carelli (pág. 68)

Produção:

Luís Fernando Colombini

Composição:

Helvética

1ª edição: 1988

1.000 exemplares

Copyright:

Centro de Trabalho Indigenista

Rua Fidalga, 548, sala 13

05432 — São Paulo — SP

Nova Stella Editorial

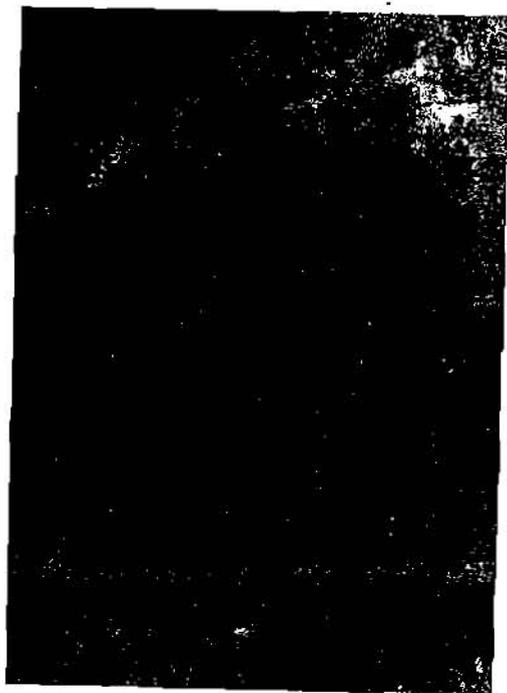
Al. Lorena, 1326

01424 — São Paulo — SP

fone: 883.39.92

ÍNDICE

Introdução.....	7
Dados históricos da presença Guarani no Estado de São Paulo.....	13
As migrações Guarani, a Terra sem Mal e a Serra do mar.....	19
Terra, território e espaço social para os Guarani.....	23
As aldeias do "litoral": histórico e composição.....	29
Depoimentos do "capitão" Antônio Branco.....	45
Principais relações genealógicas entre os Guarani do Litoral Paulista e Fluminense.....	53
Mapa Histórico das migrações Guarani para o Litoral e localização das aldeias atuais.....	65
BIBLIOGRAFIA.....	69



nos campos adjacentes para outros.
Muito se tem feito para a cultura
das suas terras.

Deus Guarani P. 101,
São Paulo, 17 de Janeiro de 1874.

Ante a mim o Sr. Diretor João Theodoro Xavier,
Sr. D. Theodoro Xavier (Provincia)

João Theodoro Xavier,
Diretor Geral dos Índios.

Fragmentos do relatório de Luiz João de Cassio Leão, Diretor Geral dos Índios, enviado ao presidente de província João Theodoro Xavier, datado de 17 de janeiro de 1874.

INTRODUÇÃO

Esta é a publicação, com alguns novos dados, do Relatório Antropológico que encaminhamos em 1986 aos órgãos governamentais competentes, para fornecer subsídios aos procedimentos administrativos de demarcação das áreas Guarani do litoral do Estado de São Paulo. Nosso principal objetivo foi o de refletir sobre o processo de ocupação e fixação Guarani em terras próximas à Serra do Mar, ou nela inseridas.

Neste século, em virtude das pressões exercidas pela sociedade envolvente, os Guarani perderam áreas que jamais poderão retomar, desviaram sua trajetória em função das novas rodovias, mas conseguiram manter as aldeias como pontos estratégicos que permitem manter a configuração de seu "espaço" e presença junto à Serra do Mar.

Até o fim da década de 60 deste século, os Guarani não encontraram grandes dificuldades em estabelecer suas aldeias junto à Serra do Mar. Chegando em pequenas levas, os "discretos" e "pacíficos" Guarani-Mbyá aparentemente não constituíam ameaça à especulação imobiliária e à grilagem de terras junto ao litoral. Ao invés de se indispor com os índios, os especuladores passariam, nas décadas de 40 e 50, a propor-lhes aliança e proteção em troca de serem reconhecidos como senhores das terras ocupadas por eles. Durante muitos anos esse acordo perdurou: aos Guarani o título de propriedade nada significava, uma vez que, a seu modo, usufruíam com exclusividade as matas da Serra do Mar — até então ricas em fauna e flora. Para os pretensos proprietários, cujo interesse maior era a obtenção de títulos de domínio para posterior especulação, a situação parecia mais vantajosa ainda, pois os índios exerceriam, para esses "proprietários", a posse dessas terras. A partir da década de 40, todas as terras Guarani serão objeto desse tipo de acordo¹.

A partir dos anos 70, e com a construção da rodovia Rio-Santos, a especulação imobiliária — responsável pelo verdadeiro loteamento do próprio Parque Estadual da Serra do Mar — não deixará mais em paz os Guarani. Com a valorização crescente provocada pelos especuladores, começa a crescer também o número de disputas judiciais sobre terras do litoral norte, inseridas ou não na Serra do Mar.

É nesse quadro que os Guarani passam a ser envolvidos, a princípio como meros figurantes em litígios judiciais patrocinados por ter-

1. Ver adiante, p. 24.

ceiros sobre as áreas que ocupavam e sobre as quais têm direito, possessório e constitucional.

Na década de 50, os índios da aldeia do Rio Silveira figurariam nos autos da Ação de Reintegração de Posse movida por Joaquim Feliciano da Silva Neto e outros contra Homero Santos; nos anos 70, índios da aldeia Boa Vista seriam utilizados como testemunhas na Ação de Usucapião movida por Otacílio Brás Lacerda sobre a própria área indígena, pretendendo legitimar a ocupação efetiva dos índios como *sua* própria posse.

Praticamente todas as áreas Guarani passaram, a partir dos anos 70, a ser alvo de cobiça e de sucessivas invasões. Se, até a década de 50, os Guarani não tinham o que temer dos seus “aliados brancos” (os pretensos proprietários), nos anos 70 a especulação imobiliária forçará o rompimento dessa aliança, levando os Guarani a defenderem suas posses.

A estratégia Guarani de “fugir ao confronto” — pregada pelos seus líderes religiosos — só pôde ser ultrapassada por se tratar de um confronto na justiça, isto é, pacífico. Por outro lado, tal recurso somente foi utilizado pelos Guarani em vista da total indisponibilidade de outras terras junto à Serra do Mar, indisponibilidade esta decorrente de especulação e invasão das reservas florestais.

Neste contexto a proposta do CTI para a garantia das áreas Guarani de São Paulo e do Rio de Janeiro tem se dado em dois planos: procuramos dar condições de fato para a fixação e estabilização dessas aldeias, principalmente através de apoio às roças e reforçando a comunicação entre elas, propiciando o deslocamento dos Guarani entre as aldeias; e, simultaneamente, participando do processo de reconhecimento legal dessas terras através de ações na justiça.

Até pouco tempo atrás era de entendimento consensual nas entidades de apoio aos índios que somente a Funai poderia representar os interesses dos índios na justiça. Entretanto, como nossa ação visava justamente a questionar o “monopólio” pretendido pela Funai nas questões que envolviam direitos dos índios e de suas comunidades, levamos à consideração do professor Dalmo Dallari as alternativas jurídicas a que poderíamos recorrer para que os próprios índios pudessem figurar como autores em ações possessórias. Essa questão já havia sido discutida entre nós e o professor Dalmo Dallari em 1979, quando do processo de indenização que envolvia os índios Gavião Parakatejê (PA) e a Eletronorte. Contestando, em parecer inédito, o contrato realizado entre a Eletronorte e a Funai (que permitia, desconsiderando os interesses dos índios, a passagem de uma linha de transmissão em seu território), o professor apontou a ilegalidade do contrato, na medida em que nele não constava a interveniência da

Comunidade Gavião. Pela primeira vez se questionou o caráter da representação da FUNAI.

Em 1980, procuramos a Comissão de Justiça e Paz de São Paulo, que nos indicou os advogados José Roberto Fanganiello Melhem, Idibal Piveta e José Gregori, com quem discutimos as medidas jurídicas necessárias para salvaguardar os direitos territoriais dos Guarani, sem que tais medidas tivessem que ser tomadas por iniciativa da Funai. Isso porque as aldeias do litoral, com exceção do Posto Indígena de Peruíbe, não eram reconhecidas pelo órgão tutor até o início dos anos 80. A Funai referia-se a essa população Guarani como sendo do Paraná, desconsiderando o movimento histórico dos Guarani para o litoral e tentando atraí-los para os postos do sul do país ou para o posto de Peruíbe, onde, segundo ela, concentrava-se a população indígena do litoral.

Nossa idéia era a de entrar com ações possessórias na justiça comum tentando obter o título dominial das áreas ocupadas pelos Guarani. Os advogados acima citados consideraram esta nossa pretensão viável juridicamente, mas foi somente com a assessoria do professor Dalmo Dallari que pudemos concretizá-la.

Apesar da assessoria prestada por estes juristas, ressentíamos da falta de um advogado com disponibilidade integral para prestar uma assistência direta às comunidades (propor e acompanhar essas ações). No final de 1981 contratamos os advogados Carla Antunha e Marco A. Barbosa para que, com exclusividade, se dedicassem às questões pertinentes aos projetos do CTI, desenvolvendo nossa proposta de ação.

Em 1982, no mês de setembro, seguindo a orientação do professor Dallari, a Comunidade Guarani, representada por três líderes, outorgou procuração pública aos advogados do CTI, ao professor Dallari e Antônio Carlos Seideh para defenderem seus direitos em juízo. Em outubro do mesmo ano, a Comunidade Guarani entrou com uma Ação de Embargos de Terceiro Possuidor, ação apenas ao processo de Reintegração de Posse movido contra Homero Santos, este um oficial da PM paulista que tentava legitimar a posse de uma gleba de terra, onde se encontra a aldeia, usando os índios. O juiz Pedro Vicentini, de São Sebastião (onde corria a ação), cassou o manua to de reintegração modificando o curso do processo e acatando a ação proposta pela Comunidade Guarani. Em seguida, no mesmo mês, a Comunidade Guarani entraria com uma ação de Manutenção de Posse contra Armando Peralta, novo “proprietário” de terras na área do Rio Silveira. Em 21 de abril de 1983, o juiz de São Sebastião expediu o mandato liminar de manutenção de posse com cumulação de perdas e danos em favor da Comunidade Guarani. (Em todos esses processos, a Funai foi intimada a figurar nos autos como *assistente* legal

da comunidade indígena.) Outras ações semelhantes seriam posteriormente interpostas pela Comunidade Guarani, em Boa Vista (Ubatuba), Barragem (aldeia Morro da Saudade) e Crucutu, áreas Guarani também ameaçadas. Em todas essas ações, as Comunidades obtiveram vitória, exceção feita às que incidem (juntadas num mesmo processo) sobre a área do Rio Silveira que ainda tramita na justiça, faltando somente a sentença judicial.

Em 1983, com o PMDB no governo do Estado de São Paulo, o CTI apresentou à Secretaria do Interior um programa para a regularização fundiária das áreas Guarani do Estado (que consistia no levantamento fundiário, demarcação física e assistência jurídica). Como resultado desse encaminhamento, em 1984 os advogados do CTI foram contratados pela Sudelpa (Superintendência do Desenvolvimento do Litoral Paulista) para acompanhar a implantação desse programa. Em função deste trabalho, o governo do Estado de São Paulo demarcou fisicamente as áreas Guarani e as homologou (isto é, reconheceu-as oficialmente, com exceção da aldeia de Mboi-Mirim). Entretanto a questão da garantia do território Guarani ainda não se esgotou: a ameaça constante de grupos empresariais interessados em explorar o potencial turístico representado pela Serra do Mar — território Guarani por excelência — tem exigido de todos aqueles que estão envolvidos com os Guarani e a Serra do Mar (entidades de apoio ao índio, grupos ecológicos, governo do Estado etc.) uma permanente atenção.

Nossa fonte de documentação mais rica sobre as aldeias veio da própria voz dos Guarani, que, relatando suas viagens e história de vida, forneceram-nos elementos básicos para que pudéssemos delinear a composição social das aldeias, seus elos mais fortes e o intercâmbio social e econômico entre as comunidades gerado pelos laços de parentesco. Optamos assim por esboçar, em pequeno histórico de cada aldeia, a origem dos grupos locais *hoje* dominantes ou dos que o foram anteriormente desde que a memória dos Guarani vivos o ateste. A falta de registro e de depoimentos que testemunhem os movimentos antecedentes da vida Guarani no litoral provocou uma lacuna extremamente prejudicial à compreensão desta história. Os dados que registramos neste trabalho fazem parte de um processo que ainda não terminou. O movimento dos Guarani para o litoral vem se fortalecendo nos últimos anos, pois ficou nítido para eles que, atualmente, a segurança de seus núcleos está diretamente relacionada ao aumento demográfico e às alianças políticas que seu povo tem sabido efetuar.

Maria Inês Ladeira, coordenadora do Projeto Guarani do Centro de Trabalho Indigenista, realizou a coleta e a elaboração do material etnográfico; Gilberto Azanha, assessor do CTI, dedicou-se à pesqui-

sa histórica e à discussão do material etnográfico. Colaboraram na elaboração deste relatório antropológico: Maria Elisa Ladeira (orientação nas genealogias), Pedro D. Zilles (material bibliográfico sobre Itariri), Maria Bernadete Franceschini (pesquisa no Arquivo do Estado).

Gostaríamos de dedicar este trabalho ao cacique José Fernandes Soares, que, com sua sabedoria, generosidade e paciência, acompanhou o processo de luta pela terra em todas as aldeias e orientou nossa ação, participando de tudo sem descanso.

São Paulo, dezembro de 1987
Centro de Trabalho Indigenista



Cacique José Fernandes, aldeia da Barragem

DADOS HISTÓRICOS DA PRESENÇA GUARANI NO ESTADO DE SÃO PAULO

Os Guarani do litoral paulista que habitam hoje os aldeamentos de Itariri, Rio Branco, Bananal, Rio Silveira, Boa Vista (Promirim), e ainda os aldeamentos do Mboi-Mirim, Morro da Saudade, Crucutu e Jaraguá, no planalto paulista, compreendem na verdade dois grupos que se diferenciam quanto ao dialeto e a alguns aspectos da cultura: os *Nandeva* (ou *Xiripá*) e os *Mbyá*. A estes cabe acrescentar um outro grupo Guarani, o maior em população no Brasil, os Kaio-wá — mas cuja presença no litoral paulista foi bastante inferior aos outros dois grupos.

Os *Nandeva* começaram a migrar para o leste, desde seu habitat original no baixo rio Iguatemi, afluente da margem direita do Paraná, provavelmente no início do século passado. Curt Nimuendaju (que com eles conviveu de 1905 a 1910) historiou, na sua obra clássica², a migração dos *Nandeva* para o planalto e litoral paulistas. O surto migratório desse grupo (chamados *Taňyguá*, *Oguauíva* e *Apapocuva*) tem início na primeira década do século XIX, quando, pretendendo atingir o litoral paulista, fundam aldeias em Itapetinga, Itapeva da Faxina, Piraju e no Rio Verde (Itaporanga). Por volta de 1820, uma parte dos **Taňyguá* atinge a cabeceira do rio do Peixe, afluente do rio Itariri. Em agosto de 1835, uma expedição militar consegue contatar e “capturar” trinta e três *Taňyguá* no rio do Peixe, que, por ordem do juiz de órfãos de Juquiá, foram “distribuídos” entre os habitantes do município de Iguape. Todos fugiram para as matas ou foram devolvidos por seus “possuidores” apenas alguns meses depois³.

Desistindo da política de “distribuição”, o governo da província, por demanda do juiz de paz de Juquiá, concede-lhes em 1837 uma gleba de terras entre o rio do Peixe e o Itariri⁴. Esse aldeamento teria suas terras demarcadas em 1845 e a partir dessa data seria regido conforme o expresso no Regulamento Imperial de 1845.

* As palavras em Guarani são na sua maioria oxítonas, usando-se o acento somente quando fogem a esta regra. Optamos por acentuar a sílaba tônica para facilitar a leitura.

2. 1944, capítulo 1

3. “Já em setembro do mesmo ano (1835) deram os moradores do rio Itariri à Câmara de Iguape nove queixas de bugres, que tinham aparecido e molestado os moradores. A Câmara, respondendo, opinou que seriam índios que fugiram do padre Francisco Manuel Junqueira... Ainda outro documento conta, em outubro do mesmo ano, que se achavam presos na cadeia da Vila de Iguape seis índios, cujo novo dono os devolveu, por não querer saber mais deles.” (R. Krone, 1909, pág. 57)

4 “Ilmo. e exmo. senhor. A Câmara Municipal da cidade de Iguape não pode deixar de respeitosa e pedir a V. Exia. providências sobre as causas que passa a narrar.

R. Krone, citando informações do capitão José Antonio da Silva Leite (diretor do aldeamento de 1860 a 1881), diz que havia em 1875 na aldeia "mais de duzentas almas... porém os mais antigos... nunca paravam longo espaço de tempo em um só lugar (...). No fim do ano de 1903 visitei o aldeamento e encontrei quatorze fogos e noventa almas, que, pela sua afinidade de sangue, devem ser considerados donos do aldeamento, e eles se chamam, ainda com certo orgulho, de Guarany's"⁵.

Os *Oguauíva*, cujo habitat original localizava-se na serra de Mbaracay (na divisa do atual estado do Mato Grosso do Sul e Paraguai), seguem a mesma rota dos *Taňyguá* rumo ao leste, atingindo a região de Itapetininga (SP) em 1830. Parte desse grupo retrocedeu, pouco depois, para o oeste e ficaram vivendo em terras do barão de Antonina, entre os rios Taquari e Itararé. Com a chegada na região, em 1845, do missionário Pacífico de Montefalco, os *Oguauíva* são aldeados na missão de São João Batista, às margens do rio Verde (atual Itaporanga, SP).⁶ Em 1860, algumas famílias desse grupo fundam, no litoral, o aldeamento do Bananal, nas cabeceiras do rio Preto. Em 1927, o SPI — Serviço de Proteção ao Índio — adquiriu duzentos alqueires de terras nas vizinhanças deste aldeamento, com o fim de garantir terras para os Guarani do litoral sul e com isso fixá-los (atual Posto Indígena de Peruíbe, no município do mesmo nome).

Finalmente, os *Apapocuva*, vizinhos setentrionais dos *Taňyguá*, deram início à sua marcha rumo ao leste, por volta de 1870, seguindo mais ou menos o mesmo trajeto dos *Oguauíva*. Em 1892, moravam na parte mais setentrional do território do rio Verde, nas vizinhanças, pois, dos *Oguauíva*. Nesse mesmo ano foram forçados a abandonar o aldeamento, indo para os sertões de Bauru, onde se estabeleceram na região do rio Feio. Em 1902, em função de ataques

Andando errante há anos no rio de Juquiá uma tribo de indígenas, o Exmo. presidente da província autorizou ao juiz de paz d'ali, e as autoridades desta, para que empregasse todos os meios de tirar da vida errante esta tribo e para que o juiz de paz do curado de Juquiá visse terrenos, que não fossem nem muito distante da povoação que dificultasse prestar-lhe socorros quando exigidos fossem, não tão pertos que os moradores sofressem prejuízos com a tribo. A visto do que o juiz de paz escolheu um terreno no rio do Peixe, braço do Itariri; depois de demarcado, ali colocou o Aldeamento desses Indígenas, onde moram até hoje. (...)". Ofício da Câmara de Iguape dirigido ao presidente da província de São Paulo, 15 de Janeiro de 1853, in: E. Young, 1904.

5. Krone, 1909, pág. 58

6. O início da ocupação do litoral paulista pelos *Nandeva* no século XIX foi registrada nos relatórios dos diretores da Diretoria Geral dos Índios em São Paulo, repartição instituída pelo Regulamento de 1845 e ligada a Presidência da Província de São Paulo. Estes relatórios estão depositados no Arquivo do Estado e no anexo apresentamos os mais ilustrativos do tratamento dispensado pelo Governo Imperial aos Guarani.

do *Kaingang*, abandonaram essa região, fundando uma nova aldeia na foz do rio Avari, afluente do médio Batalha. Com o avanço da Estrada de Ferro Noroeste, são obrigados, novamente, a migrar. Em 1911 o antigo Serviço de Proteção aos Índios, por insistência de Nimuendaju, criou a Povoação Indígena de Araribá (atualmente município de Avaí-SP), que passou a abrigar os remanescentes *Apapocuva* que viviam na região.

Curt Nimuendaju, então funcionário do Serviço de Proteção aos Índios, passou os anos de 1912 e 1913 visitando os grupos Guarani do litoral paulista, do Paraná e do Mato Grosso, no intuito de trasladá-los para a nova povoação — onde não teriam problemas de terra e poderiam contar com a assistência do SPI. Os *Taňyguá* de Itariri e os *Oguauíva* do Bananal recusaram a oferta e, dos grupos que seguiram para Araribá, poucos ali se fixaram⁷. Boa parte desses subgrupos *Nandeva* vieram para o litoral, procurando se fixar ao longo da Serra do Mar, movimento este que se prolongou durante as décadas seguintes. F. Goldman, que os conheceu já no início dos anos 50, listou os seguintes aldeamentos: *Cabeceira do Rio Azeite* (Itariri), com oito famílias; *Rio Ganbanhã* (Itariri), cinco famílias; *Itinga* (Peruíbe), seis famílias; *Cabeceira do Rio Branco* (Itanhaém), sem menção ao número: apenas diz que é "a mais populosa"; *Bananal do Rio Preto* (Peruíbe), onze famílias; e ainda cita famílias dispersas "nas numerosas paradas da linha da Estrada de Ferro Santos-Juquiá, bem como nas fazendas e sítios espalhados pelo litoral sul"⁸.

A partir das primeiras décadas deste século, os núcleos *Nandeva* do litoral passam a receber o reforço de outros grupos, também Guarani e classificados na literatura etnográfica como *Mbyá*. Este grupo, a partir das décadas de 50 e 60, passa a constituir a população dominante no litoral. Distinguem-se dos moradores mais antigos — a quem chamam de Tupi-Guarani ou Xiripá — dizendo-se *Guarani*.

Os estudos dos Guarani parecem hoje convencidos de que os *Mbyá* atuais descendem daqueles grupos que não se submeteram aos *encomenderos* espanhóis e tampouco às missões jesuíticas, refugiando-se nos montes e nas matas subtropicais da região do Guairá

7. "Naquela ocasião (1835), a população *Taňyguá* andaria talvez em torno de 200 cabeças: devido a epidemias e à mestiçagem, entretanto, ela diminuiu rapidamente. Em 1877, os *Taňyguá* somavam 150, em 1885 somente 57 cabeças. Brancos e mestiços se apossaram da terra, e hoje somente 16 índios, 9 dos quais *Taňyguá* de sangue puro, ainda se encontram em Itariri. *Eles se recusaram duas vezes a aceitar as propostas de mudanças para a reserva dos Guarani no Araribá...*" (C. Nimuendaju, op.cit., pág. 5 — grifo nosso). Vide no anexo, o depoimento do "capitão" Antonio Branco para uma descrição pormenorizada, do ponto de vista de um Guarani, da epopéia de fixação dos *Nandeva* em Itariri.

8. Goldman, 1959, pág. 365

paraguaio e dos Sete Povos⁹. No século XIX apareciam na literatura com o nome genérico de "Caingua" (ou *Kaygua*), corruptela do nome depreciativo que lhes aplicavam os outros subgrupos Guarani: *Kaaguygua*, "habitantes da mata"¹⁰.

O habitat original dos *Mbyá* — onde ainda permanece o grosso de sua população — compreende, ao norte, a porção do Paraguai Oriental entre os rios Yguazu e Monday; ao sul, o alto Paraná, ainda em território paraguaio. Mais intensamente, ao longo do século passado, avançaram para o leste, penetrando em território argentino no seu extremo norte (província de Misiones) e brasileiro (estado do Rio Grande do Sul, Paraná e Santa Catarina).

Léon Cadogan, sem dúvida o maior conhecedor das tradições *Mbyá*, crê que a migração *Mbyá* para o litoral brasileiro é mais remota do que se supõe. Do *corpus* de mitos e lendas recolhidos por ele, consta a legenda de grandes líderes religiosos (*ñanderu*) que encabeçaram migrações para o Brasil, "em tempos remotos", com a finalidade de atravessar a "grande água", além da qual, crêem os *Mbyá*, encontra-se o *paraíso* (ou *Yvy Mara eý*: "Terra sem Mal"). Hoje estes líderes são tidos pelos *Mbyá* como "heróis divinizados": atravessaram a pé o mar e chegaram ao paraíso.

A travessia do rio Paraná por bandos *Mbyá* que atingiram os territórios argentino e brasileiro, parece ter se dado na mesma época. Ambrosetti assinala a presença dos Caingua (*Mbyá*) no território argentino de Misiones na segunda metade do século passado (1895). Contudo, são escassas as notícias sobre os *Mbyá* em território brasileiro. Pelas informações disponíveis, é possível traçar duas rotas de penetração dos *Mbyá* em território brasileiro — que corresponderam a subgrupos *Mbyá* diversamente distribuídos em seus habitats originais: uma que, da Argentina, adentra o território brasileiro pelo Rio Grande do Sul (e que, mais tarde, deslocando-se para o norte, formará os aldeamentos de Rio Branco (SP); de Boa Esperança (ES) e Boa Vista, em Ubatuba (SP); e outra, que do Paraguai atinge o Estado do Paraná, onde formará vários aldeamentos (Palmeirinha, Rio das Cobras, etc.) e que, mais tarde, será responsável pelo grosso da população *Mbyá* dos aldeamentos de São Paulo e Rio de Janeiro¹¹.

A escassez de notícias dos *Mbyá* em território brasileiro deve-se, em grande parte, às imprecisões daqueles que entraram em contato com os grupos Guarani no século passado, notadamente no estado do Paraná; englobando todos os grupos como "Guarani" e sem

9. Cf. Cadogan, 1978

10. Cadogan, 1952

11. Ver mapa

especificar diferenças dialetais, não diferenciavam os *Mbyá* dos outros subgrupos Guarani (*Ñandeva/Xiripá* e *Pai/Katowá*)¹². No dizer de Schaden, essa dificuldade "não decorre apenas da natureza fragmentária e insegura dos nossos conhecimentos, como também do fato de que os vários grupos Guarani outrora isolados passaram, nestes últimos séculos, por intenso processo de aculturação mútua, que, evidentemente, obliterou grande parte das diferenças originais"¹³.



À esquerda, de pé em primeiro plano, Santa, esposa do cacique Altino, da aldeia Boa Vista

12. Por exemplo, os trabalhos de Franz Keller: "Noções sobre os indígenas da província do Paraná", in: Leda Novato. "Contribuição de Franz Keller à Etnografia do Paraná." *Boletim do Museu do Índio*, nº 1, nov. 1984, e de Telemaco M. Borba, ("Observações sobre os indígenas do Estado do Paraná", *Revista do Museu Paulista*, vol. 6, 1904).

13. Schaden, 1963, pág. 84

AS MIGRAÇÕES GUARANI, A TERRA SEM MAL
E A SERRA DO MAR

As migrações *Mbyá*, que envolveram contingentes demográficos menores que a dos *Nandeva*, seguiram contudo o mesmo padrão: a procura da "Terra sem Mal" (*Yvy-Nanimbyré* para os *Nandeva*; *Yuy-Maraeý* para os *Mbyá*). Do mesmo modo como aquelas dos *Tañyguá* e *Apapocuva*, as migrações *Mbyá* se fizeram por intermédio de chefes religiosos (*nãnderu*) que conduziram seus grupos por orientação e mandado dos deuses-heróis (*Nãnderu-Miri*) à procura da *Yvy-Maraeý*, situada do outro lado do *mar* (*pará guachu*).

Foi Nimuendaju quem primeiro discutiu o sentido das migrações Guarani para o leste. Antes dele, o barão de Antonina havia considerado a hipótese de que os bandos Guarani migrantes teriam sido expulsos de seus territórios originais por grupos inimigos. Nimuendaju demonstra que as migrações Guarani tiveram seu início justamente quando o expansionismo dos seus mais terríveis inimigos, os *Mbajá* (Guaicuru) havia já arrefecido. Nimuendaju indaga então por que os Guarani "continuam migrando para o leste até hoje (1905), quando ninguém mais precisa temer os *Mbajá*"? Por outro lado, o que fariam os Guarani no litoral se do mar não tiram absolutamente nada para a sua subsistência, permanecendo ali como um grupo agricultor e caçador? "Os fatos históricos" — conclui Nimuendaju — "só fazem confirmar o que os próprios índios sempre me asseguraram: a marcha dos Guarani para o leste não se deveu à pressão de tribos inimigas, tampouco à esperança de encontrar melhores condições de vida do outro lado do Paraná; ou ainda ao desejo de se unir mais intimamente à civilização — mas exclusivamente ao medo da destruição do mundo e à esperança de ingressar na "Terra sem Mal"¹⁴.

"Em maio de 1912 encontrei, para surpresa minha, o acampamento de um pequeno grupo de Guarani paraguaios a apenas treze km a oeste de São Paulo... Eram autênticos índios da floresta, com o lábio inferior perfurado e arcos e flechas, sem conhecimento do português e falando apenas algumas palavras em espanhol. Era o que restava de um grupo maior que aos poucos, no caminho, havia ficado reduzido a seis pessoas... Eles queriam atravessar o mar em direção ao leste..."¹⁵.

"Em 1947, passei alguns dias no Posto Indígena do Xapecó, na região ocidental do Estado de Santa Catarina, onde trabalhei com um

14. Nimuendaju, 1944, pág. 68

15. *Idem*, pág. 125

grupo *Mbyá* do Toldo do limoeiro. O bando estava sob a direção de um velho chefe, a um tempo *mburuwixá* ("chefe") e *ñanderu* (dirigente religioso)... chamava-se *Karai*, em português Romão. Afirmava ter vindo da região paraguaia do alto-Paraná, passando primeiro para a Argentina, perto de Posadas, quando contava uns vinte anos, e conduzindo umas dez famílias em direção ao mar, de onde pretendia alcançar o paraíso ou *yv'ydjuporã*, situado a leste (*ñanderová*) e ao qual se referia como 'terra bem boa'. Tencionava prosseguir na migração, interrompida várias vezes e por longos períodos, mas desta vez já mais confiante de chegar ao destino... Estava com pressa de prosseguir porque em sonho visitara o *yv'ydjuporã*, onde soubera estar próximo o fim do mundo"¹⁶.

Relatos como esse podem ser obtidos entre os *Ñandeva* e *Mbyá* atuais, e em todos fica evidente o lugar central que o mar ocupa na tradição *Ñandeva* e sobretudo *Mbyá*. O mar, no pensamento e cosmologia Guarani, ocupa um lugar ambíguo: ao mesmo tempo, *obstáculo* a transpor para se atingir o paraíso e *ponto de chegada*, pois é ali, nas suas proximidades, que o *destino* Guarani pode se realizar. Uma observação de H. Clastres parece resumir bem o significado do mar para os *Mbyá*: "Talvez esta tradição (dos heróis que conseguiram atingir o paraíso atravessando a pé o mar) deve ser entendida, como suspeita Cadogan, enquanto memória de migrações coletivas para o leste, outrora efetuadas pelos *Mbyá*. Mas, com ou sem valor histórico, ela possui um incontestável valor ético: homens e deuses não estão definitivamente separados, a grande água que figura a sua separação — o mar — não é intransponível; houve homens que puderam atravessá-lo nos tempos passados e atingir a Terra sem Mal"¹⁷.

A respeito ainda da relação dos Guarani com o mar, Nimuendaju observa: "É muito curioso que o mar represente papel tão relevante para um povo que vive nas profundezas mais remotas do continente e cujo modo de vida é integralmente interiorano. Isto fica sobretudo evidente quando os Guarani chegam de fato ao mar. A impressão do quebrar das ondas, que, como inimigo feroz, parecem estar sempre arremetendo contra a terra, é-lhes lúgubre: acreditam achar-se diante de uma permanente e ameaçadora fatalidade... Por isso, nenhum dos numerosos bandos que atingiram o litoral estabeleceu-se na beira do mar... sempre recuaram até onde não pudessem ver nem ouvir o mar; às vezes internavam-se a mais de um dia de viagem do litoral" (op.cit., p.67).

A *Serra do Mar*, neste contexto, adquire uma significação toda especial para os Guarani: ela é o "dique do mar" (*yv'y paiãry jocoã*). Na gesta de um dos heróis *Ñandeva*, *Guyrapoty*, faz-se menção explícita à *Serra do Mar*.

Parece correto supor que a clara predileção dos *Mbyá* e *Ñandeva* pela *Serra do Mar* — ao invés da orla, como os antigos Tupi — encontre seu fundamento no mito de origem da "terra em que vivem" (*yv'y pyaú*). Uma versão desse mito transcrita por P. Clastres¹⁸ conta que esta terra (a "terra imperfeita") foi criada por *Tupã* (ou *Ñanderu Papá Miri*, "nosso pequeno pai primeiro") em meio ao oceano, que resultou da inundação que destruiu a "primeira terra" (*yv'y tenondé*). Esta terra, como a primeira, está fadada à destruição: diz o mito que isso irá ocorrer quando o Criador, ateando fogo a terra (no oeste), destruirá o seu *suporte* (de madeira), provocando assim sua inundação. Acreditam os *Mbyá* que somente aqueles que se dedicarem às orações, os cantos e danças e abstinência alimentar conseguirão alcançar o *aguyje*, isto é, a "plenitude". Segundo Nimuendaju, é o medo desta inundação catastrófica o motivo das migrações Guarani para o leste¹⁹.

"Nosso bisavô, *Ñanderu Miri*, já morava aqui. Porque deixou nomes aqui, deixou isso aqui com nome de Pinguaba, Guaecá, Camburi, Boiçucanga... Então quer dizer que já esteve morando aqui. Então nós temos direito de morar em qualquer lugar. Porque *Kesuita*, *Ñanderu Miri*, deixou isso aqui."²⁰ Para os *Mbyá*, as terras do leste foram habitadas por seus antepassados, e a toponímia do litoral só vem, a seus olhos, confirmar a tradição. De acordo com essa tradição, as terras que buscam ocupar — e que é o motivo das migrações — são seus *tekoa*, "lugar (a) (onde é possível manifestar a nossa) maneira de ser (teko)". E, para os grupos *Mbyá/Ñandeva* migrantes, o lugar onde é possível tal manifestação é nas proximidades do mar, como sugere a expressão pela qual os *Ñandeva* atuais nomeiam o mar: *yyrekoopy*, isto é, a água (*yy*) ao lado da qual (*ypy*) somos Guarani (*reko*)²¹.

Seria o caso de indagar-se o porquê da banda oriental do Paraguai deixar de ser, para os *Mbyá/Ñandeva*, *teko porã* ("belo lugar") no início do século XIX. Talvez a pressão da colonização branca (a

16. Schaden, 1963, pág. 88

17. H. Clastres, 1978, pág. 89

18. P. Clastres, 1980, pág. 77.

19. Nimuendaju, 1944, capítulo III

20. Depoimento do *Mbyá* José Bonifácio, tomado por Maria Inês Ladeira em 1985.

21. Expressão colhida e traduzida por Rubem Thomas de Almeida entre os *Ñandeva*, de Araribá-SP.

"banda oriental" paraguaia foi a mais visada, de fato, por essa colonização) sobre o território *Ñandeva/Mbyá* (tradicionalmente contíguos) tenha gerado o "surto messiânico" das imigrações, suposto por Nimuendaju²². De qualquer modo, o fato é que a procura da "terra sem mal" parece, hoje, *concentrar-se na manutenção de um lugar onde os Guarani possam "viver bem", isto é, onde possam reproduzir o ñandereko* ("nosso modo de ser").



Dona Rosa (acima) e Dona Valentina no interior de sua casa, da aldeia Boa Vista

22. *Op.cit.*, capítulo I

TERRA, TERRITÓRIO E ESPAÇO SOCIAL PARA OS GUARANI

O conjunto das normas de conduta em relação à natureza, aos seus "semelhantes" (*ñandeva*) ou aos "outros" (*oreva*) pode ser traduzido por "o nosso modo de ser"²³. Para os *Mbyá*, somente aqueles que vivem em conformidade com estas normas podem esperar as "belas palavras" (*ñe 'eng porã*), "... as palavras sagradas e verdadeiras que só os profetas — *ñanderu* — sabem proferir" e ouvir²⁴. O conjunto das *ne 'eng porã* é o *ayvu porã*, a "bela linguagem", que define para os *Mbyá* as normas do seu agir e que, expressas nas orações e cantos, são repetidas de geração a geração. "Quando amadurecer os frutos de tuas roças, darão de comer aos de tua tribo, sem exceção alguma. Para que se fartem todos é que os frutos chegam a amadurecer, e não para que sejam objetos de avareza. Dando de comer a teu próximo, virão os de cima que ama aos do assento de teus fogões (*tekoa/tataypy-rupã*) e eles adicionarão dias à tua vida para que repetidas vezes possas voltar a semear. Este preceito sagrado transmitido textualmente de geração a geração é cumprido religiosamente..."²⁵

A escolha do *lugar* (*tekoa*) onde possam viver "conforme os nossos costumes" (*ñandereko*) parece hoje constituir-se na motivação básica das "andanças" (*oguatã*) *Mbyá*. Seus líderes religiosos (*ñanderu*) determinam a escolha de um lugar ouvindo "as belas palavras", *por determinação divina*, pois: "Bom, nós vamos ver, nós vamos ficar lá outra vez; se não dá, nós procuramos mais, *depois que Deus falar para mim*, nós procura outro lugar..."²⁶.

A fixação a um *tekoa Mbyá* exige algumas condições: "...que seja mato, que possam plantar, que seja distante do branco, que não haja conflitos... o *tekoa*... não é apenas a terra... (a ele) estão associadas a casa (*oy*) e as relações com os parentes; é onde enterram os mortos e onde rezam; onde radica a possibilidade de exercer o direito divino de fazer suas roças..."²⁷.

À expressão "*tekoa porã*" está também associada a noção de "vida livre", isto é, o viver que pode ser exercido em conformidade

23. Cf. Mebiá, 1981.

24. H. Clastres, 1978, pág. 87

25. Cadogan, 1948, pág. 139

26. Depoimento de Aurora Carvalho, do Espírito Santo, aldeia da Boa Esperança (ES) colhido por Lília Vale, em 1982.

27. Almeida, 1986, págs. 10 e 11.

com os mandamentos divinos, sem interferência e sem conflito com os *juruá* (brancos). Quando os *Mbyá* definem a Serra do Mar como "terra boa" (*tekoa porã*), isso significa que ali ainda é possível reproduzir as normas tradicionais em termos do uso da terra e da relação com os parentes.

A Serra do Mar e suas adjacências no planalto vem sendo, sobretudo nos últimos trinta anos, ocupada também pelos *juruá* (civilizados). É comum ouvir-se os *Mbyá* dizerem que não podem brigar pela terra "...porque o Guarani é melhor do que os outros, então não pode brigar por causa de terra; então se o outro quer, então o Guarani já vai embora"²⁸. Os *Mbyá* justificam esta atitude dizendo que a terra, como bem divino, foi feita por *Nanderu-Papa-Mirĩ* para que todas as criaturas (*juruá* inclusive) dela vivam²⁹. É também comum considerarem "protetores" os *juruá* que se dizem "donos" do lugar e que "permitem" sua ocupação por parte dos índios, pretendendo usar os *Mbyá* para legitimarem suas posses. São os casos de Yasuiko Kugo (Barragem), de Otacílio Brás Lacerda (Promirim), Fausto Ribeiro Bastos (Jaraguá), do coronel Homero Santos (Rio Silveira) e do Padre José (MBoi-Mirim). Por isso não entendem quando um outro *juruá* se apresenta em uma aldeia dizendo que "comprou" o lugar que habitam ou que o "ganhou" na justiça. Nesse sentido, a Serra do Mar (e adjacências) não é *alheia* aos *Mbyá*: o conhecimento dela é anterior e maior àquele do *juruá* que se diz "proprietário" do lugar.

Os *Mbyá* reconhecem o direito dos *juruá* à terra (mas não aprovam seus meios de uso) e esperam em contrapartida o reconhecimento também de seu direito, que pensam ser com ou sem "razão" histórica — anterior e primeiro. ("Nanderu deixou estes lugares com nome nosso e é assim que os *juruá* chamam" — como diz José Bonifácio, morador da aldeia Boa Vista). Mas nem por isso os *Mbyá* vão reivindicar o Vale do Anhangabaú. Não é "qualquer" lugar aquele visado pelos *Mbyá*; este, vimos, tem que ter mató (quer dizer, deve ter caça e/ou pesca), que se possa plantar (nem que seja o mínimo) e que se possa manter uma *distância* (não necessariamente física) dos *juruá*. E, ainda que seja alto, que tenha água (rio) e pedras, são

28. Depoimento de José Bonifácio, já citado.

29. "A terra é um bem comum e o meio de produção principal, entregue aos homens pelo deus criador para uso conforme as leis divinas. Por isso, como a água, os Guarani recusam em princípio a compra de terras porque não pode ser privilegiada. Só deus a possui: o cultivo da terra e o cuidado deste cultivo é o mesmo que tratar com a criança. Comprar terras, portanto, seria o mesmo que comprar ao homem, o que significaria que eles perderiam o conceito moral de seres humanos e em consequência a transcendental determinação de ser homem." (Grünberg/Meliá, 1976, pág. 203 e 204).

as "belas palavras", as palavras divinas ouvidas pelo *nanderu* que vão conduzir a fixação em um determinado lugar. É importante observar também que o percurso dos grupos *Mbyá* que aqui chegaram mais recentemente (década de 30 e 40) — e que povoaram os aldeamentos do litoral de São Paulo, e do Rio de Janeiro — "...não é aleatório, pois vários pontos do litoral são tidos como território onde viveram seus antepassados, e a perambulação e a procura de fixação sempre ocorrem nesses mesmos locais"³⁰. Isso quer dizer que a escolha do lugar não é gratuita: ela segue a tradição, seja ela histórica e/ou cosmológica.

Os Guarani mantêm, no estado de São Paulo, a mesma organização social tradicional já descrita por vários pesquisadores: pequenos núcleos estruturados a partir da "família grande" (a família extensa Tupi-Guarani, composta pelos filhos e genros/netos de um homem em posição de pai/sogro³¹). A "família-grande" é a unidade social e econômica básica da sociedade Guarani e dispõe de autonomia política e, em geral, de território próprio. Em alguns casos, e na dependência do prestígio do líder político religioso, a um mesmo *tekoa* (aldeia — grupo local) podem estar vinculadas outras "família-grande". Neste último caso, a família-grande dominante (e a parentela a ela ligada) é aquela que "primeiro chegou" ao local. E como a escolha do local é feita através do contato do *nanderu* com os deuses, é este último que vem a ser o líder político-religioso do *tekoa*.

É a regra de residência — mecanismo básico de articulação social nas sociedades tribais — que determina a composição da "família grande" Guarani. Ela é uxorilocal, porém "temporária" (isto é, o genro habita a casa de seu sogro até o nascimento do primeiro filho e a estabilização do casal, quando então estará livre para decidir seu destino residencial). Contudo, essa regra comporta uma exceção de peso: ela não é válida para os filhos dos líderes religiosos de prestígio, que permanecem morando no grupo local do pai, mesmo depois do matrimônio. Tanto neste caso como na regra geral, o que está envolvido na residência é o chamado "serviço da noiva": o genro deve "pagar", por um determinado tempo, ao pai da noiva, os serviços sexuais e culinários prestados por esta. No caso dos chefes, tal "serviço" estaria de certo modo compensado pelo seu próprio prestígio.

Se um líder religioso (isto é, aquele que adquiriu prestígio suficiente no domínio e conhecimento das normas e conceitos sintetizados na expressão *nandereko*) consegue reter junto a si seus gen-

30. Ladeira, M. I., 1982, p. 132.

31. Cf. Siloden, 1972, e Meliá e Grünberg, 1976, entre outros.

ros e sobretudo seus filhos, pode então constituir uma “família grande” e procurar, conforme os designios dos deuses, o “lugar” (*tekoa*) onde poderão viver em conformidade com o *ñandereko*. Os *tekoa* exibem uma extrema instabilidade na sua composição, “em consequência da extraordinária mobilidade espacial dos Guarani”, segundo Schaden³². Entre os *Mbyá* — que, dos subgrupos Guarani, parecem ser aqueles que mais “abusam” das caminhadas — a composição das suas aldeias pode variar de duas a até trinta famílias elementares.

Tal variação é *tradicional*, conforme atestam pesquisas arqueológicas recentes³³. Foi mencionado acima que a possibilidade de constituição dos *tekoa* através de um processo de cisão — com ganho de autonomia política para a “família grande” — está inscrita na estrutura da organização social *Mbyá*. Os estudiosos dos Guarani são unânimes quanto a composição dos *tekoa* no período colonial: não excederiam mais do que vinte famílias conjugais, com seus núcleos espalhando-se por uma extensa área, a distâncias de trinta a quarenta quilômetros uns dos outros³⁴. No caso *Mbyá*, tais áreas abrangiam toda a porção ocidental do Paraguai onde predominam os morros e a mata subtropical.

Além do não estabelecimento de grandes concentrações populacionais, que é um dado da organização social, vários fatores determinam hoje a mobilidade espacial dos *Mbyá*: acusações de feitiçaria, mortes súbitas, casamentos, conflitos com brancos invasores, etc. Dada a proximidade relativa dos *tekoa*, no estado de São Paulo, grupos familiares *Mbyá* estão sempre, em função dos motivos acima apontados, deslocando-se de um a outro “lugar”.

Do ponto de vista da morfologia, os *tekoa* são um conglomerado de casas dispersas, sem um “centro” que as ordene espacialmente. Tais casas se ligam entre si por um certo número de caminhos que atravessam áreas com árvores frutíferas, pés de urucum e de contas, de plantas medicinais etc... Em geral, em frente a casa do *ñanderu* (“chefe religioso”) há um pequeno pátio onde são realizadas as rezas/danças religiosas: nas aldeias onde não existe o *opy* (a “casa das rezas”), é este “pátio” considerado o “centro” do *tekoa*. Morfológicamente portanto, o *tekoa* não obedece a nenhum plano espacial e, se comparadas às aldeias do Brasil central, as aldeias Guarani dão a impressão de um certo caos ambiental e espacial — que não deixa de revelar, entretanto, o modo Guarani de se viver em socie-

dade: convívio estreito da família conjugal, com uma distância entre elas proporcional ao grau de parentesco — tudo isso relacionado com a autonomia econômica da família conjugal. Essa autonomia se encontra hoje em crescimento, pois a confecção e a comercialização do artesanato, que é hoje a principal fonte de renda dos Guarani de São Paulo, concentram-se na família conjugal.

Os Guarani-*Mbyá* de São Paulo têm sabido manter um equilíbrio entre a confecção do artesanato (garantido pelas matérias-primas obtidas nas terras que dispõem na Serra do Mar) e a sua *comercialização* (facilitada pelas aldeias que mantêm na periferia de São Paulo). Com isso eles têm garantido a manutenção de um esquema de sobrevivência que pouco, ou quase nada, afeta sua vida tradicional.

Se o artesanato é a principal fonte de renda e de subsistência hoje — o que marca e delimita na atualidade o espaço e o tempo da atividade da família conjugal — é o ciclo do *milho* (*awati*) que estabelece o calendário propriamente social e religioso dos Guarani, englobando (isto é, enlaçando e ultrapassando a um só tempo) as várias famílias conjugais de um, mas em geral de vários *tekoa*. No dizer de Schaden, “na medida em que existe calendário religioso e social, este é o do milho. Há *uma* concentração social anual por haver apenas *uma* colheita de milho, que se inicia com a grande festa do *ñemongaraí*...”³⁵. O *ñemongaraí* é a cerimônia de imposição do nome às crianças, o ponto mais alto da integração social e religiosa dos Guarani e é realizada na época da colheita do milho.

Mesmo nas condições mais adversas — em termos de disponibilidade de terras, como são os casos das aldeias da periferia de São Paulo —, um *tekoa* só é *tal* se dispuser de uma área onde os Guarani possam plantar o *awati* (milho). A dispersão/peregrinação dos componentes de uma aldeia se faz antes do plantio do milho, pois é principalmente a procura do lugar do plantio — dada a pouca disponibilidade de terras na maioria das aldeias — que força, atualmente, o deslocamento dos grupos familiares *Mbyá*.

32. *Op.cit.*, pág. 36

33. Cf. Schmitz, I., 1958 e 1978.

34. Cf. Susnik, 1980.

35. *Op.cit.*, págs. 39 e 40.



Dona Juventina, esposa do cacique Gumercindo, da aldeia Mboi-Mirim, confeccionando um arco

AS ALDEIAS DO "LITORAL": HISTÓRICO E COMPOSIÇÃO

Tentaremos aqui mostrar a dinâmica social que ocorre entre os grupos familiares hoje predominantes nas aldeias do litoral. Essa dinâmica justifica a grande mobilidade dos Guarani *Mbyá* por seu território, influenciando direta ou indiretamente na "escolha" do lugar para sua fixação.

Nem sempre a saída de um grupo familiar de um lugar, anterior ou de origem, tem uma causa exclusiva e relacionada a razões puramente transcendentais. Entretanto, os motivos da escolha do local para o estabelecimento temporário ou "permanente" dos grupos familiares estão sempre subordinados a manifestações de ordem divina. Nos relatos Guarani sobre suas viagens são mencionados vários lugares de parada e de descanso onde a duração da permanência foi assim determinada. Nesses locais, o fazer ou não as roças de milho, o que subentende o tempo de espera da colheita, vai estar condicionado também à mesma ordem. Do mesmo modo, só mesmo uma manifestação dessa esfera poderá alterar o que foi estabelecido. Decorre daí o porquê de algumas vezes os Guarani abandonarem suas roças em época de colheita, ou gêneros já colhidos cujo fardo não podem carregar. Isso explicaria ainda por que os Guarani que são levados à força de seus *tekoa*, por fazendeiros e grileiros, persistem num retorno, sempre pacífico mas inevitável, pois a ordem que os afastou de seu lugar não partiu da mesma esfera divina que lhes indicou o caminho. Na Serra do Mar, os Guarani "perderam" (não na sua memória ou na sua concepção simbólica de espaço) vários desses locais, que não puderam retornar por terem se transformado em edificações. Muitas vezes, essas "ordens", que emanam do divino através dos sonhos, se fundam num princípio orientador mesclado de razões decorrentes do relacionamento com o branco ou com o "sistema" do branco (ou não-Guarani). Mas esses motivos, por si só, não podem provocar uma mudança. Para tanto é preciso que essas razões passem a figurar no plano das questões transcendentais, no conjunto das premonições.

Contaremos um pouco da história de cada aldeia no que diz respeito a sua composição social e ao papel político frente às demais. Todo um movimento vem acontecendo entre as gerações mais novas que, em função dos casamentos e do aprendizado, partem de sua aldeia de origem e, retornando ou não, sempre estabelecem novas relações. Entretanto, concentramo-nos nos relatos e depoimentos de pessoas-chave, isto é, daquelas que lideram ou integram os

grupos locais dominantes ou dos mais velhos, para que pudéssemos resgatar alguns aspectos dessa história "perdida" num tempo sem registro.

Forneceremos aqui alguns dados significativos mas não suficientes para montar esse "quebra-cabeça", que compreende a trama das relações sociais *Mbyá*. Muitos elos de parentesco entre os Guarani do litoral e os do Paraguai e Argentina são, hoje, impossíveis de se detectar com exatidão.

O litoral sul do estado de São Paulo concentrava, já no início deste século, grande contingente populacional Guarani (assim como agora): os *Nandeva* (*Oguauíva*, *Tañyguá*) eram maioria nas aldeias de Perufbe e de Itariri, e os *Mbyá* nas aldeias próximas do Rio Branco (Itanhaém). A região de Parelheiros — compreendendo-se aqui os atuais bairros da Barragem e Crucutu — foi sempre um ponto de parada e de passagem obrigatória dos grupos *Mbyá* que, partindo das aldeias do Paraná (especialmente Palmeirinha e Rio das Cobras) e do Rio Grande do Sul, se dirigiam às aldeias do litoral e vice-versa. Desse modo, várias famílias *Mbyá* permaneceram e ocuparam, por tempo indeterminado, locais estratégicos dessa região³⁶. No início do século, levas de *Mbyá* partiram do Rio Grande do Sul, próximo à fronteira com a Argentina; algumas se fixaram nas aldeias do Paraná, e outras nas aldeias do litoral de São Paulo, formando o grosso da população das aldeias de Itariri, Aguapiú, Rio Silveira, Boa Vista e Parati-Mirim. Através dos depoimentos dos Guarani podemos compreender como vem se processando o movimento de ocupação junto à Serra do Mar, nas últimas décadas, ou num tempo mais remoto, resgatado pela sua memória.

Joaquim Augusto Martim³⁷, seu Joaquim, 82 anos, nasceu no Rio Grande do Sul numa das três aldeias existentes no município de Bajé. No início deste século, quando tinha três ou quatro anos, acompanhou uma grande leva migratória composta por seus pais, tios e avós rumo ao Estado de São Paulo.

Por estar muito doente, sua família deixou-o internado no Hospital de Sorocaba. Joaquim viveu no interior de São Paulo até os dezoito anos, quando numa viagem a Santos reencontrou casualmente seus parentes que estavam morando então na aldeia do Rio Branco. Apesar de não voltar a viver na aldeia, manteve fortes laços com seus parentes.

Aos quarenta anos, viúvo, casou-se com Jandira, que tinha doze anos e era sobrinha do cacique da aldeia de Aguapiú, situada em Monaguá, próxima à aldeia do Rio Branco.

Em 1950, foi com a sua família para a cidade de São Paulo, indo viver em Itaquaquecetuba e logo em seguida na Barragem, com as famílias de Xapé (seu primo) e de Ramiro (primo de Jandira e irmão mais velho de José Fernandes, atual cacique da Barragem).

Da Barragem mudou-se para a Cidade Dutra, bairro situado próximo à estrada de Parelheiros, onde viveu doze anos. É aqui que se acentua sua função de intermediário entre os grupos familiares recém-chegados do sul e os grupos estabelecidos nas diversas aldeias de São Paulo. Em 1964, obrigado pela prefeitura a abandonar sua residência na Cidade Dutra, estabeleceu-se com seus filhos no Jaraguá, no mesmo local anteriormente ocupado pela família do Nandeva André Samuel dos Santos.

"Seu" Joaquim e sua mulher Jandira são considerados ainda hoje pelos *Mbyá* agentes intermediários fundamentais nas questões relativas ao trato com a sociedade nacional. Devido a sua experiência de vida, são chamados a intervir — fazendo-o com eficiência — nos casos de internamento hospitalar, obtenção de documentos e nos casos de desaparecimento de crianças Guarani, na cidade.

Os filhos e netos do casal participam das cerimônias religiosas importantes dos Guarani e visitam as outras aldeias com frequência.

O núcleo do Jaraguá tem uma função importante na dinâmica da política Guarani em São Paulo: é ali que famílias ou indivíduos que tiveram algum tipo de desentendimento nas aldeias vão buscar refúgio temporário. Nessas ocasiões é que se revelam as qualidades de seu Joaquim como líder. Tal condição é facilitada pelas ligações de parentesco que sua mulher Jandira possui na Barragem, Rio Branco, Ubatuba.

Xapé (Odair Castro), mais ou menos oitenta anos, nasceu em Jaguaraíba (PR) e foi criado nas aldeias do Bananal, Rio Branco e Itariri. Ao ficar viúvo, no fim dos anos 40, veio com os dois filhos pequenos, Higino e Ilza, viver na Barragem, juntamente com a família de Ramiro. A eles se juntou temporariamente a família de seu Joaquim (Jaraguá). Trabalharam durante alguns anos para suas famílias e para sítiantes da região; plantaram, na área, várias árvores frutíferas e represaram um pequeno açude, ainda hoje constantemente utilizado pelos habitantes da aldeia. A pedido de seus filhos, retornou à aldeia do Bananal, no final da década de 50.

Por volta de 1960³⁸, o grupo familiar liderado por dona Vitalina Martins da Silva (falecida em 1979), originário da aldeia de Palmeirinha (PR), chega a São Paulo. Alegando não ser possível continuar se

36. Benedito Calixto, 1904.

37. Depoimento pessoal de Joaquim Augusto Martim, colhido por Maria Inês Ladeira, em 1986.

38. Depoimento do *Mbyá* Nivaldo, in *Índios do Estado de São Paulo — resistência e transfiguração*, pag. 134.

submetendo às normas do posto da Funal existente na aldeia, partiram em direção ao litoral paulista, na esperança de encontrar um novo lugar para viverem.

Em São Paulo, moraram durante três meses em Itariri e curtas temporadas nas aldeias de Rio Branco, Silveira e Serrinha (Juqueí). Retornaram a Palmeirinha, mas decidiram voltar definitivamente para o litoral paulista. De volta a São Paulo, foram abrigados por seu Joaquim (Jaraguá) que então morava na Cidade Dutra. Segundo o depoimento de Jandira, mulher de Joaquim, foram eles próprios que indicaram, ao grupo familiar liderado por dona Vitalina, o local onde já haviam morado, no bairro da Barragem. Outra versão divulgada por alguns membros do grupo de dona Vitalina é a de que, estando estes acampados embaixo da ponte do Socorro, o japonês Yasuiko Kugo indicou o lugar (a mesma aldeia da Barragem) onde viveram os Guarani Xapé, Ramiro e Joaquim, contratados anteriormente para trabalhos de lavoura. (A história do relacionamento entre os Guarani e os japoneses que se instalaram nas regiões de Barragem e Crucutu no início do século constitui por si um interessante assunto para pesquisa.) Ali então se fixaram. A partir de 1965, vários outros grupos familiares, oriundos principalmente de Palmeirinha (PR), Rio Branco e Rio das Cobras (PR), vieram juntar-se à comunidade Guarani da Barragem, transformando essa aldeia (chamada até 1981 de Vila Guarani, atualmente Morro da Saudade) na mais populosa aldeia Guarani do Estado de São Paulo.

O grupo familiar liderado por dona Vitalina — formado por seus quatro filhos, Eduardo, Argemiro, Honório e Alice, e seus cônjuges e descendentes — constitui ainda o grupo dominante da aldeia, apesar de a chefia (política e religiosa) ter sido destinada em 1980 a José Fernandes (irmão de Ramiro), antigo morador e membro de outro grupo familiar. É a família de José que tem se apresentado como o agente mediador entre o grupo dominante dos descendentes de dona Vitalina e as demais famílias que se fixaram posteriormente na aldeia Morro da Saudade.

Nivaldo Martins da Silva, neto de dona Vitalina, passou a chefiar a aldeia da Barragem em 1975, sucedendo a seu pai, Eduardo, filho mais velho de dona Vitalina. O grande aumento demográfico ocorrido por volta de 1980 com a agregação de várias famílias vindas do Paraná (Palmeirinha) dificultou sobremaneira a atuação de Nivaldo, que não conseguiu satisfazer aos interesses de seu grupo familiar, nem aos demais membros da aldeia. Diante dessa situação, José Fernandes, líder espiritual, nascido na aldeia do Rio Branco, pôde aglutinar os vários grupos familiares que se "juntaram" na Barragem.

Nivaldo, a partir de 1984, morou nas aldeias do Silveira, Patriômônio e Crucutu, tendo escolhido esta última, situada próxima à Bar-

ragem, para morar, juntamente com seus pais e alguns casais, e exerce ali sua liderança.

Alguns fatores, abaixo relacionados, justificam a posição de liderança política que a aldeia Morro da Saudade exerce sobre as demais aldeias do estado:

- 1) a atuação do chefe José Fernandes, exercendo a liderança espiritual e política na aldeia da Barragem, estende sua influência às demais aldeias. É ele que conduz as cerimônias do ñemongaraí, de imposição dos nomes às crianças, em praticamente todas as aldeias; é chamado a intervir nos casos delicados de saúde e de feitiçarias e nas questões políticas e/ou sociais através de seus conselhos. Pela sua história de vida pessoal conhece a fundo todas as aldeias do litoral — seus territórios de ocupação, origem e composição dos grupos locais e as divisas originais;
- 2) a localização geográfica da aldeia Morro da Saudade privilegia como ponto de passagem obrigatório dos Guarani das outras aldeias da periferia de São Paulo (Crucutu, Mboi-Mirim e Jaraguá) e do sul do país, que se dirigem ao litoral e vice-versa. Como já foi mencionado, o trajeto histórico dos Guarani rumo ao litoral é feito pela estrada da Barragem até a localidade de Engenheiro Ferraz, seguindo-se pela trilha indígena até a aldeia do Rio Branco, de onde estão relativamente próximas as aldeias de Itariri e Bananal. De Engenheiro Ferraz também podem atingir as aldeias do litoral norte, seguindo até Santos e Bertiooga e daí, pela "estrada velha", chegar até as aldeias do Silveira, em Barra do Una e Boa Vista, em Ubatuba;
- 3) sua proximidade em relação à Serra do Mar (cinco a seis horas de caminhada) e ao centro de São Paulo, o que possibilita aos moradores dessa aldeia acesso fácil às matérias-primas para a confecção do seu artesanato e à sua comercialização no centro urbano mais populoso da América Latina. A grande maioria dos Mbyá das outras aldeias do litoral ou mesmo das aldeias localizadas no Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul passam temporadas na aldeia Morro da Saudade, de onde partem diariamente para o centro de São Paulo para venderem sua produção artesanal, que lhes possibilita a aquisição dos bens industrializados hoje indispensáveis (roupas, tecidos, panelas, sabão, querosene, etc.);
- 4) o tradicionalismo do grupo familiar dominante e da chefia, concorre para a eficiência das práticas religiosas e/ou rituais que vigoram no cotidiano, com a participação intensa da grande população infantil, promovendo uma forte coesão social — o que possibilita o controle de eventuais cisões.

A soma desses fatores promove a estabilidade desta aldeia — peculiaridade que é ressaltada face às condições físicas da área: reduzida ao extremo, sobra a seus habitantes pouco espaço para a prática da agricultura (que, não obstante é exercida com todo o rigor religioso exigido pela tradição Guarani), não dispõe de nascentes ou de matas naturais e são visitados constantemente por diversas instituições assistenciais.

Situada a apenas cinco quilômetros da aldeia da Barragem, também à margem da represa Billings, pode-se dizer que a aldeia do Crucutu é um prolongamento da aldeia "Morro da Saudade", pois seus moradores, além dos vínculos familiares, da organização conjunta para o plantio do milho e do feijão, encontram-se sob a orientação espiritual de José.

Em 1975, Dorinha da Silva e seus filhos Manoel da Silva (Werá), Júlia e os netos Luís e Juvelina foram morar nessa aldeia. (Entre outras aldeias, essa família morou em Cananéia quando o marido de Dorinha era vivo.) Pouco depois, Francisco Laurindo, irmão de Dorinha, sua esposa, filhos e genro juntaram-se ao grupo inicial.

No fim dos anos 70, os Guarani do Crucutu sofreram agressões por parte de grileiros (japoneses que pretendiam apropriar-se também desse terreno). Nessa ocasião, ameaçaram derrubar a casa de seu Francisco Laurindo e incendiaram uma casa nas proximidades, onde morava um velho japonês, empregado de um deles, acusando os índios, na delegacia de Parelheiros, com a intenção de que eles fossem expulsos do local pela polícia. A família de Dorinha resistiu e seu Francisco mudou-se com seu grupo para a Barragem. Em virtude de uma briga entre seu filho e outra família, seu Francisco mudou-se para o Jaraguá onde viveu alguns meses. Voltou depois para o Rio das Cobras (PR), e vive novamente na Barragem desde 1983.

Em 1985, Nivaldo levou algumas famílias para o Crutucu, que o seguiram em 1986 para Patrimônio onde algumas se dispersaram (voltaram para o Paraná e para a Barragem) e outras o acompanharam de volta ao Crucutu³⁹.

Gumercindo Firmino da Silva (Avaju Miri), tio materno de Nivaldo, veio com sua família de Palmeirinha (PR) por volta de 1965, indo juntar-se ao grupo de dona Vitalina, na Barragem. Seu cunhado

39 As aldeias da Barragem e Crucutu estão hoje separadas por uma série de chácaras e granjas. O caminho que as une, utilizado pelos Guarani, embora descaracterizado, é o mesmo.

Eduardo era então cacique. O grupo familiar de Gumercindo permaneceu cerca de um ano na Barragem.

Em 1967, foram viver na aldeia de Mboi-Mirim, onde ficaram até 1986 ininterruptamente. Nos anos 70, o capitão Antônio Branco (Itariri) viveu certo período em Mboi-Mirim. Seu filho casou-se com uma filha de Gumercindo que foi viver em Itariri.

Assim como a aldeia da Barragem, Mboi-Mirim abrigou constantemente, e por longos períodos, famílias Mbyá vindas do Paraná. O relacionamento mais intenso desse grupo se dá com as aldeias do Rio Branco, Itariri e Barragem, devido às ligações de parentesco⁴⁰.

Como as outras aldeias do planalto, esta também depende das matérias-primas (cipós, penas) que conseguem na Serra do Mar (aldeia do Rio Branco) para a confecção de artesanato. Dada a sua localização, próxima à estrada de Mboi-Mirim por onde transitam várias conduções para Santo Amaro e para o centro da cidade, os Guarani de Mboi-Mirim sempre mantiveram um comércio rotineiro da sua produção artesanal⁴¹.

40. A aldeia de Mboi-Mirim não foi demarcada no conjunto das demais aldeias de São Paulo que sobreviveram. O motivo dessa exclusão ocorreu em 1985, quando a Cúria Metropolitana de São Paulo solicitou a interrupção dos trabalhos nesta área alegando que o terreno reivindicado pelos Guarani (cerca de dezessete hectares) estava inserido no Instituto Rural Cardeal Agnelo Rossi de sua propriedade. Durante vinte anos, os Guarani ocuparam-na e preservaram-na, impedindo que a área fosse invadida, como aconteceu em outros locais da região. Porém, a Igreja elaborou um projeto para construção de cinquenta casas e um programa de ação comunitária para a população carente.

A demarcação de Mboi Mirim ficou dependendo, desde 1985, de um entendimento entre o governo estadual e a Cúria Metropolitana que solicitou um parecer do Cimi, Conselho Indigenista Missionário, entidade ligada a CNBB.

O Centro de Trabalho Indigenista elaborou um material contendo relatórios, depoimentos, fotografias e outros documentos que foi enviado à Cúria Metropolitana, e que esclareciam a ocupação dos índios e a sua vontade de permanecerem na aldeia, malgrado as várias propostas recebidas, por parte de alguns representantes da Igreja Católica na região e de outras entidades que julgavam a área imprópria para a existência de uma aldeia Guarani. A exiguidade do terreno, a falta de caça e outros recursos naturais, a proximidade dos brancos eram a razão desse julgamento. Em seu depoimento, o velho Gumercindo mostra como reproduziu nesse lugar, indicado por Nanderu, as qualificações necessárias para a reprodução do modo de vida Mbyá. As palmeiras (pindó) que marcam a terra Guarani; as pequenas roças de milho, feijão, mandioca; várias plantas para a confecção de artesanato (contas, cubaça) e uma grande diversidade de ervas medicinais, uma vez que seu Gumercindo tem um profundo conhecimento das plantas e é conhecido pelos índios e brancos pelos bons remédios que faz. Nessa aldeia, encontra-se uma pequena área de mata natural ainda preservada. Quanto à proximidade dos brancos, apesar de manterem relações de boa vizinhança, nunca se misturaram, estabelecendo exclusivamente vínculos sociais com as demais aldeias.

41 Índios no estado de São Paulo, 1987

Em junho de 1986 uma briga entre o filho do cacique e um morador branco da região foi o motivo e o pretexto para afastarem os Guarani desta aldeia, atemorizando-os com as possíveis represálias.

Com o evento desse problema, o fato de a aldeia de Mboi-Mirim não estar regularizada, quando as demais já estavam homologadas, influiu para que os índios não permanecessem na aldeia. Sentindo-se impotentes, sem a proteção oficial para que continuassem ocupando a área, a família de seu Gumerindo aceitou a colaboração do administrador do Instituto Rural Cardeal Agnello Rossi, padre Vitor, que com surpreendente prontidão promoveu a mudança dos Guarani para a aldeia do Jaraguá, levando inclusive as telhas da casa onde moravam.

O grupo familiar de seu Gumerindo, que hoje conta com cerca de trinta pessoas, está dividido em famílias nucleares e vivendo nas aldeias de Bracuí (RJ), Patrimônio (RJ) e Silveira (SP).

Apesar de longe e separados, os Guarani de Mboi-Mirim pensam em retornar. Acreditam que se o Guarani que causou a briga não voltar para Mboi-Mirim e a eles se juntarem novas famílias, poderão voltar para casa. Muito velhos, o casal Gumerindo e Juventina não conseguem tomar uma iniciativa.

Discretamente, os Guarani da Barragem, principalmente rapazes, fizeram várias expedições a Mboi-Mirim para averiguarem a situação. Em dezembro de 1987, a trilha de acesso à casa, quase imperceptível, estava coberta pela capoeira. No local da casa, com as paredes derrubadas, somente se encontrava o piso. O poço de água aberto, sem proteção. Entretanto, grande quantidade de ervas medicinais, de pés de bananas e outras plantas cultivadas pelos Gurani estavam intactos. Os Guarani se organizam para voltar.

A família de Francisco Oliveira dos Santos, originária do Paraguai, instalou-se na aldeia do Rio Branco no início deste século. Com a morte do cacique de então, Francisco passou a exercer a chefia da aldeia, e sua numerosa família constituiu o grupo local dominante. No início dos anos 60, com a morte de Francisco, seu filho, José Oliveira dos Santos, capitão Zezinho, passou a chefiar a aldeia. Entretanto, o grande grupo dispersou-se em famílias nucleares pelas aldeias da Barragem, Crucutu e Boa Vista. Capitão Zezinho ainda vive no Rio Branco com sua família e ainda detém a chefia local perante os outros grupos.

No início da década de 70, o grupo familiar liderado por Pedro Benito (Pedro Ribeiro da Silva), originário do Paraná, se fixa na aldeia onde já vivia o sogro de Pedro Benito — o velho Zé Grande (José Vitoriano) com outra filha e netos. (A mulher de Pedro Benito

(Pedro Quietto), Velsina tem irmãos no Mboi-Mirim, na Barragem e em Palmerinha).

Próxima à aldeia do Rio Branco, em Mongaguá, às margens do rio Aguapeu havia outra aldeia, aldeia do Guapiú (Aguapeú), que abrigava várias famílias entre as quais o família do capitão Albino (pai de Jandira) e a de José Fernandes Soares, parentes do capitão Francisco, cujos descendentes se instalaram posteriormente nas aldeias Morro da Saudade, Jaraguá, Boa Vista, Araribá (interior do estado de São Paulo).

O grupo local dominante na aldeia do Rio Branco continuou sendo, até hoje, o do capitão Zézinho.

Até a década de 40, a ocupação da região de Crucutu e Barragem por sítiantes era ainda incipiente. Assim, o território ocupado pelos Guarani no planalto paulista era considerado por eles uma continuação daquele ocupado pela aldeia do Rio Branco. Ainda hoje, essa aldeia, pela extensão de seu território e por sua proximidade, garante a base econômica das aldeias do planalto, sendo que os Guarani continuam utilizando o mesmo caminho e trilhas para se deslocar entre essas aldeias.

Já no século XIX, o curso do rio Branco é utilizado como rota pelos Guarani para seus deslocamentos da Serra do Mar em direção a Parelheiros e Santo Amaro — donde atingiam as aldeias do Rio Verde, Sorocaba e Faxina⁴².

Entretanto a literatura etnográfica registra a formação da aldeia do Rio Branco somente no início deste século, quando das migrações de levas Mbyá do leste paraguaio e nordeste argentino que atravessaram o Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná até chegar ao litoral paulista⁴³. Segundo Schaden, a primeira dessas levas teria chegado ao Rio Branco em 1924 e a segunda leva, em 1934. Interessante notar que Nimuendaju já teria encontrado um grupo provavelmente Mbyá, no litoral sul em 1912⁴⁴ e neste ano, segundo nossos dados, o grupo Mbyá liderado pelo avô de seu Joaquim, vindo do município de Bajé, já se encontrava em Itanhaém, rumo à aldeia do Rio Branco. (O que nos leva a pensar que provavelmente a formação da aldeia do Rio Branco é anterior à registrada pela literatura etnográfica.)

Em novembro de 1987 algumas mulheres Guarani lideradas por Jandira (Jaraguá) fizeram uma expedição para encontrar o local da antiga aldeia do Guapiú e saber sobre as condições em que

42. Cf. Calixto, op.cit.

43. Cf. Schaden, 1974, pág. 6.

44. Nimuendaju, 1944, pág. 125

se encontram as terras. As descrições sobre a fartura da fauna e da flora divulgadas por alguns velhos despertou o desejo de algumas famílias da Barragem (a maior parte pertencente ao grupo da dona Vitalina) de se mudarem para lá. Jandira (Jaraguá) e Helena (Barragem) são primas e ambas viveram no Guapiú. Nessa primeira expedição, fortes chuvas e os borrachudos impediram que elas prosseguissem a viagem até o local desejado. No entanto, continuam com a intenção de uma nova busca.

A aldeia do Silveira, como é conhecida, foi durante os anos 40/50 a mais populosa das aldeias Guarani do litoral, abrigando a maior parte das famílias Mbyá vindas do sul do país e ainda famílias Nandeva do litoral sul. A "mistura" entre os Mbyá e os remanescentes Nandeva que hoje se verifica em algumas aldeias teve seu início nesta aldeia.

No final dos anos 30, o Mbyá Miguel migrou com seu grupo familiar do Rio Grande do Sul "para tentar alcançar o paraíso", conforme diz sua filha, dona Aurora⁴⁵. Chegando ao litoral paulista, foram abrigados em Itariri pelo Nandeva Silvino, antecessor de Antônio Branco na liderança da aldeia de Itariri. No início dos anos 40, o nanderu Miguel instala-se com seu grupo na aldeia do Rio Silveira. Seis anos depois, Miguel falece e sua esposa, dona Maria Carvalho, à testa do grupo familiar, parte em direção ao norte, permanecendo temporariamente em Parati-Mirim (RJ), Fazenda Guarani (MG) e por fim, em Aracruz (ES), onde fundam a aldeia Boa Esperança e vivem até hoje. O nanderu Miguel foi enterrado no Rio Silveira.

Com a morte de Miguel e a mudança de seu grupo familiar, a chefia da aldeia do Silveira foi assumida pelo Mbyá Pedro, que conseguiu agregar várias famílias Mbyá e Nandeva das aldeias do litoral sul e famílias Mbyá originárias do Rio Grande do Sul.

Nos anos 60⁴⁶, com a morte do capitão Pedro, a chefia da aldeia passa a seu filho Gumercindo, que contrariamente a seu pai, não soube manter o equilíbrio entre os Mbyá e Nandeva que até então conviviam no Silveira. Muitas famílias Mbyá abandonaram a aldeia indo se estabelecer principalmente na aldeia de Ubatuba (Boa Vista) e outras na Barragem. O capitão Gumercindo morreu em 1977, sendo, também como seu pai o capitão Pedro, enterrado na aldeia. Desde então a chefia ficou a cargo do Nandeva Samuel Bento dos San-

45. Depoimento de dona Aurora Carvalho, colhida por Lilia Valle, em 1980

46. Depoimentos de Fideis dos Santos, Samuel Bento dos Santos e José Fernandes Soares, colhidos por Maria Inês Ladeira

tos, filho de Bento Samuel que foi chefe da aldeia do Bananal (Peruíbe) durante 32 anos, até ser assassinado em 1984. A aldeia do Silveira sempre foi constantemente frequentada pelos Guarani das outras aldeias, que ali vão à procura de matérias-primas para a confecção de artesanato, de ervas medicinais ou mesmo para tratamento de saúde com o cacique Samuel (que goza de grande prestígio como curador entre os Guarani).

No início da década de 80 o cacique Samuel, casado com uma Mbyá, promoveu o aumento da população local possibilitando o convívio entre famílias Mbyá e Nandeva, vindas principalmente das aldeias da Barragem, Mboi-Mirim, Boa Vista e Bananal. A aldeia do Rio Silveira tornou-se atualmente, assim como na década de 40/50, um dos mais importantes núcleos políticos para os Guarani do litoral.

A velha Joana Jurema, Mbyá do Paraguai, viveu com seus filhos na aldeia de Serrinha, em Jaqueí, próximo à Barra do Una, onde se situa a aldeia do Rio Silveira. Assim os Guarani vindos do Paraná transitavam entre Serrinha e Silveira. Quando os filhos de Jurema se casaram com brancos, Serrinha deixou de receber as famílias Mbyá que preferiam ficar no Silveira. Joana Jurema foi para o Paraná. Em 1981, muito velha e cega, estando em Serrinha, ao ver seus parentes que iam para o Silveira, desceu o morro e foi caminhando a pé até o Silveira onde preferiu ficar. Joana morreu em 1984 na aldeia da Barragem, numa casa do seu tamanho.

A família que vive em Jaqueí, na antiga aldeia Serrinha, "cedeu" grande parte de seu terreno, nos anos 70, a uma firma de topografia em troca dos serviços de levantamento topográfico realizado na área. Hoje resta um pequeno terreno que abriga os descendentes de Joana, casados com brancos. Ainda hoje, Sérgio (filho de Joana) mantém boas relações com seus parentes que vivem na aldeia do Silveira.

O grupo familiar dominante na aldeia de Boa Vista (sertão do Pro-Mirim — Ubatuba) é o de dona Rosa.

Dona Rosa (aproximadamente 75 anos) nasceu no Rio Grande do Sul, nos anos 30, veio para o litoral sul com sua mãe, dona Catarina, seu pai Bernardes, seu irmão e o tio capitão Pedro, líder do grupo; vieram ainda os primos José Bonifácio e Valentina, que vivem atualmente em Ubatuba, e seu Orlando (marido de Valentina). Moraram em Itariri (provavelmente às margens do rio Guanhanhã) sob a liderança do capitão Pedro.

Este grupo somado aos colaterais de Valentina e José Bonifácio⁴⁷ compuseram numeroso bando que tentaram a histórica

47. Um grande grupo ligado à mulher de seu José Bonifácio retornou para o Rio Branco (a este grupo familiar pertencem a mãe de José Fernandes, cacique de Barragem,

travessia do oceano em 1935. A pedido do cacique da aldeia do Rio Branco, Francisco Oliveira dos Santos, o governo Vargas concedeu-lhes uma embarcação para que pudessem realizar a viagem pretendida; saindo do porto de Santos deveriam atingir "o outro lado do mar". Participaram, além dos familiares do cacique Francisco Oliveira dos Santos, os grupos liderados pelos caciques Alcípio e Marcelino, da aldeia de Aguapiú, e do capitão Pedro de Itariri. Contam alguns remanescentes do grupo (infelizmente os adultos que participaram dessa expedição já faleceram) que depois de trinta dias de viagem o navio desembarcou na "Bahia" frustrando o objetivo inicial da viagem. Lá dispersaram-se em vários grupos tomando destinos diversos. Somente depois de três anos, o grupo de Francisco retornou à aldeia do Rio Branco.

O grupo do capitão Pedro e dona Catarina voltaram para o Rio Ganhanhã, em Itariri, nas proximidades da aldeia de Antônio Branco. Devido a desentendimentos com este último, seguem para a aldeia do Rio Silveira, onde viveram alguns anos, até a morte do capitão. Não aceitando a liderança de Gumercindo, filho do capitão Pedro, no início da década de 60, dona Catarina à frente do seu grupo (seu marido seguira para o Espírito Santo juntando-se ao grupo de dona Maria) segue o caminho para a aldeia Boa Vista, onde seus descendentes constituem o grupo familiar dominante.

Segundo dona Rosa (aproximadamente 75 anos), filha de dona Catarina, a razão dessa escolha se deu por "obediência à vontade de Deus".

Ainda hoje é, nesse grupo, através de dona Rosa e de sua filha Santa (Poty), que se centraliza a liderança da comunidade. As duas chefias da aldeia foram exercidas sucessivamente pelos maridos de Santa — Marcelino, até o final da década de 70, e que exerce também a função de líder espiritual, e Altino dos Santos, atual marido de Santa.

Boa Vista é a aldeia do litoral que mantém relações mais frequentes com as aldeias do litoral do Estado do Rio de Janeiro — Araponga (Patrimônio) e Bracuf (Angra dos Reis) — e Espírito Santo — Boa Esperança (Aracruz).

Esse fato se deve principalmente a alguns fatores:

- 1) maior proximidade geográfica dessas aldeias, o que permite um intercâmbio mais intenso das relações sociais e políticas;
- 2) laços de casamento (entre as aldeias Araponga e Bracuf);

D. Hortência, mãe de Altino, capitão em Boa Vista, a esposa de seu Argemiro (filho de D. Vitalina), e Jandira, de Jaraguá.

- 3) ambos os grupos locais dominantes das aldeias Boa Vista e Boa Esperança são originários do Rio Grande do Sul e migraram no mesmo período deste século.

A aldeia Boa Vista apresenta uma população composta de famílias nucleares estáveis que lá se encontram desde que chegaram, a acompanhando dona Catarina.

O grupo dominante da aldeia de Itariri é constituído pela família do capitão Antonio Branco (85 anos). (Ver seu depoimento anexo.)

O Nãndeva Antônio Branco é o mais antigo morador vivo da aldeia e desde a morte de seu pai exerce a chefia local. Devido ainda à sua sabedoria e prestígio como grande líder espiritual, sua chefia nunca foi contestada, e nítida é sua ascendência sobre as famílias Guarani, principalmente de outras aldeias do litoral sul.

Esse prestígio fez com que genros permanecessem junto a ele, mesmo depois de apartados de suas mulheres, e atraísse também, na condição de genro, o marido da filha de sua esposa já falecida.

Ultimamente, por força de sua avançada idade, vem, gradativamente, passando a seu filho certas obrigações inerentes à chefia.

A Austeridade de Antônio Branco para com os Guarani é ressentida principalmente pelas famílias Mbyá vindas do sul, que para lá se dirigiam inicialmente⁴⁸. A permanência mais prolongada de um outro grupo familiar nunca se concretizou. A aldeia de Itariri não apresenta em sua composição social outras famílias nucleares que não fazem parte da família extensa de Antônio Branco.

Devido aos laços de casamento, tanto com os Mbyá do Mboi-Mirim quanto com os Nãndeva da aldeia do Bananal, ao prestígio de seu líder, bem como à sua antiguidade, esta aldeia teve grande importância histórica para os grupos familiares das demais aldeias do litoral.

Argemiro da Silva e sua família se fixaram na aldeia Itatinga, em Bracuf, por volta de 1960. Vindos de Palmeirinha (PR), viveram ainda nas aldeias de Parati Mirim e Barragem. No início dos anos 80, com a morte de Argemiro, sua mulher e alguns filhos passaram a viver na aldeia Boa Vista (Ubatuba). Estão em Bacuf, ainda hoje, as famílias de Olga e Aparício (filho mais velho do casal Argemiro — Teresa).

48. Depoimento de José Bonifácio — Guarani — Mbyá — colhido por Maria Inês Ladeira, em novembro de 1984.

Depoimento de Nivaldo M. da Silva — Guarani — Mbyá, in: "Índios no estado de São Paulo — resistência e transfiguração", pág. 134.

Em dezembro de 1987, o grupo de João da Silva, irmão mais velho de Argemiro, veio viver em Itatinga. Originário da Argentina e da aldeia de Xapecó (SC), viveu nos últimos oito anos na aldeia de Cotinga, em Paranaguá (SC). Este grande grupo composto por cerca de cento e oitenta pessoas veio de uma só vez, um ano após a visita de seu João da Silva às aldeias de Itatinga e Araponga, quando então demonstrara a intenção de se mudar para uma dessas aldeias. Segundo o depoimento de João da Silva, em janeiro de 1987, seu avô relatava casos de sua permanência nesta região (entre Parati e Angra dos Reis). Seu João teria vindo com a esperança de encontrar, na Ilha Grande, o local onde teria existido a aldeia de seu avô.



Cacique Gumercindo, da aldeia de Mboi Mirim (acima), e Dona Marizinha, sogra do cacique José Oliveira dos Santos, da aldeia do Rio Branco

QUADRO GERAL DAS ALDEIAS DO "ITOTAL"

ALDEIA	DISTRITO OU BAIRRO	MUNICÍPIO	COMARCA	UF	ÁREA EM Ha.	SUBGRUPO DOMINANTE
Morro da Saudade ou "Barragem"	Parqueiros	São Paulo Zona sul	São Paulo	SP	26,30	Mbyá
Cruzeiro	Barragem	São Paulo Zona sul	São Paulo	SP	25,88	Mbyá
Mboi-Mirim	Mboi-Mirim	São Paulo Zona sudoeste	São Paulo	SP	17,69	Mbyá
Jaraguá	Jaraguá	São Paulo Zona noroeste	São Paulo	SP	1,22	Mbyá
Rio Branco	Aguapé	Itanhaém	Itanhaém	SP	2.856,10	Mbyá
Itariri	Azaribá	Itariri	Itanhaém	SP	1.212,47	Nandeva
Bananal (PI Peruibe)	Bambu	Peruibe	Itanhaém	SP	485	Nandeva
Rio Silveira	Barra do Una	São Sebastião	São Sebastião	SP	948,40	Mbyá Nandeva
Roa Vista	Promatim	Ubatuba	Ubatuba	SP	801	Mbyá
Araponga ou "Parumbólo"	Parumbólo	Parati	Parati	RJ	—	Mbyá
Itatinga ou "Urucu"	Brocal	Angra dos Reis	Angra dos Reis	RJ	700	Mbyá
Roa Esperança (PI Caieiras Velhas)	Santa Cruz	Araucruz	Araucruz	ES	1.519	Mbyá

POPULAÇÃO 1987. N 1000

NOTAS:
 1. A área da aldeia do Bananal (PI Peruibe), foi demarcada pelo Decreto Estadual de 24/10/1927. A área de Caieiras Velhas foi demarcada pela Funai em 27/10/83 e a área da aldeia Itatinga foi delimitada pela Funai em 1983 e está atualmente em fase de demarcação através do convênio Funai SEAF—RJ. Com exceção das aldeias do Mboi-Mirim e Araponga, as demais áreas Guarani foram homologadas, em 1987, por força do Convênio Funai — Sudelepa SP.
 2. O número em hectare do PI Caieiras Velhas refere-se à área total do Posto Indígena, onde vivem os Tupiniquim e Guarani, sendo que a área da aldeia Roa Esperança, ocupada pelos Guarani, é bastante inferior à área ocupada pelos Tupiniquim.



Capitão Antônio Branco, da aldeia de Itariri

DEPOIMENTO CAPITÃO ANTÔNIO BRANCO

Aldeia de Itariri — SP
12/12/85

Depoimento colhido por
Maria Inês Ladeira

Então, pelo tempo que foi, devia de ser como o imperador fazia. Porque no tempo do imperador, os índios viviam como eles queriam, porque o imperador fazia reconhecer uma área de terra que é dos índios e deixava, mandava respeitar.

Então eu, alguma vez, eu penso, penso, mais um pouquinho, sei lá, e depois, quando Pedro andou aí pra beira mar, diz que andou descobrindo o Brasil. Mas ele não descobriu. Ele veio comprando o verdadeiro brasileiro, que são índios, é que nem nós. Tá aqui. Essas crianças nasceram aqui. Tão se criando. E depois, ficaram os políticos de tocar o imperador fora. E ficou a lei da República, e depois daí começou meus índios viver perturbado pelo terreno, pela área de terra que eles vão vivendo.

E nesse tempo, que nem Pedro de Toledo, foi primeira aldeia dos índios, em 1910 para 11. O tempo do Imperador. Até que um italiano, o tal do Vasconcelos, pegou dizendo que os índios não tinham terra naquele lugar. Até que o capitão, chamado Inacinho, foi reclamar ao imperador, no Rio de Janeiro. O imperador lá mandar o desfecho para os posseiros abandonar, deixar para os índios a área de terra dos índios. Foi chamado aí dentro de Santos. Ele foi descansar numa pensão. O Vasconcelos mandou o garoto lá, com uma garrafa de cerveja envenenada. E ele como é muito amigo, aquele garoto, dele, pegou a cerveja e tomou. Tomou a cerveja e quando foi de manhã cedo, foram fazer procuração, que ele não acordou, nem nada, coisa nenhuma, ele já estava morto. Aí o imperador mandou a força da marinha pra fazer o despejo que, naquele tempo, a linha de ferro não existia, tinha que ir por Iguape. Disseram que o capitão do filho chamado Inacinho que estava esperando a força morreu, aí a força voltou pra trás, aí Vasconcelos tomou a terra dos índios.

Esses índios andaram por aí, correndo pra lá e pra cá, à procura de terra, foi, foi, foi... A segunda aldeia dos índios — Bananal. Lá no Bananal, o tal de Joaquim Antônio Bento, foi 1912. Ele tava morando ali, não tinha gente, não tinha posseiro, era o mato, era do governo. Aí ficaram. Com quatro, cinco anos que morou, naquele canto, naquele lugar que nem o Bananal, pareceu o tal do, o... como é que chamava?... Nhonhô Bastos, que veio de Santos à procura dos

índios, dizendo que os índios tava aí nesse fundo, alocado, então queria visitar. O nhonhô Bastos veio por dentro do mato à procura dos índios, via aquele corregozinho enferrujado, dizendo que ali tinha mina de querosene. Chegou, alcançou os índios, perguntou, aquele lugarzinho enferrujadinho, se ele podia, deixar ele de examinar. Ele dava foice, dava machado, dava algum pedaço de facão. Os índios, naquele tempo, como não sabia falar direito o português, dizia que podia sim. E foi, foi, e quando foi um tempo o nhonhô Bastos dizendo que na terra dos índios, não havia aldeia ali, que a terra é dele. (Foi chamado, duas, três vezes dentro de Santos, ele disse que não tinha, só tinha que abandonar, que nhonhô Bastos ia tocar serviço naquele lugar.) O Joaquim Bento aborreceu-se com aquilo, abandonou a aldeia. E foi pedir a passagem na migração pro Araribá, como de fato suspendeu sua gente e foram se embora por Araribá. Aí, quando ele saiu, falou pro meu velho: — Digo, Joaquim Branco, o senhor como sabe falar da lei português mais do que eu, querendo combater com nhonhô Bastos, que eu não vou ficar mais aqui, pra ver se ainda sai alguma área de terra para os índios que ficou. Aí meu velho disse que podia deixar. Aí meu velho pegou, pensou, pensou, pensou, pensou bater pra São Paulo. Chegou em São Paulo, foi falar com o governador a respeito da terra dos índios do Bananal. Foi fundada em 1912. Nhonhô Bastos foi enganando o povo, como o capitão Joaquim Bento, foi enganando, dando algum pedaço de terra, aquela ferrugenzinha da água que tinha mina de querosene e hoje em dia, ele diz que tinha terra dele aí. Coitado dos meus índios, são bobos, ficaram enganados com aquilo e foram se embora pro Araribá. Aí o governador tomou providências. Aí meu velho ficou como segundo capitão lá no Bananal. Ainda o nome delê no documento, ainda falava Joaquim Sebastião dos Santos. Aí entrou, fomos lá no Bananal, tivemos ali, aí apareceu o tal de Samuel dos Santos, que tava servindo a polícia aqui em Iguape. Apareceu lá, ele disse que o meu velho não nasceu naquele lugar, ele nasceu naquele lugar, que meu velho não era o capitão. Pegaram a demandar. Aí o Samuel dos Santos ficou, ficou, pegou, pegou, até que levou a filha no Itanhaém, mandou batizar pelo delegado da polícia, chamava-se Totó Mendes. Aí Totó Mendes botou o advogado, e o velho desacorçoou e saiu de lá. Já nós aqui, já tava naquele tempo. Agora, o velho, o Samuel dos Santos, ficou, ficou, virou, virou, virou, virou... quando foi um tempo, queria vender o Bananal pelo mesmo tal de nhonhô Bastos. E o nhonhô Bastos, pá, brecou! O velho Samuel dos Santos ia vender a aldeia e agora pra aproveitar pegou a família, botou dentro de casa lá em Santos e deu uma casinha, um prediozinho pra ele morar e a família só ficar passeando no carro, aí dentro de Santos. Aí apareceu novamente um tal de Ogaldino Velho, com o pai desse José Eu-

gênio, chamava-se Eugênio de Paulo. Aí ele disse: — Titio (eles são tio, são sobrinho), titio, nós vamos ficar sem aldeia porque o Samuel dos Santos vendeu a terra dos índios pro mesmo nhonhô Bastos, só falta o juiz assinar e a receber. Como é que nós vamos ficar? Aí o velho bateu pra São Paulo e novamente, foi falar com o governador. Como é que o Samuel dos Santos pode vender a área dos índios no Bananal, que ainda tem segundo capitão que nem eles. Aí o governador, tá, novamente. Passou, telefonou pra nhonhô Bastos, que nhonhô Bastos não pode comprar terra dos índios que ainda existe segundo capitão que é Joaquim Branco. Aí ficou parado. Aí o nhonhô Bastos tocou todo mundo na rua. Como é que o Samuel dos Santos pode vender área de terra, da área do Bananal, que é dos índios? Que ainda existe segundo capitão daquele lugar? Samuel, você tem que cair tudo fora.

O tempo que tudo aconteceu isso, aquele tempo, daí pra cá, aconteceu como tá acontecendo aqui pra nós. Essa aqui foi descoberta em 1923 pra 24. Meu velho morreu, e eu tomei o pé nisso aí. O Serviço de Proteção dos Índios não deixava ninguém invadir. Esse ainda deu. Aí o Bananal da viúva Rosa, de japonês lá aonde tem o Bananal, foi a primeira área e terra dos índios. O Serviço de Proteção dos Índios mandou derrubar trinta alqueires de chão pra plantar e dava fornecimento de mantimento. E nós trabalhava. Quando foi um tempo o Serviço de Proteção dos Índios, que nem agora, a gente diz que tem área de terra, mas não tem documento, como aquele tempo acontecia. Quando completa o tempo de três anos em diante, o serviço suspendeu o seu povo que tava governando os índios, aí o Milton Fraga foi vendendo. Vendeu aquela área de terra de baixo e pegou nós pra cá. E nós fiquemos, bem dizer, tudo para cá, pra cima.

Dei quatro viagens pro Rio de Janeiro, o coronel Nicolau Horta, veio dizendo: — O Branco, pra nós não fazer questão contra o governo, assim como eles venderam fica pra eles, vocês vão começar daqui pra cima. Como de fato hoje estamos aqui. Aí foi, foi, foi, quando chegou esse tempo, a gente não tinha mais lugarzinho de fazer fogo. Tá tudo tomado. Milton Fraga vendeu tudo, que aqui diz que não havia área de terra dos índios. A gente, como naquele tempo não tinha o documento da área, o coronel Nicolau Horta falava que daqui pra cima, tudo esse fundo é tudo de vocês, esse terreno do governo. Última vez, eu tava pra São Paulo, foi novamente, quando eu, conversando, apareceu o Milton Fraga dizendo que daqui os índios tinham que abandonar. Cai tudo fora pro Bananal. Aí como eu sou muito teimoso, e eu servi o governo no Ministério da Guerra, Rio de Janeiro, o tempo do marechal Rondon, eu digo não, eu vou bater. Assim como arrisquei minha vida pra defender o nosso governador, como é que eu não posso ter uma área de terra pra eu vi-

ver dentro dela. Que são obrigados a me dar o direito. Bati última vez pro Rio de Janeiro, fui falar com o ministério. Aí chamou o protetor dos índios dizendo que aqui tinha que ser de bem ou mal, tem que ser uma área de terra pra os índios, que eles tinham que tomar providências. Aí eu vim se embora do Rio de Janeiro, eu cheguei, aí ele disse, o ministro disse: — Bom, ó Branco, pode ir-se embora que não vai acontecer nada, vai demorar mais um pouco, mas não vai acontecer nada. Espera a turma por esses quinze dias, de aparecer a turma lá pra vocês. Como de fato, quando completou quinze pra dezesseis dias, apareceu o tal do Itamar. Era empregado geral do posto da diretoria. Aí ele apareceu lá. Veio três caminhões de material pra fazer aquele posto, aquela casa de telha pra garantir a terra pros índios. E a gente não sabia como que estava aí a benfeitoria, mas dentro de, bem dizer aqui, desse lugar o mais em benfeitoria estava medido pra o tal de Mário, coisa lá de São Vicente. Ele tava querendo tocá os índios. Até que ele me ofereceu 5... 15 mil pra benfeitoria, pra eu abandonar. Aí Otávio Canguçu, que era funcionário de serviço, ele sempre vinha aí, aí eu falei, digo, tem que falar com o Otávio. Se Otávio deixar, eu disse, aí eu posso abandonar. Aí eu fui em Peruíbe, que ele morava lá, eu contei a Otávio disse: — Você podia chegar esses 15 mil que ele ofereceu e depois você podia falar que eu não saio daqui. Agora, se ele tornar a oferecer novamente manda o Mário guardar os 15 mil cruzeiros e lavar, dizia, a cueca da mulher, comprar sabão. Fala mesmo. Mas parece que desta vez ele teve sorte, não fala mais comigo. Daí nunca mais apareceu, e ele morreu e ficou a viúva. A viúva sempre passava por aqui, dizendo que essa terra aqui é dele. Sempre me falava: — É isso aí, o seu Branco está aí por causa do policial do povo. Digo não, isto aqui estão reconhecendo como meu, como é que não. Saía-se embora, não falava mais nada.

E foi, a gente ficava aí, tudo o mais. Quando eu não penso, apareceu uma mulher, à procura dos índios. Antes disso, sempre o empregado da Funai veio aí, como é que estava as coisa e tudo mais, eu reclamava, mas nunca podia ser resolvido. Aí, ele veio perguntando pra mim daquele tempo, tempo do Canguçu, e eu tinha o mapa, dado pelo Carvalho Pinto, o tempo que Carvalho Pinto era governador aí em São Paulo, me mandou esse mapa, quatrocentos hectares de terra, será organizado pelos índios, que está aqui no Itariri. Aí ele veio perguntando como é que estava isso aí, eu contei o caso. Digo, não, o Serviço de Proteção, a coisa aí da Funai aí, sempre aparece aí, mas não são dominado, aqui ninguém domina eu. Aí perguntou se eu tinha algum documento dentro da área e tudo o mais, eu tenho o mapa aí, dado pelo Carvalho Pinto, vai a terra conforme, e é pouco pra nós. Aí eu contei o caso, como é que era o tempo do

coronel Nicolau Horta, que era da força do exército do Ministério da Guerra, aí eles pediram pra mostrar. Aí eu mostrei, entreguei o mapa na mão dessa mulher, ele veio, disse: — Ó Branco, isso preciso levar em São Paulo que não está registrado, precisa mandar registrar. O Beto*, como tinha carro, na mesma tarde, peguemos o carro e batemos pra São Paulo. Andemos por lá e tudo o mais, nada. Três dias. De três dias em diante, aí teve um advogado, dizia, aqui nós não vamos poder registrar isso aí. Quem pode registrar isso aí, é... como é que ele falou... Ele me falou lá um negócio aí (Procuradoria do Patrimônio Imobiliário): — Leva lá. Aí peguemos o carro, batemos lá. Aí disse: — Vamos ver o mapa. Aí ele pegou o mapa, viu, viu e depois ele puxou o papel, tirou a cópia do mapa e botou na máquina, e a máquina subiu com ele lá pra cima e quando foi, deu cinco minutos, ela desceu, que estava registrada. Essa a... a cópia do mapa bateu pra Santa Catarina, e nós viemos se embora. Aí demorou um ano, depois de um ano, a cópia do mapa veio o decreto. Até aí, está aí o decreto. Veio com 809 hectares de terra. Aí, peguemos a mexer, mexemos, mexemos e até que batemos pra São Paulo que eu precisava falar com o secretário da Justiça. Aí batemos pra lá (1983). Aí ficou de demarcar, fomos em setembro. Passou esse mês, não apareceu dinheiro pra demarcar. E foi, foi, depois tornei ir novamente lá com este homem. Digo, como é que está isso aí. Esperemos, esperemos, nunca apareceu ninguém. Até ele disse: — Ah, mas isso falta dinheiro, precisa juntar mais dinheiro. Aí eu falei: — Como é, o governo trabalha, o governo é rico, como é que tá faltando dinheiro? E nós tamos esperando. Aí não demorou muito, viemos embora, não demorou, apareceu um engenheiro. Pegou da divisa como esse sítio que tá ali no fundo e subiu lá pra cima. E ele foi se embora, ele viu que já estava demarcado essa área que precisava. Entrou outro engenheiro. Veio, andou demarcando por aí, fazendo levantamento e até que passou lá pro lado de Cabuçu, lá na frente da Ana Dias por ali. E agora esse aí, tá em questão, o fazendeiro lá, esse tempo, não aparecia e agora, depois que eles tão demarcando lá, tá aparecendo. Já estão proibindo até de eles tirarem palmito lá, já está demarcando, só falta... Aí teve nosso lugar aqui mais aumento. Mas só faltava receber o documento. De 809 hectares. Tenho aí o mapa. Agora, o aumento que tão aumentando, tá faltando decreto. São 1212 hectares, área que nós temos aí. Esse tem que emendar com esse aí que estão, diz que esse já está entrando lá o engenheiro de novamente. A moto-serra que trouxe aí pra trabalhar tá aí parada, enferrujada. E quê o engenheiro? Então, tem

* Integrante do CIMI - Conselho Indigenista Missionário

todo esse tempo, tá acontecendo pra nós, não é só aqui, é pra todo canto. É o que eu tenho que falar. Como era o tempo dos índios, que o governo devia de reconhecer, uma área de terra que tá ocupada pelos índios, só na terra do governo. O governo pode dizer: — Essa terra aí não posso entregar, é área dos índios e nós vamos demarcar ela, com documento. Mas isso não fala. E a fundo é que tá a respeito a favor dos índios aí, tá mandando até matar o coitados dos meus índios. Esse é o que eu tenho que falar pra senhora.

Eu nasci aqui mesmo. Eu nasci em 1909. Meu pai morava aqui. O Curt Nimuendaju, esse eu conheci. Esse foi o primeiro homem que aqui no Itaporanga, em uma área de terra dos índios, também tinha lá, meu povo tinha lá também que aqui, a gente tava sabendo, quando começou a Sociedade de Proteção aos Índios, ele recolheu o povo pra Araribá e coitado dos índios, morreu tudo. Foi tal do Curt. Cheguei a conhecer ele. Ele queria levar um pessoal daqui também, então... Então, a gente sabia da notícia, como é que tava o Araribá e o meu velho falou: — digo não, eu não vou pra lá. Se eu for pra lá, que nem o meu povo que saiu lá de Itaporanga, vão morrer tudo, como de fato que havia muita doença lá. Então meu pai quis ficar aqui. Com esse respeito de a gente viver perturbado pelo povo, então é que muita gente tinha aqui, foram saindo, tão tudo aí por Ubaituba, pra Silveira, tão tudo espalhado por aí.

Agora, meu pai, eu vou falar a verdade. Meu pai nasceu em Tacuru. Fica aqui pro lado de Mato Grosso. Aí ele veio andando de lá pra cá. Eu aquele tempo não existia e veio por aqui e casou com uma mulher que morava aqui em Toledo e aí eu me criei. Ela já morava aqui na aldeia. Então, pois é, então... o pai dela não cheguei a conhecer. O irmão eu cheguei a conhecer. Do meu pai também chamava-se em português, também não sei, mas em Guarani chamava-se Tupã. Agora, a mulher, quando meu pai casou-se, o pai dessa mulher não cheguei a conhecer. Foi primeira mulher. Eu não existia. E depois a mulher dele morreu e pegou a casar de novamente com a que ia ser minha mãe. É... aí, esse... minha avó eu cheguei a conhecer mal-e-mal. Quase pelo sonho. Chama-se Joaquim Pinto. Morava na aldeia também. É, tinha muita família, então, naquele tempo. É, decerto que o Curt quis levar todo mundo pra Araribá pra ficar, é isso aí, como se diz, pra ficar, pra dizer que ajuda os índios lá porque é pra morrer tudo. Mas muita gente aí não são bobo e não foram prá lá, que nem nós, até que meu velho ficou, ficou, quase andou brigando com o tal do Avelar que era do mesmo serviço: — Digo, não vou. Eu moro aqui com minha família, mas lá eu não vou, não. E assim ficou. É me alembro, então. Porque tudo que esse tempo pra lá, depois que bem dizer me criei, me formei, de homem. Quando servi o governo

no Rio de Janeiro, eu peguei essa idéia por aí, que era resolver os problemas dos meus índios.

Então, servi o exército... foi no tempo do Getúlio. Faltava três dias para eu viajar pra fronteira quando Getúlio avançou pro Rio de Janeiro. Eu não cheguei a matar ninguém, mas ninguém chegou a me matar também. Vai ser valente!

A mais antiga do litoral aqui, não sei de mais ninguém. Os índios, eles foram saindo com isso aí. O Milton Fraga vendeu tudo isso aí, sem a gente saber.

Até então sempre foram saindo de medo. Que ia mandar descer, que ia mandar descer, o pessoal foram saindo, foram saindo. Até que o Didiocó, é meu sobrinho, ele. O pai dele, minha irmã, ficaram com medo, saíram, foram lá pro Bananal. Meu pai, quando ele saiu de lá do Mato Grosso, quando eles saíram de lá, ficou desacomodado. Aí ele acompanhou os tios que vieram aqui pra beira-mar. Naquele tempo parece que ele estava com catorze pra quinze anos, quando ele veio por aqui pra beira-mar. É, naquele tempo aldeia era em Pedro de Toledo e aqui já havia também. Mas o primeiro era em Pedro de Toledo. Bananal ainda não. O Rio Branco também ainda não. O Rio Branco, o Bananal foi fundado pelo pessoal daqui de Pedro de Toledo. Quando Vasconcelos tomou, eles viajaram, andaram por aí por dentro do mato, que aqui não havia estrada de ferro, só tinha essa picadinha, aí pra Peruíbe. Então, eles pegaram por isso aí, afundaram por esse mato, até que descobriram o Bananal. E aí mudaram tudo lá pro Bananal. E alguns já ficava por aqui. Antes do meu pai, já tinha gente por aqui. O Rio Branco, aquilo ali, foi fundado pelo pessoal que veio do Rio Grande. Eu cheguei a conhecer. A primeira aldeia dos índios era... Guapiú, primeira aldeia dos índios era Guapiú, porque era dentro do Guapiú, quando o velho saiu, fundou lá no Guapiú e ficou. O pessoal, o vale, na Praia Grande já tinha, os moradores por ali, já andavam por ali, então, os dois filhos dele sempre ficavam por aí, com o pessoal aí, pra lá, pra cá, até que pegaram a doença, a tal da doença, a varicela. Aí o velho tomou essa doença e morreu. Naquele tempo, todo mundo tinha medo dessa doença, não fizeram enterrar no cemitério. Enterraram lá mesmo, onde ele estava. Então aquela área, como estava respeitada, esses pessoal que tavam no Rio Branco fundaram ali. Aí quando chegou de três para quatro anos, o coronel Seca dizia que aquele terreno ali era dele, e aí esse pessoal do Rio Branco, fundaram pra lá e pra cá, até que descobriram esse Rio Branco. E até agora estão lá. E, então, o velho dele, o pai de Zezinho — Cambarâtã —, não cheguei a conhecer. E o Francisco, desse Cambarâtã é o Francisco, mas o velho mesmo que fundou o Guapiú, depois o Rio Branco, como está agora, não cheguei a conhecer. Já era velhinho ele, já bastante, mas, não cheguei

a conhecer. Não sei o nome dele. Eu tava o tempo que tudo aconteceu, pra mim contar, quem sabe algum, e até data de hoje, ainda não encontra a pessoa que conta essa novidade. Um tempo, os índios por aí... é que o mesmo no Bananal, também tem esse meu sobrinho, tem gente, João Samuel que era filho do Samuel dos Santos, não sabe como é que tá isso aí, até que Milton Fraga tirou quarenta alqueires pra vender pros posseiros e ficou só com duzentos alqueires, é aonde estou falando que esse pessoal precisava trabalhar nisso aí, que empregado que tá lá era obrigado tirar essa área, a maior posse antiga tá tomada pelo pessoeiro, que foi por força do Milton Fraga. O empregado não pode tomar providência nisso aí? Eu mesmo, a família que devia de apertar, como tô falando, fosse comigo, eu logo dizia: — A procuração meu aqui, o afundamento, é isso, isso aí. O Milton Fraga tirou quarenta alqueires pro posseiro, e a maior, a posse antiga tá dentro aonde está o posseiro lá, tomando aquilo lá. Foi em 1912 pra 13. Não é muito tempo, não era pra tomar isso aí.

Depois, aqui em Itariri, que vieram esse pessoal que estão lá em Caleiras (ES), vieram de Argentina, aí ficaram aqui e depois fundaram aqui, pro lado do Rio Branco. Depois daí, então, andaram por aí também. Depois eles saíram por aí, aqui diz que não dava. Que a polícia diz que tava perturbando muita gente. Aí foram, e depois lá os fazendeiros tocou os posseiros lá também. Aí eles saíram e andaram por aí.

É isso. Tá bom, é só isso que eu falo.



Filhos de Aniceto, da aldeia de Itariri

PRINCIPAIS RELAÇÕES GENEALÓGICAS ENTRE OS GUARANI DO LITORAL PAULISTA E FLUMINENSE

Apresentação:

As genealogias apresentadas em anexo explicitam as principais relações de parentesco entre as famílias extensas Guarani estabelecidas no litoral paulista e fluminense.

Sabemos que este material exige um exame mais preciso para que possa revelar elementos significativos sobre a organização social Mbyá. Contudo, nosso objetivo imediato é demonstrar como essa organização social se opera na dependência do território atual, onde as aldeias estão dispostas.

Assim, as alianças estabelecidas entre as famílias extensas, e conseqüentemente entre as diversas aldeias, sustentam e garantem a mobilidade necessária à reprodução física e cultural da sociedade Mbyá onde, pela concepção espaço-territorial, todas as aldeias fazem parte de um território comum, embora não contíguo. Nesse sentido é que nos pareceu mais significativo apresentar as genealogias do que um simples levantamento numérico da população ou mesmo a composição familiar de cada aldeia. Mesmo porque a extrema mobilidade e dispersão que caracterizam a organização social Guarani alteram constantemente a composição e a densidade populacional de cada aldeia.

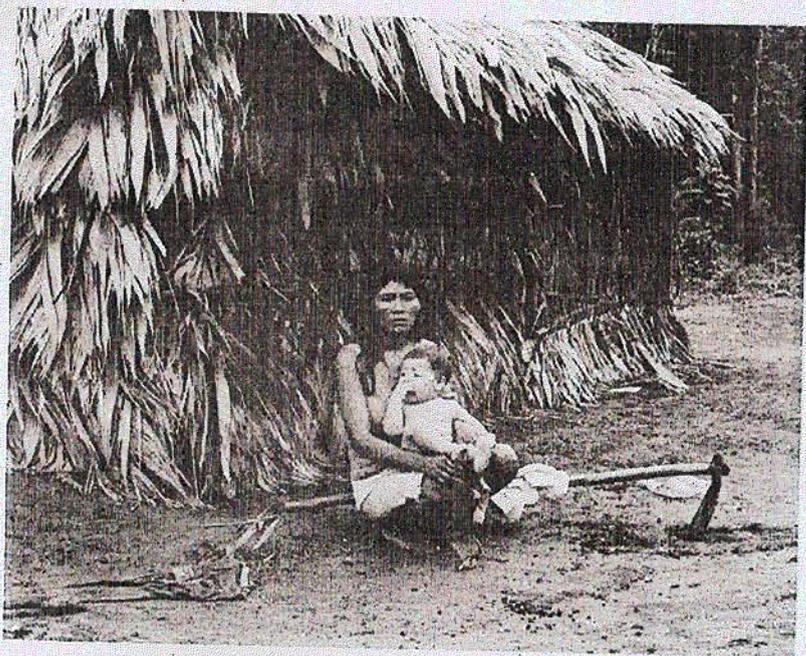
Entretanto, para que fosse possível a visualização da localização das famílias Guarani é que utilizamos nove cores para representar cada uma das aldeias do estado de São Paulo e uma cor para as duas aldeias do estado do Rio de Janeiro. Através desse recurso, é possível verificar a interdependência entre essas aldeias. Especificamos no alto de cada prancha, no sentido de orientar a leitura, os nomes das aldeias cujas relações estamos enfocando.

Esclarecemos ainda que:

- os indivíduos e famílias residentes em aldeias situadas nos estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná e Espírito Santo, estão referidos na genealogia por serem elos de ligação das famílias Guarani do litoral paulista e fluminense com estas aldeias. Entretanto, não estão aqui representadas as relações que mantêm com os grupos de sua própria aldeia;
- nas genealogias não está representada a população total das aldeias, e sim as principais famílias extensas ou grupos familiares que as ocupam. Há casais e famílias nucleares que vivem atualmente nes-

sas aldeias e que não estão aqui representadas por não apresentarem vínculos de consangüinidade ou afinidade com os grupos locais dominantes;

- não estão diferenciados por representação os subgrupos *Nandeva* e *Mbyá*. Ligações estreitas por casamento entre os dois subgrupos ocorrem nas aldeias do Rio Silveira, Itariri e Bananal (PI Peruíbe). O quadro geral das aldeias (p. 43) apresenta o local onde prevalece cada um dos subgrupos. A população *Mbyá* é maioria absoluta na faixa litorânea dos estados de São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo;
- estão numerados somente os indivíduos adultos que aparecem em dois ou mais grupos familiares. Isso porque um indivíduo pode aparecer no seu grupo familiar de origem e no grupo familiar de procriação, onde reside;
- essas genealogias foram montadas em junho/julho de 1985 com informações coletadas ao longo de vários anos de trabalho, por Maria Inês Ladeira. A organização das genealogias foi elaborada sob a orientação de Maria Elisa Ladeira

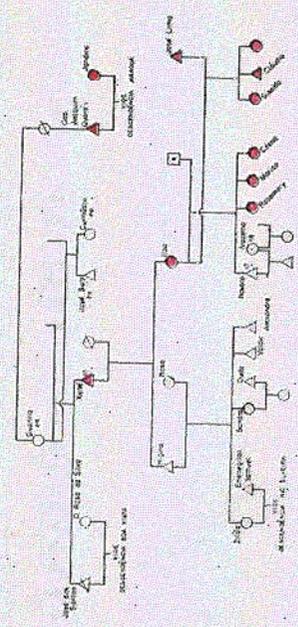
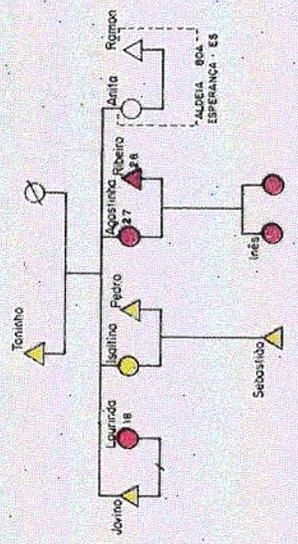
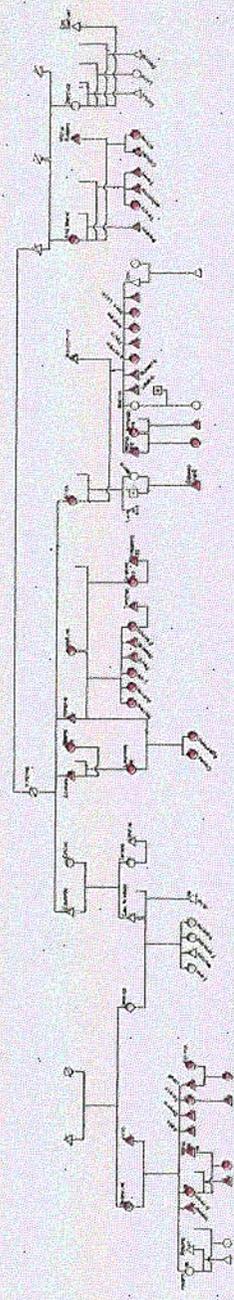


Maria Cotá, aldeia Boa Vista

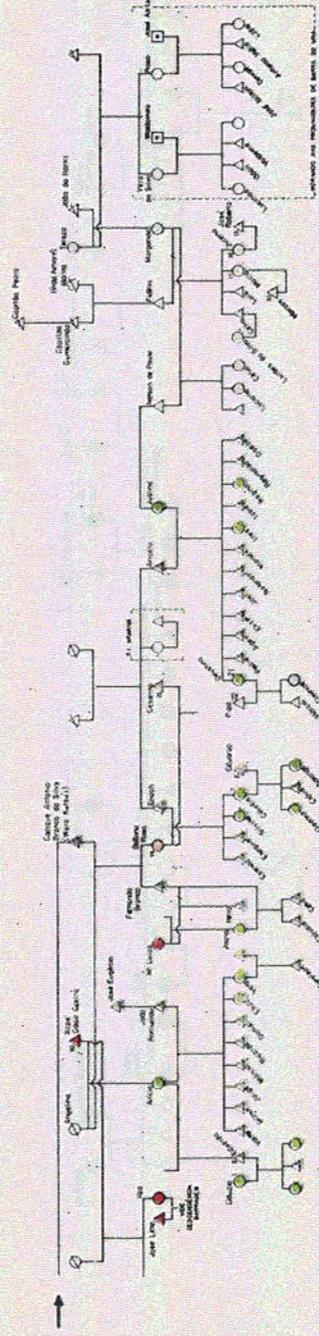
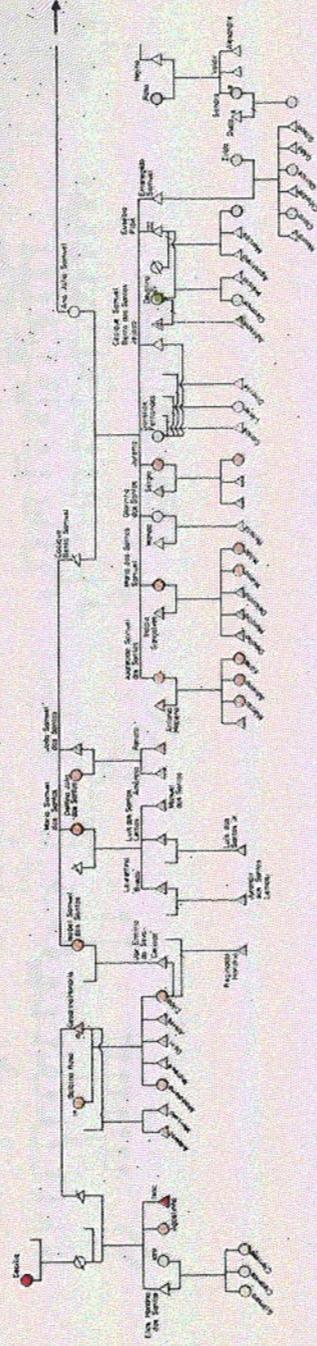
SIMBOLOGIA

-  Aldeia da Barragem (Morro da Saudade)
-  Aldeia do Crucutu
-  Aldeia de Mboi-Mirim
-  Aldeia do Jaraguá
-  Aldeia do Rio Branco
-  Aldeia de Itariri
-  Aldeia do Bananal (P.I. Peruíbe)
-  Aldeia do Rio Silveira
-  Aldeia Boa Vista
-  Aldeia Araponga, Aldeia de Bracuí — RJ
-  Moradores na "cidade" ou regiões próximas à aldeia
-  mulher/homem — Guarani
-  mulher/homem — Juruá, "Civilizado"
-  falecidos
-  paradeiro desconhecido

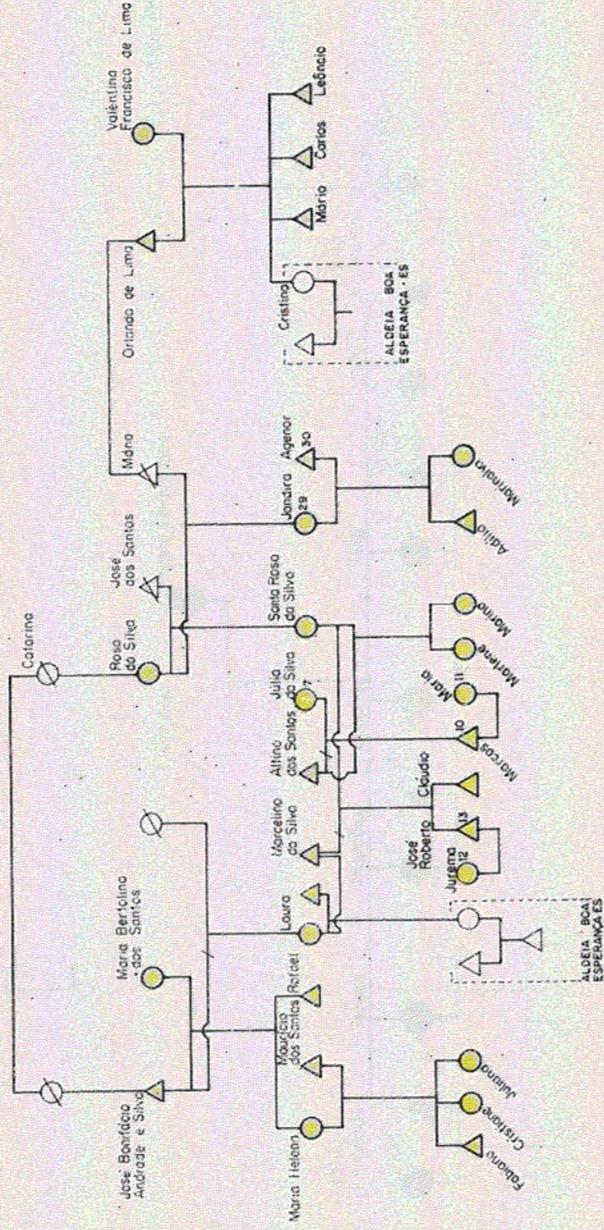
ALDEIA DA BARRAGEM (Morro da Saudade)
ALDEIA DO CRUCUTU



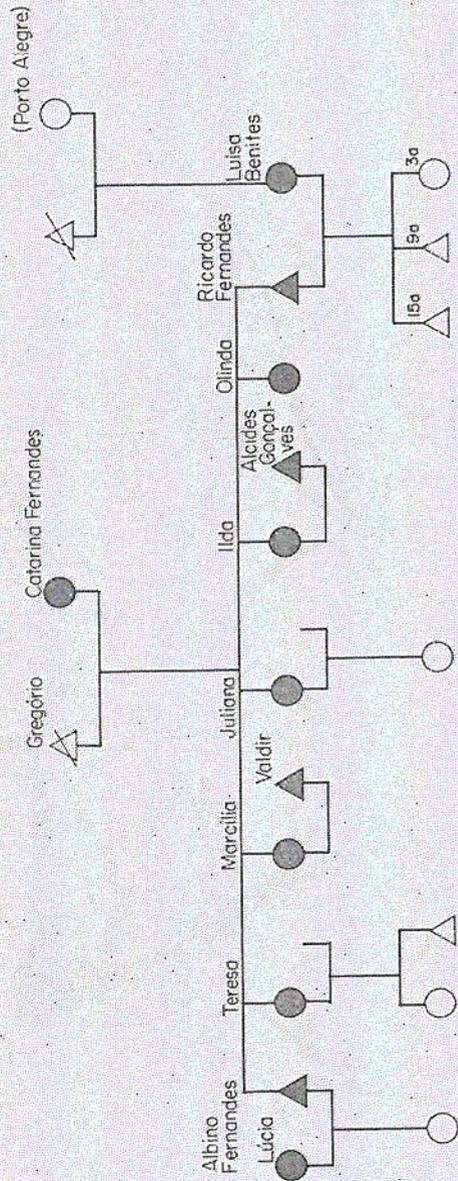
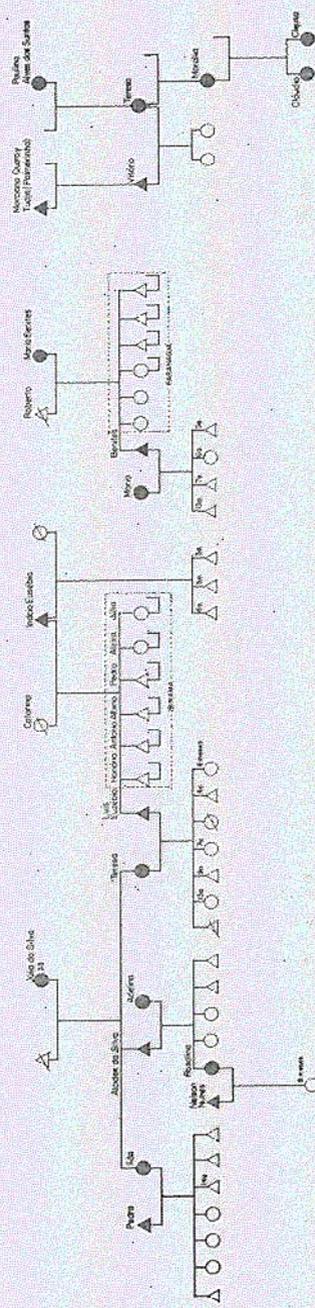
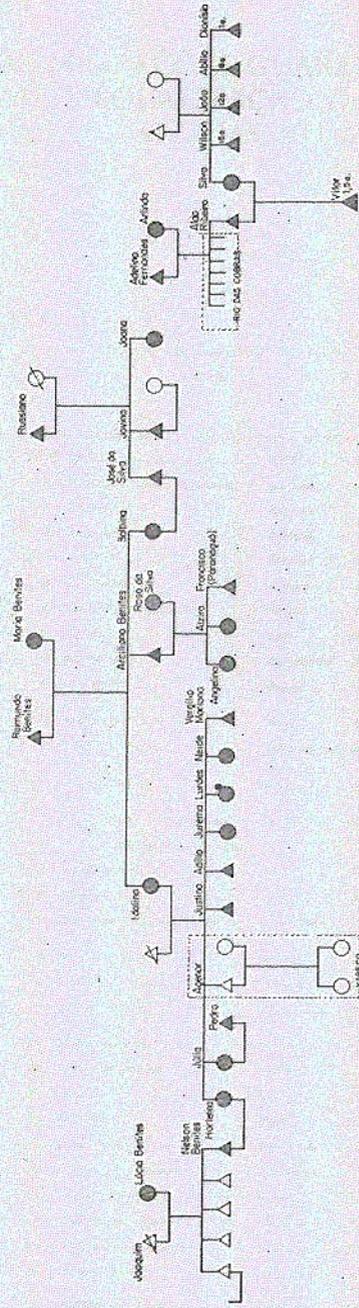
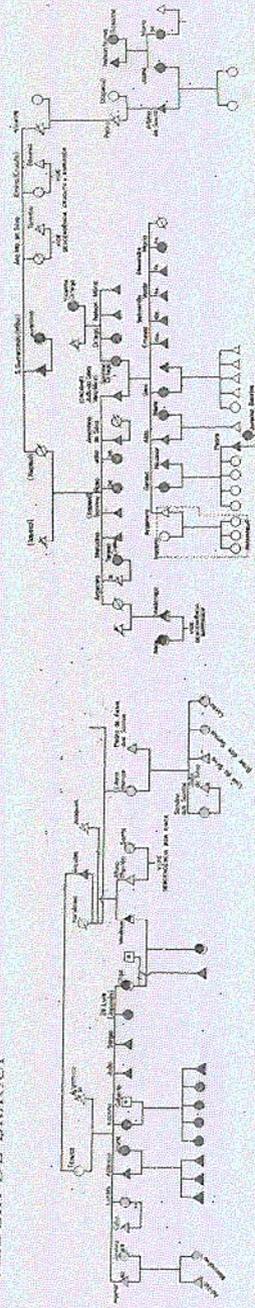
ALDEIA DO BANANAL (P.T. Peruibe)
ALDEIA DO ITARIRI
ALDEIA DO RIO SILVEIRA



ALDEIA BOA VISTA



ALDEIA ARAPONGA
ALDEIA DE BRACUÍ

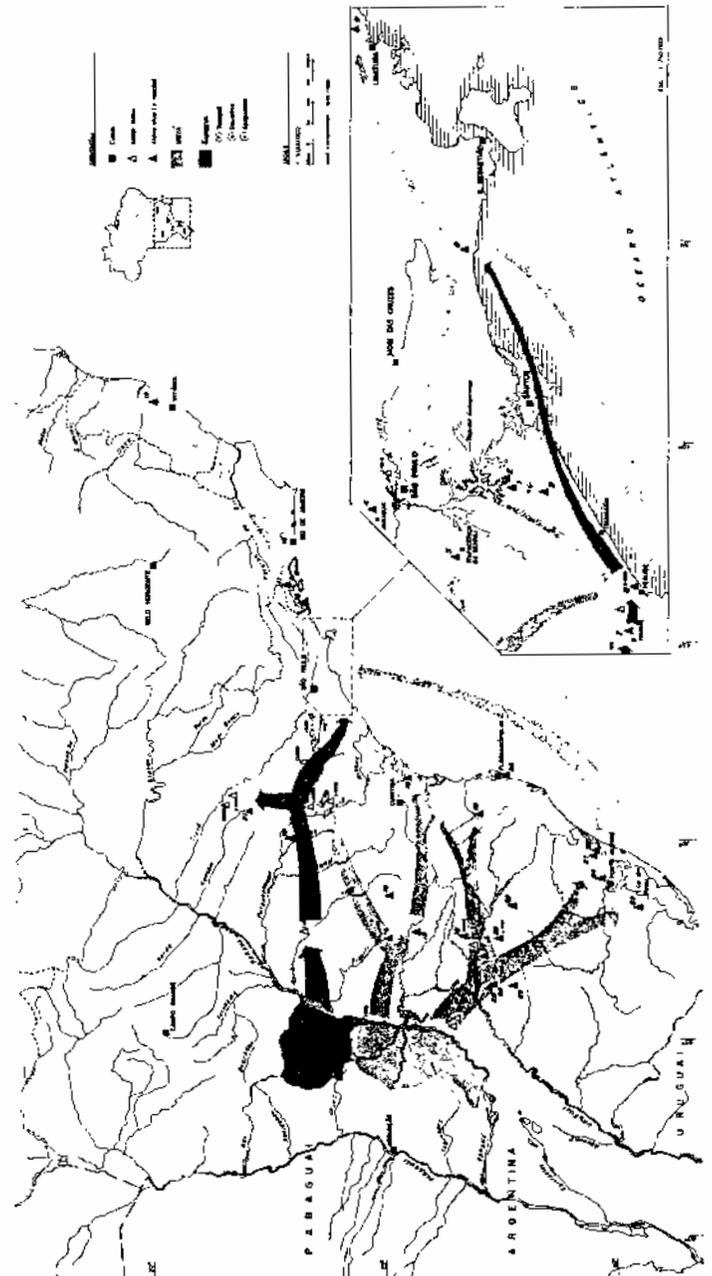


MAPA HISTÓRICO DAS MIGRAÇÕES GUARANI PARA O LITORAL E LOCALIZAÇÃO DAS ALDEIAS ATUAIS

CTI - CENTRO DE TRABALHO INDIGENISTA
1986

ALDEIAS GUARANI MIYÁ E ÑANDEVA (LITORAL) NO BRASIL -
(1988)

Nº ALDEIA	ALDEIA	MUNICÍPIO	UF
1	BARRAGEM (Morro de Saudade)	São Paulo	SP
2	CRUCUTU	São Paulo	SP
3	MBOI MIRIM	São Paulo	SP
4	JARAQUÉ	São Paulo	SP
5	RIO BRANCO	Itanhaém	SP
6	BANANAL (PI Parulba)	Ferriz de Vasconcelos	SP
7	ITARIRI	Itariri	SP
8	RIO SILVEIRA	São Sebastião	SP
9	BOA VISTA	Ubatuba	SP
10	ARAPONGA (Pohendona)	Parati	RJ
11	ITATINGA (Bacul)	Angra dos Reis	RJ
12	BOA ESPERANÇA	Aracruz	ES
13	PALMEIRINHA (PI Mangueirinha)	Mangueirinha	SP
14	RIO DAS COBRAS (PI Rio dos Cacaos)	Luziânia	PR
15	RIO DA AREIA	Guarapuava	PR
16	PARANAQUÉ	Paranaguá	PR
17	LARANJINHA (PI Santa Amélia)	Santa Amélia	PR
18	IBIRAMA (PI Ibirama)	Ibirama	SC
19	CHAPECO (PI Chapaco)	Chapeco	SC
20	MORRO DO CAVALO	Florenópolis	SC
21	BARRA DO DURO	Osório	RS
22	TRES FORQUILHAS	Osório	RS
23	PACHECA	Lamare	RS
24	CANTASALO	Viamão	RS
25	GAMELINHAS (PI Guarita)	Tao Porcelo	RS
26	GRAMADO (PI Guarita)	Tao Porcelo	RS
27	NONÓI (PI Nonoi)	Nonoi	RS
28	VOTOURO (PI Valouro)	São Valentim	RS
29	MIRADORÁ (PI Inhacora)	Santa Augusta	RS
30	CACULÉ DOBLE	Caculé Doble	RS
31	ARARIBÁ (PI Araribá)	Araribá	SP





Sandra, aldeia do Rio Silveira



Dona Maria Bertolina, da aldeia Boa Vista



Zé Grande, da aldeia do Rio Branco, vendendo artesanato no vale do Anhangabau

BIBLIOGRAFIA

- 1) ALMEIDA, R. Thomas. Relatório sobre a situação dos Guarani Mbyá do Rio Grande do Sul: A questão das terras, 1985 Funai (xerox).
- 2) AMBROSETTI, J. B. "Los indios Caingua del alto Paraná (Misiones)", Boletín del Instituto Geográfico Argentino, vol. XV, 1895 Buenos Aires.
- 3) TOLEDO, J. Arouche de. "Memória sobre as aldeias de índios da província de São Paulo", 1978, Jornal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, tomo 4, vol. 4, 1893, Rio de Janeiro.
- 4) BARTOLOMÉ, M. A. "La situación de los Guarani (Mbyá) de Misiones (Argentina)", in Las Culturas Condenadas, Augusto Roa Bastos (org.), Siglo XXI Editores, 1978 México.
- 5) BORBA, TELÉMACO. "Observação sobre os indígenas do Paraná", Revista Museu Paulista, vol. 6, 1904 S.Paulo. "Caingua e Guarani", Actualidades Indígenas, 1908 Curitiba (PR).
- 6) CADOGAN, León. "Los indios Jeguaká Tenondé (Mbyá) del Guairá, Paraguay", América Indígena, número 2 vol. VIII, 1948 México. "La encarnación y la concepción; la muerte y la resurrección en la poesía sagrada 'esotérica' de los Jeguaká-Tenondé Porá-Gué (Mbyá-Guarani) del Guairá, Paraguay", Revista do Museu Paulista N.S., vol. IV, 1952. "Ayyu Rapyta, textos míticos de los Mbyá — Guarani del Guairá, Boletim 227, Antropologia 5, Universidade de São Paulo, 1959, São Paulo. "Los Mbyá", in Las Culturas Condenadas, Augusto Roa Bastos (org.) Siglo XXI Editores, 1978, México.
- 7) CALIXTO, Benedito. "Os primitivos aldeamentos indígenas e índios mansos de Itanhaém", 1902, Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo, vol. VIII, 1905, São Paulo.
- 8) CLASTRES, H. Terra sem mal, o profetismo Tupi-Guarani, Ed. Brasiliense, 1978, São Paulo.
- 9) CLASTRES, Pierre "La tierra imperfecta", in Literatura Guarani del Paraguay, Rubén Bareiro Saguier (org.), Biblioteca Ayacucho, 1980, Caracas.
- 10) GOLDMAN, Frank "Artesanato dos índios do litoral sul", in Revista Anhembi, ano IX, vol. 32, 1959, São Paulo.
- 11) GRÜMBERG, G., e MELIÁ, B. Los Paĩ-Tavyterã, etnografía del Paraguay contemporáneo, CEAVC, 1976, Assunção.
- 12) KRONE, R. "O aldeamento do rio Itarirý", Revista de Ciencia, Letras e Artes, 1949 Campinas.
- 13) LADEIRA, Maria Inês. "Aldeias livres Guarani do litoral de São Paulo e da periferia da capital", in Índios no Estado de São Paulo: resistência e transfiguração, Yankatu/Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1984.
- 14) MELIÁ, BARTOLOMEU. "El 'modo de ser' Guarani en la primera documentación jesuítica (1594-1639)", Revista de Antropologia, vol. 24, 1981, São Paulo. "Demografía del tape: una evaluación", IV Encontro de Estudos Missionários, 1982, Rio Grande do Sul.

- 15) MÉTRAUX, Alfred "Migrations historiques des Tupi-Guarani" *Journal de la Société des Américanistes*, N.S. XIX, 1927 Paris
- 16) MONTROYA, Padre. A. Ruiz. *Conquista espiritual*, 1892, Martins Livreiro Editor, 1985, Porto Alegre.
- 17) NIMUENDAJU, C. *Leyenda de la creación y juicio final del mundo como fundamento de la religión de los Apopokuva-Guarani*, trad. de J. I. Recalde, 1944 São Paulo. *Lenda da criação e do juízo final do mundo como fundamento da religião dos Apapokuva-Guarani*, tradução de Emerich e Castro, HUCITEC/EDUSP, 1987, São Paulo.
- 18) SCHADEN, Egon. "Caracteres específicos da cultura Mbyá-Guarani", *Revista de Antropologia*, vol. 11, números 1 e 2, 1963, São Paulo. *Aspectos fundamentais da cultura Guarani*, E.P.V./EDUSP, 3. ed., 1974, São Paulo. "A religião Guarani e o cristianismo — Contribuição ao estudo de um processo histórico de comunicação intelectual", *Revista de Antropologia*, vol. 25, 1982, São Paulo.
- 19) SCHMITZ, I. "Paradeiros Guarani em Osório (RS)", in *Pesquisa*, número 2, separata, IAP, 1958, Porto Alegre. "Os primitivos habitantes do Rio Grande do Sul" in *Anais do Simpósio Nacional de Estudos Missionários*, 1978, Porto Alegre.
- 20) SUSNIK, B. *Dispersión Tupí-Guarani prehistórica — Ensayo analítico*, M.E.A.B., 1975, Asunción. *Los aborígenes del Paraguay*, II, Museo Etnográfico Andrés Barbero, 1979-1980, Asunción.
- 21) VALLE, Lilla. "Considerações sobre o parentesco Paí", Funai, xerox, 1979.
- 22) VIVEIROS DE CASTRO, E. Araweté, os deuses canibais, Jorge Zahar/ANPOCS, 1986, Rio de Janeiro.
- 23) YOUNG, Ernesto. "História de Iguape", *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, vol. IX, 1904, São Paulo.

O Centro de Trabalho Indigenista — CTI — é uma entidade civil, com sede em São Paulo, fundada em 1979 por antropólogos e indigenistas que atuam diretamente junto a algumas comunidades indígenas do país.

O CTI tem como proposta criar alternativas concretas através do apoio efetivo no que diz respeito à preservação do território indígena e de suas formas tradicionais de existência, de modo que as populações indígenas possam fazer frente à situação de dominação que caracteriza historicamente a relação destas populações com a sociedade nacional.

Maria Inês Ladeira é membro-fundador do CTI e mestrandista em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Gilberto Azanha, membro-fundador e assessor do CTI, é mestre em Antropologia pela Universidade de São Paulo