

Os guarani em situação urbana

Guarani in urban context

Celso Aoki¹

DOI: <http://dx.doi.org/10.20435/tellus.vi44.748>

Resumo: O texto apresenta contribuição fundamental para a compreensão da presença de famílias *guarani* vivendo atualmente nas periferias de cidades no Mato Grosso do Sul (MS), demonstrando ainda as estratégias de existência desenvolvidas pelas famílias. Mas a abordagem vai muito além, e discute a gênese desse processo, apresentando as atrocidades cometidas pelo Estado contra os *guarani*, com a expropriação de seus territórios de ocupação tradicional e o desrespeito às suas formas organizacionais. Os dados resultam do acompanhamento das transformações na região, o que proporcionou oportunidades de presenciar a retirada das madeiras nobres, o desmatamento em larga escala, a implantação das atividades agropastoris e a conseqüente expulsão de comunidades de seus últimos refúgios. Agregando informações densas e referenciadas na própria experiência de vida e militância, o texto discute como o Estado brasileiro promoveu o recolhimento das comunidades nas reservas demarcadas pelo órgão indigenista oficial, submetendo-as a um rígido controle exercido por autoridades impostas, o chefe de posto e o capitão. A partir da década de 1980 as reservas se transformaram em um ambiente de muita violência e repressão contra famílias que não fazem parte das principais redes políticas, aliadas as agências públicas e da sociedade civil que atuam nas reservas. A saída para as famílias nessa condição foi buscar a “reocupação dos *tekoha*”, ou fazer a “migração para as cidades”. Assim, fica demonstrado que a origem dessa mobilização está justamente onde tudo começou: a reservação.

Palavras-chave: Guarani; índios urbanos; territorialidade; territorialização; gênero.

Abstract: The paper offers a fundamental contribution to an understanding of the presence of *guarani* families in urban periferias in Mato grosso do Sul (MS) and their living-strategies. It discusses the genesis of this process presenting the atrocities of the State against the *guarani*, like the expropriation of their traditionally occupied territories as well as the disrespect of their own forms of organization. The data have been collected by monitoring the transformations in the region witnessing the broad deforestation, the introduction of agro-industrial farming and cattle-breeding and their consequences leading to the expulsion of communities from their last places of refuge. Adding dense information deduced from the author’s proper life-experience and dedication,

the paper discusses how the Brazilian State promoted the reduction of communities into reservations, where they became subject to a rigid control applied by imposed authorities. The research reveals different impacts of the State's reservation policy and the new guarani-ways ("new teko") in response to it. Besides analyzing the context of life in the reservations as well as in urban indigenous quarters, the study also stresses on (re-) arrangements of gender-roles caused by the new alternatives of socio-spacial mobility. Since the decade of the 1980ies, the reservations turned into an overpopulated environment of great violence and repression. In order to escape from those living-conditions, families have searched for other places. An exit was either the search of the recovery of their former living-spaces/tekoha, or the migration towards urban areas. It becomes evident that the origin of this mobilization is exactly where everything started: in the reservation.

Keywords: Guarani, urban indigenous people; territoriality; territorialization; gender.

NOTA PRELIMINAR¹

No contexto da elaboração do Mapa Guarani Continental 2016 (MGC)², a equipe cooperadora analisou a diversidade da vida atual do povo *guarani* nos quatro países (Argentina, Bolívia, Brasil, Paraguai) e sua respectiva situação no meio rural, urbano e peri-urbano. Durante uma reunião em Assunção, Paraguai, realizada em novembro de 2015, a equipe revisou o material já coletado, descobrindo que não havia informações e dados específicos sobre a população guarani no Brasil, vivendo em situação urbana nas cidades perto das (oito) "reservas".

Nesse contexto, Celso 2 foi convidado a fazer um resumo dos seus respectivos e extensos conhecimentos, adquiridos ao longo de décadas, e, sempre que possível, atualizá-los por meio de entrevistas com os *guarani* urbanos residentes. O artigo escrito em 2016 por Celso Aoki foi de grande interesse, abordando uma série de aspectos relacionados à dinâmica da população guarani migrante para os centros urbanos. No entanto, era muito extenso e rico em conteúdo para ser publicado no caderno do mapa guarani. Em reconhecimento ao grande valor do trabalho do nosso colega Celso Aoki, falecido em agosto de 2020, sua obra está sendo publicada em sua memória.

¹ Nota preliminar escrita pelos pesquisadores Georg Grünberg (Viena, Áustria) e Volker von Bremen (Munique, Alemanha).

² Os mapas e textos dos cadernos do MGC para os quatro países com população *guarani* podem ser consultados em: <http://www.guarani.roguata.com/pt-br/map>.

É evidente que se está fazendo referência à rede de relações entre pessoas que se organizam como uma unidade residencial – de acordo com o lugar em que normalmente vivem. As pessoas estabelecem relações quando negociam, trabalham, rezam ou se divertem juntas, e essas relações podem ou não ser altamente especializadas e organizadas. Mas elas também estabelecem relações quando “moram juntas num mesmo lugar”, quando constroem seus lares num mesmo local. As interdependências que se estabelecem entre elas como criadores de lares, nos quais dormem, comem e criam suas famílias, são especificamente comunitárias. Em essência, as comunidades são organizações de criadores de lares, são unidades residenciais como os bairros urbanos, os vilarejos, as aldeias, os conjuntos habitacionais ou os grupos de barracas de acampamentos. É difícil imaginar comunidades sem mulheres e crianças, embora se possa imaginá-las quase sem homens. (NORBERT, 2000).

1 INTRODUÇÃO

Há várias décadas o indigenismo oficial e privado vem cunhando o conceito de “índios desaldeados”, termo esse que colaborou em muito para que se construísse o senso comum de que as únicas terras indígenas seriam aquelas que o Governo Federal as demarcou: as denominadas reservas, no início da gestão do antigo Serviço de Proteção ao Índio (SPI). Implantou-se uma política de “aldeamento”. Duraria toda a existência do SPI e boa parte da atual Fundação Nacional do Índio (Funai). Foi, como chamaremos aqui, a política de reservação e constituiu-se na transferência das famílias pertencentes aos *tekoha* disseminadas em toda a região sul do estado de Mato Grosso do Sul, para aquelas terras reservadas. O objetivo era de que os indígenas fossem, durante o processo, aculturados e integrados à sociedade envolvente. Essa política implicaria também em implementar “projetos de desenvolvimento” que, supostamente, os levariam a uma integração econômica e aculturação à sociedade nacional. Assim, desapareceriam como povos, sem culpa, remorsos e responsabilidades. Essa política do Governo Federal deu suporte legal para que outros órgãos de governos (federais, estaduais e municipais, inclusive o Exército Brasileiro), instituições privadas como as religiosas e a sociedade civil como um todo, fizessem uso de suas forças e recursos para que os *guarani* fossem reservados.

O esgotamento das terras da União (terras devolutas) no Sul provocara uma migração intensa ao, então, estado do Mato Grosso. Sem as comunidades

indígenas o estado acolheria essa massa migratória para a colonização das terras. Todos atuavam na “legalidade”. A Funai, como representante dessa política, não tinha recursos humanos e materiais para promover as transferências das famílias e, como “desdobramento natural” disso, aliou-se a todos os setores da sociedade civil para promover tais ações. Tudo e todos irmanados nessa épica obra de colonização, rumo ao progresso que, obviamente, não caberiam os indígenas.

Durante esse longo processo o que se viu foram a quase destruição dos *tekoha* e o inchaço das reservas que, após um período de dispersão das inúmeras comunidades atingidas, os seus integrantes não tiveram outra saída que não a submissão à tutela integracionista do governo e às autoridades internas constituídas naquelas unidades, as quais seguiam o papel de imprimir tal política. O processo reservacionista ocorreu com maior intensidade na década de 1980/90. Criou-se uma superpopulação e, conseqüentemente, enorme massa de reserva de mão de obra que, feliz ou infelizmente, a produção de etanol a absorveu no corte de cana de açúcar. Os homens passaram a constituírem-se parte da categoria de trabalhadores assalariados, no regime CLT (Consolidação das Leis Trabalhistas). O Ministério Público do Trabalho (MPT), instituições trabalhistas e religiosas, contribuíram para os procedimentos de legalização do trabalho, envidando esforços para garantir direitos trabalhistas, mas não foram capazes de alterar os procedimentos internos de cobranças de taxas, favores e outros modos de exploração dos trabalhadores como sempre vinha acontecendo. A incapacidade de lidar com os mecanismos internos das comunidades indígenas tem sido uma marca de todos os órgãos governamentais e privados até hoje, em todos os tempos. Seria porque os *guarani* não se deixam ser submetidos às regras dessas políticas indigenistas? Talvez. As mulheres, responsáveis pelas suas famílias às quais permaneciam nas reservas, puderam contar, além dos salários dos seus maridos (quando os tinham), também com os benefícios do governo federal como: cestas básicas, aposentadoria, salário família, bolsa escola, etc. Portanto, dá para se concluir que a economia de uma reserva, no seu fundamental, estava baseada nesses fatores: o trabalho assalariando e benefícios governamentais. Nessas condições não é mais possível de se afirmar que os *guarani* são agricultores e/ou que vivem dessa atividade. São “novos” *guarani* que gerarão “novos” *teko*, novas mobilidades, novos espaços, entre os quais a da vida urbana que vem se constituindo em alternativa de um outro modo de vida e revela o aspecto mais importante: a denúncia sobre as condições

de vida que impera nas reservas. Os “novos” *teko* são as comunidades reconstruídas e/ou reconstituídas que formam os inúmeros bairros indígenas nas cidades, as reocupações de posse de *tekoha* que estão no entorno delas e os assim chamados acampamentos. São as formas de mobilidades e de ocupação do espaço, sejam elas as terras tradicionais ou formas urbanas (ou suburbanas) que representam todas elas, a recusa de viverem nas reservas. Nas cidades são relações construídas através das experiências vividas nas mais variadas situações urbanas, com suas múltiplas formas de mobilidades social e espacial, agora adaptadas a esse tempo de exiguidade de terras. Aquelas comunidades em situação urbana não são simples ajuntamento de pessoas que, por não terem onde viver se aglomeraram em um lugar qualquer. Esses lugares são os seus novos lugares, são suas comunidades, novas constituições de relações sociais entre eles e entre a população da cidade. Diferentemente dos chamados acampamentos que se verificam, a maioria também no entorno das cidades, principalmente de Dourados/Mato Grosso do Sul (MS), reivindicando seus lugares tradicionais, os da cidade reivindicam direitos sociais, benefícios e espaços para viverem o seu “novo” modo de vida, um “novo *teko*”.

Dessa forma, o presente estudo verificou outras possibilidades de mobilidade, chamados aqui de “novo *teko*”. O presente artigo está dividido em cinco partes: (1) iniciamos apresentando o contexto das reservas, áreas demarcadas principalmente até década de 1980; (2) as cidades como alternativa ao espaço de reserva, na qual os indígenas relatam casos principalmente de violência, que os levam a saírem para outros lugares: a cidade; (3) a reserva e a cidade como um entre-lugar, onde os bairros indígenas nas periferias das cidades se apresentam como fluxo constante entre as reservas e as cidades; (4) pensar os (re)arranjos dos papéis de gêneros em decorrência das novas alternativas de mobilidade socio-espacial; (5) e finalmente quais os (des)caminhos da identidade acessadas por esses indígenas que vivem nas cidades.

2 AS RESERVAS

O conceito da reserva é fruto da ação política do governo federal após a criação do SPI, já referido. A ação básica que consistiu em aglutinar as famílias indígenas “dispersas” no território (*tetã*) para aquelas unidades produziria a criação mais trágica e criminosa jamais vista. A descaracterização da ocupação tradicional

dos *guarani*, paralelamente ao processo de reservação os levaram a uma condição sub-humana de viver porque, claro está, a integração e aculturação não ocorreram. Apenas perdeu-se o *tetã*, obrigando-os a viverem amontoados nas reservas. Foram inúmeras etnias vitimadas por essa política em todo o Brasil e os *guarani* do Mato Grosso do Sul não escaparam. O *tetã*, o chamado cone sul, já estava, na década de 1980 quase que totalmente ocupado, agora já não mais por aqueles colonos expulsos do sul, mas por empresas agropastoris. A política de reservação como ação integradora acabou por criar o senso comum de que não seria possível a convivência dos indígenas com a sociedade nacional. Formalmente esse processo iniciou-se com a publicação e demarcação dos decretos que definiam as oito reservas destinadas aos *guarani* no final da década de 1920 e início de 1930. As transferências das famílias indígenas deram-se de forma lenta no início, dado que foi também lenta a ocupação pelos primeiros colonos que chegavam principalmente da região sul do Brasil. A ocupação do território *guarani* –*guarani retã*– no todo que só ocorreu na década de 1980. Não foi um processo uniforme. Algumas microrregiões tiveram maior intensidade, como a de Dourados com a implantação de um projeto de colonização do Governo Federal em 1950, intitulado “Colonização Agrícola Nacional de Dourados (CAND)”. Essa microrregião se tornaria, de modelo de integração, para um modelo de conflitos e disputas com os ocupantes colonizadores e, para somar, conflitos internos que se pode resumir como disputa pelo espaço. De forma menos intensa, mas com uma amplitude maior, a economia da extração da erva-mate pela Cia Mate Laranjeira provocou transformações, também lentas. Essa frente econômica, enquanto permaneceu como exploradora da erva-mate não ocupou as terras *guarani*. Mas provocou inúmeros deslocamentos de comunidades e atuou de forma íntima com autoridades do governo, principalmente ao nível local, alterando em profundidade as relações de comunidades *guarani* com a terra (*tekoha*) em amplo espectro. Casos como de *Pueblitokue*, *Ramada*, *Rancho Jakare*, *Guaimbe*, *Cerrito* e outros.

O processo de reservação, sabe-se, não foi somente consequências das ações dos órgãos de indigenismo oficial do governo federal. A cultura brasileira, inclusive a científica, estava *irmanado* na ideologia da integração e assimilação vigente à época (que permaneceu mais de meio século). O estatuto do SPI no que refere ao tema é quase uma cópia de trechos do livro de Darcy Ribeiro, *Os índios e a civilização*. O senso comum generalizado de que “terras indígenas” seriam

somente aquelas que o governo reservou é um fruto histórico que, hoje em dia (2016) está superado no órgão indigenista do Governo Federal e no meio científico, permanece, no entanto, na população, principalmente a regional. Na política brasileira que defende os fazendeiros, contra os direitos territoriais indígenas, não só permanece, como é muito conveniente. Os indígenas não são capazes e seus direitos territoriais são meras criações de antropólogos.

Na década de 1980 encontramos o território *guarani* praticamente descaracterizado, restando apenas alguns *tekoha* isolados, ainda ocupados pelo núcleo fundamental macro-familiar. Literalmente abandonados. Não havia nenhuma política de proteção, nem governamental e nem privada. Funai e missões atuavam intimamente com os novos proprietários das terras. Casos de violações de direitos (em todos os sentidos) contra os indígenas denunciados na grande imprensa, testemunhos dos próprios indígenas vitimados pela violência, algumas vezes cometidas pelo próprio órgão indigenista e missionários, como o caso de *Rancho Jakare/Guaimbe*, estudos antropológicos da situação que viviam os indígenas tornados públicos obrigaram o governo a rever sua política. A década de 1980 marcou também os primeiros reconhecimentos oficiais de direitos territoriais *guarani*. Essas comunidades que, naquela década ainda permaneciam em seus *tekoha*, foram expressões mais puras de uma luta que ficou oculta (foi ocultada) por décadas. Os primeiros estudos revelaram estarrecedoras características de insistências e de absoluta teimosia de permanecer em seus lugares, impossíveis de imaginar. Eram expulsos e depois voltavam por sua própria conta e risco. O maior exemplo dessa luta silenciosa, teimosa e pacífica foi *Takuaraty*, com o seu grande líder (de fato) Pancho Romero. Esse foi, verdadeiramente um líder tradicional, ao pé da letra. Não fazia grandes discursos políticos. Apenas usava de palavras convincentes, de pura verdade. Líder tradicional não tem um conteúdo político claro e direto.

Vemos que até a década de 1980 o SPI e Funai apenas exerceram a política de liberação das terras. Os “projetos de desenvolvimentos”, a conversão religiosa e educação missionária e outros mecanismos implantados nas reservas iam todos contra os interesses dos *guarani*. Estavam na contramão e, até hoje muitas dessas políticas continuam na mesma direção. Mas havia uma racionalidade: se o objetivo era a integração, por que defender direitos tradicionais dos indígenas? As denúncias de violações contra direitos *guarani*, veiculadas na grande imprensa foi

favorável durante o regime militar, contraditoriamente. Embora algumas decisões tivessem sido tomadas favoráveis aos *guarani*, jamais o governo militar reconheceu direitos territoriais. As primeiras demarcações feitas na década de 1980 foram declaradas como doações dos proprietários (*Rancho Jakare* e *Guaimbe*). Portanto, o reconhecimento desses direitos pelo governo é, historicamente, muito recente. Só ocorreu na década de 1990 já no governo civil de Fernando Collor.

Na década de 1980, quando ainda algumas comunidades tradicionais viviam em seus *tekoha*, eram ocultados sob a categoria oficial e do senso comum como “índios de fazendas”. E os víamos por toda parte. Esses eram, pelo entendimento da época, apenas aqueles que ainda não tinham sido reservados. Somente depois foi que se viu que aquelas famílias de *guarani* que “ainda” não tinham sido reservadas eram, na realidade, a recusa à política de reserva e à submissão da tutela. Recusa, como veremos adiante, da tutela governamental e às autoridades internas constituídas lá. Essas famílias remanescentes dos *tekoha*, descaracterizadas socialmente, mas conservando o seu núcleo fundamental macro-familiar, centrado na figura ancestral do *tamõi guasu*³, tornaram possíveis as primeiras demarcações. As comunidades *guarani* entendem seus direitos territoriais sob esse prisma que estabelece e define relações com a terra e não por direitos “legais”. Por isso, permanecer (hoje retornar, entrar no *tekoha*) nos seus lugares é mais pelo sentido da mítica ancestralidade do que propriamente direitos legais e políticos. Esse deve ser o sentido do direito tradicional. Nesse entendimento, a insistência em permanecer ou voltar aos seus *tekoha* é pelo entendimento de seus vínculos míticos de ancestralidade e não porque essa ou aquela lei lhes dá direitos ou se lhes nega.

Outro dado relevante é observar que a política de reserva terminou. Porém continuam processos migratórios entre reservas e *tekoha*, bem como do Paraguai e, como veremos, para as cidades. É um processo de busca de terras, de recursos (*ojeheka*), absolutamente intenso e amplo. Os do Paraguai há os que buscam os seus antigos *tekoha* porque se refugiaram naquele país durante a ocupação de suas terras e há os que buscam recursos de sobrevivência, como trabalho, benefícios sociais que há aqui e não usufruem lá. Ou seja: continua o que sempre praticaram, sempre que necessidades e pressões

³ Ascendência mítica que torna a comunidade pertencente ao lugar e não o inverso.

os impulsionaram para deslocamentos, migrações, sejam compulsórias ou por suas próprias iniciativas. No entanto, devemos observar que tudo isso, com essa amplitude e intensidade, não são apenas ações de mobilidades espaciais e sociais, mas também de dissoluções de *tekoha* em todo o território tradicional que, a rigor, o mesmo ocorreu no Paraguai. Naquele país a garantia de direitos territoriais está longe de ser razoável.

As famílias dos *tekoha* que foram expulsas durante o breve histórico da colonização do *guarani retã* e foram reservadas, muitas delas preservaram sua unidade macro-familiar, mesmo nas condições encontradas naquelas unidades. Isso é da maior importância porque é o que tem possibilitado que novos modos de reconstrução de identidades, valores e mobilidades no contexto das terras reservadas, superpovoadas sejam adquiridas e incorporadas ao seu modo de pensar e agir (*teko*). A destruição dos *tekoha* tradicionais que obrigou as famílias se refugiarem nas reservas e fez com que conflitos de todas as espécies entrassem em erupção, também fez emergir novas interpretações e novas mobilidades.

A indisponibilidade de terras que os privou da prática da agricultura, a vida em condições sub-humanas nas superpovoadas reservas, os obrigaram a buscar outras alternativas. A reocupação dos antigos *tekoha*, o trabalho assalariado e a migração para as cidades tem sido os caminhos para a recuperação de seus modos de vida, de adequações em novos espaços e formas de construção de identidades que os favoreçam na sua difícil sobrevivência.

3 AS CIDADES

O conceito de situação urbana deve-se ao fato de que a maioria das famílias *guarani* que lá vivem (1) conservam vínculos estreitos e permanentes com a reserva/aldeia da qual saíram; (2) caracterizando-se assim um fluxo constante entre a cidade e a aldeia. Mas hoje esse modo de vida reflete uma relação mais permanente com a cidade e não se trata apenas de uma presença passageira e/ou provisória: é um modo de vida. Ao analisar o estudo de José Maria Trajano (2005), em sua dissertação de mestrado *Entre a aldeia e a cidade*, o autor não estabeleceu parâmetros claros entre os dois contextos vividos. Analisou a situação dos *guarani* já como um processo acabado de estabelecidos na cidade. No entanto, é importante analisar o fato de que quase todas as famílias que estão

vivendo nas cidades são provenientes das terras reservadas. Como já referido, a reserva compulsória das famílias, mesmo que já tenha ocorrido há muitos anos, elas continuam estranhas ao lugar, dado que não podem estabelecer relações de pertencimentos e de parentescos com comunidades que já estão no local, sejam de origem tradicional ou também por aglutinação compulsória.

A sobreposição de comunidades pertencentes a *tekoha* diferentes num mesmo espaço impede que se construam relações duradouras e estáveis entre elas. Mas, como as experiências têm demonstrado, muitas comunidades puderam sobreviver mantendo uma integridade mínima, mas fundamental das relações familiares. Eles são mestres no manejo dessas relações porque, do contrário, já teriam implodidos. Assim, mesmo nas reservas, puderam conservar reconstituir relações familiares que tem possibilitado uma mobilidade que tem como a mais contundente expressão, a busca dos seus *tekoha*. Foram graças a essas reconstituições que as comunidades puderam se recompor e se articularem para os processos de reocupação das terras. A origem dessa mobilização está justamente onde tudo começou: a reserva. E o que parece revelar é que as famílias que buscam as cidades são aquelas que não tiveram as possibilidades de reconstituição daquelas mesmas relações. Se assim for, a efervescência das reservas provocou dois processos de migração muito distintos e possíveis de associarmos à situação e composição das famílias reservadas: (1) reocupação dos *tekoha*; e (2) migração para as cidades. E podemos afirmar com convicção de que são as condições das reservas o motor para tais deslocamentos. As famílias do item 1 buscam reconquistar os seus direitos tradicionais territoriais e as do item 2 as cidades tem sido o lugar de refúgio das condições de extrema precariedade das reservas. De qualquer forma, tanto o processo de retornar aos *tekoha*, quanto à urbanização, tem essa característica de “fugirem ou se refugiarem” das condições de não pertencerem aos lugares (as reservas), dadas as condições que trataremos adiante.

Se entendermos que a migração para as cidades é devida sobretudo como fuga das condições que imperam nas reservas, é possível traçarmos algumas linhas que reflitam aquelas condições já que as últimas linhas das periferias das cidades são preferíveis. São elas, as condições de vida das reservas que tem levado enormes contingentes para a vida na periferia, muitas vezes formando verdadeiros bairros indígenas. Como se sabe, o processo de aglutinação de macro-famílias

nas reservas não provocou, por completo, a extinção e dissolução das relações sócio-políticas e de parentescos e muitas delas, preservaram a unidade que as distingue e consolidam sua estrutura básica que reproduz uma identidade grupal. Essas macro-famílias estão, em parte, buscando recuperar os seus *tekoha* tradicionais e, em parte buscando novos lugares de reconstrução de identidades. Como afirmou Bartomeu Melià (2013): “não há *teko* sem o *tekoha*”. É, pois, uma clara evidência que as reservas não se constituem lugares de reconstrução de identidades para muitas das famílias lá inseridas, compulsoriamente. Nesse raciocínio, as condições de vida nas cidades são preferíveis às condições das reservas porque permitem esse eterno refazer de novos valores, de adaptação ao meio, de buscar recursos que adequados ao seu “novo” modo de vida. As cidades não são *tekoha* no seu sentido tradicional, mas, nem por isso, não possam ser os lugares de construção de identidades, conformando assim, no dizer de Melià, que são os lugares que podem reproduzir um *teko pyahu* (BENITES, 2009). É necessário, pois, desvendar o que se passa nas reservas onde não se pode haver condições para muitas famílias de se reconstituírem como grupo e/ou comunidades no sentido de poderem refazer as suas relações.

Nas histórias de vida das pessoas de destaques desses grupos familiares e de informações obtidas dos agentes públicos, Funai ou CRAS (Centro de Referência de Assistência Social), os motivos apresentados são sempre de conteúdo que reflete um processo de esgotamento de condições físicas, econômicas, sociais e políticas para se viver dentro das reservas. Ou seja, não há nada que possa dar condições às muitas famílias de restabelecerem laços com o lugar e com os demais. Muitos dos depoimentos indicaram as condições políticas como o maior dos males, ponto de preferirem as discriminações das cidades que aquelas das reservas. Como se processam essas relações entre as autoridades, o poder constituído e famílias que não são pertencentes ao lugar? Não ser pertencentes ao lugar pode significar que não fazem parte dos grupos aliados do poder e tampouco das facções de oposição tradicionais? O quanto os enormes recursos que são ingressos numa reserva têm importância nesse contexto? Que condições são essas que fazem para muitas famílias preferirem as cidades? E porque nesses lugares tem muito mais mulheres que homens? Será porque tradicionalmente as mulheres não se submetem a determinadas condições por senso de comodidades políticas?

Trajano (2005) refere-se às análises que tendem à “vitimização” dos indígenas, o que me parece, em termos, correto. No entanto, conforme os depoimentos que obtivemos, inclusive até nos mesmos locais como a Vila Cristina, em Amambai/MS, não nos autorizam concluir que há processos de interação em condições em que possamos excluir os *guarani* nas quais eles não foram vítimas de políticas intencionais de marginalização. E, é claro, eles, por suas capacidades e talentos de adaptação, conseguem reconstituir e reconstruir novas identidades nas condições que enfrentam. Interações sociais, grupais, demonstram que eles realizaram isso durante todo o tempo, desde que a colonização os obrigou a deslocamentos migratórios, até que as cidades se tornaram os únicos lugares onde pudessem ampliar suas mobilidades sociais e espaciais.

Como já dizia há muito tempo o economista Celso Furtado sobre as migrações nordestinas ao sul e sudeste do Brasil: elas têm sempre as razões da atração e da expulsão. Devemos extrair daí que tanto os nordestinos não estariam em São Paulo, como os *guarani* nas cidades do MS se as condições de expulsão não os tivessem movidos a isso.

4 CONDIÇÕES DE MORADIA NAS CIDADES

As condições em que vivem as populações *guarani* em situação urbana apresentam alguns aspectos padronizados. Vivem nas periferias das cidades; suas casas são sempre mais precárias, tanto do ponto de vista legal, quanto de conforto e aparências. Muito plástico, sacos desdobrados para calafetar paredes e telhados. Geralmente de lonas, materiais recolhidos pela cidade, o que fazem dessas casas, impróprias para moradia. Muitos dos bairros visitados, tanto no levantamento de 2007 quanto 2015, a paisagem dos bairros indígenas se destaca pela aparente situação provisória devido justamente ao material utilizado nas construções, de pouca durabilidade. Temos assim uma aparência de moradias tipo acampamentos provisórios.

A paisagem precária das construções das casas nos “bairros” indígenas, no entanto, não refletem, necessariamente, as relações que os seus membros constituintes têm uns com os outros. Por isso, como diz acertadamente Trajano (2005), eles não são simplesmente “vítimas” daquela situação. As famílias buscam se aglutinar uns próximos dos outros, embora convivendo com os não-indígenas,

algumas vezes aparentando certa situação de promiscuidade. Mas essas famílias de não-indígenas não diferem muito no aspecto básico: o econômico. São também famílias buscando sua sobrevivência. Por isso e outros motivos, a relação pode ser mais que de tolerância, havendo até mesmo solidariedade entre eles. Estabelece também certa reciprocidade, divisão do espaço e em outros aspectos da vida econômica e social. Portanto, a imagem de promiscuidade não é verdadeira. No entanto, cria-se a ideia na população local de que eles vivem “amontoados”, ou seja, sem organização, sem regras, leis, nada. Os indígenas estarão sempre na escala mais baixa da sociedade porque nas cidades, geralmente, são os mais destituídos, material e economicamente.

No entanto, o conhecimento científico dessa população ainda é muito superficial. Não se conhece a fundo como se dão as relações entre os indígenas e a população local em seu convívio diário. É urgente que se faça esse estudo, principalmente na questão aqui colocada, que não é a situação de vida urbana, mas as condições nas quais vivem nas reservas. Esse é um ponto essencial porque é inaceitável que as periferias das cidades sejam mais aceitáveis que as das reservas. Muitos dos depoimentos tomados apontam para isso e, mais estarrecedor ainda é que as condições econômicas, materiais não são as maiores dificuldades encontradas nas cidades, essas pouco citadas. Os fatores que os movem para a vida urbana são as de ordem social e políticas que imperam lá. Estão expressando um dos seus mais altos valores: a não submissão ao poder quando não consideram justo e legítimo, sejam exercidos por brancos ou indígenas. As famílias *outsiders* que não se aliam ao poder local estão fora e marginalizadas. Mesmo assim elas o preferem. E mais uma vez, são as mulheres que mais expressam essa recusa à submissão.

Nos locais onde vivem suas casas misturam-se com as dos brancos. Mas, andando-se nas ruas, logo se vê quais casas são dos indígenas porque eles se expõem mais que os outros e expõem suas coisas, roupas e outros objetos e, principalmente, expõem suas crianças. A presença delas são mais visíveis porque, ao que tudo indica, as mães *guarani* dão maior liberdade aos seus filhos pequenos que as mães não-indígenas. É um traço da tradição cultural na educação dos filhos onde, nas aldeias, se permite a livre convivência com as crianças da vizinhança. A restrição maior nas cidades é quanto ao perigo dos autos (agora também nas reservas), como seria de se esperar, mas na periferia há menos trânsito e essa

restrição é mais baixa. O menor poder aquisitivo de toda a população dos bairros periféricos dessas pequenas cidades proporciona, por seu lado, um espaço maior de liberdade e de convívio porque a rua torna-se o seu quintal, já que em suas casas esse espaço é muito exíguo.

A população branca, pobre também, divide os espaços disponíveis, mas se oculta mais e nos dão uma aparência de que numericamente são menos. A simples observação de que menos crianças brancas estão nas ruas pode certamente não ser uma indicação de que essa população é numericamente menor. Mas é um dado relevante de como se dá a ocupação do espaço entre elas. As mães brancas restringem o acesso das crianças às ruas. A televisão é um recurso mais seguro de mantê-las longe dos perigos da rua.

As famílias *guarani* onde eu pude visitá-las quase todas não gozam de comodidades que as benfeitorias básicas urbanas lhes dispõem, como eletricidade e água encanada: simplesmente porque não tem recursos financeiros para tanto. Quase não observei televisão nas casas (embora nunca estivesse à noite). Mas nas casas dos não-indígenas, mesmo de dia se pode escutar a televisão ligada e, por conseguinte, esse aparelho torna-se mais “visível” que outros, como geladeira, por exemplo. Na Vila Cristina, em Amambai/MS, pudemos ver uma pequena máquina de lavar roupa, modelo “tanquinho” e que não fora bem utilizada pela filha da dona da casa. Ela acionou a máquina para lavar apenas uma calça jeans.

Muitos deles pagam aluguel das casas, além de contas de luz e água. Essa situação só é compatível para aqueles que têm emprego fixo, porque são despesas altas para as condições em que vivem a maioria deles. A médio prazo, à medida que a urbanização da cidade avança até os seus bairros, eles são obrigados a novas mudanças de domicílio porque não podem regularizar as suas casas e o terreno e nem pagar aluguel. A exemplo, o bairro onde era a antiga carvoaria de Iguatemi/MS, em frente ao frigorífico, onde viviam muitas famílias *guarani*, uma vez urbanizada, elas tiveram que se mudar porque não puderam satisfazer as exigências dessa urbanização. Portanto, a urbanização e, conseqüentemente, as exigências burocráticas, acabam por se constituírem fatores para a expulsão das famílias *guarani* do lugar. E, certamente, as outras famílias não-indígenas também quando não puderem pagar os tributos. Essas famílias buscam novos lugares em bairros cada vez mais distantes.

Em quase todas as cidades, as famílias buscam viverem agrupadas e algumas vezes formam verdadeiros bairros indígenas como já vem ocorrendo há muito tempo com os terena na cidade de Dourados. Nesses lugares a sua presença é marcante e não por maioria numérica, mas pelo estranhamento que causa à população local não-indígena. Os *guarani*, na história da colonização do seu território, sempre sofreram a marca estigmatizada de que são pertencentes à categoria do povo “da aldeia”; uma conveniência da política governamental e da iniciativa colonizadora. Na população branca local, em que pese a consciência de que os indígenas é que são do lugar (mesmo no meio urbano ou não), há uma recusa em reconhecer esse dado factual embora se saiba, muitas vezes. Marcar as diferenças acaba por ser um expediente para colocar os indígenas como estranho do lugar, nas cidades e no campo.

Nesses bairros onde o grau de urbanização é baixo, exige-se que os indígenas tenham a conduta que eles acham que devem ter. Essa presença, pois, tem esse potencial de marcá-los na diferença cultural e não por diferenciarem-se economicamente. São os “*outsiders*”, como bem definiu Norbert Elias (2000). Na cidade analisada pelo autor a população do bairro discriminada não era diferenciada, nem econômica e nem etnicamente. Apenas porque não eram do lugar, não eram “estabelecidos” e estes os julgavam que tinham comportamentos, hábitos, higiene, etc., inferiores e que não eram compatíveis com os deles. No caso dos *guarani* é tudo isso, mais a diferença étnica e racial, o que os tornam possuidores de traços ainda mais incompatíveis para a população branca. Os valores que esses dois conceitos (os estabelecidos e os *outsiders*) tem contidos em si, definem quais são os padrões de comportamentos, sociais e políticos, entre o grupo e com os outros considerados estranhos, não do lugar. Embora os *guarani* não tivessem dado ênfase às discriminações que sofriam dos moradores locais porque outras discriminações são mais ameaçadoras e constituem-se empecilhos a terem acesso aos serviços básicos das políticas públicas, certamente que esses comportamentos discriminatórios dos moradores do bairro são mais facilmente tolerados porque não atingem os interesses para sua sobrevivência. Isso coloca outra questão: discriminações e marginalizações provocadas por autoridades são menos toleradas que aquelas provocadas por seus “iguais”; ou seja, embora brancos estão no mesmo patamar econômico.

5 ENTRE-LUGAR: A RESERVA E A CIDADE

No “mundo *guarani*”, hoje no formato ampliado, é uma falácia referir-se ao “interior” das aldeias como o lugar de suas moradias e o “exterior” como se fossem contextos estranhos, separados do seu modo de ser e viver. É, no dizer de Tonico Benites, um modo transformado, um *teko pyahu* que se adapta, se molda e se faz representar nesse contexto e espaço de mudanças. E é, entre a aldeia e a cidade, como referido pelo Jose Trajano (2005), o espaço onde vem se consolidando essa ampliação que, se quiserem, uma ampliação da aldeia, de seu espaço de mobilidade. Mas podemos referir a universos de um e de outro, como mundos construídos com diferentes hábitos, normas, leis e comportamentos. O que vem se tornando espaços comuns na vida cotidiana da maior parte dos *guarani* é, sem dúvida, uma identidade de novos parâmetros e outras convivências.

A crescente urbanização das reservas e TIs (Terras Indígenas) são formas que políticas públicas têm oferecido para amenizar, ou escamotear, ocultando os verdadeiros problemas que tem as reservas pela falta de espaço. À falta de terra, os serviços públicos de urbanização possibilitam condições básicas que uma família necessita, conforme critérios para uma política de garantir direitos de cidadania. Água encanada e eletricidade são os serviços (produtos) básicos para, além da comodidade, criar condições, promover e dar sustentação a um mercado de consumo de produtos industrializados, proporcionados pelos ganhos salariais (públicos e privados) e benefícios governamentais.

As transformações no modo de viver dos *guarani* estão em todos os aspectos de sua cultura. Economia, dieta, higiene, habitações, religião, etc., obedecem a novos parâmetros de suas relações, a cada dia, menos diferenciados do “interno” e do “externo” das aldeias. Buscar recursos para a sobrevivência é intrínseco a quaisquer sociedades. No caso é muito mais que isso. A sobrevivência implica a manutenção de outros fatores que garantam a produção e reprodução enquanto grupo étnico, diferenciado. Por isso, mesmo que transformações profundas ocorreram em seu modo de obterem a sobrevivência física, puderam também manter relações renovadas para a produção e reprodução de novas formas de identidades e mobilidades nas mais variadas situações.

E, no entanto, o “mundo” dos *karai* continua estranho ao seu modo de entender, principalmente nas relações que são obrigados a estabelecerem para a

sua existência legal e de cidadania: a identidade formal, a burocracia para atendimentos de saúde, formalidades em geral. As dificuldades para a sobrevivência física foram pouco citadas nos relatos que obtive e, tudo indica, parece não constituir-se no maior obstáculo do dia a dia. Deram ênfase a procedimentos, regras burocráticas que a sociedade impõe e que eles têm que satisfazer para poderem gozarem dos serviços e benefícios sociais e demais direitos de cidadania. Ser cidadão é, antes de tudo, uma questão burocrática. E, satisfeitas todas as exigências para constituírem-se cidadão, mesmo assim, acabam vítimas de discriminações. O lugar mais citado foi justamente o de serviços públicos de saúde. Por que esse serviço é tão repudiado tanto nas aldeias/reservas e nas cidades? Por que o órgão criado especialmente para atender a saúde indígenas é tão repudiada?

Já satisfeitas às exigências burocráticas, quais outras exigências eles não estão conseguindo satisfazer? Serem “mais brancos”? Serem “mais limpos”? Devem ser “mais civilizados”? Não são atendidos porque não tem documentos; não são atendidos porque são indígenas; quando atendidos não é por ordem de chegada, nos postos de saúde e hospitais. Com toda a gritaria dos órgãos públicos que declaram estarem promovendo a cidadania aos indígenas, por que essas discriminações vêm ocorrendo diariamente e, pior que tudo, nos órgãos públicos? Não há nada que fazer porque o Ministério Público Federal está atolado com outras questões mais urgentes? E por que falar em direitos de cidadania? É isso porque a mente colonizadora sempre colocará os indígenas por último porque eles estão na última escala social. Ainda bem que se reconhece essa situação, como declarou um procurador da República do MS que direitos de cidadania para os indígenas só no papel.

Os impedimentos que o senso comum dos funcionários de órgãos governamentais e instituições privadas (como cartórios) colocam, consentidos pelos estigmas que impõem aos indígenas são, na realidade, para que a igualdade de direitos não se constitua e se concretize como presença legal na sociedade cidadina. O senso comum não quer a presença dos indígenas entre si. Alegando problemas burocráticos, na realidade, ocultam um tratamento absolutamente discriminatório. Os funcionários dos Postos de Saúde e hospitais dizem que os indígenas são sujos e não satisfazem os critérios exigidos. Isto foi passível de observar nos depoimentos de muitas moradoras de bairros e de agentes de saúde de várias localidades.

As dificuldades de convivência não se situam nas relações próximas com os seus vizinhos do bairro, ou no comércio. Estão, como declarado, nos organismos e instituições da burocracia. Dizem que não entendem esse mundo (dos códigos de conduta e comportamentos) que exigem coisas para se inserirem na sociedade e que eles sentem-se com enormes dificuldades para lidar, porque os colocam em situações de dúvidas e indefinições quanto à sua identidade, inclusive. Por isso, como foi afirmado no início do texto, o processo de reservação terminou, mas não o processo de aculturação que insiste que os indígenas devem ser “cidadãos”, não no seus direitos, mas nos seus comportamentos, hábitos, costumes, etc., o que significa deixarem de ser indígenas porque a sociedade não os acolhe.

É um contexto que impõe aos *guarani* um estado permanente de dúvidas em relação à sua própria pessoa no que diz respeito à identidade. Ficam sempre entre ser uma coisa ou outra porque as próprias regras e normas que a sociedade impõe os obrigam a ora quererem uma identidade, ora outra; porque ou não querem se sujeitar a essas imposições, ou porque não querem que, sendo diferentes, sejam estigmatizados. José Trajano (2005) cita, por exemplo, que muitas vezes eles se dizem “paraguaios” quando vão em busca de trabalho porque a sociedade considera esses mais trabalhadores e mais confiáveis que os *guarani*. Não caberia aqui também que os paraguaios sejam preferíveis porque eles não trariam problemas trabalhistas e outros se fossem indígenas? Estigmas e discriminações raciais e culturais os têm impedidos de gozarem os mais elementares e básicos direitos de cidadania, cujo direito ao trabalho vem a somar aos dos serviços públicos.

Ficou claro que as dificuldades de ordem econômica como alimentação, condições de moradia, trabalhos degradantes, etc., não são os maiores problemas citados nos depoimentos. São as de convivência com a sociedade e, pior ainda, direcionadas aos agentes dos serviços públicos e privados (cartório foi o mais citado) pelos quais eles têm que utilizarem para satisfazer suas necessidades de bens e serviços. Como se não bastasse, os funcionários dos órgãos públicos têm interferido nas suas escolhas sobre a identidade. Como o caso relatado por uma jovem do bairro Hípica, de Amambai/MS, declarou que queria a sua identidade formal na opção étnica. No cartório da cidade apresentaram dificuldades que ela interpretou que era porque havia casada com branco. O cartório disse-lhe para procurar a Funai e esta orientou-a que voltasse ao cartório e insistisse no

seu pedido, alegando justamente a mesma coisa: porque vivia na cidade e estava casada com branco. Vemos que os indígenas enfrentam problemas de identidades em ambos os sentidos: formal e cultural. A irmã menor dessa jovem, de aproximadamente 15 anos, não falava a língua materna porque cresceu na cidade. No entanto, ela se recente de não falar porque, diz ela, fica fora das rodas de conversas com as pessoas de suas relações familiares e de amizades com vizinhos, também indígenas. E agora, ela diz que quer aprender a falar o *guarani*. Fica claro que as relações que prevalecem entre eles são com membros pertencentes ao grupo étnico prioritariamente. E é por isso que valores étnicos são mantidos e reproduzidos, mesmo nesses locais. Isso é o que nos permite afirmar que eles levam a aldeia para as cidades. Esse fenômeno não é específico dos *guarani*. Ocorre no mundo todo. Em São Paulo, por exemplo, existem grupos enormes de paraguaios, bolivianos e peruanos que, obviamente, pela situação de vida deles, se juntam num mesmo lugar para tornar a sobrevivência melhor.

6 DESLOCAMENTO DAS RESERVAS PARA AS CIDADES

A migração da reserva para a cidade tem características claras de fuga para o, hoje, único ambiente possível de se evitar a convivência com a situação degradada, sob todos os aspectos, naquelas terras. Quase todos os depoimentos, principalmente de mulheres, apontavam para dificuldades de convivência. Dentre elas, a consequência mais imediata: violências. E elas têm atingido principalmente as mulheres. São elas que permanecem nas aldeias; são elas que convivem com os filhos cotidianamente e são elas que têm a responsabilidade de prover a subsistência dos filhos. Os homens, a maioria passa a maior parte do ano no trabalho de corte de cana e, dessa forma, podem subtrair-se desse contexto de opressão (e de responsabilidades), mesmo que seja em outro ambiente que, também degradante, não tem os componentes que os tornam uns inimigos dos outros, que tem sido um aspecto no convívio cotidiano de temor nas reservas. Por isso, a “vitimização” apontada por José Trajano tem sentido relativo porque não levou em conta os antecedentes que fazem as condições encontradas nas cidades, uma opção, um modo de viver que é preferível ao das reservas.

Em todas as situações visitadas nas cidades as mulheres reclamaram da violência das reservas. Atribuem ao uso da violência das “polícias” do “capitão”.

Em outras palavras: a violência é “interna”. Estupros (e violências contra mulheres de modo geral), embriaguez, furtos, feitiços, são todos “internos”. Ou seja: é a composição política das reservas o responsável por tudo, de acordo com os depoimentos dado por elas. É necessário que nos debrucemos sobre a atuação das políticas públicas, legais e ilegais. As chamadas autoridades internas, desde que uma política indigenista estatal fora implantada, sempre foram, de modo geral, manipuladas por essa política. Hoje em dia com uma complexidade maior onde atuam outros segmentos (partidos políticos, grandes e pequenas organizações privadas, sejam empresas ou instituições), contexto no qual a figura do representante da comunidade, o “capitão”, passa a ter quase que, como citado, o monopólio da violência dentro das reservas. A volta da instituição das “polícias indígenas” não tem sido eficaz no controle e combate à violência porque ela é, acima de tudo, a própria geradora dessa violência e, por isso, forças policiais dos governos vêm atuando em conjunto para se combater um mal (a violência) que tem sido gerado por uma situação de total negligência quanto a garantir direitos de vida.

Verificou que está em andamento por todo o estado de que os *guarani* são preferencialmente encarcerado, sem que haja julgamento ou gravidade suficiente nos seus atos denunciados, piores que os dos brancos. É uma política racista que está sob as ações das polícias e justiça locais. As cadeias públicas estão repletas de indígenas sob tortura e não há, até onde eu saiba, alguma preocupação ou providências para inibir os abusos de autoridades contra os indígenas.

A violência está intimamente relacionada com o exercício do poder do Estado em todos os seus níveis. Com letra maiúscula porque há um conluio dos órgãos federais, estaduais e municipais e um intencional modo de ocultar e escamotear toda a situação em que se encontram os *guarani* nos cárceres das delegacias. Um estudo feito há anos apenas o “objetivo” de ser publicado e, portanto, tornar público. Como muitos outros, apenas mais uma publicação.

São as mulheres, como referido, as maiores responsáveis pela sobrevivência de suas famílias, tanto nas reservas, como nas cidades. Por isso, fugir das condições que vigoram lá são, também iniciativas delas. Por isso se observa que nas cidades a presença das mulheres é sempre mais marcante, mais atuante. Até referido

na citação inicial de Norbert Elias (2000): “É difícil imaginar comunidades sem mulheres e crianças, embora se possa imaginá-las quase sem homens”. É isso.

7 OJEHEKA: A BUSCA POR RECURSOS⁴

A busca de benefícios faz parte, sem dúvida, do sistema de *ojeheka* que José Moralez (“Mingo”, *Pirajuy*) ficou extremamente surpreso com esse conceito porque é uma ideia de um comportamento que ele, vamos dizer, “descobriu” que está no fundo de sua forma de ser e absolutamente atual. A palavra *ojeheka* pareceu-lhe o esclarecimento de um sentimento que estava em sua cabeça, mas que não tinha se revelado antes, em uma situação que o remetesse a isso, no atual contexto. Não é mais um *ojeheka* que se pratica na natureza. Ou a “natureza” das coisas tem outros fatores, outros recursos, outra dinâmica. Esse conceito desenvolvido pelo antropólogo Fábio Mura me parece de fundamental importância porque reflete a intensidade que essa prática tem sido tão presente na vida deles, nos mais variados contextos, inclusive na migração que vem ocorrendo do Paraguai para o MS. *Ojeheka* e mobilidade são aspectos do mesmo tema. Não há um andar (*oguata*) por andar. A mobilidade deve ter um sentido, um objetivo, uma direção.

A demanda por terras deve ser entendida no bojo das mobilidades, algumas vezes com característica de migrações. O contexto interno que promove essas mobilidades e migrações são efetivamente políticos. E claro está que a busca pelo espaço, especialmente o espaço das terras tradicionais, tem importância primordial. Soube em *Pirajuy* que um grupo foi levado por um parente de José Moralez para ocuparem um *tekoha* em Terra Roxa, no Paraná. Parece inusitado, mas teríamos que estabelecer as ramificações que há entre o estado do MS e aquele porque, assim como vem ocorrendo que famílias querem retornar aos seus lugares no MS que deixaram, migrando ao Paraguai, na fase da ocupação colonizadora. À primeira vista, no entanto, parece que há uma busca (nesse caso) que já tem característica quase que mítica já que o grupo que saiu para lá é um grupo *Ñandéva* e, até onde se sabe, não há vínculo de parentesco ou ocupação do *tekoha* por esse grupo.

⁴ Cf. MURA, 2006.

8 NOVOS (RE)ARRANJOS: (RE)CONFIGURAÇÕES DOS PAPÉIS DE GÊNERO

As novas configurações de espaço impõem novos modos de viver. Entre eles destacamos os papéis relativos aos homens e as mulheres *guarani*. Na presente análise pudemos observar que a partir dessas novas (re)construções e (re)constituições mantém entre si traços tradicionais dos papéis de gêneros. Ao mesmo tempo em que buscam alternativas para atenderem novas demandas de mobilidade espacial, as demandas da vida na cidade.

Em quase todos os lugares temos a impressão nítida da ausência dos homens, como já citado. Quaisquer lugares, aldeias, *tekoha*, seja como chamamos os locais onde vivem, são essencialmente espaços ocupados pelas mulheres e crianças. Nas reservas e em muitas TIs é compreensível porque os homens vão trabalhar no corte de cana de açúcar. O fato observado é que, seja porque os homens estão trabalhando fora, seja por outro motivo, as comunidades visitadas vimos sempre quase só mulheres e crianças e alguns homens idosos. O que é comum à maioria das famílias é que conservam relações sólidas com suas comunidades residentes nas reservas e TIs. Esse vínculo é fundamental e, novamente, os vínculos são estabelecidos pelas mulheres porque são elas a figura central, são as chefes de famílias numa substituição, não porque necessária, mas porque os homens estão ausentes. Os vínculos com as reservas e TIs não torna vivências das famílias nas cidades de caráter provisório. Esses vínculos são, prioritariamente, para manterem-se as relações de parentescos. Estabelecem um modo de incluir as cidades nas suas aldeias e vice-versa. Por isso, as cidades são como que extensões da aldeia, um modo levar a aldeia para a cidade. Assim, o que diferencia a permanência provisória que havia antigamente que se resumia, basicamente, em comprar e vender e relações com instituições bancárias, portanto, de visitantes, hoje eles são moradores que vem estabelecendo relações mais sólidas com a cidade e o bairro onde vivem.

Na luta pela sobrevivência, as mulheres têm tido um papel essencial e em muitas situações de exclusiva responsabilidade para a família. Uma mulher madura quase sempre tem muitos filhos e, nas cidades, quase sempre separadas de seus maridos. Nas reservas e TIs o trabalho fora (usinas), a “changa”, para os homens tem sido uma espécie de afastamento consentido porque, passar um tempo fora (semanas ou meses) os livram das responsabilidades de prover as necessidades

do cotidiano dele e de sua família. No corte de cana, por exemplo, é só trabalho. Comida e alojamento são disponibilizados pelas usinas. Nas “changa” nas fazendas e em outros lugares, essas condições também são oferecidas. Isso significa que a sua responsabilidade é tão somente trabalhar. Ao contrário das mulheres que tem que trabalhar “fora”, ao mesmo tempo em têm que cuidar dos filhos, da casa, lavar roupas, buscar serviços públicos, etc.

Tradicionalmente a economia doméstica sempre foi uma atribuição feminina. Os cuidados com as roças, colheita e o preparo da comida onde o fogo exerce esse poder centralizador da família, é um espaço da mulher. É ela que tem o poder de controlar as atividades mais importantes da família: o fogo, entorno do qual as relações familiares ocorrem em sua essência. Ela se constitui assim, chefe da família, embora não formal quando o marido está presente. Esse exercício de poder não fora, até então, político. Com as transformações que vem ocorrendo no modo de viver, elas passaram a constituírem-se em representantes políticos. Aqui, referido ao exercício político não formal e não institucionalizado. Não é o mesmo exercício político que tem feito as mulheres professoras. Essas vem exercendo uma ocupação de espaço em substituição dos homens, embora os professores homens façam o mesmo; ou seja: atuar politicamente em substituição e disputa com as lideranças tradicionais. As mulheres das cidades não estão imbuídas desse senso. São atuantes políticas de outra forma: mais real, mais concreta, mais voltadas em conseguir direitos relacionados ao cotidiano de suas necessidades. Elas não têm salários e não são funcionárias públicas e não querem ocupar espaços institucionais e, por isso, a sua política nada tem que ver com a atuação das mulheres professoras. Aquelas, muitas vezes chefes de famílias, exercem uma política de outra natureza. São elas e não as professoras, as maiores responsáveis pelos movimentos criados nas últimas décadas: (1) recuperação dos *tekoha* tradicionais; e (2) a migração para as cidades.

O enorme deslocamento de homens para as usinas, por mais ironia que isso contenha, essa atividade que obriga os homens ao deslocamento do seu lugar, não cria relações que possam consolidar em construções sociais permanentes: não criam relações comunitárias e não criam relações que possam definir identidades de lugar. Os homens continuam sendo um componente das construções sociais e de identidades controladas pelas mulheres. O controle da economia doméstica continua sendo um fator de alta densidade política real na organização das

comunidades, em quaisquer situações. A consciência da sobrevivência são delas e são elas que a utilizam como instrumento e orientação de suas atuações para superarem obstáculos e criarem novas formas de vida, novas identidades, novos *teko* e *tekoha*. Cabe, aos eminentemente políticos uma condução adequada e necessária a outras instâncias, exercidas por lideranças formais e reais.

No sistema implantado dos trabalhos nas usinas, o papel dos homens que levam um elevado montante de dinheiro para as aldeias tem sido decisivo nas transformações que ocorrem lá. A sobrevivência física seria muito pior sem o trabalho assalariado e uma nova dinâmica econômica se desenvolveu com essa modalidade de ingresso de recursos na aldeia, somados com os salários dos funcionários públicos e aposentados. A economia interna transformou-se por completo. E os homens continuam sendo os tradicionais provedores de recursos que são provenientes de fora. A “*changa*” tradicional sempre foi isso; (trabalho assalariado não é “*changa*”).

Mas o trabalho assalariado e o sistema implantado pela Funai, o Ministério Público do Trabalho, organizações trabalhistas e instituição religiosa (CIMI), responsáveis pela legalização em base da CLT, tem provocado enormes mudanças internas nas relações familiares entre si e com a política em seu exercício de poder. O adiantamento que se dispõe para o sustento da família dos assalariados é algo totalmente frágil e fictício para o papel a que foi destinado porque, sabemos, é apenas uma medida para garantir o cumprimento dos contratos para com os contratantes. Aqueles que legalizaram o pagamento do adiantamento, no sentido de garantir a manutenção das famílias dos trabalhadores poderiam saber como esses recursos seriam utilizados pelas famílias? Sabiam como se davam as relações familiares e matrimoniais nas reservas? Sabiam como a mulher e seus filhos garantiam sua sobrevivência? Não era com esse adiantamento, com seu conteúdo sub-reptício de “garantir” a sobrevivência da família enquanto os homens estariam no corte de cana por meses.

A não eliminação das taxas que os órgãos e instituições não foram capazes de resolver, os contratos tornaram-se fonte de dinheiro e poder. Dinheiro e poder, já sabemos, motivam disputas e rivalidades. A alteração na estrutura do poder interno (se é que podemos assim definir) pelo aprofundamento dos vínculos entre o trabalho assalariado e as autoridades internas e agentes introduzidos por esses vínculos, incrementou o poder baseado no controle dos recursos advindos do trabalho assalariado. O poder interno constituído pode estabelecer alianças

jamais pensadas em contextos anteriores. E as alianças que se estabelecem tem o objetivo de dividir (novas reciprocidades?) para possibilitar a permanência no poder. Tradicionalmente a reciprocidade não estava baseada somente nesse ponto crucial. Como toda fonte de recursos e poder, quando mal exercido provoca insurgências pelos que se sentem discriminados e injustiçados, as facções opositoras são simplesmente massacradas proporcionalmente à dimensão da grandeza dos recursos e do poder. Um “capitão” nas reservas é um agente de forças cada vez mais presentes das políticas “de fora”, incluindo-se as políticas públicas. Ouso afirmar que as famílias que migram para as cidades estão intimamente ligadas a esse contexto de discriminações de “bens e serviços” que beneficiam os aliados do poder e discriminam aqueles que não conjugam da política em vigor. Os órgãos públicos e privados que oferecem serviços devem saber que são os maiores responsáveis pelo incremento de violências que tem-se abatido nas reservas. Não dá para reduzir as análises de que tudo que ocorre tem como fundamento a falta de terras. Políticas equivocadas, como são notórios, foram e são as maiores responsáveis pelos agravamentos da situação de vida desses povos.

Nas reservas e também nas cidades, tem ocorrido que muitas mulheres não têm uma família matrimonialmente constituída. Principalmente nas cidades observou-se que elas, ou não tem marido, ou os têm de forma totalmente provisória e, nos casos que eu pude observar a presença deles, são pouco participantes e tudo indica não terem um papel decisivo na manutenção da casa e do sustento da família. Na Vila Cristina, em Amambai/MS, por exemplo, o “marido” da senhora que nos atendeu, estava totalmente ausente da conversa e de todo o contexto que vivia a família. A mulher reclamou muito dos maridos que bebiam e ele próprio estava em estado de embriaguez, embora leve. Mas o que era notável, era a sua ausência de tudo que ocorria. Certamente ele não tinha envolvimento com a situação daquela família porque os filhos não eram seus.

As mulheres nas reservas e TIs, como se sabe, fazer diversos tipos de trabalho como se fossem um tipo de “changa” interna proporcionado pelo ingresso de dinheiro do assalariamento do trabalho nas usinas, do funcionalismo público e dos benefícios sociais do governo federal. Esse ingresso de dinheiro (que não é pouco) provocou uma transformação ampla e profunda na economia interna das aldeias. Mudou as relações entre as pessoas e famílias, aparentadas ou não, as reciprocidades, tornando-as mais nucleares, pois, já não dependem tanto daquelas

antigas de dar e dever. Muitos dos assalariados (aqueles que têm família: esposa e filhos) muitas vezes tem pequenas roças e os serviços são contratados para as tarefas que as mulheres não podem fazer. E, por outro lado, as mulheres também trabalham para os homens que saem para as usinas, principalmente no trabalho de lavar suas roupas. Nas cidades, muitas delas trabalham como domésticas nas casas dos brancos de nível econômico mais elevado. Assim, conseguem recursos que vão complementar o recebimento de benefícios sociais do governo, quando satisfazem às exigências burocráticas.

E assim, o que sobressai, tanto nas reservas, como nas cidades, é que, a maior dificuldade que enfrentam, segundo relatos das mulheres indígenas, não são as do universo do trabalho e das dificuldades de conseguirem recursos para adquirirem comida. São as dificuldades de enfrentar os agentes da burocracia dos órgãos de serviços e políticas públicas. Nas reservas são as autoridades de controle e repressão, sejam as internas, sejam as de fora. Como se sabe, está em andamento estratégias conjuntas de controle e repressão envolvendo polícias municipais, Polícia Militar, Polícia Federal, Força Nacional e órgãos de políticas indígenas, como Funai e CRAS. Desconheço se há participação do MPF (Ministério Público Federal).

Como fala Norbert Elias (2000) citando os casos de Winston Parva e Maycomb (Estados Unidos da América), este de racismo contra negros, ambos são situações que dependem de um estágio de desenvolvimento do Estado Nacional e da organização da violência física. O autor refere-se à utilização do monopólio da violência do Estado, tese de Max Weber, para ilustrar que a organização da violência é fruto da sociedade que o Estado manipula e dá consistência legal (ou aparenta) para a prática da violência. O caso citado de violência contra negros de Maycomb é mais claro: são brancos contra negros, no sentido de que basta ser brancos para exercerem a violência e basta ser negros para serem vítimas. No caso dos *guarani* no MS há uma complexidade maior que em ambos os casos citados pelo autor porque, aqui há envolvimento que dão maior amplitude de diferenciações, tanto raciais, econômicas, culturais, quanto no aspecto da especificidade tratada pelo autor, dos estabelecidos e dos *outsiders*. Os *guarani* são quase sempre *outsiders*: nas reservas, cidades e mesmo nas TIs.

9 IDENTIDADE TROCADA

A constatação da questão central que envolve a população indígena que vive nas cidades não é a má qualidade de vida da imensa maioria dela, mas as discriminações das quais são vítimas pelas políticas públicas e outras autoridades. Abusos aos direitos mais básicos são referidos pelas mulheres com uma frequência assustadora. Esses abusos são a marca que vigora nas relações delas com a sociedade não-indígena, de um modo geral, nas relações de serviços. Em todos os lugares as denúncias são abertas e cruas e, pior, não são contra a população branca que está à sua volta. São contra autoridades constituídas, órgãos públicos de todos os tipos. É difícil para a maioria dos agentes de serviços que os indígenas que “optaram” pela vida nas cidades nada tem a ver em querer deixar de ser indígenas. E não fazem muitos esforços para entender e dar um tratamento diferenciado; não para baixo, pelo menos igual.

Em todos os locais visitados a procura de estarem uns próximos dos outros é absolutamente constatável porque visível e evidentemente, quando possível. Formam pequenos blocos distintos, mas um tanto diluído na população do bairro. Assim lhes possibilita preservar as relações que os fazem uma identidade própria, buscando reproduzirem os valores étnicos, morais, etc. – o seu *teko*, mesmo que um *teko pyahu*. De qualquer modo um lugar que querem fazer seu. O importante é que nesse contexto eles tem feito conforme suas condições específicas, por sua própria vontade e decisões. Esse aspecto é fundamental porque não há a presença ameaçadora das autoridades e, num certo sentido, a liberdade que sempre buscaram: a não submissão, a infidelidade às imposições políticas e/ou religiosas que foram vítimas nas reservas. Podem fazer a manutenção dos seus equipamentos culturais, até mesmo a língua (embora com perdas), indicativo de que há mínimas condições de reprodução de sua identidade. Em algumas situações observei que adolescentes já não falam a língua, como no bairro Hípica em Amambai/MS, mas se ressentem disso e querem reconstituir a sua identidade “perdida”, porque, passado um período de experiência essa perda lhes faz falta. Não só há um deslocamento de lugar, mas também de identidade porque, confirmando a máxima de Bartomeu Melià (2013): “não há *teko* sem o *tekoha*”, a cidade é o lugar de realização.

Principalmente os jovens, em sua primeira experiência de cidade certamente fizeram a opção da via “civilizada” porque sempre que se busca um novo lugar,

busca a superação das condições anteriores. E a questão da identidade é o aspecto que mais profundamente se lhes emerge. Mas, como já provado historicamente a via “escolhida” não ocorre. Coletivamente nunca ocorreu. As condições de vida na cidade acabam por demonstrar duramente que eles só podem encontrar o seu lugar como portadores de sua identidade étnica, seja transformada, renovada ou reconstituída.

No *Pirajuy*, José Moralez, um senhor tradicional, sempre se refere a isso: os jovens não querem mais serem identificados como indígenas. Quando tiram os documentos “de civil”, no sentido de que é um cidadão “branco”, eles se sentem alegres e aliviados de um certo peso que carregam devida à diferenciação, que significa segregação. Pensam que o documento poderá proporcionar-lhes uma condição de igualdade com os *karai*, de superação da condição de ser índio, porque em todos os lugares onde são minoria os discriminam como inferiores. Como ele diz: “*documento é apenas kuation (papel)*”. Essa superação de uma condição que é para eles um enorme peso, é uma situação planetária. Apenas devemos ressaltar que para os indígenas é uma condição muito mais ampla e profunda que outras quaisquer diferenciações.

Devemos considerar que aqueles que querem “se livrar” dos traços de uma raça, uma cultura porque é, todos os dias, discriminado pela sociedade, é uma procura legítima quererem se “livrar” dessa condição. Começam pelo que está mais à mão: a sua identidade formal. Muitas vezes incentivado pelos serviços públicos. Isso foi deixado muito claro, como acertadamente referiu-se a assistente social de Caarapó/MS: “*Há uma política de tornar o indígena invisível*”. A presença indígena nos serviços públicos causa incômodos e os agentes sempre procuram eliminar traços e vestígios étnicos.

10 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste estudo inicial das famílias em situação urbana dão preferência a essa condição que a das reservas. Os principais fatores apontados são, de certa maneira, conhecidos: As reservas, todas, são superpopulosas, alto grau de violências graves como assassinatos, estupros, agressões físicas. Em grande medida esses fatores estão associados aos abusos de autoridades atuantes naquelas unidades (indígenas ou não) e, esse aspecto foi o mais destacado pelos moradores das cidades. Embora não

se buscou verificar o porquê da pouca presença de homens nas comunidades citadinas, a maioria dos membros era composta de mulheres e crianças. Essas famílias foram em busca de outros lugares, outros espaços para constituírem e construírem modos de vidas que pudessem fugir da situação que viviam anteriormente, a maioria nas reservas. É uma procura de espaço e as cidades hoje se constituem nos lugares onde realizam um novo *teko*, *teko pyahu* (BENITES, 2009).

O que foi possível constatar é que, invariavelmente, procuram aglutinarem-se o máximo possível, reproduzindo as relações que tinham anteriormente, sejam nas reservas ou não. Preservam relações com os seus parentes e com a aldeia, cuja dinâmica tem sempre a marca de um constante relacionamento social e de parentesco. Muitas famílias pertencentes a uma estrutura de parentesco mais sólida mantêm casas e roças nas aldeias, caracterizando-se assim uma maneira de ampliar o seu espaço: as cidades. Muitos depoimentos de membros de famílias afirmaram que a cidade oferece melhores condições de acesso a serviços, proteção (policial) e porque tem facilidade aos mercados. Essas condições dependem muito de poder contar com o recebimento de algum benefício social.

A convivência com vizinhos, preferencialmente se dá com os de seu mesmo grupo, os seus iguais. Mas, fora algumas exceções, exclusividade nessa composição é impossível. A convivência com a população branca com os quais dividem espaços, até mesmo o quintal, não se verificou um clima agressivo, embora em alguns lugares haja um clima de tensão.

Mesmo que afinidades de parentescos e culturais são rarefeitas, encontram modos para ali reconstituir e reelaborar, na medida do possível, incorporações que possam lhes possibilitarem novos caminhos de convivência multiculturais. Com os brancos em geral com os quais tem que conviver, mantém-se uma distância que lhes seja conveniente e, pelo que parece, com alto grau de tolerância de ambas as partes. Não presenciei em nenhum lugar, comportamentos abertamente agressivos e discriminatórios por parte dos brancos. A tolerância, aparentemente, possibilita uma convivência que, senão sadia, possível sob todos os aspectos. Afinal todos eles vivem uma situação de necessidades e, nesse contexto, as possibilidades de construção de laços de reciprocidades sejam mais realizáveis porque mais necessários. A relação dos *guarani* com a população local, seus vizinhos, deve ser melhor conhecido. Mas dá para fazer o destaque de que tal tolerância é possível nessa situação e não seja possível nas relações onde viviam nas reservas.

Se pensarmos que a tolerância nos bairros periféricos pode se dar, mesmo em situação tão adversa, o mesmo não ocorre nas reservas. Dá para tirar uma conclusão de que o nó da intolerância reside no exercício da autoridade política que vem ocorrendo lá. Nos bairros periféricos o poder é diluído. Não há uma presença tão marcante no dia a dia.

Se o motivo da busca pelas cidades não é, prioritariamente, econômico, então esse é o aspecto fundamental de intersecção entre a aldeia e a cidade. Essa procura incessante de mobilidade social e espacial encontra o *lócus* que, antes de tudo, lhes possibilita um refúgio de uma situação considerada intolerável, além do suportável. E é necessário refletir o porquê da preferência de convívio com a população branca da cidade ao convívio com a população do seu próprio grupo étnico (especificamente nas condições de reservas). A situação das cidades favorece, inclusive, exercer o papel de participante e de poderem interagir com os seus próprios iguais e, no limite, com os brancos.

É uma condição *sine qua non*, antes de tentarmos entender como vivem os *guarani* nas cidades, entendermos como eles vivem nas reservas. É uma condição *a priori* superar sem a qual não estamos autorizados a emitir juízos e estabelecermos parâmetros à “escolha” de viver nas cidades. É sabido que estudiosos e indigenistas evitam as reservas porque elas se tornaram de difícil manejo para o estabelecimento de uma estadia mais relacionada com a comunidade e com o poder constituído. Visitas esporádicas não são suficientes para se entender a situação com alguma profundidade.

As cidades são agora locais comunitárias e, embora, aparente uma situação de vida marginal, a quase falta absoluta de condições mínimas de vida em muitos dos lugares visitados, a referência era sempre as reservas e os parâmetros de comparação têm certo padrão: não se trata de condições materiais e físicas de vida, mas de fatores sócio-políticos que enfrentavam lá.

As expressões e representações culturais tradicionais coletivas não cabem nesses espaços. Elas já quase não são mais observadas nas reservas e quando há, são ocultadas porque já não pertencem mais ao senso comum da prática de cerimônias e rituais aceitas. O tradicional é algo que querem superar porque os tornam inferiores diante das pressões que sofrem dia a dia: o sentimento de incapacidade, de inferioridade perante a sociedade que insiste na via da cidadania com os seus serviços, seus direitos, sua política de igualdade para todos. As

manifestações mais legítimas de sua cultura, as cerimônias religiosas tradicionais já quase não existem nesses lugares. Foram substituídas pelos cultos das igrejas fundamentalistas, pentecostais e neopentecostais. Nas cidades não foi observado nenhum tipo de manifestação religiosa, sejam tradicionais ou cristãs. Apenas na cidade de Aral Moreira os moradores declararam que realizam rituais tradicionais. Lá, é necessário observar: o “bairro” periférico é na realidade pertencente ao antigo *tekoha*. Então, a cidade que chegou lá porque esta área nunca foi demarcada.

O crescimento, tanto econômico, quanto demográfico das cidades tem a característica de ser beneficiado direta ou indiretamente pelas usinas de álcool. Especificamente em relação ao que refere-se ao assalariamento e recebimento de benefícios sociais, o crescimento e enriquecimento de muitos municípios dependem dessa injeção de recursos financeiros que levam os indígenas. Esses recursos somam um montante enorme e, pela dependência deles em relação ao mercado de consumo industrializado (porque a imensa maioria não tem roças), o comércio é o principal beneficiado. Hoje verifica-se uma diversidade enorme de produtos para atender especificamente o consumo indígena. Além dos supermercados que proliferam nas cidades, lojas de móveis e eletrodomésticos e muitos outros itens têm sido oferecidos. Até mesmo serviços de advocacia para o atendimento de causas trabalhistas. Aqueles mais “letrados” são intermediários entre as vítimas e os advogados.

O trabalho nas cidades, considerando-se gêneros:

(1) os homens assalariados se constituem naqueles que trabalham em frigoríficos quando há instalado no município. São considerados empregos bons porque, conforme eles, ganham bem e tem estabilidade. Aqui no sentido de que todo mês podem contar com o dinheiro, o que lhes permite comprar ou pagar aluguel de sua moradia. Podem comprar a prazo porque tem crédito no mercado. Esse emprego que consideram bom é o pior serviço de um frigorífico: a limpeza dos dejetos proveniente do abate de animais e aves. Mas o emprego estável lhes possibilita ter uma vida melhor nas cidades. Tem como pagar os benefícios de todo cidadão: moradia, comida, água e luz. Muitos homens trabalham de biscates nas cidades. São serviços de limpeza de terrenos, pequenos consertos e algumas vezes são “changa” que conseguem nos sítios do entorno ou fazendas. Fazem esses serviços de “changa” como sempre fizeram, mas agora vivendo nas cidades. Alguns trabalham na prefeitura, principalmente como garis;

(2) as mulheres, ao que tudo indica, tem mais facilidades de conseguirem trabalhos informais nas cidades que os homens porque fazem serviços domésticos. Mas elas se movem em um universo muito maior de trabalho: são também lavadeiras e outros trabalhos pontuais. Algumas tem também trabalho nos serviços públicos. E, evidente, as mulheres têm uma mobilidade maior, pois, dos benefícios sociais, elas complementam com os seus trabalhos, quase sempre mais que um. Como sempre foram, são responsáveis pela manutenção da família, desde sempre.

O que se pode observar com clareza é que as condições de realização da economia de manutenção da família continuam sendo uma relação tradicional e baseada no gênero. Hoje, com profundas modificações, permanece, no entanto, as formas básicas de responsabilidades de gênero, dentro da família.

Em relação aos homens a diferença fundamental é que não fazem mais os preparos para a roça e sim, buscam recursos fora do seu contexto de vida familiar, antes a “changa”. Passar períodos longe de casa e afastados da família é um dado tradicional característico dos homens. E assim continua nos dias de hoje, tanto nas reservas, como nas cidades, porém agora com estadias mais longas. E é por isso que os homens estão ausentes em muitos lugares e contextos. Mas é nem por isso a atuação das mulheres seja mais proeminente. Elas são, tradicionalmente, as que controlam todas as atividades familiares: economia, educação dos filhos (educação não é escolarização), saúde, etc.

A ausência sentida dos homens na vida familiar, tanto nas reservas como nas cidades os colocam apenas numa participação de segundo plano: econômica. Diferente, no entanto, da situação dos acampados no entorno das cidades, onde os homens têm presença econômica e política. Mas, de um modo geral, bastante ausentes da vida familiar, da participação na responsabilidade de educação dos filhos e na obtenção de recursos que dependem da burocracia governamental, principalmente. A busca de benefícios sociais oferecidos pelos órgãos governamentais é uma atribuição feminina. São elas que tem que enfrentar os entraves burocráticos, o que tem sido um verdadeiro martírio, pois, para isso é preciso conhecer os caminhos que, como escreveu Trajano, são caminhos cheios de perigos, como nas florestas.

Nas reservas, quando os homens vão para as usinas, as mulheres ficam com as famílias e são elas que têm que prover todas as necessidades que, supõem-se o adiantamento em dinheiro possa ser suficiente. Mesmo casadas, elas são mulheres solteiras e mães que tem que buscar os meios de sustentarem seus filhos. Elas con-

tinuam, seja nas reservas ou nas cidades, as responsáveis pela vida doméstica com todos os fatores que isso implica. Aquelas que podem contar com os benefícios do governo podem ter uma condição melhor, mas nem sempre isso ocorre. E benefícios do governo são passageiros e instáveis. Depende dessa ou daquela política.

Nas cidades os indígenas se obrigam a refazerem-se o cotidiano das relações de afinidades, de pertencimentos e de reposicionamentos de sua identidade. E o que vemos é que jamais renegando a sua cultura original totalmente, mesmo quando contraído matrimônio intercultural, elas buscam formas de viver que tenham parâmetros em sua cultura original. O que querem, nesse reposicionamento de identidade urbana é, de modo evidente, expressarem a sua recusa de se submeterem e aceitarem o controle das “autoridades internas” das reservas que consideram ditatorial. Internas com aspas porque os moradores de bairros da cidade de Amambai citaram abusos frequentes de autoridades policiais da Polícia Militar (PM), naquela reserva.

Ao repensarem valores e relações nesse “novo” ambiente que “escolheram” entre a reserva e a cidade, querem refutar de modo claro não a sua cultura no todo, mas as condições em que a sua cultura foi reprimida, num ambiente de permanente temor, de ameaças de todas as espécies que vigoram nas reservas. Não querem mais reproduzir essa cultura que expressa uma situação que não desejam. Duas mulheres das mais representativas entrevistadas falaram da violência que caracterizou seus antigos maridos indígenas e, depois que foram viver na cidade e se casaram com brancos, foram igualmente vítimas de violência desses. A violência de maridos, também citadas, esses depoimentos deixam claro que não é uma característica dos homens *guarani*. Embora sem o conhecimento exigido, pode-se afirmar que violências contra as mulheres é fruto da mudança do ambiente em todos os sentidos. As relações com a terra, a economia e familiares já não correspondem mais às regras e parâmetros que estabeleciam as deveres e reciprocidades. Nas cidades é impressionante a quantidade de mulheres solteiras mais adultas e maduras. São, pois, as condições sociais degradadas que favorecem e incitam à prática da violência sob todos os aspectos e não somente de homens contra as mulheres. Nas reservas, embora as mulheres sejam as maiores vítimas, a violência é generalizada, uns contra outros. O controle baseado nas regras internas já não tem efeito. Daí as intervenções de forças policiais de fora, o que torna verdadeira a denúncia de abusos de policiais da PM.

As reservas são cenários de enormes violências físicas, morais e tantas outras. Incitados pelo álcool e agora drogas, são consequências de um processo que tem tornado os homens e, principalmente, os jovens, tão infinitamente pouco protagonistas de si mesmos e de suas vidas e, por isso, buscam subterfúgios nessas manifestações (alcoolismo, drogas, violências) para aplacar suas frustrações de realização do ser *guarani*. Não são expressões do *teko* porque não há condições mínimas de expressão através de meios próprios porque não os há. Descarregam seu ego frustrado no álcool, nas drogas e na violência que atinge as mulheres, principalmente. E os enfrentamentos são inevitáveis. Na reserva de Amambai gangues se rivalizam e as violências físicas graves tem sido comum entre elas. Forças policiais são acionadas apenas para o cumprimento de medidas de repressão e sempre obedecendo critérios da situação do poder instituído. Há um conluio total entre as autoridades das aldeias e as de fora, todas.

Nessa situação de ambiguidade para os moradores, quando não pertencentes às alianças estabelecidas às quais se submetem, as cidades tornam-se refúgios. E por discriminações de que são vítimas nas cidades, os *outsiders*, eles procuram estabelecerem-se uns próximos dos outros para manterem-se como grupo porque podem-se defender melhor. São as condições que, feliz ou infelizmente, os movem para um modo de refazerem as suas vidas, dar valor às suas identidades refeitas. Tornarem “novos” *guarani*, com “novo” *teko*, isso sim, felizmente.

Entre as cidades e aldeias, o foco, a ponta do *iceberg*, parece apontar para esse lugar comum que tem sido a maioria dos motivos para a fuga das reservas. Devemos apontar com clareza que há participação das autoridades governamentais nesse contexto de situações graves de violências e abusos nas reservas. E não somente nas reservas, como também nas cidades. Se não é na participação direta na repressão, é nas discriminações.

Os dados apresentados nesse estudo indicam que a crescente presença dos indígenas nas cidades é decorrente, como já referido, do fator mais determinante: as condições de expulsão. Migrarem para as cidades não pode, elas, se constituírem fator de atração. O espaço das reservas, além de provocar as expulsões para as cidades, tem também sido o lugar de fermentação na busca de novos lugares de seus antigos *tekoha*. É no interior das reservas onde fermentam as tensões sociais (disputas por espaços, políticas, econômicas) o que tem levado à reconstituições

de relações familiares e à tomada de decisões para buscarem a recuperação do seu território. É nas reservas onde estão conservadas as estruturas macro-familiares pertencentes aos antigos *tekoha*. Por isso elas se constituem as condições que tem favorecido e provocado a organização desses mesmos grupos familiares para o seu movimento de entrada nos *tekoha*. Não é, como querem fazendeiros, políticos e autoridades em geral, atribuir a incitamentos “de fora”. O incitamento é de dentro, não dos componentes desses grupos familiares, mas das condições que vivem lá.

São eles, esses mesmos acusadores, autoridades responsáveis, os verdadeiros “incitadores” do movimento porque são eles que atuam pela manutenção e permanência da situação miserável a que estão submetidas a população *guarani* nas reservas.

O presente estudo, longe de elucidar as causas que os levam a preferirem às cidades e a buscarem os seus antigos *tekoha*, quer pelo menos apontar direções para uma melhor compreensão dessas questões.

Por isso, antes de querermos compreender como vivem nas cidades, é necessário conhecermos como vivem nas reservas.

REFERÊNCIAS

AOKI, Celso. Paje vai – feitiço entre os Ava-Guarani e Paĩ Kaiowá no Mato Grosso do Sul. In: GRÜNBERG, Friedl Paz; GRÜNBERG, Georg (Ed.). *Los guaraníes: persecución y resistencia*. Quito: Abya-Yala, 2014. p. 209-49.

BENITES, Tonico. *A escola na ótica dos ava kaiowá: impactos e interpretações indígenas*. 2009. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, 2009.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2000. GUASCH, Antonio. *Diccionario castellano-guaraní y guaraní-castellano*. Sevilla: Ediciones Loyola, 1961.

MELIÀ, Bartomeu. Palavras ditas e escutadas. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 1, p. 181-99, 2013.

MURA, Fábio. *À procura do bom viver*. 2006. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, 2006.

TRAJANO, José Maria. *Entre a aldeia e a cidade: o “trânsito” dos guarani e kaiowá no Mato Grosso do Sul*. 2005. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, PR, 2005.

Glossário

changa	atribuições de trabalho informais e temporárias para indivíduos ou grupos, com baixa remuneração, mas incluindo alimentação e, se necessário, acomodação precária; predominantemente apenas por homens e na agricultura, mas há alguns anos, as mulheres, especialmente os vivendo em situação urbana, estão cada vez mais trabalhando nas casas dos <i>karai</i> ;
<i>guarani retã</i>	o território (tradicional) dos <i>guarani</i> ;
<i>karai</i>	homem branco;
(o)guata	andar, caminhar;
(o)jeheka	procurarse lo necesario para vivir (GUASCH, 1961);
<i>tamõi guasu</i>	“grande avô”; líder político tradicional;
<i>teko</i>	a maneira de ser (dos <i>guarani</i>);
<i>tekoha</i>	o espaço social e geográfico em que os <i>guarani</i> vivem a sua maneira de ser;
<i>teko pyahu</i>	a nova maneira de ser;
<i>tetã</i>	território;
TIs	Terras Indígenas, foram demarcadas a partir da década de 1990

Sobre o autor:

Celso Aoki: Antropólogo, etnólogo e indigenista. Coordenou o Centro de Trabalho Indigenista (CTI).