

| 362 | ENTRE O LUGAR E O TERRITÓRIO: APROPRIAÇÕES ESPACIAIS DA TRIBO MBYÁ GUARANI NO SUDOESTE PARANAENSE

Andrei Mikhail Zaiatz Crestani, Marta Beatriz dos Santos Dall'igna, Fábio Júnior de Almeida

Resumo

Este artigo enfoca as práticas culturais da produção de lugares e territórios a partir de resistências espaciais e estratégias de ocupação e apropriação. O objeto de observação é a tribo Mbyá Guarani e seu modo de vida na reserva indígena de Mangueirinha, situada no sudoeste paranaense. O estudo, inicialmente, resgata os conceitos de lugar e território como matrizes espaciais que balizam a observação empírica. Sequencialmente é apresentada, de forma condensada, a trajetória histórica do processo de ocupação das terras indígenas, considerando as externalidades que podem influenciar no modo, inclusive, de apropriação da tribo pelo seu espaço. A pesquisa explora tanto os aspectos históricos da ocupação como as dinâmicas socioespaciais atuais neste local, buscando entender como estas situações “desenham” traços de lugaridades e/ou territorialidades. A hipótese é que a trajetória histórica pode ter influenciado o sentido de apropriação do espaço desta tribo, revelando marcas de territorialização como tentativa dos indígenas de legitimar-se para protegerem-se da “invasão” sobre sua cultura. São lançadas duas questões: o modo como os Mbyá Guarani usam sua terra atualmente se aproxima da ideia de lugar ou de território? Ou existe um sombreamento destes fenômenos nesta ocupação? Para esta resposta se relacionam a história e a pesquisa etnográfica realizada junto a membros da tribo com registro em vídeo, fotografias e relatórios.

Palavras-chave: Lugar. Território. Apropriação do espaço. Reserva indígena Mbyá Guarani.

Introdução

A pesquisa estuda o uso do espaço nas condições etno-históricas e contemporâneas da tribo indígena Guarani - no sudoeste paranaense - com o seu ambiente ocupado. Assim como Santos (2012), o estudo considera que: não há geografia física que não seja uma parte da geografia humana. Ao ocupar, o homem imprime uma nova realidade no espaço com sua simples presença.

O estudo se situa na geografia social revelando o esforço dos pesquisadores em interpretar os significados deixados pelos povos indígenas (cultura) e a relação que eles estabelecem com a terra.

Essa relação é o mote da pesquisa: entender processos de apropriações espaciais deste povo e quais implicâncias, mudanças e/ou transformações simbólicas manifestas na tribo Guarani do sudoeste paranaense, dado a influências internas e externas à tribo.

Para isto, se contextualiza a aldeia da tribo Guarani traçando um panorama dos seus momentos históricos de ocupação no estado paranaense, entendendo como o fenômeno atual pode conter, também, reflexos de um processo histórico socioespacial específico.

Mota (1994) relata que a presença indígena no Paraná não é, entretanto, registrada pela história da região. O autor analisa como os discursos oficiais, livros didáticos, obras sobre o pioneirismo no norte do Estado e trabalhos acadêmicos – que tratam da ocupação dessas terras na década de 1930 –, constroem argumentos de que essas terras eram “devolutas”, “selvagens”, e “estavam abandonadas”: “as terras do setentrião do oeste e sudoeste paranaense, para o colonizador dos anos 20 aos anos 50 deste século são desabitadas, vazias, prontas para serem ocupadas e colonizadas. É o mito do vazio demográfico” (Mota, 1994, p.4).

Ao lado desta falácia, a classe dominante camufla a presença de atores envolvidos na história: os indígenas. A ocupação da região é tida como pacífica, sem lutas ou resistências, uma vez que, segundo a versão oficial, os povos indígenas simplesmente não existiam.

Outro momento histórico foi o de resistência indígena à relação com o “civilizado”, marcada pela violência. Os estudos de Balandier, (1969) em um âmbito nacional, mostram também os processos de resistências dos Kaingang¹ à expansão do ambiente urbanizado. Já o estudo de Mota (1994) do sudoeste paranaense não aponta de forma tão marcante as resistências dos Guaranis como as dos Kaingangs.

Reconhecendo que o comportamento atual da tribo Guarani em relação a sua aldeia pode se explicar, em certa medida, pelo processo histórico desta ocupação e seus conflitos, e que o mesmo retrata influências da cultura civil sobre as dinâmicas atuais dos indígenas, o objetivo deste trabalho é avaliar como hoje se dão tais manifestações de apropriação do espaço (lugar e/ou território) da tribo, a partir também de interpretações reveladas pela pesquisa etnográfica iniciada em 2004.

O artigo se estrutura em três momentos: no primeiro se constrói um aporte teórico reflexivo sobre os conceitos de lugar e território na arquitetura e urbanismo e ciências transversais, que fundamentarão a leitura do fenômeno avaliado empiricamente. No segundo, se apresenta um breve recorte histórico das ocupações indígenas no contexto estudado. Por fim, se resgatam as características da tribo Guarani, o local da aldeia, e o estudo junto a seus

¹ Tribo que atualmente convive ao lado da tribo Guarani – foco do estudo – no sudoeste do Paraná.

membros, seguido de reflexões sobre as relações socioespaciais, identificando fenômenos de territorialidades e lugaridades² nesta porção do espaço.

1 Lugares e territórios: conceitos interpostos

O homem se utiliza do espaço e nele constrói suas relações com outros, bem como com este meio que o abriga.

Neste contexto se encontram as manifestações de lugares e territórios. Antes de tudo, vale salientar que a perspectiva sobre a qual este estudo encara os conceitos é a vivida reconhecendo, portanto, que existem abordagens diversas que os definem que não serão exploradas, o que não invalida suas qualidades epistemológicas.

Como bem posiciona Duarte (2002), lugares e territórios são matrizes espaciais, e como tal são escalares, ou seja, suas composições são possíveis desde uma porção espacial local, chegando a abrangências globais (Santos, 2008; Massey, 2005).

O “lugar” ganha nova atribuição na arquitetura e urbanismo principalmente após influência dos trabalhos de Milton Santos em sua obra “A natureza do espaço”. Nesta obra o autor inicia a abordagem da construção de lugares inserindo componentes-chave que mais tarde viriam construir um novo olhar sobre o espaço.

Lugar, dentro do contexto aqui admitido, se define como uma porção do espaço carregada de valores, significados, cultura onde o homem se identifica e identifica o outro, e a heterogeneidade e espontaneidade são traços comuns desta composição (Duarte, 2002; Castello, 2007, Santos, 2008).

Revisando a obra de Lucrecia Ferrara, Duarte (2002) relembra sobre os escritos da autora relativos à diferenciação entre espaço e lugar:

O primeiro se apresenta por seu ‘impacto polissensorial’, sem explicitar o modo pelo qual se constrói; enquanto o segundo evidencia a consciência da operação perceptiva, em que a qualidade do objeto passa a ser o elemento que o distingue entre outros da mesma espécie, e pelo qual assume valor (Duarte, 2002, p.66).

Fica claro que o lugar se faz e se torna único quando permite um alto grau de apropriação através dos estímulos que é capaz de provocar.

² Duarte (2002), Firmino (2011) e Paula (2011), definem territorialidades como características e dinâmicas dos que vivem no território, tais como: símbolos, domínio, homogeneidade; e lugaridades, neste sentido, como traços de: apropriação do espaço, espontaneidade, heterogeneidade. Ambos (lugaridades e territorialidades) dizem respeito a dimensão vivida dos fenômenos, às características qualitativas destes (Duarte, 2002; Castello, 2007; Firmino, 2011).

No entanto, a formação do lugar não pode ser confundida com um aspecto físico, embora dependa de estímulos concretos. Isto porque, o lugar está muito mais próximo de um sentimento de pertencimento do espaço pelo usuário do que de uma expressão material do usuário sobre este mesmo espaço.

Duarte (2002) explica isto em sua obra argumentando que, apesar do lugar ser caracterizado pela sedimentação dos valores de uma comunidade ou de um indivíduo, ele não se constitui na concretização de determinados símbolos, mesmo que estes referenciem certos significados no espaço:

O lugar é assim, “como uma porção do espaço onde um grupo de pessoas ou indivíduo sedimentam seus valores culturais de modo a depositar nele suas referências, sem que, no entanto, tais valores sejam a ordem materializada de suas vidas ou de outros que aí se encontrem, mas que sirvam como sua definição no espaço” (Duarte, 2002, p.46).

Neste sentido, o lugar é entendido como um ‘espectro’ sobreposto ao espaço concreto, sem limites determinados, mas com alguns contornos visualizados a partir da apropriação criada por seus usuários.

Estes nuances de lugar se tornam mais evidentes quando os usos e estímulos possuem maior variedade nas suas possibilidades de apropriação:

Estímulos das mais diversas naturezas, emitidos a partir de fatos ambientais que guardam relação não só com a natureza objetiva e material dos elementos do ambiente, como igualmente com a natureza subjetiva – imaterial e imponderável (Castello, 2007, p.13).

Com isto, o lugar se constitui como toda esta materialidade e imaterialidade conjugadas, compondo um local extremamente valioso para uns e simplesmente mais um “pedaço” de espaço para outros, pois os estímulos atuam de formas distintas entre os usuários de uma mesma localidade.

Neste sentido, um local pode ter, para um grupo ou indivíduo, muitos significados – pelas lembranças que este inspira, a partir das experiências que o homem estabelece com o ambiente –, e para outro grupo ou indivíduo, que não vivencia estas relações, este espaço é apenas mais um.

Enquanto o lugar se define, basicamente, por esta porção do espaço significada, apropriada espontaneamente pelo homem e com um forte vínculo com a heterogeneidade, o território, em via distinta, se define por esta mesma porção do espaço também carregada de símbolos, valores, cultura e costumes, que, no entanto, se consolida a partir de um domínio

exercido, um controle sobre como dada porção espacial pode ou não ser ocupada, utilizada, apropriada (Soja, 1971; Sack, 1986; Duarte, 2002; Haesbaert, 2011).

À diferença do lugar, o território determina parâmetros de uso do espaço mesmo para aqueles que não participam cotidianamente do seu contexto. Um exemplo nítido disso é o próprio território a partir da ideia de nação. Mesmo um indivíduo que não seja nativo do Brasil, por exemplo, uma vez que esteja no país passa a obedecer regras, determinações, leis que aqui vigoram ainda que não concorde ou que não pratique estas no seu país: “tem-se aí outra especificidade do território: qualquer elemento que esteja sob sua influência deverá a ele se submeter mas não necessariamente dele fará parte” (Duarte, 2002, p.80).

O território, contudo, não necessariamente se define por contornos físicos e/ou visíveis no espaço. Duarte (2002) exemplifica isto trazendo a Igreja Católica como objeto observado. Mesmo de forma não contígua, ela exerce poder sobre diversos países que, separados fisicamente, permanecem sobre o seu controle.

Mesmo que o território se defina também pelos limites materiais, no caso da igreja: o seu território está apenas entre as paredes do ambiente religioso, ou será que se estende a cada fiel que leva os seus símbolos e valores para qualquer local, independente do limite material? Neste sentido é que Duarte explica: “A forma de domínio ou gestão de uma área é fundamental para a constituição de um território, mas isto não implica na contiguidade entre os elementos de uma porção do espaço” (Duarte, 2002, p.78).

Também Haesbaert denota este fato do território carregar muito de abstrato e, portanto, intangível em sua concepção, mas altamente veemente na influência da organização material: “é interessante como, mesmo assumindo uma posição de viés materialista, ocorre a valorização de uma dimensão mais abstrata e simbólica na composição dos territórios” (Haesbaert, 2011, p.67).

Sack (1986) ainda colabora com um exemplo das possibilidades de manifestações territoriais em uma micro-escala desatando as amarras que, normalmente, vinculam o território a uma perspectiva macro, ou como extensão terrestre: “presente durante o dia, mas dissolvido a noite, são as repartições territoriais internas de escritórios e estações de trabalho que separam trabalhadores e níveis de funcionários” (Sack, 1986, p.17).

Além de o autor mostrar a possibilidade da territorialidade se manifestar nos espaços mais rotineiros do homem, demonstra também a capacidade itinerante do território, ou seja, ele não necessariamente é fixo uma vez instituído, e nem sempre expõe limites (barreiras) físicos, o que relaciona a sua perspectiva com a de Soja (1971).

Soja (1971) entende o território dentro da menor escala possível: o próprio homem. Para ele, o território pode se constituir desde o indivíduo quando este institui limites de contato de acordo com a relação que tem com o outro:

Cada ser humano está rodeado por uma série de espaços “bolhas” portáteis, que afetam a comunicação interpessoal e comportamentos, e em certas circunstâncias podem funcionar para regular espaço e densidade (Soja, 1971, p.20).

Reunindo as abordagens de território aqui expostas, pode-se novamente afirmar que é um erro concebê-lo apenas como um recorte físico demarcado. Ainda que não se possa negligenciar que o território busca se legitimar a partir da delimitação (Firmino, 2011), sua abrangência simbólica o mantém também dentro de um campo não exatamente desenhado.

Por se tratarem de matrizes espaciais (Duarte, 2002), lugar e território possuem definições e comportamentos muito tênues, sendo delicado definir as fronteiras entre eles tanto no âmbito teórico como no vivido: “o limite entre aceitar-se o lugar e pleitear-se o território é nebuloso” (Duarte, 2002, p.113).

Esta tarefa de diferenciação dos dois conceitos é condição nesta pesquisa, já que se objetiva justamente identificar como se manifestam estas espacialidades dentro do contexto indígena da tribo Guarani.

Neste sentido, se apresenta de forma mais concisa – a partir de colaborações dos autores – como se pode diferenciar lugar e território. Para Firmino (2011):

Enquanto o conceito de lugar admite porções do espaço carregados de valores culturais compartilhados entre pessoas com algum tipo de afinidade (étnica, temática, religiosa, política, topológica, etc.), o conceito de território pressupõe a busca por controle sobre uma determinada parcela do espaço (delimitada) (Firmino, 2011, p.4).

Uma tendência que se verifica em estudos acerca desta temática é admitir o lugar como “encaixado” em uma escala local, e o território em uma escala global. Entender (de maneira geral) o território em uma escala de abrangência global e o lugar em uma escala local é uma falácia conceitual, pois ambos sob o aspecto vivido e cultural têm possibilidades de manifestar-se em qualquer escala, de forma contígua ou não (Massey, 2005; Santos, 2008).

Enquanto lugar se aproxima de heterogeneidade, valores culturais e simbólicos construídos, apropriação natural do espaço, espaço de trocas e se constitui pelo processo de significação, organização e hierarquização dos elementos espaciais através do substrato cultural, o território, por outro lado, carrega homogeneidade, valores culturais e simbólicos

instituídos, rigidez na possibilidade de apropriação, espaço de domínio e se faz a partir de regras, leis e determinações.

Compreendidos, sinteticamente, os “limites” conceituais entre lugar e território bem como suas formas de manifestação, o estudo avança para um segundo momento de aproximação com o objeto verificando o processo histórico desta ocupação espacial, e sequencialmente expondo a pesquisa empírica na relação dos fenômenos, seus limites e, por vezes, suas sobreposições.

2 A representação (ou demarcação?) histórica do espaço indígena

Darcy Ribeiro (1996) estrutura dados históricos de fontes primárias da Constituição de 1891, que transfere o domínio das terras devolutas que até então eram do domínio imperial. Subsiste, naturalmente, o direito às terras possuídas em termos legalmente definidos nos regimes anteriores, principalmente as dos índios. Contudo, muitos estados incorporaram ao seu patrimônio as terras de legítima propriedade indígena.

A posse de um território tribal é condição essencial à sobrevivência dos índios: ela opera como barreira à interação e à incorporação (Ribeiro, 1996), permitindo ao índio refugiar-se num espaço que lhe garanta sua subsistência, facultando-lhe escapar aos que, de outro modo, o compeliram a incorporar-se à massa de trabalhadores (Ribeiro, 1996, p.118).

Casos concretos observados no Brasil revelam tribos que perderam suas terras e foram levadas a perambular pelas fazendas particulares como reservas de mão-de-obra (Ribeiro, 1996). Na prática, seu despreparo para as “tarefas civilizadas” a conservação de ideias e motivações da cultura original e outros fatores, os conduzem a tamanho desgaste que estariam fatalmente condenados ao extermínio se não fossem recolhidos a um posto de proteção.

O direito do índio a terra em que vive, embora amparado por copiosa legislação que data dos tempos coloniais, jamais se pôde praticar de fato. Ainda hoje continua impreciso, dando margem a perturbações de toda ordem (Ribeiro, 1996, p.218).

Ribeiro (1996) relembra que, após quatro séculos de uma falsa proteção provisória, os índios foram despojados de quase todas as terras que tinham valores passíveis de exploração econômica.

O autor demonstra que a realidade dos programas que tentam inserir o índio nos moldes de produção civil, embora reconheçam a potencialidade do índio, descartam alguns fatores:

- a) o vigor do conservadorismo dos grupos indígenas, sua tenaz resistência à mudança e a força do sentimento de identificação tribal que leva estes grupos étnicos a lutar para conservar sua identidade e sua autonomia;
- b) a incapacidade da sociedade brasileira, particularmente das fronteiras de expansão, para assimilar grupos indígenas, proporcionando-lhes estímulos e atrativos para nela se dissolverem (Ribeiro, 1996, p.212).

A sobrevivência da cultura indígena é, pois, um problema de interação entre etnias tribais e a sociedade nacional, a qual demonstra reações distintas diante deste conflito:

- a) **atitude etnocêntrica**, dos que concebem o índio como seres primitivos, dotados de características biológicas, psíquicas e culturais indesejáveis que cumpre mudar, para compeli-los a pronta assimilação aos nossos modos de vida;
- b) **atitude romântica** dos que concebem o índio como gente bizarra, em suas características originais;
- c) **atitude absenteísta** dos que consideram inevitáveis e irreversíveis os processos de expansão da sociedade nacional sobre seu próprio território, que leva em encontro a remanescentes populações indígenas ainda isoladas e autônomas. Estes postulam a inevitabilidade do contato, da aculturação e da desintegração progressiva das culturas tribais, seguidas da extinção do índio como etnia e da incorporação dos remanescentes (Ribeiro, 1992, p.214).

Mota (1994) já expunha a ideia da região como um imenso vazio demográfico construída por geógrafos que descreviam sobre a ocupação das terras paranaenses nas décadas de 30 a 50, por meio da historiografia universitária produzida no Paraná.

Este espaço, habitado por comunidades indígenas, passa a ser projetado como um espaço vazio improdutivo, pronto a ser ocupado pela economia nacional produtiva (Mota, 1994, p.9-19).

O norte e o oeste paraense da metade do século XIX em diante, com suas florestas, rios, minérios, terras roxas, climas amenos, aguardaram a sua internalização no processo de produção da sociedade industrial.

Como na literatura da conquista americana, a literatura que faz a apologia da colonização paranaense trata a natureza de forma hostil, como um perigo a ser vencido numa longa jornada de lutas e sacrifícios, pois na missão de domar matas virgens é necessário, sobretudo, estoicismo (Mota, 1994, p.10).

Em 12 de julho de 1945 os índios do sul do Brasil, além de tutelados e confinados, foram privados da liberdade de se locomover. Neste dia é expedida pela Inspetoria Criada em 1910, a Regional do SPI, Serviço de Proteção ao Índio, uma circular instituindo a “guia de trânsito”. Este procedimento, que vigorou até pouco tempo, impedia qualquer índio de se afastar das reservas sem que possuísse uma guia de trânsito assinada e carimbada pelo “chefe do Posto”.

Este controle exercido sobre os índios por autoridades administrativas brancas, que na maioria dos casos os oprimiam dentro de suas próprias terras, é representativo da coerção oficial que eles estavam submetidos. Sem a “guia de trânsito” os índios que saíssem das reservas estavam sujeitos a serem presos e sofrerem inclusive castigos físicos.

Em 1º de outubro de 1943, Getúlio Vargas cria o Território Federal do Iguaçu, composto por parte do oeste e sudoeste paranaense e do extremo oeste de Santa Catarina. Justamente uma região de grande presença indígena Kaingang e Guarani, porém o Decreto-Lei 5.812 não se preocupava com os destinos destes povos. Seus objetivos estratégicos e geopolíticos tinham por meta principal a ocupação progressiva do interior do Brasil: a “marcha para o oeste da civilização” (Castro, 2011, p.28).

Buscava-se com tal medida a defesa das fronteiras nacionais com a instalação de novos núcleos urbanos e o desenvolvimento econômico por meio de frentes de expansão agropastoril (Castro, 2011).

Neste projeto desenvolvimentista do governo federal, não havia espaço para ideias preservacionistas relativas às florestas, pois as questões ambientais estavam fora da pauta. Igualmente esquecidas estavam as necessidades das populações indígenas que, segundo a ideologia oficial, deveriam paulatinamente ser integradas à sociedade nacional.

Em 1946, três anos após sua criação, o Território Federal do Iguaçu foi extinto, voltando suas terras, sua gente, suas contradições sociais e problemas fundiários aos Estados do Paraná e Santa Catarina.

Tal consciência crítica foi ainda mais fortalecida pelo levante popular vitorioso de 1957, evento conhecido como: “a revolta dos posseiros”, quando estes camponeses enfrentaram os jagunços da CITLA³ e a polícia do governo Lupion para garantir a propriedade das terras onde moravam e trabalhavam.

É evidente que os índios que lá viviam não estavam imunes a todo este contexto de violência e dominação dos grupos hegemônicos sobre posseiros e colonos, e também de

³ CITLA: Clevelândia Industrial Territorial Limitada, que recebeu do governo estadual em 1950 a titulação de duas grandes glebas no sudoeste do Paraná, totalizando 484.680 hectares de terras. A companhia, no entanto, não esperou nenhuma definição da justiça para instalar-se na região, em 1951.

2.1 reserva de mangueirinha no sudoeste do Paraná: tribo Mbyá Guarani

Os Guaranis pertencem à família linguística Tupi-Guarani, que é uma das duas mais conhecidas do tronco Tupi (Bonamigo, 2009). No Brasil, nos anos 50, os índios foram classificados por Schaden (1962, p.2) em três grupos pelas diferenças dialéticas: *Kaiova* ou *Kaivá*, *Nhandéva* (*Apapokúva*) e *Mbyá*, que significa, muita gente num só lugar (Bonamigo, 2009, p.21).

A maior parte das tribos Guarani habitam o interior das florestas do sul da América do Sul. Contrastados com os índios do Xingu (aparentemente alto grau de preservação), o Guarani, em virtude de sua atual aparência (roupas ocidentais pouco conservadas), carrega o estereótipo do “índio sujo e vagabundo”, minorias totalmente integradas. Egon Schaden (1963, p.83) declara que ainda estamos longe de um conhecimento exaustivo dos grupos Guarani, apontando uma urgência em realizar-se pesquisa com essas minorias, sendo necessário destruir o mito equivocado sobre a realidade em que vivem (Littaiff, 1996, p.15-16).

Existem no Brasil 604 Terras Indígenas (TIs) ocupando 12,5% (106.259.381ha) do território brasileiro. Aproximadamente 70% deste total são áreas já regularizadas, a maioria na região da Amazônia totalizando cerca de 99% da área de TIs no Brasil (IBGE, 2005).

A área indígena de estudo deste artigo se situa no sudoeste paranaense (figura 02), com 17.308,07 ha, sendo a segunda maior do Estado (IAP, 2006). Nesta, em 1995, havia 1.617 indígenas, dos quais 1.194 da etnia Kaingang e 423 da etnia Guarani (FUNAI/Assessoria para Assuntos Indígenas no Paraná, 2005). Em porcentagens, 65% da área estão no município de Chopinzinho, 24% em Mangueirinha e 11% em Coronel Vivida.

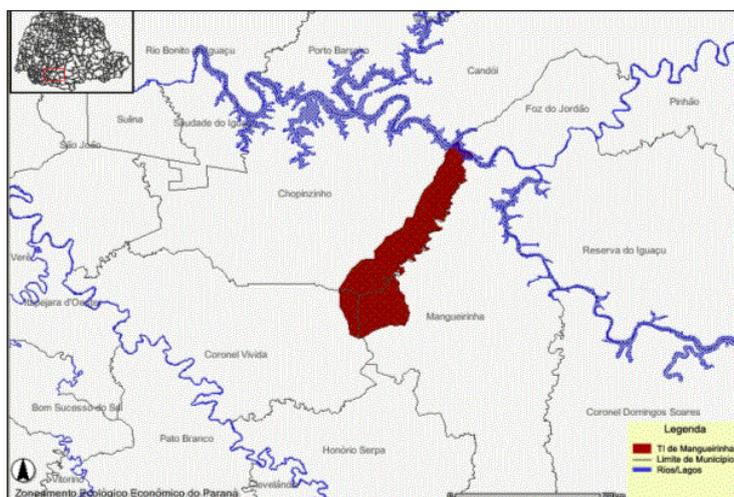


Figura 2. Localização da TI de Mangueirinha.

Fonte: SEMA, 2006.

Em dezembro de 2006, nesta reserva, o número de índios diminuiu para 1.479, em função do hábito dos Guaranis de percorrer outras aldeias para visitar seus parentes, ou da saída de Kaingangs quando estão em desacordo com suas lideranças.

3 Redesenhando o espaço Mbyá-Guarani – um lugar cerceado ou um território apropriado?

O trabalho dos pesquisadores junto aos índios Guaranis avalia as manifestações de apropriação do espaço a partir das interpretações das falas em entrevistas com os mesmos, considerando aspectos históricos e étnicos contidos no sistema simbólico-cultural dos Guaranis da reserva de Mangueirinha.

A etnografia é calcada numa ciência, por excelência, do concreto. Este método propõe a interação entre pesquisador e seu objeto de estudo. A pesquisa se situa também na linha de uma antropologia interpretativa baseada em Geertz, ao tratar da interpretação das culturas na obra “O Saber local” (Fonseca, 1998, p.58).

O método proposto considera: procurar relações sistemáticas entre fenômenos diversos. Deste entendimento, decifrar as manifestações de apropriação do espaço dos Guaranis exige postura etnográfica, não bastando levantar dados da geografia física do lócus, mas dependendo também de interpretações das falas dos indígenas sobre fatores que conduziram à atual composição do espaço.

O registro completo de dados da pesquisa está em fotografias, relatórios e filmagens, os quais não são plenamente expostos para discussão em função das restrições do formato do periódico. Os dados são submetidos a um crivo das informações antes de serem publicados como ciência, assegurando o rigor da pesquisa proposta nos métodos de Geertz e Levy Strauss (1989).



Figura 3: Imagem da entrada da reserva indígena de Mangueirinha - PR.
Fonte: acervo dos autores.

A pesquisa foi estruturada em observação direta – como já mencionado – utilizando-se de questionário aberto buscando compreender: como os indígenas entendem a sua relação com o espaço da aldeia em que vivem; a relação da cultura dos Guaranis com os Kaingang, já que convivem dentro de um mesmo recorte espacial; se existe um domínio ou não nesta relação entre as tribos e seus espaços; até que ponto os costumes antepassados dos Guaranis são ou não existentes no cotidiano da tribo e em que medida a cultura indígena incorporou costumes civis.

Como o interesse do estudo está em avaliar apropriações do espaço e se estas constituem, hoje, fenômenos de lugarização e/ou territorialização a partir das relações entre os Guaranis e seu ambiente, as questões acerca de cultura, costumes e modos de uso deste espaço se justificam já que são variáveis inerentes aos próprios conceitos.

O primeiro entrevistado foi o cacique *Papaminim* (de 33 anos), nominado na língua portuguesa “Luís”. Quando questionado se o local (físico) atual da tribo tem alguma importância específica para a cultura deles, o mesmo disse: “O local da tribo tanto faz [...], o importante é ter onde plantar pra poder vender”.



Figura 4: Imagens do Pajé *Veratupam* (à esquerda) e do Cacique *Papaminim* (à direita).

Fonte: acervo dos autores.

Por outro lado, quando a pergunta foi lançada ao pajé *Veratupãim* (97 anos) – ou Pedro, em português –, este respondeu: *“se ‘dava de voltar’ naquele tempo, na minha ‘custura,’ eu voltava [...], mas o branco já tá tirando tudo a ‘custura’ dos índio. Então pros índio é custoso de voltar”*.

Este fragmento inicial revela que atualmente o valor atribuído ao espaço, em termos de significado da aldeia, é distinto entre o cacique (índio mais jovem) e o pajé. O último, que acompanhou uma história de costumes, vivências, ritos etc, transpõe sentimento de saudade, memória do local vivido, pertença. Entretanto, para o cacique o que confere valor à terra está mais associado à produção agrícola – valor este incorporado da cultura civil –, denotando esmaecimento do valor simbólico da terra para a cultura indígena.

Se antes – pela fala do pajé – a aldeia era mais apropriada e significada pela tribo que a habitava, ela se aproximava da ideia de lugar – considerando os conceitos de Duarte (2002). Contudo, esta relação passa por uma ruptura, remontando as constatações de Grupioni (2004, p.175) ao dizer que a conquista civil do espaço indígena impõe padrões de organização social e de manejo dos recursos transformando as relações socioespaciais e incidindo, portanto, sobre a dinâmica de lugares e/ou territórios em potencial.

Na sequência são relatadas algumas das outras questões lançadas ao cacique que permitem refletir o comportamento destes fenômenos.

Pesquisador: Se você mudasse desta aldeia, conseguiria fazer normalmente suas rezas sem a casa de reza?

Papaminim : *Sim. A gente não depende da casa pra fazer nossas “oração”. Se a gente quiser, a gente faz em qualquer lugar.*

Nesta fala se identifica sinal de territorialidade: a simbologia dos rituais de oração não se perdem mesmo sem a presença da casa de reza, e independem deste local para sua prática. Este fato remonta o exemplo citado por Duarte (2002) acerca da capacidade de não contiguidade do território – a partir do exemplo da igreja católica –, e, ao mesmo tempo, ilustra “aquele” grau de abstração e intangibilidade do território vivido exposto por Haesbaert (2011).

Pesquisador: Sabemos que tem a tribo Kaingang aqui perto de vocês. Como vocês fazem pra dizer que esta terra é de vocês e aquela é a deles?

Papaminim: *A gente não faz isso. Se ele quiser vir aqui e nós lá, “tá” tudo bem [...] Qualquer um que seja índio pode “vim” aqui ou lá [...] mas tem que ser índio. “A gente tem” bastante casa aqui. As casas são de todo mundo, não tem dono, todo índio fica o tempo que quiser.*

Esta fala esclarece muito do comportamento de apropriação dos indígenas. No primeiro trecho, o cacique Guarani deixa claro que não existe uma necessidade de um limite entre sua tribo e a Kaingang. Neste sentido, se admite uma convivência heterogênea neste espaço sem leis que impeçam a circulação e uso livre, prática esta próxima da ideia de lugar.

O curioso é observar que, no entanto, isto é reservado apenas para os índios, ou seja, é uma liberdade que possuem entre si, mas não conferida às culturas externas. Isto expressa uma busca pela legitimação do espaço como local dos indígenas. Ainda que não se limite a apropriação do espaço à outra tribo, em certa medida, a resistência para a sobrevivência da cultura decalca marcas de territorialização, mesmo que o livre uso do espaço entre diferentes tribos seja, a princípio, uma característica de lugar.

Pesquisador: E se um Kaingang morar aqui tem que seguir os costumes de vocês, ou pode seguir os dele?

Papaminim : *Daí ele tem que seguir o nosso costume.*

Pesquisador: Mas então como vocês fazem com a língua? A língua deles é igual a de vocês?

Papaminim : *Daí a gente conversa em português, porque ele não entende “a gente” e nem “a gente” entende ele.*

Neste caso, os troncos linguísticos entre Guarani e Kaingang referenciam culturalmente a distinção. O uso da língua portuguesa entre as tribos media a comunicação. Cada tribo, mesmo que passe a viver em outra aldeia, não necessariamente incorpora a língua da outra cultura, demonstrando a heterogeneidade linguística entre eles.

Contudo, enquanto se tece esta heterogeneidade linguística internamente, a cultura civil, externa a aldeia, mesmo contribuindo como modo de interlocução entre as tribos

homogeneiza a fala dos indígenas, territorializando esta porção do espaço com símbolos e significados linguísticos não próprios do gentio (termo usado pelos jesuítas).

Pesquisador: E se um casal Kaingang estiver morando aqui e tiver um filho na aldeia, este filho segue os costumes Kaingang ou Guarani?

Papaminim : *Daí o filho vai aprender a língua Kaingang e ser Kaingang, mas vai seguir os costumes Guarani.*

Esta resposta reforça, por um lado, a heterogeneidade da língua - em que se permite a convivência Guarani e Kaingang. Porém, os costumes constroem a referência de território e, logo, a homogeneidade, na medida em que não é permitido ao índio Kaingang o exercício ou adoção de outra cultura.

Este movimento dúbio, em que se tem “acordos” ou convenções de convivência entre as tribos, conduz a constatação de que existe um sombreamento ou hibridização das características de lugaridades e territorialidades que compõem o recorte espacial estudado nesta pesquisa.

Esta relação tênue entre os fenômenos, ao longo das questões aqui relatadas, se apresenta:

- a) quanto ao fato de cada tribo ter sua língua, mas existir aceitação do aprendizado do português - cultura externa -, como meio de comunicação entre elas e, inclusive demonstrada na aceitação do índio em registrar-se com um nome em português;
- b) na liberdade que qualquer índio que não seja Guarani tem em usar o espaço desta aldeia, mas seguindo os costumes específicos da tribo Guarani;

Considerando a primeira questão aqui exposta se percebe que esta tensão entre lugar e território está presente na própria diferença etária entre os diferentes integrantes da tribo. Isto mostra como os fatos históricos em si contribuíram significativamente na apropriação do espaço indígena, transformando seus valores e perspectivas. Esta influência histórica, inclusive, se exerce desde o momento da própria divisão cartográfica entre “aldeia Guarani e aldeia Kaingang”.

Quando o cacique expõe que o índio faz suas orações mesmo fora do seu contexto mostra uma característica de territorialidade em construção na tribo, já que a reza mantém sua influência simbólica sobre o índio em qualquer localidade.

Por fim, entende-se que mesmo existindo traços de lugaridades remanescentes nas relações socioespaciais, este “lugar” vem buscando legitimar-se como território e, portanto, apresentando evidências claras deste fenômeno. Muito desta territorialização está relacionada com a proteção dos costumes que os Guaranis demonstram em suas respostas.

Contudo, observando este cenário se questiona: até que ponto tal movimento de territorialização garantirá a sobrevivência da cultura Guarani, já que o processo histórico os conduziu, até então, a tamanha transformação da apropriação do espaço?

Referências

BALANDIER, G. (1969), *Antropologia política*, Difel, São Paulo, SP.

CASTRO, P. A. de S. Dissertação de Mestrado, *Ângelo Cretã e a retomada das terras indígenas do Sul do Brasil.*, Curitiba, 30 de agosto de 2011.

CASTELLO, L. (2007), *A percepção de Lugar: repensando o conceito de lugar em arquitetura-urbanismo*, PROPARG-UFRGS, Porto Alegre, RS.

DUARTE, F. (2002), *Crise das matrizes espaciais*, Editora Perspectiva, São Paulo, SP.

FIRMINO, R. (2011), *Território e Materialidade: wikileaks e o controle do espaço informacional*, Contemporânea, Vol. 9 No. 2.

FONSECA, C. (set. de 1998), "XXI Reunião NUAL DA ANPED", *Quando cada caso NÃO é um caso: pesquisa etnográfica e educação*, Caxambu, MG.

FUNAI. "Fundação Nacional do Índio", disponível em: <http://pib.socioambiental.org/pt/c/politicas-indigenistas/orgao-indigenista-oficial/funai> (acessado em: 10 de setembro de 2012).

GEERTZ, C. (2011), *A interpretação das culturas*, LTC, Rio de Janeiro, RJ.

GRUPIONI, L. D. B. (2004), *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1 e 2 graus*, 4ª ed., Global: Brasília: MEC: MARI: UNESCO, São Paulo, SP.

HAESBAERT, R. (2011), *O mito da desterritorialização: Do "fim dos territórios" à multiterritorialidade*, 6ª ed., Bertrand Brasil, Rio de Janeiro, RJ.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). (2005), *Tendências demográficas: uma análise dos indígenas com base nos resultados da amostra dos Censos Demográficos 1991 e 2000*, Rio de Janeiro, RJ.

LÉVI-STRAUSS, C. (1989), *O pensamento selvagem*, Papirus, Campinas, SP.

LITTAIFF, A. (1996), *As divinas palavras: identidade étnica dos Guarani Mbyá*, Ed. da UFSC, Florianópolis, SC.

MASSEY, D. (2005), *Pelo Espaço. Uma nova política da espacialidade*, Editora Bertrand Brasil Ltda., Rio de Janeiro, RJ.

MOTA, L. T. (1994), *As guerras dos índios Kaingang: a história épica dos índios Kaingang no Paraná*, EDUEM, Maringá, PR.

PAULA, F. de S. (jul. 2011) “GeoTextos”, *Sobre a dimensão vivida do território: tendências e a contribuição da fenomenologia*, Vol. 7 No. 1, pp. 105-126.

SACK, R. D. (1986), *Human Territoriality: its theory and history*, Cambridge University Press: New York.

SANTOS, M. (2008), *A natureza do espaço: técnica, tempo, razão e emoção*, 4ª ed., Hucitec, São Paulo, SP.

SANTOS, M. (2012), *Metamorfose do Espaço Habitado: Fundamentos Teóricos e Metodológicos da Geografia*, 6ª ed., Ed. da Universidade de São Paulo, São Paulo, SP.

SOJA, E. W. (1971), *The political organization of space*. Washington: American Association of Geographers.

RIBEIRO, D. (1996), *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*, 7ª ed., Companhia das Letras, São Paulo, SP.

SCHADEN, E. (1969), *Aculturação indígena: ensaio sobre fatores e tendências da mudança cultural de tribos índias em contato com o mundo dos brancos*, Pioneira, São Paulo, SP.