

**MATERNIDADE E TRANSMISSÃO CULTURAL: O QUE OS  
GUARANI, RESIDENTES NA PERIFERIA DA CAPITAL  
PAULISTA, TÊM A DIZER...**

MARCOS AUGUSTO PINTO DE AZEVEDO

Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Saúde Pública da Universidade de São Paulo, para obtenção de Título de Mestre em Saúde Pública.

Área de Concentração: Saúde Materno-Infantil

Orientador:

Prof. Dr. Rubens de Camargo Ferreira Adorno

São Paulo

2004

---

Autorizo, exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação de mestrado, por processo fotocopiadores.

Assinatura:

Data:

---

**Banca Examinadora**

---

---

---

---

Ao querido Francisco Cândido Xavier, exemplo singular de convivência harmoniosa com a diversidade humana, minha gratidão pela oportunidade de ter ouvido sua voz, tocado em suas mãos e observado alguns passos de sua preciosa caminhada. Sua grandiosa missão, entre tantos outros ensinamentos, mostrou-me que a ciência e o amor podem e devem andar sempre juntos na busca da valorização permanente da vida.

Primeiramente, ao Criador, que me ofereceu a oportunidade de nascer e conviver neste recanto sublime chamado família. Em segundo, a esta, que me possibilitou a construção de um alicerce que tem sustentado meus passos por essa trilha fascinante, chama Vida. Aprendi, acreditem, que essa referência que me acompanha os passos funciona como as estrelas nas noites escuras... Seu brilho, além de embelezar o céu, serve de luz que clareia nosso itinerário, para que não nos percamos uns dos outros.

Meus agradecimentos também, aos amigos e colaboradores do Centro de Convívio e Habilitação para Excepcionais Maria José, que têm me ensinado, ao longo de quase duas décadas de convivência, o inestimável valor da amizade e da constância nesse precioso desafio que é aprender a servir.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador, Prof. Dr. Rubens de Camargo Ferreira Adorno, pela orientação e apoio com que acompanhou meu trabalho.

Às integrantes da Banca: Dra. Augusta Thereza de Alvarenga, a gratidão e meu reconhecimento traduzido nesta preciosa verdade: ...” quem tem amigos tem “pedaços de Deus” para a solução de qualquer problema”. E, a Dra. Lavínia S. Souza Oliveira, pela disponibilidade permanente de compartilhar seu conhecimento e respeito pelos povos indígenas.

À Dra. Heloisa Pagliaro, pelo apoio amigo e fundamental nos alicerces básicos deste trabalho.

À Dra. Maria da Penha Vasconcelos, pelas importantes sugestões. Ao Dr. Arnaldo Augusto Franco de Siqueira, pelo incentivo bem-humorado e permanente.

À Dra. Maria Jacira de Campos Nogueira, pela disponibilidade de seu apoio em momentos significativos para o bom andamento deste trabalho, e à Dra. Fumika Peres pelas sugestões que clarificaram o bom entendimento do texto.

À antropóloga Marta Maria Azevedo, pela familiaridade e conhecimento das sociedades indígenas, cuja orientação propiciou-me um “roteiro étnico” para minha inserção na Aldeia Morro da Saudade.

Aos funcionários da Secretaria do Departamento Materno Infantil, em particular, Elba Barreto Carvalho, Leandro Firmino Cleto e Lara Aparecida de Macedo pela participação revelada em apoio, carinho e atenção.

À Maria da Luz Calegari, pela revisão crítica e competente do texto, minha gratidão de sempre.

E um “obrigado” especial ao meu amigo e irmão, Jorge Eduardo de Sousa Maia, cujas mãos estiveram sempre disponíveis para amenizar os momentos de dificuldade e luta.

Finalmente, minha homenagem saudosa, *in memoriam*, a dois mestres: Dr. João Yunes e Dra. Keiko Ogura Buralli.



## Ecoss de Gratidão

Ouço, ainda; o som longínquo de uma melodia antiga, que rondou meu “universo infantil”, nas aulas de minhas primeiras letras e dos meus primeiros anos. Havia um trecho que dizia assim:

“Oh! Manhã de sol,

Ai, Anhangá fugiu...

Ai, Anhangá ê... Ai, foi você!

Que me fez sonhar, para lembrar da minha terra...

Oh! Tupã, Deus do Brasil. O céu enche de cores, de luar e de esperança...

Ai, Anhangá me fez; sonhar com a terra que perdi,

Ih, ih, ih, ih....”

Talvez, nesses versos vividos e tão bem guardados na memória da vida, esteja a raiz desta árvore, que despontou nesse broto que se transformou neste fecundo encontro. A terra perdida, povo guarani, pode ser novamente achada, sobretudo para quem tem a grandeza de cultivar o sonho real de buscar “Uma Terra Sem Males”

O Significado que a concepção de um filho representa para seu “Mundo Cultural” foi o melhor recurso que encontrei para senti-los e ouvi-los, verdadeiramente...

O nascimento de uma criança é o acontecimento que sacramenta o mistério da vida, dos povos e das etnias ...A porta de entrada da vida e para vida. É, sobretudo, nossa continuidade no amplo espectro da diversidade que orienta e embeleza a condição humana.

Cada povo deve ter autonomia que lhe garanta a busca e preservação da chave e da porta. O que não podemos é criar uma chave única, absoluta, com “poderes globais” para abrir ou fechar qualquer porta. Tal conduta exclui a possibilidade ímpar da expressão grandiosa e múltipla da “Criação Divina.” Tente imaginar uma terra só de brancos, ou vermelhos, ou negros, ou índios, ou amarelos, ou....

Que bom, “guaranis”, que podemos conhecer o “vermelho”, cor, e o “vermelho” cultural que caracteriza sua raça!...

Preservem, sempre, sua chave e sua porta

Não sabia, acreditem, da existência de uma "terra sem males"..

Nessa preciosa convivência, fiquei fascinado pela oportunidade de aprender que Ela existe verdadeiramente...

Não desistam de buscá-la! Vocês conhecem o caminho e contam com a proteção de Nhanderu...

Tupã, também, não os abandonará!

Uma terra sem males!

Marcos Juruá

## Kauê / Guarani

No silêncio do teu ser descansas, Kauê.  
Pequeno, valente, vermelho Guarani.  
Morrer e Viver são momentos do teu povo,  
que busca, sem males, a terra Guarani.

Eu vi, Kauê, menino forte, Guarani;  
O lamento paterno estampado ali,  
na "casa de reza" velando, por ti.  
Não morres, bem sabes, pequenino Guarani.

Nas mãozinhas cruzadas sobre o peito,  
levas a mensagem da tribo natal,  
que persiste bravamente, na busca incessante,  
do sonho verdadeiro da "terra sem mal".

Nhanderu, que é teu Deus, sorri para ti.  
Tocastes outros povos, com tua alma Guarani.  
Que guardas contigo não longe daqui,  
o canto, a raça, o mito Guarani.

(Um Juruá amigo)

## RESUMO

Este estudo tem por objetivo compreender o significado da Maternidade para os Guarani-Mbyá, residentes na Aldeia Morro da Saudade, localizada na zona sul de São Paulo, região de Parelheiros, portanto vivenciando cotidianamente peculiaridades próprias da periferia de uma grande metrópole. Neste contexto, buscou-se conhecer mais detalhadamente as particularidades do nascimento de um novo ser, no seio desse povo, e de que forma aquele se torna membro do grupo, bem como verificar como procedem as gerações mais velhas, no sentido de assegurar sua sobrevivência e confirmar sua identidade cultural. O caminho metodológico empregado valeu-se da contribuição da etnografia, utilizando-se um “Diário de Campo”, a um só tempo instrumento de registro e de interpretação. Adotou-se um procedimento dialético no qual as aproximações sucessivas, tais como a ida a campo, visitas, entrevistas, eventos ocorridos e presenciados constituem uma forma de conhecimento e de análise. No conjunto, foram realizadas dezoito entrevistas individuais e três encontros grupais com jovens, homens e mulheres. A análise das “falas” revelou que em relação às práticas culturais, como os ritos relacionados com a maternidade, entendida em sentido amplo, houve mudanças e permanências. Entre as mudanças, registraram-se contradições relativas ao casamento precoce, apontado pela população mais velha como um comportamento cada vez mais freqüente entre os jovens, os quais revelaram – por sua vez – ter outras perspectivas em lugar da opção imediata pelo casamento tradicional. Entre as novas opções, salientaram estudar, trabalhar e namorar, seguindo padrões semelhantes aos praticados pela população jovem “não-índia”. Não ficou claro nas falas se a preocupação com a precocidade, a que se referem os “mais velhos”, é decorrente de uma possível tutela dos netos, citada como um fato real entre os Guarani, em função das dificuldades financeiras que os pais jovens enfrentam para criar os filhos, ou se é uma incorporação de padrões da sociedade branca, em

que, com freqüência, a criação e a educação de filhos, gerados na adolescência, são assumidas pelos avós, quase sempre maternos. A contracepção, enquanto decisão consciente, apresentou posturas contraditórias. Os mais velhos preconizam o uso das ervas tradicionais e os rituais adotados pela cultura Guarani-Mbyá, enquanto os mais jovens mostram-se cada vez mais predispostos a adotar os contraceptivos utilizados pelos brancos, alegando serem de fácil acesso e “confortáveis”: seu uso não requer dietas alimentares e outros rituais rigorosos. Mulheres apontaram as práticas antigas como empecilho para a adesão aos métodos tradicionais da cultura. Planejar a família foi apontado por mulheres mais jovens como prática que parece cada vez mais regular no âmbito de sua vida reprodutiva. A dificuldade de sobrevivência financeira foi apontada como um fator relevante para esta opção. Há indícios de mudança, uma vez que a tradição Guarani tem na prole numerosa o seu padrão de família. O parto hospitalar foi apontado pela geração mais velha como opção crescente entre mulheres jovens. Estas alegaram insegurança e medo do parto natural, realizado na Aldeia e inserido nas práticas tradicionais da cultura, para justificar a nova opção. Resta saber até que ponto essa escolha não sofre influência do contato com mulheres não-Índias, que vivem no entorno da aldeia e adjacências. A discussão destes e de outros resultados levou em conta, também, os achados expressos na literatura, bem como a bibliografia sobre organização social e saúde reprodutiva dos povos indígenas do Brasil.

Palavras-Chave : Maternidade – Etnia Guarani – Saúde Reprodutiva – Práticas Rituais

## Maternity and cultural transmission: What the Guarani resident in the outskirts of São Paulo's capital have to say...

### SUMMARY

The present study aims at understanding the meaning of Maternity for the Guarani-Mbyá resident in the Aldeia Morro da Saudade, in the Parelheiros area, southern region of São Paulo, who experience in their daily life the peculiarities of life in the outskirts of a big metropolis. In this context, the study sought a more detailed knowledge of the peculiarities of the birth of a new being among this ethnic group and how he becomes a member of the group. It also aimed at the investigation on the way the elders grant the survival and confirmation of cultural identity of the group. Ethnography was the methodological path, with the 'field register' being used both as register and interpretation tool. A dialectical procedure was adopted in which successive approaches such as field trips, visits, interviews, events that took place and those experienced constitute a form of knowledge and analysis. Eighteen individual interviews and three group meetings - with youths, men and women - were carried out. The analysis of the 'discourse' revealed that in terms of cultural practices such as rites related to maternity in its broad sense presented both permanence and change. Among the changes, contradictions in relation to precocious marriage were found, seen by the elders as an increasingly frequent behavior of youth. The latter revealed having different perspectives in place of the immediate option for traditional marriage. These new options included studying, working and dating following patterns similar to those practiced by the 'non-indian' young population. seen by the elders as an increasingly frequent behavior of youth. Contraception as a conscious decision presented contradictory postures. The elder commend the use of traditional herbs and rituals adopted by the Guarani-Mbyá. On the other hand, the young seem increasingly inclined to adopting the contraceptives used by the white justifying it with easy access, 'comfort' and non-requirement for diets and other strict rituals. Women point to antique practices as impediment to the adhesion to traditional cultural methods. Planning the family was seen by younger women as a practice that seems growingly regular. The difficulty of financial survival was indicated as a relevant factor for that option. There are signs of change once the Guarani tradition has, in the numerous offspring, its family pattern. Hospital delivery

was attested by the older generation as a growing option among young women .The latter justify their new option claiming insecurity and fear of natural delivery carried out in the indian settlement according to the traditional practices of culture . One wonders if such choice in not under the influence of contact with non-indian women living around or close to the settlement. The discussion of these and other results also took into consideration the findings present in the literature as well as the bibliography on social organization and reproductive health of Indian groups of Brazil.

**Key words:** Maternity, Guarani ethnicity, reproductive health and ritual practices

“Singular e assombroso o destino de um povo como os Guarani!  
Marginalizados e periféricos, nos obrigam a pensar sem fronteiras.  
Tidos como parcialidades, desafiam a totalidade do sistema.  
Reduzidos, reclamam cada dia espaços de liberdade sem limites.  
Pequenos, exigem ser pensados com grandeza.  
São aqueles primitivos cujo centro de gravitação já está no futuro.  
Minorias, que estão presentes na maior parte do mundo.

(Bartolomeu Meliá)



## LISTA DE FOTOS

Foto 1 - Placa de localização, aldeia indígena Guarani Morro da Saudade..	10
Foto 2 - Demarcação Federal de "Terra Protegida", na aldeia Morro da Saudade.....	11
Foto 3 - Escola Guarani na aldeia Morro da Saudade .....	14
Foto 4 - Casa de reza, na aldeia Morro da Saudade .....	15
Foto 5 - Criança guarani, na aldeia Morro da Saudade .....	16
Foto 6 - Jovens Guarani, da aldeia Morro da Saudade .....	16
Foto 7 - Saudação Guarani .....	17
Foto 8 - Mãe guarani amamentando, na aldeia Morro da Saudade .....	21
Foto 9 - Crianças Guarani, na aldeia Morro da Saudade .....	25
Foto 10 - Jovens Guarani, da aldeia Morro da Saudade .....	52
Foto 11 - Crianças Guarani, na Aldeia Morro da Saudade .....	78
Foto 12 - Jovem mãe Guarani, da aldeia Morro da Saudade .....	80

## **ÍNDICE**

<b>1- INTRODUÇÃO .....</b>	<b>1</b>
<b>2- Refletindo sobre a escolha do tema e o “Lócus” da investigação....</b>	<b>7</b>
<b>3- Localizando a Aldeia Guarani Morro da Saudade .....</b>	<b>10</b>
3.1. Histórico: A busca da Terra “Sem Males” .....	12
3.2. Saúde: Organização dos serviços .....	13
3.3. Educação: Contexto .....	14
3.4. Economia: Como sobrevive esse Grupo Étnico? .....	15
<b>4- Apresentando a “Nação Guarani”. .....</b>	<b>17</b>
<b>5- Os Guarani no Estado de São Paulo. ....</b>	<b>19</b>
<b>6- Maternidade entre povos indígenas: Aspectos Míticos .....</b>	<b>21</b>
<b>7- Da infância à emancipação: retomada do ciclo reprodutivo da vida.....</b>	<b>25</b>
<b>8- A Aldeia Guarani como periferia da metrópole paulistana: aculturação ou resistência cultural? .....</b>	<b>29</b>
<b>9- A opção pela contribuição etnográfica como procedimento metodológico. ....</b>	<b>35</b>
<b>10- Revelando o campo e desvelando aspectos socioculturais dos “padrões reprodutivos” dos Guarani do Morro da Saudade. ....</b>	<b>41</b>
10.1. Dinâmica do trabalho de campo .....	41
10.2. Contexto cosmológico da cultura Guarani .....	48
10.3. Rito pubertário .....	51
10.4. Namoro e casamento .....	62
10.5. Concepção e contracepção .....	69
10.6. Nascimento .....	77
10.7. Maternidade .....	82
<b>11- Suscitando questões: uma proposta de consideração final .....</b>	<b>85</b>
<b>12- Referências Bibliográficas. ....</b>	<b>91</b>
<b>Anexos .....</b>	<b>97</b>
1- Termo de consentimento.....	97
2- Considerações Éticas.....	98
3- Roteiro de entrevistas/categorias.....	99
4- Roteiro de entrevista para agente de saúde indígena.....	102

## INTRODUÇÃO

***“Eu e o Cláudio sempre nos olhávamos com um sorriso quando um pajé afirmava que algo extraordinário iria acontecer. E acontecia.”***

*(Orlando Villas Boas)*

Segundo MONTEIRO (1984), “em pouco mais de dois séculos, o índio em São Paulo atravessou diversas fases em que sua identidade mudou radicalmente. Essa identidade, definida tanto pela auto-imagem quanto pelo ponto de vista dos brancos, evoluiu conforme a direção dominante das relações interétnicas. O índio, de início membro de uma etnia relativamente independente, passou, com a colonização dos portugueses, a ser integrante da camada inferior de um sistema escravista que o caracterizava como dependente de um branco particular. Mais tarde, transformou-se num aldeado pobre, dependente de um Estado distante e bastante indiferente. Nesta condição final, a pobreza não era apenas material, mas cultural e espiritual também”. No entanto, é importante destacar que apesar de todas as previsões de cunho pessimista, relacionadas à expectativa de sobrevivência das populações indígenas, Azevedo (cit. por COIMBRA 2003), em conclusão recente, destaca: “que a maioria dos povos indígenas tem crescido, em média, 3,5% ao ano, muito mais do que a média de 1,6% estimada para o período de 1996 a 2000 para a população brasileira em geral”.

Exemplificando as ações relacionadas com as frentes de expansão, MARTINS (1999) – abordando a nação guarani - aponta que “a primeira condição para o jesuíta introduzir o sistema de redução na estrutura material e espiritual da sociedade guaraníca era gerar um novo espaço físico e comunitário. Para isso, foi utilizada a legislação vigente na época, como a denominada *Ordenanzas sobre descubrimiento nuevo y población*, editada por Felipe II, em 1573, e considerada por Benévolo “a primeira lei urbana da idade moderna”. Regulava os mais variados aspectos da organização física dos povos indígenas e outros, como a forma mais adequada de tratamento dos índios para se conseguir sua conversão religiosa...”

Tal processo definiu e redefiniu formas e condições de vida diferenciadas para nações indígenas, no Brasil, com possíveis implicações para a preservação das tradições culturais de algumas nações, que passaram a constituir, desde comunidades “possuidoras” de terra a comunidades desprovidas de terra.

Assim é que se observa hoje, no país, uma representativa população indígena buscando a sobrevivência nas periferias das grandes cidades. Esse é o caso dos Guarani, nação espalhada em vários estados brasileiros, e em outros países sul americanos.

Dadas tais condições, os Guarani, apesar da resistência atestada entre lutas acerbadas para a manutenção e a sobrevivência de seu povo, sofrem, ainda, conforme parecer de órgãos, como o Conselho Indigenista Missionário, Comissão Pró-Índio de São Paulo e Ministério Público Federal (2001), os percalços atuais, assim caracterizados: “os membros de algumas comunidades indígenas sentem-se incapacitados de prover o sustento de suas famílias. As aldeias próximas às grandes cidades lembram muito, seja por sua aparência, seja pelas condições de vida, as favelas. Ressaltam, como exemplo desta realidade, a experiência dos Guarani Kaiowá (MS) como constituindo-se, hoje, em um grupo marginalizado nas terras onde outrora foram os dominantes, e agregados compulsoriamente à sociedade brasileira como degradados”.

Poucos sabem, mas em São Paulo, cidade que abriga as mais variadas raças e etnias, há espaços para os índios Guarani...

Vivendo em uma área de restrita demarcação territorial, fator que estabelece uma condição perversa, sobretudo pelas restrições impostas à expressão e sobrevivência de sua cultura, há uma população representativa dessa etnia, localizada na periferia da grande metrópole paulista, plena de contrastes.

São, atualmente três aldeias: Morro da Saudade ou “Barragem”, Crucutu e Jaraguá. Todas instaladas em áreas de reduzida demarcação territorial, dispõem, portanto, de espaço limitado para a prática da agricultura, modalidade tradicional para garantia de sobrevivência indígena. Apesar disso, continuam a exercer essa atividade, precariamente. Sobrevivem, também, com a venda de artesanato e outros recursos provenientes de organizações governamentais e não-governamentais (ONGs), que atuam, direta ou indiretamente, na aldeia. Pela peculiaridade de sua condição, passam, sobretudo os jovens, a dependerem da

inserção no mercado de trabalho da metrópole paulistana, como meio de garantir a sobrevivência.

A situação de pobreza e discriminação social que atinge esse grupo étnico não pode ser compreendida por quem olha de fora, ou seja, longe de fatos que estão profundamente vinculados com a realidade que esse fenômeno, historicamente, configura. Neste, interagem inúmeros fatores, grande parte dos quais se perde na memória do tempo. Primeiro, os variados confrontos que tiveram com as frentes de expansão, no decorrer de séculos de colonização; o conceito de terra, como bem comum – fora, portanto, da mentalidade capitalista, que a considera uma propriedade individual, que pode ser adquirida, transferida ou alienada, segundo as leis de mercado – atrelado a práticas culturais que legitimam e fortalecem sua cultura; o conceito de tempo, que atenda às possíveis necessidades de recomposições e adaptações no interior da própria cultura; o contato interétnico com outros grupos sociais. Entre outros fatores, esses são fundamentais para uma leitura inclusiva das especificidades que caracterizam esse tipo de sociedade indígena.

BRAND (2003), coordenador do Programa Kaiowa, da Universidade Católica de Campo Grande-MS, em estudo sobre as condições geradas pela perda da terra indígena, afirma: "o confinamento das populações indígenas em áreas reduzidas, principalmente naquelas localizadas próximas a centro urbano, como é o caso das etnias guarani-kaiowá, alimenta a desestruturação familiar, o suicídio e problemas de saúde como o alcoolismo e as doenças sexualmente transmissíveis".

Levanta, com seu estudo, temas relevantes para o campo da saúde indígena, notadamente na área da saúde reprodutiva, pelas peculiaridades que apresentam em comunidades como a dos Guarani, que vivem na periferia da cidade de São Paulo.

Partindo do pressuposto de que, guiados por uma Cosmovisão própria, que orienta seu lugar no mundo, em que ritos e mitos estabelecem práticas culturais peculiares na busca da preservação e da expressão cultural de valores que os representam, em diferentes níveis, algumas especificidades emergem no interior da comunidade guarani paulistana, que incitam indagações correlacionadas com o contexto em que vivem seus membros.

Assim, ao estabelecerem uma interação cotidiana com outros padrões culturais de uma realidade caracterizada por uma população de não índios, que

vive no entorno da aldeia, que mecanismos culturais os guarani utilizam para lidar com especificidades originadas dessa contingência específica, a de serem índios urbanos?

Diante da contingência sócio-econômica e cultural, como questões relacionadas à concepção de maternidade, cuidados do parto e do recém nascido, idéias e práticas sobre concepção e contracepção podem vir a sofrer mudanças, de geração para geração, com possibilidades de gerar conflitos no interior da comunidade?

Não podemos ignorar a complexidade de que se revestem os estudos sobre as questões reprodutivas no campo da saúde reprodutiva, a qual atinge maior expressão ao adicionarmos o adjetivo indígena.

Isto porque, como bem lembra PAGLIARO (2002), nas sociedades indígenas, "o comportamento reprodutivo das populações é influenciado por uma série de valores socioculturais", nas quais mito e rito adquirem significados específicos. Essa condição engendra, evidentemente, maior complexidade, requerendo observações específicas para análise do fenômeno, que é caracterizado, também, por variar significativamente de uma sociedade para outra.

Se em relação ao rito, tais indagações, antes apresentadas, adquirem sentido, pela dinâmica sócio-cultural que podem encerrar, no campo do mito, que se preserva, LOPEZ (2000) destaca que "segundo a Cosmovisão Guarani-Mbyá, a gravidez das mulheres contorna um meio de comunicação entre o mundo do humano e o mundo sobrenatural. Pode-se considerar que a fecundidade constituiu-se num vínculo entre o mundo terreno e o mundo sobrenatural. A idéia de reencarnação, do ponto de vista da sociedade Guarani, apresenta um papel importante pelo fato de garantir o diálogo entre as gerações passadas e futuras".

Buscar entender os significados dessas práticas culturais na conduta que permeia a concepção de um filho requer, portanto, procedimentos que contemplem valores que fundamentam sua cosmovisão. No caso dos Guarani, as práticas culturais que estabelecem significados ao seu ciclo reprodutivo - portanto, a pré-concepção, a concepção, a gravidez e o nascimento - obedecem a uma lógica muito peculiar. Ao se buscarem identificar alguns desses aspectos, talvez se encontrem subsídios capazes de explicar a notável capacidade de resistência desse povo, ao enfrentar inúmeros reveses que têm acompanhado sua trajetória, ao longo de séculos de colonização. Morrer e poder voltar a nascer, no seio da

própria cultura, garantem laços de fidelidade étnica; sedimentada numa visão de imortalidade que, de certa forma, permite uma coesão, que se traduz nessa magnífica capacidade de resistência que os manteve vivos, apesar dos massacres, epidemias e outros constrangimentos sofridos no decorrer de sua história.

Se tais aspectos devem ser considerados na abordagem do tema, vale mencionar que, no campo dos estudos sobre saúde reprodutiva, a Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento (CIPD), realizada no Cairo, em 1994, trouxe um avanço significativo ao introduzir uma nova leitura sobre a ampla temática que envolve as especificidades que caracterizam a reprodução humana, passível de ser considerada em relação aos povos indígenas, por focar a questão dos direitos das minorias.

Segundo SANTOS (2002), a CIPD contemplou um enfoque mais abrangente de políticas sociais orientadas pelos direitos humanos e igualdade de gênero, que extrapolaram os aspectos específicos da tradicional discussão em torno do controle da natalidade, planejamento familiar e saúde materno-infantil, abarcando âmbitos mais amplos, como saúde e direitos sexuais e reprodutivos.

PIOVESAN (2002) define os referidos direitos como um “Conjunto de direitos básicos relacionados com o livre exercício da sexualidade e da reprodução humana, circulando no universo dos direitos civis e políticos (quando se referem à liberdade, autonomia, integridade etc.) e aos direitos econômicos, sociais e culturais (quando se referem às políticas do Estado)”.

Embora suscitando uma abordagem diferenciada, no sentido de contemplar a complexidade que envolve a maternidade, sobretudo em sociedades indígenas, essas novas conquistas pontuadas pela CIPD podem trazer novas alternativas às consideradas minorias, contemplando saúde reprodutiva e sexualidade e direitos reprodutivos, dentro de uma lógica cultural que atenda às necessidades pautadas em fatores étnicos.

É, portanto, dentro desse nível de reflexão e preocupação que definimos o objetivo central do presente trabalho, a partir do seguinte enunciado:

Desvelar os significados atribuídos à maternidade por diferentes gerações de guarani, habitantes do Morro da Saudade, na periferia da metrópole paulistana, buscando identificar mudanças e permanências culturais.

Os capítulos 2, 3, 4 e 5 deste estudo buscam apresentar considerações sobre a escolha do tema e algumas particularidades do povo Guarani, destacando os seguintes aspectos: população geral, subdivisões, localização etc. A partir daí, procuramos apresentar, em linhas gerais, sua inserção no território paulista, indicando sua presença em vários municípios do Estado de São Paulo, focando, especificamente, a aldeia Morro da Saudade, reduto étnico dos Guarani-Mbyá, população contemplada neste estudo.

Os capítulos 6 e 7 contemplam, seqüencialmente, os seguintes temas: primeiro, o significado mítico da maternidade entre alguns povos indígenas, destacando particularidades sobre a cosmovisão que permeia as práticas culturais relativas à concepção; depois, especificidades que contornam os rituais de passagem para o status de adulto, presente em algumas tribos. E, finalmente, o último trata de algumas reflexões sobre aculturação, no contexto de algumas etnias indígenas, que vivem nas periferias das grandes metrópoles.

O capítulo 8 apresenta uma reflexão sobre a Aldeia Guarani, situada na metrópole paulistana, e o 9, aspectos metodológicos e a justificativa da opção pela contribuição etnográfica para direcionar a metodologia escolhida.

O capítulo 10 concentra-se nas categorias que participam do ciclo de reprodução, com objetivo de entender como cada uma delas participa da maternidade, enquanto fenômeno biológico, envolvido no contexto de valores sócios-culturais desse grupo.

Finalmente, no capítulo 11, uma abertura de questões, como proposta final deste estudo.



## 2 - REFLETINDO SOBRE A ESCOLHA DO TEMA E O “LOCUS” DA INVESTIGAÇÃO

“O fato de os Guarani terem mantido sua língua, própria, milenar, viva, dentro da capital do estado de São Paulo foi de grande impacto para nós e foi o determinante de um compromisso que não poderia ficar dentro das estreitezas das relações de amizade. A bruta metrópole abrigava as tímidas famílias dos Guarani. Tudo nos surpreendendo: os belos aldeamentos do litoral, as trilhas na serra do mar. A Paulicéia não era tão desvairada assim, havia o que se fazer aqui”. (BARBOSA et al. 1987).

Foi a mesma impressão que tivemos. É surpreendente para o paulistano, que vive na grande metrópole, constatar a existência de índios Guarani, vivendo na periferia, onde contradições de toda natureza parecem ganhar maiores proporções e transparência. O contato cotidiano com os Juruá (a população não-índia) revela particularidades na estrutura de sobrevivência dessa etnia, que insiste em resistir bravamente, apoiando-se em seu amplo e rico alicerce cultural, lutando pacificamente para preservá-lo.

Visitamos, pela primeira vez, em meados de setembro de 1995, os Guarani residentes na Aldeia Morro da Saudade. A partir desse contato, as visitas passaram a ser realizadas mensalmente.

A cada encontro, crescia a possibilidade de um melhor entendimento entre a população e o pesquisador branco. Evoluía, gradativamente, um processo de interação que se ampliava na direção de diálogos mais próximos, cujos conteúdos variavam. Foram registrados, também, alguns desabafos, na maioria, referentes à condição de moradores da periferia de São Paulo, e o que isso pode desencadear no contexto cultural de uma etnia com as especificidades que caracterizam os Guarani. Não faltavam, ainda, conversas abordando situações corriqueiras, próprias do cotidiano da aldeia.

O contato contínuo com essa população durou seis anos. E, de repente, essa experiência singular se apresentou como uma oportunidade para uma dissertação de mestrado.

A opção pelo tema surgiu, após muitas conversas e observações informais. Na complexa variedade e riqueza de conteúdos desse intercâmbio, o que mais despertou interesse foi a questão da reprodução biológica, o desejo de

entender o significado cultural que esse evento representa, no contexto atual, para as diferentes gerações de índios Guarani que habitam a Aldeia Morro da Saudade. Esse interesse surgiu sobretudo a partir da idéia, por parte dos Guarani, de que os jovens estavam casando cada vez mais cedo.

A escolha do tema decorreu, também, do envolvimento profissional do autor, desde 1988, com crianças e adolescentes portadores de deficiência mental, na condição de presidente de uma ONG, na periferia da Zona Sul de São Paulo, voltada para a habilitação dessa população. Aí, também, observa-se um amplo "universo" de verdades, fantasias e desconhecimento sobre as particularidades que caracterizam o exercício da maternidade, quando emergem sentimentos conflitivos, sobretudo por parte dos pais ou responsáveis. Negar a deficiência do filho é a primeira manifestação esperada, assim que o médico confirma o diagnóstico.

Há, nesse contexto, uma trajetória antevista. Pais ou responsáveis costumam fazer uma série de discursos e empreender ações, na tentativa de encontrar alternativas que possam eliminar tal deficiência. São evidentes os indícios da adaptação inicial, na busca de aceitação e entendimento desse filho, que chega ao convívio familiar, contrariando as expectativas de pais e mães. Quando a negação não pode ser mais sustentada, em função de evidências concretas, inicia-se um processo de conscientização gradual, direcionada às possibilidades, dificuldades e necessidades legítimas da criança. O processo de aceitação tende a se instalar, com melhores possibilidades de atuação e de entendimento.

Pode parecer fora de propósito estabelecer uma correlação estreita entre realidades tão distintas: o significado da maternidade para os índios Guarani do Morro da Saudade e a experiência atípica que alguns pais vivenciam, quando geram e educam um filho, que porta alguma deficiência. No entanto, as mudanças significativas que se processam, prioritariamente, no contexto familiar, estendendo-se à sociedade em geral, têm estimulado uma nova abordagem que reavalia o conceito de integração de tais populações.

Até recentemente, achava-se que esses indivíduos deveriam integrar o contexto social em que estavam inseridos, modificando-os para que fossem aceitos nos diversos setores da vida social: lazer, escolar, profissional etc. Hoje, entretanto, chega a proposta de inclusão, trazendo, em seu bojo, uma nova abordagem que estimula a participação plena das minorias em todos os aspectos da convivência humana. O "diferente" não precisa modificar-se para ser incluso; dá-se a ele o

direito de construir sua cidadania, direito legítimo de, a partir do que é e, também, do que poderá vir a ser.

O profundo desconhecimento, aliado à falta de ações de natureza prática e eficiente, desde o momento em que se busca o diagnóstico da deficiência; a precariedade de informações que atendam às reais necessidades de pais, responsáveis e do próprio portador de necessidades especiais – sobretudo nos setores assistenciais de saúde – estimularam o autor a realizar um estudo direcionado aos Guarani, residentes na periferia de uma gigantesca metrópole, a cidade de São Paulo, enfocando aspectos típicos de sua reprodução biológica, no contexto cultural que define e legitima suas crenças e práticas, em diferentes gerações, conforme enunciado pelo objetivo constante na introdução do presente trabalho.

### 3 – LOCALIZANDO A ALDEIA GUARANI MORRO DA SAUDADE

Diferentemente de raça, um grupo étnico traz uma homogeneidade cultural e biológica própria, que o torna vinculado a peculiaridades culturais específicas, no sentido de preservação e sobrevivência de sua identidade.

Exemplificando a importância dessas especificidades que contornam o universo cultural de grupos étnicos, MUSEU DO ÍNDIO (2003) esclarece que “a cultura de um povo é um código simbólico, compartilhado por todos os homens, mulheres e crianças de um mesmo grupo social. É, através da cultura que todas as pessoas atribuem significado ao mundo e às suas vidas, pensam suas experiências diárias e projetam seu futuro. É, portanto, um código dinâmico que se transformou, ao longo do tempo e através do espaço, dando sentido à própria vida, do nascimento até a morte, para todos os membros de uma mesma sociedade”.

A população, objeto deste estudo, denomina-se **Sociedade Indígena Guarani-Mbyá**. Família lingüística: Tupi-Guarani. População: 540 habitantes (2003). (ASIN-FUNASA-CORE/SP-agosto/2003).



*Foto 1 – Placa de localização da aldeia indígena guarani Morro da Saudade*

Em sua Aldeia (Barragem), dispendo de reduzido território (demarcação administrativa homologada pelo DEC. 94223 de 14/04/87), com superfície de 26 ha e perímetro de 2 Km, encontram-se confinados, portanto, em pequena área, espaço

limitado para o cultivo da agricultura, atividade relevante para a sobrevivência da população Guarani.

“A aldeia da Barragem (denominada Morro da Saudade ou Vila Guarani) está localizada a leste do município de São Paulo, junto à represa Billings, a 10 quilômetros do bairro Colônia, no Distrito de Parelheiros. Circundam-na sítios de pequenos produtores, casas de campo e vastas áreas pertencentes à Eletropaulo. Situa-se a 60 quilômetros do centro cidade de São Paulo”. (LADEIRA 1984).

A Constituição da República, de 05 de outubro de 1988, define o entendimento do Estado brasileiro a respeito das terras indígenas. No artigo 231, diz a Constituição que: “São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, língua, crenças e tradições e os direitos originários sobre as terras que, tradicionalmente, ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”.

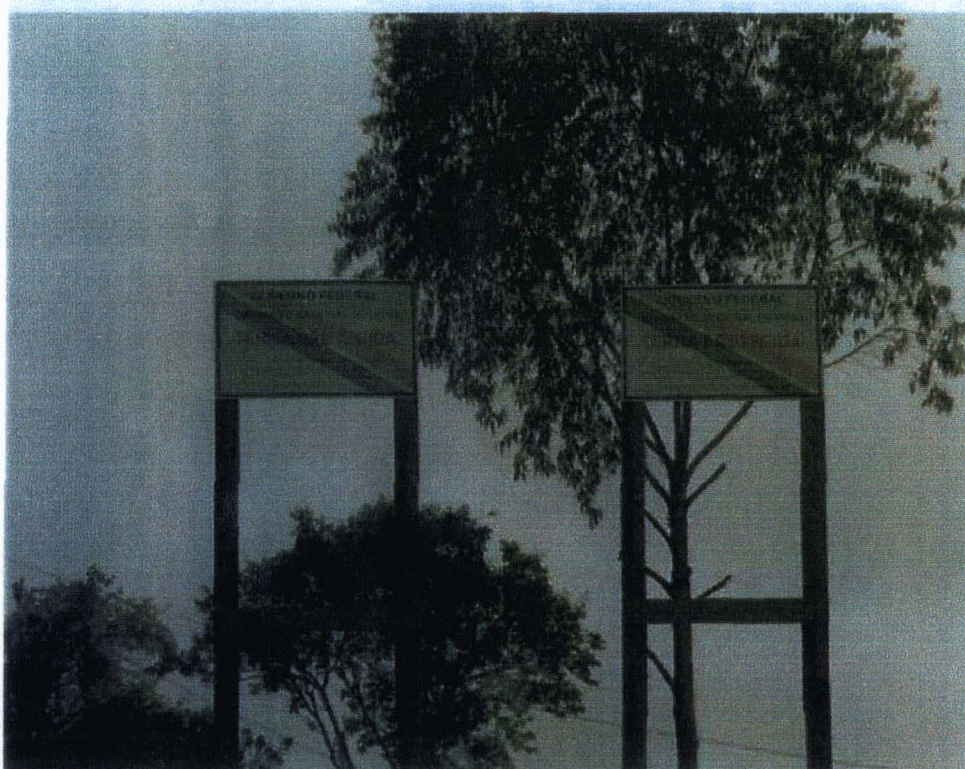


Foto 2 – Demarcação Federal de “Terra Protegida”, na aldeia Morro da Saudade

### **3.1. Histórico: A busca da Terra “Sem Males”**

Segundo CLASTRES (1978), “todas as fontes atribuem aos tupis e aos guaranis o conhecimento do dilúvio universal”. Quanto aos guarani, ressalta essa autora, Montoya apenas menciona a existência do mito. “Graças à sua tradição, estão a par do dilúvio universal, que chamam de iporun, o que significa inundação muito grande. Isso é tudo: nem ele nem as demais fontes antigas relatam o cataclisma”. Nesse contexto, no entanto, NIMUENDAJU (1987) faz referência aos “poderes e recursos mágicos que dispõem os guarani, e dos quais esperaram a salvação do ameaçador fim do mundo, através da fuga para a “Terra sem Mal. Esse lugar está situada no centro da Terra, segundo uma tradição, a leste, do outro lado dos mares, de acordo com outras”. Lá, onde a vida é plena de recursos materiais e espirituais, encontra-se a meta almejada, inserida na representação de seu universo mítico.

De acordo com LADEIRA et al. (1988), no ano de 1983, o CTI (Centro de Trabalho Indigenista) apresentou, à Secretaria do Interior, um programa para regularização fundiária das áreas Guarani do Estado (que consistia no levantamento fundiário, demarcação física e assistência jurídica). Como resultado desse encaminhamento, em 1984, advogados do CTI foram contratados pela SUDELPA (Superintendência do Desenvolvimento do Litoral Paulista) para acompanharem a implantação desse programa. Em função desse trabalho, o governo do Estado de São Paulo demarcou, fisicamente, as áreas Guarani e as homologou (isto é, reconheceu-as oficialmente, com exceção da aldeia de Mboi-Mirim). Entretanto, a questão da garantia do território Guarani, ainda não se esgotou: ameaça constante de grupos empresariais, interessados em explorar o potencial turístico representado pela Serra do Mar, território guarani, por excelência, tem exigido de todos os envolvidos com os Guarani e a Serra do Mar (entidades de apoio ao índio, grupos ecológicos, governo do Estado etc.) uma permanente atenção.

Segundo LADEIRA (1984), por volta de 1960, “o grupo familiar, liderado por Dona Vitalina Martins da Silva (falecida em 1979), originário de Palmeirinha (PR), chega a São Paulo. Alegando não ser possível continuar submetendo-se às normas do posto da FUNAI existente na aldeia, partiram em direção ao litoral paulista, na esperança de encontrar um novo lugar para viverem.

Uma das versões (são duas), divulgada pelos membros do grupo de Vitalina, é que, estando estes acampados embaixo da ponte do Socorro, localizada no bairro de Santo Amaro, cidade São Paulo, o japonês Yassuiko Kugo indicou o lugar (a mesma aldeia de Barragem) onde viveram os Guarani Xapé, Ramiro e Joaquim, contratados anteriormente para trabalho na lavoura.... "A partir de 1965, vários outros grupos familiares, oriundos principalmente de Palmeirinha (PR), Rio Branco e Rio das Cobras (PR), vieram juntar-se à comunidade Guarani da Barragem, transformando essa aldeia (chamada, até 1981, de Vila Gurani; atualmente, Morro da Saudade) na mais populosa aldeia Guarani do Estado de São Paulo."

### **3.2. Saúde: organização dos serviços**

O Decreto de número 1.141, de 19 de maio de 1994, capítulo IV, Art. 11, diz:

"As ações de saúde para as comunidades indígenas destinam-se ao alcance do equilíbrio bio-psicossocial e dar-se-ão para valorizar e complementar as práticas da medicina indígena, tendo como finalidades:

- I- Redução da mortalidade geral, em especial a materno-infantil;
- II- Interrupção do ciclo de doenças transmissíveis;
- III- Combate à desnutrição..."

O Subsistema de Atenção à Saúde Indígena está organizado em Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEI) e como um subsistema em perfeita articulação com o SUS (Sistema Único de Saúde), que define estratégias de atenção diferenciada destinada aos povos indígenas, respeitando as questões interétnicas.

Até meados de julho de 2003, o governo do Estado de São Paulo firmou convênio com o Instituto da Criança, para financiamento de recursos humanos. O objetivo era compor uma equipe multidisciplinar para atuar no Posto de Saúde, localizado na própria aldeia.

A partir de agosto desse ano, a Prefeitura do Município de São Paulo assinou a municipalização plena da saúde, desobrigando o Governo do Estado de São Paulo de financiar a atenção básica de saúde.

Com isso, a situação atual é de transição. O atendimento tem sido feito por uma equipe da FUNASA, em caráter emergencial, aguardando o pronunciamento do Ministério da Saúde, FUNASA, Brasília.

Outros tipos de atendimento obedecem aos seguintes critérios: em caráter secundário, a UBS (Unidade Básica de Saúde), localizada em Parelheiros, é a referência. Dispõe de especialidades no campo da ginecologia, pediatria e clínica geral. Em caso de internação, a alternativa concentra-se no Hospital de Pedreira e na Maternidade Interlagos. E, por fim, recorre-se ao Hospital São Paulo.

### **3.3. Educação: Contexto**

A partir de 1998, o Estado assumiu a gestão da educação. Até então, o município se responsabilizava por esse setor. A aldeia conta, hoje, com a Escola Estadual Indígena Guarani Gwyrá Pepó, localizada à rua João Lang, 153 - Barragem. Ali funciona o ensino fundamental, da primeira à sexta série. O corpo docente é composto por quatro professores (não-índios) e um índio, que atende as quatro primeiras séries; as duas séries subseqüentes são atendidas por cinco professores (não-índios) e um índio, que leciona guarani, língua e cultura. Juntando todas as séries, a população atendida é de, aproximadamente, 200 alunos.



Foto 3 – Escola Guarani na aldeia Morro da Saudade.



A Aldeia dispõe, também, do recurso educativo denominado Tele-Sala. O objetivo deste projeto é dar oportunidade à população adulta, que abandonou os estudos, de voltar a estudar e concluir o ensino fundamental. E, também àqueles que nunca freqüentaram escola, a oportunidade de serem alfabetizados.

Os recursos para esse projeto estão contemplados na resolução CNE/CBE nº 01, de 05/07/2000, que estabelece as diretrizes curriculares para educação de jovens e adultos, em seu artigo 2º, que abrange os processos formativos da educação de jovens e adultos como modalidade da educação básica nas etapas do ensino fundamental e médio, nos termos da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional.



*Foto 4 – Casa de reza, na aldeia Morro da Saudade.*

#### **3.4. Economia: Como sobrevive esse Grupo Étnico ?**

Hoje, desenvolve, na aldeia, uma agricultura de subsistência. A cultura principal é de milho e de feijão. Há um projeto de piscicultura em estudo. Faz-se, também, o cultivo de bananas, abóboras, amendoim. LADEIRA (1984) destaca “a proximidade da Aldeia em relação à Serra do Mar (cinco a seis horas de caminhada) e ao centro de São Paulo, o que possibilita aos moradores acesso fácil às matérias-primas para a confecção de seu artesanato e à sua comercialização no centro urbano mais populoso da América Latina”.

O artesanato é confeccionado na aldeia. Fazem-se cestas, arcos, flechas, zarabatanas, pulseiras, maracás, colares. As mulheres são responsáveis pelas vendas, tanto internamente, quanto fora da aldeia. Geralmente, os colares e

pulseiras são feitos por elas. No entanto, podem ser observados alguns homens, também, confeccionando esses adornos. Cabe a eles a coleta do material a ser utilizado para a realização desses trabalhos.



Foto 5 – Criança guarani, na aldeia Morro da Saudade



Foto 6 – Jovens Guarani, da aldeia Morro da Saudade

#### 4- APRESENTANDO A “NAÇÃO GUARANI”



Foto 7 – Saudação Guarani.

O Conselho Nacional de Saúde (CNS), em sua resolução de nº 304, de 09 de agosto de 2000, adota as seguintes definições para caracterizar as populações indígenas:

**Povos Indígenas:** povos com organizações e identidades próprias, como sociedades pré-colombianas.

**Índio:** quem se considera pertencente a uma comunidade indígena e é por ela reconhecido como membro.

**Índios Isolados:** indivíduos ou grupos, que evitam ou não estão em contato com a sociedade envolvente.

LADEIRA (2001) menciona que “a população Guarani estimada no Brasil é de aproximadamente 33 mil pessoas, entre os *Kaiowá* (20 mil), *Nhandéva* (7 mil) e *Mbyá* (6 mil). No Paraguai, calcula-se que vivam cerca de 21 mil, entre os *Pai Tavyterã/Kaiowa* (9 mil), *Nandéva* (7 mil) e *Mbyá* (5 mil). Na Argentina, a população Guarani é quase exclusivamente *Mbyá* e concentrou-se na província de Misiones, em torno de 4 mil pessoas”. De acordo com SCHADEN (1974), “em que pesem a ligeiras variações entre as numerosas aldeias, a divisão em três subgrupos se justifica por diferenças, sobretudo, lingüísticas, mas também por peculiaridades na cultura material e não material”.

Quanto à presença de Guarani em território paulista, SCHADEN (1972) esclarece “que essa história é bastante conhecida, graças aos trabalhos de Nimuendajú e de outros investigadores. Sabe-se que entre eles não há remanescentes dos antigos Tupi da Costa, desaparecidos já no período colonial. Ligam-se às correntes migratórias, provenientes do Oeste, que se vêm sucedendo desde o primeiro quartel do século passado. O motivo das jornadas é o *Yvy Opá*, o fim do mundo, profetizado pelos chefes religiosos da tribo”.

O subgrupo, população do presente estudo, é *Mbyá*. Na definição de SCHADEN (1974), “os *Mbyä* (“gente”) é a autodenominação mais usada pelos Guarani, conhecidos na bibliografia como *Kaingúá*, *Kaiuá* etc., e a que os *Nandevá* chamam *Tambéaópé* (“chiripá largo”) ou *Txeirû*, *Naneiru* (“meus” ou “nossos amigos”). Não raro, encontra-se também para estes índios a denominação *Apüteré*, ou seja, *Apyteré* (corrutelas: *Apuiteré*, *Apiteré*), que eles próprios, no entanto, repelem como depreciativo. Entre os paraguaios, são conhecidos pelo apelido de *Baticolas*, em atenção ao *chiripá* que usam entre as pernas. Também se ouve em outros Subgrupos o apodo *Aváhuguai*, “homens de cauda”, dado pelo mesmo motivo”.

## 5- OS GUARANI NO ESTADO DE SÃO PAULO

As aldeias Guarani, abaixo relacionadas (BARBOSA et al, 1987-ERCT), “dependem, portanto, umas das outras. A comunicação entre elas é intensa e inerente à própria vida de seus integrantes. A aldeia Morro da Saudade ou da Barragem, a mais populosa, com aproximadamente cento e cinquenta pessoas (dados fornecidos, em 1985, pela Procuradoria Geral do Estado. Processo PPI no 44.982-68), desempenha papel específico, por estar perto do centro urbano da cidade de São Paulo, aonde se pode recorrer, com mais facilidade, em casos de saúde, venda de artesanato e inúmeras outras atividades”.

Segundo dados da ERCT (1987), “hoje, no Estado de São Paulo, existem as seguintes áreas, habitadas por índios Guarani:

Aldeias	Município	Área em ha
Morro da Saudade	SP	26,30 ha
Crucutu	SP	25,88 ha
M'Boi Mirim	SP	17,69 ha
Jaraguá	SP	1,76 ha
Rio Branco	Itanhaém	2856,10 ha
Itariri	Itariri	1212,47 ha
Silveira	São Sebastião	948,40 ha
Boa Vista	Ubatuba	801,0 ha
Bananal	Peruíbe	484,0 ha
Arariba	Avai	2225,0 ha

Todas essas aldeias, segundo BARBOSA et al. (1987-ERCT), “mantêm entre si estreitas relações políticas, matrimoniais, religiosas e econômicas. A população Guarani, apesar de se fixar durante períodos de até alguns anos, em determinadas aldeias, circula entre as diferentes áreas, e dificilmente se encontram numa família pessoas que não se conheçam ou não tenham vivido em outras aldeias. Podemos afirmar que o território Guarani, no Estado de São Paulo, engloba várias aldeias”.

Feita a apresentação da nação Guarani em seus aspectos históricos, demográficos, sua localização geográfica, sua economia, equipamentos sociais de saúde e de educação voltados para essa população, cabe estar apresentando, daqui para frente, aspectos sócio-culturais que envolvem os eventos vitais, relacionados ao processo reprodutivo, objeto do presente estudo.

## 6 - MATERNIDADE ENTRE POVOS INDÍGENAS: ASPECTOS MÍTICOS

Dada a complexidade da maternidade, na condição de um acontecimento que envolve inúmeros aspectos, buscamos trazer as práticas culturais de alguns povos indígenas, abordando a importância que o “universo de sua reprodução biológica” estabelece com a dimensão mítica, presente na cosmovisão peculiar a cada um deles, em que a concepção de um filho, seu desenvolvimento intra-uterino, nascimento, e algumas projeções de comportamentos futuros assumem concepções peculiares.



Foto 8 – Mãe guarani amamentando, na aldeia Morro da Saudade

Nas sociedades indígenas, o fenômeno da maternidade adquire uma leitura especial, em função da multiplicidade e riqueza da produção simbólica e mítica que o constituem. Neste contexto, o conceito de gênero e reprodução reflete

uma cosmologia típica e reveladora do modo como os membros de uma sociedade constroem o seu universo e pensam sobre si próprios.

Segundo SCHADEN (1974), "o sistema Cosmológico Guarani-Mbyá deve ser entendido à luz de noção da "alma humana" que, por sua vez, é relativa à noção de concepção. Não são inteiramente claros os significados entre relações sexuais e concepção na cultura Guarani. Vários autores são unânimes em afirmar que as relações sexuais representam papel coadjuvante à idéia de concepção Mbyá. É crença comum que esta ocorre devido a causas sobrenaturais, por intermédio do sonho. A criança é enviada pelos deuses-heróis, ou parentes falecidos, ao pai que a recebe em sonho e conta à mãe, que engravida".

Neste sentido, para GONÇALVES (2000), "o universo mitológico não é criado somente por princípios e pensamentos abstratos, enquanto contemplação que estabelece uma ordem estável no mundo. As relações sociais, os acontecimentos, as coisas materiais são a base e aquilo que constitui a mitologia. É desta forma que, para Malinowski, o mito passa a ter uma função, qual seja, a de estar intimamente relacionado com a natureza da tradição e a continuidade da cultura".

O comportamento humano se distingue daquele apresentado por outros animais no grau em que é influenciado pela cultura, ou seja, pelas crenças, sentimentos, costumes e valores, compartilhados pelos membros de um grupo, e que são transmitidos de uma geração à seguinte, através da aprendizagem (ALENCAR 1985).

Alguns dados antropológicos, descritos por brasileiros, ilustram essa realidade. MELATTI (1979): "Os antigos Tupinambá acreditavam que somente o pai tinha poder de gerar o filho; o filho era como que uma semente existente no corpo do pai que passava para o corpo da mãe, onde se desenvolveria. O corpo da mãe apenas abrigava o filho, antes do nascimento, sem ter participação, entretanto, como agente da geração."

Entre os índios Gavião ou Ikolen, povos de Rondônia, MINDLIN (2001) relata que "a concepção de um filho resulta de todas as relações sexuais que uma mulher teve depois da última menstruação, mesmo durante a gravidez. Há uma somatória de sêmen. Cada homem é responsável pela confecção de um pedaço do corpo da criança: um é responsável pelo nariz, outro pela boca, cada um faz sua parte. Quando o nenê nasce, os vários pais têm de se submeter às restrições do



comportamento e alimentação obrigatórios para um homem com um filhinho pequeno, sob pena de fazer mal à criança”.

Entre os índios Marubo, habitantes do sudoeste da Amazônia, a gravidez é em parte o resultado de uma escolha, uma vez que as mulheres Marubo dispõem de recursos que supõem estimular ou evitar a concepção e, ainda, o aborto.

MELATTI e MELATTI (1979) detalham que “logo que a mulher marubo se dá conta de sua gravidez, passa a cobrir o ventre, vez por outra, com pontos vermelhos produzidos com o dedo umedecido numa massa preparada com uma resina (sêpa), misturada com urucum e um pouco de gordura animal. Antes de acrescentar a gordura, ela leva o pote com a mistura a um *quêchitxo* (cantadores – curadores), que canta com a boca sobre o recipiente por várias vezes. Para cada finalidade a que se destina a massa há um cântico diferente. Usando a massa tratada com o cântico apropriado, a mulher se garante um parto mais fácil ou se põe a salvo do aborto”.

Esse relato mostra que os cuidados relativos à criança marubo se iniciam bem antes de seu nascimento. Conforme as crenças predominantes, prosseguem os autores, tanto a gestante, como o pai da criança, não podem comer uma série de alimentos, pois estes exercem influência na saúde e no momento do nascimento do filho. A gestante não pode fazer uso de ovos de galinha, tracajá e tartaruga para que o parto não venha a ser demorado; deve evitar, também, o consumo de mutum, macaco-preto, macaco barrigudo, jabuti, para que a criança não venha a ter febre. Até mesmo certas posições e gestos (comer sentada sobre as pernas) são rechaçados pela mãe para evitar um parto demorado ou o nascimento de uma criança aleijada.

Entre os índios Kubeo do Brasil, acredita-se que se uma mulher grávida copular, durante a gravidez, acumulará um grande número de fetos e a barriga explodirá. Por outro lado, índios Mehinaku temem que eles próprios e sua cultura possam desaparecer rapidamente. A criança (nascimento) é sinal de vida e promessa de futuro, considerando seus filhos como o “meu eu anterior”.

Entre os guarani, SCHADEN (1974) menciona: “dentre as situações de crise na vida dos guarani, a mais corriqueira é a que decorre do nascimento de uma criança. A crise existe tanto para o próprio recém-nascido como para o pai e a mãe”.

De acordo com o autor, “as precauções pré-natais para a mãe existem nos três subgrupos, para o pai, com certeza, entre os Mbyá. Umas e outras referem-se, em sua maioria, ao desenvolvimento normal do parto e ao futuro do bebê. Assim, o pai mbyà, logo que se verifique a gravidez, deixa, por exemplo, de amarrar quaisquer coisas e não arma laço para pegar animais, pois haveria perigo de ferir o nascituro: não pode comer carne de bugio, porque o bugio, mesmo depois de atirado, fica suspenso pela própria cauda, e assim por diante. Semelhante são as restrições, principalmente alimentares, a que, por sua vez, a futura mãe guarani se deve submeter. Disse-me Pablo Vera no Paraguai que a mulher grávida não se deve zangar, pois a raiva passaria para a carne, os ossos e o espírito da criança. Esta se tornaria mau feiticeiro, poro-avyký-á”.

São, portanto, relevantes os aspectos míticos, no contexto que coordena o sentido da maternidade em algumas sociedades indígenas, notadamente entre os Guarani Mbyá, pela estreita correlação que eles estabelecem entre o mundo sobrenatural e o terreno. A própria idéia da reencarnação e, com ela, a certeza da preexistência da vida, e conseqüentemente, seu possível retorno ao mundo terreno através de novas gestações de mulheres da própria aldeia, atestam o papel fundamental que a dimensão mitológica confere à concepção de um filho. No entanto, este trabalho buscou, prioritariamente, entender aspectos rituais presentes nas “falas” de diferentes gerações que podem estar sofrendo mudanças, mediante contato interétnico, dada sua condição de moradores da periferia de São Paulo.

## 7- DA INFÂNCIA À EMANCIPAÇÃO: RETOMADA DO CICLO REPRODUTIVO DA VIDA

Determinadas particularidades de algumas sociedades indígenas são importantes, no sentido de retratar peculiaridades que caracterizam a infância como um processo de continuidade que contornará as bases da vida adulta. Assim, merecem especial destaque a puberdade e seus rituais, marcando a passagem desse jovem para o mundo adulto, no qual sua vida reprodutiva estará inserida em padrões e práticas culturais peculiares ao seu universo de valores.



*Foto 9 – Crianças Guarani, na aldeia Morro da Saudade*

A esse respeito, GUIMARÃES(2001) destaca que, entre os Guarani-Mbyá, a cerimônia de nomeação marca o momento de incorporação da alma na criança e de revelação do seu nome sagrado. “Quando a criança recebe seu nome-alma, ela sabe que função deverá exercer na opy (casa de reza) e na tecoa (aldeia). Revelam-se, inclusive, o destino da pessoa e as responsabilidades que lhe caberão. Parece firmar um traço de personalidade que determinará características pessoais: quem é capaz de ser o profeta-guia nas caminhadas em direção à terra sem mal, os sucessos no casamento, a permanência da pessoa na aldeia. Forma-se, portanto, através das característica impostas pelas almas, um conjunto de

personalidades distintas, compondo uma rede de reciprocidade e solidariedade. Em tal rede, cada mbyà conhece e respeita as regras que valem para todos”.

Esse espírito de solidariedade e liberdade tende a prevalecer entre os jovens Guarani. Novamente, SCHADEN (1974) esclarece que, “na medida em que o adulto se preocupa com o desenvolvimento da criança, a sua interferência diz respeito quase que exclusivamente ao crescimento e bem estar físicos”. Sendo assim, as práticas culturais relacionadas ao rito pubertário, evento que garante a introdução desses jovens à vida adulta, e, conseqüentemente, a possibilidade de vivenciarem o casamento ou relacionamentos amorosos, podem refletir essa natureza livre que caracteriza a infância dos Guarani, tanto na escolha do parceiro, quanto do momento de iniciar sua vida amorosa.

Prosseguindo, o autor assinala que a influência da cultura nas práticas de socialização infantil pode ser ainda ilustrada pelos padrões vigentes, entre os Guarani, no período anterior à sua aculturação. Entre esses indígenas, predominava o respeito pela personalidade humana e a noção de que esta se desenvolve livre e independente em cada indivíduo, sem que haja possibilidade de interferência de uma maneira decisiva no processo.

Ao nascer, pontua LUZ (1999), “a criança recebe um nome (primeiro elemento da identidade) que se refere à condição biológica (sexual): homem ou mulher. A partir daí, inicia-se a socialização da criança, submetida a uma série de estereótipos ligados com a identidade masculina ou feminina. No decorrer dessa socialização, assimila o que culturalmente é considerada a forma correta de pensar, agir, falar e relacionar-se com os outros no mundo”.

Neste contexto, a construção de gênero estabelece uma interação muito estreita com os padrões ditados pela cultura. Ser homem ou ser mulher não está vinculado apenas às diretrizes, próprias da genitália. Requer, portanto, considerações que ampliam o entendimento para outras dimensões em que transita a condição humana. Reinterpretá-la, sempre, buscando um padrão holístico de observação, que aprofunde e contemple a diversidade humana, pode ensejar alternativas coerentes para entender o vasto papel que essa construção sugere para o entendimento do outro, individual e coletivamente.

Entre os Marubo, relata MELATTI (1969), os ritos de passagem da infância para a idade adulta, entre o Baque (menino e menina) e o Berone (rapaz) ou a Canibena (moça) não são imediatos. Ocorrem, no entanto, algumas mudanças

formais. O indivíduo, ao chegar à puberdade, passa a ser chamado por Tecnonímia, ou seja, pai de fulano ou mãe de sicrano, mesmo antes de ter filhos. Não se sabe, ainda, se a tecnonímia esconde um novo nome pessoal que substitui o da infância.

Na compreensão de MINDLIN (2001), “desde a mais tenra idade, os Gavião aprendem a arte de namorar. As meninas, com uns oito, nove ou 10 anos, ganham um arquinho, *Iridinam*. É o instrumento de namoro. Tocando-o, estão cantando cantigas de amigo e versos de amor. As respostas vêm pela flauta *Kutirap* do menino ou rapaz jovem. Há muita ternura, arte e afeto nessas preliminares do amor físico que, às vezes, parecem tão prematuras aos olhos dos que não são índios”.

Ainda de acordo com o autor “para quem não é índio, é estranho saber que as meninas de oito ou nove anos podem namorar, copular. Como elas só se casam depois da primeira menstruação, fica uma indagação sobre a forma respeitosa de cortejar a amada de que os Gavião sempre se gabam. Não dizem os *Ikolen* (Gavião) que ao abraçar a moça cobiçada é preciso não assustar seu TI, sua alma vital, seu duplo de energia? Com que naturalidade, então, aceitam as relações físicas que, noutra sociedade, chegam a existir mas não são a norma?” Na maioria das culturas humanas, essas práticas constituem uma violência, porque costumam ocorrer sem consentimento.

Os Gavião não valorizam a virgindade. O importante é ter uma esposa, não importa quanto ela já namorou antes. Nesse contexto, HÉRITIER (1996) chama a atenção para não se transformar o gênero, ou questão da diferença entre os sexos, em um objeto em si. “Os exemplos da Nova Guiné e dos Inuit servem de base ao argumento das manipulações simbólicas que a construção do gênero sofre. Assim; entre os Inuit, a identidade de gênero não é função de anatomia sexual, mas, sim, da alma-nome reencarnada. Isto quer dizer que se um rapaz tem uma alma-nome feminina, ele será educado e considerado uma menina e será tratado como filha até a puberdade. Daí a importância de inserir e examinar as questões de gênero conforme uma perspectiva que contemple sua cosmologia”.

Com a apresentação dessa diversidade de concepções pretendemos lembrar não somente a riqueza, mas sobretudo, a complexidade de pensarmos a questão de povos indígenas contemplando contribuições trazidas, principalmente a partir da Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento (CIPD),

realizada no Cairo em 1994, que enfocam as questões de gênero e dos direitos sexuais e reprodutivos. Muito embora não se constituam no objetivo deste trabalho vale registrar que tais enfoques apresentam relevância notadamente no campo de comunidades indígenas vivendo na periferia das grandes cidades.

## 8- A ALDEIA GUARANI COMO PERIFERIA DA METRÓPOLE PAULISTANA: ACULTURAÇÃO OU RESISTÊNCIA CULTURAL ?

Transcrevemos parte do depoimento de Nivaldo, então cacique da Aldeia Morro da Saudade, Barragem (01-02-84), sobre a vinda de sua família para São Paulo (LADEIRA 1984):

“Antigamente, quando eu estava no Paraná, eu não sabia como a gente vivia lá, porque lá vivi no tempo de criança. Depois que nós viemos para São Paulo, eu aprendi mais a falar como o branco, assim. Não aprendi tudo. Tem lugar que o branco fala e eu não estou sabendo também. Agora, de hoje em diante, as crianças que nós temos vão aprendendo mais rápido. Eu não aprendi a escrever na aldeia. Hoje em dia mudaram a vida dos índios. Até o alimento já esqueceram”.

Referindo-se à luta pela sobrevivência dos guarani, LADEIRA (1984) apresenta que “os meios de subsistência dos guarani do Morro da Saudade são precários. Os índios que trabalham como diaristas nas chácaras vizinhas são aqueles que não fazem parte da população fixa da aldeia e que acham ser esta uma forma imediata de conseguir dinheiro para prosseguir viagem ou retornar à sua aldeia. Os da própria aldeia, vivem da comercialização de artesanato.”

Nesse contexto, introduzimos a experiência dos Guarani Kaiowá, de Mato Grosso do Sul, publicada na Revista SENAC – Educação Ambiental (2001): “Os Guarani lutam para retomar suas terras porque, para eles, a terra não é um bem comerciável. Só lhes interessa a terra sagrada, onde viveram seus antepassados e para onde querem retornar e recompor suas aldeias, seu Tekohas, que são os núcleos sagrados, que envolvem terra, sol, alimento, dança, lazer, oração e família.”

Para essa população, conforme a matéria acima citada, o confinamento dos índios nas pequenas reservas contribui para descaracterizar suas culturas. Com apenas 1,5 hectare por pessoa, a produção das culturas alimentares típicas, como o milho (alimento sagrado), a mandioca, o arroz e o feijão, foi afetada.

Conseqüentemente, muitos índios passaram a sair à procura de trabalho. Permanecendo fora de suas aldeias por longos períodos, os índios se viram obrigados a trabalharem como subempregados, em usinas de cana-de-açúcar, em fazendas ou vendendo artesanato.

A partir desse contexto, transpõe-se a situação vivida pelos Kaiowá para os Guarani, habitantes do Morro da Saudade. Ali, encontram-se centenas de pessoas instaladas em 12 alqueires de terra, vivendo duplamente excluídos.

De acordo com o Cimi, Conselho Indigenista Missionário: “a terra é, para os povos indígenas, fonte e mãe da vida; o espaço vital, a garantia de sua existência e reprodução ou reconstituição enquanto povos, ou seja, como coletividades específicas diferenciadas”.

Segundo essa cosmovisão, a terra é mais que um pedaço de chão. Não é apenas base de sustento, mas o lugar territorial onde jazem os ancestrais, onde se reproduz a cultura, a identidade e a organização social própria. Não é a terra que pertence ao homem, é o homem que pertence à terra. O que acontece à terra, acontece aos filhos da terra. Por tudo isso, não é possível imaginar um povo indígena sem a terra que, por todas essas razões, não pode ser agredida por qualquer medida de ocupação capitalista e neocolonial, como a usurpação dos recursos naturais, depredação do meio ambiente, ecoturismo, biopirataria.

Viver nas cidades enseja grandes transformações na vida das populações indígenas. SPOSITO (1988) diz que “a cidade é, particularmente, o lugar onde se reúnem as melhores condições para o desenvolvimento do capitalismo. O seu caráter de concentração e densidade viabiliza a realização, com maior rapidez do ciclo do capital, ou seja, diminui o tempo entre o primeiro investimento necessário à realização de uma determinada produção e o consumo do produto. A cidade reúne qualitativa e quantitativamente as condições necessárias ao desenvolvimento do capitalismo, e por isso ocupa o papel de comando na divisão social do trabalho”.

A aproximação à cosmologia e às referências das sociedades indígenas permite perceber a distância que elas mantêm com a racionalidade do sistema capitalista, do trabalho, da propriedade etc. Assim sendo, os índios, ao viverem nesta realidade, para manipulá-la, passam a desempenhar uma duplicidade de papéis e de identidade, vivenciando um processo que SCHADEN (1972) descreve, de forma clara e elucidativa: “Os fenômenos de aculturação, a fusão cultural e a formação das culturas marginais ocupam lugar de relevo entre os problemas de antropologia moderna, não apenas pelo eventual interesse prático dos resultados da pesquisa no terreno administrativo mas ainda, e sobretudo, por se tratar dos exemplos mais ilustrativos para a análise científica da dinâmica das culturas, tanto no que respeita às forças de conservação e resistência cultural, quanto à



transferência e conseqüente reestruturação e constituição de sistemas de padrões e valores correspondentes a novas situações, quer de proveniência estranha e recebidos em situações de contato”.

E a situação dos indígenas brasileiros que vivem essa experiência de aldeados no contexto periférico das grandes metrópoles? Neste aspecto, a aldeia passa ser um “bairro periférico” a ser compartilhado com a população que vive no seu entorno.

Relacionado-se de forma mais próxima com os padrões de uma sociedade capitalista, onde o Ter se sobrepõe ao Ser, como equacionar essa experiência de morar na metrópole e de ser índio?

Algumas experiências apontam para situações especiais enfrentadas por grupos étnicos indígenas, evidenciando que o processo de contato interétnico requer um olhar mais engajado, voltado para as especificidades que os caracterizam enquanto povos que experienciam a condição de habitantes de uma gigantesca metrópole, a cidade de São Paulo. LADEIRA (1988) destaca que “há séculos, os Guarani mantêm-se em contato permanente com a nossa sociedade, com a qual estabelecem relações econômicas imediatas: vendas de artesanato, prestação de serviços esporádicos remunerados, aceitação de doações (roupas, gêneros alimentícios). Isto não quer dizer que seus padrões econômicos sejam iguais aos nossos e nem que a proximidade do branco, para espanto deste, consiga interferir na autonomia da vida social e dos hábitos diários dos guarani aldeados.”

Na leitura de SCHADEN (1974), “índice inequívoco do grau de desorganização social da maioria das comunidades Guarani é o progressivo abandono dos padrões de trabalho coletivo. É conseqüência direta da individualização das preocupações econômicas.

Os Guarani, residentes na capital paulista, têm participado de uma convivência próxima e cotidiana com eventos que caracterizam os grandes centros urbanos, especificamente nas regiões periféricas. Isso é decorrente, sobretudo, do caráter cultural que integra suas buscas, tanto no plano material – aqui se destaca a questão sobrevivência – quanto no plano espiritual, caracterizado pela possibilidade de encontrar uma “terra sem males”.

Constata-se, facilmente, que membros que vivem nesse grupo étnico visitam, com certa freqüência, amigos ou parentes que residem em outras aldeias

da capital. Esse trânsito permanente, a condição de moradores da cidade, que se traduz em diferentes modalidades de contato com a população não-índia, requer uma observação que possa identificar quais são as pautas culturais da vida da metrópole que mais se identificam com as necessidades e possibilidades desta população, hoje.

Nesse aspecto, OLIVEIRA (1968) mostra alguns dados que caracterizaram a instalação dos Terêna no meio urbano de duas grandes cidades: Campo Grande e Aquidauana, ambas localizadas em Mato Grosso do Sul.

“Essas diferentes modalidades de contato com a cidade conduzem o Terena aldeado a acolher, gradativa e progressivamente, um expressivo número de idéias, capaz de reorientá-lo na situação interétnica e, de um modo muito particular, na situação da vida comunitária na Reserva. As breves permanências nas cidades ou o simples trânsito por elas são suficientes para revelarem ao Terena aldeado um novo mundo, particularmente atraente aos jovens, ansiosos por aventuras que a vida na Reserva e o ambiente regional circunvizinho não lhes podem proporcionar”.

A despeito das experiências dos Terena que emigram para grandes centros urbanos, OLIVEIRA (1968) aponta aspectos convergentes e divergentes, como “fatores ou compulsões socioculturais que estimulam e favorecem os mecanismos de assimilação, bem como aqueles que a dificultam ou a impedem”.

Destacamos aqui os fatores divergentes, que foram apontados, como sendo a aparência física, idioma, discriminação, a condição de índios aldeados. Quanto aos convergentes, o casamento interétnico e o compadrio, o serviço militar, a remuneração, a recreação, a educação dos filhos e o intercâmbio da cidade com a aldeia. No caso concreto, em estudo, na periferia da cidade de São Paulo, por vivenciarem experiências semelhantes, quais desses fatores poderão emergir, tanto na condição de convergentes como de divergentes, a partir do contato que moradores da cidade estabelecem com os índios, objeto deste estudo?

Matéria publicada no jornal FOLHA de SÃO PAULO (2001) contém esclarecimentos significativos sobre como vivem alguns povos indígenas na periferia das grandes cidades do Brasil, tais como:

“No estado do Mato Grosso do Sul, que concentra a segunda maior população indígena do país, com cerca de 45 mil pessoas, quase todas sobrevivendo na periferia de cidades, sobretudo nas duas maiores Campo Grande

e Dourados. Das 64 aldeias em Mato Grosso do Sul, 62 ficam na periferia das cidades, ou a poucos quilômetros de um centro urbano.”

O mesmo artigo diz que “a demarcação das terras, já extremamente reduzida naquela época, previa a rápida integração indígena, mas isso não se verificou. O resultado são áreas superpovoadas e sem viabilidade econômica”, afirma Antônio Brand, professor de história da UCDB (Universidade Católica Dom Bosco), onde coordena um projeto de pesquisa sobre os índios guaranis e caiowás”.

Ainda sobre este aspecto, LADEIRA (2001) relata que os Guarani, “conscientes da falta de opções, insistem em preservar suas pequenas áreas onde foram confinados e que estão longe de garantir o sustento da comunidade, através de atividades produtivas, de conter os recursos ambientais necessários ao seu bem-estar e garantir a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições, conforme rege o parágrafo 1º do art. 231 da Constituição.”

Essa exclusão, que atinge também a população branca das camadas populares da periferia, marginalizadas do trabalho, educação e saúde, vivendo em verdadeiros bolsões de pobreza, torna-se dupla para o índio periférico, pelo fato de ser índio, por pertencer a outra cultura e pelas inúmeras peculiaridades dessa condição.

No contexto dessa exclusão, a competição entre índios e camadas populares da periferia marginalizada torna-se inviável em todos os níveis. Diante desta contingência socioeconômica e cultural, as questões que envolvem concepção, maternidade, cuidados com o parto e com o recém-nascido, idéias e práticas sobre concepção e contracepção, relações de gênero, podem sofrer mudanças de geração para geração, com ampla possibilidade de gerar conflitos no interior da própria cultura.

É portanto tendo como referência as especificidades deste contexto sócio econômico e cultural dos índios Guarani, da periferia da cidade de São Paulo, que definimos, na introdução do presente trabalho, o objetivo de desvelar os significados atribuídos à maternidade por diferentes gerações de Guarani, habitantes da Aldeia Morro da Saudade, na periferia da metrópole paulistana, buscando identificar mudanças e permanências culturais.

Isto por considerar que o processo de transmissão cultural, notadamente nos aspectos relativos à maternidade, deve ser entendido como mediado por essa dinâmica própria que os Guarani, vivendo na periferia da metrópole paulistana em contato freqüente com o homem branco experimentam.

## 9- A OPÇÃO PELA CONTRIBUIÇÃO ETNOGRÁFICA COMO PROCEDIMENTO METODOLÓGICO

GEERTZ (1978) caracteriza a descrição etnográfica em três aspectos de funcionalidade:

“Ela é interpretativa; o que ela interpreta é o fluxo do discurso social e a interpretação envolvida consiste em tentar salvar o “dito” num tal discurso da sua possibilidade de extinguir-se e fixá-lo em formas pesquisáveis”.

Valemo-nos da contribuição etnográfica como alternativa para criar um caminho metodológico que desse conta das especificidades culturais e das contradições que o Grupo indígena, selecionado para o estudo, vivencia no contato com o branco. Atentou-se, também, para possíveis mudanças no contexto interno da própria cultura, sobretudo aquelas mais vinculadas ao ciclo de seu processo reprodutivo. A opção por esse recurso metodológico teve, como intuito, resgatar práticas culturais em que a maternidade, em face de seus padrões reprodutivos, é construída coletivamente, desvelando possíveis contradições que cercam o tema.

A escolha da contribuição etnográfica para delinear a narrativa do presente estudo foi, também, decorrente da ampla possibilidade que esta alternativa metodológica disponibiliza para que se façam as descrições e observações da realidade cultural desse grupo étnico.

Conforme SARTI (2000), “o observador não está fora do campo de observação, nem tem o ‘controle das variáveis’ em seu trabalho de campo. Ele mesmo está dentro do campo da observação, pondo em questão o lugar em que se situa, tanto quanto o lugar de suposto ‘objeto’ de observação”.

Poder interagir com grupos, redes, arranjos e outras modalidades de recursos propicia uma proximidade maior, tanto das divergências, quanto das convergências culturais, em que o passado e o presente se cruzam, nas falas cotidianas de diferentes gerações do povo que vive nessa aldeia, sob a influência de uma Cosmovisão própria. MAGNANI (2002) esclarece que “o método etnográfico não se confunde nem se reduz a uma técnica: pode usar ou servir-se de várias, conforme as circunstâncias de cada pesquisa. Ele é, antes, um modo de acercamento e apreensão do que um conjunto de procedimentos. Ademais, não é a obsessão pelos detalhes que caracteriza a etnografia mas a atenção que se lhes

dá: em alguns momentos, os fragmentos podem arranjar-se num todo que oferece a pista para um novo entendimento”.

Neste trabalho, procuramos ouvir “falas” de diferentes gerações, de ambos os sexos, no grupo étnico estudado, com o objetivo de identificar algumas especificidades das práticas culturais, que envolvem a reprodução biológica.

Tendo em vista esse propósito, foram contempladas falas de jovens adolescentes, de lideranças da aldeia, parteiras, mulheres com filhos. Procurou-se reconhecer o papel que a concepção de um filho exerce na dinâmica cultural desse povo, com a intenção de estabelecer um paralelo entre passado e presente, direcionando o olhar para os arranjos culturais que permaneceram, mudaram, ou estão em processo de mudança. Com isso, procurou-se levar em consideração o que SARTI (2000) destaca, ou seja, que “cada um fala de um lugar e é isto que dá significado à fala. Falar de um lugar significa falar como portador de um lugar social, de classe, de raça/etnia e de gênero, os principais recortes que definem fronteiras sociais entre os sujeitos, entre tantas outras clivagens”.

A presença do não-índio, habitante do entorno da aldeia, compartilhando algumas condições comuns com esse grupo étnico, foi muito relevante. A começar, pelo espaço físico, na condição de morador, portanto, usufruindo um “lugar social”, com muitos aspectos em comum, sobretudo, quando se trata de alguns desconfortos enfrentados, não apenas do ponto de vista econômico, mas também do social.

Na avaliação de ADORNO (1999), “a concepção de exclusão, pensada a partir de sua relação com o trabalho – portanto pautada no referencial econômico: exclusão do mercado de trabalho, exclusão dos bens da sociedade – restringe o conceito à participação, na esfera do trabalho, da produção material. Tal concepção, portanto, contém “a imagem de miséria, de pobreza, de exclusão dos bens da sociedade, bem como a de enquadramento dos ‘excluídos’ no território das vítimas, carentes de interlocutores em sua defesa, ou em sua assistência”. Neste contexto, o autor reavalia a amplitude do conceito de exclusão. Sugere pensá-lo não apenas como algo externo, ou simplesmente como resultante de uma ação material, do tipo “tem algo que exclui alguém de alguma coisa”. Falá, portanto, de sua condição interativa e das formas como a sociedade dominante, incluída, lida com aqueles que com ela não se identificam.

A interação estabelecida com a população do entorno trouxe para o campo do observador um modo de olhar direcionado para possíveis comportamentos introjetados pela população Guarani, decorrentes de identificação com esses grupos.

Neste aspecto, FONSECA (1995) sugere que para a compreensão das estruturas de parentesco, em grupos populares brasileiros, pode ser útil evitar, ao menos momentaneamente, a comparação com modelos da classe média brasileira. Tal reflexão aponta para uma relação de poder sobre os grupos que ela denomina "subalternos". No entanto, a autora conclui: "mesmo que os grupos de baixa renda estejam plenamente integrados no sistema econômico, as circunstâncias permitiram a existência de diversas 'culturas populares' com normas e ideais, se não autônomos, ao menos distintos".

No campo, procuramos anotar o que vimos e ouvimos, contemplando a diversidade do dizer. Toda essa dinâmica esteve atrelada a um roteiro temático, não apenas grafado no papel, rígido, estático, definitivo. A flexibilidade em contornar questionamentos mais diretivos, sobretudo pela delicadeza do tema em estudo, ampliou outras formas de ver e ouvir, atentando-se para um olhar entre o dito e o que se desejou dizer (ação e intenção).

GEERTZ (1978) faz uma importante observação de que "fazer etnografia é como tentar ler (no sentido de construir uma leitura de) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escritos não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento moderados".

Essa colocação orientou o modo de olhar e ouvir, no amplo espectro dos cenários que compõem o campo, as representações presentes naquela cultura, em especial aquelas voltadas para a concepção e o nascimento de um filho, na tentativa de reconhecer o lugar que cada um ocupa na descrição, a consideração e a participação nesse evento.

Metodologicamente, os entrevistados tiveram seus nomes próprios substituídos por fictícios, com isso, preservando-lhes a identidade, nomeando-os com outros usados pelos brancos, pois foi na condição de branco que o Autor entrou nessa relação; as entrevistas foram conduzidas segundo um roteiro temático, identificado por categorias vinculadas com o "universo reprodutivo" dessa

**população: rito pubertário, namoro e casamento, concepção e contracepção, nascimento e maternidade**

Os aspectos socioculturais relacionados à maternidade e seus padrões reprodutivos constituíram o elemento central de observação; porém, para chegar a eles, foi preciso compreender um conjunto de narrativas e clarificar conceitos.

Relação de poder e relações entre o pesquisador e os índios devem servir de critério para a interpretação, ou seja, a todo momento, cabe indagar não apenas do que se fala mas de onde se fala, ou o que se observa e em que situações se observa. Não se deve perder de vista o fato de que a presença do pesquisador, oriundo da sociedade branca, residente no entorno da aldeia, engendra uma determinada expectativa para os Guarani: eles se mostrarão ou se expressarão, de acordo com o que, na Aldeia, costuma-se mostrar, ou dizer, para os brancos.

Paralelamente a esse processo de interação e observação, procuramos explorar outros estudos teóricos sobre os índios e cotejá-los com o campo deste estudo, especialmente quanto à saúde reprodutiva.

O levantamento de dados empíricos exigidos por um trabalho científico, como este aqui apresentado, em nenhum momento foi menosprezado. Entretanto, é forçoso confessar que, em muitas ocasiões, fomos conduzidos pelas surpresas que brotavam de circunstâncias, aparentemente corriqueiras e desprovidas de maiores significados; portanto, supostamente desvinculadas da temática do trabalho em desenvolvimento. Vale destacar que essas foram as mais significativas revelações que vivenciamos no contexto do campo.

A esse respeito, MAGNANI (2002) alerta: "É preciso distinguir a opinião pública, ou opinião geral da comunidade, das especulações privadas individuais. Examinado as "grandes massas" da comunidade, incluindo mulheres e crianças, vê-se que, uma vez entendida a pergunta, suas respostas não variam: a opinião geral da tribo, onde praticamente não se verifica alteração alguma, pode ser obtida através dos informantes mais humildes. Diferente é o caso das opiniões de informantes adultos, inteligentes e mentalmente empreendedores, pois a verdade aí é grande e não pode ser simplificada: representam, ademais, certas formas típicas de conceber uma crença e de resolver uma dificuldade; ilustram, enfim, as faculdades mentais de uma comunidade. Não correspondem nem às fórmulas tradicionais, nem às versões ortodoxas, nem, ainda, à opinião popular".



Para registrar as observações, usamos, também, um “Diário de Campo”, instrumento privilegiado da contribuição metodológica escolhida. O diário de campo é, ao mesmo tempo, instrumento de registro e de interpretação, pois as observações registradas são interpretadas com a leitura contínua e o registro de novas informações.

Adotamos um procedimento dialético, no qual as aproximações sucessivas, tais como a ida a campo, as visitas, as entrevistas incidentais, os eventos ocorridos e presenciados constituem forma de conhecimento e de análise.

Começamos ouvindo-os semanalmente. As conversas iniciais tiveram um caráter de aproximação, de busca de confiança. Neste aspecto, os Guarani costumam mostrar-se cautelosos.

As entrevistas que, em grande parte, conforme já mencionamos, foram gravadas, seguiram um roteiro temático, previamente elaborado para o estudo. Algumas foram realizadas individualmente; outras com flexibilidade necessária para uma narrativa autônoma ou compartilhada, sobretudo por parte dos adolescentes. O entrevistado (aquele que detinha a palavra no momento) recebia auxílio do grupo, quando verbalizava algumas opiniões a respeito de alguns eventos culturais. Registraram-se opiniões divergentes, sobretudo em relação à permanência ou exclusão de determinadas práticas culturais, ligadas a ritos pubertários e outros. Tal fato evidencia aspectos concretos da dinâmica inerente à individualidade que, apesar de ser moldada na ampla dimensão cultural, permanece, também, como uma possibilidade de expressão no campo da individualidade.

Realizamos 21 entrevistas, efetuadas com base nos seguintes critérios:

- a) Grupo de jovens, de ambos os sexos, faixa etária 12 a 17 anos. Nesse segmento, foram efetuados três encontros, com uma média de 12 a 15 participantes em cada um deles. As entrevistas foram abertas, privilegiando-se, porém, a temática do trabalho. Entrevistas individuais foram cinco, com o intuito de esmiuçar algumas opiniões ou experiências pessoais, cuja exposição, no contexto grupal, era inviável.
- b) 06 mulheres, mães, em diferentes faixas etárias;
- c) 02 jovens professores guarani, de ambos os sexos;
- d) 02 caciques - o atual e o anterior;

- e) Uma parteira e 02 agentes de saúde indígena, de ambos os sexos.

As observações realizadas nas visitas à aldeia, o registro diário e o conteúdo das entrevistas serviram como orientação para análise das “falas” que, após cuidadosas transcrições e realização de leituras, vieram a constituir o material empírico para análise.

## 10- REVELANDO O CAMPO E DESVELANDO ASPECTOS SOCIOCULTURAIS DOS “PADRÕES REPRODUTIVOS” DOS GUARANI DO MORRO DA SAUDADE

### 10.1. Dinâmica do Trabalho de Campo

Os aspectos socioculturais, relacionados à maternidade e seus padrões reprodutivos, constituíram o elemento central de observação; porém, para chegar a eles, foi preciso compreender um conjunto de narrativas e clarificar conceitos.

De antemão, inicia-se com uma questão semântica: O que é Etnia? JUNQUEIRA (1991) esclarece, ao explicitar que “é um Grupo biológico e culturalmente homogêneo. O termo não é sinônimo de raça, pois a palavra raça tem um sentido exclusivamente biológico.”

Assim entendendo, os Guarani do Morro da Saudade se representam, coletivamente, quando descrevem a “cosmologia” Guarani, sua etnia de pertencimento, que é diferente de outras tantas etnias de índios brasileiros.

As primeiras impressões e interações do campo foram muito subjetivas. Primeiro, porque há uma tendência para olhar o outro através de uma lente que não prioriza e nem estabelece uma conduta voltada para o fato real: todos pertencemos à mesma condição humana. Segundo, esse olhar tende a ser vertical. Olha-se de cima e por cima, na condição de quem está sempre no lugar mais privilegiado, culturalmente.

O “status do pesquisador” estabelece um ethos, uma conduta sutil, porém consistente, condicionada. Difícil, portanto, desvencilhar-se dessa condição. Identifica-se isto, com mais facilidade, quando o objeto de estudo está vinculado a algumas peculiaridades que envolvem minorias. Em relação a grupos étnicos indígenas, prevalece, ainda, uma certa tendência de o não-índio enxergá-los sob uma ótica, que aponta para uma condição de inferioridade; portanto, de uma carência generalizada.

Tal concepção se traduz em uma atitude, cuja característica mais comum é a observação de um contexto regido por leituras negativas, em que a ineficiência e seus sinônimos costumam estar presentes, moldando a visão que temos e fazemos do outro. Essa leitura negativa e distorcida vale-se, quase sempre, de comparações

estabelecidas, com base em valores culturais de quem se julga em conformidade com os padrões de normalidade e superioridade; portanto, com representação plena das consideradas maiorias.

De início, foi um desafio a busca de um certo grau de despojamento e humildade, para adentrar em um universo cultural diferente. Outro desafio, talvez, o mais consistente, foi o de refletir sobre a condição de quem vai adentrar e se apossar de alguns aspectos culturais, presentes na estrutura étnica do outro.

Não constitui tarefa fácil “deletar” conceitos e noções arraigadas, oriundas da leitura de livros didáticos, aqueles a que tivemos acesso em nossas aulas de História do Brasil. O conhecimento que brancos brasileiros têm do povo indígena apoia-se em duas versões: o índio muito selvagem, totalmente à margem da realidade brasileira, uma personalidade fictícia, uma lenda; a outra, uma visão muito romântica – idealizada como cavaleiro medieval e como o “bom selvagem” de Rousseau, tão bem descrita por José de Alencar quando nos apresenta Iracema, a virgem índia dos lábios de mel, que tinha os cabelos mais negros que as asas da graúna....

Foi preciso recriar uma nova concepção, a real, sobre nossos índios, sobretudo aqueles de carne e osso, que estavam diante de nós, falando guarani e português, morando na periferia da cidade de São Paulo, ouvindo rádio e assistindo televisão; freqüentando a escola na própria aldeia, refletindo sobre sua atual condição e movidos por uma força que os faz terem orgulho de pertencerem ao grupo étnico Guarani-Mbyá. E, sobretudo, alertando-nos de que sua cultura é dinâmica; portanto, não são seres humanos que vivem em uma condição de atemporalidade, em que nós, os não-índios, acreditamos ou supomos acreditar, e que os coloca à margem da possibilidade de construir sua cidadania brasileira e indígena.

BUCCI (1997) explicita o que isso significa: “...trata-se de um preconceito que reduz a identidade cultural a um tipo de exotismo, uma beleza em estado bruto, em estado virginal, mas política e economicamente indefesa”.

Corroborando essa reflexão, ADORNO (2001) destaca que “não devemos esquecer que o termo cidadania está muito mais enraizado na cultura política da sociedade, e que não é evidente, para muitos, a idéia de que a inclusão seja, de imediato, o reconhecimento dos direitos sociais. O termo cidadania tem sido cada

vez mais assimilado ao contexto e ao discurso políticos, refletindo modelo de participação política, de inclusão, através da escolha e do voto”.

Para o pesquisador, longamente condicionado por essas idéias, desvencilhar-se desses “nós etnocêntricos” exigiu um grande esforço. A cultura de berço é, de fato, um parâmetro que dificulta a interação, o “olhar ingênuo” sobre outro, o diferente, o exótico: frente a frente, de forma horizontal, sem degraus imaginários de uma suposta superioridade generalizada.

Esse foi o grande aprendizado, mas também o grande desafio para o pesquisador e autor deste trabalho! As dificuldades decorreram, quase sempre, de preconceitos sutis, oriundos de uma postura etnocêntrica. Como é difícil admitir que eles existem !!!

Olhar, ouvir, conviver com a diversidade cultural de crenças, valores de uma cosmologia tão diversa daquela em que pautamos nossa experiência cultural, não é algo tão simples quanto possa parecer...

Embora compartilhando de uma realidade que caracteriza uma população de habitantes da periferia da cidade de São Paulo, e tudo que isso pode representar para o povo Guarani, procuramos direcionar a experiência de campo, olhando-os e ouvindo-os mais detalhadamente sobre eventos culturais que permeiam sua vida reprodutiva, enquanto fenômeno sócio-cultural, no contexto de falas que pudessem refletir o que pensam, dizem e esperam diferentes gerações dessa aldeia sobre sua reprodução biológica.

GUIMARÃES (2001) já mencionara que “a vida social em aldeia guarani mbyá está entrelaçada com os diversos planos e regiões do cosmo. Talvez fosse melhor dizer que a vida dos mbyá neste mundo depende de rotas que ligam as dimensões do cosmo. A terra onde vivemos está repleta de problemas e provações a ser transpostas. Conseqüentemente, rotas são incessantemente traçadas e trilhadas para que outro espaço seja alcançado”.

Nos contatos iniciais, a tendência foi olhá-los de forma homogênea, generalizada. Com o tempo, as particularidades que envolvem suas práticas culturais, na interpretação de diferentes gerações do Grupo étnico Guarani-Mbyá, foram se desvelando e revelando diversidades, contradições. O imaginário sobre o “universo indígena” cedia espaço às observações reais. O grupo já não era tão homogêneo, quanto parecia aos primeiros contatos.

A distribuição das casas no interior da aldeia reflete a forma de que se utilizam para arranjar seu tekoa. À primeira vista, parecem espalhadas, sem muita vinculação com os outros vizinhos. A percepção que se tem é que, embora o perímetro habitado não seja grande, as distâncias entre as casas o torna maior.

O fato de situar-se no entorno da cidade de São Paulo acaba por produzir algumas particularidades típicas de áreas periféricas de grandes centros urbanos. Observa-se a existência de barzinhos, campos de futebol, pequena mercearia, logo no início da aldeia, aproximadamente, a 20 metros do marco inicial da área oficial de demarcação. Esses locais passam a ser compartilhados igualmente por todos os Guarani. Vendem-se bebidas, comidas (salgadinhos, doces) etc.

A população jovem da aldeia, sobretudo a masculina, estabelece hábitos similares aos de não-índios. Há times de futebol, com disputas no interior da própria aldeia. Ouve-se som de rádios. À primeira vista, nada diferente do que se vê fora dali.

Também, nos hábitos de vestir, a população, de modo geral, não se diferencia em nada das outras pessoas que vivem naquela localidade. Os mais jovens tendem a usar bermudas coloridas, camisetas cavadas; algumas meninas tingem o cabelo. Não é incomum encontrá-las, sobretudo, nas proximidades da escola, em bandos, fato que caracteriza tão bem essa predisposição que o adolescente tem de andar em grupo, construindo sua identidade através do contato com aqueles com quem se identificam; outros, junto aos que vivenciam etapas similares, na busca de um crescimento integral que contemple todas as dimensões que compõem a individualidade humana.

Talvez, por algumas particularidades, como as que caracterizam grupos jovens: maior facilidade para se enturmar, conversar, emitir opiniões sobre suas relações e outras especificidades, logo ao início, procuramos apoio no contexto da escola, localizada na própria aldeia.

Nesse local, transitam diferentes gerações de Guarani, de ambos os sexos: crianças, jovens, adultos, lideranças, professores indígenas, agentes de saúde etc.

Ali ocorreram as primeiras conversas, que evoluíram gradativamente para entrevistas delineadas em torno do eixo temático. Formaram-se, também, grupos de discussão, com a participação de jovens do sexo masculino e feminino. A

convivência escolar em salas mistas facilitou a integração e a participação em conversas sobre interesses típicos da adolescência guarani e, também, a composição de grupos formados por jovens de ambos os sexos. As idades variavam entre 12 e 17 anos. A duração das discussões, entre membros desses grupos, girava em torno de duas horas.

Grande parte dessas conversas e entrevistas foi gravada. Sempre com a permissão individual, ou do grupo, quando esses momentos se caracterizavam como significativamente relevantes para o objetivo do trabalho.

Quanto ao aspecto referente ao “Termo de Consentimento Livre e Esclarecido” - uma exigência normativa do COEP - Comitê de Ética em Pesquisa, apresentado em anexo (Anexo 1), foi obtido através do cacique, em razão das características culturais da população a ser estudada.

A pesquisa constou de entrevistas e observações. A participação de cada pessoa foi voluntária e livre, ou seja, lhes era facultado o direito de recusar-se a participar ou desistir a qualquer momento. Cada entrevistado recebeu explicações e informações sobre os objetivos da pesquisa, os procedimentos a serem realizados, cujos roteiros temáticos encontram-se em anexos 2 e 3.

Foi firmado o compromisso de que os nomes dos participantes não seriam revelados, com exceção das lideranças amplamente conhecidas, em nenhum documento ou publicação que viesse derivar da pesquisa. As informações obtidas servem, exclusivamente, às finalidades previstas no projeto. Não houve coleta de nenhum material biológico.

Um espaço muito significativo no contexto do campo foi o Posto de Saúde, localizado na própria aldeia. Neste ambiente, há sempre uma população em trânsito. Principalmente, mulheres, levando os filhos para serem assistidos e medicados.

Foi possível conversar, informalmente, com alguns profissionais de saúde que integravam a equipe multiprofissional. O funcionamento do Posto teve início há dois anos; portanto, os membros dessa equipe e eu éramos, de certa forma, iniciantes no processo de observação e convivência mais próxima com esse grupo étnico. Apesar de iniciantes, membros da equipe forneceram algumas pistas - nomes, em guarani, de determinados órgãos do corpo humano - alguns cuidados ao abordar determinados temas, bem como a dificuldade de se fazer entender,

sobretudo na situação de anamnese, um procedimento rotineiro, que exige uma inserção no histórico pessoal e coletivo deste povo.

Essa equipe foi solicitada pela FUNASA para prestar assistência à saúde do índio, devido aos elevados coeficientes de mortalidade infantil e grande prevalência de desnutrição em crianças menores de cinco anos. Além da assistência médica, foi contemplado, também, o atendimento odontológico. Na sala de espera, ou em bancos colocados no lado externo, realizaram-se entrevistas e conversas significativas, que esclareceram aspectos ligados a práticas culturais, envolvendo concepção, contracepção e amamentação.

O fato de as índias estarem com filhos pequenos, ou grávidas, facilitava, de certa forma, a abordagem de temas que envolvem o ciclo de reprodução biológica. O registro mais significativo foi o diário de campo, recurso privilegiado da metodologia adotada, como já foi mencionado anteriormente. Com esse recurso, foi possível anotar determinadas ocorrências, com riqueza de detalhes não detectados pelo gravador. Depois, a leitura das anotações tornou possível a reflexão, a consulta, a análise. Neste aspecto, expressões faciais, silêncios, risos, um semblante mais sério e outras peculiaridades, ampliaram a qualidade da informação e da interação, enriquecendo, significativamente, a escuta e o olhar na direção de temas vinculados às práticas culturais.

Os conteúdos variaram, desde a preocupação com a sobrevivência econômica, até questionamentos sobre estruturas culturais relacionadas a namoro, casamento, filhos, gravidez, nascimento. Todos esses assuntos foram avaliados e valorizados com a devida atenção, não deixando escapar os cruzamentos de falas representativas do hoje e do ontem, no contexto interno, e, também, do externo. Neste, foi possível perceber a relevância das interações estabelecidas com outros grupos sociais, que vivem nas proximidades da aldeia e que, de certa forma, começam a fazer parte da condição social, que caracteriza esse grupo de "índios urbanizados".

Essa perspectiva de escuta, contemplando as interfaces com habitantes do entorno, favoreceu o reconhecimento de alguns pontos de identificação e, também, de recusa à aceitação de padrões culturais de não-índios.

Com as lideranças (pajé, cacique, agentes de saúde, parteiras, professores etc), o diálogo inicial foi estabelecido com mais facilidade. Há, nesse



segmento, experiências de interação decorrentes de numerosos visitantes, que querem conhecer a aldeia, e que eles recebem, na condição de cicerones.

Freqüentemente, deparamo-nos, no interior da aldeia, com ônibus de excursões escolares, pesquisadores, visitantes a trabalho e outros, ou seja, pessoas que buscam estabelecer as mais variadas formas de contato e comunicação, conforme o objetivo que as levou a conhecerem a aldeia.

Observamos que, com a freqüência aumentada de visitantes, lideranças estão cada vez mais preparadas para atenderem às necessidades dos "forasteiros", sobretudo, quando se trata de excursão escolar, portanto, com fins educativos. Nessas ocasiões, a cultura é apresentada, oralmente, e por meio de práticas, como danças e outros rituais típicos. Pode-se, inclusive, agendar visitas junto a um Centro Cultural, criado com a finalidade de resgatar e divulgar as peculiaridades culturais próprias dessa população.

Particularmente, nosso acesso ao campo foi se expandindo e consolidando, quando expusemos as intenções na qualidade de pesquisador. Parece óbvio, mas não é. Isso foi fundamental.

Há uma certa desconfiança em relação a quem chega e como chega à aldeia. No nosso caso, a preocupação imediata foi esclarecer que não estávamos ali com o intuito de sermos candidato a nada. Havia um projeto de pesquisa a ser desenvolvido e, para isso, era indispensável o apoio e a colaboração de todos. A intenção era ouvi-los sobre o assunto em estudo. A partir daí, a abertura foi se ampliando. Começamos a andar na aldeia de forma mais descontraída, sentindo-nos mais aceito.

O Guarani é muito reservado, porém, cordial. Interpretar o silêncio que, à primeira vista, parece rejeitar o diálogo com alguém de fora, foi uma barreira concreta, em especial, quando se tratava de questões que envolviam aspectos muito íntimos, relacionados à vida reprodutiva; portanto, assunto que requer muita sensibilidade e confiança mútua.

Estabelecer categorias foi essencial, pois, emprestando as palavras de SPINK (1999), "constituem importantes estratégias lingüísticas, estando presentes na própria organização da linguagem (verbal, escrita, gestual, icônica). Utilizamos categorias para organizar, classificar e explicar o mundo. Falamos por categoria. As

categorias, portanto, estão presentes nas mais variadas formas de conhecimento, no cotidiano das pessoas, na filosofia, na religião, nas artes, na ciência etc”.

Sistematizou-se o “ciclo reprodutivo” como estratégia para escolha das categorias representativas do eixo temático. E a narrativa foi o recurso utilizado para estruturação interna do texto. Conforme definição de Aurélio, (narrar, do lat. *Narrare*): 1- expor minuciosamente; 2 – expor, contar, relatar, referir, dizer; pôr em memória, registrar; historiar.

## 10. 2. Contexto cosmológico da cultura Guarani

Com base no contexto cosmológico em que se inserem os significados da fecundidade, entre indígenas guarani, SCHADEN (1974) esclarece: “Buscar entender o ciclo de sua reprodução não pode estar desvinculado de sua crença na imortalidade da vida”. No relato, abaixo, o autor amplia o significado que tal convicção representa nos diversos aspectos da vida desse povo:

*“Tinha morrido o filho mais velho de Poýdjú. Mais tarde, os outros dois também morreram; Poýdjú ficou muito sentido e quase louco. Andava de noite no mato, sozinho, sem saber o que fazer. Uma noite, em sonho, ouviu alguém dizer: ... “Não chore mais, não, que ele vem trazendo outra vez para você os dois, todos os dois”. Era o falecido pai de Poýdjú que os vinha trazendo, e era o irmão finado, Avákaudjú (pai adotivo de Curt Nimuendajú, que estava falando. Falou mais: “Abra bem a porta para ele entrar”. Em sonho, Poýdjú abriu a porta para receber os dois. O pai os entregou. Poýdjú pegou-os e o pai falou: “Entregue para mulher de você”. A mulher respondeu (em sonho): “Eu podia pegar, mas não posso criar, porque não tenho leite.” E ela não os pegou. “E eu cá no sonho imaginei como ia fazer com esses dois. E aí garrei a chorar e já rezando. Com isso me acordei. Aí eu rezei até amanhecer. Nesse dia mesmo de manhã, contei o sonho para minha velha e nisso à enteada. Então, ela disse: “Ah! Então você sonhou assim? Pois eu crio”. E pegou os peitos e disse: ‘Dando para mim, dou um peito para um e outro para o outro’. Depois de algum tempo, ela ficou grávida. E nasceram gêmeos... Daqui é que fiquei acreditando o que o Nanderu contava. Antes eu não rezava... agora não duvido mais”.*

Antes disso, Poýdjú, ao que afirma, não tinha reza, isto é, não recebera em sonho inspiração individual neste sentido. Diz que ficou velho “sem reza”.

FARIAS (1996) conclui que o “relato acima nos ajuda a perceber que na noção de concepção entre os Guarani está presente a idéia de reencarnação que, do ponto de vista social, desempenha importante função, pelo fato de garantir um certo diálogo e continuidade entre gerações passadas e futuras, estabelecendo uma comunhão perene entre este mundo e o outro, o mundo do além que, para a mentalidade Guarani, faz parte de um todo indissolúvel. Revela, ainda, a importância da “reza” (*porahêi*) que, por sua vez, constitui uma dádiva sobrenatural. É a “reza” – palavra sagrada - recebida por qualquer indivíduo, que fará a ligação da pessoa à ordem do divino”.

LÓPEZ (2000) destaca que “na maioria das comunidades indígenas, a reprodução é um aspecto central, o que inclui, entre outros, os cultos à fecundidade, as representações vinculadas à maternidade e a evolução da situação da mulher segundo sua posição no ciclo da fecundidade. Além disso, a mulher fica com a responsabilidade de evitar a extinção do grupo através da reprodução biológica”

Meliá (1991), citado por LOPEZ (2000), salienta que “tradicionalmente, as passagens mais significativas na cultura Guarani-Mbyá são: o ato da concepção, o nascimento, o batismo (nomeação), a iniciação pubertária da mulher, a Maternidade/Paternidade e a morte”.

O relato de Manuel, transcrito a seguir, diz muito sobre essa convicção na imortalidade da vida, elemento sempre presente nas crenças e atitudes de homens que estruturam o universo cultural Guarani:

*“Tive três filhos. O mais velho, chamado Márcio, está com 13 anos. O segundo chamava-se Maciel. Faleceu com um ano e 3 meses de idade. Na época em que o Maciel faleceu, minha esposa Márcia estava grávida de 6 meses do nosso terceiro filho. A criança nasceu. E, daí, nós fomos ver o nome, porque o nome é dado dependendo da situação; pode demorar um ano, um ano e meio. Cada caso é um caso. O Pajé tem que falar de qual geração Ele*

*surgiu. Explicar donde veio este nome. O nome escolhido foi o mesmo do filho que tinha falecido: Maciel.*

*Nós percebemos que Maciel é calmo. Diferente. Obediente. Fala bem português. Tem uma idéia de gente adulta. Não é revoltado. Há coisas que Ele não gosta, mas obedece. Não é agressivo. Temos certeza que Maciel é o mesmo que faleceu quando era pequenininho.”*

Segundo LOPEZ (2000): “Para os Guarani-Mbyá, as almas podem vir da parte mais alta do céu...”. Portanto, o Pajé se dirige, através de cantos e danças apropriadas, à cada potência, para indagar-lhe a origem e o nome da criança. As almas de cada parte têm habilidades e aptidões diferentes: para liderar e dirigir o grupo, para ser Pajé, para trabalhar na lavoura, para o artesanato, para dirigir a reza, para construir... de fato, os Guarani expressam que um dos fatores de bem-estar é não criticar, posto que a origem da sua alma determina tais comportamentos. No entanto, os comportamentos que saem do normal são impugnados ao demônio”.

Manoel Lima (ex-cacique) comentou, fazendo uma analogia, o que os Guarani pensam a respeito da morte:

*“ – Por exemplo: estou eu, você e minha esposa neste local (uma pequena sala da sede social da aldeia). Quando terminar nossa conversa e o nosso trabalho, nós voltamos para onde ? ”.*

*- Para casa, provavelmente, respondemos...*

*“- Pois é, disse Manoel, quando nós acabamos nosso trabalho aqui na terra, temos que voltar para nossa “Verdadeira Casa.”*

Estar dentro da aldeia foi um desafio constante. Primeiro, porque os Guarani costumam mostrar-se reservados, introspectivos - sempre grandes observadores. O universo dos Juruá (os não-índios) é sempre muito contraditório, na percepção deste povo.

Não é muito fácil abordar o ciclo reprodutivo dessa etnia, conforme uma perspectiva cultural. A estreita relação que mantém com o seu universo mitológico torna muito delicado o entendimento do tema. As variáveis culturais e individuais se cruzam, constantemente, em discursos que se desdobram sobre o assunto.

### 10.3. Rito Pubertário

Segundo MELATTI (1989), "chamam-se de ritos de passagem aqueles cerimoniais que marcam a passagem de um indivíduo ou de um grupo de uma situação para outra ou de um mundo cósmico, ou social, para outro. São ritos de passagem aqueles ligados à gestação e ao nascimento, os ritos de iniciação, os ritos matrimoniais, os funerais e vários outros, como os relativos à mudança de estação do ano etc".

Introduzimos o tema menarca, com o intuito de identificar a simbologia presente nas práticas culturais que vinculam esse rito de passagem ao universo da reprodução biológica.

A jovem Teresa disse que não cortou o cabelo quando teve a primeira menstruação (regras, catamênio etc.). Os pais não a obrigaram a fazer isso. Disse que gostou, pois não se sentiria muito bem com o cabelo cortado, andando pelas dependências da aldeia.

Perguntamos aos jovens do sexo masculino: algum de vocês se casaria com uma menina que não passou pelas práticas típicas dos rituais de sua cultura, quando da chegada da primeira menstruação?

— "Não", respondeu um jovem. *"Écaro numa boa"*.

Outro disse: *"É uma tradição. Não me casaria com uma menina que não obedecesse a essas regras porque não saberia se ela já é uma mulher pronta. Se tem condições de casar..."*.

O acesso à escola facilitou a expressão escrita do desejo de namorar alguém. Falou-se em bilhetes como uma forma interessante de se declarar ao amado ou amada. Nesse aspecto, a comunicação difere substancialmente das expressões vivenciadas pelas gerações passadas. Sendo sociedades ágrafas, a tradição oral predominava em todas as relações humanas. Poder registrar em forma de escrita algo tão subjetivo quanto são os sentimentos, sobretudo quando se trata de relacionamento a dois, traduz um processo sutil e consistente de assimilação de padrões das sociedades "não-indígenas".

GUIMARÃES (2001) destaca um ponto significativo nas cerimônias de puberdade como sendo um recurso, também utilizado “para orientar e controlar o discurso do jovem e para dominar seu apetite. A fala e a alimentação, quando bem usadas, permitem o aperfeiçoamento das pessoas, pois constituem duas das técnicas divinas. O Mbyá deve ser rigoroso no uso da sua fala, ou seja, ele deve saber controlá-la. O cuidado com as palavras está em impedir a revelação de segredos, como o discurso sobre as “belas palavras”, em evitar problemas na aldeia e em não desperdiçar a língua com coisas que não são “verdadeiras”, importantes, para o bom funcionamento da vida coletiva. Ao longo de sua vida, o Mbyá aperfeiçoa o seu discurso e aprende a manter o domínio sobre o mesmo”.



Foto 10 – Jovens Guarani, da aldeia Morro da Saudade.

Qual é o significado da menarca, hoje, entre os jovens Guarani? Quais são os significados culturais desencadeados com a chegada desse evento? O que as diferentes gerações pensam sobre o rito pubertário, especificamente o feminino, no contexto de uma etnia que vive, hoje, no entorno de uma grande metrópole, enfrentando inúmeros constrangimentos de ordem econômica, social e cultural, entre outros?

Segundo LOPEZ (2000), os Guarani estimam que a idade ideal da menarca é entre 11 e 15 anos, sendo perigoso antes ou depois dessas datas. Se a menarca acontece fora da data ideal, considera-se que a menina está sendo tentada pelo demônio. Nesse caso, deve-se consultar o pajé: “ se ficar grávida sem ter *ynhengué* (nome que recebe o primeiro período menstrual - a menarca) é

perigoso, isso quer dizer que ela está fazendo o que o demônio está fazendo, ou seja, que o demônio está dominando ela, por isso que aconteceu!”

O ritual de iniciação da menina Guarani-Mbyá, no estudo que realizamos, é parcialmente perceptível ao visitante. A aldeia dispõe de um estabelecimento escolar para o ensino fundamental, tendo portanto alunas que passam por essa fase, durante o período letivo. Quando ocorre a menarca, elas deixam de freqüentar as aulas por um período de aproximadamente trinta dias. Comunica-se aos professores – isto é feito normalmente pela mãe, justificando essa ausência como sendo um tempo destinado para vivência de determinadas práticas culturais. Passado esse período, é comum vê-las transitando nas dependências da escola, carregando sobre a cabeça um pano amarrado, no formato de véu, anunciando socialmente sua emancipação ao status de mulher adulta.

Essa fase é descrita por jovens de ambos os sexos como o período de preparação para o desempenho de tarefas específicas da mulher no universo cultural dessa etnia. Aprendem-se artesanato, tarefas domésticas, costurar e outras habilidades. Elas também não podem falar muito. Neste particular, o discurso das meninas já apresenta alguns questionamentos sobre determinados rituais.

Como foi citado linhas atrás, uma jovem Guarani relatou seu ritual pubertário, dizendo que alguns procedimentos foram suprimidos de sua própria experiência. Achou desnecessário cortar seu cabelo. Nem o pai nem a mãe obrigaram-na a fazê-lo. Porém, um detalhe importante: nesta fase, estava morando na casa de uma prima, portanto não tinha uma convivência cotidiana com os pais.

No contexto grupal, quando o tema foi exposto entre os jovens de ambos os sexos, as opiniões convergiram para um consenso, ou seja, compreende-se, por tradição cultural, o valor e a necessidade destas práticas rituais. Porém, no âmbito pessoal, as opiniões divergiram. As meninas se posicionaram, mostrando adesão ou recusa por certas particularidades dos rituais, que marcam esse momento. As tarefas domésticas e o aprendizado do artesanato não parece ser, no grupo, algo tão vivenciado quanto sugere a literatura especializada.

Neste aspecto, SCHADEN (1974) destaca que “não se deve interpretar o resguardo pubertário apenas no sentido do “rito” para o reconhecimento social da maturidade biológica e conseqüente possibilidade de casamento. Há neste resguardo “a possibilidade de defesa dos males que a nova condição pode trazer-lhe.”

Tradicionalmente, uma das funções simbólicas dos ritos pubertários entre os Guarani traz embutida em seus significados o desempenho dos papéis que garantirão a sobrevivência de seu povo. No caso da jovem Guarani, o período ritualístico está profundamente integrado à função reprodutora da mulher, que recebe um treinamento por parte de sua mãe, iniciando-se nos ofícios vinculados ao gênero feminino. Aprende as tarefas do lar, as habilidades manuais que a capacitarão à confecção de uma variedade de artesanatos, cuja renda garantirá a sobrevivência de sua futura prole.

Hoje, ainda, um dos principais meios de subsistência desta etnia, concentra-se na confecção de artesanato, nos moldes tradicionais da própria cultura. A venda desses produtos, normalmente, é efetuada em barracas expostas permanentemente no interior da própria aldeia; aproveitam-se, também, os eventos festivos, pois tais comemorações costumam atrair muitos visitantes. A comercialização externa acontece em pontos centrais da cidade São Paulo, ou em bairros próximos.

O desejo de continuar estudando emergiu como uma expectativa presente em quase todos os jovens. Muitos, inclusive, almejam cursar uma faculdade, antes de pensar no compromisso do casamento. Neste aspecto, há indícios muito consistentes de que os padrões culturais da população branca, - sobretudo a que habita no entorno da aldeia - e que vive um processo de exclusão similar aos Guarani, foram incorporados pela busca de ascensão profissional e, portanto, financeira, em conformidade com a lógica do processo inerente aos valores das sociedades industriais modernas.

HEILBORN et al. (2002), refletindo sobre estatísticas que revelam o aumento da fecundidade do adolescente brasileiro, condição, portanto, apontada como sendo de direção inversa à transição demográfica, diz que "este fenômeno ganha importância no cenário de mudanças operadas na concepção social das idades e do gênero que redefinem as expectativas sociais depositadas nos jovens nos dias atuais, sobretudo em adolescentes do sexo feminino". Parecem ser precisamente "as chances abertas às jovens, no que diz respeito à escolarização, à inserção profissional, ao exercício da sexualidade desvinculado da reprodução que fundamentam uma nova sensibilidade à idade ideal para se ter filhos.

Nesse panorama, a gravidez na adolescência desponta como um desperdício de oportunidades, uma subordinação precoce a um papel do qual,



durante tantos anos, as mulheres tentaram se desvencilhar. Essa argumentação subestima o fato de esse leque de oportunidades sociais não é igualmente oferecido para jovens de diferentes classes e, além disso, supõe como universal o valor ou o projeto de um novo papel feminino.

Como se apresenta, então, a questão da desigualdade no acesso a esse leque de oportunidades sociais, na contingência específica dessas jovens, procedentes de universos étnicos de sociedades indígenas, onde as lógicas cultural, econômica e social, que regulam seus valores, são literalmente divergentes da sociedade dos brancos (não-índios)?

*Paula, 15 anos, assim falou sobre sua expectativa em relação ao casamento:*

*“Antes de pensar em casar, pretendo estudar. Quero ser professora. Não posso casar agora. Prefiro, quando estiver pronta para o casamento, escolher um menino da aldeia. Quero casar com um Guarani”.*

Quanto aos meninos, há também peculiaridades a destacar. Uma delas: na atualidade, dá-se pouca importância ao fenômeno da “adolescência masculina”.

SCHADEN (1974) diz que entre “os Nandevá, hoje em dia, não se usa tembetá (adorno labial); nem perfuram o lábio inferior dos meninos. Mas é provável que, outrora, tenham conhecido a prática; do contrário, não se compreenderia representarem, em sua mitologia, Tupã com luminoso tembetá”.

Há, entre os Mbyá, a prática da perfuração dos lábios, mas a ela já não parecem dar excepcional importância. No grupo atualmente estabelecido na aldeia Rio Branco, um chefe religioso, há alguns decênios, decidiu, sem mais nem menos, abolir a prática; teria explicado a sua atitude dizendo que “hoje não se pode mais viver como antigamente”.

O rito pubertário masculino, no grupo em estudo, parece esquecido. Não há referências nem comportamentos que revelem algumas de suas práticas na vivência atual da aldeia. Mesmo os mais velhos, quando questionados sobre o assunto, referem-se ao fato como algo ligado a uma tradição muito remota, que sobrevive apenas na lembrança de alguns.

Os jovens do sexo masculino, quando foram questionados sobre a "idade do casar", vincularam este evento a um tempo cronológico (15, 16 anos). Diferentemente das meninas, que vivenciam algumas práticas rituais sinalizadoras desse momento, entre os meninos não foi percebido nenhum ritual, que determinasse um "marco simbólico" de iniciação à vida adulta e, conseqüentemente, a possibilidade concreta da realização de um casamento, outra expectativa cultural para quem se torna adulto no contexto étnico desse grupo.

Sobre o ritual, citado por LOPEZ (2000) TURNER (1967)" diz que são ações do comportamento formal, não dado pela rotina tecnológica, e faz referência à essência de poderes místicos. HELMAN (1994) o define como representações de acontecimentos ou situações das sociedades, que possuem importantes dimensões sociais, psicológicas e simbólicas. Reafirmam, sistematicamente, determinados valores e princípios de uma sociedade, indicam aos indivíduos as formas de agir diante de outros indivíduos e o comportamento ideal frente ao mundo natural e sobrenatural"

A perda dessas referências culturais que, de certa forma, preparam o jovem para a mudança de "lugar social" - no caso de criança para adulto - acarreta uma certa vulnerabilidade ao seu processo de inclusão no seio da própria etnia. A interrogação, abaixo, espelha esta vulnerabilidade do jovem Guarani. O termo vulnerabilidade, segundo ADORNO (2001), também é utilizado em relação à exclusão social e econômica. Nesse caso, considera-se que um indivíduo ou grupo torna-se vulnerável quando ocorre uma situação que o leva a quebrar seu vínculos sociais com o trabalho, a família ou seu círculo de relações.

*"O jovem guarani, hoje", diz Tiago, não pode ter filho porque falta terra. Nós queremos demarcar terra, mas o branco não deixa. Hoje, nós plantamos algumas coisinhas aqui: mandioca, milho, cenoura, abóbora, banana. Mas não dá para viver. A terra é muito pouca. Como é que nos vamos pensar em ter filhos? Sustentar esses filhos, com o quê? "*

A referência mais ouvida quanto ao ingresso do jovem na vida adulta é apenas a mudança de voz, para um tom mais grave. Não há, portanto, práticas culturais definidas e vivenciadas, que denunciem socialmente a chegada desse status. Eis o que nos disse um jovem de 22 anos, chamado Lucas:

*"Vejo que os adolescentes de hoje não são como antigamente. Eles namoram e até mesmo casam cedo. Com 13 ou 14 anos, as*

*meninas passam de uma fase para outra, ou seja, da infantilidade para adolescência. Nos meninos, eles se sentem prontos para casar quando começam a engrossar a voz e desperta a sexualidade. Essa modificação, eu acho que está em toda parte, não só nas comunidades indígenas, mas nas dos não indígenas também”.*

A convivência interativa com outros grupos populares, que residem no entorno da aldeia e em bairros adjacentes, o poder da mídia, especificamente a televisão, e outros meios de comunicação, engendram algumas contradições no interior da própria aldeia, fomentando possíveis readaptações no contexto sociocultural onde esses jovens vivenciam esta fase de suas vidas. A passagem para o mundo adulto não só os induz a pensar em outras necessidades e possibilidades como remete aos líderes e aos mais velhos. Estabelece-se um novo contato, em que gerações mais velhas e os jovens possam atuar como protagonistas na preservação adaptada de sua própria história e etnia.

Um jovem de 23 anos, chamado Pedro, fala de sua experiência:

*“Casei com a idade de 14 anos. Cedo. Separei quando tinha 19 anos. Com dois filhos. Não tinha muita responsabilidade. Queria casar. E, pronto! Após algum tempo de casado, cheguei à conclusão que o casamento exigia muita responsabilidade. Talvez eu não estivesse preparado para isso. Meus filhos vivem com minha ex-sogra. Eu ajudo. Minha ex-esposa casou-se novamente. Teve mais filhos. Eu, por enquanto, não pretendo casar. Quero estudar. Na verdade, ‘quero ser professor’. Depois um veterinário. Muita coisa mudou na aldeia. Hoje, namora-se diferente. Alguns usam até preservativo”.*

É inegável o poder da mídia para suggestionar e condicionar valores. A TV, a revista, o rádio e a internet criam, hoje, padrões de conduta a que os jovens têm fácil acesso. A escola também traz embutidos no seu conteúdo didático apelos típicos da sociedade dos não-índios. Imersos neste mundo de estímulos, outras leituras tendem a emergir, no sentido de buscar alternativas de sobrevivência da própria individualidade e, conseqüentemente, da própria etnia.

A menarca, a que já nos referimos como um evento significativo entre os Guarani, deve ser novamente posta em destaque, porque relacionada ao que acima afirmamos: a preservação da etnia e da cultura.

A população adulta tende a situar esse momento como desencadeador de papéis culturais muito bem definidos nas relações de gênero. HEILBORN ET AL (2002) sinaliza que “as representações, valores e comportamentos que modelam a construção de gênero vão se consolidando no decorrer da adolescência, colocando a família como uma das duas agências centrais na transmissão desses valores”.

No grupo observado, tende-se a ressaltar que o desempenho e a aprendizagem das tarefas artesanais, domésticas, obedece a uma lógica de gênero, decorrente da cosmovisão que define o que cabe ao homem e o que cabe à mulher desempenhar. No entanto, observou-se que as gerações mais velhas tendem a ser mais conservadoras em relação à menina, referindo-se à precocidade com que estas, normalmente, se casam, não estando preparadas para o desempenho do papel feminino dentro do casamento. Ana, uma senhora de 35 anos, disse:

*“Agora o jovem casa muito cedo. No meu tempo esperava ficar com 15 anos. Essa idade era boa para casar. Agora, logo depois que tem a menstruação, a menina já quer casar. Tem menina, aqui, casando com 12, 13 anos. O casamento mudou muito. Tem gente que nem casa, vai logo morar junto. O jovem, hoje, é muito desobediente”.*

No discurso masculino, observamos pontos concordantes: a menina que menstruou pela primeira vez sinaliza para a população masculina sua condição de mulher, pronta para exercer o matrimônio e usufruir de sua sexualidade. Mas há divergências em relação à adoção dos rituais que costumam marcar essa etapa, como pode ser visto mais adiante.

Segundo GONÇALVES (2001), “a mitologia e o ritual são momentos privilegiados para uma reflexão indígena sobre a sociedade; momento em que a sociedade se dedica uma reflexão sobre o social; momento em que as categorias e os princípios conceituais que estruturam o pensamento social afloram de maneira mais nítida e explícita”.

Observa-se que, em alguns casos, os rituais pubertários, sobretudo na mulher, parecem acompanhar uma simbologia que explica alguns comportamentos na vida adulta. Não ter vivenciado essas práticas, dentro dessas regras prescritas na cultura, o que popularmente em nossa realidade de não-índios denominaríamos de “queima de etapas”, parece favorecer um clima de justificativas para alguns comportamentos destoantes e que parecem excluídos dos alicerces étnicos desta

população. Iracema, uma mulher jovem, casada, mãe de cinco filhos, fez uma reflexão a respeito desse assunto:

*“Não cortei meu cabelo. Não usei o véu. Não fiz dietas. Naquela época, não morava com minha mãe. Agora, eu sei que a menina, que não passou por tudo isso, não pára em casa. Eu sou assim. Não paro. Não sei por que agora estou parando. Não sei”.*

Tal como ocorre nas civilizações brancas, o tempo não passa em vão. As mudanças ocorrem à revelia mesmo de quem não deseja que os costumes mudem.

Por outro lado, é curiosa a concepção que a maioria da população não-índia tem sobre as populações indígenas. Parece estar enraizado em nosso sistema de valores que o índio (falando especificamente do urbanizado) vive numa cultura estática, indefinida no contexto temporal. SANTOS (1997) define esta questão fazendo uma observação importante: “É natural que se defendam os índios, pois eles merecem nossa ajuda, não os considerando natureza mas como seres humanos”.

Neste âmbito, merece uma reflexão específica a questão da escola. Alguns professores não-índios destacam que “há uma expectativa grande acerca do trabalho escolar, por parte dos Guarani, como provável desencadeador de novos padrões culturais. A razão estaria na interação com o conteúdo pedagógico estruturado em valores diversos dos seus.

Essa constatação tem gerado grandes debates entre as lideranças da aldeia. O tema traz a necessidade de avaliar a intensidade e a qualidade desta troca para os padrões étnicos desse grupo. Foi citado, por exemplo, o caso de algumas crianças Guarani, que já fazem uso da língua portuguesa, deixando de exercitar a língua natural.

Esses debates geraram algumas decisões em torno dessa questão. A partir de 2004, os professores alfabetizadores serão todos Guarani.

A meta é a preservação da cultura, obviamente com destaque especial para o culto à língua, um atributo especial para seu universo de pertencimento, que será estimulada e vivenciada a partir das primeiras séries do ensino fundamental, garantindo seu uso e familiaridade entre as novas gerações.

Recentemente, realizou-se a formatura de professores indígenas. Alguns jovens da aldeia concluíram esta habilitação em magistério; portanto, já estão aptos para assumir as salas de alfabetização.

Atualmente, praticamente toda a população infantil e adolescente da Aldeia está freqüentando as aulas do ensino fundamental. A visão integrativa cede, gradativamente, espaço para uma postura inclusiva daqueles que não estão arrolados no contingente maior da suposta normalidade, seja do ponto de vista educacional, profissional ou cultural.

No entanto, conforme SILVA (2000), “ficou latente nos debates o fato de as escolas indígenas não estarem conseguindo responder satisfatoriamente aos problemas atuais das comunidades, uma vez que o Estado tem abafado/sufocado/controlado novas maneiras de entender e construir os processos de educação escolar. Prevalece, ainda, a concepção de escola indígena como “adaptação” ao modelo historicamente dominante de instituição escolar”.

Alguns jovens Guarani freqüentaram escolas no entorno da aldeia. Comentários, durante conversas informais, dão conta que essa experiência não foi positiva. Sentem-se discriminados. “As chacotas feitas pelos colegas brancos”, dizem, são para “tirar sarro. Nossa cultura é encarada como um monte de bobagem. É muito ruim ser tratado assim. Ninguém gosta!”

Esse grupo procurou solucionar essa questão, trazendo a escola do branco para dentro da aldeia. Embora os professores sejam funcionários da rede pública de ensino, percebe-se nessa “inclusão às avessas” algo importante: a maioria buscando a “minoridade”. Talvez essa solução educacional, adotada por essa etnia, traga como reflexão a possibilidade de outras alternativas para que as minorias, no caso a indígena, possam sentir-se inclusas a partir de seus referenciais culturais, compartilhados com a população “não-índia”, criando-se, deste modo, uma via de mão dupla num ambiente em que a diversidade tem possibilidade de se encontrar e se entender.

De acordo com MELIÁ (2000): “Os povos indígenas mantêm sua alteridade graças a estratégias próprias de vivência sociocultural, sendo a ação pedagógica uma delas. A educação desenvolvida pelos povos lhes permite que continuem sendo eles mesmos e mantenham a transmissão de suas culturas por gerações”.

Avaliando os fatores contemplados nas ações pedagógicas do não-índio, torna-se bastante oportuna a reflexão proposta por LEVIN (2001) quando pontua que “o discurso científico da modernidade apresenta-nos uma nova variável que, por sua vez, se transforma em parâmetro e critério de avaliação, isto é, o tempo. A criança da modernidade está atravessada pela urgência temporal; mal começa a andar, improvisando os primeiros passos, já o adulto está pensando em quando ele pode falar, e basta ele articular e formar os fonemas iniciais, que já o adulto pensa quando vai conseguir escrever; mal consegue soletrar, é cobrada para ler direito, e assim por diante, sem pausa. Quanto mais conhecimento ela acumula e mais rapidamente, melhores condições terá para adequar-se às novas regras e competência do mercado.”

Neste aspecto, a necessidade de se contemplar especificidades culturais, que viabilizem propostas pedagógicas vinculadas aos valores socioculturais, presentes na estrutura e manutenção de grupos étnicos, sobretudo oriundos das sociedades indígenas, parece suscitar reflexões abrangentes que dêem conta dessas diversidades.

Pensando sobre essa contingência, JUNQUEIRA (1991) destaca que é possível traçar um quadro das semelhanças básicas que tornam o universo indígena de certa forma distinto das sociedades industriais modernas. Em linhas gerais, algumas de suas características mais evidentes são: estilo de vida comunitário, relativa abundância (embora com utilização de tecnologia simples), distribuição mais equilibrada do tempo despendido entre trabalho e lazer, maior liberdade na escolha do uso do tempo, relação mais harmoniosa com a natureza de modo geral, transmissão oral da tradição e maior igualdade

A motivação que leva o jovem não-índio a estudar está diretamente vinculada à noção de progresso profissional, concebido dentro da lógica capitalista que regula as relações estabelecidas entre empregado e patrão. Portanto, a ação pedagógica, para contemplar a alteridade que caracteriza esses povos, não poderá ignorar a concepção de homem, fundamentada na cosmovisão onde estão inseridas suas práticas culturais. Nelas, certamente, o tempo de aprender e o uso desse aprendizado obedecem a uma noção de tempo e valores peculiares às suas necessidades e possibilidades.

Enfim, a divergência de opiniões sobre o significado das práticas que regem tradicionalmente esse ritual de passagem, aponta para um processo de

mudança. No confronto entre as “falas de diferentes gerações”, as interpretações parecem não refletir a uniformidade esperada com base em perspectivas peculiares à tradição.

A emancipação, que insere o jovem guarani no ciclo reprodutivo da vida, parece trazer-lhe, especificamente, outras possibilidades vinculadas ao campo profissional e ao relacionamento a dois. A desvinculação da sexualidade da procriação e do casamento, dentro de uma lei ou ritual de causa e efeito imediatos, parece sofrer algumas modificações. A referência a um provável uso da “camisinha”, o namorar ou o possível “ficar” apontam para uma certa flexibilidade que o rito estabelece com as especificidades socioculturais que o contornam. Assim sendo, os padrões que regula suas práticas, podem sofrer adaptações, mudanças, resistências. Neste contexto, HEILBORN (2002) esclarece que “uma das principais transições operadas na adolescência é a passagem para o exercício da sexualidade com parceiro, que se desenrola paralelamente a uma solidificação de práticas e significados associados à contracepção e à reprodução”.

#### **10.4. Namoro e casamento**

Segundo LOPEZ (2000), “entre os Guarani, a base da família é formada pelos esposos. O casamento como instituição exige o cumprimento de certas regras sociais que dão legitimidade à aliança. Os casais podem entrar em uma união oficializada pelo pajé ou líder, ou pela simples união dos casais; não tendo consentimento afirmativo pelas famílias dos noivos, o casal pode fugir”.

Falar de namoro no grupo de jovens da aldeia Morro da Saudade foi uma estratégia para “quebrar o gelo”. A abordagem ficou mais fácil ao tocar em alguns interesses que estão presentes, de forma muito especial, nesta faixa etária.

O tema relacionado com namoro surgiu espontaneamente. Era intervalo do recreio escolar. Havia um clima de paquera, propiciando melhores diálogos entre os componentes do grupo.

- “O que é namorar?”, perguntamos, “já que o assunto parece ser do interesse de todos!”.

Uma certa inibição ficou no ar. Após alguns segundos, alguém arriscou. Uma jovem disse que namorar é ruim. Quando namora, tem que cuidar do namorado. *“Prefiro não namorar. A maioria dos*



*namorados têm ciúmes. Converso a respeito dos ciúmes, ele não quer entender. Então, acabo o namoro. Alguns, depois que o namoro acaba, continuam amigos; outros, não."*

A conversa prossegue com a jovem Isabel afirmando:

*"Casamento é muito arriscado. Tem que cuidar do marido, filhos, tem que limpar a casa, lavar roupa. Minha mãe fala que casamento é muito arriscado. Casar muito cedo não é bom".*

As tarefas de casa sempre foram citadas como sendo obrigação da mulher, certamente regulada por lógicas de gênero, relativas a princípios atrelados à cosmovisão Mbyá.

SCHADEN (1974) revela que "o casamento entre os Guarani acontece cedo. Entre os Kayová e Mbyá, a mulher pelos 14 anos de idade, o homem pouco mais tarde". Ainda conforme SCHADEN (1974), "O Guarani não conhece o amor romântico, borboleteia nas relações amorosas e facilmente desmancha o casamento, deixando o filho com a mulher, para unir-se a outra, fatos que, aliás, se agravam com a desorganização social".

O Guarani é sempre muito reservado. Enquanto entre os meninos não-índios, a exposição de sua vida sexual, sobretudo entre o grupo afins, desvela-se como uma afirmação de sua sexualidade - normalmente valorizada dentro de uma abordagem quantitativa, do tipo quanto mais, melhor - observa-se entre os jovens Guarani uma tendência mais restritiva para falar da intimidade.

A literatura, inclusive, destaca a ausência do namoro. As relações amorosas costumam acontecer no âmbito do casamento. Um relato:

*Mateus, de 33 anos, com três filhos adolescentes, diz: "no meu tempo não namorava. Só casava. Hoje, o Guarani até namora. Muda de namorada toda hora. No meu tempo não era assim. Não namorei. Só casei".*

HEILBORN et al (2002) fala do "ficar" como uma modalidade de relacionamento entre a população juvenil, que "em contraste com o padrão mais estável, previsível e seqüencial do namoro, além de não envolver compromisso entre os parceiros, funda-se na imprevisibilidade: ele pode resumir-se a um encontro (com ou sem o ato sexual) ou desembocar em um namoro."

Houve algumas referências sobre o uso da camisinha por alguns jovens da aldeia. Nada muito aberto, que permitisse uma escuta mais detalhada. A possibilidade do jovem namorar (será que poderia ser chamado ficar?), sinalizada por outras gerações, pode ser um campo a ser explorado, no sentido de verificar como acontecem esses arranjos amorosos entre populações indígenas jovens, que vivem nos grandes centros urbanos. Qual seria, neste aspecto, a intensidade e a qualidade de identificação com grupos de jovens, não-índios, que vivem nas proximidades das aldeias?

Por enquanto, podemos afirmar – pelo que nos foi dado ver – que há fortes divergências culturais. Por exemplo: a organização social dos Guarani se baseia na família grande. LINTON, citado por SCHADEN (1974) diz que “a criança que cresceu neste tipo de família aprende a não fixar ou focalizar as suas emoções ou expectativas de recompensa e punição em poucas ou determinadas pessoas. Vários adultos estão em condição de punir e de recompensar. O que um não faz, outro poderá fazer. A vida emocional dos Guarani reflete bem essas experiências”.

Refletindo sobre os fatores fundamentais da vida emocional do Guarani, conforme descrição acima, compreende-se melhor a forma de exercer a maternidade e a paternidade, na contingência de adoção. Quando perguntamos a um adulto o que acontecia às crianças sem lar, seja por morte dos pais, ou até mesmo por abandono, ele respondeu:

*“- Aqui não há crianças abandonadas, jogadas, como acontece com os brancos. Quando acontece dos pais morrer, abandonar ou outro motivo, o cacique toma providências para que esta criança possa ter uma casa, uma família”.*

No contexto cultural em que a vida emocional se estrutura, a adoção surge como reflexo dessa forma de perceber o mundo: Assim, os direitos e deveres existem para a etnia, como um todo, e não apenas para alguns de seus integrantes - no caso filhos ou parentes biológicos – mas qualquer criança que vivencie esta situação. É como se o adulto, que vive na aldeia, pudesse e estivesse pronto para assumir uma criança que, em determinado momento, se encontra em situação de abandono. A prática do abandono, tão comum entre os não-índios, parece completamente fora dos padrões culturais adotados pelos Guarani em relação à infância de seu povo.

Timóteo, o atual cacique, que exerce uma liderança espiritual e política na aldeia - atua como conselheiro nas questões políticas e sociais - revela alguns dos recursos utilizados para a orientação de jovens a respeito de particularidades que envolvem casamento, namoro, relacionamentos:

*“ Eu tento orientar os pais através das reuniões. Hoje, namorar fora de hora não existe. Quando chega 6 horas o Guarani está em casa. Há uma segurança feita na aldeia pelos próprios índios. Seguimos o princípio Guarani: durante o dia o sol brilha para as crianças brincar; a noite é para descansar”.*

Há uma certa apreensão por parte das lideranças, sobretudo do cacique, quanto à forma e à qualidade da convivência estabelecida entre os jovens Guarani e a população não-índia que vive nas proximidades da aldeia.

*“Viver no entorno de uma grande cidade tem sido um desafio para os Guarani. O perímetro de área demarcada é considerado insuficiente e sempre apontado como fator restritivo à sua sobrevivência econômica e cultural. Timóteo, freqüentemente, alerta: “A cidade está chegando! Antigamente nós tínhamos uma auto-sustentação material. Hoje, estamos numa ilha. Preciso gerar emprego na comunidade!”.*

Há um discurso sutil, porém muito consistente, que reflete a tentativa de preservar os valores Guarani, sobretudo por parte das lideranças. É o próprio Timóteo que comenta sobre a “necessidade de as crianças viverem como um Guarani”, ressaltando que “o conhecimento vindo de fora é um escudo para defender a Nação Guarani”.

De acordo com LADEIRA (2001), “os lugares onde os Guarani formam seus assentamentos familiares são identificados como TEKOA. Se o tekoea abrange os significados de “ser, estar, sistema, lei, cultura, norma tradição, comportamento, costumes e – a = (lugar) tekoea é, pois, o lugar onde existem as condições de se exercer o modo de ser/ estar Guarani. O tekoea deve reunir condições físicas e ambientais que lhes permitam compor, a partir de uma família extensa com chefia espiritual própria, um espaço político social fundamentado na religião e na agricultura de subsistência”. E, ainda de acordo com a autora, “o tekoea não tem sentido restrito às condições de um espaço físico. Há uma inter-relação entre aspectos sociais, espirituais e ambientais. Todavia, atualmente, observa-se que o

fator mais definitivo é a composição social do (s) grupo (s) familiar (es) e a força espiritual de seu dirigente...”

Exercer essa “força espiritual”, buscar um equilíbrio capaz de preservar “o ser Guarani”, desenvolver uma consciência fundamentada na cosmovisão desse universo de valores – que legitimou sua identidade pessoal e étnica, em que prevalece a fonte inesgotável de recursos que tornam possível a sua preservação – são verbos muito presentes nas ações lideradas pelo Cacique. Timóteo diz:

*“Não proíbo namoro. Reuno, todos os dias, os jovens na “Casa de Reza”. Ali, falo para eles da importância de ter um filho e se preparar para receber essa criança. Muitos jovens tiveram filhos. O casamento não é brincadeira. Tem que haver uma forte ligação entre o casal. Hoje, quando se casa muito cedo (ele situa casar cedo com a idade de 14 anos), a menina não consegue cuidar dos filhos, passando essa responsabilidade para os avós”.*

*E, continua: “Minha maior preocupação, agora, é a falta de religiosidade entre os jovens. A prática da religião deixa o Guarani equilibrado, vivo. Se esquecer da religião, acaba tudo...”.*

SCHADEN (1974), diz que “a criança Guarani se caracteriza por um notável espírito de independência. O extraordinário respeito à personalidade e à vontade individual, desde a mais tenra infância, torna praticamente impossível o processo educativo no sentido da repressão. As tendências da criança nada mais são, na opinião dos Guarani, do que manifestações de sua natureza inata.”

Contemplando essa forma de ser Guarani, trazemos algumas experiências de OLIVEIRA (1976), buscando relativizar alguns mecanismos envolvidos no processo de aculturação. Sua contribuição etnográfica contempla os índios Terena, aldeados, ou seja, que têm vida em comum. Ele utilizou o conceito de aculturação, definido-o como sendo “a mudança que uma comunidade ou sociedade inteira sofre ao tornar-se culturalmente mais parecida com outra”. Refere-se à mudança de costumes de todos os membros do grupo, até o grau em que tais costumes sirvam cada vez menos para distinguir esse grupo social de outros.

O objetivo foi analisar, “tentando discernir os conteúdos desses mecanismos, por meio de um levantamento dos fatores ou compulsões socioculturais que estimulam e favorecem a assimilação, bem como aqueles que a dificultam ou a impedem. Aos primeiros, chamaremos de convergentes; portanto, os

que favorecem, e aos segundos, obviamente, divergentes; são os que causam empecilhos ao processo de assimilação”.

Com base nesta definição, destacaremos apenas os fatores propostos pelo autor, diretamente vinculados ao objeto de nosso estudo. Entre os convergentes, salienta-se a organização da família, através do casamento interétnico e o compadrio. Conforme OLIVEIRA (1976), “o que se vê é uma tendência da população urbanizada a contrair uniões com indivíduos de outra etnia, sobretudo o contingente feminino que olha o marido “purutuya” como um meio de melhorar seu padrão de vida”.

Quanto aos fatores divergentes, a aparência física peculiar, bem como o idioma, criam barreiras extraordinariamente difíceis de vencer, porquanto discriminam o Terena por onde quer que ele vá. Isso se aplica aos índios aldeados e, em certo sentido, aos de fazenda...”

O grupo étnico, objeto deste estudo, apresenta processos muito peculiares e, de certa forma, com características diferentes daquelas que os Terena vivenciam no contato com a população não-índia, que vive nas grandes cidades do Estado de Mato Grosso do Sul.

No grupo estudado, constatamos uma certa proibição do casamento interétnico. Entre os jovens, quando questionados sobre a possibilidade do namoro com um (a) branco (a), as respostas evidenciaram a preferência por relacionamentos com integrantes da própria etnia. A jovem Sheila afirmou:

*“Se um índio casar com uma branca, ou a índia casar com um branco, precisa ir embora da aldeia. Não pode mais morar aqui”.*

Quanto aos fatores divergentes, aparência física e idioma foram mencionados como aspectos que promovem a discriminação, por parte dos brancos. Esses são fatores que os Guarani aldeados citaram como preponderantes.

Luís, que sofreu este tipo de discriminação, comenta:

*Quando a escola não era na própria aldeia, a gente saía para estudar fora. A primeira pergunta que os brancos fazia, era se eu era índio. Daí, quando eu respondia que sim, começava a gozação. Assim: “E, aí, lá na aldeia você anda pelado? Vocês come só banana?” Era muito ruim ouvir tudo isso!*

No entanto, ao levantar aspectos culturais junto às gerações mais velhas, evidenciaram-se outros padrões que ensejaram outras reflexões. Por exemplo: em relação ao casamento mais precoce. Nesse segmento dos Guarani, configura um padrão divergente quando se consideram os padrões culturais tradicionais. Em várias falas, fizeram-se alusões a uniões maritais freqüentes, que acontecem atualmente entre jovens em faixas etárias a partir de 12, 13 anos, entre as meninas, e os meninos a partir de 14, 15 anos.

No entanto, o discurso mais freqüente, que aparece no conteúdo das entrevistas e grupos de discussões da população adolescente, não confirma a inclinação para o casamento nas faixas etárias referidas pelo mais velhos. Até mesmo nas faixas acima de 16 anos, em ambos sexos, aqueles que ainda continuavam solteiros não pareciam ter como meta imediata o casamento.

O jovem Pedro, 20 anos, assim se expressou: *“Quero casar, mas vou esperar uns três anos. Pretendo estudar informática. É importante ter um emprego! Só depois, vou pensar em casar”*.

Muitos avós estão assumindo a criação de netos. Filhos ou filhas, que se separaram, retornam para a casa dos pais, porque não tinham possibilidade de assumir financeiramente esses filhos.

*Flávia, 21 anos, diz que quando “o casal se separa, os filhos ficam sempre com a mãe. Os avós é que ajudam a cuidar. O pai e a mãe, mesmo separados, têm ligação. Quando a mulher é de outra comunidade, fica mais difícil o pai visitar. Ele costuma ir embora depois que separa. Aí, pode ficar anos sem ver os filhos”*.

O ato de Namorar como uma realidade presente, principalmente entre a população jovem, trouxe modificações nas regras tradicionais do casamento, morar juntos... A convivência com novos padrões culturais, sobretudo os da população que vive no entorno da aldeia, e outros estímulos que chegam a esse grupo, parecem introduzir mudanças nos rituais do casamento e do namoro, este apontado como uma aquisição recente no contexto cultural das práticas que regulam a vida afetiva da população em estudo.

### 10.5. Concepção e Contracepção

LOPEZ (2000) destaca que “na maioria das comunidades indígenas, a reprodução é um aspecto central, o que inclui, entre outros, os cultos à fecundidade, as representações vinculadas à maternidade e a evolução da situação da mulher segundo sua posição no ciclo da fecundidade. Além disso, a mulher fica com a responsabilidade de evitar a extinção do grupo através da reprodução biológica”.

O sentido da vida, seu significado maior, flui da boca de um Guarani como uma sucessão de fatos verdadeiramente surpreendentes. Sua crença na imortalidade da vida pode ser observada como um trunfo que não só garante a sobrevivência de um povo, mas traz embutido no cerne desta convicção o processo de continuidade de sua etnia, juntamente com seus mais caros valores culturais.

O fato de a concepção de homem, em que o Guarani alicerça seus valores culturais, estar vinculada à noção de sua própria imortalidade, concede-lhes uma capacidade especial de expressão e espontaneidade: suas crenças falam de si e por si.

Segundo SCHADEN (1974), entre os Guarani “são obscuras as idéias sobre a dependência existente entre a concepção e as relações sexuais. Em todo caso, aquela é atribuída, antes de mais nada, a causas sobrenaturais, realizando-se para o Nandéva, de preferência por intermédio do sonho, explicação, aliás, aceita também por aborígenes de muitas outras regiões do globo”.

O ato de conceber um filho está profundamente correlacionado à cosmovisão em que a religiosidade assume um papel especial. Ninguém na tribo se torna pai ou mãe apenas porque se relacionou sexualmente. No seu universo cultural, há conteúdos de sonhos reconhecidos que prenunciam uma gravidez próxima ou já efetivada. Pais, avós, os mais velhos da aldeia, costumam sonhar que estão entregando um pássaro para o casal, ou só para o homem ou para a mulher. Esses sonhos estão carregados de uma simbologia que mantém uma correlação muito estreita com os eventos ligados à gestação. Normalmente, quando eles acontecem, são transmitidos para filhos, amigos, netos, comunicando-lhes a proximidade de uma gravidez.

Os pássaros parecem ter um grande significado simbólico nos eventos ligados à reprodução biológica. São intermediários do mundo real e sobrenatural.

Foi relatado por mulheres e homens adultos que, quando o pássaro chamado *mitã-jaryi* (cujo significado em guarani é avó de criança) canta nas proximidade da casa, a mulher que ouviu seu canto, se não está grávida, logo ficará. Lúcia, uma jovem mãe, fala de sua experiência:

*"Sonhei que peguei dois passarinhos. Pela manhã, quando acordei, contei o sonho para meu marido. Dentro de mim, sabia que ia ficar grávida. Tinha certeza. Talvez de gêmeos, pois foram dois passarinhos. E, alguns dias após este sonho, o mitã-jaryi cantava sempre ao redor de minha casa. Logo, logo eu descobri que estava grávida. A menstruação não veio!"*

Percebe-se, portanto, que a concepção para os Guarani é decorrente de uma relação muito estreita entre a esfera biológica e espiritual. SAGUIER, citado por VARA (1984), aponta que "obviamente, no ignoran la importância del sêmen y la cópula, pero éstos no son considerados siempre necesarios, para que se produzca el embarazo. La coincidencia que, para concebir al niño, deban ocurrir relaciones sexuales previas, no és considerada necesariamente como causa, sencillamente así sucede porque los dioses así lo quisieron". (SCHADEN 1974:108).

A possibilidade de relacionamentos amorosos fora do vínculo do casamento, sobretudo entre a população jovem, parece não ser uma realidade ignorada. O uso da camisinha, como um método contraceptivo de fácil acesso, e que pode ser comprada às escondidas, foi mencionado, porque traz uma certa segurança em relação à prevenção da gravidez e doenças sexualmente transmissíveis. Alguns relatos:

*"Freqüentemente, disse Luciana, encontro camisinhas guardadas debaixo das camas de meus irmãos. Converso com eles sobre o assunto. Digo que é melhor usar as camisinhas para não engravidar as meninas. Caso acontecer engravidar alguma, eles não vão casar. As meninas não têm como criar os filhos. Portanto, todo cuidado é pouco".*

*"Hoje", continua, "as coisas estão muito mudadas. Antigamente, o jovem Guarani, homem ou mulher, estava preparado para casar muito cedo. Eles eram orientados pelos pais. Tinham mais responsabilidade. Agora, o namoro é uma curtição. Não tem muito compromisso. A única coisa boa que acho disso é que o fato de não*



*casar muito cedo faz com que eles procurem estudar, aprender uma profissão. O importante é buscar um meio de sobreviver.”*

Araci, uma jovem Guarani, mãe de um filho, fala de sua vida reprodutiva e da preocupação com a contracepção:

*“Pretendo ir a um médico para buscar um remédio que possa controlar minha gravidez, mas tenho medo. Algumas mulheres Guarani, principalmente as mais velhas, dizem que esses remédios provocam desintéria, obesidade. Algumas mulheres daqui desta aldeia vão ao médico e compram este tipo de remédio. Não há proibição. Algumas querem colocar o DIU; a FUNAI e a FUNASA fizeram algumas restrições. Alegam que essas medidas podem acabar com a população Guarani. Por isso, fico em dúvida. Não sei para que lado vou. Penso na dificuldade de criar um monte de filhos. Como é que vou sustentar tanta gente?”*

A preocupação é legítima e se insere no direito à saúde reprodutiva. A Comissão de Cidadania e Reprodução - CCR, série debates nº 2 (1994) traz as considerações dos membros da Comissão, que estiveram no Cairo, sobre os resultados e as implicações políticas da CIPD para o Brasil. Destacamos o cap. 7.2., que esclarece: “saúde reprodutiva consiste no estado de completo bem-estar físico, mental e social e não meramente a ausência de doença ou enfermidade em todos os aspectos relacionados ao sistema reprodutivo, suas funções e processos. Saúde Reprodutiva implica que as pessoas possam ter uma vida sexual segura e satisfatória, que tenham capacidade de reproduzir e decidir livremente se e quando querem ter filhos e o espaçamento entre eles. Esta última condição implica que homens e mulheres sejam informados e tenham acesso a métodos contraceptivos seguros, eficazes, aceitáveis e economicamente acessíveis, que sejam de sua livre escolha, assim como outros métodos para a regulação da fertilidade que não sejam contrários à lei, como também o direito de acesso a serviços apropriados de saúde que possibilitem à mulher uma gravidez e um parto seguros e dê aos casais e à mulher a chance de ter um nascituro saudável”.

Fazendo uma retrospectiva, sabe-se que a história de toda a colonização brasileira se pautou no ocultamento do outro. O branco, o europeu, transitava dentro desta realidade, com uma certa “soberania de identidade”. A única

reconhecida. O índio e o negro, no entanto, sofriam um processo permanente de exclusão racial e étnica.

Ante essa realidade, não constitui fato raro, no Brasil, conhecer alguém que teve entre os seu antepassados – normalmente avós, bisavós – uma índia, pega a laço.

O que se desconhece, no entanto, é a forma pela qual esse novo membro da família – composta de brancos europeus ou descendentes, que lhe impunham, nessa condição, um ocultamento de identidade – foi a ela incorporado. A única saída seria negar a origem racial e étnica, como uma condição para ser integrada ao “novo status” sociocultural, onde os padrões do branco europeu prevalecem.

A função da mulher índia, neste contexto, era de reprodutora, tendo, portanto, sua identidade atropelada por outros valores e outras expectativas, literalmente diversos dos seus.

Na esteira desses constrangimentos a que foram submetidos seus integrantes, a população indígena, manteve-se bravamente como um estandarte, cuja resistência foi a bandeira de sua sobrevivência.

Fala-se em cafuzos, mamelucos, caboclos, sertanejos e outras tantas denominações, frutos dessa miscigenação. No entanto, uma reflexão substancial, para compreender que esta população – de que o Brasil é um grande celeiro – oculta verdadeiras populações indígenas, ainda inexistente.

Segundo BUGLIONE (2003), a Organização Mundial da Saúde, ao incorporar o conceito de ser a saúde um bem-estar físico, mental e social, ampliou a abrangência do conceito. Não se reduz à proteção, ao universo prescritivo, “mas pressupõe a prevenção, o acesso à informação e o respeito à diversidade, ou, para fazer menção aos postulados constitucionais de 1988, à dignidade humana, à igualdade e à não discriminação”.

Diante das conquistas desencadeadas por mulheres, representantes de vários movimentos, repensando seus direitos reprodutivos e sexuais, no contexto que os caracteriza como direitos humanos, seria interessante refletir sobre onde essas discussões entrariam, hoje, no âmbito cultural desse grupo étnico, ou seja, os Guarani-Mbyá.

Cabe perguntar: que ações garantem que esses direitos possam ser contemplados, a partir do referencial cultural desse povos, tidos como minorias na sociedade brasileira?

Pauta recente nas conquistas auferidas pelas mulheres, os direitos reprodutivos, hoje, configuram um grande avanço, abrindo um leque de possibilidades para lidar com os eventos socioculturais e econômicos que permeiam sua fecundidade e, por conseguinte, sua fertilidade. PIOVESAN (2002) destaca que “neste cenário, as mulheres devem ser vistas nas especificidades e peculiaridades da sua condição social. Ao lado do direito à igualdade, surge também, como direito fundamental, o direito à diferença e à diversidade, o que assegura às mulheres um tratamento especial”.

Observa-se na fala de algumas mulheres, que foram entrevistadas para este estudo, um interesse em conhecer métodos alternativos que possam controlar sua reprodução. Há, nestes discursos, uma constante menção à existência de ervas, com efeito contraceptivo, sob o domínio dos mais velhos da aldeia.

PACIORNIK (1981), que realizou um trabalho na reserva indígena de Chapecó, chegou a algumas conclusões:

“Nas reservas que visitamos, o que as índias mais pedem são medicamentos para evitar filhos. Se a gente pergunta se não tomam remédios próprios, a resposta invariável é que os remédios existem, mas elas não sabem quais são.

- Quem sabe?
- Os antigos sabem.
- Vozinha, quantos filhos a senhora tem?
- Dezoito.
- Nunca quis tomar remédio para evitar?
- Quis.
- Por que não tomou?
- Porque não sei quais são.
- Quem sabe?
- Os antigos sabiam”.

Trouxemos a experiência de Moysés Paciornik com objetivo de apontar a similaridade dos resultados obtidos entre a população indígena que participou de seu estudo e os Guarani do Morro da Saudade, quando a indagação remete ao uso e frequência de contraceptivos tradicionais adotado pela cultura. É comum a

menção afirmativa quanto à existência de tais ervas. No entanto, a possibilidade parece muito remota, como se tais recursos não estivessem disponíveis para atender prováveis demandas.

Em nosso trabalho, os métodos contraceptivos foram abordados assim:

José e Rita, um jovem casal, começou falando dos sonhos, aqui interpretados como anunciadores de gravidez. *“Antes da minha mulher dizer que estava grávida, sonhei que alguém me mostrou um papel. Parecia um exame. No outro dia, já sabia que ela estava grávida e que seria menino”*. A esposa balançou a cabeça e confirmou que ele tinha acertado a gravidez e o sexo dos filhos, todas as três vezes.

Nessa conversa, surgiu a questão dos contraceptivos. Aproveitamos a oportunidade para perguntar-lhes se já tinham evitado filho. *“Sim”*, respondeu José. O remédio foi feito pelo pajé de outra aldeia. Disse que ambos tomaram. *“Fez efeito, pois faz tempo que minha mulher não engravida. O remédio pode ser usado para não ter filho por um certo tempo, ou para a vida inteira. Quem decide é a pessoa que vai tomar”*.

Segundo LOPEZ (2000), “a fecundidade é a capacidade reprodutiva de uma população, mantendo-se relação direta com a fertilidade a capacidade de ficar grávida. A fecundidade numa população mantém direta relação com a fertilidade e com os aspectos psicossociais e econômicos dos grupos. Essa relação entre fecundidade e os aspectos culturais gera o chamado padrão reprodutivo. Esse padrão se refere às idades em que as mães têm seus filhos, a duração dos intervalos entre partos e o número total de partos de cada mulher, entre outros”.

As práticas culturais inerentes à reprodução biológica do grupo em estudo não excluem a contracepção. No entanto, é difícil constatar a existência de contraceptivos tradicionais, ao alcance das mulheres da aldeia, mencionados por algumas mulheres e homens. Isso soa como algo distante da possibilidade concreta de uso. Há referências freqüentes sobre tais ervas.

No entanto, quando se questiona sua utilização, como um método capaz de trazer para a mulher Guarani, residente na Aldeia Morro da Saudade, a possibilidade de planejamento da família, as respostas são evasivas. Estas não

refletem, concretamente, que existe um recurso possível e de acesso facilitado e permanente para a população.

Transcrevemos, na íntegra, a fala de uma mulher Guarani, com idade inferior a 35 anos, mãe de seis filhos, sobre seu posicionamento a respeito dos métodos contraceptivos por ela adotados:

- *"Faz quase 4 anos que não tenho filho. Tomei injeção para não ter. Primeiro, o médico receitou para tomar pílula. Comecei a tomar, mas senti muito mal. Mudei para a injeção. Foi bom....Quando alguém me pergunta por que não tenho mais filhos, não conto que tomei injeção. Escondo..."*

- *Por quê?*

- *"Eu não conto porque posso prejudicar o marido. E se ele quer ter mais filhos? Aí, a culpa fica em mim, que ensinei a injeção...Essa decisão é o casal que tem que fazer. A mulher, sozinha, não pode decidir."*

- *Então, já que existem ervas para evitar filho, conforme você disse, por que não usou? Não seria mais fácil do que sair da Aldeia, para tomar injeção?*

- *"Ah...É muito complicado nossos remédios! Não tomo porque preciso fazer jejum. Não pode comer sal, banha, e outras coisas, durante um mês. É difícil. Prefiro tomar injeção. Ervas, não!"*

LOPEZ (2000) salienta que "estudos sobre a fecundidade ños Guarani são muito poucos. "No texto intitulado "O Guarani, uma bibliografia etnológica", (MELIÁ et al.,op. Cit.) que fez um levantamento de 1.056 bibliografias, constatou que só três fazem referência à fertilidade: plantas medicinais que regulam a fecundidade em populações indígenas e rurais do Paraguai (ARENAS 1974); plantas utilizadas como abortivas, contraceptivas, esterilizantes pelos indígenas do Paraguai (ARENAS & MORENO 1975); reprodução, matrimônio e família dos aborígenes do Paraguai (MORENO & GINI 1974)".

Observou-se que, na totalidade das falas a respeito da possibilidade de uso de contraceptivos, houve uma prevalência significativa, apontando para o desejo de planejar a família. A busca de alternativas que possam trazer a possibilidade de regular o número de filhos, que se deseja ter, estava profundamente atrelada às questões de sobrevivência.

Neste contexto, os fatores socioeconômicos foram apontados como pontos significativos para uma reflexão sobre os padrões reprodutivos tradicionais que regulam a fecundidade desta população.

Por outro lado, a visão cósmica atrelada ao processo reprodutivo, entre os Guarani, obedece a um código simbólico, cuja essência está profundamente vinculada à noção de imortalidade e reencarnação.

Segundo VARA (1984) " Para ser más claro, através de la idea de la reencarnación o del envío de almas por los dioses, los niños reciben almas ya formadas que implican las de sus antepasados, es decir, las almas de los niños " son " las almas de sus antepasados. En términos occidentales diríamos " SALIÓ" a su abuelo, a su tío. A su padre, etc. La consecuencia más importante de todo esto es que la comunidad pretende así " imprimir" en el niño una modalidad, um carácter o "manera de ser" que resulta, a no duderlo, útil para la funcionalidad psicosocial del grupo. La socialización del individuo comienza, así, antes ya de su concepción o nacimiento".

A cosmologia que inerente ao processo reprodutivo entre os Guarani obedece a um código simbólico, cuja essência está profundamente vinculada à noção de imortalidade e reencarnação.

Nesta abordagem, a tradição mítica da concepção de um filho vincula-se ao aspecto reencarnatório. Estar grávida ou prestes a engravidar significa acolher alguém que já existiu. Pode ser um tio, avó, ou até mesmo um filho já falecido, que renasce para conviver, outra vez, no seio de sua própria família ou grupo étnico.

Do ponto de vista da diversidade cultural, que caracteriza os grupos humanos, os direitos reprodutivos, agora inseridos na instância de direitos humanos, requer um olhar ampliado que contemple a diversidade étnica, onde a concepção de homem reflete, sempre, valores e crenças peculiares.

Tal condição favorece a busca e a manutenção de fatores que contribuem para articulações de procedimentos que contemplem especificidades no entendimento e na manutenção da saúde.

FONSECA (1995) destaca: "Fala-se muito em "alteridade", procura-se captar a "lógica do outro"- um processo que não é tão óbvio quanto poderia parecer à primeira vista, pois implica o esforço de sair do nosso próprio sistema simbólico, que nos acompanha como o ar que respiramos, para tentar penetrar no sistema do

“outro”. Implica reconhecer que nosso sistema de pensamento: científico, moral, intelectual, longe de ser o supra- sumo do desenvolvimento humano, é um sistema entre outros”

Concepção e contracepção como eventos que regulam a possibilidade e a impossibilidade, respectivamente, de propiciar ou impedir o aparecimento da vida, apresentam-se como eventos específicos entre os Guarani. Essa visão é resultante da compreensão da vida, ou seja, de uma cosmovisão própria. Nela prevalece a crença na imortalidade e, conseqüentemente, em um possível compromisso estabelecido com o provável retorno de ascendentes, sobretudo os mais próximos na linhagem de parentesco.

Além do mito, também o rito representa um papel definidor quanto à concepção, à gravidez e ao nascimento de uma criança. Por isso, a demanda sutil dos contraceptivos utilizados entre os juruá (a população não-índia), a que a população em estudo tem, teoricamente, fácil acesso, requer uma reflexão sobre a função do rito nas práticas culturais que regulam tais eventos.

O Rito é definido por JUNQUEIRA (1991) como um “tipo de cerimônia constituída por ações estandardizadas( padronizadas) e ligadas a fórmulas, gestos, símbolos, aos quais se atribuem virtudes ou poderes inerentes, suscetíveis de produzirem determinados efeitos ou resultados. O rito encontra-se não só na vida religiosa, mas em todas as esferas culturais de qualquer tipo de sociedade”.

Em razão das mudanças atualmente em curso na aldeia Guarani, objeto deste estudo, é pertinente perguntar: o que mudou nos rituais que a tradição Guarani estabelece como padrões de sua cultura para conceber ou não conceber a vida?

### **10.6. Nascimento**

Margaret Mead, citada por PEDRO (1982), considera que “o nascimento pode ser sentido de acordo com a expressão cultural do meio em que a mulher vive, nomeadamente como experiência perigosa e dolorosa, como a experiência interessante e absorvente, como associado a um enorme envolvimento sobrenatural”.

Citamos, inicialmente, alguns “discursos”, proferidos pelos caciques: o atual, Timóteo, e o anterior, Manoel Lima. A escolha foi proposital. O objetivo era descobrir, primeiramente, que valor um líder, com a representatividade que Timóteo tem, atribui a um evento tão singular e de repercussão coletiva, como é o nascimento de um filho. Eis o que Timóteo disse:

*“O Guarani é a raiz da humanidade. Cada criança que nasce ilumina os mais velhos. Elas são o futuro da “Nação Guarani”! Quando uma criança morre, todos os membros da aldeia ficam recolhidos. Esse recolhimento não é só na aldeia em que a criança morreu, mas em outras, pois o pajé cria uma aliança espiritual com o objetivo de comunicar a morte deste jovem Guarani a outras localidades onde vive seu povo”.*



Foto 11- Crianças Guarani, na Aldeia Morro da Saudade

É extremamente singular esse recolhimento de que fala Timóteo. Tivemos a oportunidade de presenciar alguns rituais que marcaram o “velório” do menino Kauê, uma criança com aproximadamente nove meses. O evento aconteceu dentro da “Casa de Reza” - espaço localizado no centro da Aldeia, onde os Guarani realizam rituais religiosos noturnos, rituais de batismo, rituais funerários. Analogamente, seria uma igreja com os respectivos rituais cristãos.



Logo que chegamos à aldeia, notamos uma certa apreensão estampada no rosto de alguns moradores. Havia algo diferente. Imediatamente, fomos informado sobre a morte do jovem Kauê. Pedimos autorização para entrar no local em que seu corpo estava sendo velado. Seu pai estava mergulhado em profunda introspecção. Fisionomia triste. Calado.

Permanecemos por alguns minutos ali dentro. Quando saímos, aproximamo-nos da “Casa de Reza”, para conversar com outras pessoas. Uma delas, referindo-se à morte de Kauê, disse:

*“Quando alguém nosso morre, nós morremos um pouco também...”*

D<sup>a</sup>. Virgínia é uma das parteiras da aldeia. Diz que aprendeu esse “dom” com a mãe. Exerce, também, o ofício de Pajé, definindo-se como um “tipo de médico que cura as pessoas quando estão doentes”.

Perguntamos a D<sup>a</sup>. Virgínia como e quando ela percebeu que seria Pajé.

*- “Ah! Isso já vem com os dons da natureza”.*

D<sup>a</sup>. Virgínia fez a seguinte observação: *“Nós, Guarani, Deus mandou para não fazer cesárea. Cesárea é muito dolorida. Normal, não.”*

Perguntamos como ela sabe que pode fazer determinado parto.

*- “Normalmente, a mulher, que vai ganhar nenê, manda me chamar. Tem algumas mulheres na aldeia que não quer ter filho aqui, porque tem medo. Prefere ir para a maternidade.”*

A conversa continuou com D<sup>a</sup>. Virgínia falando sobre sua vida:

*- “Eu casei com 15 anos. Naquele tempo, os mais velhos sempre falava para esperar um pouco. Hoje, não é assim. Os jovens são desobedientes. Aqui na aldeia, tem meninas se casando com 12, 13 anos...”*

O atendimento ao parto, no âmbito hospitalar, segundo os Guarani, não está inserido nas práticas que a cultura adota para as especificidades que este evento requer. Há sempre uma queixa, relatando a impessoalidade do atendimento no sentido de não se adequar às práticas socioculturais que o momento do parto e pós-parto exigem. Na aldeia contempla-se, portanto, um acompanhamento de

aproximadamente 30 dias. Neste período, mãe e filho são atendidos em suas necessidades e dificuldades.

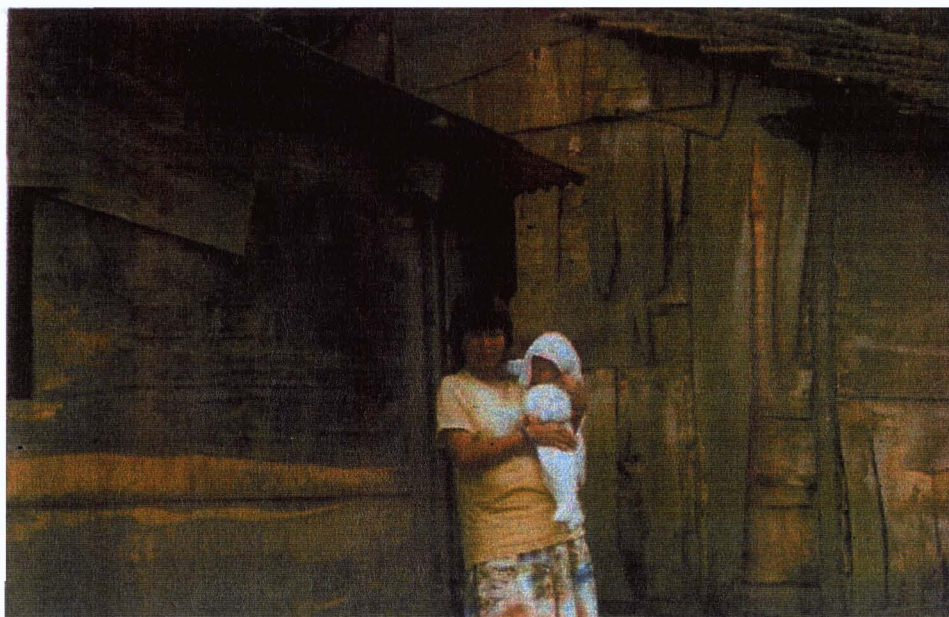


Foto 12 – Jovem mãe Guarani, da aldeia Morro da Saudade

Timóteo, o cacique atual, fez uma reflexão sobre o que significa o momento do nascimento para seu povo:

*“Antigamente a parteira fazia o parto dentro de uma casa. A parteira conversava com os pais, as mães. Orientava como deviam cuidar da criança que ia nascer. Hoje, quem faz isso é o médico. O médico não sabe orientar os Guarani. Noto que as crianças Guarani, que nascem nas mãos do médico, costumam chorar muito, têm dor de cabeça. Eu percebo muito bem isso”.*

Segundo SCAVONE (1992) “ a medicalização da gravidez traz consigo a emergência da noção de gravidez de risco”. Esta noção, segundo FERNAND, “é o elemento central da tendência crescente e abusiva de medicalizar a gravidez; este abuso consiste em fazer uma ligação mecânica das probabilidades estatísticas com os casos individuais. Com efeito, considera-se uma tendência na literatura médica recente de se considerar a gravidez como um risco.”

Conforme PEREIRA (1993) “o momento do parto é também uma ocasião de aprendizado de regras sociais; a hora das dores, do sofrimento, é uma ocasião de afirmação da coragem feminina... cada parto é um ritual de passagem onde se reforça, através da inscrição corporal, o padrão ideal de comportamento para uma

mulher ... ao parir, a mulher é cercada por uma rede feminina de solidariedade; ela sabe que ali estão todos os elementos significativos de sua rede de relações, seja por iniciativa própria, sejam mobilizados pela parteira, que exige sua presença. Os cuidados da parteira, longe de se restringirem às manobras técnicas da hora do parto se estendem, sob a forma de preocupação com o bem-estar geral da parturiente, num tipo holístico de atenção a quaisquer sinais de sofrimento físico ou existencial da mulher. É uma forma de atendimento muito distinta daquela efetuada no hospital, que se restringe aos aspectos obstétricos, não dispensado qualquer atenção às necessidades afetivas ou mesmo físicas, quando não referidas ao aparelho reprodutor.”

Como parte do trabalho denominado “Projeto de Resgate da Medicina Tradicional Indígena-Parteira”, que vem sendo desenvolvido nas comunidades indígenas Guarani do Estado de São Paulo, um projeto em fase de estudo, sob a orientação de Rita de Cássia Golim, é Enfermeira, Pólo Base Registro-Projeto Rondon/Funasa, e Augusta Sato: Enfermeira Regional de Saúde Pública, Secretaria de Saúde Pública, Secretaria de Estado e Saúde, cotizando as Recomendações/Diretrizes da III Conferência Nacional de Saúde Indígena. A idéia é propor o presente Projeto, em caráter experimental, com o objetivo geral de resgatar ações da parteira indígena e, outras, da medicina tradicional indígena relativa à saúde da mulher. Esse trabalho contempla, também, a identificação de plantas utilizadas na saúde da mulher indígena e o estímulo do seu uso, bem como a manutenção e cultivo de espécies utilizadas pelas parteiras e pajés etc.

As aldeias localizadas na capital, Pólo Base São Paulo, Morro da Saudade, Crucutu e Jaraguá, com as populações estimadas, respectivamente, em 540, 122, 230 habitantes, são participantes, também, do Projeto das Parteiras Indígenas.

A fecundidade e a reprodução são preocupações permanentes, em qualquer tipo de Comunidade, índia e não-índia. Não tanto pela dimensão biológica mas por abranger aspectos psicossociais e econômicos de um determinado grupo, conforme definição anterior. Portanto, uma indagação se torna oportuna: como os Guarani encaram, hoje, a fecundidade, uma vez que essa etnia vive em constante luta pela sobrevivência?

### 10.7. Maternidade

Tendo em vista a amplitude que a conceituação de maternidade requer, buscamos recursos nas categorias selecionadas e analisadas, visando enriquecer a indagação proposta pelo tema. Nessa perspectiva, destaca-se a condição sociocultural desse grupo étnico, buscando compreender que lugar ocupa a maternidade no processo dinâmico da transmissão cultural presente.

Analisando os ritos pubertários como práticas sinalizadoras que promove a iniciação do jovem Guarani na vida adulta, portanto a retomada do ciclo reprodutivo da vida, trouxemos essa categoria na tentativa de compreender possíveis vínculos que essa fase estabelece com a maternidade entre os Guarani.

Namoro e casamento trouxeram, enquanto categorias, a possibilidade de análise de algumas práticas culturais que contornam os rituais peculiares a esses acontecimentos e seu vínculo com a concepção da vida. No âmbito de uma perspectiva sociocultural, tornou-se relevante compreender o significado do namoro e do casamento, levando-se em conta o convívio com outros modelos de relacionamentos amorosos, que caracterizam as populações brancas que vivem no entorno da aldeia, tornou-se significativo.

A concepção e contraceção, como uma possibilidade de ter e de não ter filhos, mostraram-se extremamente significativas para a compreensão de fatores socioculturais que regulam a fertilidade e fecundidade da população em estudo.

Hoje, os métodos contraceptivos utilizados na sociedade dos brancos, com algumas exceções, apresentam – conforme referido anteriormente – maior possibilidade de acesso, tanto nos consultórios particulares quanto em drogarias, localizados no entorno ou bairros adjacentes à aldeia.

Diferentemente dos recursos adotados nos rituais da tradição, as ervas com efeito contraceptivo têm possibilidade remota de uso. Quando citadas, são apenas uma referência contida na "fala dos mais velhos", ou se pelos mais jovens, de forma negativa, como um recurso que exige dietas específicas, consideradas rigorosas, portanto tidas como de prescrição e uso desestimulante.

Fechando o tema, destacamos os rituais que regem as práticas culturais do parto, em que o nascimento celebra a plenitude da maternidade. Buscou-se,

nesta categoria, compreender a função da parteira e das práticas tradicionais no atendimento às necessidades da mulher e do nascituro Guarani.

O processo da medicalização do parto, como um recurso substitutivo ao modelo tradicional adotado nas práticas culturais dos Guarani, apresentou pontos contraditórios quanto a expectativas e avaliações por parte das diferentes gerações dessa população. Enquanto as mulheres mais jovens, em fase de reprodução, tendem a optar pelo parto hospitalar, alegando insegurança e medo, os mais velhos buscam resgatar essa prática, alegando o despreparo nos ambientes hospitalares para atender às necessidades da mãe e do recém-nascido, nos moldes da tradição Guarani.

Alguma falas recolhidas durante a pesquisa de campo ilustram especificamente a visão da maternidade enquanto desejo, possibilidade, rejeição, dificuldade, e outras especificidades socioculturais. Vejamos:

*Marlene, 28 anos, diz: "é bom ter filhos. Gosto de criança. Criança é alegria .Se a mulher não tem filhos, fica pela metade. O que ela pode fazer no mundo? O quê? O filho é tudo !".*

*Eduardo, 32 anos, afirma que gosta de criança. "O guarani precisa de criança. Ela é nossa força. Porém, hoje a menina e o menino tem filho muito cedo. Quem acaba criando, na maioria das vezes, são os avós".*

Ao afirmar que houve um acelerado crescimento demográfico na aldeia Morro da Saudade, e que a área é restrita a 26 ha demarcados, LADEIRA (2000) aponta alguns fatores que contribuíram para esse crescimento :

"Uma aldeia, em razão do grande número de famílias de procedência e origens diversas, atraídas e estabelecidas por diversos fatores (localização estratégica ao acesso às demais aldeias no litoral, programas governamentais e outros), os jovens passaram a encontrar possibilidade de casamento no interior da própria aldeia sem ferir as regras de consangüinidade, haja vista o percentual elevado de crianças que nasceram de casamento realizados entre jovens dessa mesma aldeia. Ainda não se sabe como a comunidade está se organizando e equacionando suas demandas a partir dessa nova dinâmica populacional interna".

O crescimento demográfico entre os Guarani do Morro da Saudade não está desvinculado das preocupações das lideranças. Reuniões noturnas são

realizadas na “Casa de Reza”, nas quais conselhos e orientações são ministrados aos jovens. Normalmente dirigidas pelo cacique em exercício, os temas concentram-se em namoro, casamento, gravidez e responsabilidade com os filhos.

Tradicionalmente, o Guarani costuma ter prole numerosa. Constatamos, no entanto, indícios de mudanças. O desejo de planejar o número de filhos, por exemplo, não aparece como uma possibilidade remota.

*Patrícia, 29 anos, diz que pretende ter só uma filha. “Depois, não quero mais filhos. Tenho 3 meninos. Está bom. Aqui, as mulheres mais velhas esperam chegar a ter 10, 11. Só depois de ter essa quantidade de filho, diz que não quer ter mais. Eu, não! Só quero mais uma menina. E acabou!”*

A possibilidade de planejar o número de filhos, uma aquisição que foge do padrão tradicional que contempla uma prole numerosa, mostra-se como uma adaptação significativa nos rituais que refletem a cosmologia Guarani, em relação a esse evento.

Os argumentos mais consistentes, para esse suposto “planejamento familiar”, encontram respaldo em fatores relacionados com a própria sobrevivência: conceber um filho parece não estar atrelado apenas à concepção mítica. O que mudou?

## 11. SUSCITANDO QUESTÕES: UMA PROPOSTA DE CONSIDERAÇÃO FINAL

Tal como foi proposto, este trabalho pretendeu realizar uma escuta sobre possíveis contradições vividas no diálogo estabelecido entre diferentes gerações dos índios Guarani, habitantes da aldeia Morro da Saudade, em relação à maternidade ou à concepção da vida. Esse evento é visualizado sob a ótica sociocultural, que estabelece um processo de interação entre a cosmologia que os representa e as ocorrências do presente, apontando para prováveis possibilidades de mudança ou permanências no seio cultural do universo étnico que os caracteriza *enquanto grupo*.

Para entender possíveis permanências ou mudanças, optou-se por categorias que estão diretamente ligadas ao seu processo reprodutivo. Falamos sobre cada uma delas, pontuando especificidades observadas no contexto do campo, aqui desveladas como questões que contemplam possíveis reflexões que permeiam suas necessidades no momento presente.

A maternidade entre os Guarani do Morro da Saudade apresenta um vínculo profundo com a cosmologia desse povo. Portanto, abordá-la, conforme uma perspectiva sociocultural, é uma empreitada difícil e delicada. Na vida cotidiana, o *mito, por sua natureza peculiar, ainda é uma referência coletiva, e o rito, pelo seu envolvimento diário com a esfera social, cuidando das ações padronizadas, que referenciam à cultura em seus valores e princípios, são dois pilares muito fortes de coesão interna*.

O texto, a seguir, não deve ser encarado como uma conclusão definitiva. Por estar vivendo um processo dinâmico de transformação, muitos dos comportamentos observados carecem de consistência, que somente poderá se estabelecer com o passar do tempo. Apresentamos alguns resultados, por vezes acompanhados de indagações que sugerem a complexidade do tema e sua inserção no campo interdisciplinar. Isto tendo em vista a relevância de seu aprofundamento não só para o campo do conhecimento, mas igualmente para o campo das práticas de saúde, de educação, além de outras.

Objetivamos, também, que com estes resultados possamos contribuir para a Aldeia Morro da Saudade. Que seus membros e lideranças possam refletir sobre suas necessidades, possibilidades e dificuldades frente a possíveis mudanças e

permanências que sua condição de índio aldeados na periferia da capital paulista decorre.

Iniciamos com os ritos pubertários. Observaram-se, aqui, singularidades em relação às diferentes gerações. Conforme já descrito, o rito, ainda hoje, conduz a menina, especificamente, ao cumprimento de certas práticas a ele vinculado. Diferentemente das experiências relatadas por gerações mais velhas, esses rituais, com suas práticas peculiares, surgem no contexto de novas necessidades, pontuadas como possíveis mudanças que começam a integrar o momento sociocultural vivido no presente.

Nesse contexto, namorar ou “ficar”, por exemplo (comportamento não habitual entre os guarani), foi apontado como prática usual. E, com ele o uso da camisinha emerge como alternativa possível entre o grupo de jovens. Relacionar-se sexualmente, portanto, não está restrito ao casamento ou a uniões formalizadas. Será que essa abordagem da sexualidade, parcialmente desvinculada da reprodução, configura uma condição diferenciada entre a população jovem Guarani, em função do contato com outras populações que vivem no entorno da aldeia?

A provável vinculação da menarca com a possibilidade da realização do casamento - uma vez que a menarca anuncia o status de adulto para a mulher - requer uma maior reflexão, para entender, por intermédio das falas dos jovens, de ambos os sexos, expostos no corpo do trabalho, como hoje esse fenômeno é encarado. Não contempla apenas a tradição, no sentido de rigidez, mas emerge como outras necessidades. Dentre estas, a possibilidade de estudar foi apontada como uma meta almejada. E, na seqüência, a possibilidade de ter um emprego, que garanta a sobrevivência.

“O casamento cedo”, apontado pela população mais velha como comportamento cada vez mais comum entre os jovens, mostra as seguintes contradições: o namoro e o casamento, na fala dos jovens, não aparece como desejo imediato. Conforme citado, outras necessidades emergiram nesta fase na vida. Resta saber, portanto, se “o cedo”, a que se referem os mais velhos, é decorrente da preocupação pela possível tutela dos netos, citado como um fato real entre os Guarani. Tanto em caso de separação ou dificuldade de sustentá-los uma vez que os filhos não estão preparados economicamente para arcar com as despesas da casa (destaca-se aqui o não-aprendizado, por parte das meninas, da confecção do artesanato tradicional, cuja venda possibilita algum conforto



econômico e, também, sobrevivência) por parte dos “pais jovens”. Existe um outro aspecto que suscita a dúvida: será que a adesão a modelos inseridos na cultura dos brancos, onde a maternidade na contingência considerada precoce costuma ser assumida pelos avós (devido à imaturidade psicológica e à falta de estrutura econômico-financeira que atinge essa população) está influenciando a maneira como o jovem Guarani encarou, tradicionalmente, a responsabilidade pela criação e educação dos filhos?

Os jovens, que não casaram cedo, têm expectativas diferentes em relação à vida amorosa. Não concebem o relacionamento amoroso como uma possibilidade de casamento. Fala-se em namoros, com possibilidade de começo e fim. Fazem uso livre, inclusive, da prerrogativa de efetivar ou terminar uma relação, valendo-se de bilhetes, algo inovador nas sociedades cuja comunicação prima pela oralidade.

Assim o que se percebe é uma geração de jovens que não visam apenas ao casamento tradicional, imediato, mas buscam vivenciar outras modalidades de relacionamento amoroso. Os contraceptivos, com destaque para a camisinha, talvez tenham estimulado “o ficar”, aqui também interpretado como um namoro, com possibilidade ou não de relacionamento sexual.

A medicalização da assistência ao parto mostra-se, também, como opção cada vez mais significativa entre as mulheres que integram o grupo estudado. Grande parte se referiu ao medo do parto natural. Até onde nos foi dado saber, as gerações antigas desconheciam esse receio ou, se o tinham, sabiam escondê-lo. Então, fica a indagação: o que mudou? Que fatores são responsáveis por promover atitudes e comportamentos de desconfiança e medo, a ponto de levar as mulheres Guarani a descartar recursos tradicionais existentes no seio de sua cultura?

Quanto à questão da maternidade, enquanto desejo, planejamento, participação, rejeição e outros fatores componentes do amplo universo que contorna esse evento, uma conclusão é possível: a dimensão mítica e ritualística ainda está presente entre os Guarani. Entretanto, os rituais que permeiam a maternidade, nas diversas fases, parecem sofrer mudanças.

Diante do que vimos, ouvimos, registramos e analisamos, ponderamos que seria irresponsabilidade apontar conclusões definitivas e fechadas, em relação a comportamentos e práticas de uma cultura que se encontra em processo dinâmico de mudança e permanências. Não estamos sós. Segundo JUNQUEIRA (2000), “se não é possível adivinhar o futuro, pode-se pelo menos indicar os contornos da

dinâmica cultural. Para isso, é preciso remover um velho obstáculo conceitual, pois há termos que, por enfeixarem muitas atividades, valores e processos num mesmo conjunto, dificultam distinções que precisam ser feitas. É o caso, por exemplo, do conceito de cultura, comumente empregado para designar o modo de viver de um povo e que, com frequência, sugere a existência de um sistema coerente e equilibrado de ações, pensamentos e valores. Como se 'cultura' e seu correlato, ainda mais conservador, a 'tradição' impusessem uma ordem estrita no social, inibindo transgressões e inovações tanto no âmbito do comportamento como do pensamento".

A escola, a localização da aldeia na periferia da cidade de São Paulo, a convivência com outros grupos que vivem no entorno da aldeia, os apelos da mídia e da sociedade capitalista, com seus mecanismos voltados para o "ter", entre tantos novos estímulos, trazem o que JUNQUEIRA (2000) aponta como pontos de reflexão, afirmando que "mesmo em comunidades fortemente arraigadas aos seus costumes, a vida social é uma arena de elementos conflitantes, que se ordenam no tempo. A idéia de consenso, cultura como totalidade, obscurece a existência de rebeldias, oposições e possibilidades. O mesmo pode ser dito em relação à tradição, que sobrevive enquanto dotada de plasticidade suficiente para conduzir o diálogo com o acontecimento, com as ocorrências e dar sentido ao presente".

No âmbito dessas contradições, que significado tem, hoje, a maternidade enquanto contingência fundamental para a preservação e a continuidade dessa etnia? Como reajustar a tradição aos novos desafios?

Sabe-se que o campo da saúde reprodutiva é um espaço dinâmico que, em face de sua complexidade, implica em diálogos permanentes entre várias áreas de conhecimento/disciplinas, para dar conta de seu objeto e orientar práticas condizentes, que contemple a diversidade/pluralidade, de modo a apreender as especificidades que caracterizam a diversidade das populações – é sua grande contribuição. Daí, dizer-se que a saúde reprodutiva, enquanto área de produção de conhecimento e de práticas, é de natureza interdisciplinar, intercultural, e intersetorial.

Desatacando as minorias étnicas, Hökereberg et al (2001) aponta que "a questão indígena é marcada, de modo geral, pela dispersão de pequenos grupos de população, pela privação de terras e conseqüentes disputas pela demarcação das mesmas ou ampliação das áreas anteriormente demarcadas, pelas mudanças

ecológicas e culturais, que não se traduzem em melhoria e, muito menos, na adaptação aos hábitos culturais da sociedade nacional.”

Neste contexto, o fato de os Guarani conceberem o homem, conforme uma abordagem que contempla a imortalidade, requer uma escuta específica no quadro das políticas públicas destinadas à saúde indígena.

O elo estabelecido na tradição que produz a interação entre dois mundos - o sobrenatural e o do espaço físico - contorna uma cosmovisão que aponta peculiaridades e, por conseguinte, o necessário resgate de especificidades das sabedorias impressas em sua práticas culturais, dotadas de recursos tradicionais utilizados para solucionar eventualidades típicas de sua concepção ou reprodução, do parto, e todas as particularidades simbólicas atreladas a esse momento. Deve-se pôr em destaque, inclusive, o papel das parteiras indígenas que, amparadas pelos rituais e pela utilização de ervas, que favorecem tanto a parturiente quanto o nascituro, não podem ser privadas da possibilidade de executar suas práticas. Elas dão respaldo à comunidade por intermédio desses conhecimentos tradicionais, praticados ao longo das gerações.

Quanto à contracepção, observou-se, entre os mais jovens, o desejo de poder controlar a prole. No entanto, a opção pelos métodos contraceptivos, enquanto decisão consciente, apresentou-se contraditória nos discursos apresentados entre as diferentes gerações. Enquanto os jovens consideram melhores aqueles adotados entre os brancos, os mais velhos preconizam os métodos tradicionais. As ervas, como recursos próprios da cultura, parecem não estar mais inseridos nos costumes diários como forma de resolver essa provável demanda, requerendo, pois, uma escuta que localize a possibilidade de resgate, e, portanto, de utilização. Neste aspecto, foi citado como um empecilho, para o uso desses recursos, o rigor da dieta prescrita, sobretudo na alimentação, quando contraceptivos são recomendados tanto ao homem quanto para a mulher. Neste âmbito, o acesso à cidade grande, às farmácias, aos médicos etc., leva naturalmente à opção pelos contraceptivos dos não-índios, contrariando inúmeros fatores bio-psico-sociais que caracterizam essa cultura.

Refletindo sobre a CIPD (Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento), que trouxe reflexões mais abrangentes, como saúde e direitos sexuais e reprodutivos, convém repensar, ouvir e se espelhar nas adaptações, mudanças e permanências que essa população concebe no contexto presente, em

todas as condições de desconforto exaustivamente observadas: o que os Guarani têm para nos dizer em relação à sua reprodução?

Nossa modesta proposta visou a essa reflexão, com a esperança de que possa suscitar outras questões que tragam à vida desse Grupo Étnico melhores condições para resolver e contornar suas dificuldades e necessidades internamente e, também, no contato interétnico. Nessa ação, seu universo cosmológico deve ser a referência primordial; a cultura pode tornar-se um arranjo dinâmico, com possibilidades de acertos e preservação, visando ao bem-estar de todos que a integram. Continuamos então a perguntar... Maternidade e Transmissão Cultural: o que os Guarani, residentes na periferia de São Paulo, têm a dizer?

## REFERÊNCIAS

Adorno RCF. Identidade e exclusão. In: Barbosa RN e Parker R., organizadores. **Sexualidade pelo avesso – Direitos, Identidades e Poder**. São Paulo: Editora 34; 1999 p.89-96.

Adorno RCF. Introdução - O que é vulnerabilidade social. In: AAPCS. **Capacitação Solidária – Um olhar sobre os jovens e sua vulnerabilidade social**. São Paulo: AAPCS-Associação de Apoio ao Programa Capacitação Solidária; 2001 p.11-13.

Alencar EMLS. **A criança na família e na sociedade**. Petrópolis: Ed. Vozes; 1985 p.19-37.

Barbosa CGA e Barbosa MA. [Prefácio] In: Nimuendaju C. **As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani**; São Paulo: Hucitec/EDUSP; 1987: ix - xiv.

Brand A. Mortalidade infantil vem diminuindo nas aldeias. Perda da terra desestrutura família. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 2003 out 12; Cotidiano; C 7: 4.

Bucci E. Sociedade de consumo ou consumo de preconceitos. In: Lerner J., editor. **O Preconceito**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado; 1996/1997 p. 33-55.

Buglione S. **Reprodução, esterilização e justiça: os pressupostos liberais e utilitaristas na construção do sujeito de direito**. Porto Alegre; 2003. [Dissertação de mestrado – Faculdade de Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul].

Clastres H. **Terra sem mal**. São Paulo: Brasiliense; 1978. p.24-33

Coimbra Jr CEA e Santos RV. Cenários e tendências da saúde e da epidemiologia dos povos indígenas no Brasil. In: Escobar AL; Santos RV e Coimbra Jr. CEA, organizadores. **Epidemiologia e saúde dos povos indígenas no Brasil**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ; 2003 p.15 – 36.

Comissão de Cidadania e Reprodução. **Direitos Reprodutivos da Conferência do Cairo**. São Paulo; 1994: 1-7 ( Série Debates 2).

Conselho Indigenista Missionário. **A terra na cosmovisão indígena**. Brasília 2001 [online].Disponível <URL<[http:// www.cimi.org.br/situação.jur.htm](http://www.cimi.org.br/situação.jur.htm)>

Farias IS. **Breve relato sobre os Guarani-Mbyá**. Paraty – RJ. Núcleo de Estudos em Saúde de Populações Indígenas/ ENSP; 1996. (apostila do Curso Saúde das populações indígenas, Paraty, em 27/08/1996).

Fonseca C. **Caminhos da adoção**. São Paulo: Ed. Cortez; 1995 p13-42/ 75-99.

Geertz C. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura.In: Geertz C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar ; 1978 p.13-41.

Gonçalves MA. **Produção e significado da diferença: revisitando o Gênero na Antropologia**. [social online] 2000; Disponível em <URL<[http:// www.ifcs.ufrj.br](http://www.ifcs.ufrj.br)> [2000 set 01].

Gonçalves MA. **Etnografia do Mito – Mitologia e Sociedade Paresí** [online] 2001. Relatório do Projeto Mito e Sociedade – os paresi de Mato Grosso. Disponível em URL< [http//www.ifcs.ufrj.br~marco/minhas\\_webs/projeto\\_mito\\_cnpq.htm](http://www.ifcs.ufrj.br~marco/minhas_webs/projeto_mito_cnpq.htm)> [01out 01].

Guimarães SMF. **Os Guarani-Mbyá e a Superação da Condição Humana**. Brasília: 2001. [Dissertação de mestrado - Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília].

Heilborn ML, Salem T. et al. Horizontes antropológicos. In:**Aproximações socioantropológicas sobre a gravidez na adolescência**. Porto Alegre: UFRGS; 2002 p.13-45.

Héritier F. **Masculin/Féminin – La Pensée de la Différence**. Paris: Editions Odile Jacob; 1996.

Hökerberberg YHM, Duchiate MP, Barcellos C. Organização e qualidade da assistência à saúde dos índios Kaingáng do Rio Grande do Sul, Brasil. **Cadernos de Saúde Pública**. 2001; 17 (2):261-272.

Junqueira C. **Antropologia Indígena: uma introdução. História dos Povos Indígenas no Brasil**. São Paulo: EDUC – Editora da PUC-SP; 1991 p.53-70/ 95-104

Ladeira MI. **Espaço geográfico Guarani-Mbyá: significado, constituição e uso**. São Paulo: 2001. [Tese de Doutorado - Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da USP].

Ladeira MI. Índios no Estado de São Paulo: Resistência e Transfiguração. In: Ladeira MI. **Aldeias livres Guarani do litoral de São Paulo e da periferia da capital**. São Paulo: Yankatu ; 1984. p.123 -144.

Ladeira MI e Azanha G. **Os Índios da Serra do Mar – A presença Mbyá-Guarani em São Paulo**. São Paulo: Nova Stella; 1988 p.29-43.

Levin E. **A função do filho. Espelhos e labirintos da infância**. Trad. De Ricardo Rosenbusch. Petrópolis (RJ): Editora Vozes; 2001. P. 19-76.

Linton R. **Cultura e Personalidade**. São Paulo: Editora Mestre Jou; 1967.

Lopez GMA. **A fecundidade entre os Guarani: Um legado de Kunhankarai**. Rio de Janeiro; 2000. [Tese de Doutorado - Escola Nacional de Saúde Pública].

Luz AMH. **Mulher Adolescente: Sexualidade, Gravidez e Maternidade**. Porto Alegre (RS): EDIPUCRS; 1999 p.73-95.

Magnani JGC. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. **Rev. Brasileira de Ciências Sociais**; 2002; 17 (49): 11-29.

Maisonnave F. Índios se espremem nas periferias de MS. **Folha de São Paulo**, Campo Grande, 2001 out 13; Cotidiano: C6.

Martins. **Missões Jesuíticas Guaranis**. São Leopoldo – RS: Unisinos; 1999.

Melatti JC. **Índios do Brasil**. 6ª edição. São Paulo: Hucitec; 1989.

Melatti DM e Melatti JC. A criança Marubo: Educação e Cuidados. **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**; 1979 p.62-143/291- 301.

Mindlin B. **Couro dos espíritos – Namoro, Pajés e Cura entre os Índios Gavião-Ikolen de Rondônia**. São Paulo: Editora Senac; 2001 p.21-25.

Monteiro JM. Vida e Morte do Índio: São Paulo Colonial. In: Monteiro JM; Rangel LH; Andrade LMM; Luz MLM; Gomes RS; Guerriero S; Borelli SHS, organizadores. **Índios no Estado de São Paulo: Resistência e Transfiguração –**. São Paulo: Yankatu; 1984 p.21-44.

Museu do Índio. **A diversidade cultural dos povos Indígenas**. [online]. Disponível em <URL<[http:// www.museudoindio.org.br/cri/tema1.htm](http://www.museudoindio.org.br/cri/tema1.htm)> [2001 out 07].

Nimuendaju C. **As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani**. São Paulo: Hucitec/ Edusp; 1987 p.27-67.

Oliveira RC. **Do Índio ao Bugre**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves 1976. p.103-137.

Oliveira RC. **Urbanização e Tribalismo – A Integração dos Índios Terêna numa Sociedade de Classes**. Rio de Janeiro: Zahar; 1968.

Paciornik M. **O Parto de Cócoras**. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense; 1981 p.166-167. –

Pagliari H. **A Revolução Demográfica dos povos Indígenas do Brasil: a experiência dos Kaiabi do Parque Indígena do Xingu – Mato Grosso – 1970-**



1999. São Paulo; 2002 [Tese de Doutorado - Faculdade de Saúde Pública da Universidade de São Paulo].

Pedro JCG. **Influência no comportamento do recém-nascido do contacto precoce com a mãe.** Lisboa; 1982 [Tese de Doutoramento - Faculdade de Medicina de Lisboa].

Pereira MLG. **Fazendo parto, fazendo vida: Doença reprodução e percepção de gênero na Amazônia.** São Paulo; 1993. [Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo].

Piovesan F. Os direitos reprodutivos como direitos humanos. In: Buglioni S, organizadora. **Reprodução e sexualidade: uma questão de justiça.** Porto Alegre: Fabris; 2002 p.61-79.

Santos M. As cidadanias mutiladas. In: Lerner J, editor. **O Preconceito.** São Paulo: Imprensa Oficial do Estado; 1996/1997 p.133-144.

Santos TF e Macedo ALS [Apresentação]. In: Santos TF, organizadora. **Saúde sexual e reprodutiva: uma abordagem multidisciplinar.** Recife: Massangana; 2002 p.8-9.

Sarti CA. Porque usar técnicas etnográficas no mapeamento. In: FSP-UNDCP –MS-UNIFESP. **Cartografia de uma Rede. Porque usar técnicas etnográficas no mapeamento.** São Paulo; Projeto Quixote: PROAD – Programa de Orientação e Atendimento a Dependentes – Departamento de Psiquiatria. UNIFESP – Universidade Federal de São Paulo; 2000. p. 3-7.

Scavone L. Impactos das tecnologias médicas na família. **Saúde em Debate;** 1992; 40.

Schaden-E. **Problemas de Aculturação no Brasil.** 2ª ed. São Paulo: Universidade de São Paulo – Escola de Comunicações e Artes; 1972 (Série Cultura Geral).

Schaden E. **Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani**. 3ª ed. São Paulo: EPU – Editora Pedagógica Universitária Ltda./EDUSP – Editora da Universidade de São Paulo; 1974.

Senac e Educação Ambiental. **Índios Kaiowás - resgate da dignidade**. São Paulo: Senac; 2001 Revista Senac nº2. p.13-17

Silva RHD. **Escolas em movimento: Trajetória de uma política indígena de educação**. Manaus; Universidade do Amazonas. Faculdade de Educação; **Cadernos de Pesquisa**; dez. 2000; 111: 31-45.

Spink MJP, organizadora. **Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano – aproximações teóricas e metodológicas**. São Paulo: Cortez; 1999 p.63-92.

Sposito MEB. **Capitalismo e Urbanização**. São Paulo: Contexto; 1988 (Coleção Repensando a Geografia).

Vara A. **La construcción Guarani de la realidad**. Volume III. Asunción, Paraguay:CEADUC–Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica “N. S. De la Asunción”; 1984. p.61-71

**ANEXO 1**

**TERMO DE CONSENTIMENTO**

O presente termo apresenta informações referente a um trabalho de pesquisa que pretendo realizar através de um estudo sobre o contexto cultural que envolve o significado e as práticas do processo de reprodução da Comunidade Guarani do município de São Paulo, Aldeia Morro da Saudade, Parelheiros.

Nosso objetivo é conhecer o que os Guaranis residente na periferia da capital paulistana têm a nos dizer sobre o papel da maternidade e, conseqüentemente qual é o significado deste evento no sistema de valores que legitima e reforça a cultura de seu povo.

Nessa pesquisa utilizamos um "Diário de Campo", como instrumento de registro e interpretação, sem riscos de violentar o ritmo e as especificidades culturais típicas desta etnia. Os dados não serão divulgados em nenhuma hipótese. Os resultados da pesquisa ajudarão a uma reflexão cultural sobre a saúde reprodutiva neste contexto étnico dos Guaranis residentes na periferia de São Paulo.

Objetiva-se firmar um acordo por escrito, mediante o qual, a liderança desta comunidade indígena, representada por seu Cacique, autoriza a participação dos voluntários, tendo sido informado e esclarecido sobre a natureza da pesquisa.

São Paulo,            de            2002.

---

Assinatura do Cacique da Aldeia Morro da Saudade

---

Marcos Augusto Pinto de Azevedo

Assinatura do Pesquisador

## ANEXO 2

### CONSIDERAÇÕES ÉTICAS

Este trabalho será realizado com população indígena, observando as normas e diretrizes propostas nas resoluções CNS 196/96 e CNS 304/2000. A comunidade indígena Morro da Saudade, etnia Guarani Mby'a será o objeto do presente estudo.

Nele serão respeitadas as características culturais da comunidade envolvida, evitando prejuízos físicos, mentais, psicológicos e intelectuais de seus habitantes.

Um termo de consentimento livre e esclarecido, que apresentamos em anexo, por escrito será obtido através do cacique, em razão das características culturais da população a ser estudada.

Além destes procedimentos, para cada entrevistado serão fornecidos explicações e informações sobre os objetivos da pesquisa, os procedimentos a serem realizados lhes garantindo a liberdade de participação ou recusa, sem quaisquer ônus.

O sigilo e o anonimato das pessoas envolvidas na pesquisa serão preservados rigorosamente.

Garantimos que as informações serão exclusivamente para as finalidades previstas no projeto.

São Paulo, 17 de maio de 2002.

Assinatura do Pesquisador

---

Marcos Augusto Pinto de Azevedo

**ANEXO 3****Roteiro de entrevista para as categorias****Rito Pubertário**

1. Em que idade ocorreu a primeira menstruação?
2. Você sabia o que era e como lidar com a menstruação?
3. Quem forneceu essas informações?
4. A primeira menstruação significa o que para as mulheres?
5. Com que idade você namorou?
6. Quando a mulher esta boa para casar?
7. Em que idade é bom ter filho?
8. O corte de cabelo, o pano amarrado na cabeça significam que houve a primeira menstruação. O que vocês aprendem com suas mães, avós, amigas nesta fase?

**Namoro e casamento**

1. O que é o namoro? E o casamento?
2. Quando ocorrem as primeiras relações sexuais?
3. De onde vêm os filhos?
4. Porque nascem filhos?
5. Quando não quer ter filho, o que vocês fazem? Tomam algum remédio?
6. Com quantos anos você se casou?
7. Com quantos anos você acha que sua filha vai casar?
8. No seu povo com que idade, em geral, a mulher casa?
9. Com que idade seu marido casou?
10. A mulher pode ter mais anos do que seu marido quando vai se casar?
11. Você acha bom ser mulher? A vida da mulher é mais fácil ou mais difícil do que a dos homens?
12. Como conheceu seu marido?
13. Seus pais conheceram os pais dele? Ou alguém de sua família conheceu os irmãos ou pais dele?
14. Seu marido é de que aldeia? De que nação?
15. Na aldeia o casal pode se separar? Quais são os motivos da separação?
16. Na sua família tem mulher separada? Por que? Com quem ficaram os filhos?
17. Como se faz o casamento? Como foi seu casamento? Teve festa? Como foi?
18. Quanto tempo depois de casada você teve seu primeiro filho?

19. Desde que você conheceu seu marido, o que aconteceu? Você marcou algum tempo depois do casamento para ter um filho?
20. Como deve ser um homem bom para casar?
21. Como é o homem que você deseja para sua filha?
22. Quem manda na casa?
23. Por que o casal se separa?
24. Os pais dela ficam bravos se ela volta para casa depois de casada?
25. Você acha que os casais de sua aldeia se dão bem?
26. Quem ajuda a tomar a decisão de se separar?

### ***Concepção e contracepção***

1. Já usou alguma coisa para evitar filhos?
2. O que usou?
3. Durante quanto tempo?
4. Em que intervalo?
5. Como

### **Nascimento**

1. Qual foi o tipo de parto?
2. Como foi seu parto?
3. Alguém ajudou?
4. Você sentiu dor?
5. Quem cuidou do nenê nos primeiros dias de vida?
6. Você amamentou?
7. Por quanto tempo amamentou?
8. Por que parou de amamentar?

### **Maternidade**

1. Tem filhos?
2. Quantos filhos nascidos vivos? N°, ano de nascimento de cada filho.
3. Quantos filhos nascidos mortos?
4. Quantos filhos gostaria de ter?
5. É bom ter esse n° de filhos?
6. Quantos filhos é bonito ter?
7. Sua filha – quantos filhos ela deve ter?

8. E a preparação para o casamento? É importante? Por quê?
9. O que você aprende antes do casamento: com sua mãe, tia, avó?
10. Como percebeu que estava grávida?
11. Sentiu o nenê mexer muito em sua barriga? Teve filho que mexeu mais que outro? Por que acha que um mexeu mais que outro?
12. *Em que momentos seu filho mexeu mais?*
13. A senhora sonhou com os filhos enquanto estava grávida?
14. Depois que ele nasceu, o nenê era do mesmo sexo e parecido com o filho que você sonhou?
15. Como foram os partos que teve?
16. Os filhos receberam nome em Guarani? Teve batizado tradicional? Com que idade as crianças receberam os nomes?
17. Houve algum problema nos partos? Hemorragia, posição invertida, parto prolongado? Faltou gente para ajudar?
18. Quem cortou o cordão umbilical?
19. Quem pegou o nenê?
20. Quem teve os primeiros cuidados? Banho, limpar o nenê, treino para amamentação.
21. Depois que o nenê nasce, quando pode ter relação sexuais outra vez?
22. Durante quanto tempo amamentou seu filho mais velho e o seu filho mais novo?
23. O que significa ser boa mãe?
24. Uma boa mãe faz o que para o seu filho e em que idade?
25. Você estava querendo engravidar?
26. Quando você percebeu que estava grávida?
27. Quais os sintomas que fizeram com que você percebesse que estava grávida?
28. Você procurou o posto para confirmar sua gravidez?
29. O que você sentiu quando a gravidez foi confirmada?
30. Agora que você sabe que está grávida, o que mudou em sua vida em relação ao seu marido, aspectos econômicos e aspectos sexuais?
31. *Como se sentiu seu marido, quando você disse para ele que estava grávida?*
32. Como ele participou de sua gravidez?
33. A senhora já se separou? Casou de novo ou não?
34. Tem filhos de pais diferentes?

**ANEXO 4****Roteiro de entrevista para agentes de saúde indígena.**

1. Como a gestação é vivenciada entre as mulheres Guarani que freqüentam o posto médico para a realização do pré-natal? Quais as manifestações mais comuns ou freqüentes em relação à gravidez, levando-se em conta os seguintes fatores:
  - A criança
  - O marido
  - A própria gestante
2. A primeira gestação, normalmente, ocorre em que idade? Logo após a menarca?
3. Casamento é o fator mais importante para a concepção de um filho?
4. Entre as gestantes primíparas e múltiparas, há alguma diferença na condução e aceitação da gravidez?
5. Como elas correlacionam casamento e concepção de um filho?
6. Quando a mulher está preparada para se casar?
7. Em que contexto as práticas sexuais são inseridas no papel da reprodução?
8. Quais as relações evidentes entre amamentação e fecundidade?
9. Há algum desejo expresso no sentido de não querer ter mais filhos?
10. Quais padrões reprodutivos vocês observam na concepção biológica dos Guarani?
11. Há algum uso de métodos contraceptivos? Quais?