

ALINE VILLELA DE MELLO MOTTA

**TEKOA PYAU
UMA GUARANI ALDEIA NA METRÓPOLE**

Mestrado

**Programa de Estudos Pós-Graduados em
Ciências Sociais**

**Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
São Paulo
2007**

ALINE VILLELA DE MELLO MOTTA

**TEKOA PYAU
UMA ALDEIA GUARANI NA METRÓPOLE**

MESTRADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais, sob a orientação do Prof. Dr. Rinaldo Sérgio Vieira Arruda

**Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
São Paulo
2007**

Agradecimentos

Ao Professor Dr. Rinaldo Sérgio Vieira Arruda, pela orientação competente, pelo respeito e, acima de tudo, por ensinar-me a ser uma pesquisadora;

Aos Guarani do *Tekoa Pyau* e do *Tekoa Ytu*, em especial a José Fernandes, D. Rosa, Mário Macena, Ivandro Tupã-Mirim, Pedro Macena Karai, Alísio Tupã Mirim, Joel, D. Jandira, Márcia, Simone, William Verá, Santa, Eunice, Sandra, Nelson, Albari, Juvelino, Natalício e tantos outros, pela confiança e amizade, pois sem eles, nada disso seria possível;

Às Professoras Lúcia Helena Rangel, Maria Dorotheia Post Darella e Carmem Junqueira pelas sugestões e orientações na banca de qualificação e por aceitar fazer parte desta banca;

Aos meus pais: à minha mãe pela confiança, orientação e apoio em tantos momentos e ao meu pai, por acreditar;

À tia Beá e à amiga Luzia pela leitura e revisão do texto;

Aos meus amigos Vanessa, Karina e Fabrícia que, em diversos desabafos, me ajudaram a entender melhor meus próprios objetivos;

Ao amigo Mateus, pela amizade e localizações;

À amiga Soraia, coordenadora pedagógica da escola da Prefeitura do *Tekoa Pyau*, pela amizade e tantas conversas;

Aos amigos Syntia, Maria Angélica, Gil, Cláudio, Zé Luiz, Marta, Amauri, Mariana, Carlos, Larissa, Iá, Lúcio, Arthur, Samuel, Caio, Taciana, Sandra, Sara, Daniel, Edson pelos momentos alegres de amizade, que foram muito necessários para a conclusão desse trabalho;

Ao grupo de extensão da USP, *Oim Porã Ma Ore Reko* – Fernando, Adriana, Daniela, Daniel, Heloisa - que, trabalha com os Guarani do Jaraguá desde 2001 e me ajudou muito a entender os Guarani;

Ao CNPQ pelo financiamento.

Resumo

Este estudo objetiva retratar uma das aldeias Guarani do bairro do Jaraguá, na cidade de São Paulo, o *Tekoa Pyau*, enfocando a história de sua formação na ótica da criação de um *tekoa*, analisando como se reinseriram no espaço geográfico e o culturalizaram, transformando-o em uma parte do universo Guarani. Além disso, procura entender como os Guarani compreendem a permanência no Jaraguá e sua inserção no meio urbano, como vêem o não índio e o futuro dessas relações, isto é, como articulam sua vida na metrópole e mantêm a consonância com sua tradição. A aldeia localiza-se em uma área às margens da rodovia Bandeirantes, na zona oeste da capital paulista e possui poucos recursos para sua sobrevivência. Seus habitantes vivem, principalmente, da venda de artesanato e de doações esporádicas. A análise dos dados coletados parece indicar que os Guarani, ao mesmo tempo que lutam contra a entropia, contra o contato desordenado com os não indígenas, percebem o quão indispensável este contato é para sua sobrevivência. Com tudo isso, eles conseguem preservar suas tradições históricas e culturais, o que pôde ser percebido no decorrer da pesquisa e também na exposição da visão de futuro dos mais jovens.

Palavras-chave: aldeia Guarani, antropologia, tradições, indígenas na cidade

Abstract

This study aims at portraying one of the Guarani villages in Jaraguá district, in São Paulo city, the *Tekoa Pyau*, focusing on the history of its formation, from the perspective of a *tekoa* creation, analysing how the Guarani indigenous people could re-insert in the geographic space, culturalizing and transforming it into a part of the Guarani universe. Moreover, the research aims at understanding how the Guarani comprehend their permanence in Jaraguá and their insertion in the urban area, how they see the non-indigenous people and the future of these relationships; that is to say how they manage their life in this metropolis and keep up their tradition. This village is located in an area on the margins of Bandeirantes highway, in the west part of the paulista capital, with few resources for their survival. Its inhabitants live, mainly, from the sale of handicrafts and some sporadic donation. The analysis of the collected data seems to indicate that the Guarani at the same time that they fight against the entropy and the messy contact with the non-indigenous people, they notice how essential this contact is for their survival. Taking all these aspects into consideration, they manage to keep their historical and cultural traditions, what could be noticed throughout this research and also in the presentation of the youngsters' vision of the future.

Key words: Guarani village, Anthropology, traditions, indigenous people in the city

Banca Examinadora

Errata

No Resumo, na décima primeira linha de cima pra baixo, onde se lê “esPorãdicas”, leia-se: **esporádicas**.

Na introdução, página 1, onde se lê “Mapa 1: Localização das Aldeias Guarani do estado de São Paulo (Organização: Geógrafo Mateus de Almeida Prado Sampaio – 2007)”, leia-se: **“Localização das Aldeias Guarani próximas à região metropolitana de São Paulo (Organização: Geógrafo Mateus de Almeida Prado Sampaio – 2007)”**.

Capítulo IV, página 97, onde se lê “4.3. O Sonho encantado” leia-se **“O Sonho enCantado”**.

Referências Bibliográficas, página 110, onde se lê “VIVEIROS DE CASTRO, E. Nimuendaju e os Guarani. In: Curt Nimuendaju Unkel, As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani. São Paulo: Hucitec/Edusp, 1987”, leia-se: **“CASTRO, E. V. de. Nimuendaju e os Guarani. In: Curt Nimuendaju Unkel, As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani. São Paulo: Hucitec/Edusp, 1987”**.

Sumário

Introdução.....	1
Objetivos e perguntas de pesquisa.....	4
Metodologia.....	5
Estudos sobre os Guarani.....	7
Organização do Trabalho.....	9
Capítulo I. História da formação do Tekoa Pyau e seus significados.....	10
1.1. Tekoa Ytu e Tekoa Pyau – primeiros momentos.....	11
1.2. Tekoa.....	24
1.3. Espaço e Modo de Ser Guarani - Quem são e como vivem os Guarani do Tekoa Pyau.....	31
1.4. Rituais e Cerimônias Tradicionais.....	39
Capítulo II. Mbokovia.....	45
2.1. Relação com o dinheiro.....	46
2.2. Existência e Resistência.....	51
2.3. Projeto Social, Educação Indígena.....	56
Capítulo III. Território Guarani - São Paulo, Jaraguá.....	64
3.1. Percurso Histórico.....	65
3.2. Histórico da Região do Jaraguá.....	68
3.3. Questão da Terra e seus Detentores.....	73
3.4. A diminuta terra do Tekoa Pyau - 2005-2006.....	80
Capítulo IV. Desejos.....	86
4.1. Outros Desejos, Outras Visões e diferentes Significados.....	87
4.2. Percepções – O Sonho Desenhado uringué Jejaraú.....	88
4.3. O Sonho encantado.....	96
Considerações finais.....	99
Referencias Bibliográficas.....	106

Lista de Fotos¹

Foto 1: Vista do Tekoa Pyau e da estrada Turística que divide as d aldeias – 1º semestre de 2006	13
Foto 2: Entrada do Tekoa Ytu – junho de 2006.....	14
Foto 3: Placa do Tekoa Ytu – setembro de 2006.....	14
Foto 4: Placa do Tekoa Pyau – agosto de 2006.....	16
Foto 5: Pedro e Marina, sua esposa em frente a sua casa – julho 2006.....	20
Foto 6: William Verá no Tekoa Pyau – julho de 2006.....	21
Foto 7: Alísio Tupã Mirim no Tekoa Pyau, ao lado de sua casa – julho 2006.....	23
Foto 8: Xeramoí José Fernandes Soares Gyrá-Pepó – setembro 2006.....	30
Foto 9: Natalício no Ceci no Tekoa Pyau – agosto de 2006.....	42
Foto 10: O Centro de Educação e Cultura Indígena – dezembro 2005.....	57
Foto 11: Casa de Afonso Sardinha, no Parque estadual do Pico Jaraguá, onde hoje, funciona um Albergue da Juventude – janeiro 2007.....	70
Foto 11: Tekoa Pyau meses antes da retirada dos eucaliptos – novembro de 2005.....	81
Foto 12: Tekoa Pyau já retirados os eucaliptos – julho 9 de 2006.....	82

1 Fotos tiradas pela pesquisadora Aline Villela de Mello Motta ao longo da pesquisa.

Lista de Mapas

Mapa 1: Localização das aldeias Guarani do Estado de São Paulo.....	1
Mapa 2: Imagem via satélite da região das aldeias Guarani Jaraguá.....	12
Mapa 3: Terras Guarani no Litoral.....	77

Lista de Gráficos

Gráfico 1: Origem das Famílias.....	32
Gráfico 2: Atividades Geradoras de Renda.....	44

Lista de Quadros

Quadro1: Projetos Sociais.....	55
Quadro 2: Famílias beneficiadas.....	60

Lista de Figuras

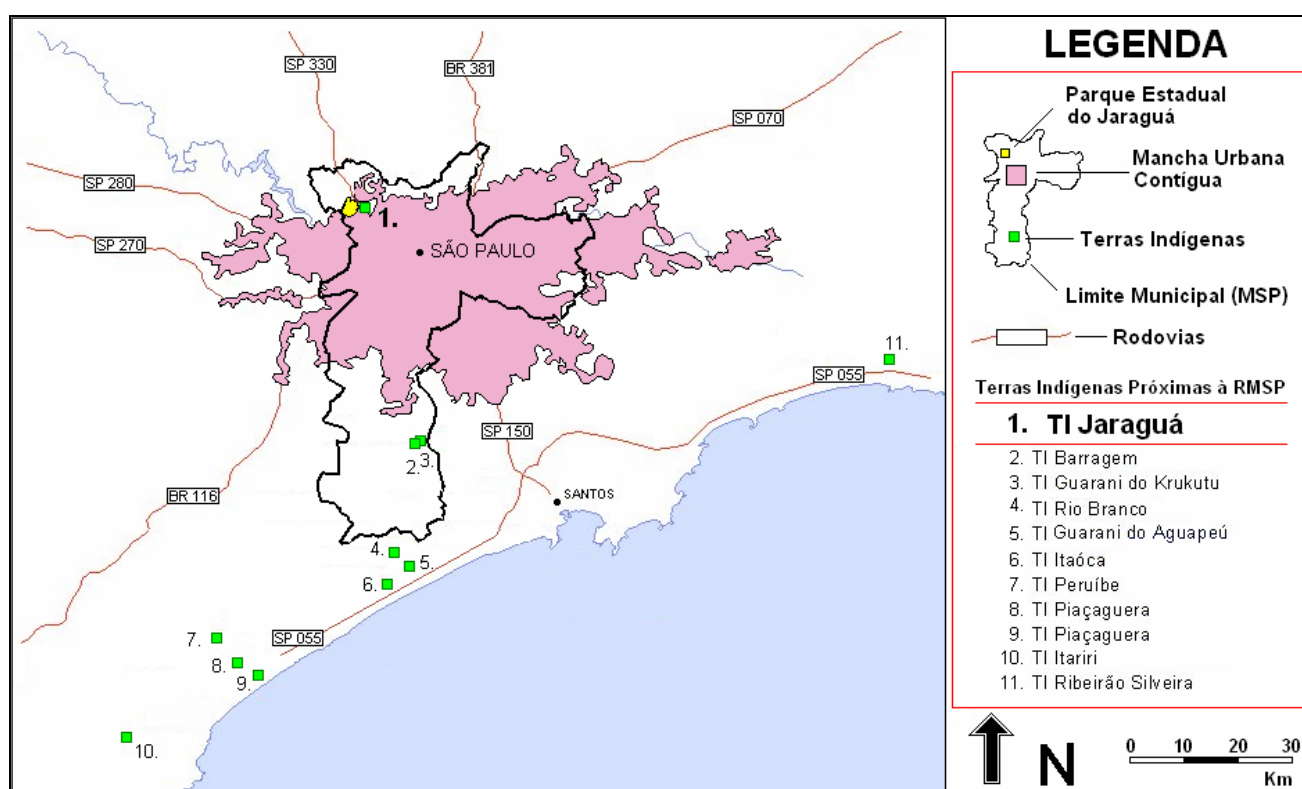
Figura 1: Sonhos	89
Figura 2: Sonhos.....	90
Figuras 3 e 4 : Sonhos.....	91
Figura 5: Sonhos	93
Figura 6: Sonhos	94
Figuras 7 e 8: Sonhos.....	95

Introdução

Introdução

“O desconhecimento ou desprezo pelo papel da diversidade cultural e a recusa etnocêntrica da contemporaneidade de sociedades de orientação cultural diversa, tem sedimentado uma visão quase sempre negativa das sociedades indígenas”
(ARRUDA, 2001).

Segundo dados do Departamento de Saúde Indígena – FUNASA - a população Guarani, até agosto de 2006, era de 45.787 pessoas vivendo no Mato Grosso do Sul, São Paulo, Paraná, Rio de Janeiro, Santa Catarina, Rio Grande do Sul, Espírito Santo, Paraguai e Argentina. No estado de São Paulo, a população Guarani concentra-se, principalmente, no litoral, o que pode ser observado no mapa abaixo, assim como nas aldeias localizadas na cidade de São Paulo. Esta pesquisa tem como seu foco empírico a aldeia *Tekoa Pyau*, localizada no Jaraguá.



Mapa 1: Localização das Aldeias Guarani próximas à região metropolitana de São Paulo
(Organização: Geógrafo Mateus de Almeida Prado Sampaio – 2007).

As aldeias Guarani do Jaraguá, *Tekoa Pyau* e *Tekoa Ytu*, ficam na zona oeste da capital de São Paulo, na T.I. (Terra Indígena) Jaraguá, numa área de 17 mil metros quadrados, às margens da rodovia dos Bandeirantes, a estrada que dá acesso ao Pico do Jaraguá passa entre elas. Além de diminuto para uma Terra Indígena, o terreno, que já abrigou uma mina de ouro na época da colonização, é pedregoso e dificulta a agricultura. As espécies destinadas à caça são quase inexistentes; de vez em quando aparece um gambá ou um tatu, e o único rio próximo está poluído e não dá peixes. A água, que antes vinha das bicas, agora é fornecida pela Sabesp.

Soube da existência das aldeias Guarani da cidade de São Paulo², na época que trabalhei como estagiária na Secretaria do Desenvolvimento do Trabalho e Solidariedade da Prefeitura da Cidade de São Paulo – abril de 2002 até julho de 2003. Essa Secretaria era responsável pelos programas sociais – Renda Mínima, Começar de Novo e Bolsa Trabalho³ – na Prefeitura de Marta Suplicy, sendo que as aldeias Guarani de Parelheiros e, posteriormente, as do Jaraguá, foram incluídas no Programa Renda Mínima.

Vendo e tomando conhecimento da situação precária em que vivem as comunidades indígenas nessas aldeias, passei a me interessar pelo tema, em conhecer mais sobre quem são e como estão vivendo esses índios, em pleno século XXI no meio da cidade de São Paulo, focalizando a pesquisa no *Tekoa Pyau* – aldeia que se formou a partir do *Tekoa Ytu*. Parafraseando Geertz (1978), surgiu aí a vontade de solucionar problemas obscuros, explorar uma “nova cultura”, um diferente modo de pensar.

Meu envolvimento com os Guarani se intensificou a partir de um evento que organizei, junto com a Secretaria do Desenvolvimento do Trabalho e Solidariedade da Prefeitura da Cidade de São Paulo: uma exposição fotográfica das quatro aldeias Guarani existentes na cidade de São Paulo. “*Nhandê Arandú*”⁴

2 A Aldeia *Krukutu* e a *Tenonde Porã* ficam no bairro de Parelheiros – extrema zona sul de São Paulo, as Aldeias *Tekoa Ytu* e *Tekoa Pyau* ficam no Jaraguá.

3 Renda Mínima é um programa social que dá um complemento na renda da família, cujos filhos têm de 5 a 16 anos e freqüentam a escola. Este programa continua ativo na administração do prefeito Gilberto Kassab. O programa Começar de Novo, por sua vez, era voltado para indivíduos com mais de 40 anos que estivessem há mais de 6 meses desempregados, oferecendo-lhes cursos profissionalizantes e valor mensal, por pelo menos um ano. Já o programa Bolsa Trabalho pagava um valor mensal e oferecia cursos de capacitação profissional ao jovem maior de 16 anos que freqüentasse a escola e que não tivesse emprego.

4 *Nhandê Arandú*, em português, significa Nossa Memória, Memória Viva Guarani.

foi o nome dado a essa exposição que aconteceu no Museu da Cultura da PUC – SP de 02 a 06 de junho de 2003 e, que além das fotos, contou com uma apresentação de dança e canto das crianças da aldeia *Tenonde Porã* (também conhecida como Morro da Saudade ou Barragem); sessão de autógrafos com Olívio Jekupé (Guarani da Aldeia Krukutu, autor de diversos livros, que contam mitos, poesias e histórias dos índios Guarani) e, principalmente, contou com a presença constante de representantes das quatro aldeias. Neste evento, tive a oportunidade de observar mais de perto aspectos da vida dos Guarani que vivem em São Paulo, pois fiquei responsável por recebê-los e acompanhá-los durante a semana. Surgiu aí a idéia de transformar esta experiência em um estudo sistemático, em uma pesquisa que observasse como uma aldeia Guarani encravada no meio de uma grande metrópole vive, se organiza e se mantém.

Logo depois da exposição, em agosto de 2003, iniciei as visitas às aldeias Guarani do Jaraguá com o intuito de fazer a pesquisa. Pouco a pouco fui sendo entendida, aceita e bem recebida na aldeia, a ponto de considerá-la, agora, uma casa, onírica (BACHELARD, 2003, p. 78-98). Onírica, pois, mesmo no meio da cidade de São Paulo, não me sinto na cidade quando lá estou. Eles vivem problemas, preconceito, falta de dinheiro e recursos, mas lá, me sinto bem e me transporto para outro mundo. Para Bachelard, a casa oniricamente completa é onde se vive, onde se pode viver os devaneios na intimidade. Estar lá, no *Tekoa Pyau*, ouvi-los conversando, sentir o cheiro do fumo, da madeira queimada, do café adocicado é realmente me transportar para outro lugar. Assim como ter a oportunidade de vivenciar outra realidade, entrar e me tornar íntima desta realidade é como se estivesse sonhando, fora da vida que fui acostumada; pois antes de conhecê-los, não imaginava que, ainda existissem comunidades indígenas vivendo em São Paulo. Devo confessar que me emocionei bastante ao presenciar e poder participar de um *Nhemongaraí*⁵ e de algumas outras cerimônias, que eles fazem todo dia, ao cair da tarde; ouvi-los cantar e conversar em Guarani, entrar na *opy*⁶, conversar com *Xeramoi*⁷.

5 Nhemongaraí é uma festa Guarani. Os Guarani traduzem como "batizado", um ritual de passagem: em janeiro há o batizado onde o pajé dá os nomes, recebe às crianças e, entre agosto/setembro há a preparação da terra para o início da primavera, tempo de colheita, o "batismo de Erva" – assunto que será melhor explicado no primeiro capítulo.

6 *Opy* é a Casa de Reza Guarani, é o lugar onde os indígenas se reúnem pra rezar, celebrar, curar, conversar.

Objetivos e perguntas de pesquisa

Esta pesquisa objetiva retratar uma das aldeias Guarani do Jaraguá, o *Tekoa Pyau*, enfocando a história de sua formação na ótica da criação de um *tekoa*, analisando como se reinseriram nesse espaço geográfico e o culturalizaram, transformando-o em uma parte do universo Guarani. Procuro, também, neste trabalho, entender como os Guarani compreendem a permanência no Jaraguá e a sua inserção no meio urbano, como vêem o não índio e o futuro dessas relações, isto é, como articulam sua vida na metrópole e mantém a consonância com sua tradição. Procuro responder, assim, à pergunta geral de pesquisa:

Como explicar a existência de uma aldeia Guarani que possui uma formação atípica, encravada no meio de uma grande metrópole?

Esta pergunta geral desdobra-se nas quatro perguntas seguintes:

- Qual o histórico da formação da aldeia?
- Como esta aldeia se organiza hoje em meio a tantas influências não indígenas?
- Quais os meios de sobrevivência?
- Quais são suas perspectivas em relação ao futuro?

Para isso, procurei entender o povo Guarani - quem são, sua história, realidade, suas relações de solidariedade, entre eles e deles com a sociedade não indígena e as instituições ao seu redor, tais como a Prefeitura (que, em junho de 2004 inaugurou o CECI – Centro de Educação e Cultura Indígena), FUNAI (Fundação Nacional do Índio que, em 2005 foi responsável por um relatório

7 *Xeramoj*, em português quer dizer “meu padrinho”, é o pajé.

contendo uma análise sobre os danos do RodoAnel, obra do Governo do estado na Rodovia dos Bandeirantes), Furnas (responsável por um Projeto Social de reflorestamento do solo e abastecimento alimentício no *Tekoa Pyau*) e Cti (Centro de Trabalho Indigenista que trabalha pela regularização fundiária da área por eles ocupada)⁸.

Metodologia

A pesquisa foi realizada a partir de agosto de 2003 até junho de 2007. Para isso foram necessárias incontáveis idas e vindas à aldeia *Tekoa Pyau*. Nesse período, inicialmente, me preocupei em construir uma relação de confiança, afinal, eu estava entrando em um lugar, em uma comunidade onde eu era estranha e, principalmente, eles eram estranhos a mim.

Os Guarani dessa aldeia, num primeiro momento, não foram muito receptivos à idéia de participar de uma pesquisa. Alísio *Tupã Mirim*, uma das lideranças que me recebeu, disse que *“os pesquisadores vêm, tiram foto, prometem mundos e fundos, escrevem livro, ganham dinheiro e a gente continua na miséria”*. Como eles estão em um local de fácil acesso, próximo ao Parque Estadual do Pico do Jaraguá, lugar que é muito movimentado, principalmente nos finais de semana e feriados, o trânsito de turistas, visitantes e possíveis interessados na cultura indígena é grande.

Para a realização desta pesquisa, mais especificamente, para a coleta de dados na aldeia, tive, em primeiro lugar que pedir a autorização do cacique e pajé do *Tekoa Pyau*, José Fernandes, o qual, neste primeiro encontro, externou o sentimento negativo que nutria em relação a certos pesquisadores que já haviam visitado a aldeia. Saiu da *opy*, casa de reza Guarani, onde estávamos, reclamando, *“já estou cansado disso”*. Continuei conversando com Alísio, uma das lideranças da aldeia, que me pediu uma carta, onde eu escrevesse as justificativas da pesquisa. Surpreendentemente, quando estava saindo da *opy*, reencontrei

⁸ Todos esses assuntos serão discutidos ao longo da pesquisa.

José Fernandes, que, tendo revisto sua posição, me disse que eu poderia sim escrever a pesquisa.

Fiz entrevistas, colhi depoimentos das lideranças mais jovens e mais velhas, entrevistei as famílias, levantei dados quantitativos e qualitativos e propus atividades para as crianças. Além disso, foram muitas as conversas informais com os habitantes da aldeia, não registradas como dados de pesquisa, o que me ajudou, entretanto, a construir um panorama do campo estudado e, também, a estabelecer uma relação amigável e de confiança.

Para o levantamento de dados, a pesquisa foi realizada utilizando duas técnicas: a observação participante e as entrevistas semi-estruturadas. A observação participante é um método qualitativo da pesquisa antropológica. Ele se desdobra em três ações: coleta de relatos, observação e participação da vida cotidiana. Essa técnica tem o objetivo de tentar entender o mundo através dos olhos do outro. A entrevista se estabelece a partir da interação entre duas pessoas – entrevistado e entrevistador. Semi-estruturada, pois esse tipo permite que as informações possam ser obtidas a partir de um roteiro pré-estabelecido.

Para responder às perguntas de pesquisa, faço uma etnografia do *Tekoa Pyau*. O antropólogo é sempre um etnógrafo, que se envolve com a pesquisa, estabelecendo relações, selecionando informantes, transcrevendo textos, levantando genealogias, mapas, mantendo um diário de campo (GEERTZ, 1978).

Pensar em fazer uma pesquisa etnográfica, ir a campo, é pensar em possíveis dificuldades de imersão em outra cultura ou na transmissão da compreensão de uma cultura por outra. Os primeiros contatos parecem se estabelecer em meio a medos, receios de ambas as partes. Tudo nos interessa, nos chama a atenção, mas à maneira de fragmentos desordenados. Dificilmente enxergamos sua organização, seus padrões. As expressões faciais que lemos são bem do nosso próprio meio. A curiosidade é mútua, assim como a observação minuciosa que não esconde a tentativa de enquadrar o outro em alguma categoria familiar.

Segundo Geertz, (1978, p. 41-2).

olhar as dimensões simbólicas da ação social - arte, religião, ideologia, ciência, lei, moralidade, senso comum - não é afastar-se dos dilemas existenciais da vida em favor de algum domínio empírico de formas não-emocionalizadas; é mergulhar no meio delas. A vocação essencial da antropologia interpretativa não é responder às nossas questões mais profundas, mas colocar à nossa disposição as respostas que outros deram..., e assim incluí-las no registro de consultas sobre o que o homem falou.

Geertz (1998), em *O Saber Local*, suscita a necessidade de abandonar a tentativa de explicar fenômenos sociais através de uma metodologia que nos envolva em redes gigantescas de causas e efeitos, e, em vez disso, tentar explicá-los colocando-os em estruturas locais de saber, então, descobrir as categorias e teorias nativas. É importante que haja imparcialidade, abrangência e fundamentação empírica. As culturas, para Geertz, são sistemas entrelaçados de signos interpretáveis, a cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos, casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições, ou os processos, ela é um contexto. E é esse contexto que eu quero estudar dentro da Aldeia Jaraguá (*Tekoa Pyau*).

Malinowski (1978), com a noção de observação participante, tem o fundamento de sua técnica de pesquisa em um processo de transformação do observador. Ele supõe que a longa permanência entre os nativos levava à natural aceitação do antropólogo como pessoa, permitindo-lhe o necessário acesso a três tipos de dados: captados no estudo de “casos expostos”, através de técnicas específicas de coleta e tratamento.

Nessa pesquisa, a partir da observação participante, procuro relatar as histórias e explicações dos mais velhos, além de traçar um paralelo, abordando os desejos e pensamentos dos mais jovens moradores do *Tekoa Pyau*, as crianças.

Estudos sobre os Guarani

São muitos os estudos sobre o povo Guarani. Curt Nimuendaju (1987), com seu trabalho sobre a religião dos Apapocúva-Guarani, foi pioneiro e inaugurou o período moderno da etnologia Guarani. Esse autor iniciou uma longa discussão

sobre a natureza e o grau de influência jesuítica nos costumes Guarani, apontando diversas características de sua religião, discutindo também embates e conflitos com os não indígenas.

Assim como Nimuendaju, Bartomeu Meliá (1993) relata, em suas pesquisas, a força e resistência do povo Guarani durante e depois de anos de convívio com eles, principalmente, do Paraguai. Já Egon Schaden (1974) analisa as diferentes conseqüências advindas do contato que os não indígenas exerceram sobre os domínios da cultura Guarani, ressaltando os principais fundamentos desta cultura, apontando como “*lócus*” de sua resistência cultural em meio às diversidades das situações desse contato, o predomínio religioso.

Além dos autores mencionados acima, destacam-se como estudiosos contemporâneos do povo Guarani, Maria Inês Ladeira (1993, 2001, 2004), Celeste Ciccarone (2001), Maria Dorotheia Post Darella (2004), que, com suas pesquisas e experiências com os Guarani já no fim do século XX, início do século XXI, me ajudaram a entender os Guarani de hoje e sua relação com a sociedade ao redor, explorando aspectos culturais, religiosos e territoriais.

A etnologia dos povos Guarani no sul do Brasil e Paraguai constituiu quase uma província separada dentro do campo Tupi-Guarani.

[...]

Isto se deve às particularidades da situação histórica e geográfica destes povos, a certas características culturais suas e ao estilo dominante da etnologia ali praticada (CASTRO, 1986).

Ainda são poucas as pesquisas realizadas sobre as aldeias do Jaraguá. Dentre elas, destaca-se o estudo de Marília G. Ghizzi Godoy (1995), *Teko Axy: Misticismo Guarani Mbya na era do Sofrimento e da Imperfeição*⁹. Essa pesquisa, concluída em 1995, analisou seis aldeias Guarani do litoral do estado de São Paulo – Boa Vista, Ubatuba; Rio Silveira, em São Sebastião; Aguapehu, em Mongaguá; Rio Branco, em Itanhaém; Bananal, em Peruíbe e Itariri, em Itariri – e as aldeias Guarani da capital paulista – *Tenonde Porã*, *Krukutu* e *Tekoa Ytu*.

9 Teko Axy: O Misticismo Guarani Mya na Era do Sofrimento e da Imperfeição é uma Tese de Doutorado, posteriormente transformada em livro com mesmo título.

Entretanto, sobre a aldeia *Tekoa Pyau*, em específico, não foi possível localizar nenhuma pesquisa até o fim do período do estudo, pois essa aldeia existe, oficialmente, em processo de identificação, desde 2002, o que enfatiza a relevância deste estudo.

Esta pesquisa enquadra-se no Núcleo de Etnologia Indígena, Meio Ambiente e Populações Tradicionais – NEMA – da PUC-SP, coordenado pelo prof. Dr. Rinaldo Sérgio Vieira Arruda, e composto por pesquisadores que estudam diversas etnias.

Organização do trabalho

Este trabalho organiza-se em quatro capítulos. No primeiro, apresento o *Tekoa Pyau*, contando a história da formação das aldeias a partir dos depoimentos dos Guarani que lá vivem - sendo impossível não relatar também o pensamento deles em relação aos não indígenas, pois se trata de uma aldeia no meio da cidade de São Paulo e, principalmente, esse relacionamento é uma constante. No segundo, discuto a relação dos Guarani com as iniciativas não indígenas, com a necessidade do dinheiro e dos projetos sociais que são desenvolvidos na aldeia. No terceiro, faço uma pequena retrospectiva da história Guarani no Brasil e relato a história indígena na região do Jaraguá, para poder expor os processos políticos que os envolvem e estão relacionados ao seu reconhecimento social hoje. E, no quarto capítulo, a partir dos desenhos das crianças que nasceram no *Tekoa Pyau*, abordo os seus sonhos e desejos, tentando entender como conseguem se reproduzir nesse cotidiano, aparentemente tão duro, não tendo a experiência de ter vivido em outra realidade.

Capítulo I

História da formação do *Tekoa Pyau* e seus significados

Capítulo I

História da formação do *Tekoa Pyau* e seus significados

“Uma etnografia não resulta da aplicação mecânica de um questionário; a sua simples existência e unidade supõe um esforço sintético e interpretativo, bem como uma experiência narrativa”
(OLIVEIRA, 1999, p. 104).

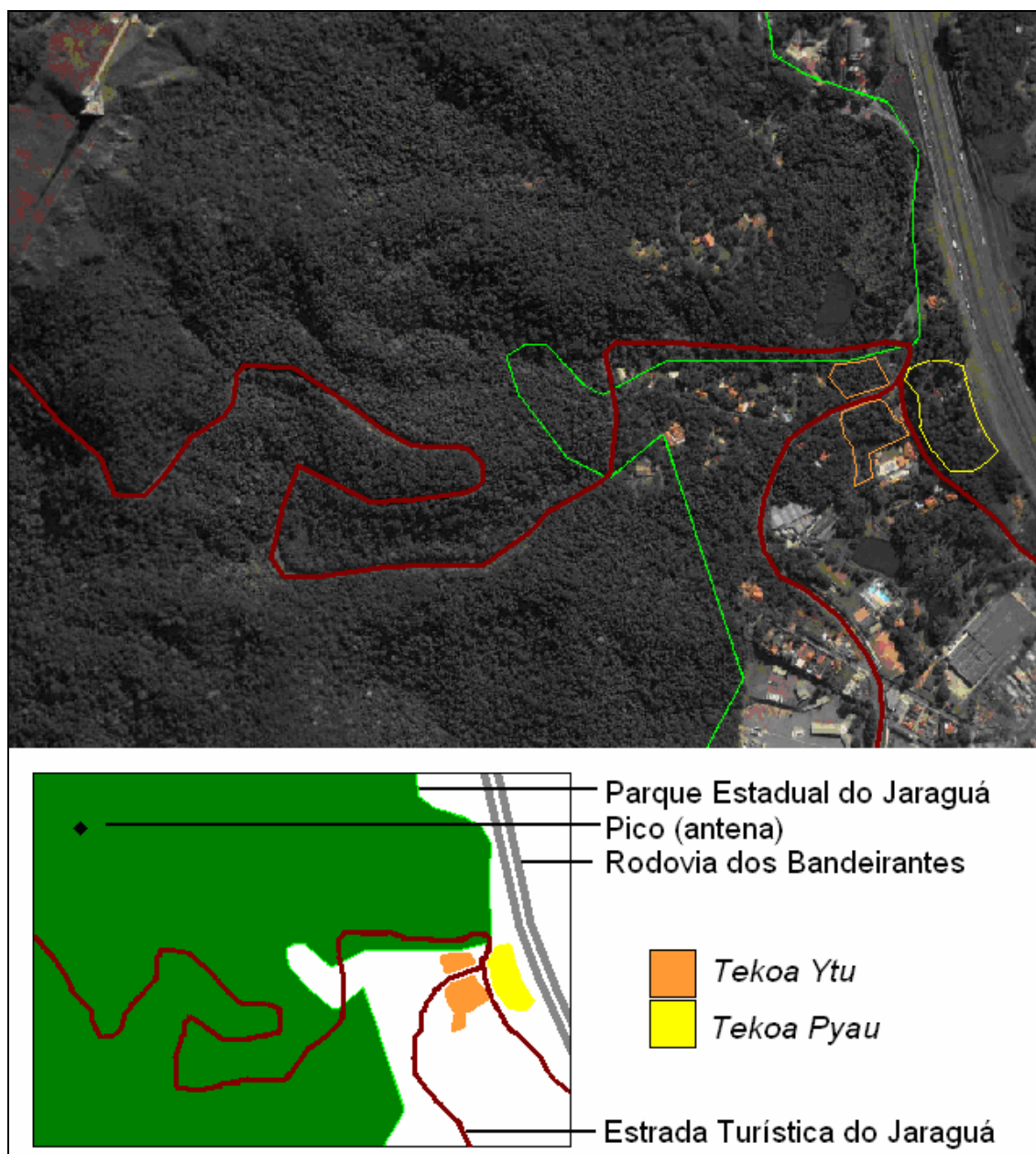
Este capítulo objetiva apresentar os Guarani que vivem no Jaraguá e introduz meu campo de estudo, quem eu pesquiso, seu modo de vida, suas relações com a tradição autóctone e com a sociedade não indígena. Aborda para isso, o percurso histórico do *Tekoa Pyau* e seus significados; a formação e crescimento da aldeia, assim como a caracterização das famílias que lá habitam, seus costumes e tradições, com base em depoimentos gravados e transcritos de alguns habitantes do *Tekoa Pyau* e do *Tekoa Ytu*

1.1. *Tekoa Ytu* e *Tekoa Pyau* – primeiros momentos

“A antropologia, tal como é normalmente praticada hoje em dia, nunca é geral: tem por objeto sociedades particulares ou suas culturas.”
(TODOROV, 1996, p. 9).

O grupo Guarani que vive no Jaraguá, está em uma área exígua, espremida entre a Rodovia dos Bandeirantes e o Parque Estadual do Pico do Jaraguá. A Estrada Turística, que dá acesso ao Pico do Jaraguá, divide a área de ocupação em dois lotes de terra. Assim, os habitantes estão divididos, como já citado anteriormente, em “aldeia de baixo”, o *Tekoa Ytu* e “aldeia de cima”, o *Tekoa Pyau*. Essas aldeias poderiam entrar no livro dos recordes (Guinness Book) como as menores e mais precárias terras indígenas do país, sendo que as duas não somam três hectares de área no total.

Para uma melhor visualização, a imagem, abaixo, apresenta a localização das aldeias Guarani do Jaraguá. A fotos que vem em seguida, mostra a frente do *Tekoa Pyau* e a Estrada Turística que passa entre as aldeias.



Mapa 2: Localização das aldeias Guarani do Jaraguá
Imagem via satélite da região das Aldeias Guarani do Jaraguá (organização: Geógrafo Mateus de Almeida Prado Sampaio).



Foto 1 - vista do *Tekoa Pyau* e da Estrada Turísca, que divide as duas aldeias – 1º semestre de 2006.

A história destas aldeias, segundo relato de D. Kerexu Jandira Augusta Venício, cacique do *Tekoa Ytu*, tem início na década de 60, com a chegada de sua família ao local (ela, o marido Seu Joaquim Augusto, e filhos). Joaquim, aos trinta e seis anos, casou-se com Jandira, de apenas doze, na aldeia de Rio Branco, na cabeceira de Itanhaém. Já em São Paulo o casal morou em um box vazio do antigo Mercado Municipal, em Cidade Dutra, e depois em uma casa abandonada, até se transferir para o Pico do Jaraguá, na zona oeste, a convite do professor Fausto Ribeiro, dono do lote de terra no local, lote esse que foi doado à família de Jandira. O casal teve 13 filhos, mas apenas oito sobreviveram. Essa parte, mostrada na foto abaixo, o *Tekoa Ytu*, é regulamentada pelo governo, e desde abril de 1987 é reconhecida Terra Indígena¹⁰, como pode ser vista na foto seguinte, da placa, que está à frente da aldeia.

10 O Decreto que homologou a terra na última parte do processo de demarcação é o :Decreto 94221 de 14/04/1987 Reg. CRI matr: 92210 e 92211, Liv 2, fl. 1/2 em 27/11/1987, proc SPU 3930/88.



Foto 2 - entrada da Tekoa Ytu¹ – junho de 2006.



Foto 3 - placa do Tekoa Ytu – setembro de 2006.

Joel Augusto Martim Karai Mirim, 37 anos, educador e divulgador da cultura Guarani, um dos filhos da D. Jandira e de Seu Joaquim, que mora no Tekoa Ytu, contou-me um pouco da história da formação da aldeia Guarani do Jaraguá. Esse relato, transcrito abaixo, faz parte dos dados desta pesquisa.

“O Guarani que iniciou a formação da Aldeia Guarani próxima ao Pico do Jaraguá, foi Joaquim, que nasceu em Pelotas (região Sul do Brasil). Como os Guarani são nômades por natureza, sua família com outros grupos Guarani seguiram rumo ao sudeste. Um dos grupos parou em Bauru, onde, posteriormente, formaram uma aldeia, e outro em Sorocaba. Nesta época, Joaquim tinha por volta de cinco anos e, como ficou muito doente, foi hospitalizado.

A caravana Guarani foi embora, e Joaquim permaneceu no hospital por mais de uma semana sozinho. Algumas pessoas do hospital anunciaram pelo rádio, jornais, mas ninguém da família veio buscá-lo. Foi então que a família de Seu Isaque, um juruá¹¹ evangélico, se sensibilizou ao ouvir sua história e o adotou. Seu Isaque tinha um ótimo poder aquisitivo. Joaquim ficou em Sorocaba com a família de Seu Isaque até mais de 18 anos, quando reconheceu a tia, que sempre o carregava nas costas enquanto garoto, em um dos estabelecimentos do Seu Isaque.

Seu Isaque fingiu não dar bola, mas, sem que Joaquim percebesse, foi atrás da tia rumo à caravana Guarani. Conseguiu fazer contato com a caravana e depois fez uma surpresa para Joaquim: falou para ele que havia adquirido mais um bem – outra casa no litoral sul de São Paulo, que era para Joaquim ser o caseiro dessa casa. Já na nova casa, Seu Isaque pediu que Joaquim descesse até o porão, ver que tinha uma surpresa para ele lá. Surpresa? A caravana Guarani estava lá. Aí, Joaquim encontrou a tia dele, os tios, os primos. Esse reencontro com a comunidade Guarani fez com que Joaquim retomasse o conhecimento da cultura Guarani aos poucos. Ele cuidava da Chácara no litoral sul de São Paulo e também passava tempos em Sorocaba. Nesta época, ele começou a freqüentar a aldeia do Rio Branco, no litoral Sul de São Paulo e foi lá que conheceu Jandira. Foi amor à

¹¹ Juruá, para os Guarani de hoje, significa “não-indígena, mas, partindo do Guarani antigo, significa “homem com pelo no rosto” (relativo aos europeu barbudos que chegaram em 1500).

primeira vista, Joaquim com 33 anos mais ou menos e Jandira com 12.

Joaquim já era muito popular na aldeia, uma 'liderança nata'. Nunca se desligou de Seu Isaque, mas quando se casou com Jandira, começou a ter dificuldades para morar na aldeia e, ao mesmo tempo, na casa de Seu Isaque.

Depois do casamento, foram pra cidade e mudaram muito de lugar – de aldeia para aldeia, Itanhaém, Aguapeú, Mongaguá... – até chegar em São Paulo, alí foram morar em uma construção abandonada, em Cidade Dutra. Outros Guarani começaram a procurar Seu Joaquim. Ele consertava rádio, TV, cuidava de jardim.

Até que um dia, uma repórter apareceu e perguntou para uma das filhas de Seu Joaquim, Cora, o que ela queria ser quando crescer. Cora respondeu que gostaria de ser médica.

Essa repórter se emocionou com a história de uma família Guarani morando na cidade e escreveu sua história em um jornal. Professor Fausto, da Sociedade Geográfica Brasileira, lendo essa reportagem, foi procurar Seu Joaquim e ofereceu a ele parte da região onde é, até hoje, o Tekoa Ytu, no Jaraguá.

Seu Joaquim, já no Jaraguá, plantava bambu e bananeira na região onde moravam, que foi se expandindo até chegar à área que tinha outro dono, ainda no que hoje é o Tekoa Ytu, e essa outra área também foi doada para ele por Dona Iaiá, viúva do Senhor Agenor dono daquela propriedade..

A área, onde hoje é o Tekoa Pyau, era toda 'um mato contínuo', e Seu Joaquim usava para pegar sapê e eucalipto. A Sudelpa¹², órgão que cuidava das demarcações indígenas, em 1986 colocou um muro de demarcação, foi quando Seu João Pereira Leite¹³ mandou seus capangas derrubarem o muro. Mas tudo terminou com um final feliz, pois lá, chegaram os policiais federais e impediram a derrubada do muro".(Joel KARAÍ MIRIM, depoimento gravado em fevereiro de 2005).

12 SUDELPA: Superintendência do Litoral Paulista.

13 Seu João Pereira Leite é um homem que desde que os Guarani estão no Jaraguá, se coloca como dono de toda aquela região, chegando até a vender, ilicitamente, terrenos ao redor da aldeia.

Eunice, outra filha de Seu Joaquim e Dona Jandira, explicou que o terreno acima do *Tekoa Ytu*, o posterior *Tekoa Pyau*, começou a ser ocupado, quando já não cabia mais ninguém no *Tekoa Ytu*.

“Estava aumentando muito o número de gente lá embaixo então, foi em 1995, que eu vim pra cá, pra cima, sozinha. Nesse local nunca teve assim, pessoas morando. Inclusive era um local, que eu não sei se era desova, eles vinham e matavam, deixavam uns cadáveres. Aí eu decidi que iria sim, invadir lá pra cima, vou subir lá pra cima.

Aí eu subi pra cá, e ficamos um ano sem ninguém saber que nós estávamos aqui. Quando eu apresentei (me estabeleci lá) e vi que tava firme mesmo foi quanto a gente desmatou lá na frente. Aí, que apareceu o dono. Aí, que Seu Pereira Leite falou que ele era o dano daqui, que ele tinha comprado não sei de quem no século passado, não sei o que... Aí, a gente foi, eu fui às pequenas causas, fui chamada pra ir às pequenas causas, Aí a polícia veio, falou que ia me tirar daqui, falei que só saio daqui com cavalaria. Eles não conseguiram me tirar.” (Eunice MARTIN, depoimento gravado em outubro de 2004)

A foto abaixo mostra a placa que fica em frente à aldeia *Tekoa Pyau*, a qual foi colocada no ano de 2002 e indica que o local é uma “Terra Indígena em Processo de Identificação”.



Foto 4 - placa no Tekoa Pyau - agosto de 2006.

Em 1996, neste lote de terra, chegou o pajé José Fernandes Soares, respeitado líder religioso, primo de dona Jandira e que já havia sido cacique em outra aldeia Guarani, na *Tenonde Porã*, em Parelheiros, zona sul de São Paulo. A partir daí, chegaram outras famílias: algumas chegaram junto com José Fernandes, outras foram chegando depois para começar a conviver com sua sabedoria e proteção.

Diversos motivos podem, efetivamente, contribuir para o deslocamento de uma aldeia inteira ou de uma família para outra aldeia ou para um outro lugar - o desgaste do solo, a diminuição das reservas de caça, a atração pelo pajé são exemplos de motivos. O que é percebido no Jaraguá, é que a maior parte das famílias está lá por causa do *Xeramoí* José Fernandes, que, até hoje – primeiro semestre de 2007 - é pajé e cacique do Tekoa Pyau.

Pedro, outro Guarani morador do *Tekoa Pyau*, confirma essa atração pelo pajé, que, como já citado, é um dos principais motivos para o constante crescimento do *Tekoa Pyau* em número de famílias, no depoimento abaixo.

“...dez anos atrás, o Xeramoi Cambá, (o Pajé José Fernandez) veio, (...). Ele era um cacique na Aldeia Tenondé Porã, onde ele viveu mais de quarenta anos, e, quinze anos de cacique e pajé religioso. Depois de tanto tempo, ele acabou deixando a Tenondé Porã e foi pra Ubatuba. E a gente sentiu muito a falta dele, pois era uma pessoa muito importante pra comunidade. E aí, depois ele veio pro Jaraguá. Primeiro ele morou lá, na Aldeia de baixo, e depois, não deu certo na aldeia de baixo, devido a alguns problemas pessoais, aí acabou subindo pra cima onde ele formou essa aldeia. Então vieram ele, a família, os filhos, e depois foi aumentando porque sabem que ele é uma pessoa importante, por isso essa aldeia foi crescendo, através do Xeramoi (José Fernandez). Então foi assim que formou-se a Aldeia. Não é porque é importante a aldeia em si, a terra em si, é importante pra nós o Xeramoi, por isso que nós vivemos e viemos pra cá”. (Pedro Macena KARAÍ, depoimento gravado em setembro de 2004)



Foto 5 - Pedro e Marina, sua esposa em frente a sua casa – julho de 2006.

O *Tekoa Pyau*, que em português significa uma aldeia nova, tem oficialmente cinco anos, visto que, a placa informando que se trata de uma Terra Indígena em processo de identificação foi colocada no início de 2002. Segundo William Verá, morador do *Tekoa Pyau*, um dos tesoureiros da *Associação Indígena República Guarani Ambawera*¹⁴, o Pico do Jaraguá, o Parque Estadual, e o Jaraguá inteiro, incluindo Pirituba, formavam um território indígena.

¹⁴ Associação República Guarani Ambá Werá é a organização da aldeia *Tekoa Pyau*. Essa Associação, sem fins lucrativos e existe desde março de 2002 – foi formada a partir da colocação da placa – para se relacionar, politicamente com a sociedade não indígena (escrevendo documentos, recebendo projetos sociais). Ambá Werá significa Altar Sagrado Resplandecente. Ela conta com um presidente, Alísio Gabriel; um vice presidente, Pedro Macena; dois tesoureiros, William Verá e Vitor Fernandes; uma secretária, Adriana (não indígenas) e um advogado, Marco Antonio Lopes (não indígena).

“Por isso tem o nome Jaraguá¹⁵, Pirituba, tem a Vila Guarani, toda essa cidade que tá envolvendo, tá apertando a nossa aldeia, no passado era aldeia, e hoje a gente tem pouquinho coisa, pouquinho terra, pra mais ou menos 51 famílias, e, mais ou menos 190 pessoas. Mesmo com esse aperto da cidade, a gente vem mantendo a cultura, a língua, a religião, que é importante para o Guarani e outras coisas.

Os Guarani não ficam muito tempo vivendo em um mesmo local, ficam em uma determinada Aldeia até ela ter condições melhores (do que as encontradas), para depois poder mudar para outro lugar, e outros Guarani ocuparem a mesma região”. (William VERÁ, depoimento gravado em agosto de 2004).



Foto 6 - William Verá no Tekoa Pyau – julho de 2006.

15O significado de Jaraguá para os Guarani será explicado melhor mais adiante.

Nimuendajú (1987, p.101-02) interpreta o processo migratório das sociedades Guarani como resultante de motivações de ordem religiosa.

Os fatos históricos só fazem confirmar que os índios sempre me asseguravam: a marcha para leste dos Guarani não se deveu à pressão de tribos inimigas; tampouco à esperança de encontrar melhores condições de vida do outro lado do Paraná; ou ainda ao desejo de se unir mais nitidamente à civilização – mas exclusivamente ao medo da destruição do mundo e à esperança de ingressar na Terra sem Mal.

Xeramoí José Fernandes, como já citado, é um antigo líder religioso Guarani, que é considerado um forte chefe por todos que o seguem. Para Monteiro (1992), a discussão em torno do conceito chefia no contexto da organização Guarani está articulada com a idéia de profetismo, já que se percebe que a religião se apresenta como o principal elemento unificador do povo Guarani. *“José Fernandes é como um ‘imã’ trazendo cada vez mais e mais famílias para morar no Tekoa Pyau e aumentar sua força”* (Pedro Macena KARAÍ – setembro de 2004).

Mesmo na atualidade, com tão poucos lugares desocupados livres, pode-se dizer que os Guarani são um povo que está em constante caminhada procurando um lugar ideal, *yvy maraey*, e nesse caminhar criam e recriam aspectos importantes de seu modo de ser, resistindo às mudanças provocadas pela sociedade envolvente, como discutido por Rodrigues e Afonso (2002). Também Meliá (1993), afirma que se os Guarani *“foram históricos, são atuais e serão modernos”*, e isto, provavelmente, porque eles nunca perderam o sentido e a consciência do movimento, tanto em termos de disposição para enfrentar dificuldades, quanto como repertório cultural de recriação da tradição. A sociedade Guarani se reproduz nesse caminhar, nesses deslocamentos, que ocorrem em função das relações de parentesco, de rituais, em relações políticas e afetivas, sob seu próprio sistema de organização social (LADEIRA, 2001, p. 116).

Segundo Ladeira (2001, p. 10), as relações existentes entre sociedades indígenas e seu ambiente natural:

são parte intrínseca de uma representação de mundo que integra o uso da 'natureza', o modo de vida e a teoria que embasa a vida social. As sociedades indígenas que vivem uma situação de contato sistemático criam formas para se apresentarem, nos espaços do mundo que envolvem o jogo de relações com a sociedade nacional, adotando as representações, genéricas ou específicas que foram criadas para elas.

Os Guarani do *Tekoa Pyau* e *Ytu* são um povo no meio da cidade de São Paulo, que segundo a visão de alguns de seus habitantes, engole o *Tekoa Pyau* e *Ytu* pouco a pouco. Sobre isso, Alísio Tupã Mirim, uma liderança da *Tekoa Pyau*, sempre diz que sente seu espaço constantemente diminuído. E completa dizendo: *“a cidade espreme a Aldeia, não deixa-nos viver em paz”*.



Foto 7 - Alísio Tupã Mirim no *Tekoa Pyau*, ao lado de sua casa – julho de 2006.

Willam Verá, diferentemente de Alísio, em um de seus “depoimentos/desabafos”, diz que os Guarani quando estão em um lugar, ficam nele até que se torne um lugar decente, uma aldeia, um *tekoa*.

1.2. *Tekoa*

“A busca da Terra Sem Mal: é isso mesmo que continua a preocupar os mbias”.
(H. CLASTRES, 1978, p. 89)

O povo Guarani denomina os lugares que ocupa de *tekoa*. O *tekoa* é o lugar físico, isto é, a terra, o mato, o campo, as águas, os animais e as plantas. Além disso, é o lugar onde se realiza o *teko*, o “modo de ser”, o estado de vida Guarani. No *tekoa*, *então*, é possível viver a vida Guarani de acordo com a sua cultura, normas, costumes e comportamentos. Lá, o povo vive da existência perfeita, plantando, caçando e pescando. O *tekoa* resgata coletivamente ao mundo Guarani *Mbya*, os elementos fundamentais para a cultura desse povo. Ladeira (1992) assinala que o *tekoa* é o local escolhido para sediar a aldeia, e essa escolha é feita através de uma revelação espiritual em sonho, que direciona a sua posição com relação à “Terra Sem Mal”. Esse local é indicado por um líder religioso (*karaí*). O ideal de local para a construção do *tekoa* é próximo ao mar. O mar é uma constante na vida Guarani, pois é o oceano a passagem para *yvy maraey*, a “Terra Sem Mal”.

Helene Clastres (1978), ao discutir os significados da Terra Sem Mal, trata-a como sendo “o lugar da imortalidade...” um lugar acima do bem e do mal onde não existe tristeza nem falta de comida. Ivandro Tupã Mirim, uma liderança jovem que vive no *Tekoa Pyau* há mais de seis anos, casado e pai de duas crianças, diz que a *Terra Sem Males* é um lugar que está “além dessa vida, é sobrenatural”.

a Terra Sem Mal é um espaço sem lugares marcados, onde se apagam as relações sociais, um tempo sem ponto de referência, em que se abolem as gerações ... Sua vocação profética – profetismo aqui, não pretende referir-se apenas – nem essencialmente – à anunciação pelo discurso de um certo futuro – o advento do homem – deus; mas, sim, o fato de que, para preservar a possibilidade desse desejo impossível, escolhe-se o risco de perder todas as certezas: das existências ..., como das verdades estabelecidas. (H. CLASTRES 1978, p.113).

Ao comparar a teoria com a prática, pode-se concluir que o *Tekoa Pyau* não é um lugar que pode ser chamado, plenamente, de *Tekoa*, pois como já citado, são muitos os problemas vivenciados pelos Guarani no seu dia-a-dia no Jaraguá. Há falta de animais para caça, peixes para pesca, rios, lagos, enfim, elementos da natureza característicos de um *Tekoa*. Mas não são só essas características que levam os Guarani a chamarem um lugar de *Tekoa*. Outras explicações justificam a permanência deles no local, dentre elas, o sentido atribuído a um lugar que, no caso do Jaraguá, também pode ser visto na etimologia do nome.

A partir da origem etimológica do nome “Jaraguá”, é possível entender melhor o significado do lugar e, conseqüentemente, a história da própria aldeia. Segundo Benedito Prézia¹⁶(2004), o nome *Jaraguá* é de origem tupi, formado pela união das palavras:

$y = \text{água} + \text{jara} = \text{senhor, senhora} + \text{kuara} = \text{esconderijo}.$

E, esse nome, Jaraguá significa “esconderijo da Yara, a senhora da água”. De fato, no Jaraguá, há mais de uma lagoa, havendo também em tempos antigos, um pequeno lago, onde ficava represada a água da lavagem do ouro, que era encontrado no morro. Jaraguá pode significar também “esconderijo do Senhor”, numa alusão à montanha, onde poderia ser a morada de alguma entidade tupi. Assim pode-se concluir que a presença indígena no Jaraguá é muito antiga, e que foi recuperada pela comunidade Guarani que passou a marcar presença no local a partir do final da década de 1960. (Benedito Prézia – “*A Terra Jaraguá*”). Jaraguá, um lugar encantado, esconderijo da deusa da água, um escudo verde.

William Verá, em um de seus relatos sobre as histórias vividas por seus antepassados, completa e aprofunda o já discutido por Benedito Prézia.

¹⁶ Benedito Prézia é coordenador da Pastoral Indigenista da Arquidiocese de São Paulo.

“Yjara, para os Guarani, significa “mãe d’água. O Jaraguá tem uma história muito antiga que até hoje Xeramoi fala que é um lugar encantado. Aqui tinha muita onça, muita onça. Esse lugar encantado, que hoje a gente fala que é o Jaraguá. E, já se sabia que é um lugar encantado. Lugar encantado por causa da Yjara que é a Mãe D’água. No passado passava um córrego muito grande aqui perto e, hoje tem o asfalto que passa por cima. É o que fica aqui na Dona Jandira e que era bem grande. A história começa assim: para o juruá (não-indígena) entender, Yjára seria lara, a mãe d’água. Aldeia muito grande aqui no Jaraguá. E nessa Aldeia a rotina era normal... Assim, tinha o batismo (...), os Guarani caçavam, pescavam. E, houve um tempo que os guerreiros Guarani iam caçar lá para o lado de Campinas (nessa época não tinha esse nome de cidade, era só mato), o Pajé autorizou para eles estarem indo caçar e pescar. E, eles foram. Aí, no trajeto do caminho eles paravam pra alimentação (tinham que parar num lugar, quando chegava a noite), até três, quatro dias, então eles foram bem longe mesmo. E, quando eles fizeram o trajeto de quatro dias (chegaram no quarto dia), eles pararam pra tomar Chimarrão. Nesse momento eles ouviram.... nessa parada pra chimarrão, eles ouviram um barulho, barulho de alguma coisa bem forte. Um dos guerreiros falou que parecia ser uma coisa bem grande.... esse guerreiro falou que esse barulho, essa coisa poderia até estar matando eles. Aí ele falou pra outros xondáro (guerreiros) para ver o que estava acontecendo, e eles irem lá ver.

Aí eles foram até o encontro desse barulho muito forte que tava vindo,né? O barulho vinha do meio da mata assim.... aí eles foram ver lá o que estava acontecendo. Eles andaram , mais ou menos uma meia-hora de onde eles estavam tomando chimarrão, e depois... uma pessoa falou pra eles irem ver, lá de cima, que seria ta subindo mais, pra eles verem o que estava acontecendo.Eles viram árvores e um monte de juruá, um monte de homem branco, cortando árvore, derrubando árvores. Então eles ficaram assustados, né? Com essa derrubada de tantas árvores e estavam com medo também, né? Aquela máquina lá fazia muito barulho. Aí eles desceram todos assustados e voltaram pra trás e, vieram sem dormir. Na ida eles dormiam em um lugar, passava a noite, pra de manhã reiniciar a caminhada, mas, com medo desse barulho, eles voltaram correndo, aí , ficaram na aldeia, todos assustados contando o que esta

acontecendo.

Que eles chegaram lá, com medo e tal, aí Xeramoí perguntou a eles o que, que tinha acontecido na caçada deles, né?

Então assim que foi contado, assim que eles chegaram e eles passaram o que estava acontecendo no meio da mata.... aí, outros xondaro quiseram ver o que estava acontecendo. 'Derrubar árvores, a gente nunca derrubou árvores....'

Aí, foram escolhidos os guerreiros. Eles fizeram as danças, o pajé fez uma oração de três dias. Aí depois desses três dias o pajé liberou eles para ir ver o que estava acontecendo. Mas eles não iriam só pra olhar assim, eles foram, pra, caso tivesse alguma coisa, uma coisa assim o filho do Xeramoí tinha sido escolhido pra levar los até o lugar onde tinha visto aquelas coisas, e, nesse encontro, com quem hoje a gente pode dizer, madeireiros (que estavam derrubando árvores e tal, abrindo clarão – não sei pra que, que era).

Os guerreiros foram lá, chegaram lá, e houve assim, um confronto com o homem branco. Onde mesmo os juruá morreram, os Guarani também.... nesse confronto que houve, estava lá na aldeia o filho do Xeramoí, o filho do pajé..., que não foi, mas estava preocupado com o que estava acontecendo, se os guerreiros que foram iriam voltar de novo ou não e, ele estava preocupado. E, uma vez, ele estava assim..., preocupado e não sabia como fazer para saber de notícias. Porque o pajé, o pai dele ficava na opy só fazendo a meditação e só as vezes saía da opy pra conversar. Então, nessa preocupação ele ficava andando pra lá e pra cá.

Um dia ele estava andando, preocupado, por esse caminho e, caminhava sempre por um lugar que tinha um lago, um lago bem grande. Fazia sempre esse trajeto até o lago e a Aldeia pensando no que estava acontecendo o que acontecia com os guerreiros deles, e fazendo esse trajeto sempre preocupado. Desse lago, ele ouviu um barulho que vinha do meio, do meio do lago. Um barulho, um barulho... Aí ele ouviu, parou um pouquinho, olhou para a água e ele não viu nada a não ser que do lago estavam saindo aquelas névoas e, o barulho já vinha com vozes. Ele olhou assim e o barulho estava vindo de dentro do lago, né? Barulho, vozes e chamando ele, pra ele ir até lá, e ele com medo também. Passou um pouquinho e começou de novo, vozes chamado ele e dizendo pra ele não ter medo e sim coragem... Aí tudo bem, ele foi, entrou na água. E o lago era bem fundo, né? Bem fundo mesmo. E, nessa hora que alguém

estava chamando ele não soube o que fazer aí ficou ali, no meio do lago. Mas ele não estava sabendo, pois tinha névoa em todo canto. E ele começou a andar, só que a água não estava funda, aí ele escutou outra voz falando para ele parar e ficar ali mesmo.

Aí tudo bem..., ele parou e as névoas começaram a baixar e essa voz pediu para ele olhar para o lado dela. E do lado esquerdo tinha uma moça, essa moça falou para ele que ele não precisava ficar tão preocupado, porque existem dois guerreiros de vocês morando com a gente e esses guerreiros têm a mesma preocupação. E, essa moça pediu para que ele entrasse lá com os outros guerreiros, aí, ele entrou e viu a maravilha, o lugar que se chama lugar encantado: tinha um monte de passarinho, bichinho que vinha comer na mão dele.

Aí tudo isso ele viu. Assim que ele estava lá ele pensou nessa indecisão entre ficar ou não ficar, pois ele tinha filhos, tinha irmãos, tinha um irmão dele que foi para esse lugar de padres, então eles estão preocupados com ele também, então não posso ficar.

Aí essa moça, ela ia mostrar uma coisa para ele, então ele sentou, aí ela fez uma magia, e ele teve uma visão do que estava acontecendo e do que iria acontecer. Então nessa visão, ele viu as crianças, as mulheres, os maís velhos fugindo, as árvores caindo, pessoas que ele nem conhecia derrubando árvores e, também ele próprio participando dessa luta, vamos dizer assim. Ele estava ali pra lutar também, pra defender a aldeia e não deixar acontecer nada. Depois que ele viu isso ele tomou uma decisão. Aí essa moça falou assim: tudo que você viu aí é verdade, vai ser verdade e você vai ver o que vai vir aí, daqui uns 20, 30 anos. Mas mesmo assim ele quis voltar pra aldeia... e assim que ele passou do portão, a moça disse pra ele, 'se, no caso, você quiser voltar e ficar juntamente com a gente, você pode e você seria meu guarda costas, o guerreiro'. Aí ela contou o nome dela, né? Contou a ele que era a Mãe D'água. Então ele voltou pra aldeia e, muito tempo depois houve esse confronto com os madeireiros. Essa aldeia que você conhece hoje ocupava toda essa parte, do Jaraguá, Pirituba, era bem grande, e eu acho que nesse confronto eles fizeram o que seria hoje a Anhanguera (onde eles abriram pra quem vinha do sul, do Paraná), pra chegar ao lugar encantado. A gente tentou preservar, mesmo com a dificuldade que tiveram os povos antigos.

Aqui no Pico do Jaraguá tem uma pedra grande, assim, uma caverna, que o juruá diz que lá morou um bicho assim. Bom, lá, o que morou, o que tinha aqui, no pico morou onça, e sempre se escondiam lá.

Na história, na retirada do ouro aqui existiam muitos índios, aí, alguns foram mortos, outros fugiram pro litoral, São Vicente, Cubatão.

Os Guarani passavam no Rio de Janeiro. Espírito Santo. Aqui é um lugar encantado, como uma "Terra sem Mal" (... Karai, Tupã, todos os deuses tem o seu lugar encantado). A Terra Sem Mal é um lugar que fica mais acima. A gente tenta fazer do lugar que a gente está um lugar para a gente viver, uma aldeia; um lugar pra plantar mandioca, batata doce, caçar... um lugar sem mal. É nessa Terra Sem Mal que se tira o sustento.

Mas tem outra Terra Sem Mal, que é mais difícil, que seria... não mas aqui, já fica mais a cima,né? Mesmo assim, ela é uma Terra Sem Mal.

Mas também, um lugar encantado é uma Terra Sem Mal. (William VERÁ, depoimento gravado em 11/04/2006)

William explicou que essa história antiga vive sempre na memória dos Guarani. Ele diz:

"A gente sempre lembra, lembra, relembra dessa história e, na nossa sabedoria ela não é descartável. (...) Toda história que Xeramoi passa, assim, é da nossa religião. Quando se fala em lugar sagrado tem a ver com religião. E a gente nunca pode se afastar desse lugar que a gente considera que é sagrado". (Willam VERÁ, trecho de depoimento - 07/08/2006)



Foto 8 -Xeramoí José Fernandes Soares Gyrá Pepó – setembro de 2006.

Xeramoí José Fernandes conta que ficou vinte e cinco anos na aldeia *Tenonde Porã* e não viu o que vê no Jaraguá – se referindo à quantidade de nascimentos, de crianças que existe no Jaraguá. Crianças são muito importantes para os Guarani. E completa:

“em nenhuma outra aldeia vejo o que tem aqui, crianças, natureza (se referindo ao Parque Estadual do Pico do Jaraguá), e isso acontece, pois aqui é um lugar sagrado. Às vezes oferecem morada pra mim em outra aldeia, Paraty-Mirim por exemplo já me deram casa, mas eu não quero ir sozinho, tenho que levar comigo a comunidade”. (José Fernandes GUIRÁ-PEPÓ, trecho de depoimento - 18/10/2006)

O que Xeramoí José Fernandes sente no Jaraguá é uma esperança: pouco a pouco as crianças vão nascendo, a comunidade crescendo e, com isso, a aldeia fica cada vez mais fortalecida. José Fernandes Karai Poty é conhecido entre os seus como *Gyrá Pepó*, que significa Asa de Pássaro. Ele viaja constantemente

para outras aldeias para celebrar cerimônias ou simplesmente para reforçar, com sua presença e palavra, o esforço de perpetuação da cultura Guarani. Xeramoí José Fernandes explica, abaixo, que *Nhanderu* mostrou o Jaraguá para ele:

“Mesmo meus parentes de outras aldeias me chamando para morar com eles. Morei três anos em Ubatuba, depois em Paraty-Mirim e no Brakuí fiquei mais de um ano. Então falei para minha família: vamos voltar para São Paulo. Logo que eu cheguei no Jaraguá tinha umas vinte pessoas morando do outro lado da pista (no Tekoa Ytu), então resolvemos ocupar esse terreno que estava desocupado. Nessa aldeia ainda não tinha cacique, eu mostrei meu documento, pois eu sou cacique há vinte anos e assumi a liderança da aldeia (Tekoa Pyau). Nessa vida de cacique eu descansei do meu trabalho por dois anos, quando visitei os parentes em outras aldeias Guarani: fui pra Ubatuba, Brakuí, fui para o Sul, para o Paraná, fui até as aldeias do Paraguai. Em todas as aldeias que visitei o pessoal me chamou para morar, mas eu não aceitei, porque tenho muito trabalho para fazer aqui, no Jaraguá” (José Fernandes GUIRÁ-PEPÓ, trecho de depoimento – 03/2006 in GAUDITANO, 2006).

É como se a região do Jaraguá precisasse da ajuda dos Guarani, para voltar a ser o que era há mais de quinhentos anos. Esse parece ser o sentido mais profundo da presença Guarani no Jaraguá, segundo suas explicações.

1.3. Espaço e Modo de Ser Guarani - Quem são e como vivem os Guarani do Tekoa Pyau

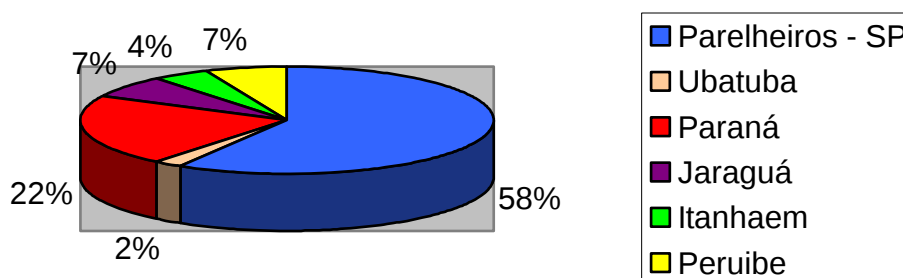
“El modo de ser guaraní estaría ligado esencialmente al modo como los indios vivían su espacio geográfico”
(MELIÁ, 1993, p. 105).

Segundo a tradição, e como já colocado anteriormente, para ser Guarani, viver como Guarani é necessário ter “terras boas” – florestadas, onde se pode plantar, caçar, pescar. No *Tekoa Pyau*, os Guarani não conseguem viver aproveitando da terra, como supõe a tradição.

No segundo semestre de 2006, no *Tekoa Pyau* viviam 61 famílias, totalizando 261 pessoas. Essas famílias vieram, principalmente, da aldeia de Parelheiros, da

Tenonde Porã, o que pode ser verificado na tabela em anexo e nos dados do gráfico abaixo¹⁷.

Gráfico 1: Origem das Famílias



O gráfico mostra os lugares de origem das famílias, as aldeias onde as famílias moravam antes de chegar ao Jaraguá e se instalarem efetivamente no *Tekoa Pyau*. A maior parte veio de Parelheiros (zona sul de São Paulo), aldeia *Tenonde Porã*, atrás de José Fernandes. A segunda maior parte das famílias veio do Paraná, da aldeia de Sete Barras (*Tekoa Peguaoty*), Rio das Cobras e a parcela menor veio do Jaraguá (famílias que moravam no *Tekoa Ytu*), Peruíbe (Bananal), Itanhaem (Terra indígena Rio Branco -*Tekoa YY XI*), e Ubatuba (Terra Indígena Boa Vista do Sertão do Promirim – *Tekoa Jaexaq Porã*).

As principais famílias – mais numerosas - que vivem no *Tekoa Pyau* são: Gabriel que veio de Manguinhos – sudeste do Paraná, seguida pelas famílias Macena e a Silva, que viviam, antes de chegarem em São Paulo, no Tenonde Porã, de Rio das Cobras – Laranjeira do Sul/Paraná; Benite, que veio de Paraty-Mirim – Rio de Janeiro; e, a Fernandes, que veio de outras aldeias do estado de São Paulo, sendo justamente o principal motivo da vinda de outras famílias para o Jaraguá.

O *Tekoa Pyau* é uma aldeia de formato retangular, onde, em novembro de 2006, existiam 60 casas, consideradas por *Xeramoí* José Fernandes como

¹⁷ Dados coletados por mim, no segundo semestre de 2006.

“barraquinhos de madeira”. As casas possuem tamanhos variados, quase não havendo mais espaço para outras construções. Algumas possuem divisões entre os cômodos, outras têm um cômodo só e, ainda existem aquelas que foram construídas encaixadas às já existentes, como um “puxado”. O mobiliário e aparelhos eletros-domésticos presentes na maioria das casas constam de: fogão, sofá, camas, mesas, cadeiras, televisão, rádio. Os banheiros são comunitários e ficam fora das casas. No *Tekoa Pyau*, somam oito construções, sendo quatro “casinhas” com dois sanitários com dois chuveiros em cada, e mais quatro com um sanitário e um chuveiro.

No centro da aldeia está construída a *opy*, “casa de reza”, que tem posição e importância centrais para toda comunidade Guarani. A *opy* é o lugar predileto para o *Xeramoí* José Fernandes meditar, tirar conclusões e pedir conselhos a *Nhanderú*¹⁸. É onde também são realizadas festas, reuniões com toda a comunidade e, principalmente, onde a maior parte dela se reúne todos os dias, ao por do sol para rezar e, também, conversar sobre o dia que passou.

Próximo da *opy* está a cozinha comunitária, uma construção de concreto, onde os Guarani guardam os mantimentos, mais especificamente, arroz, feijão, macarrão, carnes, para toda a comunidade, e também onde preparam suas refeições. E, ao lado da cozinha comunitária, está sendo construído um escritório para ser a sede da Associação República Guarani *Ambawerá* (primeiro semestre de 2007).

No dia a dia, a maior parte dos habitantes acorda cedo, entre seis e sete horas, tomam café da manhã, que consiste em farinha de mandioca ou de milho, frango assado na brasa ou no forno e café açucarado. Já na escola da Prefeitura, o Ceci¹⁹, que fica na aldeia, essa refeição consiste em café com leite para as crianças com *xipá*²⁰ ou biscoito, pão francês. As crianças de três a seis anos, também acordam entre seis e sete horas e, fazem atividades no Ceci o dia todo. Porém, os

18 *Nhanderú* é o Deus criador do céu e da Terra, para os Guarani.

19 Maiores informações sobre o Ceci – Centro de Educação e Cultura Indígena - serão dadas no Capítulo II.

20 *Xipá* é um pão feito de farinha de trigo frito.

mais velhos começam o dia bem mais cedo: levantam às três e meia da manhã e tomam o chimarrão. Quem vai acordando segue para junto do grupo. Então, todos ficam conversando. Depois das sete horas, alguns vão pra casa do *Xeramoï*, que, em seguida, segue com todos para a *opy*. Na *opy*, tomam o café da manhã e voltam para suas casas, para suas atividades cotidianas, como a manufatura do artesanato, trabalho no CECI²¹ ou a limpeza da aldeia.

As crianças almoçam na escola às onze e meia da manhã, enquanto o restante da comunidade almoça às quinze horas em suas casas ou na cozinha comunitária. Após o almoço descansam até o final da tarde, mais precisamente, até o por do sol, quando vão para a *opy* rezar, cantar, conversar, expor problemas e soluções. O jantar é servido para as crianças em torno das dezessete, dezoito horas, na escola da Prefeitura. Algumas famílias preparam comida, um “lanche”, mas, a maior parte dos adultos não janta.

No *Tekoa Pyau*, ao longo do dia, grande parte dos Guarani trabalha, alguns na escola da Prefeitura, no Ceci, onde, os Guarani trabalham junto a alguns não indígenas, o que será melhor explicado mais à frente e outros na manufatura de artesanato.

Nas famílias Guarani existe uma divisão de tarefas entre os homens e as mulheres, adultos ou crianças. A mulher, segundo eles próprios, é a responsável pelos serviços mais leves, o serviço doméstico, como lavar a roupa, cuidar dos filhos, fazer comida; enquanto os homens fazem o trabalho mais pesado, como cortar madeira e caçar. Na escola da prefeitura, o Ceci, por exemplo, só existem mulheres na cozinha. Essa divisão, entretanto, não é muito rígida; nada impede a mulher de cortar lenha ou caçar e, muito menos, um homem de cuidar de seus filhos ou lavar roupa.

21 O CECI será discutido no próximo capítulo.

No *Tekoa Pyau*, as crianças aprendem o Guaraní como primeira língua tanto em família quanto na escola municipal, onde os professores também são moradores do *Tekoa Pyau*, e, tradicionalmente, só aprendem o português depois dos seis anos, quando passam a freqüentar a escola Jekupé, escola estadual, primeiro grau, no *Tekoa Ytu*. Mas, dependendo das circunstâncias, algumas acabam aprendendo o português mais cedo, em atividades que fazem parte de sua rotina, como: assistindo televisão, conversando com não indígenas que freqüentam a aldeia.

Outra característica interessante sobre as crianças Guaraní é que elas não engatinham logo depois de sair do colo, acabam se acostumando a andar com os pais segurando na blusa, forçando-as a ficar de pé. Isso acontece, em primeiro lugar pois a criança demora para sair do colo da mãe – a maior parte sai depois que completa um ano – que só deixa o filho no chão quando sente que ele já está mais firme fisicamente.

Marina Silva Ara Poty, 38 anos, mãe de cinco filhos, sendo todos casados, explicou-me porque isto acontece. Segundo ela a mãe Guaraní carrega o filho no colo até ele completar um ano, pois,

“a gente tem que manter as crianças no colo para elas não pegarem nada de ruim . A criança precisa da proteção dos pais e, somente depois de um ano de idade, a criança já ‘grandinha’ pode ir para o chão. Sabe, no colo, a criança fica mais segura, ‘espiritualmente’ também. Existem crianças que passam de um ano de idade ainda no colo. Isso é, principalmente, uma demonstração de carinho”. (Marina ARA POTY, trecho de depoimento – 17/02/2007).

Santa, esposa de William Verá, mãe de três filhos, completa a informação dizendo que as crianças de um a dois meses não estariam “acostumadas com outras pessoas, por isso, não saem do colo da mãe ou do pai”. As cólicas da criança, em Guaraní, “arva”, são entendidas pelos Guaraní como sendo um

incomodo do espírito. O espírito estaria se perdendo. Então é feita a “*pajelança*”²², uma reza feita pelo pajé para orientar o espírito da criança. Quando uma criança morre devido às cólicas, antes de completar um ano de idade, significa que o espírito não voltou. Esse fato gera constrangimento e tristeza para todos os familiares e amigos.

Devido a isso, a criança recém nascida não pode ser deixada sozinha. Segundo Santa, o espírito, também pode ficar fora da criança, observando-a, até ela completar um ano de idade.

Interessante notar que as crianças Guarani, logo que saem do colo dos pais, possuem um notável espírito de independência. Por exemplo, ao chegar alguém estranho na aldeia, crianças, que tem entre 5 e 7 anos, mais ou menos, logo vão ao encontro desses desconhecidos, chamando seus pais ou *Xeramoí*. Fato esse também analisado por Schaden (1974, p. 59) que acrescenta que na medida em que lhes é permitido o desenvolvimento físico e a experiência mental, participam da vida, das atividades e dos problemas dos adultos.

Para Ferreira (2001, in Silva e Macedo, 2001),

as crianças põem em evidência a invenção da concepção de mundo Guarani em reservas indígenas onde, atualmente, a terra é improdutiva, a caça inexistente e o poder e sabedoria dos profetas *karaí* posto em xeque por missionários e funcionários públicos, insensíveis à cosmologia do povo.

Ferreira (ibid.) discute a autonomia infantil e explica que o universo das crianças Guarani não é uma réplica ou uma miniatura do mundo dos adultos, mas um espaço autônomo. A aldeia é a casa delas, o lugar que elas têm que defender, como fazem os mais velhos.

²² Pajelança é o ritual de cura feito pelo pajé.

No tocante às relações de casamento, entre os Guarani *Mbya*, tradicionalmente, a iniciativa é do rapaz; não precisando da permissão dos próprios pais. O rapaz leva a moça para casa paterna (ela é companheira, por enquanto); ela cozinha junto da mãe do rapaz. Só na união definitiva, com a formalização do casamento, que o casal passa a ter morada própria. E, casam cedo - a mulher com cerca 14 anos, assim como já expôs Schaden (1974, p. 60). Assim, no *Tekoa Pyau*, a iniciativa é do rapaz, porém, além da moça precisar ficar um pouco na casa dos pais do rapaz, o casal também permanece um tempo na casa dos pais da moça antes de estabelecer a união definitiva. E, os filhos do casal, quando este se separa e, mesmo se os cônjuges namoram outra pessoa, é de responsabilidade de ambos.

Os jovens que já não moram com os pais, para oficializar a união procuram outros parentes – tios, tias – e, em seguida *Xeramoi*, que celebra a união na *opy*.

Nota-se que entre os Guarani, apesar do longo tempo de um contato constante com a sociedade não indígena, de maneira geral, não existe muita mistura com os não-índios. Alísio Tupã-Mirim explica que o Guarani tem liberdade, *“pois a pessoa tem que se casar com quem gosta independente da família que faça parte”*. Devido a essa liberdade afetiva, acontecem alguns casamentos entre Guarani e não índios, o que desagrada a maioria que não gosta que o *“juruá”* more dentro da comunidade, pois *“o juruá não se acostuma com os costumes Guarani. Casar com juruá é uma coisa triste, a gente perde a força espiritual”*, acrescenta Alísio (conversa do dia 14/02/2007). Schaden (1974, p. 11) comenta que para quem quer que procure conhecer os Guarani da atualidade, em suas próprias aldeias, logo percebe que certos domínios de seu modo de ser, de sua cultura, se apresentam inteiramente abertos a influências externas.

A questão matrimonial entre indígenas e não indígenas, nas aldeias do Jaraguá, é uma questão justificada pela própria história. Quando a família de Seu Joaquim e D. Jandira chegou ao Jaraguá, eles se encontravam, de certa forma, isolados das relações com outros grupos Guarani. Isso levou à constituição de alguns casamentos dos Guarani com os não indígenas e, conseqüentemente, filhos advindos dessa mistura, o que poderá ser visto, em anexo, na genealogia. Essa

“mestiçagem” dos descendentes representa um contraste com as tradições. Mas, para Godoy (2003, p. 13)

(...) essa composição mista não fragmentou o eixo tribal da parentela integrada no intercâmbio de ajuda mútua e de serviços rituais suscitados pelos moradores com seus parentes de outras aldeias. Esses conservam um intercâmbio que já existia com os locais e mantêm vínculos tradicionais malgrado sofram intensas influências civilizadas.

Parte do título do trabalho de Godoy (ibid.) “teko axy” significa, literalmente, modo de ser doentio, que expressa “o meio místico moderno ligado à sabedoria que se impõe ao sofrimento, à imperfeição à degenerescência na vida atual”. E isso devido aos anos de contato e às influências dos não indígenas. Segundo ela, a aldeia indígena do Jaraguá sobreviveu devido ao isolamento de uma família liderada pelo pai – Seu Joaquim. Ela ainda salienta que, a fixação dessa família no Pico do Jaraguá é o ponto final de um trajeto em que predominavam várias ocupações desse grupo familiar, como visto no início do capítulo, na história de formação do *Tekoa Ytu* (GODOY, op.cit., p. 34).

O que pode ser visto na genealogia é o fato que alguns dos netos da D. Jandira terem se casado com indígenas. E isso aconteceu tanto pelo fato da procura pelo resgate da identidade, quanto, e principalmente, por não serem mais tão isolados, estando, agora, próximo a outra aldeia Guarani, o *Tekoa Pyau*, o que proporcionou um intercâmbio maior entre as aldeias Guarani, de maneira geral. Godoy (ibid.) aponta que o espaço político das alianças que estão ganhando expressão é manifestado pelo termo *retarã kuere yvy apy re*, que quer dizer que, a partir da fixação específica em um lugar, os Guarani se impõem à civilização branca, encapsulando-se nos seus costumes tradicionais, como forma de auto preservação.

As diferenças entre a aldeia de cima e a de baixo, hoje em dia, não são tão fortes. Os casamentos de membros dessa família com membros de aldeias distantes ocorrem de forma qualitativa diante da influência não indígena, pois os Guarani dão preferência aos casamentos com indígenas. “A interação étnica

harmoniza-se com o isolamento tribal e com os pactos de coexistência entre os moradores das aldeias, na sua tendência de seguir o líder” (GODOY, *ibid.*).

Godoy (*ibid.*), ao se referir à formação e organização de uma aldeia Guarani, aponta que o esforço ético e uma vida qualitativa conseguem atrair membros mais distantes e isolados. Os não indígenas casados com mbya, no *Tekoa Ytu*, são controlados pelos Guarani dessa aldeia, que exigem coexistência, em diversos tipos de situações – construir casas, participar de cerimônias, falar Guarani, por exemplo. São os Guarani que mantém o controle, impondo meios de ordenar a harmonia da aldeia. Concomitante a isso tudo, o *Tekoa Pyau* não para de crescer demograficamente mais do que o *Tekoa Ytu*.

Mesmo vivendo em uma situação difícil²³, os Guarani do Jaraguá não deixam de celebrar seus rituais e imaginar que existe uma *Terra Sem Males*, a terra ideal, na qual eles possam realizar os desejos que neste mundo não são satisfeitos.

O *Tekoa Pyau*, mesmo ainda não oficialmente homologada, é reconhecida, entre os Guarani, como terra indígena, assim como diz a placa – “Em Processo de Identificação” – os Guarani que ali vivem tem o objetivo de a transformar em um *Tekoa* Guarani. Ali são celebradas festas, rituais, rezas que fortalecem internamente o *Tekoa Pyau*. Exatamente isso que será mostrado na próxima seção.

1.4. Rituais e Cerimônias Tradicionais

*“Diversa de ser uma religião utilitária,
centrada na relação cotidianamente mensurada
pela distância
entre a necessidade dos humanos,
o seu poder de obter dos deuses
ou intermediários a proteção,
e a resposta do caso favorável por parte deles,
aos Guarani o sagrado sugere
a busca de um estado de proximidade
da perfeição, que mais aproxima
das religiões de purificação do que das tribais”.*
(BRANDÃO, 1988, p. 61)

23 Situação difícil por não haver terra boa para fazer roça, como é costume Guarani; caça e, principalmente, por eles estarem sempre dependendo da ajuda não indígena.

Todo mês de janeiro, em torno dos dias 24, 25, os Guarani do *Tekoa Pyau* celebram o *Nhemongaraí*, que, como já mencionado anteriormente, é uma festa religiosa, típica dos Guarani. Participei dessa festa, pela primeira vez em janeiro de 2004. Nesse ritual de passagem – de incorporação ao povo Guarani - são recebidos e reconhecidos os novos indivíduos e as crianças nascidas ao longo do ano que antecede o *Nhemongarai* são batizadas e recebem o nome Guarani.

Para celebrar o *Nhemongarai*, homens e mulheres dividem-se nas tarefas de preparo das comidas típicas Guarani: pamonhas, bolos de milho (“*bodiapé*”) e de trigo (“*xipá*”), e batata doce (“*jety*”), carnes e o “*caiuinjú*”, que é uma bebida feita à base de milho, logo pela manhã. Ao cair da tarde todos entram na *opy* cantando e com suas velas em punho. As velas são feitas a base de cera de abelha e segundo *Xeramoí Bastião*²⁴, são os “espíritos” de quem a faz. Todos os Guarani já batizados preparam essas velas para si mesmo e para seus filhos, já batizados ou não, e levam-nas para fixar em uma espécie de altar no centro da *opy*. *Xeramoí José Fernandes*, no *Tekoa Pyau*, junto com outras lideranças acendem essas velas, que têm a intenção de iluminar a vida das pessoas que as preparam. A partir da queima das velas, o pajé sabe como está a saúde “espiritual” da comunidade. E em alguns momentos, durante a cerimônia, José Fernandes fala, no início dando às boas vindas aos participantes da cerimônia, ressaltando a importância do momento, a recepção às crianças, aos novos componentes da comunidade. Na metade da festa as luzes são apagadas, só se escuta a cantoria enquanto as velas são acendidas e, então, todos ficam apreciando o queimar das velas. O *Xeramoí* é a figura principal da cerimônia, é como “pai da linhagem”, ressaltava Meliá (1990, p. 42), formando a base tradicional e constante do pensamento e da organização social.

Quando as velas se acabam, *Xeramoí José Fernandes* fala algumas coisas querendo, neste momento, chamar a atenção da comunidade para os problemas e dificuldades que todos os Guarani enfrentam, tanto por morarem no Jaraguá em uma situação difícil, quanto por serem indígenas, e terem cada vez mais que pedir a força para *Nhanderu* os proteger. E, como se abençoasse aquele momento, todos

24 Bastião é o *Xeramoí*, o pajé do *Tekoa Ytu*. Ele, até 1980 morava na *Tenonde Porã*, quando se casou com Iraci Augusto Martin, filha da D. Jandira – a cacique do *Tekoa Itu*.

organizam-se em fila, em primeiro lugar as crianças que serão batizadas nos braços de suas respectivas mães ou madrinhas (“xejary”). Cada criança passa pelo Xeramoí que molha suas cabeças dando seus nomes indígenas. Xeramoí explica que os nomes são dados pelos “espíritos”, não havendo uma explicação, uma razão para sua escolha. O nome Guarani é uma revelação sobre seu dono, é como se já fosse exposto o seu destino, o seu papel, dentro da sociedade.

A festa vai até o dia amanhecer com os participantes cantando e comendo. Realmente, essa é uma cerimônia pública entre os Guarani, podendo contar com a presença de alguns não indígenas que tomam parte do ritual na *opy*. Com essa festa os Guarani reforçam a união, mostrando que sua cultura é viva e assim fortalecendo sua identidade. É a festa de “boas vindas” às novas crianças.

Outra cerimônia importante é a comemoração do ano novo Guarani, festa que acontece entre agosto, setembro. Natalício, um Guarani que está vivendo no Tekoa Pyau há três anos, explicou-me que, para os Guarani, o tempo se organiza de forma diferente. Ele disse que:

“Ara Pyau²⁵ já começou em agosto, já é, pra nós feriado, é a primeira coisa que a gente faz. Dia 14, 15 vai ser o “batismo de erva” e isso já tá marcado e também tem a caça, né? Tem uma época que você pode caçar, tem época que não pode caçar. Em novembro tem outra festa, o Nhemongarai de mel. Pode caçar no mês de abril”. Batizando os novos tempos, Dar “boas vindas” à nova colheita, é isto que significa o “batismo de erva” para os Guarani”. (Natalício, trecho de depoimento – 11/08/2006)

25 Em português, Ara Pyau significa “ano novo”.



Foto 9 - Natalício no Ceci, no Tekoa Pyau - agosto de 2006.

O “Batismo de Erva” é uma celebração que acontece em duas noites. Na primeira são os homens que ficam representados no “*amba*”, altar da *opy*. Eles arrumam um maço de folhas de mate, cada um, para ficar no “*amba*”. Na noite seguinte seguinte são as mulheres que colocam as folhas de erva mate dentro de cabaças para por no “*amba*”. Para os Guarani, a festa é dessa forma devido à tradição que diz que *Nhanderú*, em certo dia, fez exatamente isso: foi no mato e trouxe um maço de ervas e deixou para secar e, no outro dia, como é o costume, a mulher foi ao pilão para preparar a erva.

Tanto as ervas como as cabaças estão ali no altar com a intenção de concentrar todos os desejos de dias futuros abastados, com muita colheita para que o ano novo seja farto. Essa festa é realizada todo ano no Tekoa Pyau, mesmo não existindo hortas, plantio e colheita constantes no Jaraguá.

Essas festas não são exclusivas da aldeia *Tekoa Pyau*, sendo realizadas em todas as aldeias Guarani na mesma época do ano, ainda que possam ocorrer em dias diferentes. *Xeramoí* José Fernandes, em alguns momentos, tem que viajar para realizá-las em outras aldeias com outros pajés. A comemoração em todas as aldeias e as ligações entre elas estabelecem um período prolongado de festa e promoção de bons espíritos a todo o povo Guarani, independente de onde estejam.

Contudo, apesar de reproduzirem seu meio social, seu sentido de vida e especialmente a religião, do ponto de vista econômico os Guarani *Mbya* do Jaraguá não conseguem a plenitude da sua existência. Por serem agricultores, estão impossibilitados de preservar tal tradição, uma vez que não há terras destinadas a eles para esta finalidade.

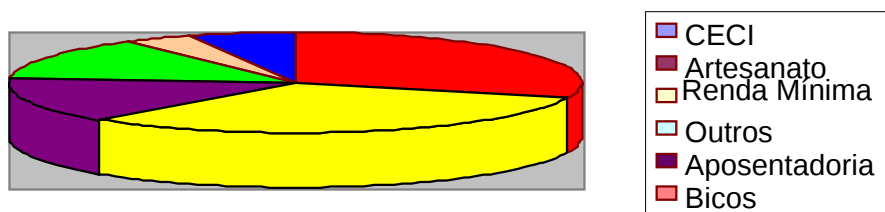
Os Guarani do Jaraguá são aparentemente pobres: o terreno não possui uma terra que seja favorável ao plantio, à roça; a terra é extremamente seca e diminuta. Não há material decente para construir suas casas, mesmo recebendo diversos tipos de doações. Os Guarani, constantemente, se queixam, dizem que não possuem espaço suficiente, não conseguem plantar para viver da subsistência; concomitantemente, suas iniciativas são mais em função de buscar outros projetos, mais ajuda, ficando cada vez mais alicerçados no Estado.

Apesar do grande contato com os não indígenas, os Guarani do Jaraguá mantêm, fortemente, seu idioma, suas rezas. Ao mesmo tempo, tratam as mudanças no sentido de uma continuidade mantida, tendo o objetivo de preservar e fortalecer as aparências da unidade social, a simbolização e a ritualização propriamente políticas, as quais mostram ainda mais claramente essa conversão da desordem em ordem (BALANDIER, 1988, p. 147).

Atualmente, o artesanato é a atividade da maioria das famílias, embora não represente a maior fonte de renda da aldeia. A principal fonte de renda advém do trabalho desenvolvido no CECI, o que inclui serviços gerais, cozinha, monitoria, coordenadoria, docência e outros trabalhos, como as palestras para divulgação da cultura, a participação em feiras, onde pode-se vender o artesanato.

O gráfico abaixo mostra as principais atividades geradoras de renda da aldeia²⁶.

Gráfico 2 - Atividades geradoras de renda



Com esse contato intenso, adicionado ao empenho cada vez maior de fortalecer a cultura internamente, diversos projetos e iniciativas - governamentais ou não - estão em constante relação com a comunidade. Curioso refletir sobre como se dá a interação dos Guarani que vivem em São Paulo, no Jaraguá, com tantas necessidades, com as ajudas não indígenas que, invariavelmente, sempre atuam e, de certa forma, transformam a vida deles. A interação dos Guarani do *Tekoa Pyau* com os projetos e iniciativas e valores não indígenas é o tema do próximo capítulo.

²⁶ Dados coletados por mim, no segundo semestre de 2006. Bicos e outros referem-se a trabalhos como dar palestras fazer exposições

Capítulo II

Mbokovia

Capítulo II

*Mbokovia*²⁷

*“A gente têm que aceitar o que vem de fora”
(Ivandro TUPÃ-MIRIM – junho de 2007).*

Este capítulo objetiva discutir a relação dos Guarani do *Tekoa Pyau* com o dinheiro, seu valor e significado. Vários são os grupos que freqüentam a aldeia e muitos são os projetos sociais advindos de alguns destes grupos, os quais tentam ajudar, tirar os “pobres Guarani” da miserabilidade. Para tanto apresento e faço uma análise dessas iniciativas não indígenas.

2.1. Relação com o dinheiro

*“Sem dinheiro, sem recursos, não há existência social
nem mesmo, simplesmente, existência,
material ou física”.*
(GODELIER, 1996, p. 10)

Os indígenas, hoje fazem parte de um grupo social com quase nenhuma importância no quadro das contradições internas brasileiras, como a desigualdade social, e econômica, sendo submetidos desde a época da colonização à dominação européia e posteriormente à dominação do capital (RANGEL, 1979).

O grande conflito entre índios e não índios têm como base a diferença das organizações sociais, modo de produzir, modo de distribuir. O estereótipo do índio para o não índio é o de uma pessoa preguiçosa, que não trabalha e vive à custa do Estado. O conflito é menos cultural e muito mais social, econômico.

Souza (2002), em seu artigo *“O sistema econômico nas sociedades indígenas Guarani pré-coloniais”*, analisa a economia Guarani como um campo não-emancipado do campo social, estando a produção voltada principalmente ao abastecimento alimentar do núcleo doméstico, fundada sobre tecnologia simples,

²⁷ Em português, mbokovia significa troca.

sem complexa divisão do trabalho e com relativa liberdade na utilização dos recursos.

No *Tekoa Pyau*, como os recursos naturais são quase inexistentes, existe um maior estreitamento das relações com instituições governamentais, organizações não governamentais, grupos independentes, grupos de turistas que vão ao Parque Estadual do Pico do Jaraguá e acabam, por curiosidade, visitando a aldeia, e comprando artesanato Guarani, o que acaba impondo a estas populações uma condição de dependência. Para os não índios, boa parte do sentido dessa relação é filantrópica. Como afirma Douglas (1966), vários grupos possuem crenças sobre pessoas em situação marginal, que estão de algum modo excluídas do padrão social e deslocadas da sociedade, daí a necessidade de “ajudar” esses grupos.

Discutir a questão dos valores econômicos e do poder na organização de uma sociedade se organiza é algo complexo. Os Guarani estão lá, com sua hierarquia interna, se reorganizando constantemente devido à influência externa, dos não indígenas.

No *Tekoa Pyau*, assim como em outras aldeias Guarani, o lugar para reuniões, festas, curas, meditações do *Xeramoí* é a *opy*, porém, para se relacionar economicamente com a sociedade envolvente, isto é, para receber os visitantes, organizar palestras, apresentações do coral, possuir uma conta bancária para a aldeia, foi preciso, em 2002, mesmo ano que foi colocada a placa, que mostra que aquela é uma área em processo de identificação, fundar a Associação do *Tekoa Pyau*.

A Associação República Guarani *Ambá Werá* é, como já mencionada no capítulo anterior, a associação responsável pelo relacionamento formal com a sociedade não indígena. Esse órgão, essa associação sem fins lucrativos, visa, além do reconhecimento externo, o abastecimento interno – econômico - da comunidade, coordenando a relação com instituições que estão em constante contato com a aldeia e também com grupos não indígenas que tem objetivos variados, que vão desde a simples visita para conhecer a aldeia, até projetos com vistas a doações. Alísio Tupã Mirim é o presidente, Pedro Macena Karaí é o vice-

presidente; William Verá Mirim e Vitor Fernandes – filho de José Fernandes - são os tesoureiros; Adriana, não indígena, é a primeira secretária. Adriana pertence ao grupo de extensão universitária *Oim Porã Ma Ore Reko*²⁸ da Universidade de São Paulo. *Xeramoí* José Fernandes é o conselheiro diretor e em tudo o que se passa na Associação, o veredicto final é dele.

Para Rangel (1970), a introdução da economia monetária fez com que as populações indígenas se voltassem principalmente para a aquisição da moeda, pois, afinal, é a partir dela que a sobrevivência estará garantida. Os Guarani, sabendo que é possuindo o dinheiro que se consegue o que desejam, estão sempre às voltas com pessoas responsáveis por projetos sociais e geração de renda.

O valor da troca, *mbokovia*, em primeiro lugar, pensando os costumes e a tradição Guarani, é sustentado pelos ideais de reciprocidade, generosidade (*mborau*) e pelas normas morais que existem na comunidade, no *teko joja* - maneira de ser consensual e coesa. E, em segundo lugar, esse valor incide no meio de trocas que permitem a unidade da comunidade - *jujaku jojavi*, em português, significa comermos juntos, (GODOY, 2003, p. 166).

Isso quer dizer que a relação dos Guarani com o dinheiro e o sentido atribuído a ele se subordinam ao destino coletivo e não ao individual. Em uma conversa com Maurício *Popygua*, outra liderança do *Tekoa Pyau*, perguntei a ele o que faria se um avião ou um helicóptero cheio de dinheiro caísse alí, no meio da aldeia, e o piloto dissesse que ele poderia ficar com o dinheiro.

Ele, calmamente, me respondeu que Guarani não pensa em dinheiro, “se acontecesse isso, chamaríamos as lideranças e elas decidiriam o que fazer. De repente, comprar um carro, arrumar as casas, ver o que a comunidade precisa mais” (trecho de conversa – 28/10/2004).

28 “*Oim Porã Ma Ore Reko*”, em português significa “Indo ao encontro das Tradições”, é um grupo de extensão universitária interdisciplinar formado por estudantes de graduação e pós-graduação, fundado em 2001, e realiza projetos em parceria com os Guarani com o objetivo de gerar um intercâmbio de experiências entre os estudantes e os indígenas.

A mesma pergunta foi feita para William Verá, que me respondeu de forma muito semelhante que teria de ver quais eram as necessidades da comunidade, “*até já pensei em fazer um bolão de apostas para eu levar pra loteria*” (trecho de conversa - 01/12/2004).

Tradicionalmente, o sistema econômico Guarani é fundado nas relações familiares de produção, circulação e consumo de serviços, recursos e bens, subordinados pela lógica da dádiva e da reciprocidade. Dádiva é uma relação que estabelece a reciprocidade. Para Godelier (1996, p. 21) é a ação voluntária de doação, que institui simultaneamente uma dupla afinidade entre quem dá e quem recebe. Essa atitude é individual ou coletiva, que pode ou não ter sido solicitada por aquele ou aqueles que a recebem. Está ligada à solidariedade, visto que quem dá partilha o que tem, ou mesmo aquilo que ele é, com quem recebe. Por outro lado, se não retribuída, estabelece uma relação de superioridade, já que aquele que recebe a dádiva e aceita, fica em dívida para com quem a deu.

Não à toa, a atitude de dar presentes é algo comum dentre os Guarani, entre si e também com os não indígenas que freqüentam o *Tekoa Pyau*. O presente estabelece uma relação de dívida e, já que alguns não indígenas que freqüentam o *Tekoa Pyau* levam coisas boas, como projetos para geração de renda, ou simplesmente uma atenção especial, os Guarani se sentem na obrigação de retribuir. Difícil, nos dias de hoje, em uma grande cidade como São Paulo, entender os sentidos da dádiva e da reciprocidade. Nas comunidades indígenas, que são comunidades pequenas, acaba sendo mais fácil notar essas relações.

Os Guarani, que vivem no *Tekoa Pyau*, se esforçam para manter seu modo de ser, seus costumes e pensamentos sempre baseados na tradição. Porém, atualmente, precisam da sociedade não indígena para sobreviver. A partir das respostas às perguntas sobre ganhar muito dinheiro, é conveniente notar que a preocupação se volta ao tradicional, ao costume, à comunidade, mesmo vivendo em uma realidade urbana, capitalista, tendo consciência que o dinheiro, a moeda não indígena é necessária para conseguir sobreviver.

Interessante seria que a sociedade paulistana, não indígena, pudesse conhecer um diferente modo de vida. Como discutido Pierre Clastres (2003, p. 35):

É necessário aceitar a idéia de que a negação não significa um nada, e de que, quando o espelho não nos devolve a nossa imagem, isso não prova que não haja nada que observar. De maneira mais simples: assim como a nossa cultura acabou por reconhecer que o homem primitivo não é uma criança, mas individualmente, um adulto, assim ela progredirá um pouco se lhe reconhecer uma maturidade coletiva equivalente.

Quem passa nas proximidades da aldeia, dificilmente, desconfia que exista uma comunidade indígena vivendo ali. Porém se a pessoa entra, vê, conversa com alguma das lideranças, percebe que a história é muito diferente. Por mais que, os Guarani das aldeias do Jaraguá, não tenham muito dinheiro, que a aldeia não seja muito bonita – aos olhos não indígenas -, no modo de ser indígena os significados e valores são outros.

Como aponta Souza (2002),

assim, o que pode ser "abundância" para o "primitivo" ou para alguém praticante de zen-budismo, pode ser considerado como uma situação de extrema "penúria" para o homem urbano ocidental, aquele típico representante da sociedade industrial.

Mário Macena, outro pajé que mora no *Tekoa Pyau* há quase onze anos, diz que

“antigamente, o índio não precisava de dinheiro e, mesmo assim, nada faltava. Hoje em dia, aqui, no Tekoa Pyau, comida, graças a Nhanderu, não falta. Tanto que o pessoal de Parelheiros vem até aqui buscar comida. A Fundação Arena doa alimento, mas falta dinheiro, por isso, a gente tem que ser simples, sem muita coisa. No Tenonde Porã, eles compraram carro, só, que vêm aqui pegar comida”. (Mário MACENA, trecho de depoimento 11/04/2207)

As aldeias Guarani de São Paulo possuem diferentes objetivos com relação ao dinheiro, mas que também se subordinam ao coletivo. Por exemplo, a *Tenonde*

Porã, que é uma aldeia mais antiga, também acostumada com as influências não indígenas e com projetos sociais, ao receber o dinheiro de um dos projetos comprou um carro de uso comum para as necessidades de seus habitantes. Enquanto, no *Tekoa Pyau* que, como já citado, é uma aldeia sem condições boas para a subsistência de qualquer comunidade indígena, são diversos os projetos sociais e iniciativas da sociedade não indígena para ajudá-los a sobreviver. Lá não falta comida, mesmo quando eles recebem dinheiro, vão em busca de mais mantimento e, é curioso notar que em determinados momentos chega o carro do *Tenonde Porã* para pegar comida do *Tekoa Pyau*. Especificar cada projeto social, suas influências no *Tekoa Pyau* é o que será discutido na próxima seção.

2.2. Existência e resistência

“Ciertamente la reducción’ como pueblo, y el espacio que ella producía, se diferenciaban profundamente del tekoha guaraní, el lugar donde hasta entonces se había realizado y producido la cultura guaraní”
(MELIÁ, 1993, p.105).

A noção de economia de subsistência – produzir simplesmente o suficiente para o abastecimento da família -, segundo Souza (2002), é uma projeção que os economistas clássicos fizeram e ainda fazem sobre as sociedades primitivas.

Os índios não existem plenamente, eles subsistem. Desprezando completamente as informações trazidas pelas pesquisas etnográficas, esses teóricos inventaram o mito de um homem selvagem subordinado à condição de animal, como se fosse incapaz de explorar eficazmente o meio ambiente e como se vivesse em regime de eterna penúria (ibid.).

Antigamente, dentre os indígenas o modo de produção podia ser caracterizado pelas relações de parentesco, que ordenavam a apropriação do território, chave para garantir os meios de subsistência.

Uma sociedade com economia de subsistência é então a que alimenta seus membros apenas com o estritamente necessário, encontrando-se assim à mercê do menor acidente natural (seca, inundação etc.), já que a diminuição dos recursos se traduziria

mecanicamente pela impossibilidade de alimentar todos. (P. CLASTRES, 2003, p. 29)

O domínio não indígena concentra sempre seus esforços na quebra da autonomia dos grupos indígenas, tanto do ponto de vista econômico quanto do político. Rangel (1979) explica que, devido aos organismos governamentais, que cuidam da proteção às populações indígenas, esboçarem projetos para emancipá-los, isto quer dizer que não há, talvez com raras exceções, nenhum povo indígena que não esteja vivendo alguma forma de contato com a sociedade capitalista brasileira.

Todos indivíduos da sociedade precisam de dinheiro para viver e, para isso, a grande maioria tem que trabalhar de modo a garanti-lo. A economia cria excluídos em massa e entrega-os à sociedade, que, num contexto social paternalista, rigoroso e excludente, passa essa tarefa para as organizações caritativas e benemerentes que têm a tarefa de reintegrá-los na sociedade. É justamente nesse ponto que estamos, “vivemos em sociedades cujo ‘tecido social’ está, como se diz, ‘rasgado’, decompondo-se em várias sociedades cada vez mais compartimentadas, estanques” (GODELIER, 1996, p. 11).

Instituições não governamentais, escolas e igrejas ajudam à aldeia, fazendo doações de alimentos e roupas, e a Prefeitura e o Governo de São Paulo atuam com projetos e programas sociais que complementam a renda de algumas famílias no *Tekoa Pyau*.

Dentre os projetos sociais de instituições governamentais que se destacam entre os Guarani do Jaraguá, cito o Renda Mínima, o Bolsa Família e o Renda Cidadã. O projeto Renda Mínima, como já colocado anteriormente, é um Programa Social que dá um complemento na renda da família cujos filhos tem de 5 à 16 anos e freqüentam a escola. Este programa incluiu os Guarani das aldeias de Parelheiros, zona sul de São Paulo, desde 2002, e do *Tekoa Pyau* em 2003, complementando a renda de algumas famílias com valores mensais que vão de 60,00 a 260,00 reais. Já o Bolsa Família, projeto social federal, atende apenas uma família do *Tekoa Pyau*. O Renda Cidadã, um projeto social do Governo do estado

de São Paulo, por sua vez, atende somente as famílias que moravam no *Tenonde Porã*, em Parelheiros e mudaram para o Jaraguá há pouco tempo – há mais ou menos um ano. Os dados sobre a contribuição desses projetos para a renda das famílias do *Tekoa Pyau* encontram-se na tabela em anexo.

Além dessas iniciativas, a aldeia recebe outros benefícios. A Associação Salvador Arena, que é uma instituição civil, com finalidade filantrópica, sem fins lucrativos, com sede em São Bernardo do Campo, por exemplo, doa todo mês, alimentos para a cozinha comunitária da aldeia sendo responsável pelo projeto “Segurança Alimentar” que, desde 2002, não deixa faltar comida na aldeia. Para isso eles depositam entre os dias 5 e 10 de cada mês uma determinada quantia (R\$ 2100,00) para a compra de comida.

FURNAS Centrais Elétricas S.A., devido aos agravamentos causados pelas linhas de alta tensão instaladas próximas ao *Tekoa Pyau*, a partir do TAC²⁹ - Termo de Compromisso de Ajustamento de Conduta, de 03 de dezembro de 2000, responsabilizou-se por garantir um modo de compensar os habitantes do *Tekoa Pyau* e *Ytu*. Desde então, responsabilizou-se pelo projeto que visa manter a subsistência da aldeia, fazendo doações mensais para a cozinha comunitária. Visa também a recuperação ambiental e, para isso, a partir de uma lista feita pela própria aldeia, eles compram e doam mudas de diversos tipos de plantas para que cada família possa fazer sua horta ao lado de suas casas, mesmo com pouco espaço para isso. Tem também um representante que faz visitas semanais para acompanhar e saber se existe alguma outra necessidade na aldeia.

Além de FURNAS, a Secretaria da Cultura do Estado de São Paulo, desde o início de 2007 atua no *Tekoa Pyau* com o projeto *Ymanguareae Anguá* – em português “era uma vez, hoje...”. Nesse Projeto seis lideranças do *Tekoa Pyau* estão escrevendo um livro com histórias particulares e curiosas da aldeia. E, para isso, são doados R\$ 2.000,00 por mês para a Associação.

29 Documento anexo.

A Secretaria da Cultura da Prefeitura da Cidade de São Paulo, desde 2006 é responsável pelo projeto *Kurigue Oexarupi*, em português, “olhar das crianças”, que está relacionado a atividades com as crianças que freqüentem o CECI, a escola da Prefeitura, doando R\$ 1.700,00 por mês para a compra de material escolar – caderno, lápis, caneta.

E, para completar, o Ministério da Cultura do Governo Federal, o Instituto de Tradições Indígenas – IDETI - e a ONG Bem-te-vi, estão, desde 2006, junto à comunidade, com o projeto Bem te vi, que tem a função de levar cultura e conhecimento, dando oficinas para comunidades carentes de maneira geral. Na aldeia, esse projeto organiza oficinas de áudio e vídeo, doando equipamentos.

No quadro a seguir, um resumo dos principais projetos desenvolvidos no *Tekoa Pyau* hoje³⁰.

30 Principais Projetos que atuam na aldeia no primeiro semestre de 2007

Quadro 1 – Projetos Sociais

Instituição	Projeto Social	Duração	Função
Fundação Salvador Arena ³¹ ,	Segurança Alimentar	Desde 2002	Não deixar faltar comida na aldeia.
FURNAS	Recuperação Ambiental e Subsistência	Desde 2000	Projeto para “reavivar” a terra
Secretaria da Cultura do Estado de São Paulo	<i>Ymanguareae Anguá</i>	Desde 2007	Promover a divulgação da cultura Guarani a partir de um livro escrito pela comunidade.
Secretaria da Cultura da Prefeitura da cidade de São Paulo	Kurigueoexarupi	Desde 2006	Atividades com as crianças. Esse projeto está ligado à escola da Prefeitura – Ceci. Doação: R\$ 1700,00 para a compra de material escolar – caderno, lápis, caneta... por mês.
Ministério da Cultura do Governo Federal, Ideti e a Ong Bem te vi	Bem te vi	Desde 2006	Tem o objetivo de levar cultura, conhecimento, dando oficinas de áudio e vídeo (doando equipamentos).

31 Fundação Salvador Arena - Registro no CNPJ nº 59.107.300/ 0001-17. Inscrição Estadual nº 635.014.555.113 Avenida Caminho do Mar, 2.652 - Bairro Rudge Ramos. São Bernardo do Campo - São Paulo - CEP: 09611-900. Telefone: 011 4366-9777 Fax: 011 4366-9722.

William Verá Mirim coordena a maior parte desses projetos que chegam à aldeia. Ele confessa que alguns Guarani têm dificuldades em lidar com dinheiro, em dividir os recursos, pois são muitas iniciativas, como é possível verificar no quadro acima. Porém a aldeia, a comunidade, sempre precisa de mais recursos, outros projetos, outros “parceiros” para não deixar os projetos já em iniciados pararem.

Dentre tantas iniciativas, um projeto social que chamou a atenção a partir do início de sua construção, em setembro de 2003, foi a escola da Prefeitura, o Centro de Educação e Cultura Indígena – CECI – o que será melhor exposto na seção seguinte.

2.3. Projeto Social, Educação Indígena

*“Nunca precisamos de uma escola para aprender a ser índio,
mas sabemos agora que o CECI valoriza a nossa cultura”.*
(Pedro MACENA KARAÍ– 05 de junho de 2004³²)

Muitos dos projetos sociais que chegam à aldeia, como já citado anteriormente, são puramente assistencialistas, ou seja, preocupam-se em atender às necessidades imediatas de uma população entendida como se fosse um grupo carente, o que faz com que os indígenas, que ali vivem permaneçam como que inertes à benemerência não indígena. Alguns projetos, entretanto, afastam-se do modelo assistencialista, como é o caso do projeto social de educação indígena, o CECI, a escola da Prefeitura, inaugurada em junho de 2004. Esse projeto não atende só as necessidades imediatas – alimentação, recursos financeiros – mas proporciona uma continuidade, pois essa escola não faz visitas periódicas à aldeia, ela está ali, uma construção concreta. Essa escola proporcionou, desde a sua construção uma grande transformação no dia a dia da aldeia e o conseqüente fortalecimento dos Guarani que vivem ali no *Tekoa Pyau*.

32 Trecho da carta escrita pela comunidade, lida no dia da inauguração do Centro de Educação Cultural Indígena – 05 de junho de 2004.



Foto 10 - O Centro de Educação e Cultura Indígena – dezembro de 2005.

Segundo informações da Prefeitura da Cidade de São Paulo (2005), em 2001 as lideranças indígenas Guarani da cidade de São Paulo procuraram a Secretaria Municipal de Educação de São Paulo com o desejo de construir uma escola municipal dentro das aldeias Guarani de São Paulo. Queriam que, essa escola fosse um centro de educação e cultura diferenciado, essencialmente indígena, objetivando reafirmar e fortalecer as raízes e a autonomia do povo Guarani. Foram acolhidos nos seus propósitos, conseguindo, assim, estruturar e conceber o Centro de Educação e Cultura Indígena - CECI.

O CECI chama a atenção, primeiro, por ter sido um projeto que teve a participação ativa dos Guarani, algo que foi construído “de baixo para cima” e não “de cima para baixo”, como é o caso da maior parte das iniciativas dos projetos sociais. Esse projeto se desenvolveu num esforço conjunto entre as comunidades Guarani da cidade de São Paulo, técnicos da Secretaria Municipal da Educação e antropólogos, com uma metodologia específica de ensino que objetiva valorizar os

conhecimentos e a cultura tradicional indígena e atividades que promovam o intercâmbio entre a sociedade indígena e não-indígena.

Sua construção ocorreu num contexto muito particular, com o foco em uma educação infantil diferenciada para as crianças indígenas que habitam as quatro aldeias Guarani existentes na cidade de São Paulo. O desenvolvimento integral da criança indígena em seus aspectos físico, psicológico, intelectual e social, na faixa etária de 0 a 06 anos é um dos principais objetivos do CECI. Com esse desenvolvimento, fortalecem sua identidade étnica, seu modo de ser Guarani. Com a educação das crianças (*nhandereko*) os Guarani ficam mais fortes com relação às lutas que participam, incluindo a luta por terras e por reconhecimento social.

O CECI também tem por objetivos estimular e valorizar o uso da língua materna - Guarani - e suas formas próprias de construção do conhecimento, valorizando brincadeiras, jogos, cantos e danças infantis tradicionais (*Xondaro* e *Tangará*), o saber e conhecimento dos mais velhos, recuperando, divulgando e preservando suas histórias, conhecimentos e tradições. Desta forma, preocupa-se na abertura de um espaço para diálogos, conversas sobre as atividades tradicionais (roças, pesca, construção de casa, culinária, artesanato e “*ka’aguy*” (mata), despertando o conhecimento também sobre outros povos indígenas. Além disso, o CECI divulga e informa a realidade e cultura Guarani para os não indígenas, pois recebe, freqüentemente, a visita de escolas de ensino fundamental, médio e ensino superior.

O fato que relato a seguir realça a importância de uma escola no formato do CECI para o fortalecimento da identidade cultural do indígena, contribuindo para o exercício de sua cidadania e, principalmente, fornecendo instrumentos para que ele possa lutar contra o preconceito e a discriminação presentes na sociedade, que a todo o momento discrimina e exclui as pessoas diferentes, neste caso pertencentes a um grupo étnico diferenciado. Fábio *Popygua*, da aldeia *Krukutu*, em Parelheiros, contou-me porque não chegou a terminar a quinta série do ensino médio:

“primeiro dia de aula, numa escola normal (não indígena) todos os alunos fazendo bagunça, fazendo ‘guerrinha de papel’, gritando, e eu lá no canto, quieto. Quando chegou a professora e, sem paciência disse que estavam todos parecendo índios com toda aquela bagunça. E eu ali, no canto, quieto. Depois disso não tive mais vontade de estudar assim”.
(Fábio POPYGUA, trecho de depoimento – 05/03/2004)

Esse exemplo enfatiza a dificuldade que as pessoas, em geral, têm em conviver com a diferença. Mostra também como a sociedade estigmatiza e exclui o indígena criando e consolidando o estereótipo demonstrado no exemplo acima.

O CECI trouxe contribuições positivas do ponto de vista dos indígenas, tornando o contexto de educação mais acessível aos próprios. Depois que ele foi construído no *Tekoa Pyau*, as mudanças foram logo notadas: as crianças, que antes eram desnutridas e facilmente pegadas no colo, ganharam peso; os nascimentos aumentaram; a comunidade ficou mais unida. E, como o *Tekoa Pyau* é uma aldeia onde não existe espaço para plantar, caçar, o Centro de Educação e Cultura Indígena, acabou por instituir um diferente tipo de atividade para a maior parte dos Guarani que ali vivem. Os dados do gráfico anterior e da tabela em anexo mostram que, muitas são as famílias que têm filhos que lá estudam e são muitas as pessoas que lá trabalham. A tabela³³ abaixo organiza as famílias (pai, mãe e filhos), que moram no *Tekoa Pyau*, apontando pelas idades as crianças que freqüentam o CECI.

³³ Dados colhidos por mim em outubro de 2006.

Quadro 2 – Famílias beneficiadas

Chefe da família	Esposa	Filhos/idade
José Fernandes Soares (76)	Rosa Benite (68)	Santa Fernandes Soares (33); Vitor Fernandes Soares (25); Pedro Fernandes Soares (28); Joana Fernandes Soares
Sandra Fernandes Soares (28)	Ex esposa do Maurício	Jucilane da Silva (5); Jairo da Silva (4); Jair da Silva (1); Lidiane da Silva (7); Donizete da Silva (10); Eunice da Silva (13); Rinaldo da Silva (9); Jussara da Silva (15).
Ronaldo Lima (26)	Marli Oliveira (17)	Bruno Lima (4)
Ronaldo Costa (29)	Fátima Gabriel Soares (25)	Alex Gabriel Costa (4); Rian Gabriel Costa (2); Cristiano Gabriel Costa (22 dias); Regina Gabriel Costa (9); Alicia Gabriel Costa (8); Priscila Gabriel Costa (6).
Vitor Fernandes Soares (24)	Fabiana Yva Poty Pires de Lima (26)	Watson Werá Popygua Pires Soares (6); Rodrigo Pires Soares Karai (5); Vanessa Pires Soares (3); Ingrid Pires de Lima Soares (1).
William Werá Macena (35)	Santa Fernandes Soares (33)	Michele Mimbi Soares (16); Jonatan Macena Soares (9); Walison Macena Soares (3); Amanda Macena Soares (10 meses).
Vinicius da Silva (19)	Patrícia Cordeiro Veríssimo (23)	Alison Cordeiro da Silva (3); Emilia Cordeiro da Silva (8); Carolina Cordeiro da Silva (10 meses).
Ivandro Martim da Silva (24)	Leonice Quadros (21)	Daniela Martim Quadros (4); Gabriela Martim Quadros (1).
Ivanilda Soares Gabriel (31)	Sozinha	Tatiana Gabriel Benites (12); Fernando Gabriel Benites (8); Adriana Gabriel Benites (6); Sabrina Gabriel Benites (1)
Rafael Gabriel Soares (21)	Eliana Vidal Lima (18)	Angela Gabriel Lima (1)
Pedro Luis Macena (42)	Marina da Silva (23)	Weslei da Silva Macena (8); Igor da Silva Macena (7); Sayane (3).
Alísio Gabriel Tupã Mirim (47)	Maria Lúcia Tantantim (45)	Laura Soares Gabriel Kerexu Mirim (14); Evanilda Soares Gabriel (27); Fatima Soares Gabriel (23); Rafael Soares Gabriel (21); Aluísio Soares Gabriel (8); Patricia Soares Gabriel (17); Soraya Soares Gabriel (7); Rosangela Soares Gabriel (11)
Juvelino da Silva (28)	Valéria da Silva (23)	Jaqueline de Castro (10); Juvelino Junior (5); Alexandre de Castro da Silva (1)
Nilton Gabriel (27)	Natária Ribeiro (23)	Carlos Ribeiro Gabriel (7); Nicole Ribeiro Gabriel (5); Taina Ribeiro Gabriel (4); Milena Ribeiro Gabriel (1)
Alcides Ribeiro (26)	Juliana da Silva (24)	Wilson da Silva Ribeiro (5); Silvana da Silva Ribeiro (3)

Antonio Gabriel (38)	Idalina Fernandes (28)	Angelina Fernandes Gabriel (11); Uelícia Fernandes Gabriel (10); Luci Fernandes Gabriel (7); Marineide Fernandes Gabriel (15); Cleonice Fernandes Gabriel (1)
Paulino Gabriel (64)	Luiza da Silva (66)	Tino Gabriel (36); Nelson Gabriel (29); Nilton Gabriel (26); Jandira Gabriel (24); Marcia Gabriel (22); Lúcia Gabriel (18); Cida Gabriel (15); Clarisse Gabriel (10)
Marcia Gabriel (22)	Separada	Nick Gabriel (5); Cassiana (1)
Ana Maria Yva Rete da Silva (75)	Não tem marido	Paulo Ribeiro da Siva (18); Claudio Ribeiro (23); Renato Ribeiro (13); Marildo Ribeiro (8 - neto)
Elson da Silva (19)	Michele Mimbi Soares (16)	Edilaine (3 - pegaram pra criar)
Olímpio Martin da Silva (89)	Viuvo	Estão no Paraná
Cindo da Silva (70)	mora no Paraná	Maria da Silva, mora em Porto Alegre
Mario Macena Kariai Mirim (66)	sozinho	Kelvin Macena Karai Poty (28); Fátima Macena Pará Mirim (26); Elisa Macena Para Potydu (18)
Natalício karai de Souza (32)	Adriana Pará Benite (34)	Valdir Karai Mirim de Souza (5); Jucelino Karai Tataendy de Souza (2); Jucelia de Souza (7 meses); Valdecir de Souza (12 - só do Natalício); Jaqueline Jaquira de Souza Benite (10 - só da Adriana)
Adilson da Silva (19)	Lídia de Paula Santos (34)	Mario Santos da Silva (15); Gabriel Santos de Paula (5); Adriel Henrique Santos de Paula (3); Adriele Santos da Silva (5 meses); Tiago Santos da Silva (19); Rafael Santos da Silva (16).
Carlitos Castro (44)	Jovina da Silva (45)	Edneia de Castro Silva (7); Juliana de Castro da Silva (4 meses); Juvelino de Castro (27)
Miguel Verissimo Cordeiro (56)	Sozinho	Cristina Verissimo Cordeiro (19); Patricia Verissimo Cordeiro (23); Marsal verissimo Cordeiro (16)
Maurício da Silva Biguai (22)	Rosenilda da Silva Gabriel (21)	Patrick Gabriel da Siva (3); Ariane Gabriel da Silva (6)
Josias Honório Cardoso (24)	Simone Beatriz Botega (20)	Samira Naeli Jerá Poty Delane (3); Davi Awa Nimotsadju (3 meses)
Silvia Benite Martin (24)	Sozinha	Patricia Parat Martin da Silva (6); Silvia Ara Poty Lima da Silva (8)
Nelson Ribeiro (27)	Juliana Alves (20)	Talia Alves Ribeiro (5); Marissol Alves Ribeiro (10 meses)
Fernando Costa Ramos (22)	Valkiria da Silva Matos (21)	David da Silva Matos (4); Davison da Silva Costa (2)
Jorge da Silva Matos (19)	Roberta da Costa Ramos (21)	Monique Ramos de Matos (3 meses)
Marina da Silva (38)	Sozinha	Cristiane da Silva Urue (10); Roseane da Silva Urue (8); Vlaquiria da Silva (21); Jorge da Silva (19); Graciele da Silva Matos (16)

Lenilson de Lima (22)	Cristina Verrissimo Cordeiro (19)	Douglas Veríssimo Lima (1); Luiza Verissimo Cordeiro (5); Tainara Verissimo Lima Silva (3)
Ary Augusto Martim (64)	Maria Conceição de Oliveira (67)	Lucas Augusto Martin (30); Maira Macena (2); Marcia Augusto Martim
Marcos José Shirley (38)	Eunice Augusto Martim (52)	Guilherme da Silva Werá Mirim (4); Joab Augusto Martim (26); Jurandir Augusto Nartim (30); Jaciara Augusto Martin (27); Poty Porã Tumbá Carlos (29)
Pedro Fernandes Soares (36)	Sandra Gabriel (23)	Rogério Gabriel Soares (4); Erik Gabriel Soares (2); Samara Gabriel Soares (1); Nedson Gabriel Soares (2 meses)
Nery Rodrigues Pires (28)	Jandira Gabriel (28)	Rodrigo Gabriel da Silva (6); Richard Gabriel da Silva (3); Rubi e Clarisse estão com a vó).
Atilio Gabriel da Silva (75)	Viuvo	Rosenilda Gabriel (32); Cristina Gabriel (32) e outros filhos na Tenonde Porã
Nei dos Santos (48)	Solteiro separado	Neusa de Paula Santos (32); Bruna de Paula dos Santos (11)
Jonatans Fernandes Martin (22)	Regiane Dina dos Santos (25)	Sabrina Dina dos Santos (8); Patrícia Dina dos Santos (5); Michel Dina dos Santos (4)
Sebastião Ribeiro (37)	Virginia Verissimo (40)	Osmar Veríssimo (25); Adriano Verissimo (22); Roberto Verissimo (19); Reginaldo Veríssimo (17); Rodrigo Veríssimo Ribeiro (9); Caio Verissimo Ribeiro (5); Cleber Verissimo Ribeiro (3)
Fábio da Costa Rama (23)	Kerexu de Oliveira Paula (14)	Riqueli de Oliveira Ramos (3 meses)

Entretanto, essa nova organização que a escola da Prefeitura inseriu na aldeia trouxe algumas coisas não tão positivas, na visão de alguns Guarani. Algumas lideranças consideram que, por mais que essa escola contribua economicamente com os Guarani, não precisaria haver tanta rigidez com a divisão dos horários das refeições, pois é uma característica das crianças Guarani, assim como de outras etnias indígenas, desde o nascimento, não existe horário para comer e essa rigidez imposta pelo CECI acaba atrapalhando o ritmo normal da vida das crianças Guarani.

Mas, segundo alguns monitores do Ceci, isso não é algo que chega a descaracterizar o modo de ser Guarani, já que as crianças são educadas conforme a educação Guarani. Os adultos Guarani da própria aldeia, que trabalham como monitores passam seus conhecimentos para as crianças e, nos dias de hoje, poder fazer todas as refeições diárias, como o CECI proporciona, é algo muito positivo.

Realmente, lá, a educação não se restringe ao conhecimento da sala de aula, restrita a quatro paredes, mas é entendida de forma mais ampla, a criança na aldeia, aprendendo a fazer uma comida típica, indo cantar na *opy*, por exemplo. Na sociedade Guarani, o conhecimento é socializado na aldeia, sendo sua aplicação desenvolvida na prática, no dia-a-dia para fortalecimento e valorização da comunidade.

Com todas essas melhoras, mesmo com as diferentes atividades, os Guarani permanecem ali, parados, ociosos, não têm muito o que fazer além de trabalhar no CECI, se preocupar com a Associação e o relacionamento com os não indígenas. Eles são tradicionalmente trabalhadores – caçam, pescam, plantam – mas, no *Tekoa Pyau*, por mais que a vida seja difícil, para se viver enquanto Guarani, as únicas coisas que eles conseguem pensar em fazer são mais iniciativas de projetos sociais.

Apesar de todas essas transformações, os obstáculos continuam ali, no que se refere ao contato com o não indígena, ao reconhecimento social e a questão da terra, - que ainda não é homologada e é muito exígua - o que será discutido no próximo capítulo. Conto, também, no próximo capítulo, a história da região do Jaraguá, até chegar na vida dos Guarani que hoje estão ali vivendo, com dificuldades com relação à regularização fundiária do *Tekoa Pyau*.

Capítulo III

Território Guarani - São Paulo, Jaraguá.

Capítulo III

Território Guarani

São Paulo, Jaraguá.

“Lembramos muito ainda o fato de que era voz corrente à época 1982, que os Guarani haviam se instalado no Estado de São Paulo recentemente, mais precisamente no final de 1800 e início do século XX”.
(BARBOSA, 2001, p. 30)

Este capítulo objetiva enfatizar a questão da terra e para isso, apresento, de maneira geral, um percurso histórico do povo Guarani desde o “descobrimento” até a chegada à região do Jaraguá, destacando também os projetos e leis para a identificação e homologação do *Tekoa Pyau*. A partir da questão fundiária do *Tekoa Pyau*, apresento os processos de reconhecimento da terra dos Guarani, enquanto comunidade etnicamente diferenciada, que, mesmo com esse histórico de mais de quinhentos anos, hoje ocupam uma área que, como já mencionado, ainda não é homologada.

3.1. Percurso Histórico

“Os índios perceberam a chegada do europeu como um acontecimento espantoso, só assimilável em sua visão mítica do mundo. Seriam gente de seu deus sol, o criador – Maíra -, que vinha milagrosamente sobre as ondas do mar grosso. Não havia como interpretar seus desígnios, tanto podiam ser ferozes como pacíficos, espoliadores ou doadores”
(DARCY RIBEIRO, 1995, p. 38).

Não pretendo, neste capítulo, aprofundar a discussão do percurso histórico dos Guarani, visto que isto foi tema de diversas pesquisas – Ladeira (1992; 2001); Nimuendaju (1987); P. Clastres (2003); H. Clastres (1978); Meliá (1993) - e não constitui-se o foco de investigação desta pesquisa. Entretanto, para entender a dimensão dos que vivem hoje como uma comunidade etnicamente diferenciada, fez-se necessário buscar as raízes históricas dos Guarani, sua colonização e mobilidade.

No tempo em que os europeus chegaram à América do Sul, no século XVI, eram muitos os indígenas que já habitavam o Brasil. E os Guarani, segundo H. Clastres (1978, p. 08), já ocupavam grande parte do litoral, entre Cananéia e o Rio Grande do Sul, estendendo-se para o interior até os Rios Paraná, Uruguai e Paraguai. As aldeias indígenas situavam-se ao longo de toda a margem oriental do Paraguai e pelas duas margens do Paraná. Segundo P. Clastres (2003, p. 114), eles eram, antes de 1500, um milhão e meio repartidos por 350 mil km², uma densidade de pouco mais de quatro habitantes por km².

De 1500 para cá, à medida que seus territórios foram sendo invadidos e transformados em fazendas ou em cidades, os indígenas tiveram que conviver com uma nova organização. Com a chegada de portugueses e espanhóis no século XVI e até o século XVIII a história dos Guarani, assim como das outras etnias indígenas no lugar que veio a se chamar Brasil, foi marcada pela presença missionária jesuítica que objetivava catequizá-los e dos bandeirantes portugueses que os escravizavam.

Em 29 de março de 1549, os primeiros membros da Companhia de Jesus desembarcaram na Bahia, e iniciaram seu trabalho com os indígenas. As missões jesuíticas tinham como objetivo, inicialmente, preservar os indígenas, proteger-los, com vistas a convertê-los ao cristianismo e transformá-los em elementos produtivos, ou seja, estruturar uma economia à salvação (COUTO, 1999, p. 54 in Gadelha 1999). Os indígenas eram vistos como selvagens e pagãos, por isso a necessidade de ensiná-los, “resgatá-los”. Segundo Prézia e Hoornaert (2000, p. 112), a atitude desses membros da companhia de Jesus, dos jesuítas e de outras ordens missionárias era bastante dúbia em relação à questão indígena. Os indígenas ficavam confinados nos chamados aldeamentos cristãos, onde, através da catequese, esses missionários os obrigavam a abandonar seu modo tradicional de vida, sua liberdade pela mata, suas lideranças, substituindo suas crenças e cerimoniais pelos católicos. Além dos indígenas estarem sujeitos às doenças trazidas pelos europeus.

Além disso, os Guarani submetidos às missões eram um alvo da cobiça do comércio escravista. Pois os homens eram fortes trabalhadores e as mulheres eram

dóceis – eram escravas domésticas e também concubinas (PRÉZIA e HOORNAERT, 2000, p. 134).

Ouvindo e interpretando as histórias indígenas, atualmente confirmadas pelos arqueólogos, sabe-se que eles descendiam de um povo vindo do norte da América do Sul, que desceu até o atual Paraguai singrando os rios e dali espalhou-se para o litoral sul do Brasil e para a margem esquerda do Rio Uruguai. Estavam em fase de expansão quando os europeus chegaram. Os europeus lutavam contra os indígenas, com a finalidade de ocupar suas terras, prende-los e vende-los como escravos (PRÉZIA e HOORNAERT, 2000).

Os portugueses agiam como os novos donos da terra, não respeitando os nativos indígenas e sua vida comunitária. Eles entravam nas aldeias, destruindo roças, roubando e obrigando os indígenas a trabalharem como escravos. De maneira geral, os Guarani não aceitaram a pacificação, essa situação era tão dura que muitos morriam de doenças, ou tristeza e, outros entregavam-se à bebida para esquecer esse sofrimento (PRÉZIA e HOORNAERT, 2000, p. 111). Os indígenas aldeados acabavam perdendo suas tradições, pois mesmo não se tornando escravos, eram assimilados pela sociedade colonial, tornando-se aliados importantes, para os portugueses, não só na repressão contra os escravos, eventualmente sublevados, mas também contra nações indígenas inimigas. Ou, como no caso de São Paulo, como protagonistas forçados no que se refere à ocupação dos territórios e exploração dos metais preciosos. Anos depois, seguindo o exemplo da atuação dos religiosos portugueses, os mesmos jesuítas, com missionários espanhóis, conseguiram catequizar os Guarani nos vales dos rios Paraná, Paraguai, e Uruguai, ocupando com suas Missões um território que ia do sul da Bolívia até o noroeste da atual República Oriental do Uruguai (Ibid.). Entre 1628 e 1630, os portugueses capturaram 60 mil Guarani nas Missões (P.CLASTRES 2003, p. 107).

Para Monteiro (1992), são dois os fatores que exemplificam essa situação: por um lado, o abrupto declínio populacional em função do fator epidemiológico e, por outro, o recuo estratégico dessas populações para áreas de acesso mais difícil. Esse contato entre indígenas e europeus obrigaram os Guarani a alterarem partes

consideráveis de sua cultura e organização social, principalmente por conta dessa grande depopulação. Esse fato afetou diretamente o modelo tradicional de sua organização, reduzindo-o estruturalmente, bem como diminuindo sua complexidade (RODRIGUES E AFONSO, 2002).

A próxima seção trata especificamente do histórico da região do Jaraguá.

3.2. Histórico da região do Jaraguá

“Sempre o Jaraguá foi um lugar sagrado!”
(Willian VERÁ – outubro de 2006)

A região do Pico do Jaraguá, desde a época do “descobrimento”, assim como outras regiões no Brasil, foi palco de disputas, mineração, assassinatos e escravização dos indígenas.

A partir de notícias de jornais obtidas no Departamento do Patrimônio Histórico de São Paulo, no início do século XVI, o Planalto de Piratininga era dominado por uma densa cobertura florestal: a mata atlântica de planalto. Manchas de cerrados eram vistas no entremeio das grandes matas. Em 1532, Martim Afonso de Souza colheu inúmeras informações sobre as minas na região. Os rios e riachos que ali existiam, ofereciam água potável e alimentação farta para as populações indígenas que lá viviam. Os tupi Guarani viviam no local, pescando e caçando em abundância mesmo com a mineração já sendo feita na região, administrada por Luís Martins e Brás Cubas, por volta de 1560 (Gazeta 24/05/1952).

Ao chegar ao Jaraguá, Martins colheu amostras rochosas com vestígios de ouro, que posteriormente entregou ao governador, apesar de não considerá-las interessantes³⁴. Mas Brás Cubas enviou uma carta ao rei em 25 de abril de 1562, comunicando que fora descoberto ouro perto de São Paulo. Os grupos indígenas que habitavam o litoral eram chamados de tupis e os residentes no interior do Brasil Central, de tapuias. Os guaianás, os tupis e os carijós, vendo suas terras cada vez mais invadidas, convergiram à região do Jaraguá, onde fixaram uma base. Os

34 Os Bandeirantes do Brasil – Cronologia: Descoberta de ouro e pedras preciosas no Brasil.

indígenas, em 10 de julho de 1562 atacaram a vila de São Paulo, mas foram repelidos. Mesmo assim, por vários anos, continuaram promovendo ataques à vila a partir do Jaraguá ³⁵.

Algumas décadas depois da entrada de Luís Martins, Afonso Sardinha descobriu ouro no Jaraguá, dando início à febre do ouro paulista. Em 1580, Afonso Sardinha, português que veio pobre de Portugal para o Brasil e que fez imensa fortuna com a mineração de ouro de aluvião nas encostas do Jaraguá, construiu sua casa, uma mansão com grossas paredes em baixo do pico do Jaraguá, a sede da fazenda Jaraguá em 1580. Apontam antigos documentos que a primeira concessão de sesmaria do Jaraguá foi expedida neste ano para Antônio Preto³⁶. A partir daí, o sítio do Jaraguá passou por sucessivas transmissões.

Já em 1592, todo o ouro minerado era mandado para Espanha. Nessa época, o Governador Mem de Sá decretou uma defesa organizada, chefiada por Afonso Sardinha, para conter os indígenas, que viam suas terras invadidas e o extermínio de seus guerreiros. Em 1580, Sardinha passou pelo Jaraguá e encontrou ouro. Porém, em virtude dos freqüentes ataques dos indígenas que lá viviam e defendiam suas terras, só conseguiu se estabelecer no Jaraguá e começar a mineração dez anos mais tarde. Sardinha foi juiz ordinário em 1587 foi empossado em 1592, como supremo comandante das forças da vila. Neste ano, em setembro, ocorreu a segunda grande guerra contra os índios e, devido ao genocídio, algumas etnias desapareceram. (*A Gazeta*. 06/02/1954 p. 41).

35 SÃO PAULO. Enciclopédia Barsa. Vol. 12. p. 3

36 SECRETARIA Estadual dos Negócios de Esportes e Turismo. Apanhado histórico.



Foto 11: Casa de Afonso Sardinha, no Parque estadual do Pico do Jaraguá, onde hoje, funciona um Albergue da Juventude – janeiro de 2007.

Ao falecer em 1615, Sardinha deixou fazendas, minas de ouro, de ferro, 80 potes de barro cheios de ouro em pó e muitos escravos índios e negros. Sardinha morreu sem deixar descendência legal. Então, em 1615, as terras pertenciam a Manoel Pires. Já em 1646, o sítio foi distribuído em partilha, tendo sido avaliado em 55 mil réis. A avaliação incluía a sede da fazenda de dois lances em taipa de mão, extenso pomar e roça, patrimônio esse parte dos bens deixados pelo paulista Raphael de Oliveira e seus herdeiros (A Gazeta. 06/02/1954, p. 41).

O ouro na região foi tão explorado que por volta de 1600, com a estabilidade econômica do Rei e dos cortesões da metrópole, o Dr. Francisco de Souza, governador da época, explorou ao máximo, assim, por volta de 1670, este começou a escassear (Gazeta – 24/05/52).

Pouco mais de dois séculos depois, em 1820, José Bonifácio de Andrada e Silva e Martim Francisco de Andrade visitaram a região do Jaraguá, onde

perceberam a ganância dos europeus que ali viviam, com relação às riquezas da região. Começam, nesse momento a abrir espaço para o aproveitamento da fertilidade da região com práticas agrícolas. Quanto ao ouro, Jaraguá continuou a ser explorado até meados do séc. XIX, quando a mineração se tornou anti-econômica (Gazeta – 24/05/52).

Em 1840 foram incorporadas à fazenda do Pico do Jaraguá as áreas contíguas. Em 1861, existiam na região casas de vivenda, senzalas para escravos, casas de moendas, alambiques, pilões de café e capela. Em 1887, o jornal de província de São Paulo anuncia a venda de 400 alqueires da fazenda Jaraguá, excelentes terras de cultura, campo, abundância de águas ricas, pedreiras, pedra-mármore, pedra de fogo, pedra-gusa. Em 1879, metade da fazenda Jaraguá é vendida a Theóphilo Prado Azambuja. Em 1900 Theóphilo hipoteca a fazenda (1030 alqueires), mais 500 alqueires de matas e campos. Em 1925 Dona Lucerna Araújo Ribeiro de Azambuja, esposa de Theóphilo, vende um sítio denominado "Jaraguá" a José Coelho Fernandes de Ângelo Azurza, com 200 alqueires de terra pomar e pastagens. O sítio pertencia ao distrito da Freguesia de Nossa Senhora do Ó.

Os 202 alqueires da Fazenda Jaraguá passaram ao domínio do Patrimônio Público em 02 de abril de 1940. Na escritura, apresentam-se como vendedores Manuel Fernandes Lopes, Maria Fernandes Lopes, Angelo Azurza, Dolores Azurza e Joana Azurza Ugarte. Pouco antes, por volta de 30/11/1939, o Governador do Estado representado pelo Sr. Ademar de Barros, foi autorizado a adquirir a fazenda. E, devido a vegetação precária, o decreto determinava a plantação de jequitibás, jacarandás, ipês, sapucaias, paineiras, canelas, aroeiras, perobas, coqueiros, pau-brasil, guarupus (ficheiros), etc. (quase mil árvores). O que levou quase dez anos de reflorestamento administrado por Otávio Bicudo.

Na década de 60, como contado no capítulo I, a família Guarani de Joaquim Augusto Martins e sua esposa, dona Jandira Augusto Venâncio (atual Cacique), chegaram na região próxima ao Parque Estadual do Pico do Jaraguá e, iniciou-se a formação do *Tekoá Ytu*. Essa formação se deu a partir do lote que o professor

Fausto Ribeiro e dona Iaiá, viúva do senhor Agenor Couto Magalhães³⁷, doaram para Seu Joaquim. Nessa parte da aldeia vivem somente a cacique Jandira e sua família, que incluem alguns de seus filhos, noras, genros e netos.

Em 1961, através do decreto 38391, de 03 de maio, foi criado o Parque Estadual do Jaraguá sob responsabilidade da Secretaria da Agricultura, sendo que dez alqueires foram cedidos à Secretaria de Turismo para implantar o complexo turístico na região. Nesse mesmo ano, o governador Ademar Pereira de Barros autorizou a concessão de parte da área para a construção de linhas de transmissão para as redes de televisão Bandeirantes, Globo e Cultura.

Nessa mesma época foi constituída uma comissão de várias pessoas ligadas à fauna, com a idéia de fazer do local uma grande área de lazer. A partir disso, a Fazenda ficou exposta a várias investidas como as construções da torre de transmissão da Rádio Bandeirantes e dos postos das polícias militar e civil, alterando a paisagem original. Houve muita polêmica na época, posicionamento de grupos contrários às investidas, manifestação da sociedade Amigos da Cidade e, inclusive de jornais paulistanos, que consideram as ações como sendo "atitudes de vandalismo". Nada aconteceu, por que a retirada da torre implicaria em grande soma de dinheiro.

No fim do ano de 1975, paisagistas, historiadores e engenheiros buscaram uma infra-estrutura adequada que não ferisse a paisagem da região. No topo do Pico foi feita uma marquise de 1730m. com sanitários, lanchonetes, posto de informação, três mirantes e uma grande praça para ter uma visão panorâmica da cidade. No sopé do morro, existem espaços livres para atividades de recreação e permanência, onde há anfiteatro, lanchonetes e conjuntos sanitários. O Parque Estadual do Jaraguá foi finalmente tombado em 1978.³⁸

37 Agenor Couto Magalhães é, inclusive o nome de uma das Ruas que dá acesso ao Parque Estadual do Pico do Jaraguá.

38 Fonte do histórico do Parque do Jaraguá: site www.picodojaragua.com.br – junho de 2006

Como visto ao longo dessa seção, ao longo de diversas décadas desde o seu “descobrimento” diferentes foram os grupos e os interesses que predominaram na estrutura das terras do Jaraguá. De maneira mais geral, esse é o assunto que será discutido na próxima seção.

3.3. Questão da TERRA e seus Detentores

*“A própria sociedade vive no tempo
e seu equilíbrio é forçosamente precário;
não esperemos que os conflitos desapareçam,
mas apenas que se resolvam sem violência....”.*
(TODOROV, 1996, p. 164).

Atualmente uma das principais discussões relativas às comunidades indígenas é a questão da terra. Uma questão que pode ser entendida como sendo uma guerra secular a que os índios foram submetidos. E todo esse conflito aconteceu em função da necessidade primeiro do colonizador e, ainda hoje dos empreendimentos econômicos e estratégicos, governamentais de ocupação do território nacional e da transformação da terra em mercadoria (RANGEL, 1979).

Em 1500, logo após o “descobrimento” das terras que posteriormente vieram a ser chamar Brasil, o rei de Portugal se colocou como dono das terras, doando-as em forma de sesmarias a quem tivesse condições de explorá-las. Para os colonizadores portugueses, a terra era um bem que existia em abundância, embora só pudesse ser efetivamente ocupada se estivesse vazia, isto é, desocupada da presença indígena. Ao longo dos primeiros séculos da colonização, as disputas pela posse da terra ocorreram entre os colonos e os indígenas. Muitas das terras reconquistadas aos indígenas acabavam sendo distribuídas em forma de sesmaria aos próprios bandeirantes, como retribuição à ação destruidora. Enquanto para os colonos pobres, o acesso à terra só seria possível através da posse à força, ou seja, da ocupação. (PRÉZIA e HOORNAERT, 2000, p. 187).

Só em 1822 essa concessão de sesmarias e o direito dos posseiros foi reconhecida, caso as terras estivessem efetivamente cultivadas. No período entre

1822 e 1850, a posse foi a única via de acesso à apropriação legítima das terras públicas (PRÉZIA e HOORNAERT, 2000, p. 187). Segundo Barbosa (2001, p. 211), é no mínimo interessante, conferir que por volta de 1830, quando o Brasil já era “independente” de Portugal, grande miscigenação entre brancos e índios, além dos africanos, foi o momento em que aldeias tornavam-se municípios e os indígenas aldeados ou municipalizados eram forçados muito mais a assumir uma identidade brasileira do que étnico-grupal. Com a Lei de 1831 revogou-se a servidão, dando-se liberdade aos que naquela condição se encontravam. Mas para protegê-los considera-se necessário o tratamento como se não estivessem mais em servidão, assim, os indígenas estariam em tutela “orfanológica”.

Um dos marcos desse ajuste, dessa integração, ocorreu com o decreto imperial n. 426 de 24/07/1845, que regulamentava as Missões de catequese dos Índios. A partir desse Regulamento foram nomeados Diretores Gerais dos Índios, que eram estabelecidos em cada uma das Províncias (RANGEL, 1979). Para Pereira e Junqueira (1993, apud Mota 2000), esse decreto foi a viga mestra da política indigenista brasileira até os dias de hoje. Segundo elas, esse decreto tinha como eixo central a fixação das populações indígenas em determinadas áreas; impunha-lhes tutela governamental e instituía o paternalismo administrativo.

Desta forma, a segunda metade do século XIX foi caracterizada por uma política indigenista atrelada aos interesses agrários que tem na Lei de Terras de 1850 sua grande expressão:

A subordinação da atividade indigenista de cunho oficial à Repartição Geral das Terras Públicas, do Ministério do Império, (transferida em 1861 para o recém-criado Ministério da Agricultura) transforma-a em mero apêndice da política geral de alienação de terras públicas e da colonização, em si mesma diametralmente oposta aos mais elementares interesses e direitos dos índios.(MOREIRA NETO, 1971).

A Lei de Terras de 1850 representou a via da posse ilegal, daí em diante, as aquisições de terras públicas só poderiam ocorrer se adquiridas por aqueles que

tivessem condições de pagar por elas. Segundo Prézia e Hoornaert, (2000, p. 187) “essa lei ajuda a entender por que o Brasil possui uma extrema concentração de terras, latifúndios improdutivos e uma grande massa de trabalhadores sem terra”.

Foi apenas já no período republicano, em 1910, que a política indigenista imperial foi transformada, em relação à questão indígena, devido aos grandes conflitos entre indígenas e não indígenas (RANGEL, 1979).

Apesar de várias alterações na legislação indigenista ao longo da história do Brasil, foi uma constante histórica a consideração dos povos indígenas como dotados de uma especificidade que deveria e seria dissolvida por sua integração à brasilidade – como se usando roupa e, falando português deixassem de ser índios. Manter as características tradicionalmente indígenas não era visto como algo positivo para o Brasil, ser índio é ser selvagem. Foi só em 1988, com a promulgação da Constituição Federal que, efetivamente, foram assegurados importantes dispositivos em favor dos povos indígenas. Segundo Darella (2004, p. 4), a partir desse momento,

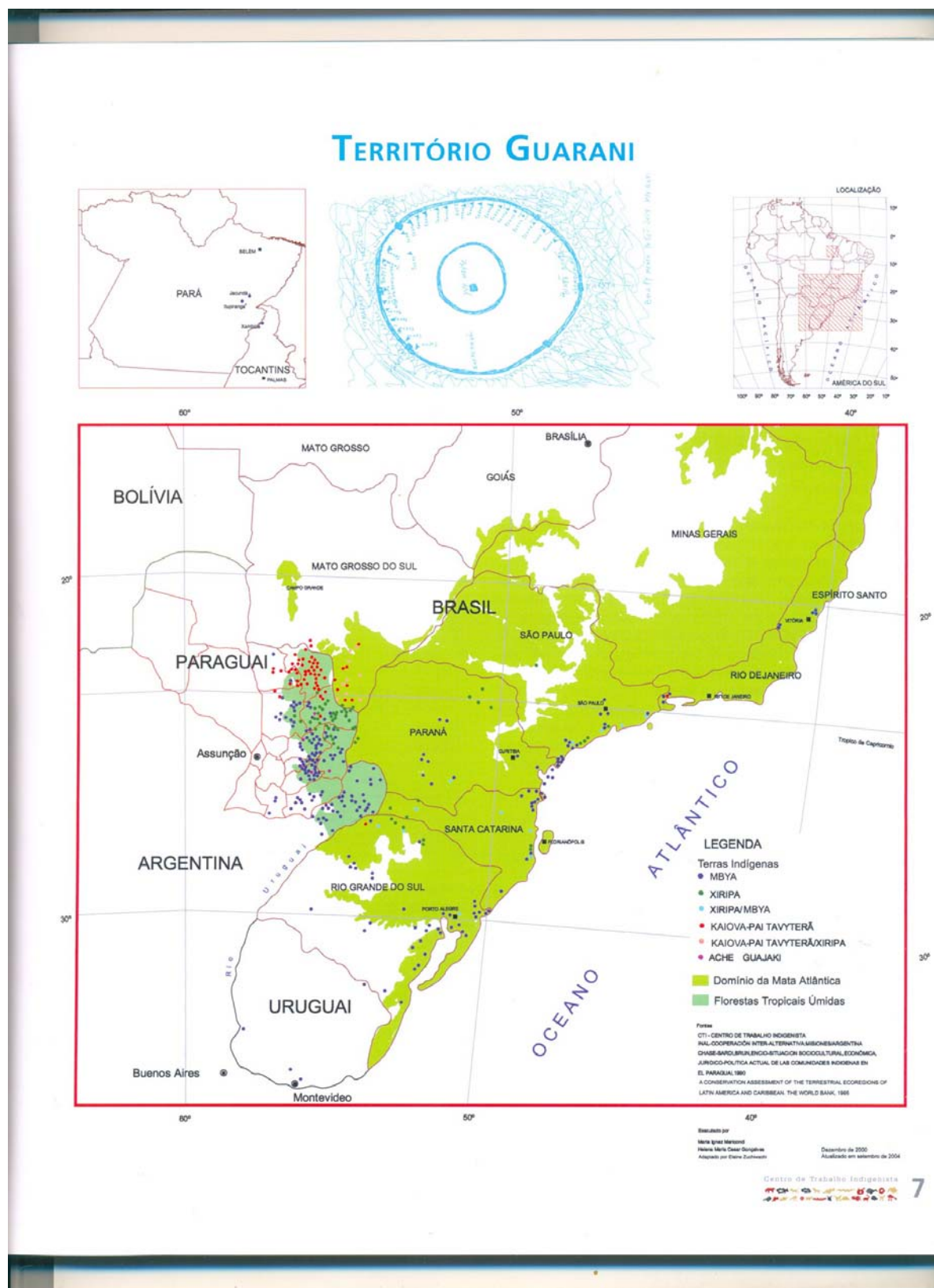
o reconhecimento dos ‘direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam’ e a explicitação do respeito à diferença cultural e lingüística, bem como a obrigatória consulta aos interesses desses povos em caso de aproveitamento de recursos hídricos ou de exploração de minerais em suas terras, realmente significaram conquistas.

Na verdade, como afirma João Pacheco de Oliveira (1999, p. 117-18), firmou-se o entendimento de que:

os direitos indígenas não decorrem de uma condição de primitividade ou de pureza cultural a ser comprovada nos índios e coletividades indígenas atuais, mas sim no reconhecimento pelo Estado brasileiro de sua condição de descendentes da população autóctone. Trata-se de um mecanismo compensatório de incontável número de etnias e pela perda de uma significativa parcela de seus conhecimentos e do seu patrimônio cultural.

Ao longo da história, os diferentes grupos Guarani tiveram variadas denominações e, atualmente, no Brasil, existem três grupos: os Guarani Mbya, na capital e no litoral de São Paulo, no litoral dos estados do Rio de Janeiro, Espírito Santo, Paraná, e Santa Catarina, principalmente; os Guarani *Nhandeva*, ou simplesmente Guarani, como eles se auto-denominam, no sul de Mato Grosso do Sul, interior do Paraná e de São Paulo; e os Guarani *Kaiowá*, que, em território brasileiro, são encontrados apenas no sul do Mato Grosso do Sul. No Paraguai, os *Kaiowá* são conhecidos como *Pai tavyterã*, e os *Nhandeva*, por *Chiripá*, ou *Ava katu eté*. Em outros países, há mais grupos Guarani, como os *Chiriguano*s, na Bolívia (LADEIRA, 2004). Joel, filho da D. Jandira, cacique do *Tekoa Ytu* conta que *Nhandeva* significa “os conhecidos”, os Guarani que vieram do sul; *Mbya* significa “os de longe”, “os desconhecidos”. E, na realidade, apesar de nomes distintos, todos fazem parte de um mesmo grupo, da etnia Guarani.

No mapa a seguir, retirado do livro “*Terras Guarani no Litoral*”, editado em 2004 pelo CTI, encontra-se o território Guarani da América do Sul.



Mapa 3: Terras Guarani no Litoral.

Hoje, o território Guaraní abrange o litoral sul e sudeste, o interior do sul e parte do Mato Grosso do Sul, além do leste do Paraguai e a província de Misiones na Argentina. É um território amplo, que mantém essa dimensão há pelo menos, dois mil e quinhentos anos³⁹.

O território Guaraní não é um território contínuo, já que os Guaraní estão juntos, em meio à sociedade não-indígena, o que eles chamam de *etava ekuéry* – “aqueles que são muitos”. Mas, embora tenham perdido grande parte de seu território, eles ainda mantêm suas aldeias, suas “Terras”, em todas as regiões citadas acima. Mesmo sendo extremamente pequenas, essas Terras estão distribuídas numa ampla faixa, que é o território Guaraní.

Segundo Ladeira (2004), essa região é tida como um território, e entendida como tal, existindo uma constante busca por melhores lugares para eles viverem. Essa mobilidade não é fruto de uma simples casualidade ou da instabilidade dos Guaraní. É sim uma motivação muito mais forte que, pelo próprio conhecimento territorial, ou o conhecimento da região, onde se encontram lugares tradicionais do ponto de vista de sua história, do ponto de vista de aspectos naturais ou da paisagem e que tem, então, uma importância fundamental para a conservação do mundo Guaraní, para que possam se desenvolver.⁴⁰

As redes de parentesco e as relações de reciprocidade entre as várias comunidades Guaraní são responsáveis pela comunicação e pelos intercâmbios econômicos. O controle desse amplo território Guaraní, fragmentado em razão da ocupação e do modelo de desenvolvimento das diferentes sociedades nacionais incidentes, acontece através das dinâmicas sociais e políticas e dos movimentos migratórios realizados ainda hoje, principalmente, por famílias do subgrupo Mbya. Por constituírem uma população diferenciada etnicamente e minoritária nos diversos contextos regionais, as pressões e as tentativas de controle de suas

39 Informações obtidas no site do Instituto Sócio Ambiental - autores: Rubem Ferreira Thomaz de Almeida e Fabio Mura, antropólogos; Universidade Estadual do Mato Grosso do Sul – (Outubro, 2003)

40 Trecho baseado em palestra da Prof. Doutora Maria Inês Ladeira no Seminário: TERRAS GUARANI NO LITORAL – CONTEXTO FUNDIÁRIO E AMBIENTAL -Paraná – São Paulo – Rio de Janeiro – Espírito Santo – Memorial da América Latina – dias 15 e 16 de dezembro de 2004.

dinâmicas sociais e territoriais são uma constante, de acordo com Ladeira (2001). Apesar de todos os entraves, os Guarani mantém uma unidade lingüística e cultural, constituindo-se numa das maiores etnias indígenas do Brasil.

Os Guarani indo a busca da Terra Sem Males (“yvy marâey”), da terra perfeita (“yvyju miri”), o paraíso, onde, segundo eles, para chegar é preciso atravessar a “grande água”, dão continuidade ao processo de migração à costa Atlântica (Ladeira 2001, p. 71). Segundo relatos de Nimuendaju (1982), os primeiros Guarani chegaram a São Paulo em meados do século XIX. E, em 1835, aparecem as primeiras notícias de grupos de Guarani-Ñandeva que aportaram na região de Iguape, onde entraram em confronto com a comunidade não-indígena local. Esse grupo oriundo do Paraguai vinha em peregrinação messiânica rumo à “Terra Sem Mal”, o paraíso mítico Guarani localizado ao leste, ao sol nascente.

Em meados da segunda metade do século XX, se formaram em São Paulo, as aldeias *Tenonde Porã*, também chamada Morro das Saudades ou Barragem, *Krukutu*, *Mboi Mirim*⁴¹, em Parelheiros, zona Sul de São Paulo e Jaraguá, o *Tekoa Ytu*, na zona Oeste. Esses Guarani, que formaram as novas aldeias, vieram, principalmente, das aldeias do estado do Paraná.

As dinâmicas sociais dos Guarani não se concentram em uma única aldeia e sim no conjunto de aldeias do seu território. Sendo cada uma de suas aldeias, partes, indispensáveis para sua vida, seu modo de ser.

Como já citado ao longo desse trabalho, o *Tekoa Pyau* deu início à sua formação em meados da década de 90 e, desde então, passam por intensos conflitos, tanto em relação aos auxílios que lá chegam (discutido no capítulo anterior), quanto no que se refere à terra, tão imprescindível para a reprodução de sua vida, o que será discutido na seção seguinte.

41 Mboi mirim foi uma aldeia Guarani, que não existe mais

3.4. A diminuta terra do Tekoa Pyau - 2003-2006

*“O Direito indigenista não foi criado pelos índios, mas lhe foi imposto pelos brasileiros não índios e se define como um conjunto de regras pelas quais a sociedade brasileira enquadrava os povos indígenas dentro de seu sistema jurídico”.
(DALLARI, 1984, apud BARBOSA, 2001, p. 81))*

Como já discutido no primeiro e segundo capítulos desta pesquisa, os recursos naturais nas aldeias Guarani do Jaraguá, no Município de São Paulo, principalmente no Tekoa Pyau, encontram-se cada vez mais escassos, dificultando a manutenção dos costumes e valores da cultura Guarani e da biodiversidade local. A agricultura tradicional dessa etnia era itinerante – mudava constantemente o local, a terra utilizada -, uma prática que promovia a conservação e preservação da biodiversidade e da fertilidade do solo. Atualmente, esta prática torna-se inviável do ponto de vista territorial, em boa parte das aldeias Guarani no estado de São Paulo, pois a delimitação diminuta das áreas indígenas restringe as famílias a cultivarem sempre a mesma área durante anos consecutivos, resultando numa degradação do solo, perda da fertilidade, compactação do solo e erosão, redução genética das matas e da biodiversidade local e, conseqüentemente, a redução drástica da produtividade e da qualidade de vida. No caso da área do Jaraguá, esta situação foi levada ao limite do absurdo dada à peculiaridade dessa terra indígena.

Desde o início da pesquisa, em agosto de 2003, os habitantes do Tekoa Pyau reclamaram da existência de tantos eucaliptos ao longo da aldeia. Essas árvores ocupavam espaço, impedindo, ainda mais, os Guarani de plantar. Porém, os eucaliptos precisaram cair, destruir duas casas, para que, efetivamente a reclamação dos habitantes da aldeia fossem ouvidas.

O incidente acontecido no dia 15 de dezembro de 2005, comprova o discutido acima. Alguns pés de eucaliptos do Tekoa Pyau caíram sobre as casas destruindo duas delas. Esse acidente só não foi maior pois as casas encontravam-se vazias, já que a maior parte dos habitantes estava retornando de Paraty-Mirim, da aldeia de Itaxin, onde passaram o final de semana. A foto abaixo é o Tekoa

Pyau, em novembro de 2005, um mês antes de um acontecimento dramático com os eucaliptos.



Foto 12 - Tekoa Pyau meses antes da retirada dos eucaliptos – novembro de 2005.

Logo depois desse incidente, lideranças da aldeia se reuniram em busca de soluções, chegando à conclusão de que seria necessária a retirada imediata de todos os eucaliptos. Ao final de janeiro, depois de algumas reuniões com o Ministério Público, o administrador da FUNAI Newton Machado Bueno e representantes das Secretarias do Verde e do Meio Ambiente, da Secretaria da Saúde, da Secretaria da Educação, da Subprefeitura através da Coordenadoria de Ação Social e demais representantes da sociedade civil e com representantes da Subprefeitura de Pirituba foram feitos alguns encaminhamentos. Dentre eles a

necessidade de por em prática no Tekoa Pyau aspectos da Agenda 21⁴², e que a FUNAI declarasse oficialmente que o *Tekoa Pyau* é Terra Indígena. Além de oficializar a presença da FUNAI de Brasília na próxima reunião, que foi marcada para a primeira semana de maio. A foto abaixo é como a aldeia ficou ao final da retirada das árvores.



Foto 13 - os eucaliptos - julho de Tekoa Pyau já retirados 2006.

No início de junho de 2006, com o auxílio da Subprefeitura de Pirituba, começaram a reconstruir as moradias provisórias da aldeia.

42 A Agenda 21 foi um dos principais resultados da conferência Eco-92, ocorrida no Rio de Janeiro, Brasil, em 1992. A partir dela foi estabelecido um documento que oficializasse a importância do comprometimento de cada país a refletir, global e localmente, sobre a forma pela qual governos, empresas, organizações não-governamentais e todos os setores da sociedade poderiam cooperar no estudo de soluções para os problemas sócio-ambientais.

Foram muitas as discussões e idéias que surgiram depois do incidente. Xeramoí José Fernandez e outras lideranças da Aldeia querem outra área para construir uma aldeia, onde seja possível plantar e caçar, porém, antes, têm o objetivo de assegurar o reconhecimento oficial dessa parcela da Terra Guarani no Jaraguá, o Tekoa Pyau.

Para Pedro Macena Karaí,

“então, sobre uma nova aldeia..., outra área..., essa terra fica assim, nós já estivemos visitando algumas áreas e, no momento, ainda não tem alguma coisa definida, porque a gente não tem recurso na mão, então isso não é uma coisa definida. Porque a gente quer arrumar uma terra, mas independente disso, a gente vai continuar, tentar fazer com que a FUNAI reconheça o lugar onde estamos como área indígena. A outra área também é importante pra nós visando o futuro das crianças. E se a gente não conseguir esse espaço, uma oportunidade que hoje aparece, então a gente tá perdendo, então a gente tem que aproveitar e, conseguir outra área que a gente já articulou e, a gente viu algumas áreas. A gente tem uma área aqui em Mairiporã, que é muito boa e a gente tá interessado, mas não tem nada definido ou uma coisa concreta que vai ser lá. Quem sabe pode ser lá, ou outro lugar. Mas, Xeramoí fala que tem que ser mais próximo possível daqui do Jaraguá. Mais perto possível aqui do Jaraguá é o que ele, Xeramoí, sempre fala. Então a gente tem que buscar o que ele pediu, esse é o nosso objetivo”. (Pedro Macena KARAÍ, depoimento gravado - 22/07/2006)

Um outro problema que existe no Jaraguá, desde muito antes desse incidente com os eucaliptos, refere-se ao Rodoanel Mário Covas. O Rodoanel Mário Covas é uma estrada que está projetada para localizar-se em uma faixa que varia entre 20 e 40 quilômetros do centro da capital paulista. A obra está dividida em quatro trechos - norte, leste, oeste e sul - para efeito de licenciamento e operação. Isto é, é um anel viário planejado para circundar a Região Metropolitana de São Paulo (RMSP). O trecho oeste da rodovia foi inaugurado em 2002.

Em abril de 2003, foi formada uma equipe composta por uma antropóloga, uma engenheira agrônoma e um engenheiro civil para analisar os possíveis danos causados por este anel viário (em maio do mesmo ano foi nomeado, para compor a equipe, um sociólogo). Devido à uma grande quantidade de “passagens burocráticas”, documentos para assinar, escrever, oficializar e justificar, essa equipe só iniciou plenamente seu trabalho em agosto de 2004.

Esse estudo concluiu o que os Guarani do *Tekoa Pyau* há tempos falavam, um dos agravantes dessa construção foi o aumento do tráfego de veículos na Bandeirantes e também o barulho. Antes da construção do Rodoanel, os Guarani atravessavam mais facilmente a Bandeirantes e chegavam do outro lado, para buscar matéria prima na floresta. Após esse estudo, nada aconteceu.

Em seguida, para concretizar o trecho sul da referida obra, novamente, foi composta outra equipe para, outra vez, averiguar os danos causados no *Tekoa Pyau*. Essa nova equipe contou com uma antropóloga - Patrícia Burke - como coordenadora técnica, teve como coordenador geral socioecoambiental, Deolindo Machado de Aguiar Francisco Chagas Rocha, Nilton de Souza Ribvas, Germaine Aguiar, Ridelma Lopes Barbosa, Claudia Germana Barbosa da Silva e Helano Nobre Vilar.

Somente em julho de 2006, o “Estudo Etnoecológico da Comunidade Guarany da Terra Indígena Jaraguá”, feito com o objetivo de apurar os impactos e possíveis danos causados pelo Rodoanel Mário Covas, foi concluído por essa equipe. As entidades responsáveis por esse estudo foram a DERSA, a Secretaria dos Transportes do Governo do Estado de São Paulo e a CONSPLAN. Esse trabalho confirmou a necessidade de haver um aumento da área territorial, assim como um ordenamento etnoterritorial, que venha estruturar o etnodesenvolvimento na Terra Indígena Jaraguá (em reuniões com FUNAI, Furnas – danos causados ou não pelo Rodoanel - do primeiro/segundo semestre de 2006). Isto é, nada que já não tivesse sido concluído pelos próprios habitantes da aldeia.

Apesar do desejo que os Guarani têm de ver esse processo terminado e de possuir o que lhes é de direito, o processo ainda está parado (primeiro semestre de

2007). Porém, eles não deixam de imaginar, sentir que vão conseguir transformar aquela aldeia em um *tekoa* Guarani, em um lugar melhor. As crianças, mesmo tão jovens e sem ter a experiência de viver em outro lugar, são os maiores símbolos dessa esperança, reproduzindo todo o pensamento dos Guarani em seus desenhos, o que será exposto no próximo capítulo, o qual discute os sonhos das crianças Guarani.

Capítulo IV

Desejos

Capítulo IV

Desejos

“Só olhamos com uma paixão estética
as paisagens que vimos antes em sonho”.
(BACHELARD, 1998, p.5)

Esse capítulo tem como objetivo principal expor os desejos dos Guarani que vivem no *Tekoa Pyau* e, com isso, mostrar como vêem o futuro de suas vidas no Jaraguá. A partir dos desenhos das crianças que nasceram no Jaraguá, no *Tekoa Pyau*. Procuo interpretar sua consonância com o imaginário tradicional Guarani.

4.1. Outros desejos, outras visões e diferentes significados

“Aquilo que nós queremos (...),
Colocar a visão do indígena, para o não indígena conhecer”
(Ivandro TUPÃ-MIRIM, outubro de 2006).

A fotógrafa Rosa Gauditano (2006) produziu um trabalho, no qual registrou o cotidiano das aldeias Guarani de São Paulo. Esse trabalho nasceu do desejo das lideranças Guarani de explicar aos não indígenas um pouco da cultura Guarani, principalmente, para combater o preconceito. No livro *“Aldeias Guarani Mbya da Cidade de São Paulo”*, estão expostos, além das fotos, alguns desenhos das crianças e jovens das quatro aldeias de São Paulo – *Tekoa Pyau*, *Tekoa Ytu*, *Krukutu* e *Tenondé Porã*.

Nesse trabalho, feito em conjunto com os Guarani, ao mesmo tempo que Rosa Gauditano capta o Guarani, “autêntico”, em fotos lindas - rostos, gestos, uma mulher carregando a criança, cozinhando – , os Guarani capturam características da sociedade não indígena dentro das aldeias Guarani. Ao terem uma câmera nas mãos, o que também é registrado no trabalho de Rosa, fotografam-se em frente ao computador, os eletros-domésticos de suas casas. Não deixa de ser curioso analisar a visão dos Guarani sobre eles mesmos, a necessidade de mostrar a possível integração.

Apesar da constante existência de elementos da natureza nos desenhos, o que revela um aparente distanciamento do mundo urbano, para eles é importante haver a integração à sociedade não indígena, apontando para a necessidade de serem compreendidos. Ao tirar fotos de si mesmos desejam mostrar que eles podem entender atitudes e atividades não indígenas, como o uso do computador, por exemplo. Esse desejo aponta para a necessidade de ganhar espaço na sociedade brasileira e contemporânea. Percepções sobre um mundo que os isola, mas que, ao mesmo tempo, quer que eles saibam se relacionar e se portar junto à sociedade não indígena.

O trabalho de Gauditano inspirou-me a buscar nos desenhos das crianças Guarani seus sonhos e percepções de futuro, o que será exposto na próxima seção.

4.2. Percepções – O Sonho Desenhado - *Kurigué Jejaraú*

*“Antes de ser um espetáculo consciente,
toda paisagem é uma experiência onírica”.*
(BACHELARD, 1998, p.5)

As crianças que vivem no *Tekoa Pyau*, até seis anos, estudam no CECI e, depois dos sete, passam para a escola Estadual, existente no *Tekoa Ytu*, a Jekupe Arandu. A maior parte das crianças que vive hoje, no *Tekoa Pyau*, consideram-na como sua “terra natal”, pois foi onde nasceram. Partindo da visão filosófica de Bachelard⁴³ (1998, p. 9), a terra natal é menos uma extensão que uma matéria; é um granito ou uma terra, um vento ou uma seca, uma água ou uma luz. A terra natal é onde “materializamos os nossos devaneios; é por ela que nosso sonho adquire sua exata substância (...)” Segundo este autor, o devaneio na criança é um materialismo nato. Desde o momento que começam a falar, as crianças cantam, vão rezar e escutam as músicas na *opy*. E seus sonhos mostram essa ligação com o conhecimento tradicional Guarani.

43 Gaston Bachelard, um filósofo contemporâneo que, com seu olhar poético, transcende os simples significados das palavras diante dos principais elementos da natureza, tendo como referencial a imaginação. Ele recupera a dimensão criativa das forças imaginantes e afirma que aquilo que conhecemos racionalmente foi, um dia, o ideário de um sonho. Seus livros são um atalho da sensibilidade e da poeticidade para a compreensão do mundo. Faz isso utilizando a metodologia fenomenológica sugerindo a valorização da imagem poética das coisas e da imaginação colocando-a a serviço do que interessa à vida e ao bem-estar do homem no mundo.

Para conhecer os sonhos das crianças Guarani, organizei junto à escola da Prefeitura, o CECI, uma tarde de pintura com um grupo de crianças de sete a doze anos. Com o objetivo de orientar a elaboração dos desenhos, perguntei a elas sobre seus sonhos – “você sonha?, com o que?”, “desenhe, então, aquilo de mais essencial para sua vida, o que você deseja!”. Pedi para as crianças pensarem nos seus sonhos, seus desejos, pedi para elas libertarem seus pensamentos e deixando-os fluir e desenhar o que imaginavam.

Distribuí, então, lápis de cor, canetinhas e folhas de papel para que as crianças desenhassem seus sonhos. Os desenhos abaixo revelam sonhos semelhantes, como o desejo de viver em florestas, com rios e lagos, principalmente. Abaixo dois exemplos dos principais anseios das crianças: água em abundância e terra com muitas plantas.



Figura 1 – Sonhos (Autor não identificado).



Figura 2 – Sonhos (Autor não identificado).

A natureza, de maneira geral, é um elemento essencial na vida dos Guarani. Mesmo não sendo ela exuberante no exato lugar em que vivem, o *Tekoa Pyau*, como já citado anteriormente, a proximidade com o Parque Estadual do Jaraguá, um espaço com muita vegetação, permite uma interação com ela. Natureza por todos os lados, o céu ensolarado entrega-nos às certezas da luz; ao mesmo tempo que devolve-nos as vontades da terra, à tarefa positiva de cavar e construir (BACHELARD, 1998, p. 22). Tudo isso, é um convite para se imaginar em outro contexto.

Sonho enquanto imaginação, o desejo que a situação mude, volte a ser uma terra perfeita, com água jorrando, árvores verdinhas, mas também com casas, com antenas para TV, carro na garagem e computador, o que pode ser visto nos desenhos abaixo.

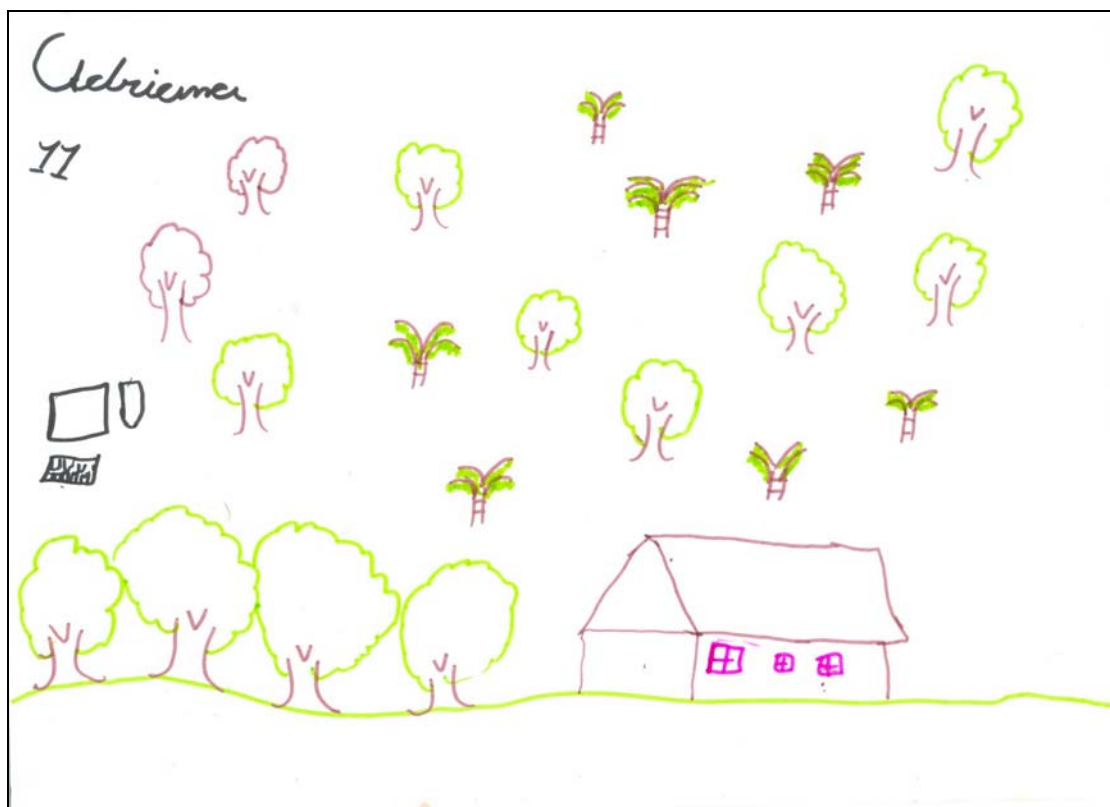


Figura 3 – Sonhos.

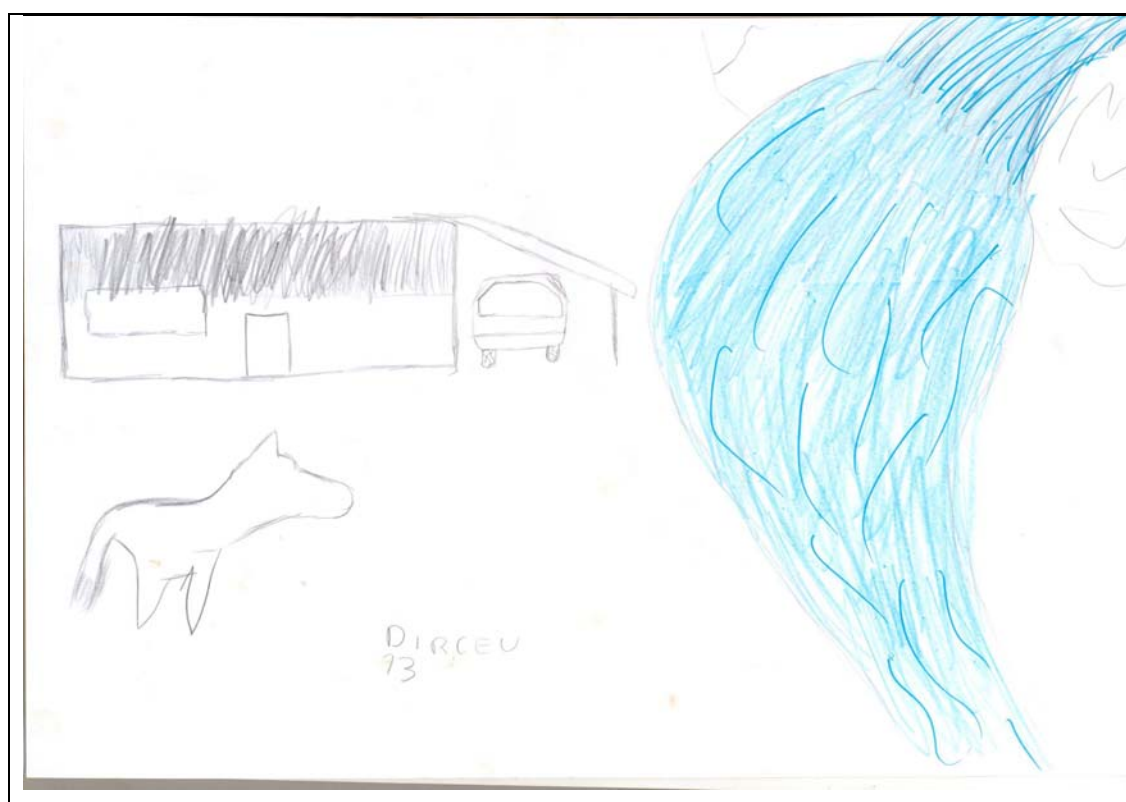


Figura 4 – Sonhos.

Adriana, ao terminar o desenho, veio dizer que era assim que ela via o lugar ideal para ela viver – uma casa grande, um jardim, muitas árvores e o computador para brincar. Dirceu, disse que, o sonho dele era viver na natureza, ter um cachorro e um carro, em sua casa.

Elemento marcante nos desenhos, de maneira geral, foi a água. Para Bachelard (1998, p. 15), a água é uma matéria que, normalmente, vemos nascer e crescer em toda a parte.

Águas claras, às águas brilhantes que fornecem imagens fugidas e fáceis. (...) a água não é apenas um grupo de imagens conhecidas numa contemplação errante, numa seqüência de devaneios interrompidos, instantâneos; é um suporte de imagens e logo depois um aporte de imagens. A água torna-se assim um elemento da imaginação materializante. (BACHELARD, 1998, p. 12)

A imagem, para Bachelard (1998), é uma planta que necessita de terra e de céu, de substância e de forma. As crianças, ao desenhar, falaram muito sobre a natureza, “mato”, “banho de rio”, pensam em uma realidade bem diferente da que vivem. “Antes de ser um espetáculo consciente, toda paisagem é uma experiência onírica” (BACHELARD, 1998, p. 5).

As crianças, de modo geral, me descreveram paisagens perfeitas, Tatiana Gabriel, 12 anos, por exemplo, me contou que sempre que sonha, imagina um rio na floresta, *“sonhei que tava sozinha, tomando banho de rio, sozinha na floresta”* (trecho de depoimento – 22/01/2007), o que pode ser visto no seu desenho, abaixo. Ela reclama não haver um rio ali na aldeia.



Figura 5 – Sonhos.

Também o céu azul com sol brilhando é elemento sempre presente nos desenhos das crianças Guarani. “O primeiro azul é para sempre o azul do céu” (Idem, 1990, p. 173). Para Bachelard (ibid.), o céu azul, assim sonhado leva-nos ao coração do elementar. Nenhuma substância da terra adquire tão imediatamente sua qualidade elementar como um céu azul. “O céu azul é verdadeiramente, em toda força do termo, uma imagem elementar. Dá a sua cor azul uma ilustração indelével”.



Figura 6 – Sonhos.

“O céu liso, azul ou dourado, é às vezes sonhado em tal unidade que parecer dissolver todas as cores em sua cor unitária”(Ibid.).

As canções Guarani, as quais são aprendidas desde a mais tenra idade, fornecem elementos que nos ajudam a interpretar os desejos das crianças que vivem no Jaraguá. As crianças, assim que começam a falar e andar, passam a freqüentar a *opy*, a cantar com os demais Guarani, traduzindo então, em palavras, seus sonhos.



Figura 7 – Sonhos.

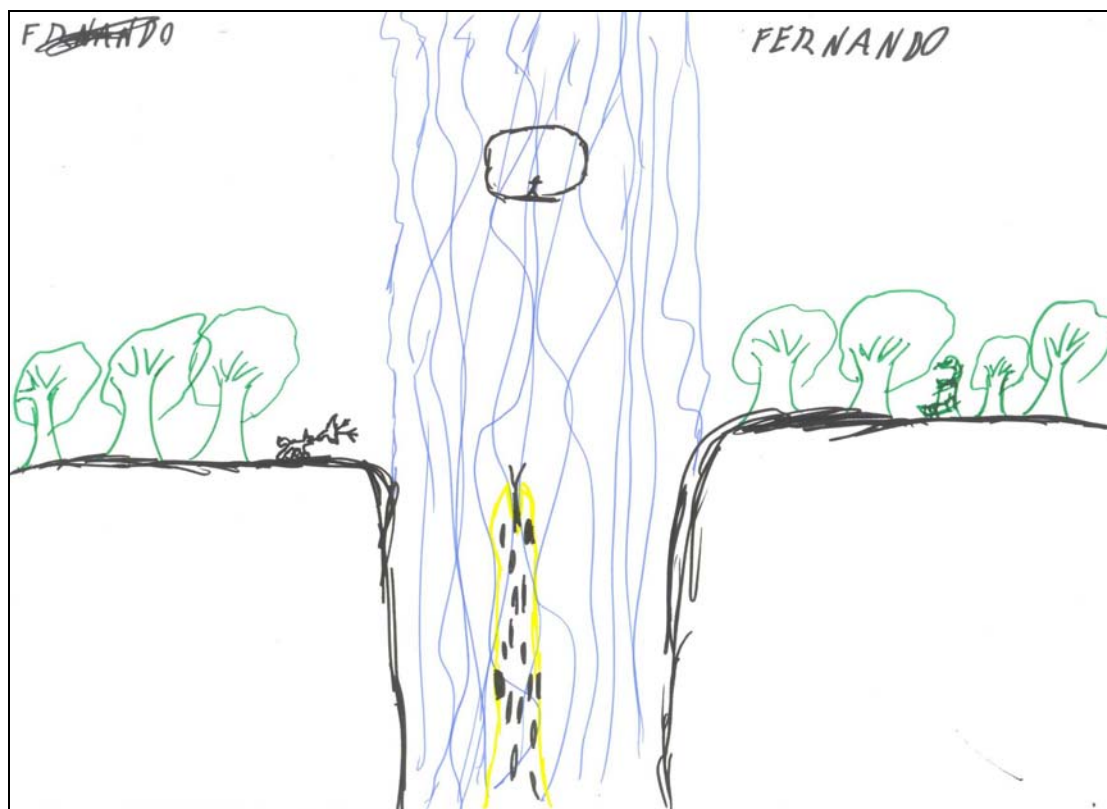


Figura 8 – Sonhos.

Os desenhos se ligam com a realidade interior e espiritual Guarani. Mesmo com a esmagadora presença urbana, seus sonhos permanecem definindo a realidade do mundo Guarani: a necessidade da *oo* (casa), *yvyra'a* (árvores frutíferas), *ata* (fogo), uma terra perfeita, o sonho com a Terra Sem Males, *yvy mara ey*.

4.3. O Sonho enCantado

“Antes dos juruá chegarem a esta terra já existiam os Rezadores que recebiam o canto através das revelações e sonhos. Recebiam sabedoria. Eles recebiam os cantos através de meditações. Hoje ainda nós devemos acreditar e ter fé. Por isso as crianças e jovens recebem os cantos. Quando as crianças cantam os cantos sonhados ou ouvidos de alguém, devemos sempre respeitar”

(Inácio KARAÍ TATAENDY JEJUA – CD *Ñande Arandu Pyguá*, Memória Viva Guarani).

Os Guarani, de maneira geral, estão mais preocupados em celebrar a linguagem do que em servir-se dela, segundo Iapechino (1999), a linguagem é, em si mesma, uma aliança com o sagrado, um poema natural em que repousa o valor das palavras, um abrigo. As crianças Guarani encontram a melhor explicação para a vida nas músicas, que são aprendidas desde muito cedo.

O CD *Ñande Arandu Pyguá*, Memória Viva Guarani contém as vozes das crianças de nove aldeias do estado de São Paulo e uma do Rio de Janeiro – Aldeia Boa Vista, Ubatuba; Aldeia Tenondé Porã, Krukutu e Tekoa Pyau, São Paulo; Aldeia Piaçaguera, Peruíbe; Aldeia Itaóca, Mongaguá; Aldeia Peguaoty, Sete Barras; Aldeia Pindoty, Pariquera-açu; Aldeia Rio Silveira, Bertioga, São Sebastião e Aldeia Sapukai, Angra dos Reis. Todas as aldeias possuem músicas em comum, porém, cada uma tem algumas em particular. Abaixo, dois exemplos de músicas comuns e o exemplo de uma música particular do *Tekoa Pyau*.

As músicas, nesse CD, cantadas por crianças, apontam e enfatizam a importância da devoção a Nhanderu e a necessidade de fortalecer a aldeia onde vivem.

Música: Kyrubgue'i peju Jajerojy <i>Kyringue'i</i> <i>Peju katu</i> <i>Mhamonhendu mborai</i> <i>Jajerojy, jajerojy</i> <i>Nhanderu Nhandexy ete</i> <i>Oexa awã</i> <i>Jajerojy</i> <i>Nhanhembo'ei</i>	Venham Crianças Vamos cantar Reverenciar Reverenciar Nosso Pai Supremo Nossa Mãe Suprema Sob o Seu olhar Vamos reverenciar Vamos reverenciar
Música: Jaexá Nhanderu Amba <i>Nhanhea'ã katu joupive gua'i</i> <i>Nhanderu miri tomoexãkã</i> <i>Tape miri para rovai</i> <i>Para rovai jaexa awã</i> <i>Jaexa awã</i> <i>Jaje'oi katu joupive'i</i> <i>Jaje'oi katu joupive'i</i> <i>Nhanderu amba jaexa awã</i> <i>Jaexa awã</i>	Nossos ancestrais Iluminarão o Caminho Sagrado Que leva além do oceano Além do oceano nós o veremos Nós o veremos Vamos caminhar juntos Vamos caminhar juntos Veremos nosso Pai Em sua Morada Sagrada Vamos todos juntos Nos fortalecer

Olhar os desenhos e ouvir o que as crianças imaginam é como ouvir essas músicas. As crianças, como já citado, desde que aprendem a falar aprendem também a cantar, e os significados das músicas coincidem com o que desenharam, o que pensam para seu futuro. A esperança é uma constante na vida Guarani, independente da idade.

Música: Tekoa Pyau	
Yvy mirî Marae'y Nhanderu Papa Roka I jurei Nhanderu Papa Roka I jurei I jurei	Terra Iluminada Terra eterna Nosso Pai Primeiro Em sua Morada de Luz Nosso Pai Primeiro Em sua Morada de Luz Iluminada
Xondaro'i Xondaria'i Jajopy Nhandepopygua Nhamonhendu Joupive'i Joupive'i	O Pequeno Sol eterno Nosso Pai Primeiro Em sua Morada de Luz Nosso Pai Primeiro Em sua morada de luz Iluminada
Jave'oi Joupive'i Jaguata Nhanderu Retã Jaupity mavy Javy'a Javy'a	Pequenos Guardiões Pequenas Guardiãs Vamos pegar nosso bastão E tocar todos juntos E tocar todos juntos Caminhemos juntos Para a Morada de Nosso Pai Alcançaremos Seremos felizes.

Nota-se com os desenhos e com as músicas que o tradicional exerce uma grande influência na vida das crianças. Os costumes não indígenas estão presentes em alguns desenhos, como o carro e o computador, assim como a demonstração de apego aos elementos da natureza e a necessidade do fortalecimento interno da comunidade. Os desenhos, acompanhados das músicas, mostram a visão cosmológica Guarani. Mostram que, independente da idade, os sonhos, desejos e anseios acompanham as mudanças que ocorrem na sociedade, de maneira geral, ao mesmo tempo que mantém a tradicionalidade da busca pela Terra Sem Mal.

Considerações Finais

Considerações Finais

*Mais perto possível aqui do Jaraguá, é o que ele,
Xeramoí sempre fala, então a gente tem que buscar o que ele pediu,
esse é o nosso objetivo”.*
(Pedro Macena KARAÍ - 22/07/2006)

Fazer uma pesquisa com um grupo indígena, no meio da cidade onde moro, a princípio me pareceu algo que, talvez, tornasse o trabalho mais simples. Realmente, as facilidades encontradas para as idas e vindas à aldeia ajudaram não somente na coleta dos dados e na própria elaboração da pesquisa, como também me permitiram construir uma relação de confiança e proximidade com os Guarani.

Por outro lado, esta constância dos encontros envolveu outras variáveis, como por exemplo, com a grande proximidade, me senti de certa forma, como parte da comunidade, o que dificultou o delineamento do foco da pesquisa.

Esta pesquisa objetivou conhecer, retratar e expor a história do *Tekoa Pyau*, entendendo-a como um processo de criação de um *tekoa*, de um espaço de vida Guarani nas condições da vida contemporânea. Os Guarani, ao mesmo tempo em que lutam contra a entropia, contra o contato desordenado, com os não indígenas, percebem que esse contato se faz cada vez mais indispensável. De certa forma, é como se essa dinâmica de interação alimentasse sua própria reorganização. Segundo Balandier (1988, p. 94), esses aspectos são claramente mostrados nesse tipo de sociedade – ao mesmo tempo que sua vida passa a ser, em grande parte, constrangida pela ordem estabelecida pela sociedade não indígena, continua a existir a transmissão do conhecimento tradicional, do “saber valorizado”, definido como aquilo com o que a comunidade se identifica e se mantém em uma relativa autonomia. Isso se faz de maneira permanente, sempre produzindo a vida e relações que encontram sentido numa tradição estabelecida. Como afirma Balandier, “na medida em que permanece viva e ativa, a tradição consegue nutrir-se do imprevisto e da novidade”.

Eric Wolf (2003), em *Antropologia e Poder*, levanta algumas questões, criticando o fato de muitos pressuporem as culturas como integradas e persistentes no tempo, aparentemente, imunes aos tumultos da história e não afetadas pelas implicações de poder. Ele explica como as forças do mundo influenciam os povos que estudamos, sem cair num nativismo antropológico que postula sociedades como supostamente isoladas ou como “culturas não contaminadas”. Ele chama a atenção para as relações de poder existentes nesses contatos entre diferentes povos.

No primeiro capítulo, ao voltar meu olhar para a re-significação de um *tekoa*, de um lugar ideal para os Guarani viverem; a aldeia no Jaraguá, que começou a ser ocupada pelos Guarani a partir de uma doação, o *Tekoa Ytu*, apresentei exatamente meu campo de pesquisa, meus sujeitos, que vivem em uma situação muito diferente do que imaginava ser a questão indígena no Brasil. Procurei analisar como os Guarani se reinseriram nesse espaço geográfico e o culturalizaram, mesmo com tão poucas condições, transformando-o em um espaço do universo Guarani. Percebi que, se as pessoas estão em constante mutação ao longo de suas vidas, em suas cidades e países, e que, além de transformações físicas, também passam por transformações em suas organizações sociais, perante diferentes necessidades; por que uma cultura não se transformaria ao longo de sua história? Esses pontos são discutidos por Wolf (2003), que diz que: “*If there are connections everywhere, why do we persist in turning dynamic, interconnected phenomenon to stack, disconnected things?*”⁴⁴

O *Nhemongarai*, por exemplo, antigamente era uma cerimônia que durava dias; hoje só dura um final de semana, principalmente devido à falta de recursos da aldeia⁴⁵. A falta de condições na aldeia não permite que a festa dure por mais de sete dias. Mas mesmo com essa mudança, essa festa não deixou de significar as boas vindas às crianças recém-nascidas e de fortalecer internamente a comunidade.

44 Tradução livre: se existem conexões em todos os lugares, por que insistimos em transformar fenômenos dinâmicos e interligados em algo desconectado?

45 Esse não é um caso particular do *Tekoa Pyau*. As aldeias Guarani, de maneira geral, vivem da assistência dado por projetos sociais e não somente da abundância do plantio e da colheita da comunidade.

Procurei, com esse trabalho, entender como os Guarani vêem a permanência no Jaraguá, entendem sua inserção no meio urbano, como vêem o não índio e como vêem o futuro dessas relações, isto é, como articulam sua vida na metrópole e mantêm a consonância com sua tradição. Assim, no segundo capítulo, foi discutida a relação dos Guarani do *Tekoa Pyau* com a sociedade envolvente, capitalista, com os projetos sociais que complementam a renda e ajudam os Guarani a viverem em São Paulo. Como a aldeia é pequena e não tem boas condições para ser identificada como um tradicional *Tekoa* Guarani, existe um constante movimento da sociedade envolvente – não indígena, traduzido pela ação dos projetos sociais assistencialistas, que são muitos. Há com isso, a necessidade da reinterpretação de valores, tendo em vista, a necessidade do dinheiro para a existência – isso não é exclusividade do *Tekoa Pyau* e *Ytu*.

Alísio Tupã Mirim, referindo-se à situação de hoje da aldeia, contou-me que

“é muito complicado, porque a sociedade não indígena, ela não entende quando a gente fala. É, porque, desde o descobrimento do Brasil, nós fomos muito desvalorizados. Nunca deu valor à cultura indígena, nunca deu valor ao primeiro habitante do Brasil. Então, é por isso que nós temos uma situação muito difícil hoje em dia, porque, sabendo que num conhecimento do índio, o mundo é livre pra todos, pra todos os seres humanos ou seres vivos, não humanos também têm direito de viver nesse mundo” (Alísio TUPÃ MIRIM, trecho de depoimento – 11/08/2006).

Por um lado parece que as relações com o mercado e com o dinheiro são submetidas aos valores predominantes do modo de vida Guarani. Tudo indica que não valorizar a posse e o consumo individual é sempre reorganizador na ótica da reprodução do grupo. Por outro lado, o crescimento dos habitantes da aldeia e sua forma de reprodução social dependem fortemente da rede de doações e projetos assistenciais ali desenvolvidos. Essa relação entre a reprodução sociocultural Guarani e os projetos e doações, que visam aparentemente complementar a renda da comunidade, não se dá sem tensões permanentes.

Isso fica claro quando *Xeramoí* José Fernandez reclama serem sempre os últimos a saber de qualquer coisa relativa ao índio e à aldeia. Para ele, não existe um relacionamento e um reconhecimento aceitável entre a cultura Guarani e a não indígena. E faz críticas às instituições que se dizem preocupadas com a vida indígena no Brasil, pois na realidade jogam projetos prontos sem a participação dos Guarani.

Mais uma vez, Alísio Tupã Mirim enfatiza esse aspecto, afirmando que,

<i>“esses não indígenas são incapazes de entenderem o que os Guarani realmente querem, eu não vejo possibilidade de sair daqui, do Jaraguá tão cedo, acho que ficarei aqui, com minha família pra sempre”.</i> (Alísio TUPÃ-MIRIM, trecho de depoimento – 11/08/2006)
--

Marc Auge (1997) aponta que, atualmente, existe um paradoxo: da globalização e dos particularismos culturais. Em meio a isso, o papel do antropólogo é questionar a relação de um grupo com alteridade. Para ele, a cultura não provoca por si só nenhuma rejeição ou incompatibilidade, na medida em que continua a ser cultura, isto é, criação. Há sempre, segundo ele, um certo risco em querer defender ou proteger as culturas e uma certa ilusão em querer buscar sua pureza perdida. Elas só viveram por serem capazes de se transformar. As culturas vivas são receptivas às influências externas. Num certo sentido, todas as culturas foram culturas de contato, culturas que se transformaram a partir de influências de outras culturas; mas o que elas fazem dessas influências é que é interessante.

No terceiro capítulo, a partir da história indígena no Jaraguá, identifiquei e procurei entender a permanência deles lá, hoje. Pois, a partir da história, mesmo fragmentada, é possível recuperar os significados do *Tekoa Pyau* no Jaraguá e sua manutenção.

Tradição versus contemporaneidade, o espaço, que antes, para qualquer indígena estabelecido em São Paulo há mais de quinhentos anos era infinito, hoje é obrigado a ter limites. O tempo que, antigamente, os Guarani, dividiam

relacionando-o às estações climáticas – tempo de plantar, tempo de colher -, de muitos anos para cá, tem que estar relacionado ao tempo imposto pelas regras não indígenas.

Os Guarani, conforme discutido por Damy (s/d), de certa forma, resistem às mudanças em meio a tantas alterações e desequilíbrios provocados por quase 500 anos de contato com os não indígenas. Ao contrário de algumas outras etnias indígenas, que em curtíssimo espaço de tempo, ou foram vítimas de sistemático aniquilamento físico, ou tiveram suas instituições fragmentadas e pulverizadas, os Guarani conseguiram elaborar uma estratégia de sobrevivência capaz, não apenas de garantir a simples sobrevivência física do grupo frente às políticas coloniais, às reduções jesuíticas, aos processos desenvolvimentistas, que acima de tudo lhes expropriou a terra, e, muito além disso, desenvolveram uma sofisticada técnica de convivência com este "outro" absorvente e incorporador, viabilizando assim, uma "sobrevivência étnica".

As culturas, mesmo onde aparecem como marginalizadas e excluídas, não são realidades mudas, mas são fontes de sentido e de construção do real. O ser humano de fato nasce culturalmente situado, o que, no entanto, não é um destino já que vai “res-situando” sua situabilidade cultural, retomando constantemente o conflito de tradições, oculto sob o signo de uma “identidade estabelecida”.

No sentido mais amplo que este termo possa significar, eles conseguiram preservar, de forma extremamente dinâmica, uma continuidade histórica de suas instituições, costumes e principalmente, a linguagem. Algo que chama atenção entre os Guarani é a permanência do idioma, a língua Guarani, como uma das formas de fortalecer sua cultura, sua identidade, mas, concomitantemente, eles precisam conhecer e falar o português, entender e ser entendido pela sociedade não indígena ao redor. A linguagem, segundo Lapechino (1999), vem resgatar o drama da criação, a presença de um termo mítico que orienta, justifica, estabelece e reconstrói, dentro das normas da tradição, o modo de ser Guarani, face às pressões da sociedade envolvente e sua transumância obstinada à procura da Terra Sem Mal.

Podemos dizer que vivem um estado de crise. Porém, segundo Balandier (1997), a crise é o movimento que se configura essencialmente como consciência da desordem, que não equivale somente a uma ação defensiva ou a uma operação de restauração, mas também representa um processo de criação, conquista e incorporação do novo, traduzido segundo os termos próprios de uma determinada cultura.

O quarto capítulo analisou, justamente, a correlação de toda essa dificuldade de existência e resistência dos Guarani no *Tekoa Pyau* com os desejos das crianças que lá nasceram. As músicas passam ensinamentos e tradição para os mais jovens que, ao crescer, não perdem, só fortalecem essa esperança, essa vontade de possuir terras boas e reconhecidas, sem esquecer a necessidade do bom relacionamento com a sociedade envolvente.

Para Levi-Strauss (1970), os homens têm sempre dificuldade de encarar a diversidade das culturas como um fenômeno cultural resultante das relações diretas ou indiretas entre as sociedades.

As culturas se desenvolvem, se caracterizam e se mantêm devido ao constante contato com outras culturas. O *Tekoa Pyau* está nesse contexto, dentro de uma sociedade não-indígena, recriando-se permanentemente em uma dinâmica social adversa.

Seu horizonte parece ser o sonho de José Fernandes Soares *Gyrá Pepó*, que em 1996 chegou em um lugar pouco provável de ser transformado em um tradicional *tekoa* Guarani. Viu que, mesmo com todas as dificuldades encontradas, o *Tekoa Pyau* só cresce. O Jaraguá é, realmente, um lugar encantado e, por mais que exista a possibilidade de mudança, de formar uma aldeia em outro lugar, isso não acontecerá⁴⁶ antes do *Tekoa Pyau* se tornar, oficialmente, um *tekoa* Guarani.

46 De acordo com seus habitantes.

Referências Bibliográficas

Referências Bibliográficas

- ARRUDA, R. S. V. 2001. Imagens do Índio: Signos da Intolerância in org. GRUPIONI. Povos Indígenas e tolerância. Seminário Internacional “Ciência, cientistas e tolerância” de 18 a 21 de nov. de 1997.
- _____. 1992. Os Rikbaktsa, Mudança e Tradição, Tese de Doutorado do Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC_SP, São Paulo.
- AUGE, M. Guerra dos Sonhos .São Paulo. Papirus., 1997.
- BALANDIER, G. Desordem, Elogio ao Movimento. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.
- BACHELARD, G, A Água e os Sonhos: Ensaio sobre a Imaginação da Matéria, São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- _____, O Ar e os Sonhos: Ensaio sobre a imaginação do movimento, São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- _____. A Terra e os Devaneios da Vontade. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BARBOSA M. Autodeterminação, Direito à Diferença. (Série Pluralismo Jurídico). São Paulo: Plêiade, 2001.
- _____. Direito Antropológico e Terras Indígenas no Brasil. São Paulo: Plêiade, 2001.
- BARTH, F – Grupos Étnicos e suas fronteiras. In POUTIGNAT & STREIFF-FENART – Teorias da Etnicidade, São Paulo: UNESP, 1997 (p. 185-229).
- BENJAMIN, W. Sobre Arte, Técnica, Linguagem e Política. Lisboa: Relógio D´água, 1992.
- BRANDÃO, C. R. Os Guarani: Índios do Sul. Religião, Resistência e Adaptação in Revista de Estudos Avançados 4/10 . 1988, USP - São Paulo.
- CADOGAN, L. La Encarnación y la Resureccion em la Poesia Sagrada Esotérica de los Leguakó-va Tenonde Porã-güé (mbya-Guarani). Paraguai: Del Guairá, 1950.
- CALDEIRA, V. A. Caxixó: Um Povo Indígena Feito de Mistura, Mestrado em Ciências Sociais, PUC-SP, São Paulo, 2006.
- CARVALHO. E.de A. (org). Godelier antropologia. Sao Paulo: Ática, 1981.
- CASTRO, E. V. de. Arawete: Os Deuses Canibais, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

CASTRO, E. V. de. Nimuendaju e os Guarani. In: Curt Nimuendaju Unkel, As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani. São Paulo: Hucitec/Edusp, 1987.

CENTRO DE TRABALHO INDIGENISTA. Mapa do Território Guarani. Disponível em: <www.trabalhoindigenista.org.br> acesso 10-15/06/2006

CICCARONE, C. Drama e Sensibilidade, Migração, Xamanismo e Mulheres Mbya Guarani. Tese de Doutorado do Programa de Estudos Pós Graduated em Ciências Sociais. PUC-SP . São Paulo, 2001.

CLASTRES, H. Terra sem Mal: o problema Tupi Guarani. São Paulo: Brasiliense, 1978.

CLASTRES, P. A Sociedade Contra o Estado: pesquisa de antropologia política, São Paulo: Cosac & Naify., 2003.

CUCHE, D, A Noção de Cultura em Ciências Sociais. Bauru: EDUC,1999.

DAMY, A. S. A. (s/d). “Considerações Gerais sobre os Guarani”, disponível em <<http://www.brazcubas.br/professores/sdamy/asad02.htm>> acesso 30/03/2006.

DARELLA, M. D. P. Ore Roipota Yvy Porã “Nós Queremos Terra Boa” Territorialização Guarani no Litoral de Santa Catarina. . Tese de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da PUC-São Paulo, 2004.

DOOLEY, R. A. Vocabulário do Guarani. Brasília: Sumer Institut of Linguistics, 1982.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO, www.funai.gov.br, acesso 02/02/2004.

GADELHA, R. A. F. (org.). Missões Guarani na Sociedade Contemporânea, São Paulo: EDUC, 1999.

GAUDITANO, R. e ASSOCIAÇÃO GUARANI TENONDE PORÃ. Aldeias Guarani Mbya na Cidade de São Paulo. São Paulo: STUDIO RG, 2006.

GEERTZ, C. A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro: Ed. LTC, 1978.

_____. O Saber Local: Novos ensaios em antropologia interpretativa . Rio de Janeiro: Vozes, 1998.

GIDDENS, D. Conseqüências da Modernidade. São Paulo: Unesp, 1991.

GODELIER, M. O Enigma da Dádiva , Lisboa: Edições70, 1996.

GODOY, M, G, G. Teko Axy: Misticismo Guarani Mbya na era do Sofrimento e da Imperfeição – Tese de Doutorado na PUC-São, 1995.

_____. Misticismo Guarani Mbya na Era do Sofrimento e da Imperfeição, São Paulo: Terceira Margem, 2003.

HALL, S. Identidade Cultural na Pós Modernidade. Rio de Janeiro: Dp&A , 2004.

HARVEY, D. Condição Pós Moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. São Paulo: Loyola, 1999.

HOBBSAWN, E. e RANGER, T. A Invenção das Tradições. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

IAPECHINO, M. N. K.. O Discurso da Criação na Cultura Guarani e o Processo de Constituição da Brasilidade. Dissertação de Mestrado em Língua Portuguesa. PUC- São Paulo, 1999

INSTITUTO SOCIO AMBIENTAL, www.socioambiental.org, acesso 10/10/2005

JUNQUEIRA. C. Antropologia indígena: uma Introdução São Paulo: Educ, 2003

LADEIRA, M. I. O Caminhar Sob a Luz: O território Mbya a beira do oceano. Dissertação de Mestrado. PUC- São Paulo, 1992.

_____. Espaço Geográfico Guarani-Mbya: Significado, Construção e Uso. Tese de Doutorado na FFLECH DA . USP, São Paulo, 2001.

_____. Seminário: TERRAS GUARANI NO LITORAL – CONTEXTO FUNDIÁRIO E AMBIENTAL -Paraná – São Paulo – Rio de Janeiro – Espírito Santo – Memorial da América Latina – dias 15 e 16 de dezembro de 2004.

LÉVI-STRAUSS, C. O Pensamento Selvagem. São Paulo: Nacional, 1970.

_____. Tristes Trópicos. São Paulo:- Companhia das Letras, 1996.

MALINOWSKI, B. Argonautas do Pacífico Ocidental. (Coleção Os Pensadores), São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MELIÁ, B. El Guaraní Conquistado y Reducido: ensayos de etnohistoria. Centro de Estudios Antropologicos Universidad Católica. Paraguai, 1993.

MONTEIRO, J. M. Os Guarani e a história do Brasil Meridional. In: CUNHA, M. C. (Org.), *História dos Índios do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. (p. 475-498).

MORIN, E. Para Além da Globalização e do Desenvolvimento: sociedade mundo ou império mundo? In: CARVALHO, E. A. e MENDONÇA, T. (orgs.) *Ensaio de Complexidade 2*. Porto Alegre: Sulina, 2004.

MOREIRA NETO, C. De A. Política Indigenista Brasileira durante o século XIX, Tese de Doutorado, UNESP, São Paulo, 1971.

MOTA, L. T. (org). As Cidades e os Povos Indígenas, Mitologias e Visões. Maringá: UEM, 2000.

NIMUENDAJÚ, C. As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocuva-Guarani. São Paulo: HUCITEC, 1987.

OLIVEIRA, J. P. de, Ensaio em Antropologia Histórica. Rio de Janeiro: UERJ, 1999.

POLLAK, M. – Memória Identidade Social. Revista Estudos Históricos, nº10, 1992.

PREFEITURA DA CIDADE DE SÃO PAULO. Educação Indígena. Disponível em <<http://educacao.prefeitura.sp.gov.br>> Acesso em 25/07/2005.

PRÉZIA, B. A Terra do Jaraguá, Jornal Porantim, v. 262, p. 16. Brasília, março, 2004.

_____; HOORNAERT, E. Brasil Indígena: 500 anos de Resistência. São Paulo: FTD, 2000.

RANGEL, L. H. V. Vida em Reserva: Três Comunidades Indígenas em São Paulo. Dissertação de mestrado em Ciências Sociais, PUC-São Paulo. São Paulo, 1979.

RIBEIRO, D. Os Índios e a Civilização: A Integração das Populações Indígenas no Brasil Moderno. São Paulo: Companhia das Letras, 1970.

_____. O Povo Brasileiro. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RODRIGUES, R. A. and AFONSO, M. C. Um olhar etnoarqueológico para a ocupação Guarani no estado de São Paulo. *Horiz. antropol.*, Dez 2002, vol.8,

SAHLINS, M – Cultura na Prática, Rio de Janeiro, UFRJ, 2004.

SCHADEN, E. Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani. São Paulo: EDUSP, 1974.

SOUZA, J. O. C. de. O sistema econômico nas sociedades indígenas Guarani pré-coloniais. *Horiz. antropol.*, Dez 2002, vol.8, no.18, p.211-253.

TODOROV, T. A Vida em Comum, ensaios de antropologia geral. São Paulo: Papirus, 1996.

WEBER, M. “Comunidades étnicas”. In *Economia y Sociedad*. México, Fondo de Cultura Económica, (p. 315-327).

WOLF, E. Antropologia e Poder. São Paulo: UNB e UNICAMP, 2003.

_____. Europe and People without Culture. University of California Press Ltd., 1997.

Anexos

Anexo 4

TAC FURNAS

TERMO DE COMPROMISSO DE AJUSTAMENTO DE CONDUTA

Pelo presente instrumento e na melhor forma de Direito, o MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL, pelos Procuradores da República infra-assinados, que este subscrevem na condição de Autores da Ação Civil Pública, Proc. N.º 1999.61.00.048465-6 em curso perante a Vigésima Segunda Vara Cível da Justiça Federal da Capital de São Paulo, toma das partes INSTITUTO BRASILEIRO DO MEIO AMBIENTE E DOS RECURSOS NATURAIS RENOVÁVEIS – IBAMA, doravante simplesmente denominado “IBAMA”, e de FURNAS CENTRAIS ELÉTRICAS S/A, doravante simplesmente denominado “FURNAS”, ambos réus na ação supra referida, COMPROMISSO DE AJUSTAMENTO DE CONDUTA, de acordo com o permissivo do § 6º do artigo 5º da lei n.º 7.347/85, em razão do que se obrigam neste ato por seus representantes legais abaixo assinados, nos termos das cláusulas a seguir avençadas:

A – DO OBJETIVO:

O presente Termo de Ajustamento de Conduta tem por finalidade adequar a conduta das partes, FURNAS e IBAMA, às exigências legais, sobretudo no respeitante à legislação ambiental, constituindo garantia mínima em prol dos interesses metaindividuais ameaçados pela implantação de empreendimento causador de significativo impacto ambiental consistente na Linha de Alta Tensão denominada LT – Itaberá Tijuco Preto III, de responsabilidade de FURNAS Centrais Elétricas S/A,

cujo licenciamento ambiental é da competência do IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Renováveis.

O Ministério Público Federal ajuizou em 04/10/99 a Ação Civil Pública nº 1999.61.00.048465-6, distribuída para a 22ª Vara da Justiça Federal da Subseção Judiciária de São Paulo, objetivando a defesa da ordem jurídica e de relevante patrimônio ambiental ameaçado pela implantação do referido empreendimento, sem que etapas essenciais do procedimento de licenciamento ambiental estivessem concluídas, quer aquelas atinentes à participação pública no referido processo, quer aquelas que dizem com a apresentação dos estudos essenciais previstos na legislação ambiental de regência bem ainda a sua suficiência em face de bem jurídico especialmente protegido: o meio ambiente, nos seus aspectos físico, biótico e sócio-econômico.

No curso do processo judicial antes referido, foram concedidas medidas liminares determinando a suspensão da implantação da obra bem ainda a realização das audiências públicas para propiciar o debate público sobre o empreendimento. As contribuições trazidas no curso das audiências já referidas, bem ainda os estudos e documentos que foram apresentados pela empresa FURNAS e providências adotadas pelo IBAMA, após o ajuizamento da ACP, durante todo o período das tratativas com o órgão ministerial autor, visando a formalização do presente compromisso, modificaram o panorama existente ao tempo da propositura da ação, de modo que, alguns pedidos restaram já atendidos por FURNAS e pelo IBAMA, e outros ainda pendentes, com os seus desdobramentos, são objeto deste pacto na forma mais adiante discriminante.

Saliente-se que todos os documentos técnicos que embasaram a tomada de decisão do Ministério Público Federal no tocante à delimitação e fixação do conteúdo das obrigações constantes do presente Termo de Ajustamento de Conduta estão à

disposição dos interessados, para consulta, na sede da Procuradoria da República em São Paulo, Rua Peixoto Gomide, nº 768, 10º andar, fone; 2695090 e 2695061.

B - DAS OBRIGAÇÕES E DOS PRAZOS:

CAPÍTULO I - DOS RECURSOS DESTINADOS AOS PROGRAMAS E PROJETOS AMBIENTAIS, CULTURAIS E SOCIAIS (dec. 95.733/88) E À COMPENSAÇÃO AMBIENTAL (Resolução CONAMA nº 02/96)

1. FURNAS compromete-se a destinar, no mínimo, a quantia de R\$ 4.186.000,00 (quatro milhões, cento e oitenta e seis mil reais) à implementação de programas e projetos de natureza ambiental, cultural e social **(Dec. 95.733/88)**, bem assim àqueles relacionados à compensação ambiental **decorrente da destruição de florestas e outros ecossistemas (Res. CONAMA 02/96)**, quantia essa apurada com base no valor de custo total do empreendimento, estimado em R\$ 211.735.300,00 (duzentos e onze milhões, setecentos e trinta e cinco mil e trezentos reais) pela administração da empresa, no mês de novembro de 2000.

2. FURNAS assume o compromisso de complementar os recursos acima referidos caso se constate, ao término do empreendimento, custos adicionais não considerados no orçamento apresentado pela administração da empresa em novembro de 2000.

3. FURNAS encaminhará bimestralmente, até a entrada da linha em operação, e semestralmente após esse evento, ao MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL, relatório circunstanciado subscrito pela administração da empresa, que se responsabilizará pela fidedignidade das informações, contendo:

a. demonstrativo analítico do custo total do empreendimento – real (isto é, incorrido até o mês de competência do relatório) e orçado (até o final da obra).

b. demonstrativo analítico dos recursos efetivamente aplicados nos programas e projetos ambientais, culturais e sociais **em cumprimento ao Dec. 95.733/88** e aqueles destinados à compensação ambiental prevista na Resolução CONAMA n.º 02/96, definidos no presente Termo de Ajustamento de Conduta.

4. FURNAS compromete-se a apresentar ao MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL parecer emitido por Auditores Independentes sobre as demonstrações financeiras da empresa, elaboradas na data-base de 31 de dezembro, bem como parecer sobre a adequação dos valores apresentados nos relatórios circunstanciados mencionados nos itens 3.a e 3.b supra, emitidos em até 90 (noventa) dias após a entrada da linha em operação.

a. DOS RECURSOS DESTINADOS À COMPENSAÇÃO AMBIENTAL PREVISTA NA RESOLUÇÃO CONAMA Nº 02/96

1. Os recursos destinados à compensação ambiental de que ora se trata corresponderão a, no mínimo, R\$ 2.103.400,00 (dois milhões, cento e três mil e quatrocentos reais) ou 1% de R\$ 210.342.600,00 (duzentos e dez milhões, trezentos e quarenta e dois mil e seiscentos reais), que correspondem ao valor de custo total do empreendimento ajustado conforme Informação Técnica do MPF (Anexo __), e serão utilizados na implantação de Unidade de Conservação e na implementação de programas em Unidades de Conservação já existentes, em obediência a legislação especial de regência, e nos moldes discriminados nos itens a.1. e a.2. a seguir.

1.1. Os recursos a serem complementados por FURNAS, consoante item 2 (fls. 02) do presente Capítulo I, no tocante à compensação de que trata a Resolução CONAMA 02/96, serão destinados a apoiar a implantação e manutenção junto à SVMA/SP da Unidade de Conservação de que trata o item a .1 do mesmo Capítulo I.

1.2. FURNAS apresentará trimestralmente ao Ministério Público Federal, demonstrativo analítico dos recursos efetivamente aplicados para cumprimento das obrigações constantes dos itens a.1. e a.2. a seguir elencados.

a.1. IMPLANTAÇÃO DE UNIDADE DE CONSERVAÇÃO

1. FURNAS deverá apoiar a implantação e manutenção, junto à Secretaria do Verde e do Meio Ambiente do Município de São Paulo –**SVMA/SP** - de uma Unidade de Conservação de Proteção Integral, na categoria de Parque Natural Municipal, na Área Natural Tombada da Cratera da Colônia, com no mínimo 150 (cento e cinquenta) hectares, protegendo os ecossistemas mata de encosta, mata de turfeira e várzea, tendo como possíveis áreas as delimitadas no mapa que consta da proposta daquela Secretaria (Anexo), que providenciará o respectivo decreto de **utilidade pública**.

1.2. Dentro de um prazo de 180 (cento e oitenta) dias contados da emissão do **competente decreto pela SVMA/SP**, FURNAS se responsabilizará pela elaboração do respectivo memorial descritivo, identificação das propriedades atingidas e dos seus proprietários, bem como pela elaboração do plano de manejo para a Unidade de Conservação, arcando com todas as despesas daí decorrentes, bem ainda aquelas relativas às desapropriações, ficando também responsável pela demarcação da área após a regularização fundiária .

1.2.1. O prazo concedido poderá ser ampliado, com a concordância do Ministério Público Federal, da Secretaria do Verde e do Meio Ambiente da Prefeitura do Município de São Paulo e do IBAMA, atendendo a requerimento fundamentado de FURNAS.

1.3. FURNAS obriga-se a realizar as obras civis para a implantação da reportada Unidade de Conservação, bem ainda as ações de preservação e educação ambiental referidas na proposta da Prefeitura de São Paulo (Anexo

___), assumindo os respectivos custos, devendo apresentar ao IBAMA bem como à Secretaria do Verde e do Meio Ambiente da Prefeitura do Município de São Paulo, o projeto e o cronograma de implantação para a devida apreciação e aprovação.

1.4. FURNAS, mediante convênio com a SVMA/SP (Res. n.º 02/96 do CONAMA) arcará igualmente com os custos de manutenção, administração e vigilância dessa Unidade de Conservação, por meio do repasse no valor de R\$.24.000,00 (vinte e quatro mil reais) por ano, convertidos em Unidade Fiscal de Referência -UFIR (ou índice oficial que a substituir) na data da assinatura do presente termo.

1.4.1. No convênio a ser celebrado entre FURNAS e a SVMA/SP deverá constar que **FURNAS encaminhará, semestralmente, à SVMA/SP a demonstração dos custos acima referidos realizados no ano anterior e estimados para o exercício subsequente, com cópia para o IBAMA.**

1.5. Os convênios ou outros instrumentos jurídicos cabíveis a serem firmados no intuito de dar efetividade à implantação e manutenção da Unidade de Conservação de que ora se trata, deverão ser assinados em até 4 (quatro) meses a contar da assinatura do presente termo, **providenciando FURNAS o encaminhamento das respectivas cópias ao Ministério Público Federal..**

1.5.1. O prazo referido no item 1.5. poderá ser ampliado, com a concordância do Ministério Público Federal, da Secretaria do Verde e do Meio Ambiente da Prefeitura do Município de São Paulo e do IBAMA, atendendo a requerimento fundamentado de FURNAS.

1.5.2. O IBAMA compromete-se a exigir de FURNAS, como condição prévia à emissão da Licença de Operação – L.O., relatório circunstanciado do andamento ou cumprimento dos convênios ou demais instrumentos jurídicos

destinados a dar efetividade à implantação e manutenção da Unidade de Conservação objeto do presente compromisso (item a.1).

1.6. IBAMA fiscalizará a implantação da Unidade de Conservação objeto deste Capítulo nos termos do art. 6º da Resolução CONAMA n.º 02/96, apresentando ao Ministério Público Federal relatórios trimestrais.

1.7. Caso se mostre excessivamente onerosa à implantação da Unidade de Conservação de que trata este item, a pedido justificado de FURNAS poderá o Ministério Público Federal reavaliar a proposta de compensação, inclusive à luz das alternativas contempladas na Resolução CONAMA n.º 02/96 e Lei n.º 9985/2000.

a.2. AÇÕES EM UNIDADES DE CONSERVAÇÃO EXISTENTES

1. FURNAS compromete-se, mediante convênio ou outro instrumento jurídico cabível, com o Instituto Florestal, órgão responsável pela administração das Unidades de Conservação **do Estado de São Paulo**, a destinar os seguintes recursos: a) R\$.800.000,00 (oitocentos mil reais), transformados em UFIR (ou índice oficial que a substituir) na data da assinatura do termo, para aquisição de bens e serviços com o objetivo de possibilitar a implementação de programas nas Unidades de Conservação a seguir mencionadas, beneficiárias necessárias da compensação referida na res. CONAMA 02/96 e art. 36 da Lei 9.985/00: Parque Estadual da Serra do Mar, abrangendo área do Núcleo Cubatão e Curucutu; Parque Estadual do Jurupará e Estações Ecológicas de Itaberá e Itapeva (**Anexo**); b) R\$.300.000,00 (trezentos mil reais) transformados em UFIR (ou índice oficial que a substituir) na data da assinatura do termo, para implantação do Núcleo Regional de Educação Ambiental Alto Juquiá/São Lourenço, conforme proposta que integra o presente termo (Anexo).

1.1. A distribuição dos recursos acima referidos deverá ser realizada pelo Instituto Florestal de acordo com planilhas de custos constantes das propostas por este apresentada (Anexos).

1.2. **FURNAS encaminhará, trimestralmente, com cópia ao Ministério Público Federal, a demonstração do cumprimento das planilhas de custos acima referidas.**

1.3. Os convênios ou outros instrumentos jurídicos cabíveis a serem firmados no intuito de dar efetividade às ações que beneficiarão as Unidades de Conservação antes referidas, existentes na área de influência do empreendimento, deverão ser assinados em até 4 (quatro) meses a contar da assinatura do presente termo.

1.3.1. O prazo referido no item 1.3. supra poderá ser ampliado, com a concordância do Ministério Público Federal, **do Instituto Florestal** e do IBAMA, atendendo a requerimento fundamentado de FURNAS.

1.4. O IBAMA compromete-se a exigir de FURNAS, como condição prévia à emissão da L.O., relatório circunstanciado do andamento ou cumprimento dos convênios e demais instrumentos **jurídicos destinados a dar efetividade às ações que beneficiarão as Unidades de Conservação já existentes, objeto do presente compromisso (item a.2.).**

1.5 O IBAMA fiscalizará a implementação dos programas destinatários dos recursos objeto deste capítulo, nos termos do art. 6º da Resolução CONAMA n.º 02/96, apresentando ao Ministério Público Federal relatórios trimestrais.

b. DOS RECURSOS DESTINADOS AOS PROGRAMAS E PROJETOS PREVISTOS NO DECRETO Nº 95.733/88

1. FURNAS destinará recursos aos programas e projetos de natureza ambiental, cultural e social que corresponderão, no mínimo, a R\$ 2.082.600,00 (dois milhões, oitenta e dois mil e seiscentos reais) ou 1% de R\$ 208.260.000,00 (duzentos e oito milhões, duzentos e sessenta mil reais) equivalentes ao valor de custo total do empreendimento ajustado conforme Informação Técnica do MPF (Anexo __).

2. FURNAS apresentará trimestralmente ao Ministério Público Federal, demonstrativo analítico dos recursos efetivamente aplicados em todos os programas e projetos ambientais, culturais e sociais, a que se refere o Dec. 95.733/88, incluídos aí aqueles contemplados no presente termo, ressalvando-se aqueles relacionados à compensação ambiental de que trata a Resolução CONAMA n.º 02/96 que serão objeto dos demonstrativos de que cuida o item **1.2.**, do item a., do capítulo I.

CAPÍTULO II – DO PROGRAMA DE FAUNA

1. FURNAS apresentará ao IBAMA, com cópia ao Ministério Público Federal, no prazo de até 90 (noventa) dias contados da assinatura deste termo, proposta de estudo da fauna incluindo metodologia e cronograma para realização de levantamentos primários e secundários, objetivando a caracterização da riqueza e abundância das populações faunísticas impactadas pelo empreendimento, com especial atenção às espécies migratórias, raras, endêmicas e/ou ameaçadas de extinção e à seleção de bioindicadores.

1.1. O IBAMA compromete-se a analisar a proposta de estudo da fauna no prazo de até 45 (quarenta e cinco) dias a partir da data de entrega da mesma,

aprovando-a, indicando complementações necessárias ou rejeitando-a. Compromete-se, ainda, a emitir parecer conclusivo acerca da aprovação da proposta, do prazo para execução e apresentação dos resultados obtidos, ouvido o empreendedor, o qual deverá ser encaminhado ao Ministério Público Federal. Em caso de rejeição da proposta ou necessidade de complementação, o IBAMA exigirá que FURNAS faça as adequações necessárias em prazo não superior a 60 (sessenta) dias.

1.2. O prazo para execução do estudo e apresentação dos resultados deverá ser definido pelo IBAMA, não podendo exceder 365 (trezentos e sessenta e cinco) dias.

2. FURNAS obriga-se a realizar o estudo de fauna considerando, além dos estudos primários indicados no item acima (1), dos dados secundários já apresentados pelo EIA-RIMA e pelo estudo “Linha de Transmissão 750 kV Itaberá-Tijuco Preto III – Aspectos da Fauna Terrestre” , os resultados de estudos e levantamentos realizados anteriormente por Universidades, Instituições de Pesquisa ou Organizações Governamentais, nas áreas atingidas pelo empreendimento ou em outras áreas da região cujo ecossistema seja semelhante, como forma de parâmetro da riqueza e abundância da fauna existente nas áreas impactadas pelo empreendimento antes de sua instalação, permitindo a identificação e avaliação dos impactos negativos da LT sobre a fauna.

3. FURNAS apresentará ao IBAMA, com cópia ao Ministério Público Federal, o estudo de fauna referido, que deverá contemplar, uma vez identificados e avaliados os impactos negativos do empreendimento sobre as populações faunísticas, a proposta das medidas mitigadoras cabíveis e caso se mostre necessário, o programa de monitoramento dos impactos sobre a fauna, incluindo cronograma físico de sua execução.

CAPÍTULO III – DO PROGRAMA DE RECUPERAÇÃO DE ÁREAS DEGRADADAS E PROGRAMAS COMPLEMENTARES

PLANO DE RECUPERAÇÃO DE ÁREAS DEGRADADAS— PRAD

1. FURNAS obriga-se a, no prazo máximo de 30 (trinta) dias a contar da **emissão da LI**, iniciar o Plano de Recuperação de Áreas Degradadas – PRAD (**revisão 01 de 20.10.2000**), nos trechos A, B e C, em razão da evolução dos processos erosivos, do estágio avançado de degradação em vários pontos da linha de transmissão, e em função de que todas as atividades de campo nos trechos A e B já foram concluídas, inclusive, a instalação de cabos condutores, redefinindo o cronograma de execução que acompanhou o PRAD (**revisão 01 de 20.10.2000**), no tocante aos programas referidos nas cláusulas a seguir .

1.1. Na implementação do PRAD nos trechos A (torres 1 a 263) e B (torres 266 a 425) deverão ser executadas **todas as ações propostas**, e, no trecho C (parcialmente), entre as torres 562 a 604 e 722 a 768, com a implementação apenas de medidas físicas e físico-biológicas (**ações relativas** ao controle/reversão dos processos erosivos, recuperação (reabilitação) das áreas que sofreram as maiores interferências (onde o solo foi movimentado)) e a prática de entaludamento. O reflorestamento (medidas biológicas) deverá ser implementado tão logo termine a atividade de instalação dos cabos condutores.

1.2. FURNAS deverá seguir os procedimentos metodológicos das ações conservacionistas propostas, as quais têm como objetivo principal a estagnação/reversão dos processos erosivos e a recuperação (reabilitação) das áreas que sofreram as maiores interferências na cobertura vegetal, visando minimizar os impactos ambientais negativos decorrentes da implantação da Linha de Transmissão kV 750 Itaberá - Tijuco Preto III.

2. FURNAS obriga-se a, no prazo máximo de 30 (trinta) dias a contar da assinatura deste termo, redefinir o cronograma de execução **das Ações** de Manutenção do Solo (acompanhamento e controle dos processos erosivos, reabilitação e estabilização do solo) e da revegetação/reflorestamento (plantio, replantio e tratos culturais, etc.) nos trechos A, B e C, com base na sazonalidade regional (Itaberá - Tijuco Preto/SP), uma vez que no PRAD (**revisão 01 de 20.10.2000**) o período de vigência do programa foi limitado a 32 (trinta e dois) meses. **As ações de manutenção** deverão ser estendidas também para a fase de operação do empreendimento. O período de vigência (manutenção) deverá ser de 10 (dez) anos, visto que a região é bastante suscetível às erosões e às pressões antrópicas.

3. FURNAS obriga-se a, no prazo máximo de **90 (noventa)** dias a contar da assinatura deste termo apresentar ao IBAMA, com cópia ao Ministério Público Federal, detalhamento **das Ações** de Controle de Erosões nos trechos A, B e C, separadamente, com base na metodologia e procedimentos de ordem geral apresentados nos documentos: “Manual Técnico de Campo” (documento normativo de FURNAS que detalha os procedimentos de avaliação de indicadores de risco), “Diretrizes Básicas para Recuperação de Áreas Degradadas” e “Projeto Básico Ambiental” – PBA (capítulo VIII - Programa de Recuperação de Áreas e Práticas Silviculturais), elaborado pela empresa Silviconsult Engenharia para o trecho Ivaiporã – Itaberá III (metodologia também válida para o trecho Itaberá - Tijuco Preto III) a partir da identificação e dimensionamento prévio das áreas afetadas pelo empreendimento (pontos críticos). No detalhamento **dessas ações**, deverão constar as medidas de controle de erosões nas estradas e caminhos de acesso **implantados por FURNAS para a construção da linha, bem assim** a programação relativa às inspeções para a detecção de erosões. O cronograma de execução deverá ser reelaborado com base na sazonalidade regional (Itaberá – Tijuco Preto/SP). O período de vigência deve ficar em aberto, isto é, até que **as ações de controle de erosão sejam concluídas.**

4. FURNAS obriga-se a, no prazo máximo de **90 (noventa)** dias a contar da assinatura deste termo, apresentar ao IBAMA, com cópia ao Ministério Público Federal, detalhamento **das ações** de recuperação dos locais (degradados) que sofreram as maiores intervenções (praças de lançamento de cabos, áreas de empréstimos para reaterro das fundações, cortes no terreno e terraplanagem, viradouro, etc.) nos trechos A, B e C. Os procedimentos metodológicos devem ser baseados nos documentos, “Diretrizes Básicas para Recuperação de Áreas Degradadas” e “Projeto Básico Ambiental – PBA” (capítulo VIII - Programa de Recuperação de Áreas e Práticas Silviculturais), elaborado pela empresa Silviconsult Engenharia para o trecho Ivaiporã – Itaberá III (metodologia também válida para o trecho Itaberá - Tijuco Preto III). As ações conservacionistas (medidas físicas e físico-biológicas) devem estar compatibilizadas com as medidas biológicas (práticas silviculturais) para o pleno êxito **das ações** de reflorestamento/revegetação (medidas biológicas que serão implementadas após a recuperação (reabilitação) dos locais degradados). **As referidas ações** deverão ser estendidas também para a fase de operação do empreendimento, ou seja, controle permanente, **no que se refere às erosões desencadeadas pelas intervenções de FURNAS**. O cronograma de execução deve ser reelaborado com base na sazonalidade regional (Itaberá - Tijuco Preto/SP).

5. FURNAS obriga-se a, no prazo máximo de **150 (cento e cinqüenta)** dias a contar da assinatura deste termo, apresentar ao IBAMA, com cópia ao Ministério Público Federal, detalhamento **das ações** de reflorestamento/revegetação, **inclusive em áreas de preservação permanente interferidas pela construção da linha**, nos trechos A, B e C, abrangendo pelo menos 263,49 ha, indicando-se as áreas potenciais para serem beneficiadas, os critérios de escolha, a priorização destas áreas para se efetuar os plantios, cronogramas de implantação e as estratégias de execução, tal como constou da condicionante 2.4 da L.I. n.º 74/99, especialmente, nas praças de lançamento de cabos condutores, áreas de empréstimos, áreas de abertura de faixa (picada) longitudinal para passagem de cabos e nas áreas ocupadas anteriormente com reflorestamento econômico (pinus e eucaliptos) que foram impactadas pelo

empreendimento. O detalhamento dessas ações, deverá definir o quantitativo de mudas e os locais para o plantio de espécies nativas arbóreas de médio e de grande porte, uma vez que o PRAD (revisão 01 de 20.10.2000) apenas lista essas espécies. As referidas ações deverão ser estendidas também para a fase de operação do empreendimento. O Cronograma de execução deve ser redefinido, com base na sazonalidade regional (Itaberá – Tijuco Preto/SP). O período mínimo de manutenção deverá ser de 10 (dez) anos, visto que o processo de sucessão e de regeneração de espécies em áreas degradadas deve ser induzido.

5.1. FURNAS compromete-se a, no prazo de 60 (sessenta) dias a contar da assinatura deste termo, informar ao IBAMA e ao Ministério Público Federal, a relação das espécies disponíveis, as possíveis fontes de fornecimento de mudas e as datas de sua disponibilidade.

6. FURNAS obriga-se a, no prazo máximo de 180 (cento e oitenta) dias a contar da assinatura deste termo, apresentar ao IBAMA, com cópia ao Ministério Público Federal, o detalhamento da atividade de “corte seletivo” a ser realizado após a entrada da Linha em operação, do qual deverão constar os procedimentos metodológicos adotados na execução do “corte seletivo” da vegetação arbórea (pequeno, médio e grande porte), na faixa de servidão, sob os cabos condutores.

6.1. O IBAMA compromete-se a analisar o detalhamento da atividade de “corte seletivo” referido no item 6 supra, no prazo máximo de 30 (trinta) dias a contar da protocolização, por FURNAS, do mencionado documento, encaminhando cópia do correspondente parecer ao Ministério Público Federal.

7. FURNAS compromete-se a, no prazo máximo de 15 (quinze) dias, a contar da renovação da autorização de supressão de vegetação e da emissão das ATPF's pelo IBAMA Iniciar a Limpeza de Faixa de Servidão (remoção de material lenhoso e entulhos) ao longo de toda a linha Itaberá – Tijuco Preto III.

08. FURNAS compromete-se a, no prazo máximo de **120 (cento e vinte)** dias, a contar da assinatura deste termo apresentar ao IBAMA, com cópia ao Ministério Público Federal, Programa de Educação Ambiental **a ser aplicado junto às comunidades localizadas nas áreas de influência do empreendimento, sensibilizando-as para a importância da preservação do meio ambiente.** O referido programa deve contemplar os procedimentos metodológicos e o cronograma de execução. O início deste programa deverá ocorrer **após sua aprovação pelo IBAMA.**

DIRETRIZES E PROCEDIMENTOS TÉCNICOS

09. FURNAS compromete-se a apresentar ao IBAMA, com cópia ao Ministério Público Federal, Relatório de Supressão de Vegetação nos trechos A, B e C, após a conclusão **das atividades construtivas da linha.**

10. FURNAS compromete-se a apresentar ao IBAMA, com cópia ao Ministério Público Federal, Relatório **das Ações de “Corte Seletivo”, por ocasião de sua execução, na fase de operação da Linha, em consonância com o procedimento metodológico aprovado pelo IBAMA.**

11. FURNAS compromete-se a executar todas as atividades (serviços de campo) com base nas metodologias previamente definidas nos seguintes documentos: “Manual Técnico de Campo” (documento normativo de FURNAS que detalha os procedimentos de avaliação de indicadores de risco), Plano de Recuperação de Áreas Degradadas - PRAD **(revisão 01 de 20.10.2000)**, NBR 5422 da ABNT **(exceto o respectivo item 13.3)**, Relatório de Interferências Ambientais (volumes 1 e 2), Diretrizes Básicas para Recuperação de Áreas Degradadas e Projeto Básico Ambiental – PBA **da LT Ivaipora – Itaberá III** (capítulo VIII - Programa de Recuperação de Áreas e Práticas Silviculturais),

a partir da identificação e dimensionamento prévio das áreas afetadas pelo empreendimento (pontos críticos).

12. FURNAS compromete-se a evitar a supressão de vegetação herbácea/arbustiva no trecho da linha que cobre solos de textura média argilosa a argilosa e de alta fragilidade e suscetibilidade elevada à erosão.

13. FURNAS compromete-se a distribuir o material cortado das copas das árvores (com alta concentração de nutrientes) no solo, de forma a favorecer o processo de recuperação da vegetação.

14. Uma vez emitidas as **Autorizações de Transporte de Produto Florestal - ATPF's** pelo IBAMA, FURNAS compromete-se a promover junto aos respectivos proprietários a agilização da retirada do material lenhoso proveniente da supressão de vegetação para abertura de praças de implantação de torres, praças de lançamento de cabos condutores, áreas de empréstimos e ao longo de toda a faixa de servidão da LT **Itaberá Tijuco Preto III**.

15. As atividades de supressão de vegetação, limpeza de faixa de servidão (remoção de material lenhoso e entulhos), “corte seletivo” durante a operação da linha, escavações para execução das estradas de acesso, fundações das torres e “mortos” nas praças de lançamento, deverão se acompanhadas por profissional qualificado de FURNAS.

16. IBAMA compromete-se a fiscalizar todas as atividades mencionadas no item anterior.

17. O IBAMA compromete-se a emitir a Licença de Operação – L.O. somente após a comprovação, por FURNAS, de que **vem cumprindo** os cronogramas de

execução das medidas previstas no PRAD e no programa complementar objeto do presente Capítulo III.

CAPÍTULO IV – DOS CAMPOS ELETROMAGNÉTICOS

1. FURNAS compromete-se a, no prazo máximo de 60 (sessenta) dias a contar da assinatura do presente termo:

1.1. Proceder ao mapeamento dos pontos da LT Itaberá Tijuco Preto III que não atendam às recomendações da ICNIRP publicadas em 1998, para os campos elétricos e apresentação de medidas mitigadoras.

1.2. Apresentar o diagnóstico da exposição da população aos campos elétricos dentro da faixa de servidão das LTC I, II e III (Itaberá – Tijuco Preto), para efeito de estabelecimento do plano de remoção e/ou monitoramento da população por acaso exposta, conforme programa a ser detalhado, em conjunto com o IBAMA e o Ministério Público Federal, logo após o término do prazo antes assinalado.

2. IBAMA compromete-se, por meio da constituição de grupo de estudo ou outros mecanismos pertinentes, estudar os efeitos da exposição sócio-ambiental às emissões dos campos eletromagnéticos – CEM - , provocadas por linhas de transmissão e outras instalações e equipamentos que operam em baixa ou alta frequência, visando, dentre outros encaminhamentos cabíveis, a apresentação de proposta ao CONAMA de regulamentação para o licenciamento das atividades geradoras dos CEM, no prazo de 24 (vinte e quatro) meses, a contar da homologação do presente termo.

3. FURNAS compromete-se a apresentar ao IBAMA, com cópia ao Ministério Público Federal, no prazo de seis meses a contar da assinatura do presente termo, proposta de adequação do Programa de Comunicação

Social em relação aos campos eletromagnéticos, contemplando a realização de atividades visando sensibilizar e informar a população da área de influência do empreendimento, de forma periódica, sobre os vários aspectos relacionados à operação da empresa, utilização de energia e exposição aos Campos Eletromagnéticos – CEM - definindo, desde já, os temas a serem abordados, de conformidade com a necessidade observada, os municípios onde serão realizadas as atividades e a sua frequência.

CAPÍTULO V - DAS COMUNIDADES INDÍGENAS

1. FURNAS compromete-se a colaborar com a FUNAI no processo de Identificação e Demarcação das áreas propostas para ampliação das Terras Indígenas Guarani Morro da Saudade (Barragem), Krukutu e Jaraguá, de acordo com as indicações constantes do *Mapa de Ocupação Guarani* e da *Planta de Demarcação da Terra Indígena Guarani da Aldeia Jaraguá* apresentados no **Relatório de Interferências** (Maria Inês Ladeira), (Anexo _____) nos seguintes termos:

1.1. Custear as despesas relativas a diárias e passagens do grupo técnico nomeado pela FUNAI, coordenado por antropólogo de qualificação reconhecida, com a finalidade de realização de estudos de natureza etno-histórica, sociológica, jurídica, cartográfica, ambiental e o levantamento fundiário necessários à ampliação das Terras Indígenas Guarani Morro da Saudade, Krukutu e Jaraguá, conforme normas e prazos definidos nos termos do Decreto nº 1.775/96;

1.2. FURNAS compromete-se, ainda, a custear as despesas relativas aos trabalhos de demarcação física das áreas em questão, inclusive a implantação de cercas e porteiras;

1.3. FURNAS compromete-se a custear despesas indenizatórias relativas à regularização das áreas mencionadas;

2. FURNAS compromete-se a realizar, no prazo de 90 (noventa) dias a contar da assinatura do presente Termo de Compromisso, os trabalhos de recuperação do sistema de eletrificação das áreas coletivas e da rede de distribuição interna junto às residências das aldeias Guarani Morro da Saudade, Krukutu e Jaraguá, com vistas a promover sua adequação às normas de segurança das instalações, devendo apresentar à FUNAI (DEPIMA-BSB) e à FUNASA (CORE-SP), com cópia ao Ministério Público Federal, relatório das atividades desenvolvidas, 30 (trinta) dias após sua conclusão;

3. FURNAS compromete-se a destinar recursos, pelo período de 5 anos, prorrogáveis por igual período, para o desenvolvimento do “*Projeto de Recuperação Ambiental e Subsistência*” junto às Aldeias Guarani Morro da Saudade, Krukutu e Jaraguá, de acordo com o documento “*Valorização Cultural e Ambiental das Aldeias Guarani, no Município de São Paulo*” onde são estabelecidos os objetivos de referido Projeto, acompanhado da “*Estimativa de Custos*” (Anexo____);

3.1. O “*Projeto de Recuperação Ambiental e Subsistência*” será coordenado por consultor contratado por FURNAS, de maneira integrada às diversas ações em curso nas aldeias atendidas, devendo contar, em todas as suas fases, com a participação das comunidades indígenas e com o respeito aos seus princípios de autoridade e decisão;

3.2. O “*Projeto de Recuperação Ambiental e Subsistência*” será executado pelas próprias comunidades indígenas, respeitando-se suas técnicas de manejo e conhecimentos tradicionais, comprometendo-se FURNAS a custear as despesas relativas à aquisição de sementes, adubos orgânicos, mudas, ferramentas, alimentação para mutirões de trabalho, fretes, deslocamentos entre aldeias para busca de cultivos tradicionais, aluguéis de equipamentos e máquinas, apresentadas de acordo com as necessidades e dinâmica dos trabalhos desenvolvidos;

3.3. O “*Projeto de Recuperação Ambiental e Subsistência*” abrange as seguintes ações:

3.3.1. Construção de cercas de arame farpado e mourões nas divisas das áreas indígenas com estradas e ruas nas aldeias Morro da Saudade, Krukutu e Jaraguá, bem como entre os espaços de cultivo e criação de animais;

3.3.2. Construção de cercas vivas nas divisas das áreas indígenas com estradas e ruas nas aldeias Morro da Saudade, Krukutu e Jaraguá, bem como entre os espaços de cultivo e criação de animais;

3.3.3. Implantação de porteiras com quebra-costela nas entradas das aldeias Morro da Saudade, Krukutu e Jaraguá visando a defesa das terras;

3.3.4. Povoamento das áreas Guaraní Morro da Saudade, Krukutu e Jaraguá com espécies de vegetação nativa, sobretudo das mais utilizadas pelos índios como fonte de alimento, saúde e em sua cultura material;

3.3.5. Apoio às atividades de agricultura de subsistência e artesanato a serem desenvolvidas pelas comunidades das aldeias Morro da Saudade, Krukutu e Jaraguá;

3.3.6. Implantação, no sistema de agrofloresta, de pomares de frutos silvestres e exóticos que fazem parte da dieta Guarani nas aldeias Morro da Saudade, Krukutu e Jaraguá;

3.3.7. Construção de açude na aldeia do Krukutu para criação de peixes, como fonte alimentar ou lazer, em local escolhido pela comunidade, após a devida aprovação dos órgãos competentes;

3.3.8. Recuperação do açude existente na aldeia Morro da Saudade e diagnóstico para aproveitamento ao aquífero na aldeia Jaraguá, visando a criação de peixes, como fonte alimentar ou lazer para crianças;

3.3.9. Aquisição de espécies de alevinos a serem definidas de acordo com critérios técnicos visando o povoamento de espécies nos açudes construídos e recuperados nas aldeias Morro da Saudade, Jaraguá e Krukutu;

3.4. Deverão ser apresentados à FUNAI (DEPIMA-BSB), com cópia ao Ministério Público Federal Público Federal, relatórios trimestrais de acompanhamento das atividades desenvolvidas no âmbito do “*Projeto de Recuperação Ambiental e Subsistência*”, subscritos pelo consultor contratado por FURNAS;

4. FURNAS compromete-se a construir, na aldeia Krukutu, em terreno escolhido pela comunidade para essa finalidade, no prazo de 120 (cento e vinte) dias, Unidade Multifuncional com área aproximada de 120 metros quadrados, destinada à implantação de cozinha comunitária e de unidade básica de saúde, conforme “*Projeto da Unidade Multifuncional*”, previamente discutido e aprovado pela comunidade indígena, apresentado no Anexo ____;

4.1. A cozinha comunitária, com área aproximada de 58 metros quadrados, será destinada a preparação e oferta de comidas tradicionais, sobretudo às

crianças, como incentivo ao consumo da culinária Guarani, à produção de gêneros necessários na própria aldeia e à recuperação nutricional dos seus membros;

4.2. FURNAS compromete-se a fornecer, no prazo de 90 dias, os equipamentos necessários ao funcionamento da cozinha comunitária, na aldeia Krukutu, de acordo com a “*Relação de Móveis e Utensílios para Cozinha*”, apresentada no Anexo_____;

4.3. A unidade básica de saúde, com área aproximada de 62 metros quadrados, será destinada ao atendimento à saúde de nível primário, nos termos do programa de atenção à saúde indígena coordenado pela FUNASA;

4.4. FURNAS compromete-se a entregar, em 90 dias, os equipamentos necessários ao funcionamento da unidade básica de saúde na aldeia Krukutu, conforme padrão estabelecido pela FUNASA e de acordo com as relações de “*Material Permanente para Equipe de Saúde e de Apoio*” e de “*Material Permanente para Equipe de Saúde de Odontologia*”, apresentadas no Anexo_____;

4.5. A implantação da cozinha comunitária e da unidade básica de saúde deverá ser aprovada pela FUNAI e pela FUNASA (CORE-SP), efetuada com acompanhamento dessas instituições e do Projeto de Saúde Martim de Lima, por intermédio de seu coordenador Sr. Uwe Weibrecht (telefone: 5920-2807);

5. FURNAS compromete-se a executar, duas vezes por ano, pelo período de 3 anos, nas aldeias Morro da Saudade e Krukutu, programa de Comunicação Social que informe os objetivos da LTC III e suas interferências sobre o meio ambiente e a paisagem local, destinado aos membros das comunidades e aos técnicos em saúde e educação que atuam nessas aldeias;

5.1. O programa de Comunicação Social referido no item acima abordará, no mínimo, os seguintes temas: riscos de acidentes na faixa de servidão, sobretudo durante incursões nas matas; medidas preventivas para minimização da exposição prolongada aos campos eletromagnéticos;

6. FURNAS compromete-se a realizar, concomitantemente à retomada das obras de implantação do empreendimento, com acompanhamento da FUNASA e orientação antropológica, Programa de Comunicação Social Especial em Saúde, destinado às comunidades das aldeias do Krukutu e Morro da Saudade, abrangendo orientação e prevenção de doenças contagiosas e as sexualmente transmissíveis; alcoolismo e drogas;

6.1. FURNAS compromete-se a apresentar relatórios à FUNAI e à FUNASA, com cópia ao Ministério Público Federal Público Federal, 60 dias após a execução do Programa de Comunicação Social mencionado no item 5 e do Programa de Comunicação Social Especial em Saúde mencionado no item 6;

7. FURNAS compromete-se a realizar, em 60 dias, Programa de Comunicação social orientado por antropólogo, junto às aldeias Morro da Saudade, Krukutu e Jaraguá destinado a informar as comunidades sobre eletricidade e o uso adequado e seguro da energia elétrica;

7.1. O programa de comunicação social referido no item acima contará com a participação dos professores índios e não índios das aldeias Morro da Saudade, Krukutu e Jaraguá;

7.2. FURNAS compromete-se a apresentar, 30 dias após a realização do Programa de Comunicação social referido no item acima, relatório à FUNAI e à FUNASA, com cópia ao Ministério Público Federal Público Federal.

8. FURNAS compromete-se a realizar, concomitantemente à retomada das obras de implantação do empreendimento, Programa de Comunicação Social destinado a orientar os técnicos das áreas de planejamento da LT e os trabalhadores das obras sobre aspectos básicos da cultura indígena Guarani, direitos indígenas, noções básicas da legislação indigenista, sobretudo o artigo 58 do Estatuto do Índio (Lei nº 6001);

8.1. FURNAS compromete-se a apresentar relatório à FUNAI, com cópia ao Ministério Público Federal Público Federal, 30 dias após a realização do Programa de Comunicação Social referido no item acima.

CAPÍTULO VI – DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARQUEOLÓGICO

1. FURNAS compromete-se a dar cumprimento a todas as ações previstas no Plano de Trabalho que integra o “*Contrato de Prestação de Serviços na Especialidade Salvamento Arqueológico, Fase I – Levantamento Arqueológico*”, nº 13.062 de 03.04.2000, celebrado com o Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP), visando a execução por este último, do “*Projeto de Levantamento do Patrimônio Arqueológico, Pré-Histórico e Histórico, na área afetada pela Linha de Transmissão Itaberá/Tijuco Preto III*”;

1.1. FURNAS compromete-se a garantir a manutenção do acompanhamento, por arqueólogo do MAE-USP, de todas as atividades que envolvam movimentação do solo nas frentes de serviço do empreendimento referido no item 1;

1.2. FURNAS compromete-se a enviar ao IPHAN e IBAMA, com cópia ao Ministério Público Federal Público Federal, o relatório de consolidação dos resultados da Fase I – Levantamento Arqueológico, no prazo de 30 dias após a sua conclusão pelo MAE-USP;

1.3. FURNAS compromete-se a enviar ao IPHAN e IBAMA, com cópia ao Ministério Público Federal, o Plano de Trabalho relativo a Fase II – Resgate Arqueológico, referido no Contrato nº 13.062, visando a obtenção da competente autorização para prospecção, resgate e preservação dos sítios identificados na Fase I, no prazo de 30 (trinta) dias após a sua apresentação pelo MAE-USP;

1.4. O início dos trabalhos da Fase II – Resgate Arqueológico dependerá da emissão da autorização pelo IPHAN, após solicitação do MAE-USP;

1.5. Deverá constar no Plano de Trabalho relativo à Fase II – Resgate Arqueológico a realização de estudos sobre as interferências do campo eletromagnético gerado pela Linha de Transmissão Itaberá/Tijuco Preto III sobre os registros arqueológicos detectados na sua área de influência;

2. FURNAS compromete-se, por meio de Convênio ou outro instrumento jurídico a ser firmado com o IPHAN no prazo de até 4 (quatro) meses a contar da assinatura do presente termo, a título de compensação pela não realização de estudos de impacto sobre o patrimônio arqueológico, histórico e cultural, previamente à implantação do empreendimento, conforme determina o artigo 3º da Lei nº 3924/61 e da Resolução CONAMA nº 01/86:

2.1. a custear campanha de divulgação da necessidade da preservação do patrimônio cultural, particularmente o arqueológico, por meio da veiculação de chamadas na mídia televisiva, no âmbito do Estado de São Paulo, tendo como alvo o público em geral.

2.1.1. o projeto de campanha e das peças publicitárias será elaborado sob supervisão do IPHAN/9ª SR, por ele devendo ser aprovado.

2.1.2. após a aprovação, as peças publicitárias deverão ser veiculadas.

2.2. a custear a elaboração de cartilhas, mediante aprovação do IPHAN, dirigidas aos técnicos que atuam nos órgãos licenciadores ambientais dos estados, abrangendo a legislação de proteção ao patrimônio arqueológico brasileiro, o incentivo ao cumprimento das medidas legais de proteção e informações técnicas sucintas, com ênfase na característica do patrimônio arqueológico como recurso cultural de natureza finita, fato que torna imperativo seu estudo no âmbito dos procedimentos de licenciamento ambiental.

2.3. FURNAS compromete-se a incluir na FASE II – Resgate Arqueológico a que se refere o Contrato nº 13.062, a realização estudos relativos a processos não invasivos (métodos geofísicos) em áreas balizadas por geoindicadores detectados na Fase I – Levantamento Arqueológico do mesmo Contrato, com a finalidade de localizar e salvar os sítios arqueológicos identificados.

CAPÍTULO VII – DO PROJETO BÁSICO AMBIENTAL – PROGRAMAS AMBIENTAIS

1. FURNAS compromete-se a comprovar ao IBAMA, no prazo de 30 (trinta) dias a contar da assinatura do presente termo, o cumprimento da condição específica constante do item 2.1 da Licença de Instalação nº 74/99, já vencida, propostos para o trecho Itaberá-Tijuco Preto com base na metodologia do Projeto Básico Ambiental – PBA do trecho Ivaiporã-Itaberá, ressaltando-se os programas já contemplados neste instrumento, objeto de exigências e prazos específicos.

2. O IBAMA compromete-se a avaliar a adaptação dos programas ambientais nos moldes referidos no item 1 supra, no prazo de 15 (quinze) dias a contar da respectiva comprovação por FURNAS.

CAPÍTULO VII – DO PASSIVO AMBIENTAL DA LT-CI e II

1. FURNAS compromete-se a adotar, nos procedimentos de manutenção das linhas Itaberá – Tijuco Preto I e II, quando couber, os procedimentos metodológicos de “corte seletivo” elaborados e aprovados pelo IBAMA para a linha III do mesmo trecho.

CAPÍTULO VIII – DE OUTROS ESTUDOS E AUTORIZAÇÕES OBJETO DA AÇÃO CIVIL PÚBLICA

1. O IBAMA compromete-se a exigir do empreendedor FURNAS como condicionante específica da Licença de Instalação, as análises e estudos, a seguir arroladas: a) comprovação de não comprometimento de qualidade das coleções hídricas na implantação do empreendimento, b) estudos geológicos e de perfil do solo nos locais onde serão implantadas as torres e c) diagnóstico das condições de infra-estrutura dos municípios afetados pelo traçado da LTC3, de forma a possibilitar o planejamento do atendimento da demanda sanitária gerada pelo empreendimento.

1.1. O IBAMA compromete-se a exigir de FURNAS a adoção de adequadas medidas mitigadoras e compensatórias do impacto ambiental apontado nos estudos e análises mencionados no item supra, anteriormente à emissão da Licença de Operação.

2. O IBAMA compromete-se a exigir do empreendedor FURNAS como condicionante da L.I., a comprovação da autorização do Departamento de Uso do Solo Metropolitano – DUSM, no tocante às interferências em áreas de proteção de mananciais e do Instituto Florestal – IF, no que concerne às unidades de conservação e seu entorno, existentes na área de influência do empreendimento.

CAPÍTULO VIII – DO DANO MORAL COLETIVO

1. FURNAS compromete-se a recolher, **no prazo de 30 (trinta) dias, contados da assinatura do presente termo**, ao Fundo de Defesa e Reparação de Interesses Difusos Lesados de que trata o art. 13 da Lei 7347/85, a título de reparação por dano moral coletivo, o valor de R\$ 210.340,00 (duzentos e dez mil, trezentos e quarenta reais), equivalente a 10% (dez por cento) dos recursos destinados à compensação ambiental orçados em R\$ 2.103.400,00 (dois milhões, cento e três mil e quatrocentos reais) no mês de novembro de 2000, **devendo comprovar referido recolhimento junto ao IBAMA e ao Ministério Público Federal Público Federal**.

CAPITULO IX – OUTROS COMPROMISSOS DO IBAMA

1. O IBAMA deverá fiscalizar sistematicamente a implantação e execução dos programas e projetos ambientais objeto deste TAC em todas as suas etapas, devendo apresentar ao Ministério Público Federal Público Federal relatórios semestrais de fiscalização contendo pareceres analíticos e laudos críticos em face de todos os relatórios e informações originadas do presente termo.

2. O IBAMA comunicará imediatamente ao Ministério Público Federal Público Federal a ocorrência de qualquer irregularidade ou não conformidade com este termo de ajuste ou a legislação ambiental, encontradas na execução dos programas e projetos, ainda que delas não resulte autuação.

3. O IBAMA comunicará ao Ministério Público Federal Público Federal a conformidade da implantação de cada um dos programas e projetos ambientais objeto deste termo de ajustamento de conduta, em prazo não superior a 30 (trinta) dias contados do término de sua implementação.

4. O IBAMA comunicará ao Ministério Público Federal Público Federal o nome e a qualificação dos componentes da equipe técnica responsável pela

fiscalização e emissão dos relatórios, pareceres e laudos a que se refere a cláusula primeira deste termo de ajustamento de conduta.

5. IBAMA compromete-se a exigir de FURNAS **como condicionante da LI, naquilo em que não colidir com o presente termo, o cumprimento das obrigações ainda pendentes que constaram da L.I. n.º 74/99 cujo prazo de validade já expirou.**

6. O IBAMA obriga-se a emitir Licença de Instalação – L.I. em que conste necessariamente como condicionante, o cumprimento do presente termo de ajustamento de conduta, sem prejuízo de outras condicionantes que entender cabíveis com base na legislação ambiental em vigor. Compromete-se ainda a suspender referida L.I. em caso de constatação do descumprimento de qualquer cláusula neste termo estipulada.

6.1. O IBAMA **compromete-se** a emitir a Licença de Instalação – L.I. **constante** do item supra, no prazo máximo de 15 (quinze) dias a contar da assinatura do presente termo.

7. O IBAMA compromete-se a só emitir a Licença de Operação – L.º do empreendimento depois que tenha constatado que o empreendedor vem atendendo às condicionantes da L.I., devendo encaminhar o relatório de inspeção a FURNAS, com cópia ao Ministério Público Federal Público Federal.

7.1. O IBAMA compromete-se a concluir o relatório de inspeção mencionado no item anterior no prazo máximo de 20 (vinte) dias após a solicitação da emissão da L.º por FURNAS.

8. O IBAMA firma o compromisso de destinar todo o montante da compensação ambiental a que se refere a Resolução CONAMA n.º 02/96, para implantação de unidade de conservação e custeio de atividades e aquisição de

bens para unidades já criadas ou a serem criadas no Estado de São Paulo, sob a administração do Governo do Estado de São Paulo e da Prefeitura Municipal de São Paulo, sem prejuízo de sua ação fiscalizadora, como órgão competente pelo licenciamento do empreendimento causador de significativo impacto ambiental.

C – DAS DISPOSIÇÕES FINAIS:

1. As obrigações assumidas neste Compromisso de Ajustamento de Conduta devem ser executadas sem prejuízo de outras exigências que vierem a ser feitas pelo IBAMA, IPHAN e pela FUNAI, em decorrência de suas funções institucionais, com fundamento na legislação protetiva do meio ambiente, das comunidades indígenas e do patrimônio cultural, bem ainda no Estudo de Impacto Ambiental –EIA e estudos complementares que integram o procedimento de licenciamento ambiental da Linha de Alta Tensão 750 Kv Itaberá – Tijuco Preto III.
2. A destinação dos recursos estipulados na cláusula supra a título de medida de compensação ambiental (Resolução CONAMA n.º 02/96), em percentual não inferior a 1% (um por cento) do valor do empreendimento, será fiscalizada pelo IBAMA em conjunto com a Prefeitura do Município de São Paulo e Instituto Florestal, devendo o Ministério Público Federal ser cientificado pelo IBAMA de todos os atos praticados com esse fim, por meio de relatórios circunstanciados semestrais.
3. FURNAS apresentará ao IBAMA relatórios circunstanciados, semestrais, de implementação de todos os planos, programas ambientais e atividades contidos neste termo de ajustamento, bem ainda das demais condicionantes da L.I. fixadas pelo órgão licenciador.

4. O descumprimento **pelo empreendedor** das obrigações estatuídas no presente termo de ajustamento de conduta acarretará **em multa diária de R\$.25.000,00 (vinte e cinco mil reais) do primeiro ao trigésimo dia de inadimplência, R\$.50.000,00 (cinquenta mil reais) do trigésimo primeiro dia ao sexagésimo dia de inadimplência, R\$.75.000,00 (setenta e cinco mil reais) do sexagésimo primeiro ao nonagésimo dia de inadimplência e R\$.100.000,00 (cem mil reais) do nonagésimo primeiro dia de inadimplência em diante. Referida multa será recolhida junto ao Fundo de Defesa e Reparação de Interesses Difusos Lesados, até a satisfação total das obrigações assumidas, sem prejuízo dos demais consectários legais, exceto nos casos de comprovada impossibilidade. No caso de descumprimento total ou parcial do presente ajuste, a execução da multa não excluirá a possibilidade de propositura de execução específica das obrigações de fazer e não-fazer constantes deste compromisso.**

5. O descumprimento, pelo IBAMA, dos prazos e obrigações fixados no presente Termo de Ajustamento de Conduta, exceto nos casos de comprovada impossibilidade, sujeitará o órgão ambiental às penalidades previstas na Lei de Improbidade Administrativa, nº 8.429/92, independentemente das sanções penais, civis e administrativas previstas na legislação específica, especialmente na Lei de Crimes Ambientais , nº 9.605/98.

D – DO ACOMPANHAMENTO:

1. Fica assegurado aos órgãos ambientais estaduais e municipais, em articulação com o IBAMA, acompanhar e verificar, a qualquer tempo, o andamento dos trabalhos, com vistas ao cumprimento das obrigações assumidas neste termo.

2. O presente ajuste não inibe ou restringe as ações de controle, fiscalização e monitoramento de qualquer órgão ambiental, federal, estadual e municipal, nem limita ou impede o exercício de suas atribuições e prerrogativas legais e regulamentares, principalmente no que se refere às condicionantes que eventualmente fizerem parte do procedimento de licenciamento.

3. No caso de haver privatização, FURNAS dará publicidade ao presente Termo **de Compromisso** de Ajustamento de Conduta, fazendo constar no instrumento licitatório competente que o sucessor ou sucessores do empreendedor estatal ficarão obrigados a assumir todo o passivo ambiental aqui delineado, além das demais obrigações inerentes à preservação do meio ambiente, assegurados pelas leis especiais de regência e a Constituição Federal.

4. O presente Termo **de Compromisso** de Ajustamento de Conduta deverá ser publicado no Diário Oficial da União e do Estado de São Paulo, às expensas de FURNAS.

5. Assim que firmado o presente pelas partes no preâmbulo nominadas, o Ministério Público Federal providenciará a remessa do documento para conhecimento do MM. Juízo da 22ª Vara Cível da Justiça Federal da Capital de São Paulo, comprometendo-se ainda a remeter *incontinenti* uma via do presente termo à 4ª Câmara de Coordenação e Revisão do Ministério Público Federal, visando à homologação daquele órgão, por delegação do Conselho Superior do Ministério Público Federal, a partir da qual será possível a homologação judicial. Será requerida ao juízo a permanência dos autos em cartório, visto que eles se prestarão a colecionar os relatórios técnicos produzidos pelos réus e avaliações da FUNAI, IPHAN, Instituto Florestal e Prefeitura do Município de São Paulo, dentre outros, sobre os estudos, projetos e programas de seu interesse. Tal se

dá a fim de que qualquer interessado possa consultá-lo e informar-se acerca do cumprimento das obrigações fixadas neste termo.

E – DO LICENCIAMENTO:

O presente termo é integrante do processo de licenciamento ambiental da Linha de Alta Tensão **750 KV** Itaberá – Tijuco Preto III, em curso perante o IBAMA.

São Paulo, 03 de dezembro de 2.000.

Pelo **MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL PÚBLICO FEDERAL**:

Pela empresa **FURNAS CENTRAIS ELÉTRICAS S/A**:

Pelo **IBAMA**:

Pela **FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO- FUNAI**:

Pela **INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRIO E ARTÍSTICO NACIONAL IPHAN**:

SOTC/2000/acordo/Minuta_TAC_LTCIII

ANEXO I

Informação Técnica do M.P.F.

ANEXO II

**Proposta da Secretaria do Verde e do Meio Ambiente
do Município de São Paulo – SVMA/SP**

ANEXO III

Proposta do Instituto Florestal.

ANEXO IV

PRAD.

ANEXO V

**Comunidades Indígenas:
Relatório de Interferências**

ANEXO VI

**Comunidades Indígenas:
Valorização Cultural e Ambiental
das Aldeias Guarani, no Município de São Paulo, SP.
Estimativas de Custos para o Projeto
de Recuperação Ambiental e Subsistência.**

ANEXO VII

**Comunidades Indígenas:
Projeto de Unidade Multifuncional.**

ANEXO VIII

**Comunidades Indígenas:
Relação de móveis e utensílios para cozinha.**

ANEXO XIX

**Comunidades Indígenas:
Relações de materiais permanentes:
1. Saúde e apoio
2. Saúde de odontologia**