



**UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA – UNEB  
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E TECNOLOGIAS DCHT –  
CAMPUS XVI  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS AFRICANOS, POVOS  
INDÍGENAS E CULTURAS NEGRAS - PPGEAFIN**

**LENINE FLAMARION OLIVEIRA DA SILVA**

**IYAMBAE – O INDOMÁVEL:**

**“a resistência Guarani nos sete povos das missões nos dias de ontem aos de  
hoje”**

Irecê - BA

2024

**LENINE FLAMARION OLIVEIRA DA SILVA**

**IYAMBAE – O INDOMÁVEL:**

**“a resistência Guarani nos sete povos das missões nos dias de ontem aos de  
hoje”**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras, da Universidade do Estado da Bahia (PPGEAFIN), Departamento de Ciências Humanas e Tecnologias (DCHT), Campus XVI, como requisito necessário para obtenção do título de mestre em História.

**Orientador: Dr. Itamar Freitas de Oliveira  
(PPGEAFIN – UNEB)**

Irecê - BA  
2024

FICHA CATALOGRÁFICA

Biblioteca Professor Edivaldo Machado Boaventura – UNEB – Campus I

Bibliotecária: Célia Maria da Costa - CRB-5 / 918

S586y Silva, Lenine Flamarion Oliveira da  
Yambae – o indomável: “a resistência Guarani nos Sete Povos das  
Missões nos dias de ontem aos de hoje” / Lenine Flamarion Oliveira da  
Silva. – Irecê, 2024.  
103 f. : il.

Orientador: Itamar Freitas de Oliveira.

Dissertação (Mestrado Acadêmico) – Universidade do Estado da Bahia.  
Departamento Ciências Humanas e Tecnologias. Programa de Pós-Graduação  
em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras – PPGAEAFIN,  
Campus XVI. 2024.

Contém referências.

1. Guarani (Povo indígena) – Missões – Rio Grande do Sul –  
História. 2. Indígenas da América do Sul – Missões – Rio Grande do Sul. 3.  
Sete Povos das missões – História. 4. Jesuítas – Missões – Rio Grande do Sul  
– História. 5. Guarani (Povo indígena) – Rio Grande do Sul – Resistência. I.  
Oliveira, Itamar Freitas de. II. Universidade do Estado da Bahia.  
Departamento de Educação. Campus XVI. III. Título.

CDD: 981.65

**LENINE FLAMARION OLIVEIRA DA SILVA**

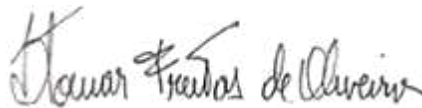
**IYAMBAE – O INDOMÁVEL:**

**“a resistência Guarani nos sete povos das missões nos dias de ontem aos de hoje”**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras, Campus XVI, Universidade do Estado da Bahia, situado na cidade de Irecê, como requisito final para obtenção de título de Mestre em História.

Aprovada em 09 de agosto de 2024

Banca Examinadora



Orientador: Prof. Dr. Itamar Freitas de Oliveira

Universidade Federal de Sergipe/PPGAFIN

Documento assinado digitalmente  
**gov.br** FRANCIS MARY SOARES CORREIA DA ROSA  
Data: 23/09/2024 13:24:57-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof<sup>a</sup>. Dra. Francis Mary Soares Correia da Rosa

Instituto Federal Baiano

Prof<sup>a</sup>. Dra. Maria Dorath Bento Sodré

Universidade do Estado da Bahia

Prof. Dr. Joabson Lima Figueiredo

Universidade do Estado da Bahia

## RESUMO

O estudo deste trabalho está voltado para identificar a resistência dos Guarani, os quais habitavam e ainda habitam a atual região das missões dos Sete Povos do Rio Grande do Sul, perante as ações: evangelizadora no período colonial imposta pelos jesuítas, e também as “civilizadoras” e integracionistas que vieram sendo implementadas e praticadas desde o Brasil Império aos dias atuais da República. Este povo originário é dono de um modo de ser (Ñandereko) muito peculiar como a organização social, a cosmovisão e a busca constante pelo *Yvyumarãey* (terra sem males). Estes, que se encontravam aldeados nas bandas orientais do continente sul-americano, ao serem inseridos, forçadamente ao processo inicial da empreitada colonizadora, criaram estratégias de resistência, como por exemplo o hibridismo cultural, que foram fundamentais para que ao longo dos mais de 500 anos de investidas da agora “grande serpente do capital” pudessem chegar ao século XXI existindo e resistindo, dignos do termo “os indomáveis” (*iyambae*). Portanto, o grande objetivo deste estudo desta pesquisa se volta para identificar quais estratégias de resistência que esse povo utilizou para cruzar as ações dos colonizadores e, na sequência, a elite republicana, que possibilitaram chegar ao século XXI, com seu modo de ser ainda muito vivo. Para encontrar as respostas das problemáticas que surgiram, foi feita uma pesquisa de cunho qualitativo a partir de fontes, bibliográficas como livros, teses, dissertações e artigos de revistas, assim como também entrevistas áudio visuais e relatos e experiências de vida. A pesquisa identificou que ante as ações colonizadoras, impostas por seus representantes, a Companhia de Jesus, as quais podemos apontar uma série de medidas como a cooptação dos caciques, a desqualificação dos pajés (Karaí), e as proibições da caça, da concepção de mundo e sobrenatural, assim como da busca andante da “terra sem males” (*Yvyumarãey*), além do principal, o reducionismo em cidades, onde se deram a educação de cunho evangelizadora às crianças e a submissão ao trabalho nas oficinas e lavouras, os Guarani criaram e colocaram em prática um série de ações de resistência. Revoltas, fugas, suicídios, assassinatos e também o próprio hibridismo cultural (aprender a ler e a escrever no idioma dos colonizadores Ibéricos) se mostraram como grandes estratégias de resistência nessa primeira fase. Esses modos de resistência, foram muito eficazes, permitindo que nos séculos seguintes os Guarani, aperfeiçoassem a resistência, ao constituírem coletivamente com os outros povos originários, um movimento unificado de luta pelo reconhecimento jurídico dos seus direitos. Contudo, as vitórias alcançadas, a fome voraz da “serpente do capital”, que devora a natureza e os corpos daqueles que se põem em seu caminho, continua ativa e insaciável. Mesmo assim,

Os Guarani dos pampas gaúcho existem e resistem com seu Ñandereko (modo de ser) nos tempos hodiernos.

**Palavras-chave:** Guarani. Resistência. Jesuítas.

## RESUMEN

El estudio de este trabajo tiene como objetivo identificar la resistencia de los guaraníes, que vivieron y viven en la actual región de las misiones de los Siete Pueblos de Rio Grande do Sul, frente a las acciones evangelizadoras impuestas en el período colonial, por los jesuitas, y también por los “civilizadores” e integracionistas que han sido implementados y practicados desde el Imperio Brasileño hasta la actualidad de la República. Este pueblo originario tiene una forma de ser (Ñandereko) muy peculiar, como la organización social, la cosmovisión y la búsqueda constante de Yvyamarãey (tierra sin mal). Estos, ubicados en pueblos de la zona oriental del continente sudamericano, al verse obligados al proceso inicial de la empresa colonizadora, crearon estrategias de resistencia, como el hibridismo cultural, que fueron fundamentales para que a lo largo de los más de 500 años de Los ataques de la ahora “gran serpiente del capital” podrían llegar al siglo XXI existiendo y resistiendo, dignos del término “el indomable” (iyambae). Por lo tanto, el objetivo principal de esta investigación es identificar qué estrategias de resistencia utilizaron estos pueblos para cruzar el accionar de los colonizadores y, posteriormente, de la élite republicana, que permitieron llegar al siglo XXI, con su forma de ser aún muy vivo. Para encontrar respuestas a los problemas surgidos se realizó una investigación cualitativa utilizando fuentes bibliográficas como libros, tesis, disertaciones y artículos de revistas, así como entrevistas y reportajes audiovisuales y experiencias de vida. La investigación identificó que frente a las acciones colonizadoras, impuestas por sus representantes, la Compañía de Jesús, podemos señalar una serie de medidas como la cooptación de jefes, la descalificación de chamanes (Karaí) y prohibiciones de la caza, la concepción de mundo y sobrenatural, así como la búsqueda permanente de la “tierra sin males” (Yvyamarãey), además de lo principal, el reduccionismo en las ciudades, donde se daba a los niños una educación con carácter evangelizador y el sometimiento a Con trabajos en talleres y cultivos, los guaraníes crearon e implementaron una serie de acciones de resistencia. Revueltas, fugas, suicidios, asesinatos y también la propia hibridación cultural (aprender a leer y escribir

en la lengua de los colonizadores ibéricos) resultaron ser importantes estrategias de resistencia en esta primera fase. Estas formas de resistencia fueron muy efectivas y permitieron a los guaraníes perfeccionar su resistencia en los siglos siguientes, al constituir colectivamente, con otros pueblos originarios, un movimiento unificado que luchaba por el reconocimiento legal de sus derechos. Sin embargo, tras las victorias logradas, el hambre voraz de la “serpiente del capital”, que devora la naturaleza y los cuerpos de quienes se interponen en su camino, sigue activa e insaciable. Aun así, los guaraníes de la pampa gaucha existen y resisten con su Ñandereko (forma de ser) en los tiempos modernos.

**Palabras clave:** guaraní. Resistencia. Jesuitas.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>9</b>
<b>1 OS GUARANI ANTES DA COLONIZAÇÃO – PROCEDÊNCIA E OS PRINCIPAIS PILARES DO ÑANDE REKO (NOSSO MODO DE SER)</b> .....	<b>15</b>
1.1 A origem do povo Guarani .....	17
1.2 Ñande reko Guarani (modo de ser Guarani) .....	18
1.3 A palavra como algo sagrado .....	19
1.4 A religião Guarani .....	20
1.5 Yvy marãey (terra sem males).....	21
1.6 As relações cosmo ecológicas Guarani .....	24
1.7 Tekoá Guarani (aldeia, comunidade Guarani) .....	25
1.8 A organização social na Tekoá .....	26
1.9 A importância do líder religioso (pajés) .....	27
1.10 A função e importância dos caciques ("Tubichã") .....	28
1.11 O sistema de produção dos Guarani .....	29
1.12 Iñengue – rito de iniciação das meninas Guarani.....	30
1.13 A arte Guarani .....	32
<b>2 ARAYMA: INÍCIO DO CAOS E A RESISTÊNCIA GUARANI DO ONTEM</b> .....	<b>35</b>
2.1 O nascimento da Companhia de Jesus e seus pilares.....	35
2.2 A chegada dos Jesuítas .....	38
2.2.1 As missões que antecedem os sete povos das missões - ñepyrũ saramby (o começo do caos).....	39
2.2.2 Os Sete Povos das missões: o segundo e último ciclo missioneiro .....	42
<b>2.3 O modo de ser Guarani em perigo: as ações e visões eurocêntricas dos jesuítas</b> .....	<b>43</b>
2.3.1 A visão e as ações dos jesuítas no tempo das missões .....	43
<b>2.4 A resistência Guarani nos tempos das missões jesuíticas</b> .....	<b>50</b>
2.4.1 A guerra guaraníca como um grande ato de resistir e existir .....	53
2.4.2 Sepé Tiarajú: Um dos Heróis da resistência Guarani .....	57
2.4.3 A morte de Sepé Tiarajú.....	59
<b>3 EXISTINDO E RESISTINDO: ESTRATÉGIAS DE RESISTÊNCIA DOS GUARANI NOS DIAS DE HOJE</b> .....	<b>63</b>

<b>3.1 O surgimento do movimento Indígena .....</b>	<b>65</b>
<b>3.2 A Grande vitória: a Constituição de 1988.....</b>	<b>68</b>
<b>3.3 A educação Indígena: de instrumento de dominação à resistência cultural.....</b>	<b>75</b>
<b>3.4 Os guarani e sua presença no atual estado do Rio Grande do Sul.....</b>	<b>81</b>
<b>3.5 A educação de resistência e o Ñande Reko (modo de ser) Guarani no Rio Grande do Sul na atualidade .....</b>	<b>85</b>
<b>3.6 A arte como resistência .....</b>	<b>90</b>
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>98</b>
<b>REFERÊNCIA.....</b>	<b>101</b>

## INTRODUÇÃO

A palavra estrangeira começou a nomear o mundo dos povos originários assim que os colonizadores europeus colocaram os pés nestas terras. Nesse período, as populações indígenas foram, de forma sistemática, privadas do direito de expressarem seu modo de ser (Ñande Reko), e conseqüentemente foram rotulados e inferiorizados através de argumentos poderosos e preconceituosos. Argumentos e ações poderosas e eficazes para legitimar tamanho processo de destruição dos Povos Originários que aqui habitavam. Poucos foram os que resistiram à fome voraz do sistema que começava a alastrar pelos cantos do planeta.

No início da colonização havia mais de 1000 povos indígenas, cada um com suas línguas, rituais, culturas e formas de vida, ou seja, seus respectivos modos de ser, coexistindo em harmonia com a natureza e dando significado às suas cosmovisões. No entanto, com a chegada abrupta dos portugueses e espanhóis em 1500, na denominada América do Sul, o que poderia ter sido um enriquecimento da diversidade cultural se transformou numa das histórias mais trágicas das Américas, o maior genocídio já praticado até os dias atuais, contabilizando uma cifra que circunda mais de 100 milhões de pessoas assassinadas, somente no primeiro século de invasão.

A jornada histórica dos povos originários após a invasão colonizadora veio sendo construída em meio às grandes atrocidades, como é perceptível. Armas de fogo, epidemias, escravidão, deslocamento para aldeamentos, evangelização, assim como a devastação do meio ambiente, foram e continuam sendo ações perpetradas pelos Estados e corporações como a Companhia de Jesus a estes povos, com viés de encaixá-los nas engrenagens do sistema (KRENAK, 2020).

O guerreiro Daniel Iberê, M'Bya Guarani, em sua tese “Oguata Ywy Mba'e Megua: Caminhando sobre a terra adoecida”, foi certo em denominar todo esse sistema que aqui chegava e se desenvolvia, como a “serpente do capital”. Seu sibilar explanava ilusões e seus encantos escondia a morte e a destruição. À medida que esta crescia, sua fome insaciável deglutia vidas, ouro, prata, ecossistemas inteiros e rastejou do litoral para os rincões mais longínquos deste continente, e ao trocar de pele, novas cores surgiam em suas escamas, representando as cores das bandeiras, ora portuguesa, ora espanhola. Mas sempre como a mesma intenção.

Dos mais de mil Povos Originários que aqui viveram, aproximadamente dois terços deles desapareceram. As guerras, as epidemias, dentre outras ações de extermínio mancharam estas terras de sangue. Os povos que sobreviveram a esse primeiro “bote” (o ataque da serpente), foram forçados a aderirem um modo de ser incompatível com os seus. Foram consumadas ações e também se criou uma narrativa de aculturação (substituição de uma cultura por outra), dando uma falsa ideia de desaparecimento, à medida que estes se integravam, se evangelizavam e se “civilizavam”.

É importante salientar que o significado de cultura que compreendemos se aproxima a do antropólogo Clifford Geertz (1989), que para ele trata-se de um sistema de símbolos que interage com os sistemas de símbolos de cada indivíduo numa interação recíproca, como se fosse uma teia trançada pelos seres humanos, agindo como uma bússola, orientando as ações dos indivíduos e da/na coletividade, permeada de questões materiais e imateriais.

Contudo, os povos indígenas como Guarani, Ticuna, Kaingang, Macuxi, Yanomami, Terena, Guajajara, Xavante, dentre as centenas de outros mais, que somam 305 povos, resistiram às investidas da reptiliana estrangeira.

Diante desse contexto de resistir e existir, que surgiu o interesse de pesquisar os atos de resistência do povo Guarani, especificamente a parcela do Povo que habitava a região onde foram fundados os Sete povos das Missões, antigo território espanhol, atualmente o Estado do Rio Grande do Sul. Como é sabido, estes indígenas ocupavam diversos pontos do continente americano, desde a Bolívia, Paraguai, Argentina ao litoral brasileiro.

A pesquisa sobre a resistência do povo guerreiro Guarani, incluindo também o Ñande reko (Modo de ser), se justifica pelos seguintes fatores: primeiramente, meu pertencimento ao povo M’bya Guarani que resiste na região citada, e ao aprofundar meu conhecimento nessa temática me possibilita juntar elos da história de minha ancestralidade, e assim me conhecer como fruto de uma resistência.

O outro fator se alicerça na questão social, pois fortalecer a luta do movimento indígena pelos direitos legítimos à terra, saúde, educação, conservação do meio ambiente, isto é, o direito de existir como povo se configura como uma parte fundamental para construirmos uma sociedade igualitária.

Outra justificativa para este trabalho se alicerça na escassez de produções acadêmicas feitas pelos integrantes de povos originários. Trabalhos de pesquisa que contestem o discurso

oficial sobre os Povos Indígenas vêm a contribuir na desmistificação da narrativa tendenciosa produzida pela elite.

A última justificativa vem apoiada na obrigação de todo guerreiro em contribuir com a existência e resistência de seu respectivo povo. Aprender a se expressar com a língua e a escrita do colonizador veio se tornando uma arma de defesa e ataque para nós. Transformar o conhecimento transmitido através da oralidade em símbolos desenhados no papel, é também um ato de imortalizar e também uma nova forma de compartilhamento, para que esse saber nunca se perca, como plumas ao vento.

A escolha pelo título, “iyambae – o indomável: a resistência Guarani nos sete povos das missões nos dias de ontem aos de hoje” surgiu no decorrer deste trabalho, pois pode constatar que independente se o ataque da serpente se deu ontem ou hoje, o povo Guarani resistiu e resiste, não se deixando dominar, sendo, pois, o indomável (iyambae).

Os “ecos” questionamentos que guiaram esta pesquisa foram: primeiramente, onde os Guarani tiveram sua origem e quais são as principais características culturais? Segundo, quais ações colonizadoras foram impostas a eles, e respectivamente a resistência desencadeada por este para bloquear e anular as ações colonizadoras dos Estados Ibéricos, no ontem, assim como as do então Estado brasileiro, que nos possibilitou contemplar o modo de ser Guarani (Ñande reko) no século XXI, ou melhor, nos tempos de hoje?

O método utilizado é o mesmo de muitos guerreiros e guerreiras que usam a escrita acadêmica para delatar, expressar, enfim, resistir como povo, ou seja, o “desespero, a urgência dos que se desesperaram de tanto esperar, é o grito, o meio-grito a fissurar o capitalismo, a romper a carne da velha serpente colonial, rompê-lo de todas as formas quanto forem possíveis, ir-contra- e mais-além”, como bem expressou Daniel Iberê M’bya Guarani (2024, p. 24).

Para melhor compreensão do percurso na busca das possíveis respostas, este trabalho foi organizado em três partes distintas que se complementam.

Na primeira buscamos identificar as principais característica da cultura, o modo de ser do povo Guarani, antes da chegada da “serpente ibérica”. Este capítulo se mostrou o mais difícil de construir. O motivo se deu devido à escassez de fontes que abordam esse recorte de tempo e assunto pesquisado, pois a cultura guarani, nesse período, era baseada na oralidade e memória, portanto, encontrar caminhos menos tortuosos não aconteceram. O grande objetivo nessa primeira abordagem é que possamos ter em mente como eram os Guarani no momento da declaração de “Guerra” dos colonizadores.

Destarte, iniciou-se a caminhada exploratória a partir dos primeiros vestígios deixados pelos Guarani encontrados na Amazônia, datando cerca de 5000 a.C. (antes de Cristo), em seguida, pontuamos os principais pilares do Ñandereko (modo de ser), que dentre eles, se evidencia a incessante busca pela terra sem males (Yvymarãe'ỹ e). Foi dada a continuação expondo a singular organização social, enfatizando a importância das mulheres na transmissão e preservação de grande parte da cultura deste povo. Ademais, abordamos o papel fundamental dos pajés na conexão entre o mundo material e espiritual, bem como as questões relacionadas à interpretação dos sonhos e a introspecção característica que permeia nossa cultura.

Na segunda parte, intitulado: “Arayma: O início do caos e a resistência Guarani do ontem, inicia-se com a discussão do termo “arayma – o início do caos”. Palavra essa proveniente da cosmologia guarani, para em seguida abordarmos de forma bem sucinta, a criação da Companhia de Jesus assim com sua função no “novo mundo”.

Relatamos também nesse segundo capítulo a chegada dos primeiros jesuítas, no espaço geográfico onde foram criadas as reduções, conhecida como Sete povos das Missões, na margem direita do Rio Uruguai, dentro do antigo território da província do Paraguai, colônia espanhola. Também foi explicitado as ações perpetradas por estes para mudar o modo de ser Guarani (Ñandereko) que ali habitavam. E por último, destacou-se as várias estratégias de resistência desencadeadas pelos povos originários em questão para manter seu modo de ser. Este período estudado vai desde o início do século XVII à última metade do século XVIII, marcado pela Guerra Guaranítica e a expulsão dos jesuítas.

Já na terceira parte, que leva o título: Existindo e resistindo: Estratégias de resistência dos Guarani nos dias de hoje, para melhor compreensão desta terceira e última parte, foram descritos algumas ações de resistência que contribuíram para que o Ñande reko (modo de ser) Guarani pudessem continuar existindo nos dias atuais. Porém, não se pode falar de uma resistência do povo Guarani de forma isolada, pois a partir da década de 1970, surge a necessidade da unificação de forças dos povos indígenas para enfrentar um inimigo comum e secular, o Estado. Eclode então, o movimento indígena que lutara pelos direitos sociais e humanos de todos os povos originários do Brasil, e conquistou muitas vitórias em sua beligerância.

Para apresentar e discutir as várias formas de resistências dos Guarani nos dias de hoje, assim como abordar a real situação das famílias guarani do Estado do Rio Grande do Sul e seu respectivo modo de Ser (Ñande Reko), foi descrito o nascimento do movimento indígena na

década de 1970. O tópico seguinte abordará a grande vitória do movimento, por ter seus direitos sociais e humanos afirmados na Constituição de 1988.

O próximo passo dado, foi a elaboração da educação indígena diferenciada, e sua prática em solo gaúcho, em seguida, assim como a situação atual do Povo Guarani no Rio Grande do Sul. E para finalizar, apresentou-se o estado da arte desse povo, um dos grandes elementos do modo de ser Guarani (Ñandereko) que se faz presente na atualidade.

Para a análise do "Ñandereko" (modo de ser) dos Guarani, lançamos mão dos estudos de pesquisadores como Alencar, Avellar e Almeida (2021), Alonso (2013), Areco (2016), Badie (2015), Brandão (1990), Bond (2009), Pierre Clastres( 1978), HélèneClastres (1978), Dresch; Libório (2021) Jecupé (2020), Litaiff (1996), Schaden (1982), Schmitz (1979), além de Melià (1987). Este último pesquisador é considerado uma das maiores autoridades na área, abordando desde a origem até a situação contemporânea da etnia Guarani.

Quanto ao contexto histórico da origem, atuação da Companhia de Jesus, e a resistência Guarani nos tempos de ontem, baseamos nossas informações em fontes como as fornecidas por Kern (1985), Oliveira (2003), Quadros (2001), Simon (2017), Soares (2012), e Tupã (2008). Esses trabalhos são reconhecidos por sua excelência na abordagem da temática.

Já com relação ao capítulo, Existindo e resistindo: Estratégias de resistência dos Guarani nos dias de hoje, adotamos os seguintes autores: Freire (2020), Graúna (2013), Munduruku (2012), Pereira (2022), Xerente (2016), assim como a Constituição Brasileira de 1988, informações do Coletivo Guarani do Rio Grande do Sul e o Censo do IBGE de 2022.

O presente estudo baseia-se em uma revisão bibliográfica de caráter descritivo, com abordagem qualitativa. Nesse tipo de pesquisa, o objetivo é realizar uma análise dos “itens da bibliografia existente que o pesquisador considera particularmente importantes, seja para apoiá-los, seja para criticá-los” (BARROS, 2015, p. 55). A escolha da abordagem qualitativa visa escapar dos modelos tradicionais de pesquisa, que muitas vezes se concentram na testagem de hipóteses específicas. Em vez disso, se adota uma abordagem mais ampla, externa para a compreensão e interpretação das tendências em questão.

Para encontrar respostas para as indagações, se conduziu uma pesquisa histórica em diversas fontes, incluindo livros físicos e virtuais, bem como artigos em revistas de periódicos virtuais, e audiovisuais, sendo estes, documentários, entrevistas e também na minha própria vivência. Vale destacar que as fontes históricas são as únicas ferramentas que permitem aos historiadores acessar uma época e uma sociedade que não mais existem no presente.

Os critérios de inclusão das fontes não se limitaram ao ano de publicação, isso se deve ao fato de que a temática indígena independe do período temporal em questão. Nota-se que frequentemente nossa temática conta com fontes escassas.

Desta forma, não foi considerado a idade da fonte um fator limitante, pois se compreende que documentos antigos contêm informações valiosas. Nesse sentido, compartilhamos a noção de que “os documentos não falam por si; eles devem ser interrogados” (BARROS, 2022).

Além disso, consideramos o contexto de produção e a influência de intertextualidades, compreendendo que o historiador escreve a partir de um contexto específico e de uma comunidade historiográfica, o que pode afetar a maneira como as informações são interpretadas e transmitidas.

Com isso, tentou-se trabalhar com fontes produzidas por indígenas, mas como se sabe, tais produções são mais escassas quanto a própria produção que abordam a temática. Melià (1987, p. 71), ressalta que a quantidade de escritos sobre os Guarani, especialmente no período colonial, é limitada. Entretanto, no decorrer desta pesquisa, identificamos não só trabalhos de pesquisadores indígenas, mas de historiadores, jornalistas, sociólogos, indigenistas, antropólogos dedicados, que realizaram contribuições substanciais para temática.

Um exemplo desses achados pode-se destacar Kaká Verá Jecupé, que por meio de suas pesquisas nas memórias coletivas, evidencia que a origem do povo Guarani, bem como grande parte de seus ensinamentos, rituais e mitos, permanecem vivos até os dias de hoje.

Nesse contexto, Pierre Clastres (1978) enfatiza que, mesmo após a conquista, os Tupy Guarani preservaram uma parte significativa de aspectos de sua língua, organização social e sistema de vida, que eles denominam de “ñandereko”, ou seja, “o nosso modo de vida”. Isso pode ser apresentado em diversas aldeias espalhadas a mais de 4.000 km de distância, abrangendo tanto o sul quanto o extremo norte do Brasil, nas quais se identificam modos de ser e viver surpreendentemente semelhantes.

Por fim, torna-se necessário acompanhar esta caminhada na busca pela identificação da resistência do Povo Guarani no ontem e no hoje, aos quais se mostraram indomáveis (iyambae) guerreiros e guerreiras. Parafraseando Michel Foucault (2014), ao qual expressou sabiamente que, “ao invés de tomar a palavra, gostaria de ser envolvida por ela e levado bem além de todo começo possível”. Então, prossigamos!

## **1 OS GUARANI ANTES DA COLONIZAÇÃO – PROCEDÊNCIA E OS PRINCIPAIS PILARES DO ÑANDE REKO (NOSSO MODO DE SER)**

Dos mais de 500 anos que marcaram o processo de colonização das Américas, em especial a do Sul, a história oficial deixou de fora os povos originários na construção das culturas que se desenvolveram de norte ao sul e de leste ao oeste. No entanto, hodiernamente existem 305 etnias e 274 línguas indígenas no território brasileiro, resistentes em suas particulares formas de viver e resistir.

Segundo Jecupé (2020, p.13), antes da chegada “das grandes canoas”, o número de etnias existentes ultrapassava mais de 1000 povos, cada qual com seus costumes, rituais e respectivas línguas, vivendo em harmonia com a mãe natureza. O que demonstra a disparidade crescente que permeou a hecatombe que veio em seguida.

Contudo, com a chegada do século XVI e o avançar dos séculos subsequentes, a grande parcela desses povos sucumbiram perante às armas bacteriológicas, psíquicas e de ferro e aço. Pouco mais de um terço resistiu. Entre as etnias que ainda resistem nesses primeiros anos do segundo decênio do século XXI podemos citar: os Tupinambá, os Ianomâmi, os Kaigangue, os Caiapó, os Terena, os Krenak, os Guarani, entre várias outras.

Dentre as etnias citadas, os Guarani fazem parte dos povos com maior número de integrantes, distribuídos em quatro países da América do Sul, sendo estes: Brasil, Paraguai, Argentina e Bolívia. Egon Shaden (1974, p.2) identificou que no Brasil Meridional este povo pode ser dividido em três grandes grupos: Os Ñandéva, os Kayová e os Mbüa. O autor justifica que esta divisão se dá devido a uma leve diferença na língua como também na cultura material e imaterial.

Portanto, esse capítulo visa explicar a origem e as principais pilares que sustentam o modo de ser (Ñandereko) do povo Guarani da região noroeste do atual estado do Rio Grande do Sul. Essa abordagem é de suma importância para que possamos compreender os capítulos seguintes que enfatizarão as ações jesuíticas que pretendiam modificar essa forma de ser e a resistência ante essas ações do ontem, no período colonial, e também na atualidade onde esse povo originário se encontra em meio a um sistema de produção e consumo que está levando a humanidade a um caminho sem volta.

Ao buscar retratar o modo de ser do povo Guarani, a maior dificuldade está em delimitar esse próprio modo de ser, características, pensamentos, credos, ações e vivências de povo

originário das margens do Rio Uruguai antes da chegada dos Europeus Ibéricos à América e, em especial, com os integrantes da Companhia de Jesus, conhecidos como jesuítas.

As dificuldades se evidenciam no complexo modo de ser (ñandereko) Guarani, bem como as fontes documentais sobre os mesmos. Estas dificuldades evidenciam-se pelo fato destes Guarani não terem deixado fontes documentais escritas, pois sua cultura é embasada na oralidade e a memória.

Jecupé (2020) relata que a memória cultural se baseia na transmissão oral, que serve como uma forma de educação “que consiste em deixar o espírito fluir” e se materializa através da linguagem falada daquilo que foi no tempo dos nossos ancestrais. Saber este transmitido de pai para filho. A memória se dá também através do grafismo e desenhos, umas das formas de se guardar estes ensinamentos.

Um orador da história do povo indígena inicia sua função através das memórias culturais de sua gente, ao qual tem seu princípio antes da existência do tempo. O tempo surge quando é concebido os seres humanos pela mãe terra. Os primeiros ancestrais foram os que fundaram nosso planeta e tudo que há ela como as plantas e os animais.

Meliá (1987) afirma a questão de que a quantidade de materiais escritos sobre os Guarani é enorme em números. De todos os povos do troco tupi, foi o povo pesquisado com mais número de pesquisas efetuadas.

O povo originário Guarani talvez seja uma das mais antigas do continente que estão entre nós até o tempo presente. A cultura desenvolvida por eles está interligada à história nacional de diversos países da América do Sul como o Brasil, Argentina, Paraguai principalmente, ao qual tem o Guarani como uma de suas Línguas oficiais.

Entretanto, este povo ainda é visto pela lente colonialista, que os conceberam como seres sem lei, rei e religião. Segundo Jecupé (2020) a cultura Guarani influenciou os costumes e a visão de mundo depois da chegada dos europeus.

Portugueses e espanhóis e também a Igreja Católica no intuito de doutrinação, adotaram a língua guarani e se aprofundaram no seu modo de ser. Na cultura brasileira de hoje, 90% das fábulas, lendas e mitos conhecidos são de origem tupi guarani, assim como muitos seres da fauna e da flora como curupira, caipora, o saci, e também vários hábitos alimentares e medicinais.

Na geografia brasileira também podemos perceber tal influência como nome de relevos, cidades e Estados – Pará, Paraná, Itaguaçu, Irecê – e mesmo assim o modo de ser dos povos indígenas que sobreviveram às várias ações de extermínio é tratado com inferioridade.

Os 14 sub tópicos que seguem abaixo são alguns dos alicerces para a compreensão do modo de ser Guarani. Eles serão de fundamental importância para o entendimento do todo esse trabalho. Os conceitos abordados dentro do corpo desse capítulo não serão referenciados novamente (para não ser repetitivo), pois na introdução já foram discutidos.

### **1.1 A origem do povo Guarani**

Estudos arqueológicos apontam que este grupo já se encontrava na região desde um milênio antes da era cristã e a estruturação da cultura deste povo se deu aproximadamente a partir de 400 d.C., diferenciando das demais etnias, como por exemplo do grupo Tupi. Tais características culturais ainda se podem presenciar na contemporaneidade (ALONSO, 2013).

Jecupé (2020) através de suas pesquisas nas memórias coletivas aprofunda mais a questão ao expor que a origem do povo Guarani, assim como boa parte da base de seus ensinamentos, ritos e mitos, teve suas bases lançadas há pelo menos cinco mil anos atrás, na região amazônica, através dos primeiros antepassados que se estabeleceram nesta região.

Este povo se expandiu para o restante do continente sul americano, seguindo as margens dos rios: Amazonas, Paraguai, Uruguai, Tocantins e a oeste pelo Madeira. Essa epopéia se deu, justamente, por este povo serem viajantes, e exímios guerreiros e navegadores.

Este processo migratório ocorreu devido às modificações no clima e no meio ambiente, os quais estes se encontravam somando ainda aos embates por territórios de caça com outros grupos originários que se fixaram na região amazônica.

Dando sequência ao expansionismo Guarani para novas regiões, estas se configuram por serem lentas devido ao processo adaptativo. À medida que se estabeleciam no lugar escolhido, mantinham as principais características de sua cultura que se engendrava com os aspectos do meio que os cercavam.

O local onde se assentavam tinha sempre como referencial os grandes rios, cujos serviam como vias de locomoção e como fornecedor de alimentos proteicos como o peixe, base principal de sua dieta alimentar.

Outro fator preponderante dessas novas áreas era o solo fértil. A agricultura de subsistência já era praticada por esse povo originário, aos quais plantavam tubérculos como a mandioca, e em especial o milho (avaxi ete'i).

Diferente dos povos coletores caçadores, aos quais se mudavam de um local para outro seguindo as estações, os Guarani permaneciam nessas novas áreas por anos, somente se mudando por motivos climáticos, guerras por áreas de caça e pesca e também pelo esgotamento do solo de plantio das roças. Essa última motivação era algo muito raro de acontecer, haja vista que a agricultura era extremamente equilibrada com a natureza, a qual hoje é conhecida como agroecológica.

Voltando para as áreas ocupadas, elas se localizavam nas regiões localizadas desde o centro – sul do atual Estado brasileiro até o uruguaio, ocupando ilhas e afluentes do rio Paraná e Uruguai. Já no século V d.C. os Guarani estavam estabelecidos em diversos lugares próximos aos rios Ijuí, Piratini, Ibicuí, Jacuí, Pardo e Taquarí, todos estes pertencentes a hidrografia do atual estado do Rio Grande do Sul.

Quadros (2017) exalta também que, no processo de deslocamento, ao se depararem com outras etnias, estas poderiam ser absolvidas, expulsas e eliminadas. Mantinham-se nessas localidades relações de amizade e de guerra. À proporção que iam transmitindo e impondo sua língua, costumes e tradições, ou melhor, o Ñandé reko (modo de ser) do povo Guarani, questão a qual aprofundaremos no subtópico a seguir.

## **1.2 Ñandereko Guarani (modo de ser Guarani):**

Ao pesquisar o modo de ser Guarani (Ñande reko), deparou-se com dificuldades em defini-lo antes da chegada do colonizador ibérico. Detentores de um saber transmitido pela oralidade, não deixaram fontes documentais escritas e suas especificidades a serem relatadas e documentadas apenas pelos invasores colonizadores e posteriormente, pelos arqueólogos.

Na atualidade, verifica-se que a história e a cultura deste povo originário deixaram de ser exclusivas da arqueologia, sendo pesquisadas por outras áreas das ciências humanas como: a etnologia, a história, a geografia, a sociologia, a antropologia, entre outras.

Meliá (1987) ressalta que, apesar dessa etnia ser uma das mais estudadas, poucos estudos retratam o Guarani como ele realmente foi e continua sendo. A grande maioria destes trabalhos vem carregados de preconceitos e visualizados pela ótica do colonizador.

Embora haja tais dificuldades, estes possuíam uma cultura que lhes eram sua própria identidade (é importante frisar que muitos aspectos culturais e identitários continuam vivos na atualidade, aos quais iremos abordar no terceiro capítulo deste trabalho), como a língua falada, costumes, economia, organização social e política, a religiosidade, tudo aquilo que faz com que eles sejam eles mesmos. A cultura é a raiz de identidade de um povo (Ibid., 1987, p.9).

Brandão (1990) salienta que, as palavras “ñande reko” (nosso modo de ser), foram criadas e utilizadas pelas etnias derivadas do Tupi Guarani, para se diferenciarem dos outros povos de troncos lingüísticos diferentes. Mesmo tendo passado mais de 500 anos do início do processo de colonização, estas características continuam vivas nos indivíduos pertencentes a este grupo.

### 1.3 A palavra como algo sagrado

A palavra falada e a palavra imaginada se unem no âmbito do sagrado, permeando-se com os mitos que dão pulsação à crença que faz parte de toda e qualquer manifestação religiosa dos Guarani.

A palavra está presente nos cantos sagrados, entoados para dançar, nas notas dos instrumentos musicais e principalmente no chocalhar dos mbaracás – um instrumento em forma de chocalho feito de cabaça – em dia de festa. A palavra está no sagrado, por isso ela é sacra e deve ser proferida com respeito a todos os seres vivos.

Quando se adentra na cultura dos Guarani, se nota que eles vivem em um mundo revestido de magia, de poesia e de palavras, "Divinas Palavras", que modificam aqueles que a interpretam.

Segundo Popygua (2017), as divinas palavras reverberadas no canto sagrado do Ayvu Rapyta (fundamento da linguagem humana), é obrigatória em todos os eventos sagrados da Tekoá, pois este canto eleva a alma do Guarani para uma outra dimensão, e os aproximam da Yvy marãey (Terra Sem Males).

Neste ínterim, é enfatizado que a vida de todos os humanos é marcada pela instabilidade, e o otimismo leva à cristalinidade da alma, que em conseqüente eleva-se e a vida flui a palavra.

Essa palavra tem o poder de ampliar o coração, ao completar-se nas "Divinas Palavras" necessárias para alcançar Palavra Sem Mal (ÑE'E MARÃNE'Y). No entanto o pessimismo surge da descrença, no Tupã Tonendé (Grande Pai) que a todos protege, e não abandona seus

filhos Guarani. Essa falta de fé surgida pela descrença nos princípios do primeiro pai provoca a ira, o que faz nascer a doença, a dor, e o castigo para todos na Tekoá.

O bem viver idolatrado pelo Guarani os leva a “enxergar” e “escutar” a Palavra Sagrada que abraça ritualmente na atitude de caminhar. Esse caminhar não é um simples gesto de mudança de localidade, mas encaminha para a história de seus antepassados e nela se reconfigura na caminhada do presente e futura deste povo (JECUPÉ, 2023).

Eles creem que o bem viver agrada Ñanderú (um dos vários nomes do pai primeiro) que pôs à disposição dos Guarani tudo que há na terra para usar tal qual sua necessidade, embora sem excesso, pois tudo que há na terra têm seus espíritos protetores que vigiam e protegem, punem quem abusa, e os que não respeitam a pesca e a caça tirando da natureza para além de suas necessidades.

#### **1.4 A religião Guarani**

A religião para o Guarani se alicerçava num código de ética, sob a supervisão de um deus principal (Tupã Tenondé), que deu origem a tudo o que os cercam, assim como o bem e o mal, o bom e o justo, com suprema bondade e justiça (JECUPÉ, 2023).

Como princípios fundamentais da religião dos Guarani podemos citar seis pilares fundamentais. O primeiro fundamento refere-se à existência em um Deus supremo que tudo faz e tudo governa e é a causa e a criação.

O segundo é um complemento do anterior, pois aponta que a entidade criadora se configura em um espírito que não se pode enxergar.

O terceiro exprime o politeísmo da religião, devido a existência de vários deuses com poderes mais específicos, senhores e senhoras de elementos e manifestações naturais, como Karáí Ru Ete (mãe dos trovões sagrados) e Y-amaí (senhor das águas).

O próximo fundamento enaltece a imortalidade da alma que se elevará para juntos dos ancestrais ou permanecerá vagando na terra conforme sua conduta em vida.

O antepenúltimo fator relata a condição que por um determinado tempo, os espíritos permanecem por certo tempo no interior da sua residência, durante o qual tem a mesma necessidade que durante a vida e possuem grande poder sobre os vivos.

Por último, exprime a existência de espíritos e entidades protetores para cada um dos seres vivos, ou seja, animais, humanos e plantas (FERNANDES, 2012).

Brandão (1990) reforça que para a concepção religiosa deste povo, existem várias dimensões entre a terra e a principal morada de Tupã Tenondé – principal Deus criador de todo universo – onde habitam outros deuses e espíritos de má ou boa índole, aos quais se comunicam com os humanos.

Estes deuses seguem uma hierarquia, alguns com características humanas e outros que se manifestam com os eventos da natureza, como os trovões, o sol, a chuva, entre outros.

Ampliando essa discussão, Clastres (1990) contribui afirmando que a essência do modo de ser Guarani é a sua religião. Ela é o pilar principal de seu mundo, se ela desaba tudo mais desmorona. Também é responsável por unir o individual ao coletivo, organizando a vida em sociedade.

A religiosidade os tornara altamente reflexivos e perscrutadores. Dessa forma o silêncio é uma marca dessa gente. O pensar fez com que poucos mitos (como o mito da Terra sem males, descrito logo abaixo) fossem criados para auxiliar no desenvolvimento do ser.

Apesar da existência de poucos mitos Guarani, este também tem uma força criadora de fé e crença, a partir de seus antepassados e que vem sendo transmitida para outras gerações por meio, principalmente, da oralidade.

A mitologia é uma forma de conexão com a ancestralidade. É algo pulsante que integra a tradição como se fosse uma ponte do presente para o futuro, a sua interpretação não é única, mas em muitos sentidos e funções possíveis, levando-os a um viés de autonomia de pensamentos interpretativos.

### **1.5 Yvy marãey (terra sem males)**

Dentre os mitos que fazem parte do mundo Guarani, o mais importante deles é o da terra sem males (Yvy marãey). A busca por este lugar tornou-se uma característica típica deste povo originário. Esta ação de chegar a tal lugar também pode ser apontada como um dos fatores que motivou as migrações dentro do continente Sul americano, transformando-se no grande sentido de viver desse povo.

O instigante dessa busca de alcançar o paraíso (a terra sem males) se dá ainda em vida, e não em um plano espiritual, em outra dimensão, pois ao caminhar, sempre para o leste, nas experiências vividas ao longo do caminho faz com que a alma se purifique.

O sagrado para este povo está na busca por um estado quase que perfeito do ser, aproximando-se de religiões que buscam a purificação do indivíduo (como os Huni Kuin e seu uso da ayahuasca), um diferencial com relação às religiões cristãs que são embebidas pela noção de pecado e punição.

Areco (2016) reforça a questão ao sinalizar que o processo migratório em busca do mito da terra sem males é uma atitude marcante da identidade dos Guarani, e sua expansão migratória pela região do rio da Prata até a década de 1520. Contudo, o projeto da busca da terra sem males constitui uma característica peculiar desse grupo, porém, havia comunidades (como os Guarani do noroeste do estado do Rio Grande do Sul) que permaneciam séculos em um mesmo território (“tekoá”).

Brandão (1990) complementa que a terra sem males não é apenas um lugar para onde o grupo deve migrar em busca de uma vida sem aprovações, dificuldades. Ela é também é um templo, pois eis que pelo menos entre os Guarani atuais, um cataclismo se aproxima que, diferente de um primeiro, destruirá a Terra má de agora e somente serão salvos os que houverem se posto em marcha em busca da Terra Sem Males (ibid., 1990, p.63).

Areco (2016) reforça a questão ao sinalizar que o processo migratório em busca do mito da terra sem males é uma atitude marcante da identidade dos Guarani e responsável pela expansão migratória à região do rio da Prata nas primeiras décadas do século XVI. Contudo, o projeto da busca da terra sem males, constitui uma característica peculiar desse grupo, no entanto, poderia ocorrer de comunidades permanecerem por séculos em um mesmo território (“tekoá”), aguardando a permissão divina transmitida ao karai (líder religioso).

De acordo com Bond (2009), o aspecto deste paraíso (Yvy Marã Ey) Guarani se configuraria numa ilha no plano material, que este povo afirma estar localizada no sentido do sol nascente, ou seja, a leste do planeta, em alguma parte no Oceano Atlântico.

Para se chegar a esta porção seria necessário estar no estado espiritual elevado (aguyjé). Apesar de material, a ilha não seria visível a qualquer mortal e se assim fosse a mesma se moveria para longe, pois somente os que estivessem em estado de perfeição poderiam aportar.

Nessa terra o exercício desejável é o de viver da forma mais correta possível, para não se deixar levar pela animalidade da alma, em contraste o que vale é o exercício da humanidade, que aproxima do modo de vida dos que estão na terra onde não se morre.

Lembrando que esse modo de ser não é exercitado por todos, faz parte do livre arbítrio. É a condição da pessoa que conta, o parentesco pode ser de laços consanguíneos ou construídos nas relações estabelecidas ao longo do guatá (andar), a construção da pessoa é condição de reconhecimento como etarã (parente).

Demarcando as nuances da sociabilidade, identidade, solidariedade, reciprocidade com os humanos ou com os não humanos; implicando em estar ou não na memória de quem visita e de quem é visitado, desde que saiba pronunciar corretamente as palavras da etiqueta guarani.

A caminhada marcante não é somente aquela realizada no plano físico, terreno. A mais significativa é a que leva da terra ao céu (ambá), unindo visível e invisível, por um marcador chamado mbaraka (chocalho). Uma caminhada ou visita a uma parentela distante pode e quase sempre inicia com um sonho, por isso a importância de ter uma opy (casa de reza) com seu opyguá (pajé).

Nas caminhadas exercita-se um saber fazer, um conhecer, um aprendizado, caminha-se por diferentes lugares, adentrando-se em segredos da botânica; fauna e flora são esquadrihadas, no caso de danças para cura, diferentes essências assomam-se para compor o conjunto de um conhecer para saber fazer.

Não é simplesmente um caminhar, é uma forma de alcançar a saúde, vida saudável, ter conhecimento, não basta somente à vida em si, é preciso que ela flua, assim como a água de um rio que contém sua memória.

É claro que as formas de conceber as cosmologias transformam-se, nesse percurso são reestruturadas, é incabível a procura por uma tradição pura, elas são legitimadas por seus agentes, para isso tem autonomia, independência tenaz, idônea, para ser ele mesmo com sua religiosidade, com consciência do divino ou em busca de serem iguais as suas divindades.

Todos esses conhecimentos escrevinhados nos últimos parágrafos, me foram passados pelo pajé Tatá Yndy (meu pai) ao redor de fogo de chão regado a um bom mate e sessões de rapé. O objetivo dessa conversa era perpetuar o conhecimento ancestral do nosso povo M'byá Guarani (coração bom Guarani).

## 1.6 As relações cosmo ecológicas Guarani

Outro pilar muito importante do modo de ser do povo originário guarani é sua relação com a natureza. Ela não é tratada como um recurso a ser explorado e exterminado.

Os Guarani, assim como qualquer outra sociedade, possuem explicações, tanto de ordem racional como mitológica, sobre a natureza e o lugar que os cercam. Diferentemente da sociedade ocidental atual, os povos originários projetam que a natureza e a cultura não são separadas, mas engendradas, e que existem vínculos contínuos entre estes, tendo um elo também com o divino/espiritual.

Soares (2019) reforça essa discussão quando expõe que, as relações sociais vão além dos homens e mulheres, mas também, os animais, as plantas e todos os demais seres que compõem a fauna e flora são percebidos como seres dotados de uma alma, que podem se comunicar entre si.

Jecupé (2023) abordou que Nhanderu Tenondegua (pai primeiro) ao conceber o mundo, deixou as matas e tudo que nelas há para os Guarani, destinando os campos e as pradarias para os não indígenas (juruá kuéry) criarem seus animais. E o ambiente de mato (ka'aguy) para os Guarani viverem o seu modo de ser e estar no mundo.

Segundo Popygua (2017), a maior relação que os Guarani se assenta com as plantas está clara na própria constituição dos seus corpos, uma vez que seus esqueletos, templo de suas almas, são feitas de madeira. Já o esqueleto feminino é feito de taquara/bambú (takua), utilizada na construção do seu próprio instrumento musical, a flauta (takuapu).

O Guarani crê que possui duas almas, uma humana e outra animal. A cosmologia define o lugar dos seres humanos nesse cosmos e expressa as concepções sobre natureza e os deuses, revelando a interação de dependência e reciprocidades entre as entidades que compõem o mundo material e espiritual.

A espiritualidade Guarani se expressa por meio de seus rituais, música, mitos, grafismos, cânticos e artes. O ritual é um momento ímpar de contato com o cosmo ampliado, de interação entre o sobrenatural, a natureza e os Guarani. É, ainda, o momento de união interna, de superação das possíveis diferenças, reafirmando a solidariedade e a reciprocidade.

São momentos importantes de redistribuição da colheita porque momentos, também, de festa. A Cosmologia e narrativas dos mitos, são artigos e reflexão deste povo sobre sua vida, sua sociedade e sua ancestralidade.

O trabalho de Popygua (2017) pressupõem que a construção e reconstrução da pessoa Guarani são influenciadas pelos acontecimentos ao seu redor, porém os princípios valorativos são de sua matriz religiosa. Calcado na sua espiritualidade, o seu alicerce é a sua cosmologia.

Nas narrativas transmitidas ao redor da fogueira, nas noites frias, assando nas brasas a mandioca, a batata, banana, milho, cará, amendoim e tomando kaá'y (chimarrão), a caminhada empreendida não se restringia apenas a conhecer outros lugares visitando parentes, tem como função arranjar casamentos para os jovens, crescer em conhecimento e sabedoria, empoderar-se dos conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade.

### **1.7 Tekoá Guarani (aldeia, comunidade Guarani)**

Além da questão religiosa e do mito da terra sem males, outro aspecto muito importante a ser explanado é a organização sócio espacial do povo Guarani. As construções das aldeias estão destinadas aos ritos e festas de cunho religioso. Esse espaço de moradia e convivência é denominado por esse povo de Tekoá.

A palavra Tekoá significa: espaço, lugar que tem as condições de existência e realização de seu modo de vida ancestral, seu nhanderekó ou tekó – é o lugar onde se dão as condições do ser Guarani. Assim, é no Tekoá que os Guarani realizam seu modo de ser. (ALENCAR; AVELLAR; ALMEIDA, 2021, p.16).

Uma aldeia era composta por uma extensa família, que é um ente sociopolítico, econômico e territorial autônomo, e a estrutura básica da sociedade Guarani, onde cada pessoa é parte de uma família extensa com a qual se identifica.

As ocas e malocas (casas) em geral são afastadas umas das outras, e circundam a casa de reza ou casa de ritual. Essa formação de Tekoá, segundo vestígios arqueológicos datam desde primeiro milênio da era cristã, permanecendo assim nos dias de hoje.

Cada aldeia chegava a ter mais de 300 habitantes, todos ligados por laços de parentesco ou de afinidade. A escolha para a fundação da aldeia sempre se dava em local propício à agricultura, onde eram cultivados banana, batata doce, milho, entre outras cultivos, base da dieta alimentar do grupo (ibd., 2021).

A divisão espacial dentro da Tekoá é feita pelo chefe, que pode ser o avô (“tamõi”) e em alguns casos, pela avó (“jary”). O espaço é dividido entre cada núcleo familiar, para que as necessidades de cada grupo possam ser atendidas, como fazer roça ou aumento das ocas. O

cotidiano da família se dá no entorno da oca do chefe familiar, pois nela também está o altar das rezas sagradas (ibid., 2021).

### **1.8 A organização social na Tekoá**

Dentro dessa questão social, os Guarani possuem uma organização bem específica, pois cada integrante do grupo tem uma função conforme o sexo e a idade (IBDEM, 2021).

Na cultura Guarani, a concepção de patriarcado e machismo é inexistente. As mulheres na etnia são vistas como detentoras da tradição cultural, a qual transmite através da oralidade o conhecimento aos seus filhos desde a infância.

Com relação à mulher Guarani, essa tem um papel fundamental na continuidade da cultura material e imaterial, dos ritos e das incorporações, do cuidado com os filhos e no cultivo dos alimentos, no feitiço das bebidas para as noites de festas.

A mulher na aldeia Guarani tem seu espaço no cotidiano da comunidade e suas funções não são exercidas por submissão ou escravidão. Sua participação na vida da comunidade é reconhecida por todos, inclusive são tidas como guardiãs dos costumes e tradições (IBDEM, 2021).

Todas as mulheres da unidade doméstica participam no preparo da alimentação, inclusive as mais novas. Se porventura na comunidade só tiver uma mulher, ela cozinhará solitariamente. Era em torno do fogo que ocorriam à maior parte das atividades femininas e infantis.

Cabia a elas ainda a organização das festas onde se consumiam o cauim, (bebida de teor alcoólico, feito através da fermentação da mandioca ou do milho), pois eram responsáveis por todo o processo desde o preparo e acondicionamento da bebida até o ato de beber que por elas era regulado. Esse controle permitia ainda sua participação e influência nas importantes decisões políticas que aconteciam no âmbito doméstico.

Tal observação permite constatar que não existe o menosprezo das atividades femininas frente ao masculino, porquanto elas têm sua participação reconhecida no cotidiano da aldeia e na missão como guardiã dos costumes tradicionais, o que se comprova na vivência nas Tekoás e nos papéis sociais, onde cabe a mãe ensinar às suas crianças as bases culturais: a língua, a ida à Casa de Reza (Opy) e o modo de ser (ñande reko), de modo que, raramente a criança se separa da mãe nos primeiros anos de vida (IBDEM, 2021).

Caso a mãe não pudesse ficar com sua cria, por algum motivo de doença ou morte, sua criação se dá pela vó ou tia. As meninas convivem o tempo todo no meio feminino, mãe, avós, tias, irmãs mais velhas, pois estas aprendem pelo convívio e observação.

Essas funções exercidas pela mulher Guarani, conforme citado anteriormente, têm como objetivo o bem-estar do grupo, e principalmente de sua família e os mais próximos. É importante perceber que ela não reivindica isso como algo exclusivo seu, o faz por uma condição cultural, não pela sua condição feminina (IBDEM, 2021).

### **1.9 A importância do líder religioso (pajés)**

O Pajé, enquanto líder religioso é um dos principais responsáveis pelo processo de preservação do modo de ser do grupo, transmitidos às gerações durante séculos, através de processos informais de aprendizagem, discursos proferidos por este a toda comunidade através de rituais religiosos como as orações que se dão principalmente na parte da noite, reunindo o grupo na "Opy" (casa de reza).

Há também o papel básico de fornecer explicações para as doenças, primordialmente as mais graves, que podem provocar a morte e ameaçar a comunidade, e procurar tratar seus sintomas. O ato de cura consiste em extrair do corpo do enfermo os males causadores das doenças.

Este líder religioso simboliza o mediador entre o mundo material e o mundo espiritual, por este motivo é denominado "Aracaadju" (sagrada floresta celestial ou "terra sem males") pois é considerado o "guardião da porta entre os mundos", representante das regiões espirituais. Os Pajés são iniciados através de um processo de aprendizagem, orientado por um mais experiente.

Litaiff (1996) nos relata que os líderes espirituais e religiosos são detentores de conhecimentos relativos ao mundo espiritual, tendo como papel básico explicar a manifestação de doenças assim, como suas respectivas curas, além de também interpretar as mensagens da natureza. Grande conhecedor do poder farmacológico das plantas e animais, o pajé é responsável pela manutenção da cosmovisão "xamânica" de sua comunidade, além de exercer o poder político também.

O ritual de cura se configura em estado de transe através de danças e rezas cantadas, auxiliado também pela entidade contida no tabaco ("pety") fumado em um cachimbo de barro ou "nó de pinheiro" ("petynguá").

O Pajé enxerga a doença através da fumaça do tabaco lançada sobre a cabeça do doente, identificando o local da causa da enfermidade, que é extraído e expelido. Uma outra forma utilizada pelo Pajé para curar a doença é o uso de ervas medicinais, os "remédios do mato", encontrados na flora e fauna circundante da Tekoá.

O "remédio do mato", como os Guarani denominam as ervas medicinais, é preparado, principalmente, em forma de chá, a partir de ervas e/ou raízes, servidos em pequenas "cuias", similares as de chimarrão, e consumido em pequenas doses diárias.

Estas são algumas das plantas medicinais utilizadas entre os Guarani: "Vacapi"(pata de vaca) "KaaPci I" (Coix Lacrima) "erva de Nossa Senhora", ambas utilizadas pelas parteiras guarani, cipó mil homens que é anti-inflamatório; caaré para cólicas estomacais; erva cidreira ou capim limão como tranquilizante, entre muitas outras.

É importante ressaltar que essas plantas medicinais eram utilizadas pelos Guarani do Rio Grande do Sul, sendo que para cada região da América do Sul, essa medicina tradicional muda conforme seu bioma característico.

Eram muitos os remédios naturais que os Guaranis utilizavam das matas e cultivavam em suas roças perto da Tekoá (aldeia). Esses remédios eram preparados a partir de raízes, folhas, casca de árvores e frutos, através de infusões de ervas, inalações, o mascar de algumas plantas, e mesmo a alimentação de algumas espécies de animais são consideradas como tratamento para doenças do corpo. As doenças consideradas espirituais são curadas pelo Pajé.

### **1.10 A função e importância dos caciques ("Tubichã")**

Os Guarani tinham na figura do "Tubichã" um elemento social de aglutinação. Este cacique tinha como seu papel a resolução de litígios internos e a liderança da tribo, tanto em tempo de guerra como de paz. O discurso e magnetismo eram a base do seu prestígio. A riqueza da expressão verbal e o saber falar são considerados atributos essenciais de sua liderança (KERN, 1985, p. 27).

O cacique devia conhecer a tradição e ouvir a opinião do conselho dos mais velhos e também, os chefes das grandes famílias que integravam a Tekoá. A liderança da comunidade

era passada de pai para filho (hereditária), e a função de tubichá lhe proporcionava o direito a ter várias mulheres (poligamia).

Normalmente, entre os Guarani o cacique é igualmente o pajé. Neste percurso, o seu prestígio como carai (pajé) aumenta seu prestígio como cacique. Assim, na comunidade dos guaranis, não era desconhecida esta junção de poder político e religioso, representado pela união de dois papéis sociais de "tubichá" e "carai", em um integrante.

Retornando a questão da poligamia, Kern (1985) nos explica que esse fenômeno entre os Guarani é mais do que um privilégio, a poligamia dos caciques surge como uma necessidade. A força de trabalho das esposas é utilizada tendo em vista, o aumento de produção de alimentos que ele distribuirá entre os membros da Tekoá. Ou seja, na comunidade a produção de excedentes de alimentos é apenas um meio de se fazer política.

Antes do período colonial havia uma tendência entre os Guaranis para a ampliação de aldeias, denominadas de Tape. Mas, não era uma regra geral de todas as aldeias, pois algumas delas ainda eram constituídas de poucas casas. Nas Tapes (aldeias ampliadas), onde havia mais de um cacique, era escolhido pelos integrantes que as compunham um Tubichá principal.

### **1.11 O sistema de produção dos Guarani**

Ao contrário da economia capitalista atual que destrói a natureza e escraviza o ser humano para produzir e consumir cada vez, a economia guarani era ao contrário, produziam para viver, mas não viviam para produzir.

Ao lado de uma divisão sexual do trabalho, a produção é apenas para o consumo, não para produzir excedentes, com exceção da família do cacique (é importante lembrar que o excedente produzido pelas mulheres do tubichá não eram vendidos, mas distribuídos para os membros da Tekoá). Assim, uma das características básicas deste sistema Guarani de produção e consumo era a utilização pouco intensiva da força de trabalho.

No trabalho de Kern (1985) é ressaltado que quanto maior a capacidade de trabalho do grupo familiar ou da grande casa menos trabalhava seus integrantes. Sendo assim, pode-se afirmar que as orientações desta economia Guarani se concentravam primordialmente, na alimentação e não dependia de altas tecnologias, nem de uma divisão do trabalho exorbitante.

A produção era familiar, ou seja, os membros da família que efetuavam os trabalhos no roçado, a divisão do trabalho se dava pelo sexo, a autoridade se dava pela faixa etária, o que se produzia era destinado a atender as necessidades do grupo familiar.

A forma de agricultura praticada pelo povo em questão se caracterizava pelo sistema de corte e queimada (coivara) e pelas mudanças constantes das áreas plantadas, para que essas pudessem descansar do uso contínuo voltada à produção alimentar. Assim, é no interior da floresta, em clareiras abertas ou no período vazante dos rios que se plantavam o milho ou a mandioca, em forma de roçados.

É claro que os padrões de subsistência dos Guarani incluíam ainda a caça e a coleta (ibid, 1985). Essas atividades sempre foram muito intensas e possibilitavam a abundância de alimentos. Ao mesmo tempo, era exigida a ocupação de áreas destinadas à caça mais extensas e deslocamentos periódicos. Com o esgotamento da caça e da coleta obrigavam o grupo a mudar sua Tekoá para outras áreas mesmo que o solo ainda possibilitasse o feitiço dos roçados.

Essa forma de produção de alimentos, assim como a coleta e caça, possibilitava a manutenção da tradição. Porquanto dentro desse sistema de subsistência Guarani a reciprocidade e a solidariedade, haja vista, dá o que se produz, coleta ou caça e recebe também no mesmo sentido.

Neste sentido, o modo de produzir e consumir dos Guarani se articulava em termos de reciprocidade e de redistribuição dos bens e alimentos, numa solidariedade constante. A redistribuição constitui em uma relação do grupo, caracterizando-se por ser uma ação coletiva. Porém, a reciprocidade é uma relação entre integrantes da aldeia.

### **1.12 Iñengue – rito de iniciação das meninas Guarani**

A principal característica do rito de iniciação das meninas era a reclusão. Quando uma moça avisava que estava na menarca, a avó ou a mãe lhe corta os cabelos e a levava até o opy, ou casa de cerimônias.

Badie (2015) nos informa que na casa de reza era preparado um lugar em que permaneceria reclusa por um tempo determinado, convivendo no espaço, na maioria das vezes, com outra menina em estágio de iniciação. A palavra Iñengue remete ao intervalo de tempo entre a menarca e a finalização da segunda ou terceira menstruação.

A menina Guarani no processo de iniciação (iñengue) permanecia no fundo do opy, na parte menos iluminada. O povo Guarani referia-se ao começo do período de isolamento como oguapy ma, (sentar-se), já que a moça ficava sentada ou deitada, sem se mexer, enquanto permanecia dentro da casa cerimonial.

Quando a moça era levada até local de reclusão, o pai construía uma tarimba (pequena cama estreita e curta) que era denominada de ñiimbe, feitas de taquaras (bambus). A menina devia permanecer no ñiimbe com as pernas cruzadas, tocando o chão o menos possível. A finalidade dessa tarimba era evitar que a menina fosse atacada pelo yvy já, “gênio da terra”, um dos muitos espíritos da natureza a que são vulneráveis as adolescentes na menarca.

As meninas permaneciam de rosto voltado para a parede em um canto escuro, num espaço isolado do restante da construção para que ninguém possa vê-las. Elas não deviam se mexer e somente podiam falar, e se lhes falassem não podiam rir (IBDEM, 2015).

Eram aplicadas em seu rosto pinturas tradicionais (ychy). As meninas não deviam comer a carne de caça porque lhes ocasionaria problemas na gravidez futuras, o parto demoraria ou o bebê poderia nascer com más-formações. A pintura destinada às iñengue era elaborada exclusivamente das ceras e da própolis da abelha nativa sem ferrão, (ei ruchu), que também recebia o nome de kuñangue ro (casa das mulheres).

Além dos desenhos tradicionais no rosto, eram traçadas linhas nas articulações, nos pulsos e nos joelhos que eram para prevenir a doença que os Guarani chamavam karugua e que é traduzida como reumatismo. Também se fazia linhas nas solas dos pés para protegê-los de cortes e feridas quando caminhassem pela floresta. Essas pinturas corporais consideravam-se cuidados preventivos.

Nos tempos passados evitava-se cortar o cabelo das meninas para que no momento da chegada à puberdade tivessem o comprimento suficiente para confeccionar o tetymakuaa, as trancinhas de cabelo que os adultos enrolam abaixo dos joelhos, nos antebraços e nos tornozelos (IBDEM, 2015).

Essas trancinhas eram confeccionadas, sob a supervisão da avó ou de outra mulher da família era uma das tarefas a ser realizada pela moça que estava sendo iniciada (iñengue) enquanto estava no opy. Concluída a obra, era entregue ao líder religioso, que a distribuía entre os homens sem se importar que fossem ou não parentes da moça

Também se fazia akya, a rede de malha. Ela era confeccionada trançando-se fibras de pynõ guachu ou urtiga-brava que previamente tinham sido tratadas. Schaden (1974) descreve o

tempo de resguardo entre os Guarani como um momento de aprendizado de trabalhos manuais. O conhecimento era transmitido pela avó paterna ou materna. E, além de aprenderem a trançar as malhas para as redes e as cordas de cabelo, lhes era ensinado como fiar e confeccionar a roupa tradicional.

### **1.13 A arte Guarani**

Após a exposição de algumas características culturais que são únicas do modo de ser da etnia Guarani, como: origem, a busca pela terra sem males, a organização socioespacial de uma tekoá (aldeia), o grande papel das mulheres, dos pajés e o pensamento introspectivo que fazem este povo buscarem em suas migrações, pelo paraíso em vida.

Finalizaremos este breve capítulo relatando aspectos da arte Guarani, um dos elementos fundamentais do ñandereko (modo de ser) do povo originário em questão.

Os utensílios utilizados no cotidiano, já em sua produção, surgem como algo sagrado, com finalidade que vai além de sua praticidade. Pratos, tigelas, potes, moringas, panelas e vasos são objetos que traduzem comportamentos, as visões de mundo, valores tradicionais e identitários possibilitando uma melhor compreensão e uma leitura da cultura Guarani.

Para Alencar; Avellar e Almeida (2021), a arte produzida pelos Guarani é o ponto central da vida desse povo. É a partir dela que podemos entender vários aspectos da organização social desse povo.

Eles utilizam a cultura material para transmissão de conhecimento através dos grafismos (“kenés”) pintados nas obras produzidas. Tal conhecimento é passado de geração em geração com a finalidade de preservar a memória viva ancestral.

O artesanato é um dos pontos principais da vida indígena. “É por meio e partindo dele que podemos entender vários aspectos da organização do povo Guarani”. Os povos indígenas usam a cultura material para repassar informações, através dos grafismos pintados nas cerâmicas, nas cestarias e adereços das fachadas das malocas e casas de reza.

Valores, crenças e símbolos são desenhados e transmitidos com fins ritualísticos, indo muito além de mera decoração.

Segundo Popygua (2017, p.68), Tupã Tonendé nos ensinou a trançar para que pudssemos carregar as sementes de milho sagrado e também as crianças. E aos homens deu o

arco e a flecha para caçar, para poder viver na floresta. As histórias dos antigos contam como tudo isso aconteceu.

Além da cerâmica, os Guaranis também exploram a arte da confecção de redes e esteiras configurando-se em um princípio místico para essa etnia. Está imbuída ao conhecimento das cercanias, de seus recursos naturais, como um tipo de conhecimento fornecido pelos ancestrais, criadores da humanidade. É um resquício da memória deste povo.

Um dos desenhos característicos dos Guaranis, o yparákorá, (figura cercada) são quadrados fechados simulando as escamas das serpentes (mboi) que significa “que a casa e as portas estão sempre abertas para os parentes de outras aldeias que vem visitar ou vem em busca de cura para a enfermidade” (IBDEM, 2021, p.15).

Com relação aos mobiliários, mesmo eles sendo raros, estes trazem significados deixando claros os hábitos e costumes de cada região, traço marcante da cultura material desses povos. mais frias, as redes foram substituídas pelas camas conhecidas como Jirau ou Tarimba (SCHADEN, 1974, p. 29).

Neste primeiro capítulo apresentamos alguns principais alicerces que se assenta o modo de ser (ñandereko) do povo Guarani, como a origem, mitos, ritos, relações sociais, as relações entre os seres e a natureza.

Não foi uma tarefa nada fácil. As dificuldades para encontrar as fontes que abordassem os aspectos culturais desse povo já foram pontuadas no início deste capítulo. Na tentativa de fugir “do mais do mesmo”, provocou-se a buscar por fontes que não figuravam nos trabalhos desenvolvidos até o presente momento.

Apesar de aparentar simplório esta primeira parte desta pesquisa relatada, ela se tornará no final, a base de sustentação e compreensão onde se quer chegar com esse trabalho.

Por eu ser M’bya guarani, pertencente a Tekoá Sepé Tiarajú, localizada no município de Rio Branco, Estado do Acre, muito do que foi abordado acima me foi contado pelo meu pai, o pajé Tatá Yndy nas rodas de chimarrão comendo um bom churrasco. Ler e escrever estes pontos supra citados foi uma experiência de retornar às minhas origens. Resistimos e existimos.

Com isso, uma boa parte do que foi explanado acima foram pesquisados em trabalhos realizado por integrantes da etnia foco desse trabalho. Os demais autores, apesar de não serem indígenas, discutem a temática com um olhar inovador.

## 2 ARAYMA: INÍCIO DO CAOS E A RESISTÊNCIA GUARANI DO ONTEM

A escolha pelo título, “Arayma – o início do caos” surgiu com base no mito Guarani da criação do planeta Terra, a primeira fase antes de Ñanderu criar os animais e nossos ancestrais, quando se predominava a escuridão. Após esse momento de trevas e o surgimento dos animais e os seres humanos, “nosso pai” permitiu que o modo de ser peculiar do nosso povo, se desenvolvesse tendo como base a busca constante da terra sem males (Yvy marã e'ỹ em Guarani). Esta busca é um fator primordial para o talhar do ñandereko (modo de ser) de nossa gente (JECUPÉ, 2023, p.17).

A palavra “arayma”, que traduzindo do guarani para o português significa caos inicial, é utilizado aqui para denominar o início das ações colonizadoras impostas aos Guarani. Este capítulo se propõe a apresentar e discutir as várias formas de resistências dos Guarani, localizados nas margens do rio denominado atualmente como Uruguai, frente às ações efetivadas pela Coroa Espanhola, sendo representada pela Companhia de Jesus, que marcam os anos de 1610 à chegada na região em 1756 quando finda a Guerra Guaranítica.

Para melhor compreensão da proposta desta segunda parte serão apresentados três principais tópicos. O primeiro, de forma bem sucinta, externaremos a criação da Companhia de Jesus assim como seus principais pilares. O tópico seguinte abordará a chegada dos primeiros jesuítas, assim como o espaço geográfico onde foram criadas as reduções e também as ações perpetradas por estes para mudar o modo de ser Guarani (Ñandereko) que ali habitavam. E por último, demonstrará as várias estratégias de resistência desencadeadas pelos povos originários em questão.

### 2.1 O nascimento da Companhia de Jesus e seus pilares

A Companhia de Jesus tem sua criação marcada pela assinatura do então Papa Paulo III. A bula “*Regimini Militantis ecclesiae*”, dos últimos meses de 1540, sancionou a criação dessa nova ordem religiosa da Igreja Católica Apostólica Romana. Esta ordem surgia em um momento nada favorável para o rumo da história do catolicismo pois era oportuno buscar novas alternativas frente à Reforma Protestante.

Idealizada por Inácio de Loiola, a Companhia de Jesus tinha como principal propensão à missão catequizadora. Para que essa principal vocação fosse obtida, os inacianos, também

conhecidos como jesuítas, faziam um voto de obediência ao papa, ao qual se valia dessa ação e em um momento oportuno, os enviavam em missões de interesses da Igreja Católica ao redor do mundo conhecido da época.

Após a invasão do novo continente orquestrados pelos navegadores: Cristóvão Colombo na atual Bahamas, em outubro de 1492, Pedro Álvares Cabral, na costa do Brasil, em abril de 1500, Hernán Cortés no México em 1519 e Francisco Pizarro, em 1537, quando começou seu processo de conquista do império Inca, os jesuítas foram enviados ao “novo mundo” com o intuito de “civilizar” e propagar a fé cristã.

Agindo dessa maneira, eles acreditavam estarem salvando a alma das populações nativas, além desses objetivos, os religiosos tinham a missão de atender os interesses dos estados ibéricos na conquista de novos súditos e expansão de seus territórios (SILVA, 2011, p. 67). Ademais, como pode-se perceber, ao longo do período que aqui permaneceram, os jesuítas contribuíram com maestria suas respectivas missões, mas não sem resistência por parte dos povos originários, questão que será abordado mais adiante.

Ante ao um cenário histórico de expansão territorial dos Estados Nações da Península Ibérica, aos quais se estendiam para terras além mares, a Companhia se transformava também, em um tentáculo a serviço destes impérios. Já como soldados da igreja, objetivavam a conquista dos povos, que haviam sobrevivido às primeiras investidas dos Estados Ibéricos através da fé. E com isso, os integrantes dos povos eram também transformados em fiéis assim como súditos *del rey*.

Como dito, o contexto social de formação da Companhia foi a da reforma da Igreja Católica, marcada por um processo de reordenamento das práticas dessa instituição. O cenário que ao qual se encontrava no continente europeu tinha como um dos panos de fundo o movimento intelectual denominado de Renascimento, de tendência humanista.

Complementando a realidade a qual a Europa estava mergulhada e o porquê da idealização da Companhia de Jesus, Soares (2012) faz entender o surgimento da burguesia, como uma nova classe social, que desejava interagir nas questões comerciais que ligavam as metrópoles as colônias, pois sabia que o comércio em desenvolvimento lhe poderia gerar muitos lucros.

Além do surgimento dessa classe social, outros fatores começaram a se transformar numa marca do Velho Continente e incomodar a secular Igreja Católica. As consequências

sociais causadas pela urbanização dos novos países que iam surgindo, assim como as mudanças políticas religiosas deram a possibilidade do nascimento da Reforma Protestante.

Como contrapartida, a Igreja Apostólica Romana, lançou a contrarreforma com a finalidade de expurgar os comportamentos apontados pelos protestantes como contraditórios. Sendo assim, esta instituição temendo perder seu poder, tomou uma série de medidas com o objetivo de melhorar a formação do clero católico, e de moralização do comportamento dos seus séquitos.

A concepção eurocêntrica dos conquistadores de que os povos que habitavam a parte sul das Américas viviam na barbárie, sem fé, nem lei e nem rei, e que somente eles poderiam tirá-los dessa condição através da razão e de Deus. É nesse exato momento que surge a necessidade do envio dos jesuítas para o cumprimento dessa missão. Mas não foi só a propagação da fé que levou os reis ibéricos e a Igreja Católica Apostólica Romana a optarem pelo envio da Companhia de Jesus para essas bandas. Tornar as colônias americanas rentáveis também era um dos objetivos.

A Companhia de Jesus, afinados com o seu tempo, emerge com finalidades bem específicas como ampliação da fé e combate às heresias. Contudo, todas as transformações que afluíam na Europa, exposto logo acima, fizeram com que os jesuítas tornarem-se soldados do Cristo e a pelearem avidamente em prol da igreja romana.

A luta travada pelos jesuítas contra os hereges no velho continente não foi a mesma travada em outras partes do mundo. Quando se fala nessa nova ordem, tem-se que visualizar que esta atuou como ampliadora do catolicismo romano pelos quatro cantos do mundo. Jesuítas e exploradores, representantes da religião e da política, não contestaram em firmar união frente aos obstáculos que iam surgindo à medida que iam invadindo o continente denominado por eles de América.

Seja durante o início, no decorrer do século XVI, assim como durante toda a permanência da Companhia de Jesus, que findou na segunda metade do século XVII, quando foram expulsos, por se intrometerem nos negócios dos poderosos que aqui se alojaram e se difundiram. Essas interações entre Igreja e Estado eram firmadas tanto entre a Coroa portuguesa como espanhola.

O que deve-se ater aqui é esse viés civilizatório, eurocêntrico e mensageiros da fé que permeava a ação dos jesuítas que aqui chegaram – os pilares da Companhia de Jesus -, e impuseram aos povos, que habitavam a região hoje conhecida como Sete Povos das Missões,

situada no noroeste do Atual Rio Grande do Sul, que no período pertenciam a Província do Paraguai, colônia espanhola, uma nova forma de ser e existir.

## **2.2 A chegada dos Jesuítas**

Mesmo antes da criação institucional da Companhia de Jesus, seus integrantes já desenvolviam um trabalho em solo português. Devido à isso, a monarquia daquele império, os enviaram para suas possessões além mar, como o Brasil. No lado espanhol, os jesuítas, com todas as dificuldades para iniciar seus trabalhos, conseguiram se desenvolver a partir de 1565. Francisco de Borja, nascido em solo da Espanha, e ocupante de um alto cargo dentro da Igreja romana autorizou o embarque dos primeiros integrantes da nova ordem, atendendo a um pedido da coroa (QUADROS, 2012, p.71).

Atuando nas colônias espanholas de Norte a Sul do Continente americano, os inicianos somavam-se aos interesses da monarquia e das autoridades locais de cristianizar os povos originários de cada parte que estes se estabeleciam. As autoridades locais almejavam pacificar a região e conseqüentemente transformar estes povos em súditos do rei e pagadores de impostos. Além disto, com a conversão ao cristianismo, eles se tornariam mais acessíveis ao domínio colonial para se tornarem mão de obra.

Com o envio da Companhia à América, em especial para a província do Paraguai, a Coroa espanhola objetivava frear a matança de seus novos súditos. Extermínio este ocasionado pela excessiva exploração dos encomendeiros. Na região do Paraguai, na capital Assunção e nos arredores, os padres jesuítas deram início a sua missão entre os espanhóis e aos povos contactados e explorados pelos colonizadores.

Neste recorte inicial, os espanhóis que haviam se estabelecido na colônia espanhola do Paraguai, desejavam que os habitantes originários que se mantinham hostis para com eles, fossem catequisados. Tal anseio estava embasado na visão do explorador enxergar que o processo de cristianização viria pacificar e acabar com os combates entre estes e os verdadeiros donos destas terras.

A postura tanto da Coroa como das autoridades locais facilitou o trabalho da Companhia de Jesus, que não teve obstáculos no seu caminhar evangelizador na província paraguaia. O caminho se alargou ainda mais quando o então monarca da época, Felipe III, atendeu ao pedido da ordem para dar garantias de liberdade aos povos originários que habitavam a região do Guairá, assim como a fundação de reduções missionárias na região.

Quadros (2012) afirma em seu trabalho que nesta região do Guairá foi proibida as investidas dos colonizadores para a escravização de seus moradores originários ou conquistas de terras. A administração ficava a cargo dos padres da ordem jesuíta e os moradores recebiam doações de terras por parte da coroa espanhola. Em contrapartida os integrantes dos povos deveriam aceitar serem cristianizados e respectivamente obedecer aos padres, pagar os impostos e servirem ao exército.

Contando com tal respaldo, a Companhia de Jesus alargou sua área de evangelização para comunidades mais distantes. Para firmar e impulsionar a ação missionária, foi criada em 1609, o sistema de assentamentos fixos para os grupos originários que foram cristianizados (IBDEM, 2012, p.75). A partir de então, o sistema de reduções foi implementado em várias localidades: Guairá, atual Estado do Paraná; Itatim, no Mato Grosso do Sul; no Paraguai, antiga província hoje um país; e do Tape, hoje Estado do Rio grande do Sul; anteriormente, todas essas regiões pertenciam ao império espanhol.

### 2.2.1 As missões que antecedem os sete povos das missões - ñepyrũ saramby (o começo do caos)

Esse contato iniciado na região no princípio da colonização foi marcado por muitas imposições por parte dos jesuítas, a qual denominei de *ñepyrũ saramby*, que traduzindo do Guarani para a língua do colonizador, dentre os vários sinônimos, o mais apropriado para esse contexto, utiliza-se “o começo do caos”.

Nenhuma palavra definiria melhor esse momento, marcado por grandes atrocidades, que ajudaram a somar no final do primeiro século de invasão do continente – denominado pelos colonizadores europeus de América – em mais de cem milhões de mortes, pelo lado dos povos originário, chamados de “índios” por estes, se caracterizando no maior genocídio da história da humanidade até então.

Reconstruir com exatidão o número exato de povos missioneiros que foram erguidos nas bandas orientais se torna uma tarefa árdua, principalmente se pegarmos o recorte de tempo a partir de 1682. Para compreendermos melhor essa chegada da Companhia de Jesus na Região Noroeste do atual Estado do Rio Grande do Sul, hoje pertencente ao Brasil, temos que dar alguns passos para trás na linha do tempo.

Ao regressarmos no tempo, vê-se que não houve apenas os sete povos missioneiros, situados na margem esquerda do Rio Uruguai. Autores como Bruxel (1978) e Gutierrez (1987),

citam, que no âmbito de toda a província Paraguai, existiram para mais de trinta reduções jesuíticas.

Mas o que importa neste trabalho são as que existiram no Rio grande do Sul, para compreender o contexto das ações impostas pelos jesuítas ao povo Guarani que estavam nesta região, que tinham como finalidade mudar o modo de ser do meu povo. Para tanto, tem-se que iniciar essa jornada, com a chegada do padre Roque Gonzáles de Santa Cruz à região.

A história de vida desse padre jesuíta já foi muito estudada. O trabalho de Quadros (2012) faz um levantamento completo a respeito de Roque González de Santa Cruz. Embora o que interessa de sua vida é sua chegada à região da margem esquerda do rio Uruguai. Essa etapa inicial, denominada por Simon (2017, p. 19) de primeiro ciclo missioneiro.

Essa primeira fase se constitui como o alicerce da catequese com os Guarani da região, que eram também denominados de Tapes. As missões implantadas na época foram abandonadas devido aos vários saques e destruições promovidos pelos ataques dos bandeirantes. De forma compactada, este ciclo tem início em 1626, quando o jesuíta Roque González funda a redução de São Nicolau.

Quadros (2012, p. 39) nos informa que no momento de fundação de São Nicolau, esta redução continha aproximadamente 280 famílias, num total de 4000 integrantes. Assim como ocorreu com outras missões, a redução fundada por Roque González veio a ser abandonada no ano de 1637, após as investidas dos bandeirantes.

Os Guarani, sobreviventes e os que escaparam da escravidão, foram levados para a outra margem do rio Uruguai, para a redução jesuítica de Apóstoles, região pertencente a Argentina. Os descendentes deste grupo retornariam para a região da redução de São Nicou no ano de 1687. Neste primeiro ciclo das Reduções jesuíticas somam-se um total de 18.

Entre elas, Simon (2017, p.21) cita a fundação de: São Nicolau e São Francisco Xavier do ano 1626; Nossa Senhora da Candelária do Ibicuí -1627; Assunção do Ijuí, Nossa Senhora da Candelária do Piratini e Caaró – 1628; Apóstolo Pedro e Paulo e São Carlos, ambas fundada no ano de 1631; já as missões de São Tomé, São José, Natividade, São Cosme e Damião, Jesus Maria, Santana e São Miguel datam de 1632; e as últimas, São Cristovão, São Joaquim e Santa Tereza são do ano de 1634.

Como pode-se perceber, este primeiro ciclo tem um curto período de tempo. Iniciado em 1626, pelo padre jesuíta Roque González, com a fundação de São Nicolau, e com a ajuda de outros párocos, fundou outras 17 missões, que foram destruídas e saqueadas em 1637. As

últimas, São Cristóvão, São Joaquim e Santa Tereza, fundadas no ano de 1634, tiveram apenas três anos de vivências.

Os jesuítas retornam à margem esquerda do rio Uruguai em 1682 dando início o que ficou conhecido como segundo ciclo missioneiro. Alguns dos fatores que determinaram o retorno à região, que anteriormente tiveram que evadir-se foi a equiparação do material bélico perante às investidas dos bandeirantes, fundamental para manterem as missões erguidas e resistindo.

As várias investidas dos bandeirantes como as de Fernão Dias Paes, o caçador de esmeraldas, fez com que os jesuítas clamassem para que as autoridades permitissem que os Guarani que habitavam as reduções jesuíticas pudessem ser armados. O governo provincial e a Coroa espanhola os proibiam de possuírem armas temendo uma revolta contra eles. Mas as circunstâncias do atual cenário da época, marcado por diversas invasões, fez com que essa autorização fosse concebida.

O ano da concessão foi em 1640. No decorrer desse ano, os párocos montaram seus exércitos nas missões que se localizavam na atual Argentina, na margem direita do rio Uruguai. Simon (2017) afirma que no ano de 1641 aconteceu a Batalha do M'bororé. Entrevero esse que aconteceu a margem do rio que dá nome a batalha.

Informados que haveria uma investida dos Bandeirantes nas missões argentinas, para vingar uma má sucedida bandeira que havia anteriormente chegado à região, a qual mais de uma centena de homens tinham sido capturados e mortos, prepararam um grande exército. O contingente somava-se mais de quatro mil Guarani, armados com arcabuzes, liderados pelo Caciques Inácio Abiaru Nicolau Ñenguiru e por um padre jesuíta, técnico em estratégia militar.

A resistência armada por parte dos Guarani das bandas uruguaias resultou na destruição total da bandeira. Uma outra bandeira de maior proporção foi planejada com o intuito de destruir todas as missões da região. Porém, não obteve êxito. Após esses eventos, a paz na província do Paraguai reinou. Sendo assim, as missões começaram a avançar para as outras regiões, como por exemplo a dos Sete Povos (SIMON, 2017, p. 26).

### 2.2.2 Os Sete Povos das missões: o segundo e último ciclo missioneiro

As missões jesuíticas do Noroeste do atual Estado do Rio Grande do Sul, situadas à margem esquerda do rio Uruguai, foram assentadas no ano de 1687. Todavia, a primeira delas,

São Francisco de Borja, já se encontrava erguida há cinco anos antes, ou seja, em 1682. São Nicolau, São Luiz Gonzaga e São Miguel foram erguidas em 1687; São Lourenço Mártir em 1690; São João Batista, em 1697; e o último dos sete povos, Santo Ângelo Custódio, em 1706.

O recorte temporal de 1682 a 1750, os Sete Povos das Missões, passaram por um período a qual Simon (2017) define como próspero. Não obstante, como se sabe, essa prosperidade se dá na visão de desenvolvimento comercial e lucrativo para a coroa espanhola. Produtos como a erva-mate e o gado forneciam para a província do Paraguai uma arrecadação de impostos até então não imaginados.

Porém, as reduções não se restringiram à produção de produtos agrícolas, elas também serviram como demarcação de fronteiras entre Espanha e Portugal, assim como o assentamento de vilas e futuras cidades ao longo das terras espanholas. Manter a presença humana nas bandas orientais era de suma importância para a garantia de posse destas.

A prosperidade, nos moldes do mercantilismo europeu, nos Sete Povos Missionários assim como, a própria existência destas reduções, começou a definir a partir da assinatura do Tratado de Madrid em 1750. O Tratado de Madri foi um acordo diplomático que envolvia Portugal e Espanha. Esse tratado tinha como objetivo resolver as disputas pelas fronteiras das colônias de ambos os reinos, principalmente as que conhecemos na atualidade, entre o Estado do Rio Grande do Sul e da Argentina.

O Tratado de Madrid, 1750, documento este assinado pelas Coroas Ibéricas, que definiam as fronteiras das colônias destes impérios na América do Sul, culminaram na Guerra Guaranítica (1753 – 1756). Este evento de resistência frente as ações impositivas dos invasores colonizadores, foi uma das várias formas de resistir e de continuidade do modo de ser (Ñandereko) Guarani dos que habitavam a região antes, durante e depois dos sete povos das missões. Aprofundar-se-á sobre essa resistência, assim como outras neste período das reduções, mais adiante.

### **2.3 O modo de ser Guarani em perigo: as ações e visões eurocêntricas dos jesuítas**

No primeiro capítulo intitulado; “Os Guarani antes da colonização – procedência e os principais pilares do ñandereko (nosso modo de ser), expôs-se quais as principais características que identificam os Guarani. Antes deste subtópico que se abre, parte do segundo capítulo, aponta-se o surgimento da Companhia de Jesus e seus preceitos. Também aborda-se a chegada dos Inacianos a Província do Paraguai até a fundação das primeiras missões até desembocar nas

reduções da margem esquerda do rio Uruguai, atual região Noroeste do Estado do Rio Grande de Sul.

Toda essa contextualização foi feita para que quando chegasse a este ponto pudesse compreender as resistências criadas pelos Guarani no período das reduções jesuíticas perante às ações dos jesuítas. O conceito de resistência que se utiliza para identificar as estratégias guaraníticas, foi a de Santos (2017, p. 65), em que para ele se configura na força interior que cada grupo social detém para proteger sua base identitária, resultando na capacidade de desenvolver diferentes manobras voltadas à manutenção de suas respectivas histórias, costumes e tradições.

### 2.3.1 A visão e as ações dos jesuítas no tempo das missões

Os padres da Companhia de Jesus tinham uma formação alicerçada nos preceitos do cristianismo. Andavam nos fundamentos e normas que Inácio de Loyola havia criado. Tinham a certeza que cumpriam os desígnios do seu Deus e que converter os não cristãos era uma missão a ser alcançada. Ao chegarem da Europa, os jesuítas preconceberam a imagem dos Guarani como seres não humanos que deveriam ser transformados.

Nesta concepção criada, não só sobre os Guarani, mas de todos os Povos originários destas terras, denominada por eles de América, ressalta a um ego de superioridade do branco europeu, pois acreditavam que suas respectivas formas de ser e conceber o mundo era a única e verdadeira. Para eles, os Povos Originários viviam em um mundo de ignorância.

No contato com os Guarani para a sua conversão aos costumes cristãos, os jesuítas se armaram de uma série de estratégias para não só manter o guarani na redução, mas ainda incutir-lhe uma consciência cristianizada e ocidentalizada. Em uma análise da criação das reduções jesuíticas, foi um espaço onde se possibilitou a organização de uma comunidade caracterizada pela ordem, a produção agrícola, o trabalho sistemático nas oficinas e a construção de igrejas. Para alcançar esse resultado, foi necessário que os inicianos aproveitassem alguns pontos fundamentais do modo de ser Guarani (Ñande reko).

O primeiro destes pontos foi o domínio da língua Guarani. Oliveira (2003) aponta em seus estudos que o padre Diego de Torres Bollo reforçava nas instruções dadas aos sacerdotes que estavam partindo para as missões, a importância do domínio da língua guarani, que permitiria exercer com os povos da região. A capacidade de fazer-se entender pelos jesuítas exercia forte atração aos indígenas. O domínio do idioma permitia ao jesuíta o acesso aos costumes e a posterior tentativa de modificação destes. A conquista da palavra guarani fez com

que o jesuíta criasse um espaço ímpar onde coexistiam o mundo natural e o sobrenatural, o humano e o divino, jesuítas e índios.

Além do domínio e implicações do uso da língua entre os Guarani, os inacianos identificavam bem o significado de presentear para os povos originários. Muitos desses presentes que para os padres não passavam de objetos sem valor algum. As entradas entre estes povos dava-se com todo um aparato de presentes que era composto por roupas, facões, tesouras, agulhas, anzóis, etc. que exerciam um forte poder de atração entre os presenteados, enquanto os padres da Companhia desfrutavam da característica hospitalidade e reciprocidade guarani para realizar seu trabalho de contato e conversão do índio à vida cristã.

Essa atitude reflete um jesuíta que devia estar sempre atento às necessidades dos indivíduos destes povos, e usá-los em seu favor, ou seja, para o propósito da conversão e cristianização do ameríndio. Na perspectiva do jesuíta, os objetos presenteados eram importantes e tinham um significado característico para o guarani, provocando a sua atração para o Evangelho. Ao doar esses objetos ele estava não só praticando a caridade necessária de um cristão como também abrindo portas para reinterpretar o modo de ser dessa gente. Novos objetos eram oferecidos e a eles atribuídos significados diferenciados para as culturas em contato.

O acolhimento fornecido aos jesuítas por parte dos Guarani, segundo Oliveira (2003, p.120), ocorria pelas normas de hospitalidade indígena, pela curiosidade que o visitante despertava com a sua chegada e pela simpatia que esses homens de boa fala e desarmados transmitiam ao presentear crianças e velhos.

Para os Guarani, seguir ao jesuíta ou ao pajé se tornou uma questão de sobrevivência. Diferentemente do Karaí, o padre podia oferecer proteção contra as ações dos *encomenderos* espanhóis e bandeirantes paulistas, provimento alimentício e constantes festas religiosas. Consciente da relevância assumida pelo Karaí entre os indígenas, o jesuíta vai tentar rapidamente eliminar sua influência e importância.

Ao contrário do que fez com o cacique, quando buscou estabelecer a sua arregimentação para a reestruturação de uma hierarquia na redução, o jesuíta vai perceber que a circulação do pajé dentro das reduções jesuíticas representava uma ameaça ao desenvolvimento do trabalho evangelizador, isso devido a sua importância dentro da comunidade.

Para a atração do povo Guarani ao espaço das reduções missionárias, os padres usavam de toda a impressão que o ritual, e o aparato das missas cristãs causava nos presentes. O batismo

de caciques e seus filhos eram feitos com grande esplendor, porque, sabiam os inacianos, que convertido este, ficava mais fácil converter o restante da comunidade. O batismo das mulheres também era utilizado como ação de conversão e atração destes integrantes ao cristianismo, pois batizando-as os padres esperavam que logo fariam o mesmo com seus companheiros.

Da mesma forma, o casamento cristão foi outra ação utilizada pelos jesuítas nas missões como forma de atrair a comunidade originária. Esse ritual estabelecido, com aprovação de Deus dos cristãos, significava a união completa entre os pares. O matrimônio representa uma grande festividade para os noivos e para todos os que partilham de sua felicidade. As cerimônias desse ritual de casamento cristão impressionavam os demais, levando os não cristãos e que tinham mais de uma companheira deixarem seu costume poligâmico para aderirem à monogamia pregada pelos padres.

Adicionados aos fatores dos marcantes rituais dos cultos cristãos, como procissão, batismo, casamento, o domínio da língua, os constantes presentes e a forçada comparação que os jesuítas se faziam com os Karaí, pode-se notar o quanto os inacianos buscaram adequar elementos importantes de sua cultura com o Ñande Reko (modo de ser) dos guarani das bandas orientais para que fossem lançadas as bases do projeto reducional.

O dia a dia dos jesuítas nos sete povos missioneiros apresentava-se de uma forma ritualizada, na qual suas atividades diárias concentravam-se, principalmente, em doutrinar o povo, e o policiando das relações e atitudes dos Guarani. Mas esse policiamento era gradativo para evitar as fugas. A atividade primordial dos padres no período inicial das reduções era o batismo e catequização dos enfermos. Havia uma preocupação muito grande em não deixar o vivente falecer sem antes ter conhecido o Evangelho.

O trabalho missionário também compreendia em visitas aos aldeamentos vizinhos com a finalidade de reduzir ou promover a conversão de outros guarani da região, aos quais deveriam incorporar a redução. Para essa atividade tinha a companhia de um integrante Guarani, e levavam consigo muitos objetos para serem distribuídos.

Esses Guarani que os acompanhavam serviam como guias até outras aldeias e como mensageiros das intenções dos jesuítas para com os caciques, buscando uma conexão capaz de facilitar a interpretação e acesso aos costumes do grupo. Esses intermediários ficaram conhecidos também como *linguaraz* (OLIVEIRA, 2003, p. 125). À medida que os padres iam sendo acolhidos, estes *linguarazes* perdiam sua função e a interlocução ficava somente com o jesuíta e a comunidade a ser convertida.

Além dessa rotina sacralizada do jesuíta na redução, por meio do estudo do Catecismo e da língua Guarani, os padres também tentam ritualizar o cotidiano dos indígenas reduzidos. Os ensinamentos eram para que já ao raiar do dia o Guarani fizesse as rezas cristãs em agradecimento à Deus, e que este o livrasse das tentações do pecado e da morte.

Ao sair de suas respectivas habitações, os Guarani tinham a obrigação de primeiramente ir à igreja para ouvir a missa, com especial devoção e silêncio para as palavras sagradas proferidas. Os padres enfatizavam que nesse momento o índio deve ter reverência não só aos predicadores do Evangelho, mas também à cruz e às imagens dos santos, ou seja, a toda a simbologia que estes transmitiam.

Após a missa, os padres insistiam que os Guarani fossem se dedicar ao trabalho ou cuidar de suas plantações, para garantir seu sustento cotidiano. Os jesuítas acreditavam que com essa rotina, os Guarani experimentavam o aumento de seus bens, tanto espirituais quanto materiais, despertando a questão do acúmulo, fator esse que era (e ainda é) a base do mercantilismo da época.

O padre também faz a associação de que aqueles que não acompanhavam essa prática de acumular experimentavam a pobreza, a miséria ou os castigos proferidos pelo todo poderoso Deus dos cristãos. Para os padres da Companhia de Jesus, o sucesso material ou a obtenção de um excedente de comidas estava profundamente relacionado a rotina de ir à casa de Deus e depois trabalhar.

O ritual da missa, que acontecia algumas vezes no interior da Igreja e outras na praça das reduções jesuíticas, estabelecia um possível diálogo entre Guarani e jesuítas ao determinar a formulação de certos tipos de enunciados, definir gestos, comportamentos e todo o conjunto de símbolos que acompanham o discurso cristão. O padre aproveitava o momento do sermão para ressaltar os modos de proceder do cristão e as penas estabelecidas por Deus àquele que não segue o Seu caminho.

A forma como essa mensagem atingiu os revelou-se por meio dos constantes sonhos e visões relatados pelos padres (não podemos esquecer que no modo de ser Guarani, o sonho tem uma importância muito grande para a tomada de decisão tanto no âmbito individual como coletivo). A missa, também, reiterava o que significa e poderia acontecer com aqueles que manifestavam resistência e não desejavam seguir as ordens e o programa de comportamento diário estabelecido pelos missionários (IBDEM, 2003, p. 130).

Ao anoitecer, o indígena deveria recolher-se para seus aposentos, para que não causasse suspeita ao ficar andando pelas ruas. Antes de dormir, era orientado a fazer suas orações e repensar suas atitudes, verificando se não cometeram algum pecado e para que tenha tranquilidade na dormida. Foi esse exercício incitado pelos jesuítas, aliado ao fator determinante do sonho na cultura guarani, que possibilitou a proliferação de visões, nas reduções dos Sete Povos, assim como nas outras missões espalhadas pelas Américas independente se era colônia portuguesa ou espanhola.

Nesse cotidiano sacralizado, a educação apresentava-se como um forte instrumento para a “humanização” nos moldes da visão europeia, e cristianização dos guarani. Entre as tarefas diárias de orações, missas, batismos e matrimônios, a catequese assumia um papel fundamental; entretanto, se por um lado, era o meio de se tentar uma alteração do comportamento nativo, por outro abria espaço para a própria adaptação do jesuíta, o qual, em convivência mais intensa, passava a conhecer algumas peculiaridades do Ñande Reko Guarani e, assim, reformular suas estratégias de conversão.

A ação de catequizar para os jesuítas dos Sete Povos das Missões revestia-se de um significado que implicava uma mudança da atitude comportamental do guarani. A cristianização dos Guarani impunha a necessidade de uma modelação social, a qual as reduções pareceram contribuir muito bem.

Para que obtivesse sucesso, a ação evangelizadora requeria que fosse precedida uma “civilização” como base na sociedade branca europeia, ou seja, uma mudança no modo de ser dos Guarani. No espaço reducional as mudanças envolviam os planos cultural, social, econômico, político e religioso, as quais puderam ser experimentadas e aperfeiçoadas.

Pode-se citar a catequese como um exemplo desses experimentos. A catequese se efetuava primeiramente, com o estabelecimento de um local onde poderiam lecionar inicialmente às crianças a ler, a escrever e a cantar os sagrados cânticos cristãos.

Arrebanhar todos dias, os filhos e filhas dos reduzidos para conhecerem a Doutrina, sendo que entre os pequenos, se escolhiam alguns para que pudessem aprender a cantar e ler (IBDEM, 2003, p. 139).

No estudo dos relatos dos jesuítas feito por Oliveira (2003) se evidencia a preocupação em ministrar primeiro o evangelho aos menores, pois os jesuítas acreditavam que a partir delas seria mais fácil a propagação da fé cristã. A preocupação dos inicianos em dar início à catequese com as crianças, nos primeiros anos do processo reducional, justifica-se pelo fato de elas

poderem funcionar como células de propagação dos costumes cristãos no meio dos indígenas mais velhos, principalmente, os pais.

A rapidez com que os pequenos e pequenas aprendiam o cristianismo e o exercitavam longe dos padres da Companhia de Jesus, acabava transformando-se em um elemento incentivador ou facilitador da conquista espiritual. Para os clérigos, os pais dessas crianças vendo-as tão dedicadas a assimilação do evangelho logo também se converteriam.

No uso das crianças como instrumento de divulgação dos costumes cristãos, os filhos das lideranças Guarani assumiram uma importância fundamental. Uma vez educado o filho, o caminho para a conversão do pai e dos outros integrantes tornar-se-ia mais efetivo e rápido pois muitas vezes eram famílias numerosas, e conseqüentemente, toda a comunidade.

A respeito dessa prática jesuítica de ensino da religião cristã às crianças nas escolas das reduções, partia-se da concepção de que a Palavra compreende um dos pilares do modo de ser do Guarani e o seu conhecimento é recebido do alto, por meio de sonhos. Os inicianos se esforçavam em transmitir tal conhecimento cristão por meio de uma série de perguntas e respostas, como faziam com o catecismo.

Certo é que na compreensão que os jesuítas elaboravam da cultura guarani, o domínio da palavra que eles conseguiam proporcionar às crianças era bem capaz de comover os pais e aí sim importava o objetivo para o qual eles haviam se instalado entre os Guarani da região, e a conversão desses ao cristianismo.

No século XVII, no interior das reduções dos Sete Povos Das Missões do atual Estado do Rio Grande Do sul, os jesuítas colocavam em prática um conhecimento de grande relevância para a obra missionária que é a importância ocupada pelas motivações e os sentimentos para promover mudanças no comportamento no modo de ser Guarani. Lembremo-nos que esse modo peculiar desse povo originário era visto por eles como inferior, e até mesmo animalesco.

A catequese envolvia também o ato de acender nos Guarani reduzidos o gosto pela música cristã. Os jesuítas dos Sete Povos enfatizavam a necessidade de escolher alguns indígenas para aprenderem a tocar flautas. Explorar, pois, as aptidões musicais dos guarani não só na reprodução de cantos e coros cristãos mas também na elaboração de instrumentos musicais nas oficinas que eram construídos dentro das reduções, e a serem utilizados nas missas diárias.

A doutrinação dos indígenas, pelos jesuítas, envolvia o ensinamento por meio da memorização de perguntas e respostas relacionadas aos mais importantes preceitos religiosos

cristãos como as suas novas obrigações como um homem cristão, a importância do nome e do sinal de cristão, o credo, os artigos da fé, as orações do Pai Nosso e Ave Maria, os mandamentos de Deus e da Igreja.

Os sacramentos eram (batismo, eucaristia, crisma ou confirmação, matrimônio, ordem, penitência e unção dos enfermos, chamada pelos padres de extrema-unção), indulgências, obras de misericórdia, os inimigos da alma, os pecados e as virtudes teologais e cardinais, potências da alma, dons do Espírito Santo e as bem-aventuranças (IBDEM, 2003, p. 143).

A catequese dos Guarani dos Sete Povos Missioneiros envolvia algumas peculiaridades. A especificidade do ensino religioso nas reduções jesuíticas relaciona-se ao aprendizado de como o novo cristão deve: gastar o tempo, ouvir a missa, confessar, comungar e rezar o rosário. Algumas advertências também são feitas pelo padre para os desposados, sobre como proceder antes da comunhão e os cuidados que se deve ter com as festas e jejuns dos indígenas.

Ao abranger que as novas gerações devem aprender uma cultura e que se não fosse a cristã seria a Guarani, os jesuítas identificavam a educação familiar guarani muito flexível ou complacente com as crianças. Os padres observavam que os pequenos e pequenas nunca eram castigados.

Portanto, um rígido sistema de ensino-aprendizagem foi implementado nas reduções. Um sistema que significou uma limitação extrema da criança guarani em seus movimentos e em suas relações com a natureza, a família e os amigos, uma vez que tiveram que se adaptar à ordem, a disciplina, o horário para comer, dormir, estudar, trabalhar, rezar, cantar e brincar; tudo imposto pelo clérigos jesuítas.

Na vontade de fazer prevalecer os costumes cristãos, os jesuítas não abriam mão dos castigos corporais para mostrar aos Guarani a “boa forma” de proceder. Essa ação visava que transformar o Guarani em cristão, o que não passava despercebido pelos chefes religiosos indígenas (Karaí) que tiveram o seu poder restringido pelo jesuíta.

Ao empreender suas ações de modificar o modo de ser dos Guarani, os jesuítas precisaram se atentar à forma como estes indivíduos recebiam o Evangelho. O ensino religioso, ao mesmo tempo em que introduzia mudanças nos costumes guarani, fazia com que o padre adequasse a nova doutrina à realidade a sua frente. Para que estas ações pudessem surtir o efeito desejado, o uso da língua, o batismo, o modelo educacional, a música e o matrimônio constituíram-se em exemplos de reapropriação que os Guarani se viram obrigados a fazer perante essas ações perpetradas pelos padres das missões.

Com a ação do convertimento realizada, resta a atenção sobre o modelo de cristianismo que se formou no âmago das reduções. Os jesuítas tinham um plano de humanização no modelo europeu, e cristianização dos Guarani enquanto esse interessava-se, principalmente, pela possibilidade de sobreviver. Foi, assim, que as missões jesuíticas se tornaram o espaço onde operou-se esse confronto entre interesses que nem sempre caminhavam na mesma direção.

#### **2.4 A resistência Guarani nos tempos das missões jesuíticas**

Os vários modos de resistência desenvolvidos pelos Guarani ante às ações impositivas dos jesuítas no período da Duração dos Sete Povos das Missões (1682 – 1767) serão analisadas sob a ótica do hibridismo cultural, conceito desenvolvido por Canclini (1989, p. 283) “caracteriza hibridismo cultural como sendo um processo em que duas culturas antes distintas se mesclam abrangendo aspectos culturais, econômicos e políticos”.

As ações jesuíticas na América despertaram um processo de desestruturação de vivências, de saberes e valores ancestrais dos Povos Originários que aqui habitavam. Este desestruturar das sociedades Guarani se configura num dos feitos mais nefastos do projeto “civilizador” na região.

O ataque do modo de ser Guarani (*Ñande Reko*), foi um dos procedimentos mais sistemáticos desempenhados do contato de diferentes modos de ser. O europeu foi incapaz de ver o Guarani como dignos de reconhecimento. O que ocorreu foi o inverso, um desprezo pelo seu modo de ser, sua mística, pela organização social, política e econômica serviram como combustível para os conflitos sociais advindo das ações dos jesuítas colonizadores. Sendo assim, ao não reconhecer no outro, valores a serem respeitados, abriu-se um caminho para exploração.

Privados de sua liberdade de escolher seu próprio destino, os Guarani foram sistematicamente desconstituídos de seu *Ñande Reko*. Tiveram seu passado ancestral negado pelos jesuítas à proporção que eram considerados “ovelhas desgarradas do rebanho do divino”. O tempo presente da época foi negado pelos colonos e clérigos e se viram aprisionados pelos grilhões dos interesses que pairavam sobre eles. Suas escolhas do dia a dia foram negadas quando muito negociada, pois o projeto “civilizador” europeu impôs uma racionalidade que excluía elementos fundamentais do modo de ser Guarani.

O Guarani das missões jesuíticas se reduzia ao trabalho se tornou um incapaz aos olhos dos colonizadores espanhóis. Seu futuro passou a ser ditado de acordo com o caminho que lhe

era apontado. No primeiro momento, o caminho oferecido pelo colono, era de reduzi-lo aos seus serviços pessoais para desenvolver tarefas que os afastavam de seu modo natural de ser e eram dizimados pelo uso descontrolado de sua força de trabalho.

O segundo caminho, oferecido pelos jesuítas, oferecia a salvação eterna do espírito, caso se mantivessem dentro dos preceitos do cristianismo. Desde o primeiro contato com o europeu invasor, os Guarani ficaram sem muitas alternativas para seu futuro e suas vivências nunca mais foram as mesmas.

A resistência contra a ação colonizadora perpetrada pelas mãos dos jesuítas pode ser vista como uma tentativa de manutenção do seu modo de ser antes do contato com o invasor. Os processos de insurreição foram movidos pelos líderes Karaí (pajés). Apesar dos levantes que aconteceram, estes muitas vezes não obtiveram êxito.

Os guarani das missões jesuíticas dos Sete Povos resistiram de diversas maneiras e com diversas estratégias ao processo de conquista. Foram cristianizados, contudo nesse processo ocorreu uma hibridização de práticas, de modo que os seus costumes estavam a todo tempo presentes na redução.

O que ocorreu não foi um processo de “aculturação”, mas sim uma transformação no modo de ser Guarani, que reduzido nas missões passa a constituir uma nova adaptação dentro desse processo. A primeira afirmação a ser feita é que os modos de ser de cada grupo não se configura como uma unidade homogênea compartilhada, pois a cultura de um povo pode ser perpetuada fora do que é tradicional em situações de contato, de modo que, por vezes, a criatividade individual aparecerá como elemento perpetuador, representando a coletividade.

O termo cultura que decidiu-se adotar para facilitar a compreensão do texto foi a expressa por Geertz (1989), que define como “a própria condição de existência dos seres humanos, produto das ações por um processo contínuo, através do qual, os indivíduos dão sentido à suas ações. Ela ocorre na mediação das relações dos indivíduos entre si, na produção de sentidos e significados”.

Assim sendo, pode-se entender que a perda de características e traços não acaba com determinada cultura, pois nesse sentido, em contato com outras culturas, determinados povos mantem sua unidade na medida em que conservar os traços de diferenciação de comportamento, ou a própria diferenciação dos elementos que compõe suas respectivas culturas.

A transformação cultural nas missões não se processava em uma via de mão única, pois a cultura dos guarani também insidia sobre as práticas cristãs e as transformava, de modo que

se constituiu em um cristianismo híbrido onde conviviam elementos da cultura europeia com a dos Guarani, não sem conflitos.

Quadros (2012) reforça em seu trabalho que os Guarani das missões dos Sete Povos deram como resposta à nova realidade que os inacianos tentaram implementar, não aceitando com facilidade ou anulavam seus ensinamentos cristãos. De forma clara, as reações evidenciaram-se nas revoltas, fugas, suicídios e assassinatos. Desde o início do processo colonial espanhol, muitos povos originários, seja de modo individual ou coletivamente, ergueram-se contra os invasores europeus que os exploravam e exterminavam aos montes.

Em todos os cantos da América, muitos caciques e Karaís resistiram a conquista lutando a frente de seus respectivos povos para preservarem suas terras, sua cultura e seu modo de ser. Assim aconteceram muitas guerras, guerrilhas, batalhas e massacres. Nessas movimentações, milhares de indígenas foram mortos e sacrificados, em meio a uma realidade de desestruturação dos povos originários.

Ao mesmo tempo que ocorriam reações bem claras e muitas vezes violentas, também se evidenciavam reações de resistências menos visíveis aos olhos dos padres, como dissimulações, mentiras e o próprio sincretismo religioso. Essas reações menos claras e evidentes surgiam em aspectos ocultos da mentalidade individual ou coletiva, como forma de garantir a sobrevivência de seu modo de ser.

Segundo Ezeula Lima de Quadros (2012), nos aspectos econômicos da América colonial espanhola, ocorreram interações e assimilações por ambas as partes. Isto ocorreu também, com o uso das línguas: o idioma Guarani e o espanhol. Em outros aspectos, como os costumes, as crenças e as tradições, os Guarani tentavam mantê-los.

Os fatores que mais influíram na geração das reações foram, geralmente, aqueles que afetavam a sensibilidade coletiva e as teias de significados dos Guarani. Entre estes estava a imposição de novas atitudes e comportamentos e a exigência de que o indígena abandonasse suas representações, valores e costumes. A essas imposições os Guarani, de maneira geral, reagiam rompendo comunicação, calando ou não respondendo a à simbologia do conquistador ou dos padres jesuítas.

Os Guarani, além de reagirem contra o conquistador espanhol, também resistiram contra a conquista espiritual. Em relação aos inacianos, em específico, ocorreram muitas e diferentes formas de resistência, implícitas e explícitas, pacíficas e violentas, passivas ou atuante. Essas formas de resistir foram constantes na realidade Guarani.

#### 2.4.1 A guerra guaranítica como um grande ato de resistir e existir

A guerra guaranítica que afetou os rumos e a vida dos Guarani que se encontravam reduzidos nas missões jesuíticas dos Sete Povos foi ocasionado pelo Tratado de Madrid. Este Tratado (1750) buscava resolver os conflitos entre as Coroas ibéricas. O acordo definia que a Espanha teria controle exclusivo do rio da Prata. Para isso ser efetivado, os portugueses entregariam a Colônia do Sacramento aos espanhóis e em troca receberiam a região dos Sete Povos Orientais do Rio Uruguai ao norte do rio Ibicuí e a leste do rio Uruguai, áreas contíguas aos territórios de São Pedro já ocupadas pelos lusitanos (FONTELLA, 2020).

Com isso, cerca de 29 mil guaranis missioneiros que habitavam tal espaço deveriam migrar para oeste do rio Uruguai, levando seus bens móveis e semoventes, e fundar novas reduções. No plano simbólico, o tratado atentava contra um dos componentes formadores da identidade dos guaranis missioneiros: a terra. Para os povos originários assim como, para qualquer outra comunidade tradicional, a terra é onde se constrói a ancestralidade e seu modo de ser.

Contudo, entre os missioneiros, surgiu um movimento de insubordinação que englobava mais do que os sete povos afetados pelo tratado e que se confrontou militarmente com os reinos ibéricos. Esse conflito durou cerca de quatro anos, entre 1752 e 1756, e os embates militares concentraram-se em dois momentos. O primeiro em 1754, quando as forças ibéricas avançaram separadamente rumo aos Sete Povos e o segundo, em 1756, quando se reuniram e marcharam em conjunto.

Fontella (2020) nos relata que em agosto de 1753, o jesuíta Alonso Fernández enviou mensagem a Buenos Aires advertindo que não era possível convencer aos indígenas em acatar as ordens de migrarem para a margem direita do rio Uruguai, então território da colônia espanhola. Os Guarani estavam dispostos a se rebelarem. Sabe-se que a formação das milícias missioneiras remonta aos embates com os paulistas na primeira metade do século XVII. Posteriormente, essas tropas de guaranis auxiliaram as forças espanholas em diversas ocasiões como nos cercos e assaltos à Colônia do Sacramento. Então, conclui-se que estes haviam adquirido experiência militar de alto nível.

O bem estruturado exército Guarani das missões, se amparava também na robustez demográfica e econômica das reduções jesuíticas da região, e assim, teve condições para que pudessem se sustentar em um estado de guerra por cerca de três anos contra os impérios

ibéricos. Contudo, somente um terço das reduções tenha se envolvido no conflito após a sua deflagração definitiva, os indígenas conseguiram impor sérias dificuldades às investidas de espanhóis e portugueses até o desfecho em 1756.

As limitações da força militar hispânica no espaço platino devem ser compreendidas considerando o universo mais amplo da empresa colonial espanhola na América meridional. As forças bélicas na América espanhola eram formadas pelos Exército de Dotação, Exército de Reforço e as milícias. De acordo Fontella (2020), em 1750, em todo o espaço hispano-americano, as tropas regulares contavam com cerca de doze mil homens – dez mil no Exército de Dotação e dois mil no Exército de Reforço.

Na década de 1760, em pleno processo de reforma militar, o efetivo regular em Buenos Aires (que guarnecia quase todo o imenso espaço platino) oscilou entre 3.000 e 4.600 combatentes (IBDEM, 2020, p.8).

A robustez das milícias missioneiras provinha da capacidade jesuítica de organizar uma extensa estrutura miliciania que chegou a mobilizar em alguns momentos entre 3.000 e 7.000 homens (IBDEM, 2020, p. 10). Conforme o autor, as trinta reduções teriam 20.000 [guaranis] armados. Provavelmente, referia-se a todos os homens adultos (15 a 44 anos). Entretanto, mesmo se considerarmos que um terço dos homens adultos não pudesse ser mobilizado para o serviço das armas, o contingente militar dos trinta povos missioneiros poderia dispor de aproximadamente 13.300 guaranis, uma força guerreira expressiva para o contexto colonial americano.

Com base nessas informações, pode-se depreender que as tropas espanholas no Prata não desfrutavam de vantagem significativa em relação ao contingente miliciano missioneiro em meados do Setecentos.

Aqui o principal a notar não é somente o número de guaranis que efetivamente se engajaram no conflito guaraníco, mas na expressiva envergadura da força bélica do Complexo Reduacional dos Trinta Povos. A simples existência de um potencial guerreiro de tal monta fazia com que as autoridades ibéricas, parte delas cientes das limitações de suas forças militares, receassem um enfrentamento com os missioneiros.

Nesse sentido, a Guerra Guaranítica, um confronto inesperado com uma população indígena considerada submetida, representava uma sobrecarga no aparato militar espanhol no espaço platino. Dessa perspectiva, os primeiros desdobramentos do conflito demonstram que,

em relação aos guaranis, os espanhóis não detinham força guerreira consideravelmente superior e que, isoladamente, não possuíam condições para reprimir o levante guaraníco.

Quando em agosto de 1754 os espanhóis bateram em retirada, a coluna portuguesa estava estacionada nas cercanias do Rio Jacuí (centro do atual Estado brasileiro do Rio Grande do Sul). A dificuldade em ganhar terreno fez com que o destacamento português permanecesse em acampamentos improvisados por cerca de três meses.

Segundo Fontella (2020, p.10), “sofriam não pouco os portugueses, de sorte que andavam buscando brotos de palmas, e os despojos das onças, e ainda por estas mesmas coisas se matavam mutuamente os famintos, e se dizia que desse modo haviam perecido muitos os portugueses.”

A necessidade de pôr em prática esse conjunto de ações para tratar com os índios demonstra que Portugal não possuía poder bélico para expulsar a população guarani da região e, tampouco, potencial demográfico para povoar o território. Por isso, as interações entre missionários e lusitanos eram multifacetadas.

A situação de conflito não impediu que as autoridades portuguesas, por meio de uma série de atitudes, mostrassem para os guaranis que, após o fim da contenda, haveria a possibilidade deles se tornarem vassallos portugueses, permanecendo na região dos Sete Povos. A precariedade estrutural da sociedade portuguesa no Prata compôs o cenário de frágil equilíbrio de forças, sem o qual não teria sido possível a emergência de uma cultura de contato na região.

Com efeito, aquele tipo de relacionamento com os guaranis (que prepostos lusitanos, como Gomes Freire, procuraram estabelecer) buscava observar os procedimentos e referenciais da cultura de contato vigente naquele espaço.

Após três meses de acampamento, ao tomar conhecimento do recuo da coluna hispânica e diante da incapacidade de seguir em marcha rumo às missões, Gomes Freire celebrou unilateralmente um armistício com alguns caciques guaranis, por meio do qual se estabelecia o rio Jacuí como o limite entre as áreas portuguesas e missioneiras (FONTELLA, 2020, P11).

O acordo foi firmado por Gomes Freire e inúmeros chefes Guarani. Creio que esse episódio se constitui numa evidência bastante reveladora no que diz respeito à paridade de forças entre lusitanos e missionários. Por si só, os atos de abrir negociações e de estabelecer uma trégua num contexto de guerra deflagrada indicam que, ao menos naquele momento

específico, o comandante lusitano avaliava que não reunia condições suficientes para, de modo isolado, suplantar a insurgência e resistência Guarani.

Cessada a primeira campanha com as retiradas dos exércitos ibéricos em suas respectivas frentes, o ano de 1755 ficou marcado pela reorganização das tropas luso-hispânicas e a mudança de estratégia. Em virtude do fracasso das investidas individuais, acertou-se que portugueses e espanhóis se uniriam para uma marcha em conjunto para entrar nos Sete Povos.

Em fins do dito ano, contando com 1.670 homens – dos quais 470 (30%) militares regulares e 1.200 (70%) milicianos, centenas deles patrocinados por latifundiários e comerciantes interessados no saque das Missões –, o destacamento espanhol apresentou-se para a campanha.

Por sua parte, os lusitanos reuniram um contingente de 1.606 soldados, 250 oficiais e 250 homens entre escravos destes últimos, particulares e comerciantes. O aparato bélico luso contava com 152 carretas; quatorze carros de bois para a palamenta e munições; três carros de pólvora; sete canhões de bronze, de calibre de duas libras, e três canhões de amidiar, de calibre um. Ademais, havia ainda mais duzentos homens bandeirantes, recrutados em São Paulo, para marchar à frente, e duzentos indígenas minuanos para atuar na retaguarda. (IBDEM, 2020, p.12)

A união dos esforços de guerra ibéricos permitiu a montagem de uma expressiva força militar que ultrapassava o número de três mil combatentes, a qual em pouco tempo conseguiu sobrepujar as tropas missioneiras. Avaliamos que, com a confluência dos exércitos ibéricos, abriu-se um efêmero intervalo de tempo, durante o qual o equilíbrio de forças bélicas que vigorava na região foi afetado em desfavor da sociedade missioneira.

Entretanto, esse desequilíbrio não tardaria a se desfazer. A aliança militar luso-hispânica tratava-se de uma resposta circunstancial a um problema ocasional, o qual incitou a coligação dos dois reinos rivais. Portanto, superado o empecilho criado pela resistência Guarani, Portugal e Espanha voltariam a campos opostos, retomando a normalidade e restaurando o equilíbrio de forças que endossava a cultura de contato estabelecida na região.

A população guaraníca continuou numerosa e era cobiçada por ambos os impérios, as instituições políticas missioneiras e a organização miliciana foram preservadas, e o complexo produtivo seguiu bem estruturado. Logo, na sequência do século XVIII, mesmo com a derrota, os guaranis mantiveram-se resistindo como seu modo de ser hibridizado, como um componente

significativo na relação de forças do espaço platino, o que, por sua vez, fez com que as interações entre ibéricos e guarani seguissem sendo orientadas pela cultura de contato.

#### 2.4.2 Sepé Tiarajú: Um dos Heróis da resistência Guarani

Ao falarmos de heróis que figuram os livros de história do Brasil, muitos são citados, mas nenhum deles pertence aos povos originários. O preconceito construído ao longo da história brasileira tratou de excluir pessoas indígenas e pretas no processo de construção deste país, mas nossa memória ancestral assim como a atual não nos deixa esquecer de nomes como: Eliane Potiguara, Ailton Krenak, Mário Juruna, Daniel Munduruku, e os do passado, Felipe Camarão e Sepé Tiarajú.

Todos os nossos Heróis, sejam eles do passado e do presente, contribuem ou contribuíram para que hoje possamos dizer: resistimos e existimos. Para fecharmos esse capítulo que tem como principal objetivo relatar e discutir as várias formas de resistência do meu povo, os Guarani da região dos Sete Povos das Missões, não poderia deixar de fora a vida e a luta do nosso guerreiro Sepé Tiarajú. E o que é mais interessante é que trabalho de pesquisa sobre ele, que guiou minha escrita, foi feito por um dos nossos, o Guarani Werá Tupã.

Ao contrário do que se diz, Sepé não era guarani. Ele nasceu em outro povo indígena, que não se conseguiu identificar. Quando ele tinha dois anos de idade, sua aldeia, que ficava no Rio Grande do Sul, foi atacada por portugueses ou espanhóis.

Os indígenas dos Sete Povos das Missões correram para ajudar, mas o lugar já tinha sido invadido e quase todos tinham sido massacrados pelos bandeirantes. Os guaranis salvaram o piá e o levaram para uma comunidade, perto da missão de São Miguel.

Um casal adotou Sepé. O chefe da família era um pajé muito poderoso e o guri adorava o Karáí. Uma coisa que quase ninguém sabe é que o nome certo dele não era Sepé Tiarajú. Esse era o jeito que os padres das missões entenderam e escreveram (Werá, 2008, p.1).

Segundo Werá (2008), o verdadeiro nome do jovem guerreiro era Djekupé A Djú, que significava "Guardião de Cabelo Amarelo". "Guardião" porque era um guerreiro e "cabelo amarelo" porque não tinha o cabelo bem preto como os guaranis, era meio castanho.

Quando o guató (menino em guarani) começou a crescer, pensaram que ia ser um pajé, um entendedor da fala dos invisíveis e dos mistérios da natureza, e ele começou a ser preparado para isso. Mas seu outro lado, de guerreiro, foi mais forte e aí mudou o seu destino. Recebeu

nome de guerreiro, Djekupé A Djú. E também era chamado pelos guaranis de Karaí Djekupé, "Senhor Guardião" (IBDEM, 2008, p. 1).

Conforme Werá (2008, p.1), “O destino de guerreiro foi porque ele era revoltado com os brancos e tinha gratidão pelos guaranis. Queria lutar pelos guaranis. É que, na aldeia, nunca esconderam dele a sua história, tudo que tinha acontecido no ataque”.

Os jesuítas não o criaram, mas ia sempre nas missões porque os jesuítas davam apoio na evangelização e ele ficava uns tempos lá. Foi assim que Sepé aprendeu a língua espanhola. Os padres não deram treinamento militar, este foi treinado pelo grande exército guarani, os "kereymba" [pronuncia-se "krimbá"], ao qual se tornou um excelente guerreiro.

Além do mais, tinha facilidade para comunicar-se com os espanhóis, uma coisa que os outros guerreiros não tinham aptidão para fazer. Djekupé A Djú lutava, fazia de tudo para que as aldeias guaranis não fossem saqueadas. Principalmente porque ele pensava no seu avô, não queria que nada atrapalhasse a preparação espiritual do seu avô, de acordo com a tradição Guarani, o velho pajé se preparava espiritualmente para "viajar" à Terra Sem Mal, (a Yvy Mara Ey), o nosso paraíso, que segundo o mito pode ser alcançado em vida ou após a morte.

Por aí se vê que Djekupé A Djú podia se relacionar com os jesuítas, mas não era um cristão mesmo, como dizem, pois na verdade ele respeitava mais a religião do avô, a religião do nosso povo. Karaí Djekupé foi e continua sendo um grande herói dos guaranis e esta é a sua verdadeira história (WERÁ, 2008, p. 2).

#### 2.4.3 A morte de Sepé Tiarajú

Para se abordar a morte de Sepé Tiarajú, tem-se que retornar ao início do principal fator que culminou na guerra guaranítica – evento esse que ceifou a vida do guerreiro Sepé Tiarajú. Este guerreiro representou e encampou uma das maiores resistências perante às ações colonialistas perpetradas pelos colonizadores lusitanos e espanhóis.

As comunidades Guarani, por um tempo considerável, reinaram na fartura e riqueza, principalmente para a coroa espanhola que angariava muitos tributos com a produção dentro das reduções jesuíticas. A posse de terras extensas e férteis, atiçava a cobiça dos colonos do resto da América. E a cobiça colonizadora crescia.

Em 1750, começa a derrocada dos Sete Povos das Missões. Note-se primeiro que, desde 1640, Portugal e Espanha já eram, novamente, dois reinos separados. Os portugueses possuíam

a Colônia de Sacramento nas margens do Rio da Prata, hoje terras do vizinho Uruguai, cidade que os espanhóis queriam para si.

Os portugueses, por seu lado, desejavam a posse das terras que ficavam na margem ocidental do Rio Uruguai, hoje Estado do Rio Grande do Sul. Os dois reis, então, fizeram um novo acordo, o Tratado de Madrid, no qual ajustavam a troca: Portugal cedia, à Espanha, a Colônia do Sacramento, e a Espanha entregava, aos portugueses, as terras onde se situavam os Sete Povos das Missões, as reduções mais populosas e ricas.

Não tardou, os missionários e índios receberam ordem de abandonar suas cidades e terras, levando apenas seus bens móveis e o gado, devendo migrar para a parte espanhola, do outro lado do Rio Uruguai. No início, os jesuítas tentaram convencer os índios a obedecerem ao rei, mas os guarani, conscientes de seus direitos à terra e às riquezas que tinham construído com seu trabalho, se recusaram a partir. Consideravam-se uma nação livre, dona de seu território, e não aceitavam o fato de ter de entregá-lo devido a um tratado que o rei tinha firmado sem os consultar.

Os Guarani das missões se mobilizaram e iniciaram a resistência às tropas espanholas e portuguesas que se uniram para fazer cumprir o novo tratado. Logo foram seguidos pelos guaranis da redução de São Miguel, chefiados pelo corregedor Sepé Tiarajú.

Diante do comando militar luso espanhol, quando os Guarani receberam o ultimato para abandonar as reduções, Sepé Tiaraju declarou: “Esta terra é nossa! Nós a recebemos de Deus e do arcanjo São Miguel. Somente eles nos podem deserdar!”.

Paralelamente, os colonizadores já vinham acusando os jesuítas de incitarem os guarani das missões à desobediência. Na verdade, muitos jesuítas se esforçavam para convencer os índios a se sujeitarem à determinação de Espanha e Portugal, mas a resistência livre e decidida dos indígenas é que fez com que alguns outros missionários os ajudassem na luta contra os invasores,

As demais reduções do território ameaçado também se organizaram para defender suas terras. Sepé Tiaraju assumiu a liderança da luta, demonstrando coragem e capacidade de comando. Sua certeza era de que aquela luta significava a defesa da liberdade de seu povo, a vontade de Deus. Sepé foi morto no dia 7 de fevereiro de 1756, numa das tantas batalhas daquela resistência. Nicolau Languiru, corregedor da redução de Concepción, substituiu Sepé, continuando a luta.

Werá (2008) diz que “No dia 7 de fevereiro de 1756 Sepé morreu peleando no Arroio Caiboaté. Numa escaramuça, seu cavalo rodou e ele foi ferido pela lança de um soldado e antes que se levantasse foi morto com um tiro de pistola pelo governador de Montevideú que chefiava a tropa.”

As missões jesuíticas, que de início haviam servido para implementação das políticas de dominação espanhola sobre o território do continente americano, já não serviam mais aos interesses imperiais. No ano de 1753 o rei Fernando VI ordenava que as missões fossem evacuadas à força (FONTELLA, 2020, P,21).

Sepé Tiarajú contribui para insuflar a resistência armada indígena da redução guaraníca de São Nicolau, a primeira a resistir às ordens de transmigração para o outro lado do Rio Uruguai.

Em São Miguel Sepé promoveu o ataque às carretas que faziam a mudança dos objetos da Igreja, obrigando-as a retornar à redução. Durante três anos foi um dos guerreiros mais notáveis na resistência aos impérios português e espanhol. Atribui-se a Sepé a frase: "esta terra tem dono, e ninguém no-la tira" e afirmou ainda o jovem guerreiro: “Esta terra ainda tem dono: pertence ao povo. Ainda mandaremos os invasores e os que estão a seu serviço para longe daqui”.

As tropas portuguesas e espanholas juntas, em grande número e bem equipadas, massacraram o exército guarani, na batalha de Caiboaté, no dia 10 de fevereiro de 1756. Os poucos sobreviventes e os jesuítas fugiram para a outra margem do rio Uruguai, deixando destruídas e abandonadas as sete cidades de suas reduções.

A vitória dos colonizadores só foi possível porque apenas as reduções da margem esquerda do Uruguai, as que foram atingidas pelo tratado, é que entraram na luta. Como não existia um governo geral dos guaranis, não houve uma defesa unificada da república com a participação dos exércitos de todas as reduções.

Depois desses fatos, afirma Fontella (2020) o destino das reduções estava traçado. Por causa dos missionários que ficaram ao lado dos guaranis resistentes, todos os jesuítas foram acusados de traidores da Espanha.

A perseguição e o ódio contra os jesuítas continuaram até que, em 1767, o Rei da Espanha, Carlos III, assinou um decreto expulsando os jesuítas da Europa e de suas colônias. Os jesuítas do Paraguai, tanto os dos colégios, como os das reduções, foram presos, maltratados,

torturados, durante muito tempo. Nenhum habitante da colônia podia, sequer, falar com um jesuíta preso, sob pena de morte. Todos acabaram por ser enviados, a ferros, para a Espanha.

As reduções foram, então, entregues à administração de funcionários coloniais. As fronteiras foram abertas aos comerciantes, ao dinheiro, à ganância dos brancos, ao álcool e à exploração. Os guaranis perderam suas terras e acabaram transformados em miseráveis trabalhadores das estâncias, quase escravos.

Em poucos anos, somente restavam ruínas e povos oprimidos onde, antes, se erguiam as promissoras missões jesuíticas dos Sete. A crueldade e a ganância destruíram a estrutura que abrigavam mais de 30 mil almas Guarani.

Entretanto, o povo da região das Missões guardou a memória de Sepé Tiarajú como a de um santo que morreu como mártir. Prova disto é que há uma cidade no estado do Rio Grande do Sul batizada de São Sepé.

Umás estórias que ouvia muito, quando era criança, expressado pelo meu pai o karai Tatá Yndy (nome cristão Miguel Jorge), nas muitas visitas que fazíamos às Ruínas de São Miguel, a maior de todas as missões, elevada pela UNESCO, como patrimônio cultural da humanidade em 1983, era da subida aos seus de Sepé Tiaraju.

Após ser alvejado e morto pelo exército luso-espanhol, Sepé Tiaraju subiu ao seu em seu cavalo. As tropas que marchavam rumo as missões de São Miguel, para sua marcha e se debandaram com a imagem fantasmagórica que acabavam de presenciar. Tal acontecimento, reza a lenda, possibilitou um rico tempo para que as mulheres, crianças e idosos pudessem sair da redução. Se este fato não houvesse acontecido, os conquistadores haviam matado ainda mais indivíduos do Povo Guarani.

Apesar de todas as ações atrozés que tinham como finalidade impor uma nova forma de ser aos Guarani não alcançaram êxito. Desde a chegada dos colonizadores, e em seguida os jesuítas nossos ancestrais criaram diversas formas de resistência que vão desde o sincretismo religioso a luta armada para a manutenção das terras em que viviam.

Toda essa resistência de ontem surtiram um grande efeito. Foi capaz de ensinar às gerações que vieram após esse período das reduções jesuíticas, aprenderam a manterem vivas muitas características do nosso Ñande reko (modo de ser) ainda vivas. Se não fosse por toda essa trajetória de resistência ao longo dos mais de quinhentos anos que marcam o processo inicial de invasão, eu não estaria aqui, escrevendo no e modelo do colonizador, como uma arma de continuidade de nossa resistência.

### **3 EXISTINDO E RESISTINDO: ESTRATÉGIAS DE RESISTÊNCIA DOS GUARANI NOS DIAS DE HOJE**

Este capítulo se propõe a apresentar e discutir as várias formas de resistências dos Guarani nos dias de hoje, assim como abordar a real situação das famílias deste povo no Estado do Rio Grande do Sul, e de seu respectivo modo de Ser (Ñande Reko). Gente esta, que resistiram fortemente aos mais de cinco séculos de extermínio e diversas tentativas de “apagamento” de sua existência na memória e história da América.

É importante ressaltar que não se tem como falar de resistência deste povo do estado do Sul do Brasil de forma isolada. Isso ocorre porque a partir da década de 1970 se dará um processo de unificação das lutas dos povos originários, dando início ao movimento indígena pelos seus direitos sociais e humanos. Pois como sabe-se, as ações do Estado não estavam voltadas para fortalecer o modo de ser cada grupo, mas para favorecer os interesses da elite agrária e industrial do Brasil.

Como relatou-se no capítulo anterior, a resistência do Povo Guarani às frentes de invasão dos colonizadores foi drástica. Milhares de parentes (é assim que nós indígenas, independente do povo nos consideramos) acabaram assassinadas em guerras, epidemias, confrontos, perseguições, reduções religiosas e territoriais. Contudo, apesar dessa prolongada história de desrespeito e violências, os Guarani mantêm formas coletivas de vida e práticas culturais que os distinguem hodiernamente.

Hoje, dispersam-se em núcleos familiares, formando pequenas comunidades por diferentes regiões, do Rio Grande do Sul (Missões, Pampa, Planalto, Litoral), Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Rio de Janeiro, Espírito Santo, Mato Grosso do Sul e regiões da Argentina, Paraguai, Bolívia e Uruguai, em contínuo movimento de resistência.

Ademais, é importante entender que os territórios indígenas não são simplesmente porções de terra, água, plantas, animais, fronteiras como dos Estados Modernos. Mas para cada povo – Guarani, Tupinambá, Pataxó, entre tantos outros –, o território possui um valor concreto, simbólico e afetivo, e também, móvel, que define o que seria o local adequado para viver em plenitude.

Se antigamente eles eram donos de toda a terra, gradativamente foram sendo empurrados, com uso da crueldade, para pequenas áreas e na maioria das vezes, deixando-os

sem-terra alguma, mas isso não significa que os vínculos territoriais tenham sido desfeitos, pois a questão do pertencimento jamais é rompida.

Após séculos, os Guarani e os parentes de outros povos, se fazem presentes e isso incomoda a elite burguesa e agrária deste país. A persistência em existir e resistir incomoda também autoridades, políticos, intelectuais das universidades e, de maneira especial proprietários de grandes e pequenas áreas de terra. Isso ocorre, pois este povo traz a lembrança de um passado macabro, mas principalmente porque no presente, lutam por terra, justiça, direitos e dignidade.

Dentre os 305 povos originários sobreviventes, o povo Guarani também produz uma resistência cotidiana frente ao modelo de sociedade e de economia concebido e construído em estruturas humanas individualistas, excludentes, preconceituosas e egoístas. Permanecendo estes Povos na contramão da sociedade capitalista (desde o mercantilismo ao neoliberalismo), e a entoar gritos de guerra, como o grito de Sepé Tiarajú que alertou aos colonizadores que “esta terra tem dono”. Verdadeiros indomáveis (iyambae).

Ao longo dos séculos, após a Guerra guaraníca (1753 – 1756) e a expulsão dos jesuítas das colônias portuguesa (1759), e espanholas (1767), aos quais, ambos foram acusados de interferirem nos interesses das elites dominantes nestas bandas do mundo, os Guarani continuaram sendo perseguidos, caçados, escravizados e a onda de invasão e furto de terras também foram ininterruptas.

Nesse trajeto, a Igreja a serviço dos impérios Ibéricos e depois de seus representantes das Ordens como os jesuítas, terem sido expulsos, seus respectivos modelos de catequização continuaram sendo aplicados pelos colonizadores. O próprio recém criado império brasileiro, buscou catequizá-los e converter suas almas fazendo-os se dedicarem ao trabalho exaustivo, ao qual era (e continua sendo) a base do sistema que estava sendo implantado no mundo, “a serpente do capital”, relatada por Daniel Iberê (2024, p.24).

Durante esse recorte de tempo que se inicia com a expulsão dos jesuítas até as primeiras décadas do Século XXI, muitas ações voltadas para o aniquilamento tanto corpóreo quanto que cultural dos Povos Originários, dentre estes os Guarani do Noroeste do Rio Grande Do Sul, foram desencadeados pelo Estado Português e logo em seguida pelo Estado brasileiro.

Dentre essas ações pode-se citar: extermínio em massa, tomada e expulsão violenta de suas terras, a criação e o confinamento em pequenas reservas, e assim como, um sistema educacional tido como “civilizatório” e integrador. Este último, abordar-se-á em seguida, pois

ele que teve por séculos, a função de um instrumento de dominação e aniquilamento cultural foi sendo moldado pelo movimento indígena para possibilitar a resistência cultural e conscientização sobre os direitos sociais e humanos dos povos originários.

Para melhor compreensão desta terceira e última parte apresentar-se-á algumas ações de resistência que contribuíram para que o Ñande reko (modo de ser) Guarani pudessem continuar existindo nos dias atuais. Como foi exposto logo no início, não se pode falar de uma resistência do povo Guarani de forma isolada, pois a partir da década de 1970 surge o movimento indígena que lutara pelos direitos sociais e humanos de todos os povos originários do Brasil.

Para apresentar e discutir as várias formas de resistências dos Guarani nos dias de hoje, assim como abordar a real situação das famílias guarani do Estado do Rio Grande do Sul e seu respectivo modo de Ser (Ñande Reko), primeiramente colocar-se-á o surgiu o movimento indígena na década de 1970. O tópico seguinte abordará a grande vitória do movimento, por ter seus direitos sociais e humanos afirmados na Constituição de 1988.

O próximo passo dado será sobre como foi a elaboração da educação indígena diferenciada, e sua efetivação em solo gaúcho; em seguida, abordar-se-á a presença do Povo Guarani no Rio Grande do Sul, e para finalizar, sobre a arte desse povo, um grande elemento do modo de ser Guarani (Ñande reko) da atualidade.

### **3.1 O surgimento do movimento Indígena**

A história oficial, quando relata os grupos indígenas no Brasil, a faz voltada para uma visão de “povos incapazes que foram dominados pelos europeus”. Cria-se então, a ideia de uma narrativa que a conquista e o grande extermínio dos povos que aqui viviam, foi benéfica, pois as regiões as quais o colonialismo alcançou, deram e dão resultados lucrativos para as multinacionais.

Ao contrário, os povos indígenas não foram extintos, mesmo reduzidos em números populacional e territorial, mantiveram formas de se organizar e resistir ao longo dos séculos, seja pelo isolamento, pelo silenciamento da identidade momentaneamente, pelo hibridismo cultural, ou outros meios tão eficazes quanto os demais.

Após os mais de três séculos do modelo colonialista, a instauração da república brasileira, alguns serviços e mecanismos voltados aos povos originários vão sendo impostos, porém, seguindo ainda a lógica colonizadora, que impõe seu padrão de desenvolvimento

produtivo, e, desconsidera a realidade e demanda destes. Vale ressaltar ainda, que, em tal momento, não havia participação externa na discussão sobre quaisquer políticas, logo, estas eram pensadas e tocadas pelo Estado, algo dado de cima para baixo, ou seja, os indígenas eram apenas alvo delas.

É a partir de 1970 que se observa o surgimento de um movimento indígena organizado e institucionalizado, que leva esses sujeitos para o meio político. É nesta década que passam a ocorrer, em todo o país, os encontros denominados de Assembleias Indígenas, e, dentro desses espaços, tais sujeitos passam a fortalecer suas articulações, em um longo processo, que condicionaria de forma significativa os rumos tomados a partir de então. E assim, este passo dado fez emergir muitos povos que antes se mantinham no esquecimento, e que, agora, percebiam a necessidade de se auto afirmar e articular (MUNDURUKU, 2012, p. 46).

Os anos 1970, assim como a década passada, foram marcantes para os movimentos sociais em boa parte do mundo. No contexto brasileiro, é quando as lutas sociais se aglutinavam pelo fim da ditadura militar, da pobreza extrema e da repressão.

Neste mesmo período, temos a fundação do CIMI - Conselho Indigenista Missionário - em 1972, e, a Comissão Pastoral da Terra (CPT) em 1975, ambas vinculadas à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Estas instituições, desempenham a função de articular em conjunto com os movimentos indígenas, alianças entre os povos originários em defesa do direito à terra.

É importante pontuar que, apesar de todas as arestas na relação entre indígenas e a igreja católica, no contexto do período colonial, as entidades, Conselho Indigenista Missionário e a Comissão Pastoral da Terra, exerceram papel primordial no decorrer da institucionalização e articulação do movimento dos povos indígena, sendo que, ainda hoje, desempenham tal papel em defesa desses povos.

Por meio das Assembleias Indígenas, o recém criado Movimento Indígena, conduzia para o debate, a imensa gama de povos de diferentes estados brasileiros. Nas reuniões se debatiam problemas de cada aldeia até os mais abrangentes, como o reconhecimento da diversidade, posse de terras, insatisfação com a política tutelar e etc. (IBDEM, 2012, p. 91).

Esses encontros ocorridos nas últimas décadas do século XX proporcionaram a oportunidade da aproximação entre os diferentes povos. Os povos indígenas conseguiram tratar de assuntos entre si, e assim, favoreceram uma maior organização e empenho para resistir.

Entravam em cena os receios, a esperança e vontade de vencer. Grandes debates entre aqueles que realmente precisavam de um espaço na sociedade brasileira.

Estas assembleias significaram a unificação de forças, a conscientização e conhecimento da questão que os envolviam em solo brasileiro. Pois, haja vista, as lideranças que participavam dos encontros eram encarregadas de transmitir às suas comunidades acerca dos assuntos abordados.

Se dava a transmissão das questões apontadas para aqueles que de alguma maneira não puderam comparecer as assembleias. A participação se tornava limitada, devido ao acesso até os locais que ocorriam as reuniões, na maioria das vezes, era de difícil acesso. Não possuir transportes ou custear suas respectivas passagens para outros estados, eram entraves frequentes. Mas a questão da locomoção não era a única barreira para limitar os números de representantes.

A outra questão se dava pela comunicação entre os povos, naquela época ela era mais dificultosa do que hoje. Havia também a questão da enormidade de línguas desses povos, e o idioma do colonizador não era falado por todos.

Graça Graúna (2013), contribui expressando que, a década de 1970 trouxe mais visibilidade às pautas indígenas, com a criação e a organização do movimento social desses povos, que atuavam “em defesa dos direitos e interesses coletivos”. Nesse panorama, surge a UNI – União das Nações Indígenas, que foi “a primeira articulação do movimento pensado por um grupo de jovens estudantes indígenas, liderado por Marcos Terena”.

Para dar ênfase ao processo de criação dos movimentos indígenas, a autora se volta para o período de 1979-1985, derradeiros anos da ditadura do no país, aos quais, intensificou-se o caos, com a inserção dos estrangeiros nos territórios indígenas para exploração da terra, dos minérios, da fauna e da flora, assim como também dos povos.

Para debater essas questões emergentes e das opressões vividas, ou melhor, duplamente vividas, por serem indígenas e por estarem numa ditadura, ocorreu o primeiro encontro de lideranças em 1974. Encontro este, que é tido como marco inicial das lutas por seus direitos, como a terra, a preservação de suas respectivas culturas, e uma educação diferenciada (IBDEM, 2013).

Para chegarmos à constituição cidadã, marco de grande vitória dos povos originários como um todo, houve muitos embates que levaram a mortes muitas lideranças. Nesse ínterim, antes de nos portarmos a constituição cidadã, temos como exemplo a criação da organização Grumin, hoje Grumin/Rede de Comunicação Indígena, em 1978, idealizada por Eliane

Potiguara e outras lideranças, que veio fortalecer e propagar estratégias de sobrevivência/resistência e diversidade de saberes dos povos que estavam se unindo.

Tornando-se um polo de constituição de encontros, assembleias entre os povos, oferecendo “cursos de capacitação”, “seminários sobre família e cidadania”, e desenvolvendo “livros de conscientização”, entre outras demandas (IBDEM, 2013, p.50).

Em tal percurso, grupos como o Grumin se articulam para promover encontros, para que as comunidades indígenas pudessem debater sobre si mesmos as suas questões. Foi através da Rede Grumin (ex-jornal do Grumin), que se elaborou uma série de cadernos conscientizadores e materiais didáticos para grupos de estudo que objetivam difundir filosofia, educação, saúde e pensamentos indígenas.

Entre assembleias, reuniões e ações coletivas dos povos que aconteciam nas diferentes regiões do Brasil, foram feitos apontamentos que geraram um grande progresso no Movimento Indígena, e também, a união de organizações não governamentais e outras entidades ligadas as causas indígenas.

Um fator que nos chama a atenção que os veículos midiáticos não mostravam interesse pelas as atividades do movimento Indígena, enquanto a imprensa estrangeira reportava de forma contundente diversas questões, como educação, meio ambiente, demarcação de terras, e tantos outros direitos que foram mais a frente, garantidos juridicamente pela constituição. Projetos alternativos educacionais começaram a surgir com a parceria entre Instituições não governamentais e o movimento indígena, culminando nos últimos anos da década seguinte, na educação indígena diferenciada (IBDEM, 2013, p.54).

Esses aspectos, forjados nestas relações sociais, denotam um processo de intensas transformações, nas quais também, vai se moldando uma nova relação entre Estado e os povos originários que agora se transformava em uma unidade forte de resistência coletiva. A qual passa a adentrar nos espaços de discussão política de forma mais organizada.

Todas essas ações ganharam tamanha proporção que reverberou nos mais altos escalões de Brasília, resultando no reconhecimento de que os povos indígenas tivessem seus direitos assegurados na constituição promulgada em 1988. Mas a luta não parou por aí.

### **3.2 A Grande vitória: a Constituição de 1988**

Dos inumeráveis acontecimentos políticos vividos pelos povos originários no Brasil desde o início do processo colonial, o processo da criação da Constituição de 1988 foi um dos mais importantes para a História indígena.

Pela primeira vez, em conjunto com os demais movimentos sociais, os indígenas tiveram a chance de participar, mesmo que de modo limitado, na elaboração da nossa sétima Constituição. O feito foi de grande medida tanto para a emergência do processo de articulação e mobilização de suas lutas em âmbito nacional, quanto para o reconhecimento e conquista de novos direitos.

Caracterizando o fim do regime autoritário militar, iniciado em 1964, a mobilização para a Constituinte motivou a unificação dos povos indígenas brasileiros em torno de uma agenda política comum durante a segunda metade da década de 1980. Também pontuou, a partir da presença efetiva indígena ao longo do processo da reabertura democrática do país. Por fim, deu um novo sentido, as lutas indígenas na busca pela concretização dos direitos previstos na Nova Constituição.

Passados mais de quatro décadas da histórica participação na “Constituinte Cidadã”, estamos vivenciando um verdadeiro desmonte dos direitos sociais ali conquistados. Os povos originários passam por graves ofensivas contra seus direitos, aquela presença e suas contribuições para o processo de redemocratização do Brasil sequer obtiveram ainda o merecido lugar na historiografia oficial.

Nos primeiros anos de 1980, reconquistar o direito de votar e poder escolher seus representantes significava, ao menos simbolicamente, a retomada da vida democrática no país. Apesar de contar com ampla adesão da sociedade brasileira, a campanha Diretas Já, não alcançou o objetivo desejado. Em 1985, após um período de 21 anos de estado de exceção, a escolha do primeiro presidente civil para a República ocorria, mas não por meio popular.

O sentimento de tristeza foi expandido quando o presidente eleito, Tancredo Neves, veio a óbito poucos dias antes da data marcada para a posse, o que resultou na entrega da Presidência ao seu vice, José Sarney, político conservador de trajetória fortemente vinculada aos governos militares e a poderosos grupos econômicos do país.

Contudo, uma nova agenda política era pautada pelos movimentos sociais: a convocação de uma Assembleia Nacional Constituinte (ANC), com possibilidade de participação popular, que enterrasse de vez a ditadura de 1964, e assim, promovesse a garantia de novos direitos,

sociais, culturais econômicos e políticos para a população e representasse a ressurgimento do Estado brasileiro em novas bases, democráticas e participativas.

Para os povos originários, essa pauta surgia como uma possibilidade real de que, pela primeira vez, em quase cinco séculos de dominação, fazerem-se ouvir como portadores de direitos específicos, bem como o de participação ativa na elaboração da nova constituição com representações próprias. Tais expectativas expressas pelo movimento indígena marcaram fortemente a sua participação e de seus apoiadores no cenário pré constituinte entre os anos 1985 e 1986 (IBDEM, 2012, p. 152).

O movimento indígena concorreu as cadeiras de deputado constituinte no pleito de 1986 pela via partidária, submetendo-se às difíceis regras impostas pela democracia representativa. Indicados por suas comunidades e apoiados pela União dos Povos Indígenas (UNI), candidataram-se, pelo Partido dos Trabalhadores (PT), Álvaro Tucano – pelo Amazonas; Biraci Brasil Yawanawá – pelo Acre; e Davi Yanomami e Gilberto Pedroso Lima Macuxi – por Roraima.

Candidataram-se, também, de modo independente, o então deputado federal Mário Juruna, à reeleição pelo Partido Democrático Trabalhista (PDT) do Rio de Janeiro; Idjahuri Karajá, pelo Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB) de Goiás; e Marcos Terena, pelo PDT do Distrito Federal. Nenhum deles obteve êxito no pleito eleitoral.

A empreitada de articular apoiadores dentro da Assembleia Nacional Constituinte, caracterizou-se em desafiante tarefa, identificada numa das primeiras reuniões de definição de estratégias de intervenção. Pouco antes do início das atividades da Assembleia, o deputado Florestan Fernandes (PT/ SP) apontava a expectativa de se obter o apoio de no máximo de um quarto do total dos constituintes, todos do campo progressista de esquerda e centro-esquerda – PT, PDT, Partido Comunista Brasileiro (PCB), Partido Comunista do Brasil (PCdoB) e alguns do PMDB.

Para tal, seria necessária a presença constante de indígenas na capital do país, para estabelecer uma forte pressão aos parlamentares. Essa atividade exigiria um esforço sobrenatural das lideranças indígenas, posto que a maioria não possuía conhecimento sobre o processo funcional institucional do Estado brasileiro e, de modo específico, de um parlamento ou uma Assembleia Constituinte. Contudo, dada a compreensão de que aquelas leis poderiam causar grandes impactos em suas vidas, os obstáculos postos foram sendo ultrapassados e o esforço contou com a ampla participação dos povos.

Instalada a Assembleia Constituinte, foram formadas as comissões de trabalho, a Comissão da Ordem Social, a Subcomissão dos Negros, a da Populações Indígenas e de Pessoas Deficientes e Minorias, presidida pelo deputado Ivo Lech (PMDB/RS) e tendo como relator o deputado Alcení Guerra, do Partido da Frente Liberal do Paraná (PFL/PR).

Na última semana de abril de 1985, era apresentada Subcomissão das Populações Indígenas uma proposta unificada apoiada pela UNI (União dos Povos Indígenas) e por outras organizações indigenistas. Por razões estratégicas, estas organizações decidiram retirar da pauta as expressões “povo” ou “nação” indígena. Pois receavam uma possível reação violenta de setores nacionalistas conservadores, principalmente os militares, que bradavam em alto e bom som, os riscos de separatismo e uma suposta ameaça indígena à soberania nacional.

O Conselho Indigenista Missionário (Cimi), embora tenha participado das discussões sobre a proposta unificada, decidiu submeter à outra Subcomissão, a da Nacionalidade, um texto em que defendia a necessidade de reconhecimento do Brasil como um país “multiétnico” e “plurinacional”, abarcando aspectos não citados na proposta unificada. Apesar das divergências, os textos tinham em comum a ideia do afastamento definitivo da perspectiva integracionista dos indígenas à chamada “comunhão nacional” (IBDEM, 2012, p. 55).

A primeira versão do texto produzido pela Subcomissão das Populações Indígenas definia uma “proteção especial às sociedades indígenas”, o que significava também proteger os seus bens materiais e imateriais, como a preservação da identidade étnica e cultural. Tão logo fora aprovada sua redação, começaram as reações.

O então deputado Nilson Gibson (PMDB/PE) propôs emenda substitutiva sugerindo que tal proteção especial tivesse como finalidade a “harmoniosa integração dos índios à sociedade nacional”, mas a Subcomissão a rejeitou mantendo o propósito inicial de abolir a perspectiva integracionista.

O anteprojeto enviado pela Subcomissão à Comissão da Ordem Social agradou ao movimento indígena e indigenista, porque contemplou os direitos originários dos índios às terras tradicionalmente ocupadas por eles; manifestou o respeito aos seus usos, costumes, tradições e línguas; reconheceu a sua legitimidade para ingressar em juízo; e subordinou a execução da política indigenista a um Conselho de Representantes Indígenas.

observa-se aqui que, no início do terceiro trimestre de 1987, já aparecia a ideia de criação de uma instância de controle social indígena sobre as ações do Estado, que somente se concretizou em 2006 com a criação da Comissão Nacional de Política Indigenista (CNPI),

embora ainda apenas em caráter consultivo, ou seja, sem alcançar o estatuto de Conselho Nacional.

Na Comissão da Ordem Social, o texto foi trabalhado pelo relator Almir Gabriel (PMDB/PA), que manteve quase na íntegra a proposta da Subcomissão. No entanto, em seguida, a proposta foi alvo de grande número de emendas, que visavam à manutenção da tutela e da integração dos índios, algumas delas retomando expressões ultrapassadas, como “silvícolas”, e fazendo a distinção entre índios “aculturados” e “não aculturados”. Nenhuma dessas emendas foi acatada. A Comissão da Ordem Social assumiu o claro propósito de romper com a velha visão do Estado brasileiro.

Ainda em meados de 1987, era encaminhado à Comissão de Sistematização o texto definido pela Comissão da Ordem Social. Nos dias seguintes, o relator, deputado Bernardo Cabral, apresentava uma compilação das várias propostas vindas das comissões temáticas e definia prazos para a apresentação de emendas, inclusive as populares.

Nesse instante, empresas mineradoras, grupos ruralistas e setores das forças armadas, tendo como alvo os direitos indígenas na Assembleia Nacional Constituinte, iniciaram uma onda de ataques ao Cimi (Conselho Indigenista Missionário), através da mídia, mediante uma série de falsas notícias, ligando as propostas da entidade na Constituinte a uma suposta “conspiração contra o Brasil” em benefício de interesses econômicos estrangeiros, sobretudo na área da mineração.

Por vários dias, as matérias foram publicadas e replicadas na imprensa nacional, causando impacto negativo entre muitos constituintes e revertendo o clima até então favorável aos direitos indígenas na Assembleia.

As falsas denúncias levaram à rápida criação de uma Comissão Parlamentar Mista de Inquérito (CPMI) contra o Conselho Indigenista Missionário, com o claro objetivo de colocar a entidade na defensiva e neutralizar o seu trabalho de mobilização das comunidades indígenas, que desde o início dos trabalhos da Constituinte se faziam presentes em Brasília.

Em meio aos ataques, foram apresentadas à Comissão de Sistematização as Emendas Populares referentes aos direitos indígenas. No mês de agosto, foi protocolada a proposta de nº 39, encaminhada pelo Cimi, pela Associação Nacional de Apoio ao Índio no Rio Grande do Sul (Anaí/RS), Movimento Justiça e Direitos Humanos do Rio de Janeiro (MJDH/RJ) e Operação Anchieta (Opan), subscrita por 44.171 eleitores, reafirmando o conceito de ‘nações indígenas’.

Poucos dias depois, a proposta da UNI (União Nacional dos Povos Indígenas) era protocolada, contendo 43.057 assinaturas e sustentando o tratamento de ‘populações indígenas’. A Assembleia Constituinte transformava-se, assim, também em relação à questão da política indigenista, num grande palco de batalhas, ficando de um lado os povos indígenas e seus aliados e do outro seus antigos inimigos representados pelos lobbies das empresas mineradoras, do agronegócio, dos militares etc.

A força do lobby anti-indígena inverteu rapidamente a situação. No mês de agosto de 1987, o 1º Substitutivo da Comissão de Sistematização, de autoria do deputado Bernardo Cabral, apresentava drásticos recuos nos direitos indígenas. Restringia o direito à terra apenas aos casos de “posse imemorial” comprovada e onde o povo estivesse “permanentemente localizado”, sem considerar que em decorrência do contexto histórico de deslocamentos forçados, em razão do processo colonial dessas terras, pouquíssimos casos atenderiam ao critério do Substitutivo.

Além disso, fazia reaparecer a perspectiva evolucionista, pela classificação dos índios em “aculturados” e “não aculturados”, restringindo a proteção do Estado apenas aos últimos. Dois dias após a divulgação do relatório, o presidente do Conselho Indigenista Missionário, contestava ferozmente tais decisões.

Aflorava novamente um estado guerra declarada. A reação indígena fez-se mais forte, à medida que as comunidades iam tomando conhecimento do que ocorria na Constituinte. Sentimentos como o de indignação e revolta, eram convertidos em “pólvora” para mobilizar e inflar as lutas. Muitos grupos de indígenas se deslocavam para as capitais dos seus respectivos Estados, a fim de abrir diálogo com os deputados Constituintes durante sua presença nestas cidades.

Neste mesmo instante, outras delegações viajavam para a capital federal, Brasília. Enquanto isso, nas aldeias, rituais e pajelanças eram realizados para evocar os bons espíritos e colocá-los em combate. Outra iniciativa de grande significado simbólico que veio repercutir na imprensa nacional e internacional foi protagonizada pelo então coordenador da UNI (União dos Povos Indígenas), Ailton Krenak, que, ao discursar no plenário da Comissão de Sistematização em defesa da Emenda nº 40, pintou lentamente o rosto de tintura de jenipapo, contrastando com seu paletó branco.

Entre meados de 1987 e o segundo semestre de 1988, o movimento indígena marcou presença constante em Brasília. Presença essa intensificada em alguns momentos, como, por

exemplo, na votação do capítulo “Dos Índios”, em maio de 1988. Além da circulação constante pelos gabinetes e corredores do Congresso Nacional, as lideranças indígenas buscavam apoio em várias instituições da sociedade civil, igrejas e órgãos da administração estatal com os quais era possível contar.

A permanência dos indígenas na capital federal possibilitou-lhes conquistar a simpatia da sociedade: estudantes secundaristas, universitários, servidores públicos, populares etc. De todos os lugares chegavam os apoios. Uma escola localizada próxima ao acampamento indígena fez doação de uma bandeira do Brasil, que passou a ser utilizada em todas as mobilizações. Com o grande apoio recebido da sociedade, os indígenas ampliaram o seu poder de intervenção junto aos constituintes, conseguindo forçar o colégio de líderes a empreender um longo e complicado processo de negociação em torno do capítulo dos índios, revertendo a situação em seu favor.

Com isso, no início de junho de 1988, era levado para votação em plenário um texto previamente acordado pelos líderes partidários, que contemplava em grande parte as reivindicações do movimento indígena, sendo aprovado por 487 votos, havendo apenas cinco contrários e dez abstenções.

O texto final produzido pela Constituinte, promulgado em 5 de outubro de 1988, trouxe, no tocante aos direitos indígenas, as normas constitucionais tidas como as mais avançadas da época e uma referência para os demais países com aquelas populações.

Contidas em um capítulo específico, no Título da Ordem Social e vários dispositivos esparsos, estas normas não só foram definidoras de novos direitos, mas também, e sobretudo, instauraram no Brasil um novo paradigma no tratamento dado pelo Estado a tais povos, o que foi feito através da eliminação da perspectiva incorporativista.

A introdução do reconhecimento aos indígenas de todas as suas formas de organização social, e dos seus direitos de posse territorial enquanto direitos originários, permanentes e imprescritíveis, bem como da explicitação da obrigação do Estado na demarcação e proteção de suas terras e seus bens, materiais e imateriais.

Com a publicação da nova Constituição, em 1988, “passa-se a reconhecer a organização social indígena, seus costumes, línguas, crenças, tradições e direitos originários sobre as terras as quais ocupam. Também é quando estes sujeitos ampliam sua cidadania e passam a ser partes legítimas para entrar em juízo em defesa de seus interesses e direitos”. (CONSTITUIÇÃO FEDERAL, 1988).

Ainda no final desta década, em 1989, é publicada pela Organização Internacional do Trabalho (OIT), a Convenção nº 169, que, apresenta importantes avanços no reconhecimento dos direitos indígenas coletivos, compreendendo aspectos sobre seus direitos econômicos, sociais, culturais e civis. Esta convenção, que é um tratado internacional ratificado pelo Estado em caráter vinculante, é, atualmente, segundo o Instituto Socioambiental, o instrumento mais atualizado e abrangente sobre às condições de vida e trabalho dos indígenas.

De acordo com esta convenção, as terras indígenas devem ser compreendidas em sua integralidade, sendo estas, as áreas ocupadas ou utilizadas por esses povos. Nos artigos 14 e 15, são enfatizados “o direito de consulta e participação dos povos indígenas no uso, gestão, controle de acesso e conservação de seus territórios, prevendo, inclusive, o direito a indenização por danos, e, proteção contra despejos e remoções”. (CONVENÇÃO Nº 169, 1989).

Os desdobramentos após o fim da ditadura e como as lutas indígenas reverberaram na construção da constituição e “inclusão dos Direitos Indígenas”, de tal forma acelerando pautas dos Movimento Indígena. Graúna (2013, p.27) diz que:

Nesse sentido, o artigo 232 da Constituição assegura que “os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos de processo”. Com o avanço do movimento surgem as representações. Existem cerca de trezentas associações ou organizações indígenas, das quais, aproximadamente, 25% são registradas em cartório.

Em consonância com a constituição de 1988, este tratado reconhece ainda, que os povos indígenas têm uma relação especial com a terra, sendo esta, base de sua sobrevivência cultural e econômica. Apesar dessa grande vitória da resistência dos povos originários, a luta não para. A morte de lideranças indígenas ainda é continua. Muitas terras continuam sem demarcação. Muitos parentes continuam agonizando nos acampamentos nas beiras das rodovias. O alcoolismo e a prostituição afetam uma parcela considerável de nossos irmãos.

A Constituição de 1988, reconheceu o direito a terra e os cultivos dos respectivos modos de ser de cada povo originário. Além desses fatores, possibilitou também que fosse criada, ou melhor, que fosse implementada uma educação institucionalizada que estivesse em consonância com os valores culturais de cada grupo. No tópico abaixo, iremos expor mais esse outro instrumento de resistência dos nossos parentes originários.

### **3.3 A educação Indígena: de instrumento de dominação à resistência cultural**

Para falarmos da educação indígena diferenciada, que veio possibilitar uma resistência cultural aos povos que a adotaram, não podemos deixar de abordar a trajetória da educação que foi ofertada anteriormente a esta.

Por isso iremos expor uma breve explanação sobre o modelo educacional imposto desde o período dos jesuítas até a década de 1970, quando os movimentos, tanto indígena quanto indigenista observaram que um modelo educacional poderia fortalecer os povos originários nas lutas que estavam sendo travadas e as que estavam por vir.

A educação indígena no Brasil tem suas raízes fincadas nas primeiras décadas da política colonial de Dom João III. Depois da fracassada tentativa de ocupar o território da colônia, a custos quase zero, com as capitânicas hereditárias, o novo modelo administrativo, efetivado através dos governos gerais, foram desenvolvidas ações para transformar esta parte do novo mundo, em uma empresa lucrativa. Dentre estas podemos citar a educação institucionalizada.

A educação escolar, nos primeiros dois séculos de colonização, foi deixada a cargo da igreja católica, ou melhor, a recém-criada Companhia de Jesus, administrada pelos Jesuítas. Esta impôs sua pedagogia que tinha como objetivo a catequização dos povos aqui existentes e de incorporá-los as engrenagens do sistema mercantilista como mão de obra. Para a mentalidade dos colonizadores, os “índios” se constituíam em seres sem cultura, que necessitavam serem “civilizados” (SILVA, 2013).

Percebe-se que o estado monárquico português e a igreja apoiavam-se mutuamente para a realização de seus respectivos projetos para “o novo mundo”. A política colonialista portuguesa e espanhola não se restringia apenas a invasão dos territórios, mas também, a catequização dos povos que neles viviam, e principalmente fazer a colônia dar lucro.

A igreja, por sua vez, vinha perdendo força na Europa desde o surgimento do protestantismo. Esta instituição, viu na colonização exploratória da América, a oportunidade de se fortalecer novamente com a evangelização dos povos originários transformando-os em novos fiéis.

O modelo de política educacional levado a forra pela catequese, atendia os objetivos traçados pela coroa, haja vista, este processo trazia consigo, um novo Deus, novos valores e novos temores aos povos originários. Essa imposição cultural através da educação institucionalizada visava que os povos aqui existentes, aceitassem todo o processo de extermínio do seu modo de ser e suas respectivas cosmovisões, de forma pacífica.

Esta administração educacional da colônia, exercida pela igreja católica durou por um pouco mais de 200 anos. As disputas entre os colonos pela exploração da mão de obra escrava indígena se tornaram cada vez mais constantes, à medida que o processo de interiorização da colonização se expandia em especial ao sul do continente e também, para Amazônia. É nesse momento que entra em cena os bandeirantes, que adentravam sertões de forma autônoma, em busca de riquezas naturais e a escravização dos povos originários (FREIRE, 2020, apud KERNS, 1982, MONTEIRO, 1994).

Freire (2020) ressalta que os jesuítas e outras ordem religiosas que se estabeleceram na colônia exerciam total domínio sobre os aldeamentos indígenas. Seu processo educacional imposto voltava-se para a expansão territorial e econômica da colônia, de forma “pacífica”, opondo-se à escravidão submetida por colonos e Bandeirantes.

A partir do início da última década do século XVIII, as disputas entre colonos, bandeirantes e jesuítas teve um fim. A expulsão das várias ordens religiosas que se encarregavam do ensino indígena, efetuado pelo secretário do estado português, o Marquês de Pombal, foi um marco na história brasileira, mas não significou mudanças profundas no ensino educacional voltado para os indígenas.

Muito pelo contrário, o projeto colonial ainda concebia os povos indígenas como objetos comerciais, fornecedores de mão de obra e fortalecimento das fileiras dos exércitos, só que agora, como uma diferença, os jesuítas não exerciam mais o monopólio educacional e da mão de obra formada e catequisada. A partir de então estavam acargo dos que se opunham ao poderio exercido pela companhia de Jesus, ou seja, os colonos e bandeirantes (IBDEM, 2020).

Mesmo com a passagem da condição de colônia à Estado, em 1822, a matriz educacional pensada pelos jesuítas perduraria. Foi a partir da proclamação da República, em 1889, que começaram a debater novas políticas públicas educacionais para os povos indígenas (FREIRE, 2020 apud LIMA, 1984).

As primeiras e poucas ações educacionais voltados aos povos indígenas, no início do período republicano, tem seu marco inicial com a criação do Serviço de proteção ao Índio – SPI – em 1910. De caráter integracionista, carregados de ideários positivista, voltadas para a “ordem e o progresso”, essa instituição governamental, desenvolveu uma política protecionista reguladora dos indígenas para com o Estado. Tal política educacional perdurou praticamente por boa parte do período republicano, sendo modificada com a promulgação da Constituição de 1988 (XERENTE, 2016).

Nesse recorte de tempo, 1910 a 1988, algumas cartas e emendas constitucionais como as de 1934, 1937, 1946 e de 1967, começaram a dar maior visibilidade para os povos originários, mas ainda tratava os saberes produzidos por estes, como algo passageiro, transitório, colocando-os sob o ideal de “integrar” os indígenas a sociedade brasileira.

Percebe-se mais ainda a ideia de transitoriedade e tutela estatal, com o Estatuto do Índio, lançado em 1973, em plena ditadura militar. Esse documento nada mais era um conjunto de normas de conduta entre indígenas e não indígenas, para evitar choques violentos entre culturas (IBDEM, 2016).

Ciaramello (2014) expressa também sobre esse período que, por traz da fundação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), o verdadeiro interesse para com os povos que ainda restavam, após séculos de extermínio, estava de colocá-los em reservas sob a tutela do Estado, e liberar as suas terras para o agronegócio.

O discurso foi sendo amenizado com o passar dos anos. Entre o início do governo de Getúlio Vargas até meados dos anos 1950, as ações e legislações educacionais agiam no intuito de aceitar a cultura dos povos indígenas para poder eliminá-las. Uma prova disso é a chegada ao Brasil da Summer Institute of Linguistic (SIL). Sua ação era de não negar aos povos de expressarem suas línguas, mas lhes impor o dever de adotar as normas e sistemas ortográficos da “civilização”, o que se trata de um paradoxo (IBDEM, 2014, p.113).

Contudo, a década de 1960 pode-se perceber um ambiente transitório na educação indígena imposta pelo Estado. Um grande fator que contribui para tal mudança foi interesse por parte de pesquisadores como antropólogos, sociólogos, historiadores, entre profissionais de diferentes áreas, pelos povos indígenas. Os trabalhos desenvolvidos por estes estudiosos começaram a dar maior visibilidade para as questões destes povos, permitindo que o restante da sociedade tivesse conhecimento dos povos que ainda resistiam (IBDEM, 2014).

Se a educação escolar voltada para os índios é antiga, secular, a discussão sobre sua adequação às realidades indígenas toma forma a partir da década de 1970, quando especialistas em diversas áreas, especialmente antropólogos, linguistas e pedagogos, começam a assessorar na construção de projetos escolares alternativos em algumas escolas indígenas e os movimentos indígenas passam a reivindicar, mais amplamente, o reconhecimento de seus direitos, inclusive o de uma educação formal de qualidade.

Essa mobilização crescente ganha respaldo jurídico na Constituição de 1988, ou mesmo já na Assembleia Constituinte, quando indígenas e seus aliados fazem passar artigos específicos

e que regulamentamos direitos diferenciados dos índios. Lembrando que estes fatos foram postos anteriormente. Dentre eles, o Artigo 210 (Título VIII, Capítulo III, Seção I) (BRASIL, 1988), que assegura no ensino fundamental “às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem”.

Cria-se, assim, as condições legais, jurídicas e administrativas, inclusive com a atribuição de competências e o reconhecimento de uma categoria especial no sistema de ensino, para a implantação da educação diferenciada e específica para os índios. Por ela, deve-se assegurar a inclusão da língua, da cultura e dos saberes indígenas no projeto curricular dessas escolas e o respeito à particularidade étnica e cultural dessas populações, reunindo alunos e professores de mesma etnia em seu projeto, execução e gestão. E a escola indígena passa a ser definida como diferenciada, específica, bilíngue e intercultural.

No entanto, as diretrizes gerais devem ser adaptadas localmente e responder às especificidades e expectativas dos atuais 305 povos, que segundo o último Censo do IBGE de 2022, somam mais de 1 milhão e meio de indígenas. Portanto, visto em âmbito nacional, o ensino bilíngue deve ser levado a efeito tendo em vista não duas línguas, mas, ao lado do português, quase duas centenas ou mais de línguas indígenas diferentes.

Assim, a interculturalidade deve ser levada a cabo tendo como base uma multiplicidade enorme de culturas e saberes. Cada projeto deverá ser desenvolvido localmente, respondendo a situações de contato com a sociedade nacional e de inserção no mercado, sociolinguísticas, de registro escrito da língua e especificidades socioculturais.

Ademais, deverá levar em conta as expectativas e reivindicações de cada um desses povos, que podem querer inserir mais ou menos a escola em seu cotidiano, e enfatizar diferencialmente o aprendizado das “coisas dos brancos” ou de sua própria cultura no ambiente escolar.

A pesquisa de SILVA (1995), reforça ao afirmar que, no final de 1979 e os primeiros anos de 1980, as escolas indígenas começaram a lecionar em suas respectivas línguas maternas, sem o caráter transitório imposto pela FUNAI/SIL na década passada, com forte intuito de resistência e manutenção cultural. Embasados na pedagogia desenvolvida por Paulo Freire, foram criados materiais didáticos e iniciaram o processo de formar professores das próprias comunidades.

Enaltece ainda que, na década de 1980 começam a surgir escolas com currículos próprios, e ensino bilíngue, abertas a participação da comunidade na definição do perfil

educacional e na gestão escolar e produção de material didático desenvolvido por eles (SILVA, 1995).

Preocupados com a formação do “indígena do amanhã” e a preservação dos que resistiram ao grande genocídio promovido pelo colonizador, que os primeiros habitantes deste país, denominados por Cristóvão Colombo de “índios”, uniram-se para lutar por uma “educação indígena diferenciada”. Pois, como se sabe, desde o processo inicial de invasão de suas terras, lhes foram negados o direito à vida, a de ter escolhas, de praticarem e cultivarem seus modos de serem.

A educação a qual os povos originários foram submetidos, servia como mais um tentáculo institucional no processo de colonização e extermínio destes povos e suas respectivas culturas.

A luta pela educação indígena diferenciada, afirma Ferreira (2001), teve início na década de 1970. Esta proposta educacional surgiu em um cenário de luta pelos direitos indígenas, objetivando principalmente a demarcação de terras e o reconhecimento das diferenças entre estes povos. Começaram a emergir as primeiras organizações do movimento indígena contemporâneo. No mesmo instante que, diferentes setores da sociedade civil também passaram a se mobilizar pela causa indígena.

Entrelaçada nesse movimento, a educação escolar indígena passou a ser discutida em vários âmbitos: acadêmico, nos movimentos indigenistas e pelos próprios indígenas. Diversas entidades de apoio à causa indígena começaram a desenvolver projetos alternativos de educação em parceria com comunidades indígenas, diferentes do modelo da FUNAI (IBDEM, 2001).

Toda essa mobilização se fez presente na Constituição Federal de 1988 que mudou o rumo da política indigenista oficial, ao menos juridicamente, e, juntamente com a possibilidade de uma educação escolar indígena diferenciada. As concepções de cidadania indígena e de educação encontraram alicerce na legislação do país nos dias atuais (MEC, 2007).

O conceito de educação escolar indígena diferenciada, elaborada e defendida pelo movimento, é aquela que garanta o fortalecimento e a continuidade dos sistemas de saberes particulares de cada comunidade indígena, e se estes acharem necessária a complementação por meio de conhecimentos científicos e tecnológicos cabendo a decisão a cada povo (IBDEM, 2007).

A principal finalidade da educação indígena diferenciada, segundo o relatório do MEC (2007), é possibilitar as comunidades recuperarem suas memórias históricas, a reafirmação de

suas identidades étnicas, a valorização de suas línguas, tradições e ciências, a defesa de seus territórios e outros direitos básicos, ou seja, pelos direitos humanos, além de lhes possibilitar o acesso adequado às informações e conhecimentos técnicos e científicos da sociedade global, necessários para garantir e melhorar as condições de vida.

Passado algumas décadas da efetivação da Nova Constituição Brasileira em 1988, e todo aparato jurídico que contempla aos povos originários muitos direitos expostos anteriormente, a luta e a resistência por direitos ainda não findaram. Muitas dessas leis só saíram do papel devida à mobilização continua do movimento indígena e indigenista.

Na sequência voltaremos a discutir sobre a realidade e os mecanismos de resistência desenvolvidos pelos Guarani do solo gaúcho, agora não mais, só os que se encontravam, e ainda se encontram na região do antigo Sete Povos, pois os que sobreviveram os vários séculos de investida do Estado, se espalharam por várias regiões do Rio Grande do Sul.

### **3.4 Os guarani e sua presença no atual estado do Rio Grande do Sul**

As terras do noroeste assim como das outras regiões (Missões, Pampa, Planalto, Litoral) do atual Estado do Rio Grande do Sul, que anterior a chegada dos colonizadores, pertenciam aos Guarani, Atualmente estas terras estão quase totalmente concentradas, loteadas, devastadas, ocupadas por empreendimento diversos, voltadas ao agro negócio da soja, do milho, a criação de gado e o mono cultivo do eucalipto.

No Estado do Rio Grande do Sul, a maior concentração populacional Guarani Mbyá, Ava-Katu-Eté ou Nhandeva-Xiripa, ocorre em cidades ou região próximas a capital, missões e litoral. Nas missões, local em que se estruturou, até 1756, Os sete Povos das Missões” planejada pelos missionários jesuítas, que pretendiam a catequização deste povo, habitavam milhares de famílias. Hoje vivem pouco mais de 37 famílias, ou uma população não muito superior a 200 pessoas, em uma área denominada de Nhacapetum (Ko’aju), comprada pelo Estado do Rio Grande do Sul.

Podemos perceber que no recorte de dois séculos e meio a população e a terra Guarani da região das missões foram sendo reduzida duramente. Muito destes parentes para poderem sobreviver, vão para as cidades em torno da reserva, como São Miguel, Santo Ângelo, a capital regional, para venderem suas artes, como cestas feitas de cipó, cuias para chimarrão obras feitas com madeira, além de também pedirem dinheiro a beira das calçadas.

No entorno de Caçapava do Sul, região onde ocorreu grandes batalhas entre os exércitos de Portugal e Espanha contra o povo Guarani, na área atualmente denominada de Irapuã, vivem pelo menos 13 famílias num acampamento às margens da rodovia de acesso. Estas famílias reivindicam a demarcação de suas terras há mais de 30 anos e a Funai nada faz para cumprir o que manda a constituição de 1988, ou seja, a demarcação destas terras.

Outra região que foi de ocupação Guarani, hoje se constitui em reserva ambiental denominada de Taim (Ita'y). No momento a área não está ocupada por famílias Guarani. Segundo as normas do novo código florestal, uma reserva ambiental tem como objetivo a preservação integral da biodiversidade e demais atributos naturais existentes em seus limites, sem interferência humana direta ou modificações ambientais.

A Funai realizou levantamentos preliminares para identificar se na reserva do Taim se constitui em terra deste povo, apesar da constatação, a visão e a ação do Estado em elaborar tal código, não se atentou que a relação dos povos originários com o meio ambiente e plena e respeitosa. E que este povo necessita da terra e da natureza, para dar sequência a seus respectivos modos de ser (Ñande reko).

No município de Pelotas, mais ao sul do Estado, também às margens de uma estrada, localiza-se a área denominada de Kapi'i Ovy (capim verde), onde atualmente residem algumas famílias Guarani que comercializam suas produções artísticas. Esta situação de estarem acampadas as margens das rodovias ou nas periferias das cidades é muito frequente não só no Rio Grande do Sul, mas também ocorre em todo território brasileiro.

Em outra região do Estado gaúcho, Camaquã, 30º município mais antigo do estado, situado no centro-sul, existem algumas áreas de ocupação tradicional Guarani, que são a Mata São Lourenço, Pacheca (Ygua Porã), Água Grande (Ka'amirindy) e Águas Brancas (Velhaco). Destas áreas, apenas Pacheca (Ygua Porã) foi demarcada pela Funai, onde vivem cerca de 15 famílias.

Já Água Grande (Ka'amirindy) foi adquirida pelo Estado do Rio Grande do Sul e nela vivem 10 famílias. A área de Águas Brancas foi delimitada pela Funai e no momento não há famílias ocupando a referida área que se constitui numa área alagada.

Em Salto Grande do Jacuí, Noroeste Rio – Grandense, a 284 km da capital, foi demarcada uma pequena área onde vivem hoje 30 famílias. A área é escassa em recursos naturais e o rio, homônimo, que cortava a área indígena está morto em função de uma hidrelétrica.

Próximo ao Salto do Jacuí está situada a área Estrela Velha (Itaixy). Esta é uma pequenina área, onde vivem 10 famílias e que foi destinada aos Guarani pela Companhia de Energia Elétrica do Rio Grande do Sul, no entanto a referida terra está com o procedimento demarcatório em curso, através do grupo de trabalho da Funai.

Próximo a capital do Estado, existem inúmeros acampamentos e terras reivindicadas pelos Guarani como sendo de ocupação tradicional. Às margens da BR-116, nos municípios de Barra do Ribeiro e Guaíba, há três grandes acampamentos denominados de Passo da Estância, Passo Grande ou Flor do Campo (Nhu Poty) e Petim (Arasaty).

Próximo a estes municípios citados acima, o governo do Estado, comprou uma área, com pouco mais de 200 hectares, que foi denominada de Coxilha da Cruz (Tekoá Porã). Nesta terra, ainda não totalmente regularizada, habitam mais de 20 famílias e nos acampamentos moram mais de 25 famílias. A Funai se comprometeu em criar grupos de trabalho (GT) para averiguar a identificação e demarcação destas terras, incluindo uma área reivindicada nos municípios de Guaíba e Eldorado do Sul, denominada de Arroio do Conde.

Na cidade de Porto Alegre e nos municípios de Viamão e Capivari, região metropolitana, estão ocupadas as terras de Lomba do Pinheiro (Anhetenguá) – onde vivem 15 famílias, ainda não regularizada e com menos de 10 hectares; Lami (Pindó Poty) – acampamento onde vivem 8 famílias em menos de dois hectares.

Canta Galo (Jataity) também na região metropolitana da capital – homologada com 286 hectares e onde vivem mais de 30 famílias; Itapuã (Pindó Mirim) – não demarcada, mas que foi constituído GT pela Funai para proceder sua identificação, englobando nesta demarcação as áreas da Ponta da Formiga e Morro do Coco, cerca de 15 famílias vivem nas proximidades da terra tradicional em um assentamento de 24 hectares feito pelo Estado do Rio Grande do Sul.

área da Estiva (Nhundy) – localizada nas margens da RS-040 em Águas Claras, município de Viamão, próximo a capital, área de 7 hectares cedida pelo município e onde vivem mais de 20 famílias; Capivari (Porã) – acampamento situado no município de mesmo nome onde vivem mais de 12 famílias; Granja Vargas (Yryapu), área adquirida pelo Estado do Rio Grande do Sul de 43 hectares e onde vivem 10 famílias.

Mais próximo ao litoral, Barra do Ouro, estão demarcadas as áreas, com mais de 2.266 hectares e onde, pelas condições ambientais, distâncias, clima e relevo, vivem poucas famílias; Varzinha – terra demarcada com 795 hectares e onde vivem 15 famílias; Osório – área adquirida pela Funai, onde vivem 12 famílias; Riozinho (Itapoty) – área adquirida pelo Estado com 12

hectares e onde vivem 7 famílias; Torres – área adquirida pela Funai com 94 hectares em função de indenização pela duplicação da BR-101 e onde vivem 8 famílias.

Algumas dezenas de famílias habitam terras demarcadas pela Funai para o Povo Kaingang como é o caso de Guarita, fica no Noroeste do Rio Grande do Sul, ocupando parte dos municípios de Tenente Portela, Redentora e Erval Seco, onde vivem pelo menos 15 famílias de Guarani. Já em Planalto vivem mais de 30 famílias de Guarani, na localidade denominada de Passo Feio e M'baraká Mirim, e na área Guabiroba, no município de Benjamin Constant, vivem 8 famílias. Encontra-se com o procedimento de demarcação em curso a terra indígena Mato Preto, no município de Getúlio Vargas, com mais 4.236 hectares e onde vivem 15 famílias Guarani.

Vale ressaltar que tanto as terras demarcadas como as adquiridas pelo Estado ou através de acordos, são insuficientes e na sua imensa maioria. Concentram espaços ambientais degradados, não existindo nestas áreas nenhuma perspectiva de futuro para as comunidades. Todas essas informações expostas acima foram levantadas pelos Coletivos Guarani juntamente com a Comissão de Cidadania e Direitos Humanos da Assembleia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul no ano de 2010.

Até o presente ano, 2024, a situação das terras e dos direitos indígenas do Estado do Rio grande do Sul, não passou por modificações. Estas questões que envolvem os Guarani, assim como outros povos originários, Charrua, Kaingang e Xokleng, só veio se agravando. O conflito entre povos originários e a elite agrário do Estado é intensa. Tendo forte cobertura da mídia gaúcha que não faz questão de esconder a sua parcialidade que pende para o lado do agro negócio.

Atualmente, o Rio Grande do Sul possui oficialmente 4 etnias indígenas (Charrua, Kaingang, Mbyá-Guarani e Xokleng) presentes no estado, compostas por uma população total de 36.096 (CENSO IBGE, 2022).

Contudo, a atual realidade que se encontra o povo Guarani nas áreas demarcadas, nas que ainda esperam para serem demarcadas e ainda, nas margens das rodovias e periferias das cidades gaúchas, o modo de ser deste povo continua resistindo.

Várias estratégias de resistência estão sendo aplicadas. Mecanismos outrora tidos como destrutivos, por exemplo, a política educacional, agora é tida como uma ferramenta de continuidade de saberes e de defesa de seus direitos. Em seguida, traremos como a educação

foi transformada em resistência e utilizada pelos Guarani como perpetuadora de seu Ñande reko.

### **3.5 A educação de resistência e o Ñande Reko (modo de ser) Guarani no Rio Grande do Sul na atualidade**

Caracterizados a um só tempo pela unidade e pela fragmentação, os Guarani tiveram, no início do século XVI, os primeiros contatos com os europeus. A unidade constituída pela língua de origem tupi que identificou uma vasta população nas terras baixas, úmidas e férteis da América do Sul, território cuja localização corresponde às bacias dos rios Paraná, Paraguai e Uruguai.

Viviam como agricultores, característica que os fez alvo dos colonizadores, especialmente apresando-os para as *encomiendas* ou como escravos, através da ação dos bandeirantes. Cultivavam, desde centenas de anos, mandioca, batata, amendoim, feijão e tabaco, mas principalmente o milho. Pequenos grupos de pessoas compõem cada Tekoá e observa-se uma continuidade na organização espacial das atuais aldeias, compostas em geral por grupos familiares de pouca extensão.

Organizam-se sob um poder que não centraliza e a unidade advém do Ñande Reko, ou seja o modo de ser Guarani. Resguardam, no presente, a importância das pessoas mais velhas, especialmente o Karaí ou a Kunha Karaí, chefe religioso tradicional de cada aldeia, que mantém um papel referencial nas tomadas de decisões. O poder político de cada aldeia, principalmente no que diz respeito à relação com a sociedade não indígena, está a cargo do cacique, papel instituído ainda no período colonial.

Hoje, o povo Guarani está organizado em parcialidades, grupos internos que se diferenciam em alguns aspectos da cultura e da língua, mas que, diante dos contatos entre povos, afirmam seu modo de ser: “somos todos Guarani”. Paraguai, Argentina, e Brasil são considerados, nos dias atuais, regiões de maior população Guarani. Habitam também algumas zonas da Bolívia e do Uruguai. As parcialidades que vivem no Brasil são: Nhandeva ou Xiripá e Mbyá (nos seis estados brasileiros da costa leste, do Espírito Santo até o Rio Grande do Sul); Kaiowa (Mato Grosso do Sul).

Grande parte do povo Guarani foi reduzida pelos jesuítas nos séculos XVII e XVIII e formaram aproximadamente 30 povos nas regiões brasileira e argentina hoje denominadas Missões ou Misiones, destruídos brutalmente no século XVIII.

Depois da expulsão dos jesuítas, em 1767, os Guarani, outrora reduzidos e que sobreviveram às Guerras Guaraníticas, foram submetidos, sendo muitos deles obrigados a morar em povoados e, com o tempo deixaram se identificar-se como pertencentes aos povos originários, recalçando na memória individual e coletiva as suas marcas que haviam sido recriadas no cotidiano das Missões.

Os que escaparam das reduções refugiaram-se em matas, cada vez mais acudados, concentrando-se no Paraguai. Após a Guerra da Tríplice Aliança e com as privatizações de terras ocorridas no Paraguai no final do século XIX e início do século XX, grupos Guarani deslocam-se para o leste, buscando ocupar suas terras ancestrais e seguindo o caminho da “Terra Sem Males”.

Esses deslocamentos os caracterizam como caminantes: Tapejara. Em função de uma história de colonização, são bastante resistentes à escola e nem todas as aldeias aceitam essa instituição, tema de desacordo entre os que a querem e os que não a querem.

Aliás, essa é uma ambivalência vivida por todos, pois ao mesmo tempo em que almejam e implementam a escola na aldeia, produzem a situação diversas

No Rio Grande do Sul os Guarani configuram uma população próxima a 2 mil pessoas, organizadas em cerca de 30 aldeias; em pouco mais da metade delas existe escola ou algum processo de escolarização, como por exemplo, um professor que ministra aula de escrita na língua Guarani e português.

Embora pressionados pelo contato intenso decorrente da proximidade com as cidades, os Guarani preservam sua língua e seu modo tradicional de vida – Nhande Reko - que, como todas as culturas é dinâmico, recriando-se também nessas formas de contato, mas mantendo-se Guarani.

A escola e os conhecimentos de escrita e leitura, se tornaram ferramentas importantes para uma relação de equilíbrio com o mundo que os cerca, e assim, inserindo em suas narrativas uma explicação própria, que mostra inclusive uma concepção de aprendizagem da sua cosmologia.

Os preceitos básicos do modo de vida e do modo de educar da tradição Guarani podem ser percebidos nas aldeias, em que o Karáí ou a Kunhã Karai tem papel primordial na educação das crianças, desde a nomeação, os conselhos, ao pronunciar as “belas palavras” que contém os ensinamentos ancestrais, os cuidados com a saúde, esta entendida numa amplitude que remete

a um “bem viver”, a um “viver alegre e saudável”, até os rituais que têm lugar especial na Opy, também chamada casa de reza.

A Opy já foi denominada pelos professores Guarani como “a nossa universidade”. Ao discutirem acerca da presença da escola na aldeia um cacique declarou: “primeiro é a Opy, depois pode ter escola”, evidenciando sua educação tradicional (BERGAMASCHI; SILVA, 2007, p. 125)

Nas aldeias Guarani os professores estão hierarquicamente submetidos ao karáí (pajé) ou Kunhã karáí (mulher pajé) e ao poder político do cacique. Tanto que a formação inicial e continuada de professores Guarani é, cada vez mais, realizada em conjunto com “os velhos” e com as lideranças políticas das aldeias, atitude timidamente adotada pela Secretaria de Educação do Estado, atendendo a constantes reivindicações Guarani.

Predominam, entre os Guarani, duas formas de aprender (IBDEM, 2007, p. 127). Uma, está ligada ao esforço pessoal. Configura-se na busca, desencadeada pela curiosidade que se desenvolve na pessoa, desde pequena. A outra, é revelação e se relaciona à primeira, pois para receber a revelação das divindades a pessoa também faz um esforço para viver de acordo com o Ñande Reko.

Conhecimento para os Guarani é expresso através da palavra Arandu: ara significa tempo, dia; ñendu quer dizer sentir, experimentar. Nessa perspectiva, Arandu significa sentir o tempo, fazer o tempo agir na pessoa. Por isso, as pessoas mais velhas, são consideradas nossas bibliotecas. Pois guardam uma infinidade de saberes e experiências. Quando um parte para outra dimensão, leva consigo parte de nossa história ancestral.

Bergamaschi e Silva Destacam algumas características que marcam a educação tradicional das crianças Guarani nas aldeias. O primeiro destaque é a curiosidade, evidenciada na busca de apreender o mundo, descobri-lo para si: “para aprender tem que perguntar”.

O segundo ponto é a observação. A pessoa é, desde pequena, uma observadora da natureza e das outras pessoas, especialmente os irmãos maiores.

O terceiro fator é a imitação. Porque constroem seus comportamentos particulares, inspirando-se naquilo que as rodeia.

O destaque seguinte é a autonomia. A qual expressa a individualidade da pessoa, o reconhecimento de cada um no coletivo.

Outro fator importantíssimo é a oralidade. Traço forte da cultura indígena, está presente não apenas na fala, mas na escuta respeitosa e atenta à palavra.

Na sequência, é destacado a questão do aprender. Mais do que o ensinar, está intensamente presente na vida das crianças e das pessoas em geral. “Aprendi por mim, pela minha cabeça”.

E o último destaque é apontado o respeito. Não apenas o respeito às pessoas mais velhas, mas a cada pessoa, a cada ser vivo, na forma de expressão de si e na busca do conhecimento e dos seus limites.

A escola constitui um elemento novo, alheio ao modo de ser Guarani e, portanto, produz o movimento e a necessidade explícita da comunidade Guarani reatualizar-se diante dela. Nesse sentido, é possível compreender a escola nas aldeias Guarani como uma figura de desordem, se compararmos com as escolas não indígenas (IBDEM, 2007, p. 128).

Contudo, os sentidos que os Guarani conferem à escola vão sendo constituídos desde o ecoar de antigas instituições e de um imaginário que a almeja e projeta. Querem que a escola seja o canal que explicita o modo de vida não-indígena.

A força criadora dos Guarani se impõe na escola e faz essa escola reverberar o modo de ser (Ñande reko) década comunidade. Ao observar a escola em seu dia-a-dia, mais que a língua Guarani, que predomina na oralidade e aparece frequentemente na escrita, há um modo próprio de fazer escola. É um espaço em que as crianças não estão segregadas por idades, pois desde os bem pequenos, de três a quatro anos, até jovens de catorze anos compartilham o mesmo espaço, o mesmo chão.

A maneira usual de aprenderem uns com os outros se transpõe para a escola. Na sala de aula aparece cada criança experienciando o seu modo de fazer e aprender, sem a intervenção direta e constante do professor que observa respeitosamente as diferentes expressões. Sem atrapalhar o andamento das atividades, adultos circulam, olham com admiração, riem e saem, muitas vezes sem serem notados. Animais de estimação acompanham a aula, também sem atrapalhar (IBDEM, 2007, p. 128).

Mesmo sabendo não serem suas as práticas escolares, ali na aldeia, longe da intervenção direta dos não indígenas, constituem formas próprias de ensinar a aprender. Instituem a necessidade de aprender com o coração e deixam exteriorizar os sentimentos puros que aproximam as pessoas no respeito às individualidades que faz cada pessoa viver sua autonomia na convivência coletiva.

No ambiente escolar, a observação e a imitação como poder de projetar e criar caminhos próprios, fazendo da repetição um ato criativo, seguindo a dinâmica da oralidade. A curiosidade, que movimenta cada um na busca, irrompem junto às crianças que procuram a escola pelo seu interesse e mostra isso na vivacidade com que se envolve na atividade proposta pelo professor, realizando-a de modo particular. O que as práticas das escolas nas aldeias Guarani sugerem é que, no fazer, a tornam semelhante a si, pois mostram apropriarem-se dela, guaranizando-as (IBDEM, 2007, p. 128).

Há uma “quebra” no cotidiano da escola no que diz respeito aos tempos, à localização e organização do espaço, ao desenvolvimento das atividades didáticas e das próprias pessoas que participam da escola. Enquanto há encanto estão, professor e alunos, envolvidos em atividades de escrita, desenho, leitura... No entanto, ao concluírem seu trabalho, discretamente saem da aula.

Tampouco, o professor pressiona ou controla o ritmo da atividade dos alunos: cada um é respeitado no seu tempo. O tempo vivido, o tempo sentido internamente se sobrepõe ao relógio e o ritmo da aula é o ritmo do coração. A liberdade é algo fundamental para o povo Guarani.

A organização do espaço é orientada por duas compreensões: uma é o modo estabelecido da escola, alunos enfileirados e o professor na frente; a outra segue sutilmente o que está posto na tradição, como, por exemplo, meninos e meninas de frente uns aos outros, seguindo a formação que se dispõe para as danças tradicionais na Opy (casa de Reza). Muitas aldeias não possuem prédio escolar, fazendo com que as aulas aconteçam em variados lugares: galpão, centro de cultura, casa do professor ou professora e, principalmente na rua.

É muito forte a discussão sobre o currículo escolar: o que, como e quando ensinar na escola? Como fazer a escola diferenciada? Essas são perguntas frequentes dos professores Guarani, que as resolvem a seu modo na escola, aplicando o que conhecem da instituição ocidental, interpretado pela sua forma de ver e organizar o mundo e a escola. Ao mesmo tempo abordam conjuntamente essas questões, dirigindo aos karaí (pajé) suas perguntas, principalmente nos encontros de formação continuada promovidos pelas Secretarias de Educação e Universidades.

independentemente de a força homogeneizadora da escola, marcada pela cosmologia ocidental moderna, que não pode mascarar sua intrusão no modo de vida tradicional em uma aldeia, fica igualmente evidenciado que essa escola se faz diferente quando inserida no Ñande

Reko, quando é apropriada, ressignificada pelas pessoas que a fazem na aldeia (IBDEM, 2007, p.129).

São pequenos indícios de uma escola que segue outras determinações e que tem relação forte com o solo e com as pessoas que a fazem no seu estar aí. Elas necessitam e buscam a escola, porém, são nos pequenos gestos cotidianos, sustentados pelas características de sua educação tradicional - a curiosidade, a observação, a imitação, o respeito, entre outros atributos responsáveis pela confecção do modo de ser Guarani, que se apropriam da escola, tornando-a sua. Ensaiam na escola da aldeia uma pedagogia Guarani, tema que estimula a continuidade da pesquisa acerca da educação escolar do povo Guarani.

Contudo, o que foi exposto neste tópico, pudemos constatar que, apesar de todo contexto de violência e invasão cultural durante vários séculos ao qual foram expostos, um processo de resistência e oposição as ações ora pelos Estados colonizadores, ora pelo Estado nacional brasileiro, sempre foi desenvolvido pelo povo Guarani do Atual Estado do Rio Grande do Sul. Atualmente, a escola tem sido incluída nesta luta, enquanto um espaço próprio Guarani - articulada com seu Ñande reko (modo de ser).

Apesar de educação indígena diferenciada ser um grande instrumento de resistência para o povo Guarani, este não é o único. Além da educação outros mecanismos como a arte, também tem uma imensa função de propagação e perpetuação do modo de ser Guarani. No próximo tópico, relataremos a importância das produções artísticas como mais uma forma de continuar existindo e resistindo.

### **3.6 A arte como resistência**

A arte indígena está presente na essência dos povos originários do Brasil, sendo um dos pilares para as culturas destes. Para o povo Guarani, um dos primeiros habitantes do território nacional brasileiro, onde atualmente existem mais de 300 povos, cada um com comportamentos e costumes diferentes, embora existam várias características comuns entre eles, há uma peculiaridade que diferencia a arte produzida por eles dos demais povos.

A cerâmica, as máscaras, as pinturas corporais, as cestarias e a plumagem utilizada resultam de uma arte tradicional, a arte indígena. Dentre outras manifestações culturais, o povo indígena Guarani expressa, por meio da sua arte, a sua história, as suas crenças, ou seja, o seu respectivo modo de ser. As produções artísticas são localizadas em todas as aldeias Guarani

espalhadas no Brasil. Esta arte Guarani, em particular, caracteriza este povo, identifica a pessoa Guarani e, conseqüentemente, a sociedade na qual ele está inserido (PEREIRA, 2022, p. 32).

Apesar de muitos acharem que os indígenas são todos iguais, existem distinções entre cada povo originário. Cada um possui características próprias, como o povo Guarani, proveniente da família Tupi-Guarani, que sempre teve a sua espiritualidade dentro de casa de reza (opy), que é um local para cerimônias e realizações de seus cultos sagrados.

Os Guaranis fazem seus artesanatos com configurações geométricas com base nos elementos da natureza, por exemplo o desenho de um mboi pytã (cobra coral), representada em algumas cestarias e pulseiras. Aqui já podemos perceber que são apresentados alguns aspectos da natureza no modo de ser, ao visualizarmos o ofício do artesão que constitui a história do povo Guarani.

Além disso, há trabalhos publicados como o de Pereira (2022) sobre os animais confeccionados pelos Guarani, desempenhando uma função social na comunidade Guarani, mediante os aspectos relacionados à espiritualidade do povo.

A arte Guarani é vista nos seus artefatos artísticos e nos seus grafismos (ñembojeguaa). São feitos diferentes tipos de pinturas corporais, conhecidos como grafismo Guarani. Essas pinturas são usadas pelo povo Guarani há muitos anos. Observam-se, nessas imagens, dois tipos de grafismo: a pintura corporal masculina e a pintura corporal feminina. Na pintura masculina é usado o grafismo que representa a mandíbula de um peixe (pira raŷykã), pelo fato de o peixe ser muito resistente. Na pintura ou no grafismo feminino, que representa o pé da saracura (araku pyxã), há uma espécie de ave que é muito ágil e sabe sobreviver na mata IBDEM, 2022, p. 40).

O grafismo é visto, igualmente, nos artesanatos. No poapy regua, por exemplo, cuja tradução para o português é “objeto que se usa no pulso (poapy=pulso e regua= acessório). É este um símbolo de sabedoria milenar. Uma pulseira usada pelas mulheres e também pelos homens como símbolo de força e sabedoria. Devido a isso a pessoa que usa a pulseira é a pessoa que futuramente poderá ser um líder espiritual.

Os tipos mais comuns de utensílios Guarani são: cestos, coadores para substâncias líquidas, tipos de peneiras para farinha, cestos para guardar diferentes materiais e cestos cargueiros, para transportes de alimentos. Os ajaka’i, (cestos indígenas), que na tradução em português, arte feita com atenção, são utilizados para o uso doméstico, para a manutenção e transporte de alimentos e são produzidos, normalmente, pelas mulheres, com variadas formas de trançados e em diferentes formatos. Esses cestos representam fortemente a cultura Guarani.

O Petỹngua, que na tradução para o português, ‘recipiente sagrado onde se coloca o fumo’ petỹ =fumo e gua=recipiente sagrado, é o símbolo da vida Guarani. É um dos artesanatos especificamente pertencentes ao povo Guarani. É um artesanato considerado de uso pessoal e traz como o seu símbolo uma resistência milenar deste povo.

O Petỹngua é utilizado até hoje pelos guaranis nas cerimônias de batismo, nas cerimônias do plantio de sementes e também nas cerimônias feitas quando pessoas da aldeia adoecem, as cerimônias feitas dentro da opy (casa de reza). No Petỹngua não são feitos desenhos e nem há símbolos desenhados, mas cada pessoa que usa este artesanato sabe da importância da espiritualidade e poder do Petỹngua, que é feito com madeiras resistentes ao calor como, nó de pinheiro, madeiras duras e, às vezes, são feitos de barro.

A maioria dos Petỹngua normalmente são usados pelos Karaís e Kunha Karaís (homens e mulheres líderes religiosos), no seu dia a dia e nas cerimônias feitas dentro da opy (casa de reza). Importante destacar que dentro da cerimônia o cachimbo é compartilhado com todos que participam. Dentro do cachimbo é usado o Petỹ, o fumo em corda, que é produzido na aldeia ou comprado.

Um outro elemento é o mbaraka mirim, que na tradução para o português (mbaraka =instrumento e mirim=pequeno) é como um pequeno instrumento sagrado, chocalho é, também, uma espécie de artesanato espiritual, confeccionado pelos artesãos guarani com porongos. Artesanato que no passado, pelos nossos antepassados, era de uso pessoal para espantar os maus espíritos que perturbavam as aldeias, hoje também é comercializado pela necessidade de sobrevivência das famílias que dependem de venda dos seus artesanatos.

Este artesanato confeccionado traz as variadas imagens dos tipos de animais da floresta através de pinturas - é o que vem a ser o fortalecimento espiritual do povo Guarani. Para o povo Guarani, o Mbaraká Mirim (pequeno instrumento) ou Mba’epu Mirim (pequeno instrumento musical), até hoje tem o uso muito forte nas casas de reza das aldeias Guarani. São usados pelos Karaís e também pelas pessoas das comunidades.

Entre os artesanatos que mais se destacam para os artesãos estão os brincos, que na língua Guarani é nambixã, cuja tradução no português é acessório que se usa na orelha, (nambi =orelha e xã = acessório), que em relação a natureza busca-se de uma forma de trazer símbolos especiais. Existem vários tipos de símbolos nos brincos: o símbolo que representa as flores, a simpatia, a leveza e o cheiro da natureza para as mulheres que usam este brinco.

Com este símbolo, que representa a borboleta, a leveza e o sentimento de estar livre na natureza. O símbolo que representa a mandíbula de peixe, para a mulher que usa este brinco, significa se sentir protegida pela mãe d'água (yy rovapy). Os símbolos que representam a mandala de flores (yvoty ty). A força da mãe natureza para quem usa este brinco e o símbolo que representa os pássaros (guyrá), a sobrevivência da natureza através das sementes.

O pensamento e a criatividade dos artesãos que, ao desenhar os símbolos ou grafismos em cada objeto, nos fazem lembrar que sem a natureza, a humanidade não sobrevive, tudo que se representa nos artesanatos é como uma forma de se pedir socorro para quem visualiza e busca a conhecer a arte Guarani.

Dando sequência as produções artísticas Guarani, podemos citar os balaios ou cestas. São tipos de artesanatos feitos com taquaras. As taquaras utilizadas para a confecção são de cinco tipos: três espécies nativas e duas exóticas cultivadas. As nativas são o pekuru- a taquaruçu que possui colmos mais grossos e espinhos salientes, a takua eté' i- a taquara mansa, que é a mais fina e sem espinhos, e a takua rembo- a criciúma, fininha com colmos apoiantes e muitas folhas de cor verde-claro (PEREIRA, 2022, p. 63)

Os tipos de espécies cultivadas são: takua ovy- o bambu verde e o bambu brasil, utilizadas em menor quantidade. Devido a sua grande versatilidade, podem também ser utilizadas como recurso para se construção de telhados de uma casa de reza (opy), principalmente com a espécie pekuru. Os artesãos buscam as taquaras ainda verdes que são ideais para o corte, por serem maleáveis e mais adequadas para a trama e para fazer os tipos de desenhos dos símbolos nas cestarias.

Na cultura Guarani e entre os artesãos que fazem os balaios, existe uma grande preocupação em respeitar o ciclo natural, para que após ela ser cortada volte a brotar para uma boa regeneração das touceiras de takua (bambú).

nos balaios existem os vários tipos de símbolos desenhados. Algumas tintas usadas para colorir os balaios também vêm da natureza - alguns tipos de cipós, que quando colocados em água fervente soltam principalmente a tinta vermelha. Nos desenhos dos símbolos estão: pirá raim ykã- a mandíbula de peixe, mboi pytã- o desenho da cobra coral e mboi jarara- a cobra jararaca.

A cestaria antigamente era usada para carregar milho, mandioca, frutas e outros tipos de alimentos, especificamente usadas pelas mulheres, e atualmente é confeccionado para ser comercializado. Os balaios, além de terem os símbolos representando os animais da floresta,

também representam o espírito feminino, criado por Ñanderu (Deus). Por isso, quando nasce uma criança feminina, as mães fazem uma cestinha para a criança.

O arco e flecha são feitos com madeira fina resistente, corda de fibra de coqueiro, pena de pássaro e enfeitado com fibra de taquara. No passado, era usado para caçar, pescar e para os Guaranis se defenderem. Hoje, também são produzidos para a obtenção de renda.

Para os artesãos, traz um símbolo do espírito dos guerreiros Guaranis. O arco e a flecha trazem um simbolismo masculino, por isso quando nasce uma criança do sexo masculino, os pais confeccionam o arco e flecha. O arco e flecha, no passado, eram usados como armas para caças e pescas para o povo Guarani, mas sempre usado por pessoas escolhidas na aldeia para caçar e pescar, pois era uma fonte de busca de alimentos para a comunidade. Devido a isso, as pessoas chamadas de guerreiros eram escolhidas pelos líderes espirituais e feito cerimônias para espiritualizar o arco e a flecha para que os caçadores encontrassem a caça com maior facilidade.

Assim, trazendo umas das considerações e histórias da vida e o modo de vida do passado do povo Guarani, hoje a maioria dos tipos de artesanatos sagrados passaram a ser um dos meios de sobrevivência para as famílias Guarani nas aldeias.

Entre os artesanatos guarani, que se destacam, estão os animais entalhados em madeiras (vixo ra'angaa=imagens dos animais). Esses artesanatos também vêm sendo feito há muitos anos, como uma história e parte do modo de ser do povo Guarani.

Com isso, podemos observa-se que os nossos ancestrais já faziam estes tipos de artesanatos, mas no passado, não se comercializava. Era feito para o uso como uma imagem de proteção para a aldeia e para os moradores, e por acreditarem que cada animal tem o seu espírito, através deste espírito vem a proteção.

As imagens desses animais vêm com um símbolo que significa proteção. Um dos animais confeccionados podemos citar é a coruja. Que segundo nossa cosmovisão, a uru kure' a (a coruja), e a que nos dá direção e proteção.

Assim, este artesanato é um dos conhecimentos milenares do povo guarani. Uma arte de resistência que vem sendo passado de geração em geração. Com o passar dos séculos alguns materiais utilizados na confecção das artes, vem sendo substituído por outro. Contudo, o simbolismo para este povo não se perdeu.

Outra arte que podemos observar é o colar. Este artefato é um dos artesanatos mais sagrados para o povo Guarani. Colar, que na língua do povo é chamado de mbo'y (objeto de

proteção que se usa no pescoço), traz uma palavra sagrada que se traduz para um objeto, como um cabo que te protege e não te deixa cair. Assim, pode servir como proteção para os maus espíritos, e também como proteção contra os maus olhares e de proteção divina para a família.

São utilizados na produção dos colares tipos diferentes de materiais. Há colares feitos de miçangas e de sementes do capim lágrimas de nossa senhora, que é um tipo de capim que os artesãos fazem o plantio na própria aldeia. Nos colares de miçangas podemos identificar uma diversidade de significados Como alguns tipos de mandalas enfeitadas de flores. Os mais sagrados colares são feitos de sementes, de dentes e outras partes de animais.

Dessa forma, os artesanatos vêm trazendo a resistência do modo de ser do povo Guarani e sua respectiva história, que ainda é pouco valorizada pela sociedade em geral, pois estes conhecimentos existiam muito antes da invasão dos colonizadores ibéricos, por isso, a arte Guarani carrega uma história que hoje ainda continua viva.

Um outro elemento da arte de resistência é o filtro dos sonhos. Esta arte, na língua Guarani é chamado de Nhandú Kyá, que significa a teia de aranha, devido ter este desenho e formato de uma teia. Este artesanato traz uma ideia de teia de aranha, o Nhandú Kyá. É considerado um poderoso bloqueador de maus olhares e dos maus espíritos, pois por esta teia não tem possibilidade de ultrapassagem de nenhum mal. Devido a isso, antigamente, era usado como proteção da aldeia, sendo penduradas em árvores na aldeia, como pedido de proteção para que nenhum mal pudesse entrar e fazer mal às famílias que pertenciam àquela aldeia (IBDEM, 2022, p. 85).

Os nhandú kyá, no passado, eram fabricados com fibras de cipós, ou de fibras de taquara mansa. Assim era feito no passado e enfeitados com penas de pássaros que eram caçadas pelos homens da aldeia. Hoje os filtros também são feitos de materiais compradas como, linhas e canos de pvc. Devido à falta de materiais da natureza, os artesãos buscam materiais comercializadas para fabricar, mas mantendo seu significado, pois os enfeites são feitos de penas de pássaros e possuem algumas figuras como de jaxy tata (estrela) e yvoty ty (mandalas), que vem ser um símbolo da floresta e do universo.

A peneira é um tipo de artesanato feito para o uso exclusivo de limpar alguns tipos de alimentos que são colhidas em lavouras. Os Guarani são agricultores, e muitas famílias têm o costume de plantar komandá xã'ĩ (feijão de corda), e o avaxi ju, avaxi ovy, avaxi, que traduzindo para o português, significa milho amarelo, milho azul e milho listrado.

A peneira é usada para a limpeza dessas sementes. As peneiras são feitas de fibra de taquara mansa, uma espécie de taquara pequena que cresce na mata. Esse material é colhido no tempo certo pela pessoa certa para que o artesanato seja de qualidade e é feito pelo artesão que possui certas habilidades para fazer a peneira (IBDEM, 2022, p. 32).

Observa-se que as peneiras também possuem alguns significados, como o casco de tartaruga, o desenho de uma mandíbula de peixe, que nos remetem à força e durabilidade. Isso se dá, pelo fato de o casco da tartaruga e a mandíbula do peixe por serem muito fortes, e servir para limpar e carregar sementes que servirão para a alimentação de todas as famílias da aldeia.

Um outro artefato artístico é yvyra oky. Na tradução para o português, significa madeira que imita a chuva. É um instrumento musical, usado nas danças para acompanhar o canto sagrado do povo Guarani. Este artesanato é decorado por desenhos do peixe e de pele de cobra, que expressão significados de força e sabedoria para o povo. Observa-se que vários artesanatos possuem sempre alguma característica de cobra, pois, esse animal tem agilidade e boa visão para a pessoa (IBDEM, 2022, p. 36).

Estes tipos de arte também servem com estímulo no aprendizado para as crianças na educação. Sendo assim, as crianças aprendem a usar e tocar este instrumento dentro da casa de reza, nas cerimônias. Este instrumento é feito de taquara (bambu). Dentro deste bambu o artesão coloca alguns tipos de sementes e essas sementes fazem o som parecido com o da chuva.

A arte do povo originário Guarani que possui um grande significado especial para o nosso povo. Sempre faz parte do nosso modo de ser, mais muitas vezes não apenas em pensar em ganhar dinheiro, sempre fez parte de nossa cultura. Sabemos que no passado os artesãos faziam os artesanatos apenas para os usos pessoais e não precisavam comercializar.

isso se deve, porque no passado existia muitos recursos de sobrevivência para as famílias das aldeias. Existiam frutas, peixes e caças em abundância. nossos artesanatos são considerados como sagrados, simbolizando a resistência, a sobrevivência e proteção para as famílias da aldeia, trazendo a relação do povo com a natureza.

O povo Guarani sempre viveu em ambientes de margens de rios (yakã rembe) e matas (ka'aguy), fechada, sempre sobrevivendo de caça, pesca, colhendo frutas nativas e com pequenos roçados. Nunca dependiam de ir à cidade para comprar alimentos (tembi'u).

A produção dos artesanatos se dá em lugares como o pátio das casas (oka). esses são os locais específicos, sempre privilegiados como local de circulação dos mais velhos, das crianças,

de modo que esse conhecimento das técnicas dos artesãos é muitas vezes compartilhado e repassado de geração em geração.

O pátio é onde as rotinas são compartilhadas entre os pais e as crianças junto com os mais velhos que são os tamõi (avós). As crianças aprendem brincando, mexendo, imitando os pais e praticando com outras crianças. É o momento de compartilhar conhecimentos junto com seus filhos, momento em que o ensinamento e o aprendizado estão se dando.

O artesanato Guarani é uma das mais belas e significativas formas de expressar o modo de ser, pois, neste artesanato, está o conhecimento, a técnica que vem da tradição milenar passado de geração em geração. A arte Guarani vem expressando uma sabedoria de convívio com a natureza, e respeito para com outras pessoas e os outros seres vivos.

## Conclusão

Há séculos, o modo de ser guarani é atacado por vias de tentativas de exterminar a cultura e memória dos povos originários para satisfazer aos moldes dos colonizadores e *neocolonizadores*.

Embora haja uma profunda ameaça aos direitos dos povos indígenas, entre eles, os Guarani, na atualidade, vê-se também uma resistência pela manutenção do modo de ser (Ñande reko) deste povo – não basta sobreviver, é preciso construir um paradigma no qual o guarani possa soerguer-se. Isto é, possibilidades de manutenção do Ñande reko, através da cosmovisão – principal base deste povo – dos costumes que embasam a cultura de um povo.

Essa mudança de direção faz permear uma nova história no percurso do povo guarani, ou seja, a luta acresce ao povo um fortalecimento necessário pois não se perdeu em meio aos constantes ataques durante os mais de cinco séculos de investidas dos Estados ibéricos e Nacional brasileiro.

A luta pelos direitos sociais acresce ao povo a oportunidade de continuar em seu percurso, pela terra sem males, pela manutenção básica de seus costumes, enfim, pelo seu respectivo e peculiar modo de ser. Uma maneira, pois, de dar continuidade ao que já foi feito há séculos.

Nada se perde na correnteza do rio e as suas pedras mostram as marcas do tempo que flui ininterruptamente. Neste rio se banha para purificar-se e compreender os sinais que surgem de tempos em tempos. Assim, a paciência se agrega ao movimentar-se e as lutas prosseguem com um intento mais profundo.

Na busca para sanar nossas indagações, pode-se descobrir que antes da chegada dos colonizadores, o povo Guarani, antes de chegar à região Noroeste do atual Estado do Rio Grande do sul, teve suas primeiras pegadas na região amazônica a aproximadamente, cinco mil anos antes da era cristã. E no seguir de sua caminhada as margens dos grandes rios que serpenteiam a América do Sul, como rio Madeira, Uruguai, entre outros, vou desenvolvendo um modo de ser (Ñande reko) muito particular.

Particularidades estas que podemos observar na questão dos territórios moveis, ou seja, a concepção desse conceito se diferencia da atualidade como algo fixo. Pois, para os Guarani, caminhar é preciso, por isso eles se auto denominam também de tapejara (povo que caminha), motivados por sua crença terra sem males (Yvy marã'ey), o paraíso onde tudo é abundante e não fica em outra dimensão. E por questões de preservação ambiental, mudar a aldeia,

possibilita que a terra onde se dá o plantio de seus alimentos de subsistência, não se degrade, e possa se regenerar.

Outros fatores encontrados nesta busca inicial, podemos citar uma rica cosmovisão que não está apartada dos seu modo de ser e agir. Também podemos pontuar a organização social, onde não observamos hierarquias com características de inferiorização. A importância das mulheres como mantenedoras dos saberes do povo, enfim um modo de ser que no atual momento que o planeta passa, serve como inspiração para pensarmos nossas atitudes uns com os outros, e em especial com a natureza.

Descobrimos também que quando começou o processo de invasão dos Estados Ibéricos, Portugal e Espanha, implantaram ações que culminaram no primeiro século o maior genocídio até então registrado. Mais de cem milhões de almas dos povos originários foram assassinadas para que o modelo político mercantilista obtivesse sucesso.

Aos que resistiram essa primeira onda colonizadora, foram forçados a aderir ao modelo de trabalhos forçados às “encomiendas” e a escravidão. Como se não bastasse, esses sobreviventes, foram obrigados a também mudarem suas respectivas formas de organização social e de se relacionarem com a natureza, tendo que aceitarem para não serem extintos pelo trabalho escravo e pela ganância dos bandeirantes.

Todo esse processo, depois da primeira onda, foi orquestrada pelas Coroas Ibéricas em conjunto com a Igreja católica, a qual enviou suas recém criadas Ordens religiosas, em especial a Companhia de Jesus que impôs as reduções dos Guarani, e dentro dessas um novo Deus impiedoso que castigavam aqueles que se opunham as mudanças ditadas pelos padres jesuítas.

Mas todas essas ações impostas pelas Coroas e pela igreja, não foram acatadas pacificamente, como relata a história oficial. A historiografia indígena nos mostrou que desde de a chegada dos primeiros jesuítas na região onde foram erguidos os Sete Povos, em 1626, estratégias de resistência foram sendo criadas e efetivadas pelos Guarani para manter vivo o se modo de ser.

Assassinatos de padres, suicídio como protestos, sincretismos religiosos, batalha contra os bandeirantes (a batalha do M’bororé) e a guerra contra as coroas portuguesa e espanhola (Guerra Guaranítica) contra a mudança de territórios foram travadas. Neste último ato, surge um grande herói indígena por nome de Sepé tiarajú que lembrou a todos que essa “terra tem dono”. Ainda se pode ouvir seu grito entoar pelas cochilas e em todo continente americano.

E por fim, averiguamos que a resistência dos dias de hoje, para que o Ñande reko Guarani do Rio Grande do Sul pudesse se manter vivo, teve seu início na década de 1970. Momento este marcado pela unificação das lutas dos povos indígenas pela garantia de seus direitos. O movimento indígena teve grande apoio de instituições indigenistas como o CIMI (Conselho Indigenista Missionário) para elaborar ações que fossem reconhecidas pelo Estado Brasileiro.

Essa imensa luta teve como frutos, primeiramente, a elaboração de uma educação Indígena diferenciada, a qual era ministrada por um professor que falasse a língua do povo originário a qual esta estava sendo ofertada, o material didático era produzido pela própria comunidade, assim, como outras mudanças significativas pontuadas anteriormente.

Não podemos deixar de falar que essa luta conjunta obteve vitórias importantes como o reconhecimento jurídico na Constituição de 1988. A qual reconhece o direito dos povos originários à terra, a cultivar seus respectivos modos de ser, a uma educação diferenciada, entre outros direitos também muito importantes.

Apesar de todas essas conquistas, em especial o reconhecimento legal por parte do Estado Brasileiro, que estampam as páginas da atual Constituição brasileira, a situação do povo guarani do Estado Gaúcho continua drástica. Os que tiveram suas terras reconhecidas pela União, ocupam terras muito pequenas que algumas práticas do passado como, a caça, a pesca e agricultura, não podem ser práticas.

Os que não foram assentados ou tiveram suas terras reconhecidas vivem em extrema pobreza nas vilas (periferia) das cidades do Estado, sendo acometidos pelas violências (prostituição, alcoolismo e a mendicância).

Mas o povo Guarani resiste e existe. Neste século, o XXI, as ações de resistência são averiguadas na educação indígena pensada para manter o modo de ser Guarani de pé. A arte ainda é uma prática desenvolvida que não deixa morrer o Ñande reko.

Dando um sentido *guaranizado* para a frase exclamada pelo presidente paraguaio Solano Lopes na Guerra do Paraguai, O modo de ser Guarani, só vai desaparecer, quando a última criança da última mulher Guarani for morta. O povo Guarani jamais deixará de viver!

## REFERÊNCIAS

ALENCAR, Larissa Albuquerque de; AVELLAR, Luciana de Castro Maeda; ALMEIDA, Marcelina das Graças de. **Os povos Guarani e suas relações cotidianas: uma memória em construção**. Patrimônio e Memória, Assis - SP, v. 17, n. 1, p. 9 - 34, 2021. Disponível em: <https://pem.assis.unesp.br/index.php/pem/article/view/1301>. Acesso em: 27 dez. 2022.

ALONSO, Franklin da Siva. **O desenvolvimento cerâmico na cultura Guarani**. Revista Mundo Antigo, Campo dos Goitacazes - RJ, v. 2, n. 1, p. 121 - 133, 2013. Disponível em: <https://dokumen.tips/documents/o-desenvolvimento-ceramico-na-cultura-guarani.html?page=1>. Acesso em: 10 jan. 2023.

ARECO, Silvino. **Cultura guarani**: a palavra original é caracterizada pela palavra que conta os mitos. Amazonica - Revista de Antropologia, [S.l.], v. 8, n. 2, p. 496-516, out. 2017. ISSN 2176-0675. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/amazonica/article/view/5054>. Acesso em: 01 jan. 2023. doi:<http://dx.doi.org/10.18542/amazonica.v8i2.5054>.

BADIE, Marilyn Cebolla. **Rituais de iniciação e relações com a natureza entre os mbya-guarani**. Mana, v. 21, p. 07-34, 2015.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida; SILVA, Rosa Helena Dias da. **Educação escolar indígena no Brasil**: da escola para índios às escolas indígenas. Ágora. Santa Cruz do Sul. Vol. 13, n. 1 (jan./jun. 2007), p. 124-150, 2007. BRASIL. Ministério da Educação. Relatório sobre o cenário contemporâneo da educação escolar indígena no Brasil. Brasília: Junho, 2007. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/2007/releeicebcnerev.pdf>. Acesso em: 26 abr. 2019.

BOND, Rosana (2009). **História do Caminho de Peabiru**: Descobertas e segredos da rota indígena que ligava o Atlântico ao Pacífico. [S.l.]: Aimberê. 2009

BRANDÃO, C. R. **Os Guarani: índios do Sul** - religião, resistência e adaptação . Estudos Avançados, [S. l.], v. 4, n. 10, p. 53-90, 1990. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/8581>. Acesso em: 02 fev. 2023.

BAPTISTA, Jean Tiago. **Jesuítas e Guarani na Pastoral do Medo**: As variáveis do discurso missionário sobre a natureza (1610-1650) Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre – RS, 2004, 149p.

\_\_\_\_\_, Jean. **Fomes, pestes e guerras: dinâmicas** dos povoados missionais em tempos de crise (1610- 1750). Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências

Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUCRS. Porto Alegre, 2007. 381 f.

BARÃO, Vanderlise Machado. **A Escola Indígena e o Poder de Estado:** construção de uma identidade étnica entre os Mbyá Guarani. Dissertação de Mestrado. PUC/RS–Programa de Pós-Graduação em História. Porto Alegre, 2005.

BARROS, José D’Assunção. **O Projeto de Pesquisa em História:** da escolha do tema ao quadro teórico. 8. ed. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

\_\_\_\_\_. **Fontes históricas:** introdução aos seus usos historiográficos. — Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.** Brasília, DF: Presidente da República, [2016].

BRASÍLIA. MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E DO DESPORTO - MEC. **REFERENCIAL CURRICULAR NACIONAL PARA AS ESCOLAS INDÍGENAS.** Brasília: Mec/sef/dpef, 1998. Disponível em: [http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select\\_action=&co\\_obra=26700](http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=26700). Acesso em: 30 out. 2018.

CLASTRES, Hélène. **Terra sem mal.** São Paulo: Brasiliense, 1978.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado:** pesquisa de antropologia política. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

\_\_\_\_\_, P. **A Arqueologia da violência:** pesquisas de antropologia política. São Paulo: Brasiliense, 1982.

FERREIRA, Mariana Kawall Leal. **A educação escolar indígena: um diagnóstico crítico da situação no Brasil.** In: SILVA, Aracy Lopes da; FERREIRA, Mariana Kawall Leal (orgs). *Antropologia, História e Educação: A questão indígena e a escola.* São Paulo: Global, 2001.

CIARAMELLO, Patrícia Regina. **ESCOLARIZAÇÃO INDÍGENA, CULTURA E EDUCAÇÃO.** *Educação, Sociedade e Cultura*, Porto, v. 000000, n. 41, p. 99-125, set. 2014. Disponível em: [https://www.fpce.up.pt/ciie/sites/default/files/ESC41\\_P\\_Ciaramello.pdf](https://www.fpce.up.pt/ciie/sites/default/files/ESC41_P_Ciaramello.pdf). Acesso em: 18 out. 2019.

DRESCH, Roger Remy; LIBÓRIO, Yasmin Boff; CZERMAINSKI, Sílvia Beatriz Costa. **Compilação de levantamentos de uso de plantas medicinais no Rio Grande do Sul.** *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, v. 31, p. e310219, 2021.

FERNANDES, Catarina Costa. **O poder das palavras para os Guarani**: entre o mito e a religião. 2011.

FREIRE, Arthur Ramalho. **As intervenções estatais na Educação Escolar Indígena**: da colonização a política pública, uma análise bibliográfica. *Espacialidades: protagonismos indígenas no espaço escolar*, Natal, v. 1, n. 16, p. 12-37, 2020. Disponível em: [periodicos.ufrn.br/espacialidades](http://periodicos.ufrn.br/espacialidades). Acesso em: 23 ago. 2020.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro:LTC,1989.

GRAÚNA, Graça. **Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil**. Belo Horizonte - MG: Mazza, 2013.

JECUPÉ, K. W. **Terra dos mil povos**: história indígena do Brasil contada por um índio.2ed. São Paulo: Peirópolis, 2020.

\_\_\_\_\_ **Tupã Tenondé**: A criação do Universo, da Terra e do Homem segundo a tradição oral Guarani. Editora Petrópolis. 2023. 107 p.

KERN, Arno Alvarez. **O PROCESSO HISTÓRICO PLATINO NO SECULO XVII: DA ALDEIA GUARANI AO POVOADO MISSIONEIRO**. *Estudos Ibero-Americanos*, v. 11, n. 1, p. 23-42, 1985.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Editora: Companhia das Letras, 2019.

\_\_\_\_\_ **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020. 128 p.

LITAIFF, Aldo. **O sistema médico Guarani**. *Revista de ciências humanas*, Florianópolis, v. 14, n. 19, p. 107 - 115, 1996. Disponível em: <https://docplayer.com.br/20115638-O-sistema-medico-guarani.html>. Acesso em: 5 jan. 2023.

LUGON, Clovis. **A república comunista cristã dos Guaranis**. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1968. 353 p.

MELIÀ, B.; SAUL, M.V.A & MURARO, V.F. **O Guarani**: uma bibliografia etnológica, Santo Ângelo, Fundação Nacional próMemória/ FUNDAMES. 1987.

MUBARAC SOBRINHO, Roberto Sanches et al. **A EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA NO BRASIL**: uma análise crítica a partir da conjuntura dos 20 anos de LDB. P O I É s I s: – REVISTA DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO – MESTRADO –

UNIVERSIDADE DO SUL DE SANTA CATARINA, Tubarão, v. 19, n. 11, p. 58-75, jul. 2017. Disponível em:  
<http://www.portaldeperiodicos.unisul.br/index.php/Poiesis/article/view/4761>. Acesso em: 12 out. 2018.

MUNDURUKU, Daniel. **O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)**. 1ª ed. São Paulo: Paulinas, 2012.

OLIVEIRA, Oséias de. **Índios e jesuítas no Guairá: a redução como espaço de reinterpretção cultural (século XVII) / Oséias de Oliveira**. Tese de Doutorado – Faculdade de Ciências e Letras de Assis – Universidade Estadual Paulista. Assis, 2003, 221 f.

OLIVEIRA, Paulo Rogério Melo. **O encontro entre os guarani e os jesuítas na Província do Paraguai e o glorioso martírio do venerável padre Roque González nas terras de Ñezú**. Tese (Doutorado em História) PPGH/UFRGS, Porto Alegre, 2009.

OLIVEIRA, Solange Nunes de. **A arqueologia Guarani: construção e desconstrução da identidade indígena**. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP, 2002. 135p.

PEREIRA, Joel. **Artesanato indígena guarani: símbolos e significados**. Monografia. 2022.

PEREIRA, Walmir da Siva. **Patrimônio cultural e nova história indígena nas terras baixas da América do Sul: os Guarani Mbya entre Clio, Cronos e Mnemosine**. Tese (doutorado) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós Graduação em História, Porto Alegre, 2009. P. 436.

POTIGUARA, Eliane. **Metade cara, metade máscara**. 3ª. ed. Rio de Janeiro - RJ: Grumin, 2019.

POPYGUA, Timóteo da Silva Verá Tupã; EKMAN, Anita (Org.). **Yvyrupa: A Terra Uma Só**. 1ª Ed. São Paulo; Editora Hedra, 2017 .

POTIGUARA, Eliane. **Metade cara, metade máscara**. 3ª. ed. Rio de Janeiro - RJ: Grumin, 2019.

QUADROS, Ezeula L. de. **A defesa do modo de ser Guarani: o caso de Caaró e Pirapó, em 1628**. 2001. 162f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), São Leopoldo.

RESENDE, Maria Leônia Chaves de. **Mundos nativos: culturas e história dos povos indígenas**. Belo Horizonte: Fino Traço, 2015. 212 p.

SANTOS, Adalberto Silva. **TRADIÇÕES POPULARES E RESISTÊNCIAS CULTURAIS: políticas públicas em perspectiva comparada**. 2007. 253 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade de Brasília, Brasília-DF, 2007. Disponível em:

[https://www.repositorio.unb.br/bitstream/10482/1422/1/Tese\\_2007\\_AdalbertoSilvaSantos.pdf](https://www.repositorio.unb.br/bitstream/10482/1422/1/Tese_2007_AdalbertoSilvaSantos.pdf)  
. Acesso em: 23 nov. 2018.

SCHADEN, Egon, **Aspectos fundamentais da cultura Guaraní**. 3. ed. São Paulo, EPU, Ed. da Universidade de São. Paulo, 1974.

\_\_\_\_\_, E. A religião guarani e o cristianismo - Contribuição ao estudo de um processo histórico de comunicação intercultural. **Revista de Antropologia**, [S. l.], v. 25, p. 1-24, 1982. DOI: 10.11606/2179-0892.ra.1982.110993. Disponível em:  
<https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/110993>. Acesso em: 02 jan. 2023.

SCHMITZ, Pedro Ignácio. **El Guaraní en Rio Grande do Sul: la colonización del Monte y los frentes de expansión**. Estudos Leopoldenses: Unisinos, São Leopoldo, v. 18, n. 64, p. 185 - 206, 1982. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/transversos/article/view/47420>. Acesso em: 10 jan. 2023.

SILVA, Antônia Rodrigues da. **Concepções e práticas de Educação Escolar Indígena: institucionalidade, estado da arte e escolarização dos Tikuna no Alto Solimões, AM**. 2016.

SILVA, André Luís Freitas da. **Reduções Jesuítico-Guarani: espaço de diversidade étnica**. Dissertação Mestrado em História. PPGH, UFGD, Dourados, MS, 2011.

SILVA, Aracy Lopes da. A questão da educação indígena. In: BRASÍLIA/SÃO PAULO. Marta Valéria Capada. Mec/mari-Usp. **O DEBATE SOBRE A EDUCAÇÃO INDÍGENA NO BRASIL (1975-1995): resenha de teses e livros**. Brasília/são Paulo: MEC, 1995. p. 56-66. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/me002026.pdf>. Acesso em: 14 mar. 2020.

SILVA, Daniel Iberê Alves da. **II RSA: a serpente do capital: pilhagem, exploração e destruição cultural na América Latina (Santo Antônio e Jirau)**. Rio Branco: Edufac, 2015.

SIMON, Mário. **Os Sete Povos das Missões: trágica experiência**. 5ª ed. Santo Ângelo: Venâncio Ayres, 2017-  
. 160 p.

XERENTE, Ercivaldo Damsökekwa Calixto. **PROCESSOS DE EDUCAÇÃO AKWÊ E OS DIREITOS INDÍGENAS A UMA EDUCAÇÃO DIFERENCIADA: práticas educativas tradicionais e suas relações com a prática escolar**. 2016. 69 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Pós-Graduação Interdisciplinar em Direitos Humanos, Universidade Federal de Goiás, Goiânia - GO, 2016.