

PSICOLOGIA & SOCIEDADE

Psicologia & Sociedade

ISSN: 0102-7182

revistapsisoc@gmail.com

Associação Brasileira de Psicologia
Social
Brasil

Marques, Filipa Daniela; Marques Sousa, Liliana; Martins Vizzotto, Marília; Bonfim, Tania
Elena

A VIVÊNCIA DOS MAIS VELHOS EM UMA COMUNIDADE INDÍGENA GUARANI MBYÁ

Psicologia & Sociedade, vol. 27, núm. 2, mayo-agosto, 2015, pp. 415-427

Associação Brasileira de Psicologia Social
Minas Gerais, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=309340040018>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

A VIVÊNCIA DOS MAIS VELHOS EM UMA COMUNIDADE INDÍGENA GUARANI MBYÁ

*LA EXPERIENCIA DE LAS PERSONAS MAYORES EN UNA COMUNIDAD
INDÍGENA 'GUARANÍ MBYÁ'
EXPERIENCE OF THE ELDERLY AMONG THE INDIGENOUS GUARANI MBYÁ*

<http://dx.doi.org/10.1590/1807-03102015v27n2p415>

Filipa Daniela Marques

*Instituto Politécnico de Coimbra, Coimbra e Centro de Investigação em Tecnologias e Sistemas de Informação
em Saúde, Porto, Portugal*

Liliana Marques Sousa

Universidade de Aveiro, Aveiro, Portugal

Marília Martins Vizzotto

Universidade Metodista de São Paulo, São Paulo, Brasil

Tania Elena Bonfim

Universidade Metodista de São Paulo e Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil

RESUMO

É possível entender que o aumento de pessoas idosas no mundo requer uma perspectiva transcultural da adultez e da velhice. Assim, este estudo exploratório procurou compreender a dinâmica cultural de uma comunidade indígena, destacando o papel da pessoa mais velha. Para tal foram realizadas entrevistas abertas com roteiro semi-estruturado com seis interlocutores do Conselho de Anciãos do povo Guarani-Mbyá, de uma tradicional aldeia de São Paulo que se dispuseram a participar; e outras informações e impressões foram registradas ao longo da pesquisa num diário de campo. A análise do conteúdo sugeriu que “ser Guarani-Mbyá” é um modo de viver e estar, orientado para a preservação da tradição através da educação e religião; o papel dos mais velhos como guardiões e transmissores das tradições. Os resultados contribuem para olhar o envelhecimento sob outras perspectivas culturais.

Palavras-chave: indígenas Guarani-Mbyá; identidade; idosos.

RESUMEN

El aumento de las personas mayores en el mundo requiere de una perspectiva transcultural de la edad adulta y la vejez. Por lo tanto, este estudio exploratorio trató de comprender la dinámica cultural de una comunidad indígena, destacando el papel de la persona de edad. Para ello se realizaron entrevistas abiertas con seis miembros del Consejo de Ancianos del pueblo Guaraní-Mbyá, un pueblo tradicional de São Paulo, Brasil, que estaban dispuestos a participar; otras informaciones, observaciones e impresiones fueron grabadas durante la investigación en un diario de campo. Los resultados sugieren que “ser guaraní mbyá” es una forma de vivir y de ser, orientada a la preservación de la tradición a través de la educación y la religión; el papel de los ancianos como guardianes y transmisores de tradiciones. Estos resultados pueden contribuir a la comprensión del envejecimiento en otras perspectivas culturales.

Palabras clave: Guaraní Mbyá-indígena; identidad; viejos.

ABSTRACT

Increasing of older persons in the world requires a transcultural perspective of adulthood and the aging process. This exploratory study aimed to understand the cultural dynamics of the Guarani Mbya indigenous community in Krukutu village and highlight the role of older persons. The sample comprises six recollections of Elders Council members (Conselho de anciãos). Data collection was carried out through an open interview and a field diary. Data were submitted to content analysis. The main findings suggest that being Guarani is to preserve tradition through education and religion; older persons are the main guardians and carriers of those traditions. Results contribute to a cultural perspective on old age and aging.

Keywords: indigenous Guarani-Mbyá; identity; older persons.

Introdução

O aumento de pessoas idosas no mundo, incluindo diversas culturas, requer o reconhecimento do contexto transcultural da idade adulta e da velhice; de modo que estudar um modo de ser e de viver de pessoas mais velhas em grupos étnicos permite, como destacou Sobrevila (2008), contemplar a dimensão cultural nas teorias do envelhecimento. No que diz respeito aos povos indígenas, o aumento da população exige investigações, pois como já destacou Carneiro da Cunha (1994) desde os anos oitenta a previsão do desaparecimento dos povos indígenas deu lugar a uma retomada demográfica, pois, mais pessoas assumiram sua identidade étnica; também aprimoraram-se nos instrumentos censitários. A autora relatou:

um fator de crescimento populacional, embora de menor impacto demográfico, é que muitos grupos, em áreas de colonização antiga, após terem ocultado sua condição discriminada de indígenas durante décadas, reivindicam novamente sua identidade étnica. (p. 123)

Os dados demográficos de 2000 e 2010 indicaram que a expectativa de vida, no Brasil, aumentou em todos os grupos raciais e étnicos e houve crescimento de 1,1% entre indígenas, havendo um salto populacional do ano 2000 de 167.932.053 pessoas para 189.931.228 em 2010 (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE, 2012); entretanto ainda é bastante desigual quando comparado aos vários grupos raciais e étnicos. Acresce-se que em alguns grupos indígenas, como os Kadiwéu, por exemplo, vinham-se observando uma melhor qualidade de vida (Vinha, 2005), todavia, recentemente são observadas algumas pequenas mudanças (Grubits, 2014) advindas desse contato interétnico.

Mesmo ante a um crescimento o conhecimento dos povos indígenas ainda é escasso (Fabbri & Ribeiro, 2007); e no que tange à literatura psicológica, essa tem incidido, sobretudo, no alcoolismo, suicídio em alguns grupos (Erthal, 2001; Grubits, Freire, H., & Noriega, 2011; Silva & Grubits, 2006; Pereira, 1995) e estudos sobre crianças e adolescentes (Arias, 2008; Bonfim, 2011) havendo, pois, necessidade de se estudar estes grupos étnicos e compreender mais a sua identidade pessoal e grupal.

Indígenas Guarani- Mbya

O Brasil apresenta um contingente de indígenas de cerca de 0,4% da população (IBGE, 2012). Os Guarani, considerado “a nação Guarani” (Fundação Nacional do Índio -FUNAI, 2006) é uma das mais

representativas etnias indígenas das Américas, abrangendo territórios da Bolívia, Paraguai, Argentina, Uruguai e o centro-meridional do Brasil e são grupos que migraram do oeste em direção ao litoral em anos relativamente recentes, ocupando hoje diversos estados do Sul e Sudeste do Brasil. São chamados “povos”, pois a sua população é dividida em subgrupos étnicos: *Nhandéva*, *Mbyá* e *Kaiowá*. Cada um tem especificidades linguísticas, culturais e cosmológicas (Litaiff & Darella, 2000; Melatti, 2007) assim como outras etnias, essa tem princípios de direitos coletivos, organizações sociais complexas e tradicionais (Luciano, 2006; Melatti, 2007).

Com relação à pessoa idosa, entre os Guarani-Mbyá os mais velhos relatam o passado da etnia, revelam e criam vínculo entre os jovens e a sua história; e perto dos 40 anos (Freire, 1992; Dos Santos & Torres-Morales, 2007) um Guarani-Mbyá pode ser considerado ancião (desde que responsável e maduro), pois já terá acumulado suficiente conhecimento para aconselhar e orientar outros membros da comunidade. Esses aspectos são distintos da cultura ocidental, mas, entre os Guarani- Mbyá, como relata Luciano (2006), há uma associação entre maturidade e ser velho, pois a pessoa mais velha assume um estatuto mais importante (pessoa mais sábia e respeitada da comunidade) e com um lugar resguardado para manter e guardar as tradições; transmitem o idioma, costumes, valores e tradição religiosa. Silva, A. e Silva, P. (2008) reforçam o caráter de depositários da memória, tradições, considerando que a sua tarefa é de “ensinar”; por isso, afirma Luciano (2006), sua função de construtor do conhecimento é bastante presente.

Os indígenas Guarani-Mbyá constituem a maioria da população indígena no estado de São Paulo (Ladeira, 1992, 2004); são distribuídos em várias aldeias: *TekoáPyaiú* e *TekoáYtú* (situadas no Pico do Parajá) e *Tenondé Porã* e *Krukutu* (zona sul da capital Paulista, à beira da mata atlântica) (Bonfim, 2011), além das aldeias situadas na região litorânea. Esse grupo Guarani-Mbyá fala o idioma *guarani* (poucos falam português com fluência, sendo que as crianças em idade pré-escolar, mulheres e pessoas mais velhas são, em geral, monolíngues).

A investigação sobre grupos étnicos representa um interessante aporte para os estudos sobre envelhecimento, permitindo incorporar uma perspectiva transcultural e desafiar as visões dominantes do mundo ocidental. O envelhecimento é um fenômeno natural e universal, mas a representação da velhice é culturalmente determinada.

Assim, entendemos ser relevante explorar o papel da pessoa mais velha numa perspectiva transcultural,

e nessa, a dinâmica cultural da comunidade em que estão inseridos. Deste modo, o presente estudo teve por objetivo:

- compreender a dinâmica cultural da comunidade indígena Guarni Mbyá residente na aldeia *Krukutu*, destacando o papel da pessoa mais velha.

Método

O presente trata-se de um estudo qualitativo, exploratório e descritivo, envolvendo relatos, observações e a própria experiência tida junto às pessoas de uma comunidade indígena de São Paulo. Faz-se importante destacar que as investigações exploratórias (Gil, 1999) proporcionam uma visão geral de um fato, do tipo aproximativo; além disso, ao mesmo tempo em que explora, esse caminho científico também descreve, por isso torna-se descritivo. Acrescemos também a observação e o contato como coadjuvantes a essa exploração; por isso esse estudo vem proporcionar a descrição que se completa com a experiência vivida; entretanto, a realidade não é tida como algo objetivo e (Gil, 1999) passível de ser explicado, e sim interpretada, comunicada e compreendida. E, dada a complexidade e a multiterminação do fenômeno humano (Bleger, 1963/1984), exige-se um corte hipotético transversal da situação, reduzindo-se a amplitude e debruçando-se sobre um vértice; de modo que, acrescentamos, não existe uma única realidade, mas aquela que pudemos observar e, por último, interpretar.

Ao tratar desse tipo de investigação científica que ao mesmo tempo é indagação e ação, lembramos Okazaki e Sue (1998) em que a investigação psicológica em populações consideradas minorias étnicas requer atenção no que diz respeito aos modelos teóricos adotados, aos instrumentos de avaliação e aos delineamentos de pesquisa utilizados. Assim, um cenário constituído de poucos estudos de adaptação, validação de instrumental psicológico e revisão teórica, leva à indicação de estudos qualitativos, pois esses possibilitam uma visão mais abrangente sobre o fenômeno e permitem uma aproximação compreensiva de regras, padrões comportamentais existentes; enfim numa compreensão de significados.

Os procedimentos, o ambiente e a ética no estudo

Do ponto de vista ético, também é importante lembrar (Silva & Grubits, 2006) que na investigação com grupos indígenas, a discussão ética é essencial, pois têm sido descritos abusos, principalmente associados ao desrespeito pela cultura, como aqueles que coletam dados e não voltam para apresentar e

discutir os resultados. Por isso é importante salientar que os dados apresentados no presente estudo são parte de um trabalho mais amplo e resultado de uma experiência de mais de cinco anos, em contatos semanais, vividos junto à comunidade indígena Guarani-Mbyá da aldeia Krucutu de São Paulo. Toda experiência ao longo desses anos - o contato com a comunidade, as solicitações junto às lideranças indígenas, possibilitaram tanto a coleta quanto as devolutivas constantes dos trabalhos de intervenção e investigação lá realizados. As autorizações junto ao CONEP e as interações com os agentes de saúde, deram-se em duas aldeias Guarani-Mbyá de São Paulo - "*Tenonde Porã*" e "*Krukutu*", porém, o conteúdo aqui relatado restringe-se àquele alcançado junto às pessoas da aldeia "*Krukutu*" (nome que significa canto ou som da coruja). A aldeia *Krukutu* tem aproximados de 250 habitantes e 45 famílias, que têm vivido, fundamentalmente, de projetos de assistência social dos poderes públicos municipal e estadual, assim como da venda de artesanatos (Arias, 2008) e de algumas apresentações culturais de canto e dança; somam-se ainda aquelas pessoas que se deslocam às regiões centrais da metrópole para realizarem trabalhos avulsos. Embora essa pequena aldeia tenha lá instalado um posto de saúde, uma escola estadual e um centro de cultura construído pela prefeitura, e além de receber cestas de mantimentos da prefeitura/estado, em relação às demais, a aldeia Krucutu é a que mais busca conservar as tradições (da regularidade dos rituais, conservação da exclusividade da língua guarani falada pelas crianças até os 7 anos; conservação do tipo de moradia e organização das habitações - ainda conforme o descrito por Egon Shaden em 1969). Entre seus graves problemas, Ladeira (2000) reconheceu as situações diversas que afetam seu território, pois há um constante crescimento desordenado e ocupações irregulares que inserem suas aldeias. Entretanto, conforme a Associação Guarani Nhe'Ê Porã, (2010) mesmo com os diversos tipos de pressões e interferências externas que vêm sofrendo, os Mbyá se reconhecem plenamente enquanto grupo diferenciado.

Nessa investigação contamos com a utilização dos espaços da Unidade Básica de Saúde, do Centro de Educação e Cultura Indígena - CECI e da Escola Estadual para a realização de trabalhos, que se deram por uma solicitação dos próprios líderes comunitários (Cacique, Pajé [Xamoi] e demais membros do Conselho) ao Grupo de psicólogos do APOIAR - do Instituto de Psicologia da USP, a fim de auxiliar nos conflitos relacionados ao alcoolismo, às desavenças e problemas relacionados à saúde/doença mental. Esses anos de experiência resultaram em trabalhos de observação, investigação e intervenção [oficinas

terapêuticas com adolescentes e crianças (Bonfim & Tardivo 2008; Bonfim, Tardivo, Vizzotto, & Arias, 2006), bem como estudos e intervenções clínicas (Bonfim, 2011) com pessoas enfermas daquela comunidade.

Todos estudos foram autorizados pelos líderes e sustentados em autorizações dadas pela Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP) do Conselho Nacional de Saúde, tendo os projetos sido submentidos ao Comitê de Ética em Pesquisa assentado na Prefeitura do Município de São Paulo e respaldados na resolução 304 que dispõe as normas para a realização de pesquisas com seres humanos – área de povos indígenas. Destacamos que a Resolução 304/2000 (2000) afirma o respeito devido aos direitos dos povos indígenas no que se refere ao desenvolvimento teórico e prático de pesquisa em seres humanos que envolvam a vida, os territórios, as culturas e os recursos naturais dos povos indígenas do Brasil. Reconhece ainda o direito de participação dos indígenas nas decisões que os afetem.

Os participantes e as entrevistas

Pretendíamos entrevistar as pessoas idosas (60 anos ou mais - idade cronológica da velhice no Brasil); todavia, as poucas pessoas idosas (4 pessoas) falavam pouco da língua portuguesa e demonstravam sempre muito receio em falar; de modo que nos apoiamos nos estudos da OEA (2000) de que a expectativa de vida dos indígenas brasileiros era de 45,6 anos e nos recentes dados divulgados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2012) que embora a população indígena tenha crescido mais de 200% em relação ao censo de 2000, em seis grandes reservas no estado do Rio de Janeiro (também Guarani-Mbyá) não havia um índio com mais de 50 anos. E também nos apoiamos nas colocações de Dos Santos e Torres-Morales, (2007) de que já aos 40 anos um Mbyá pode ser considerado ancião, uma vez que já reuniu conhecimento suficiente para aconselhar e orientar os demais (desde que responsável e maduro), pois já terá acumulado suficiente conhecimento para tal, bem como em Luciano (2006) que assegura que com maturidade e o “ser velho assume” um estatuto de pessoa mais sábia e respeitada da comunidade.

De modo que optamos por essa interlocução com informantes privilegiados: os membros do Conselho de Anciãos. Na ocasião, a cacique (uma mulher na ocasião) comunicou-nos que 10 pessoas estavam à disposição; entretanto, alguns desistiram e outros membros se ausentaram para participação em outras atividades fora do estado; o que resultou em 06 participantes. As entrevistas foram realizadas individualmente em local

privado à escolha do entrevistado (sala da unidade de saúde, sala de reuniões da associação, ou em bancos/ espaços afastados na aldeia). A todos foi explicado e todos os entrevistados consentiram livremente que registrássemos aquilo que considerávamos necessário.

Utilizamos de entrevista aberta baseada em tópicos que estimulavam a narrativa do entrevistado: (a) gostaria de lhe pedir que começasse por falar um pouco sobre a aldeia Krukutu; (b) gostaria que me falasse sobre papel ou função da pessoa mais velha nesta comunidade. Optamos por questões genéricas para permitir a expressão de opiniões, atitudes e sentimentos; além disso, atendendo às barreiras linguísticas, tornou-se mais adequado dar mais liberdade ao entrevistado em sua expressão. Alguns conteúdos foram registrados de forma imediata e após, as entrevistas foram transcritas, bem como as impressões subjetivas obtidas pela observação de comportamentos e expressões verbais e não verbais, nesses contatos constantes. Os 6 participantes (3 homens e 3 mulheres), membros do conselho de anciãos com idades entre os 35 e 51 anos, receberam nomes fictícios para facilitar a leitura. Estes são descritos como: Moema (40 anos, sexo feminino, casada e mãe de 06 filhos); Araci (35 anos, sexo feminino, casada, 06 filhos); Jaci (41 anos, masculino, separado e pai de 03 filhos); Jupi (46 anos, sexo masculino, casado, pai de 05 filhos); Iracema (35 anos, feminino, separada e mãe de 1 filho); Ubirajara (51 anos, sexo masculino, vive 2º. Casamento e pai de 07 filhos).

Procedimento de análise

Após transcrição, realizamos a análise de conteúdo e optamos por analisar os dados com base na lexicometria, ou seja, o estudo científico do vocabulário, que se faz a partir do reconhecimento de unidades de significação simples (palavras) e remete às classificações pela frequência (Bardin, 2011). Assume que as palavras usadas pelos indivíduos transmitem informação independente do contexto semântico e que localizar a palavra no discurso permite extrair o seu mundo de valores e significados. A análise decorreu evitando-se palavras repetidas menos de 3 vezes no discurso por participante (Tausczik & Pennebaker, 2010); eliminamos as palavras de função (que compõem frases, incluindo preposições, pronomes, artigos, conjunções); selecionamos palavras mais mencionadas em cada entrevista, e que revelassem conteúdo (transmitem o conteúdo da mensagem, incluindo nomes, verbos regulares, adjetivos e advérbios). Deste modo, emergiram 20 palavras. Após, localizamos palavras no discurso para categorizar e extrair significados. Este processo

foi realizado num processo de refinamento sucessivo: fizemos individualmente a organização de categorias e palavras que cada categoria continha; depois nos reuníamos para discuti-las e isso foi repetido até chegarmos a um consenso. Juntamos palavras que emergiram associadas nos discursos. Extraímos cinco categorias de análise.

Resultados

No processo de análise emergiram 5 categorias (quadro I), sendo 4 associadas à dinâmica da aldeia indígena Krukutu (*Ser Guarani, Organização da Aldeia; Ligação ao exterior; Vida quotidiana*); 1 relacionada às pessoas mais velhas (*Papel dos mais velhos*).

Quadro I. Palavras mais frequentes e categorias

Categorias e palavras
1. Ser Guarani: Aldeia Guarani; Comunidade e Cultura Guarani; Indígena; Tradição; Educação; Respeito.
2. Organização da Aldeia: Conselho de anciãos; Cacique; Saúde; Trabalho.
3. Vida quotidiana: Casa; Família; Reza; Problemas; Conversar.
4. Ligação ao exterior: Mundo.
5. Papel dos mais velhos: Velho; ancião.

“Comunidade e cultura Guarani” (63 referências) é utilizada para referir: (a) população da aldeia, o povo indígena Guarani-Mbyá; (b) seus costumes e identidade, caracterizados pela estrutura, dinâmica e valores associados à cultura indígena Guarani-Mbyá (viver juntos e transmitir a tradição; morar na mata; manter a língua guarani; manter a religião). “*Ser Guarani é morar na mata e é viver tudo junto...A cultura Guarani é uma comunidade, religião, tradição, é continuar a falar a língua Guarani. Tem uma forma de pensar diferente do ocidente*” (Jupi).

O vocábulo “indígena” (15 referências) é usado para: (a) sublinhar a identidade da aldeia, incluindo o fortalecimento dos direitos indígenas permitindo que se afirmem enquanto etnia e se defendam da civilização; (b) desmistificar preconceitos que sentem existir em relação à sua etnia, tais como serem *menos do que os brancos*. A fala de Jupi indica: “*Sinto que a visão geral da civilização é que o indígena não sabe ler, escrever, que é burro...Mas os índios também podem ser pessoas inteligentes como os brancos!*” (Jupi).

A categoria “*Ser Guarani*” evoca a identidade Guarani-Mbyá, considerando tanto a tradição, costumes, valores e sua transmissão, quanto o espaço geográfico - como é organizado, bem como sua população. Com o desenvolver dos resultados, observamos que as demais categorias confluíram no significado de “*ser Guarani-Mbyá*”. Mas, discutiremos mais adiante. Essa categoria incluiu, em princípio, 9 palavras (aldeia, comunidade, Guarani, cultura, indígenas, tradição, educação e respeito). Agrupamos palavras que emergiam associadas nos discursos, como: Guarani com aldeia; Guarani com comunidade e cultura. “*Aldeia Guarani*” (68 referências) refere-se ao espaço geográfico onde vivem e/ou trabalham: “*Viver na aldeia Guarani é maravilhoso...! Aqui somos unidos. Trabalhamos e vivemos juntos! Não me imagino viver como os brancos: um lá outro cá*” (Araci).

A palavra “tradição” (19 referências) referiu-se à transmissão e preservação dos costumes: mitos, rituais e frequência à casa de reza. Observamos preocupação em preservar a religião, evitando *quebra da tradição*; por isso, a função de escritor é relevante para Jupi, que escreve e publica em português “*todos os mitos da cultura Guarani-Mbyá*”, e continua:

Há um mito na aldeia da mulher que virou Urutau [ave]; quase já ninguém sabe...e se um dia o povo esquecer, vai estar registrada no meu livro. Sou velho, um dia não estou mais aqui, mas fica a tradição na minha escrita para ninguém esquecer. (Jupi)

Nessa transmissão da tradição a casa de reza adquire um valor fundamental, pois é nela que o Xamoi (ou Pajé) e outras pessoas mais velhas, todas as noites, reúnem-se com pessoas da comunidade rezar, realizar os rituais religiosos, além de cantos e aconselhamentos, contar histórias, a fim de transmitir seus costumes, valores e religião (destaca-se que esse hábito é rigorosamente mantido na aldeia Krukutu). Araci afirma que “*ninguém é obrigado*” a frequentar a casa de reza, mas fazê-lo “*contribui*”

para a preservação da tradição”, pois lá se transmite a tradição que as mães “tem esquecido de passar às filhas”. Araci explica que agora “vai menos gente, por desleixo: deixam de ir porque preferem ficar em casa e ver televisão”.

A palavra “educação” (16 referências) também referiu-se à transmissão da tradição. A via de transmissão é a educação que decorre: casa da família, CECI, escola e casa de reza. Moema explica: *“educação Guarani-Mbyá surge em casa com a mãe que ensina a cozinhar, cuidar da casa, não beber”*. Jaci sublinha a importância do CECI no incitamento da tradição indígena desde tenra idade. Na escola a criança *“tem que aprender a tradição, com o professor indígena ensinar os mitos da aldeia”*. Os participantes referem que a função da comunidade Guarani-Mbyá é *“educar para transmitir e garantir a tradição”* (Jaci).

A palavra “respeito” reflete o valor moral mais privilegiado na aldeia e descrito como proporcional à idade. Jaci afirma que na medida em que se vai envelhecendo, *se sente mais respeitado*. O respeito também se associa ao status na aldeia ou cargo na comunidade. Por exemplo, Moema sente-se *“muito respeitada”*, sobretudo devido ao *“cargo na aldeia”* que lhe permite ajudar toda a comunidade em caso de doença, e expressa: *“As pessoas vão sempre ter respeito comigo; sabem que faço o bem pra elas e os filhos quando ficam doentes, e então me tratam bem, agradecem e me respeitam muito”* (Moema).

A categoria “organização da aldeia” reúne informação relativa à estrutura e organização da aldeia; inclui as palavras: “conselho”, “anciãos”, “cacique” “saúde”; “trabalho”. As palavras conselho e ancião foram agrupados na expressão *conselho de anciãos*, pois eram sempre referidas em conjunto. O “conselho de anciãos” (6 referências) é o órgão responsável pela *“discussão de assuntos e tomada de decisões da aldeia em conjunto com o cacique”* - explica Moema. Araci explica como são escolhidos os membros e diz:

Ao considerar que a pessoa é amadurecida, responsável e tem poder de decisão, ou que tem opiniões que apresentam consistência e poder de influência na comunidade, incluem essas pessoas em conselhos, seja homem ou mulher. O conselho de anciãos é um dos mais importantes. (Araci)

“Cacique” (18 vezes) refere-se ao *chefe político da aldeia*; preside o conselho de anciãos e tem as funções: fomentar o bom convívio social; garantir a continuidade das tradições, providenciando rituais e ritos; comandar a defesa da aldeia em caso de guerra; determinar atividades diárias (como quem fará venda de artesanatos); resolver problemas de doenças e

conflitos; aplicar sanções em caso de desobediência ou mau comportamento; discutir com o conselho de anciãos as decisões a serem tomadas. Araci, explica:

O cacique é o chefe da aldeia resolve as coisas da aldeia a qualquer hora! Tem que se estar atento a qualquer coisa que aconteça; as pessoas procuram o cacique para resolver problemas...Quando vem alguém bêbado à noite deixamos num lugar fechado e seguro para passar a bebedeira. Esperamos o dia seguinte e falamos para não fazer mais isso; se fizer expulsamos para outro lugar. Se for daqui da aldeia, tem castigos; por exemplo: tem que fazer serviço de limpeza na aldeia. (Araci)

O cacique é escolhido de acordo com as regras da aldeia: por transferência hereditária e votos da aldeia; ou seja, apesar da herança do cargo, a pessoa pode não querer assumi-lo ou pode não mostrar-se à altura, por isso é submetida ao voto da aldeia. Araci explica: *“O meu pai já era cacique, mas como o meu irmão não quis ser, o povo nomeou outro cacique porque também se disponibilizou e mostrou responsável...é uma grande responsabilidade.”* A “saúde” (9 referências) está entre os principais objetivos da comunidade; e, melhorar a saúde de todos é uma tarefa, pois existem situações complicadas, como desnutrição em crianças. Na fala de Moema observamos a preocupação: *“Ainda temos muitas crianças com desnutrição. Não temos lugar para plantar nada, dependemos das pessoas de fora. Não gostamos muito disso. Hoje em dia só peço a Deus que dê tudo certo e peço mais saúde para todos!”*

A palavra saúde também surge relacionada com o local onde tratam a doença (Unidade Básica de Saúde), o *posto de saúde*, considerado uma conquista da aldeia (criado em 2004). Possui uma enfermeira diariamente e atendentes de enfermagem, um médico (em visitas semanais), além de agentes de saúde (pessoas indígenas) todos funcionários da prefeitura. A palavra surge também para se referir a estes últimos, que tem as seguintes funções: marcar consultas; sinalizar casos de doença; providenciar transporte de doentes e acompanhá-los às unidades hospitalares da prefeitura. Estes profissionais frequentaram cursos disponibilizados pelo estado. Moema refere:

Sou agente de saúde comunitária, gosto de fazer o bem às pessoas. O meu trabalho é marcar as consultas de prevenção, vacina...dou conselhos para as mães jovens, se alguém estiver doente eu aviso a enfermeira e providencio consulta, e ainda vou com eles ao hospital da prefeitura se for necessário.

A palavra “trabalho” é mencionada (9 vezes) para referir as atividades da comunidade, que constituem a base da organização. Inclui: atividades remuneradas, como diz Jaci que sente-se *“orgulhoso e feliz”* com a

sua profissão (escritor e educador) que é das “*coisas mais positivas da vida*” porque contribui para a “*perpetuação da educação e cultura Guarani-Mbyá*” ao trabalhar junto ao CECI; outras atividades não remuneradas são relacionadas com produção agrícola (desempenhada por homens e mulheres) e com a caça (só homens). Sobre o trabalho, Moema salienta: “*O que gosto mais aqui é de trabalhar na terra, de plantar mandioca, milho mas a prefeitura não deixa destruir árvores então fica meio limitado para nós*”.

A categoria “vida cotidiana” reflete a dinâmica familiar e comunitária da aldeia, contemplando as seguintes palavras: “casa”; “família”; “reza”; “problemas”; “conversar”; referidas num total de 89 vezes.

A palavra “casa” refere-se ao lugar onde moram/ habitam; inclui a casa do próprio e dos pais (para sublinhar o local de transmissão da cultura Guarani-Mbyá). Ubirajara explica que “*as mães ficam em casa e dar o exemplo para as crianças*”. Iracema, que está em processo de separação conjugal, vive com a filha na casa da mãe que “*a ajuda muito nas lidas domésticas e na educação da filha*”. As casas são feitas de pau a pique e algumas também em alvenaria ou tábua, os telhados com folhas de guaricanga (espécie de palmeira) ou chapa. Todos os participantes mencionam “família” (30 referências) que assume dois significados: família comunitária Guarani-Mbyá e a família de laços de sangue. Os participantes consideram a comunidade como uma *grande família* que vive *unida*. Moema refere: “*Aqui na aldeia vivemos tudo junto, somos uma grande família, todos ajudam todos! A família Guarani tem a função de ensinar a língua, a tradição e a religião*”.

E também há a família de laços de sangue, que inclui ascendentes, descendentes e/ou colaterais por consanguinidade ou não, com quem podem ou não coabitar. Araci refere que a sua família é *exemplar* por viverem “*muito perto um do outro*”; sublinha que não imagina como seria “*viver como os brancos, sem a família por perto*”.

A palavra “reza” (8 referências) está associada às tradições e costumes, e aos mitos e crenças que explicam o mundo em que vivem. Araci conta que “*tem reza todas as noites para estarem juntos e transmitirem bons valores e lembrar os mitos*, apesar de irem *mais as mães e o pajé*”. A casa de reza é o local onde rezam e *transmitem* a religião e tradição. Trata-se de uma casa ampla no centro da aldeia (vedada com barro para que espíritos indesejáveis não entrem), onde se realizam festas religiosas e rituais sagrados (as crianças recebem nomes, os doentes são curados, as sementes de milho são abençoadas antes de serem plantadas e são realizados funerais). Jupi explica:

É muito importante ir à casa de reza. Quando tem rituais ainda mais! Insisto que todos venham. As futuras lideranças são as crianças; é importante que estejam presentes para saberem o que é a nossa tradição e dar continuidade. A liderança tem de estar unida para se defender do mundo lá fora.

A palavra “problemas” (14 referências) evoca os principais problemas da aldeia, relacionadas com alcoolismo, dificuldades conjugais e excesso de ver televisão. O alcoolismo é recente, inexistente nas gerações passadas. São os vizinhos (não indígenas) que vendem o álcool (cachaça) fora da aldeia aos habitantes desta aldeia.

O problema é o álcool. A mãe bebe, o pai bebe, o filho vai beber também! Trazem pinga para a aldeia e isso não é bom. Nós temos de dar o exemplo, ou a aldeia perde-se! Antes não havia nada disso. Os velhos nunca tocaram em álcool. É um problema que antes quase não existia. As mães ficam em casa e devem dar o exemplo. (Ubirajara)

Também há relatos de dificuldades conjugais principalmente relacionadas com ciúmes, adultério e recasamentos na aldeia. Jupi refere que desde que a esposa *descobriu* que tem uma *filha de outra mulher*, e *tem problemas todos os dias!* Mas relativiza acrescentando que *a cultura Guarni’Mbyá é assim: casa e descasa!*

A televisão é um passatempo recente (13 anos) “*que prende os mais jovens em casa, por isso deixam de ir na casa de reza, o que quebra a tradição*” (Araci).

O que gosto menos é que vejam televisão. Às vezes discuto com eles. Não gosto que fiquem vendo televisão, com este calor ainda por cima! Não se fala, não se reúne na casa de reza. Não gosto, não faz parte da cultura. Antes não havia televisão. (Araci)

“Conversar” referido (6 vezes) é uma atividade que promove a dinâmica familiar, permitindo partilhar a experiência e tradição e educar os mais jovens. “*A mulher está em casa e tem o papel mais importante, porque fica faz artesanato, cozinha, a reza, conversa com as crianças e elas aprendem*” (Jupi).

A categoria “ligação ao exterior” é constituída pela palavra “mundo” (22 referências), que descreve o mundo interior e exterior da aldeia e a ligação entre ambos. É usada para descrever o mundo em geral, indicando os diversos países e continentes; por exemplo, Jupi escreve “*literatura indígena para o mundo entender a cultura Guarni-Mbyá*”. Também se refere à comunidade externa próxima da aldeia, indicando os “*vizinhos civilizados*” (não indígenas) que se dedicam à criação de gado e vendem álcool

à aldeia. Araci vive “preocupada” com os filhos, que “vão para o mundo lá fora é lá nos vizinhos que vendem o álcool”. Aqui incluem a *civilização* ou *mundo Juruá*, que é o mundo dos não indígenas. Iracema refere que o “*mundo dos juruá também tem coisas boas*”, explicando que “*para ser dentista tem de ser no mundo Juruá*”. E, é no mundo Guarani-Mbyá, que Jupi sente que “*a civilização é um mundo atrasado*”, e por isso escreve livros para “*realçar que o mundo indígena sabe ler e escrever!*”

A categoria “*papel dos mais velhos*” remete para os valores associados às pessoas idosas da aldeia, essencialmente ligados à função e/ou dinâmica e à tradição Guarani-Mbyá. A palavra “velhos” é referida 25 vezes e engloba os seguintes significados: (a) Respeito e valorização: o velho é a pessoa *mais respeitada* na comunidade, em quem os mais novos *buscam inspiração para condutas de vida*. Acreditam que ao respeitá-los serão respeitados quando forem idosos. “*Nós respeitamos muito os velhos, para sermos respeitados um dia também.*”(Jupi); (b) Perpetuação da cultura e tradição: a pessoa idosa é o alicerce da aldeia na transmissão da cultura. Valoriza-se o saber e conhecimento dos mais velhos, que são os *guardiões e transmissores de conhecimentos*. Para Jaci, *os velhos têm cultura a 100%; e os novos de agora não vão ter a cultura a 100% quando forem velhos*. (c) Autoridade e experiência: a pessoa idosa é *fonte de sabedoria*, que aumenta à medida que a idade avança, por isso pode aconselhar as pessoas e a aldeia. “*O velho todo o mundo ouve e faz o que ele diz, ele viveu mais e sabe mais. Quanto mais velho, mais experiência de vida, sabe mais! Se tem 60 anos, tem 60 anos de experiências!*”(Jaci).

Importância de conhecer o passado: reconhecer o passado amplia o conhecimento sobre a cultura e permite que nunca seja esquecido pelo tempo. Moema fica “*encantada*” a ouvir a “*educação dos antepassados*” relatados pelos idosos; são coisas “*que não esquece e transmite aos filhos!*”.

Discussão

Dinâmica Guarani- Mbya na aldeia Krukutu

Os indicativos sobre a dinâmica refletiram um desejo e uma preocupação quanto à preservação e continuidade do “ser Guarani-Mbyá” (primeira categoria), uma vez que todas as categorias e seus indicadores confluíram para um todo que envolve: viver na aldeia, preservar o lugar e a família, manter os costumes, seus rituais, crenças, transmitindo-os

pela educação, bem como a resguardar a identidade individual e comunitária. Ser Guarani-Mbyá nessa aldeia é um modo de viver e de estar - indicando a própria dinâmica. Essa dinâmica intimamente relacionada ao modo de ser – pode indicar o que Ladeira (1992) e Cassula & Bernardino (2012) entenderam como *Tekoá* que significa “modo de ser, de estar, sistema, lei, cultura, norma, comportamento, costumes. *Tekoá* seria, pois, o lugar onde existem as condições de se exercer o “modo de ser” Guarani. *É então o lugar que reúne condições físicas (geográficas e ecológicas) e estratégicas* que, como salientou (Ladeira, 1992) permitem compor, a partir de uma família extensa, um espaço político-social fundamentado na religião e na agricultura de subsistência. De modo que, embora a palavra *Tekoá* não tivesse sido verbalizada, é expressada num discurso que traz significados acerca de suas relações político-econômicas, sociais e organização político-religiosas, de integridade física e psicológica; que, conforme Pereira (1995), é mais que um lugar concreto, há um lugar da “terra-sem-males” ou *yvy marã ey* já descrita por Nimuendaju (1987).

Os participantes corroboram este “modo de ser” em todas as categorias e podem ser bem observadas em: “educação” como manutenção e transmissão do “modo de ser e viver”, remetendo-se a: falar Guarani; ser agricultor, cultivador; praticar uma economia de reciprocidade; manter os seus rituais, religião e costumes; cuidar saúde, e viver na mata e comunidade - como aspectos fundamentais, pois é nesse espaço (também sentido como ameaçado) que reúnem forças para concretizar e preservar suas tradições.

A família sua organização e funcionamento também é aludida como um valor a ser mantido nesse “ser Guarani-Mbyá”; tanto a família de laços de sangue quanto a família comunitária. Na aldeia em questão há essa preocupação em manter essa organização familiar tal qual seus ancestrais lhes transmitiram e como descreveu Shaden (1969), ou seja, baseada na “família-grande”, constituída pelo casal, filhas casadas, genros, que ocupam habitações muito próximas, uma vez que o conagraamento das famílias constitui a aldeia ou parte dela. Isso aparece nas falas, inclusive ao se mostrarem enfáticos quando se referem em como essa família se organiza e funciona; como expressou Moema: “*Aqui na aldeia vivemos tudo junto, somos uma grande família, todos ajudam todos!*” E Jupi: “*a mulher está em casa...fica lá, faz artesanato, cozinha, reza, conversa com as crianças e elas aprendem*”. Ou são efusivos, como Moema: “*minha família é exemplar...vivemos muito perto um do outro...não sei como seria viver como os brancos, sem a família por perto...a família Guarani tem a função de ensinar a*

língua, a tradição e a religião” (Moema integra uma das famílias mais tradicionais da aldeia). Destaca-se que os problemas conjugais e as separações são relativizados, sendo encarados como parte da cultura.

Ameaça e asseguramento do Ser-Guarani-Mbyá

Assegurar e transmitir a “tradição” caracteriza o modo de “ser Guarani-Mbyá”, sugerindo que o comportamento em sociedade é sustentado num arsenal mítico e ideológico como já apontou Susnik (1982); e a “tradição” valoriza o passado, presente e o futuro consubstanciado na preservação da identidade, que permitiu a sobrevivência da aldeia até à atualidade. Todavia, há uma preocupação ante a ameaça a esse asseguramento, como vimos: *“Trazem pinga para a aldeia e isso não é bom...É um problema que antes quase não existia”*; *“O que gosto menos é que vejam televisão”*; *“prende os mais jovens...deixam de ir à casa de reza, o que quebra a tradição”*; *“ não gosto, não faz parte da cultura”*.

Esta preocupação em assegurar parece agucar o empenho dessas pessoas na manutenção de suas tradições. Denota o quanto se veem ameaçados pela transformação dada pelo contato com o mundo *juruá* (não indígena). E aqui também reflete uma característica específica da aldeia em questão, pois esta é, sem dúvida, a mais conservadora entre as demais, conforme já descreveu Bonfim (2011) e, tal como apontado por Dos Santos e Torres-Morales (2007) e Litaiff (1996) a transmissão entre gerações (na economia da reciprocidade, respeito e equilíbrio com o meio ambiente e religiosidade) tem sido a principal arma de resistência desse povo. Mas, a aparente preocupação dos participantes se mostra não necessariamente quando se referem aos “problemas”, mas perpassa por todas as falas, inclusive nas expressões não verbais, ao se mostrarem zangados, com certa irritação quanto relatam a interferência dos “vizinhos”, como: *“vão para o mundo lá fora...nos vizinhos que vendem o álcool”*; *“a aldeia perde-se!”*; *“viver como os brancos, sem a família por perto”*; *“Não me imagino viver como os brancos.”*

Há, pois, a preocupação com a inevitável entrada de “vizinhos” na aldeia, sem poder impedir, como é o caso da televisão *“não gosto, não faz parte da cultura”*. Aqui lembramos Meliá (1991) ao observar que esses possuem uma íntima relação com a terra, pois dela se desprendem também aspectos religiosos e sócio-culturais; mas as reservas de terras adaptadas para esses Mbyá impõem-lhes restrições e determinam variações em seu modo de viver; aspecto também relatado por Ladeira (1992, 2004). Um paralelo deste aspecto da interferência

do mundo não indígena *versus* a preservação de sua cultura e integridade foi muito bem relatado por Grubits e Darrault-Harris (2003), pois observaram significativas diferenças entre os indígenas Kadiwéu e os Guarani / Kaiowá; as notadas diferenças estiveram justamente no fato de que o difícil acesso à reserva Kadiwéu ajudava-os em sua preservação ambiental, originalidade de seus trabalhos artesanais e na própria expressão de suas produções gráficas e, com isso a manutenção de sua identidade étnica. Por outro lado, continuam os autores, também observaram que de modo contrário, os Guarani/Kaiowá, habitantes em locais mais próximo à cidade, tinham prejuízos ambientais e perda do conhecimento e habilidades para produzir objetos artesanais; além disso, os meninos e homens tendiam a sair da reserva indígena a fim de buscarem trabalho na cidade, deixando para as mulheres a tarefa de guardiãs de seu patrimônio cultural do passado, o que provoca importantes reflexos nas relações de gênero, saúde mental e educação. Mas, em trabalho mais recente Grubits (2014) aponta que as mulheres Guarani (da região de Dourados, MS) vêm participando cada vez mais de atividades dentro e fora da comunidade, visando ajudar na renda familiar, além de estimular seus filhos em seus estudos até a universidade; o que denota ainda mais esse contato interétnico; e entre os Kadiwéu, embora mais afastados do mundo não indígena a autora já observou algumas modificações, na medida em que aspectos econômicos começaram a entrar e interferir na cultura, de modo que as atividades com valor econômico passam a ser lentamente valorizadas.

Em relação à saúde também há preocupações constantes, inclusive com o alcoolismo e outros desajustamentos comportamentais; fatos esses, inclusive, que levou as lideranças a solicitar-nos intervenções nas duas comunidades – Krucutu e Tenondê Porã (Bonfim & Tardivo, 2008; Bonfim, Tardivo, Vizzotto, & Arias, 2006). Outros problemas, como a desnutrição (Litaiff, 1996) têm sido contornadas pelos programas da Prefeitura de São Paulo (Ladeira, 2004, 2008) e com a ativa Unidade Básica de Saúde. Essas formas de “contornar” – no combate à desnutrição, na introdução de programas sociais e de saúde e, inclusive, nossa própria estada entre os Mbyá, denotam relações interétnicas que, se por um lado podem auxiliá-los na promoção de saúde, prevenção de doenças, por outro também revelam interferência e influência. Esse dilema também aparece no discurso: *“mundo dos juruá também tem coisas boas”*; *“para ser dentista tem que ser no mundo Juruá”*; *“ meu trabalho é marcar as consultas de prevenção, vacina... ainda vou com eles ao hospital da prefeitura se for necessário”*.

Isso mostra que, se por um lado há um empenho e uma perseverança na conservação de “ser Guarani-Mbyá”, há, outrossim, um reconhecimento e aceitação das contribuições advindas do meio externo à aldeia como necessário à sobrevivência; fato que revela um processo dinâmico de mudança, construção, a partir dessas condições vida em que se dão as relações de contato interétnico, aspecto muito bem apontado por Bonfim (2011) quando de seu trabalho de atenção psicológica aos adultos, adolescentes, bem como crianças indígenas, também na aldeia Krucutu - Guarany-Mbyá de São Paulo; pois tais conteúdos acerca dos contatos interétnicos foram detectados pela autora como uma forma inevitável de sofrimento (revelando a ambiguidade e a ambivalência afetiva). Essas transformações, no campo da saúde não são novas, pois já foram descritas como a “ciência médica Mbyá” e seus dois ramos: a medicina Racional e a Mística. A primeira refere-se às “doenças do mundo”, advindas do contato com seres sobrenaturais que habitam os espaços terrenos e tratadas tanto pela medicina tradicional (dietas, restrições nos hábitos, banhos e fumegações) quanto pela ocidental (medicina dos brancos) (Cardoso, 2000). Na Medicina Mística encontram-se as “doenças espirituais”, misteriosas (maldade, feitiços) e tratadas pelos pajés (Littaif, 1996); além disso existem as “doenças de fora”, vindas do contato com os não indígenas. Essa questão, também foi bem observada por Luciano (2006) como um conflito no mundo da saúde (entre o indígena tradicional e o ocidental científico), pois embora tenham suas concepções e formas de tratamento, observam-se uma aceitação da medicina ocidental, considerada uma conquista, pois lhes permite evitar doenças, mesmo ainda valorizando as tradições da medicina indígena.

Assim, como observou Bonfim (2011), o asseguramento do Ser-Guarani-Mbyá torna-se ambíguo e muitas vezes ambivalente, pois os Mbyá hão de assegurar seus costumes e tradições, porém, o contato interétnico é inevitável e traz em seu bojo tanto ameaças como agregam valores.

Uma visão da pessoa mais velha

O conteúdo sugeriu dois conceitos: “ancião” e “velho”. Ancião indicou ser detentor de responsabilidade e maturidade para a tomada de decisões, independentemente da idade cronológica; a pessoa anciã (amadurecida) tem um papel auxiliar nas decisões organizacionais e políticas, na proteção e implementação dos direitos e deveres da comunidade. A pessoa mais velha assume uma função e um papel muito mais relacionado à transmissão da tradição,

mas detém um estatuto elevado e respeitado na aldeia. “*O velho todo o mundo ouve e faz o que ele diz, ele viveu mais e sabe mais. Quanto mais velho, mais experiência de vida, sabe mais!*”. Como ressaltou Cardoso (2000) os velhos têm menor responsabilidade quanto às atividades físicas e à produção, mas possuem papel fundamental no aconselhamento do grupo e na transmissão de experiências de vida. Apesar da idade cronológica aparentar não ser decisiva para obter o estatuto de idoso, ter mais idade que a maioria dos que os rodeiam implica ter vivido mais e saber mais; principalmente conhecimentos espirituais (mitos, rituais, hábitos e costumes), permitindo a sua transmissão e a consequente preservação de seus costumes e tradição. Entre esses indígenas os sábios velhos têm um papel de destaque (Luciano, 2006) e ocupam um espaço privilegiado na comunidade e na família. Assim, há indicação de que a pessoa mais velha tem um papel importantíssimo no trabalho de asseguramento ou garantia de transmissão da tradição e que, por sua vez, relaciona-se com o “Ser Guarani-Mbyá”. Aspecto esses relacionado à tradição linguística oral dos Guarani-Mbyá (embora hoje tenham idioma próprio – escrito), uma vez que os mais velhos, por meio de relatos sobre o passado da etnia, revelam e criam vínculos entre os mais jovens e sua história. Fato importante para a expansão idiomática e a preservação cultural, como apontaram Dos-Santos e Morales (2007) e como o expressado por Moema, que fica “*encantada*” em ouvir a “*educação dos antepassados...são coisas que não esquece e transmite aos filhos!*”.

Assim, a vivência do mais velho nessa comunidade parece ter o mesmo sentido que a própria dinâmica – “ser Guarani-Mbyá”, valorizada pelos membros da comunidade e ameaçada pelo seu entorno e pelas mais diversas interferências do mundo não indígena. Nesse contato interétnico, a reação dos Guarani-Mbyá configura aquilo que os relatos históricos têm apontado – há uma assimilação de conteúdos dos mais diversos, uma vez que cultura não é estática e está em constante movimento (Cardoso, 2011), de modo que, nessa concepção, é sem dúvida um sistema e está sempre sendo construída. Entretanto, não se verifica a mesma situação encontrada por Tardivo (2007) em comunidades do alto do rio negro, pois a autora narra um sofrimento coletivo (suicídio, violência, uso de drogas), traduzido pelo que chamou de “*desenraizamento da cultura de seus ancestrais*” e uma falta de perspectivas de vida e de esperança; um “*processo de extermínio cultural*” (p. 124).

A dinâmica cultural dos indígenas Guarani-Mbya da aldeia Krukutu baseia-se na preservação dessa

identidade – entendida como “ser Guarani-Mbyá”; preservação que se dá pela perseverante transmissão, pela educação das suas tradições e de sua religião, como muito bem apontou Bonfim (2011). Como indica o estudo dessa autora, havia uma insistente cuidado, principalmente pelos líderes, e pessoas integrantes do Conselho de Ansiãos. Estes habitantes continuam a reunir esforços para preservar elementos relevantes da sua religião e mitos, organização social e linguística, bem como sua tradicional transmissão de conhecimentos tanto pela palavra escrita quanto pela sua tradicional oralidade. As pessoas mais velhas têm um papel importante nessa preservação e contribuem para a assegurar a “tradição” que caracteriza o modo de “ser Guarani-Mbyá” quanto seu papel também faz parte desse modo de ser. Esse aspecto também foi observado por Von Held, Lopes, Sá, e Porto, (2011) entre os Guarani-Mbyá de Santa Catarina e Rio Grande do Sul, pois revelaram que a proximidade dos *jurua* (não indígenas) dificulta-os na manutenção das tradições e os mais velhos relatam que ainda conseguem influenciar os jovens na procura à *opy* (casa de reza), para identificar doenças e tratamentos; contudo, isto se torna cada vez mais difícil dada a influência da sociedade envolvente.

Pôde-se concluir que apesar da ocorrência de conflitos, da ambiguidade do contato interétnico, na influência dos meios urbanos, os Mbyá mantêm uma unidade religiosa, linguística, e uma perseverança na manutenção de seus costumes e tradições que tem lhes permitido se reconhecerem com uma identidade própria; e nessa perseverança, o papel dos mais velhos, inclusive dos pajés (Xamoi) têm garantido, de certa maneira, tal manutenção.

Referências

- Arias, G. S. (2008). *Psicodinâmica familiar a partir da percepção de crianças indígenas Guarani Mbyá de São Paulo*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Psicologia da Saúde, Universidade Metodista de São Paulo, São Paulo.
- Bardin, L. (2011). *Análise de Conteúdo* (ed. revisada e atualizada). Lisboa: Edições 70.
- Bleger, J. (1984). *Psicologia da conduta*. Porto Alegre: Artes Médicas. (Original em espanhol, Eudeba, 1963)
- Bonfim, T. H. (2011). *Saúde mental e sofrimento psíquico de indígenas Guarani-Mbyá de São Paulo: um relato de experiência*. Tese de Doutorado, Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica, Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Bonfim, T. E. & Tardivo, L. S. L. P. C. (2008). Reflexões acerca de uma experiência de intervenção psicológica em comunidades indígenas Guarani-Mbyá da cidade de São Paulo. In L. S. L. P. C. Tardivo & C. A. Gil (Orgs.), *Apoiar: Novas propostas em psicologia clínica* (pp. 457-471). São Paulo: Sarvier.
- Bonfim, T. E., Tardivo, L. S. L. P. C., Vizzotto, M. M., & Arias, G. S. (2006). Dibujos-Cuentos de una adolescente indígena Guarani-Mbyá Brasileña: aspectos de la dinamica interna y los impasses delante de la aculturacion. In Asociacion Argentina de Estudio e Investigacion en Psicodiagnostico - Adeip. *Libro de Ponencias – Crises, Mutaciones, Rupturas y posibilidades* (pp. 56-64). X Congreso Nacional de Psicodiagnostico, Buenos Aires: Adeip.
- Cardoso, A. M. (2000). *Prevalência de doenças crônico-degenerativas na população Guarani-Mbyá do Estado do Rio de Janeiro*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Saúde Pública, Escola Nacional de Saúde Pública, Fundação Osvaldo Cruz, Rio de Janeiro, RJ.
- Cardoso, R. (2011). Cultura brasileira: uma noção ambígua. In T. P. R. Caldeira (Org.), *Ruth Cardoso: obra reunida* (pp. 203-209). São Paulo: Mameluco.
- Cunha, M. C. (1994). O futuro da questão indígena. *Estudos Avançados*, 8(20), 121-136.
- Cassula, M. & Bernardino, M. (2012). A importância da oralidade para a revitalização cultural dos Guarani Nhandewa [trabalho completo]. In IX Seminário de pesquisa em educação Região Sul- IX ANPED SUL - A Pós-Graduação e Interlocuções com a Educação Básica (pp.1-16). Caxias do Sul, RS: Anped Sul. Acesso em 10 abril, 2013, em http://www.portalanpedsul.com.br/admin/uploads/2012/Educacao_Cultura_e_Relacoes_Etnico_Raciais/Trabalho/06_37_44_2764-6881-1-PB.pdf
- Dos Santos, S. & Torres-Morales, O. E. (2007). Idosos indígenas e comunicação: olhares e aproximações [trabalho completo]. In ComSaúde, X conferência Brasileira de Comunicação e Saúde (pp. 2-17). São Paulo: Universidade Metodista São Paulo. Acesso em 01 setembro, 2012, em, http://encipecom.metodista.br/mediawiki/images/5/5c/Idosos_Indigenas.pdf
- Erthal, R. (2001). O suicídio Tikúna no Alto Solimões: uma expressão de conflitos. *Cadernos Saúde Pública*, 17(2), 299-311.
- Fabbri, E. & Ribeiro, H. (2007). Programa renda mínima na aldeia indígena Morro da Saudade em São Paulo, entre 2003 e 2004: análise de uma experiência. *Saúde e Sociedade*, 16(2), 61-75.
- Freire, J. (1992). Tradição oral e memória indígena: a canoa do tempo [trabalho completo] In 4º Colóquio UERJ – América: Descoberta ou Invenção (pp. 138-164). Rio de Janeiro: Imago.
- Fundação Nacional do Índio – FUNAI. (2006). *A origem dos povos americanos*. Parte II. Acesso em 05 outubro, 2010, em <http://funai-itz.blogspot.com.br/2006/10/origem-dos-povos-americanos.html>
- Gil, A. C. (1999). *Métodos e técnicas de pesquisa social*. São Paulo: Atlas.
- Grubits, S. (2014). Mulheres Indígenas brasileiras educação e políticas públicas. *Psicologia & Sociedade*, 26(1), 116-121.
- Grubits, S. & Darrault-Harris, I. (2003). Ambiente, identidade e cultura: reflexões sobre comunidades Guarani/Kaiowá e Kadiwéu de Mato Grosso do Sul. *Psicologia & Sociedade*, 15(1), 182-200.
- Grubits, S., Freire, H., & Noriega, J. (2011). Suicídios de jovens Guarani/Kaiowá de Mato Grosso do Sul, Brasil. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 31(3), 504-517.

- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. (2012). *Os indígenas no Censo Demográfico 2010: primeiras considerações com base no quesito cor ou raça*. Rio de Janeiro. Acesso em 01 de novembro, 2014, em <http://indigenas.ibge.gov.br/>
- Ladeira, M. I. (1992). *O caminhar sob a luz – o território Mbya à beira do oceano*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Antropologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.
- Ladeira, M. I. (2000). *Comunidades Guarani da Barragem e Krucutu e a linha de transmissão de 750KV Itaberá – Tijucu Preto III*. Relatório de Interferência. Acesso em 20 junho, 2011 em http://bd.trabalhoindigenista.org.br/sites/default/files/guarani_krukutu.pdf
- Ladeira, M. I. (2004). Editorial: Terras indígenas e unidades de conservação na Mata Atlântica – áreas protegidas? *Marandú*, 1(2) 1-14, Brasília, DF: CTI – Centro de Trabalho Indígena. Acesso em 17 de junho, 2012 em <http://bd.trabalhoindigenista.org.br/sites/default/files/editorial.pdf>
- Ladeira, M. I. (2008). *Espaço geográfico Guarani-Mbya: significado, constituição e uso*. Maringá, PR: Eduem; São Paulo: Edusp.
- Litaiiff, A. (1996). *As divinas palavras: identidade étnica dos Guarani-mbya*. Florianópolis: Editora da UFSC.
- Litaiiff, A. (2008). Sem Tekoa não há Teko – Sem Terra não há cultura: estudo e desenvolvimento auto-sustentável de comunidades indígenas Guarani. *Espaço Ameríndio*, 2(2), 115-123.
- Litaiiff, A. & Darella, M. (2000). Os índios Guarani Mbyá e o Parque Estadual da Serra do Tabuleiro [trabalho completo]. In Anais eletrônicos (CD- Rom) da XXII Reunião Brasileira de Antropologia . Fórum de Pesquisa 3: “Conflitos Sócio-ambientais e Unidades de Conservação” (pp. 1-69). Brasília, DF: ABA
- Luciano, G. J. S. (2006). *O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília, DF: Mec – Ministério Educação e Cultura, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (Secad) & Unesco - Organização das Nações Unidas . Acesso em 12 de abril de 2013; em <http://unesdoc.unesco.org/images/0015/001545/154565por.pdf>
- Melatti, C. (2007). *Índios do Brasil*. São Paulo: EDUSP.
- Meliá, B. (1991). *El guarani: experiência religiosa*. Asunción: CEADUC/CEPAG.
- Nimuendaju, C. (1987). *As lendas da criação e destruição do mundo*. São Paulo: Hucitec; EDUSP.
- Organização dos Estados Americanos – OEA. (2004). Comissão Internacional dos Direitos Humanos, da Organização dos Estados Americanos. *Relatório sobre a situação dos direitos humanos no Brasil. Capítulo VI*. Acesso em 09 de dezembro, 2012, em: <https://www.cidh.oas.org/countryrep/brazil-port/Cap%206.htm>
- Okazaki, S & Sue, S. (1998). Methodological issues in assement research with ethnic minorities. In A. E. Kazdin (Ed.), *Methodological issues & strategies in clinical research* (pp. 263-281). Washington, DC: American Psychological Association.
- Pereira, M. A. C. (1995). *Uma rebelião cultural silenciosa: investigação sobre os suicídios entre os Guarani*. Brasília, DF: FUNAI.
- Resolução n. 304, de 09 de agosto de 2000. (2000). Normas para pesquisas envolvendo seres humanos – área de povos indígenas. Brasília, DF: Conselho Nacional de Saúde – CNS. Acesso em 12 fevereiro, 2013, em: http://conselho.saude.gov.br/resolucoes/reso_00.htm
- Schaden, E. (1969). *Aculturação indígena*. São Paulo: Pioneira; EdUSP.
- Silva, A. C. A. P. & Silva, P. I. C. (2008). Para além de um estatuto: direitos e obrigações de velhos indígenas [trabalho completo]. In *Anais do XVI Congresso Nacional do CONPEDI: pensar globalmente, agir localmente* (pp. 3432-3444). Belo Horizonte: Fundação Boiteux.
- Silva, M. P. C. & Grubits, S. (2006). Reflexões éticas em pesquisas com populações indígenas. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 26(1), 46-57.
- Sobrevila, C. (2008). *The Role of Indigenous Peoples in Biodiversity Conservation The Natural but Often Forgotten Partners*. Washington, DC: The World Bank Inc. Acesso em 16 março, 2012, em <http://siteresources.worldbank.org/INTBIODIVERSITY/Resources/RoleofIndigenousPeoplesinBiodiversityConservation.pdf>
- Susnik, B. (1982). *Los aborígenes del Paraguay. V. 2: Etnohistoria de los Guaraníes*. Assunção : Museo Etnográfico Andres Barbeiro.
- Tardivo, L. S. L. P. C. (2007). Sofrimento, desenraizamento e exclusão: relato de uma experiência com indígenas aculturados do Amazonas. *Psicólogo InFormação*, 11(11), 113-126.
- Tausczik, Y. R. & Pennebaker, J. W. (2010). The Psychological Meaning of Words: LIWC and Computerized Text Analysis Methods. *Journal of Language and Social Psychology*, 29 (1), 24-54.
- Vinha, M. (2005). Inter-relações Kadiwéu: corpo, tecnologia e educação [trabalho completo]. In *IX Simpósio Internacional Processo Civilizador* (pp.1-10). Ponta Grossa, PR: UEL. Acesso em 05 de jun, 2014, em <http://www.uel.br/grupo-estudo/processoscivilizadores/portugues/sites/anais/anais9/artigos.html>
- Von Held, A. A, Lopes, M. S. C., Sá, S. M. N. B, & Porto, D. O. S. (2011). Percepção de saúde na etnia Guarani Mbyá e a atenção à saúde. *Ciência & Saúde Coletiva*, 16(Supl.1), 923-933. Acesso em 04 de novembro, 2014, em <http://www.redalyc.org/pdf/630/63018473024.pdf>

Agência de fomento

FCT- Fundação para a Ciência e a Tecnologia, Portugal. Processo: refer. SFRH / BD / 45318 / 2008.

Submissão em: 25/06/2014

Revisão em: 17/12/2014

Aceite em: 02/01/2015

Filipa Daniela Marques é doutora em Gerontologia e Geriatria pela Universidade de Aveiro e pela Universidade do Porto, Portugal. Professora Doutora na Escola Superior de Educação de Coimbra - Instituto Politécnico de Coimbra, Portugal. Integrante do Centro de Investigação em Tecnologias e Sistemas de Informação em Saúde - CINTESIS, Porto, Portugal. Endereço para correspondência: Escola Superior de Educação de

Coimbra - Instituto Politécnico de Coimbra. Rua Dom João III Solum, 3030-329. Coimbra, Portugal.

E-mail: filipadcmarques@gmail.com

Liliana Marques Sousa é professora doutora, docente do Programa doutoral do Departamento de Ciências da Saúde, Centro de Investigação em Tecnologias e Sistemas de Informação em Saúde - CINTESIS e da Universidade de Aveiro, Portugal.

E-mail: lilianax@ua.pt

Marilia Martins Vizzotto é doutora em Saúde mental, pela Universidade de Campinas. Professora Titular I da Universidade Metodista de São Paulo.

E-mail: mariliamartinsvizzotto@gmail.com

Tania Elena Bonfim é doutora em Psicologia Clínica pela Universidade de São Paulo. Docente Titular da Universidade Metodista São Paulo e Colaboradora APOIAR - IP/USP.

E-mail: tania.bonfim@metodista.br