

ESTRATÉGIAS DE VIDA E RESISTÊNCIA ENTRE OS KAIOWÁ E GUARANI A PARTIR DE SEUS JOVENS.

Célia Maria Foster Silvestre
UNESP/FCL/Araraquara
SED
Apoio: FUNDECT

RESUMO: O projeto “Entre-tempos – estratégias de vida e resistência entre os Kaiowá e Guarani a partir de seus jovens” vem sendo desenvolvido com o propósito de estudar grupos de jovens integrantes das etnias Kaiowá e Guarani em suas práticas afirmativas, principalmente aquelas voltadas ao fortalecimento de seu povo e buscar entender quais têm sido as estratégias de interlocução com a sociedade envolvente nas quais estes jovens são acionados e valorizados. De forma mais específica, o projeto propõe investigar e analisar: a) quais são as concepções que os Kaiowá e Guarani têm sobre os seus e as suas jovens atualmente e quais são as representações que estes e estas fazem de si; b) como se dá a incorporação de novos saberes junto ao grupo quando a articulação é feita a partir dos jovens e das jovens, através de suas compreensões e as dos mais velhos; c) qual é a representação que os jovens e as jovens fazem a respeito dos valores tradicionais; d) que estratégias eles e elas colocam em ação na busca de alianças internas e externas ao grupo. Com essa pesquisa pretende-se contribuir para a interlocução com a temática juvenil num contexto mais amplo, direcionando as discussões para a especificidade das questões da juventude junto aos povos indígenas e fornecendo elementos que contribuam para a visibilidade das múltiplas juventudes no país. A pesquisa vem sendo desenvolvida a partir do método etnográfico, considerado como uma contribuição metodológica valiosa porque permite explicar o que se observa no processo de construção de conhecimento que se dá em uma relação intercultural e torna possível dimensionar a posição da pesquisadora no terreno pesquisado. Os contextos de pesquisa são: o Curso Normal em Nível Médio – Formação de Professores Guarani e Kaiowá “Ára Verá”, o Curso de Licenciatura Intercultural Indígena “Teko Arandu”, o grupo de jovens trabalhadores no corte da cana-de-açúcar da Aldeia Tei’ykue. A Aldeia Tei’ykue, no município de Caarapó, Ms, será o território para investigar *in loco* a relação dos jovens e das jovens com seu povo.

Palavras-chave: Guarani, Kaiowá, juventude, etnografia

Apresentação

As discussões desenvolvidas nesse texto são resultantes das reflexões relacionadas à pesquisa “Entre-tempos: estratégias de vida e resistência entre os Kaiowá e Guarani e partir de seus jovens” que vem sendo desenvolvida junto ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UNESP/FCL/Araraquara.

Os estudos sobre juventude no Brasil têm se voltado especialmente para as populações urbanas, com alguns poucos direcionados às populações rurais. Não existem estudos sobre os jovens indígenas. Entre essas populações, a juventude é uma categoria nova enquanto grupo social, na medida em que tradicionalmente não existe um tempo social definidor desta etapa da vida; portanto, nova também enquanto categoria de análise.

Até o momento, a experiência etnográfica em Ciências Sociais, nova na trajetória de socióloga, possibilitou uma série de reflexões a respeito da relação entre pesquisador e pesquisado, parte das quais são aqui apresentadas.

Os primeiros dados da pesquisa indicam que a educação escolar indígena representa uma das estratégias de vida e resistência entre os Guarani e Kaiowá, campo no qual os jovens destas etnias se inserem.

Fazendo etnografia

Minha experiência etnográfica com os Guarani e Kaiowá se iniciou em 2006 quando passei a residir em Dourados, MS e me envolvi com os programas de formação de professores dessas etnias.

A partir de minha chegada em Mato Grosso do Sul, o estado que tem a segunda maior população indígena no país e constitui-se em amplo espaço de disputas territoriais, a diferença que os indígenas representam se distinguia aos meus olhos e me intrigava: crianças indígenas pedindo pão nas casas das cidades, cenas de famílias nas carroças, com as mães amamentando seus bebês e outras crianças maiores ao redor; jovens índios com os quais eu me encontrava ao caminhar pelas calçadas e ao se sentirem olhados baixavam os olhos.

As várias frentes de ocupação empreendidas no estado provocaram um processo de forte espoliação dos povos indígenas que nele viviam. Combinando com as estratégias desenvolvidas pelo SPI (Serviço de Proteção ao Índio), órgão federal criado pelo Governo Federal em 1910, os índios se viram relegados a um território diminuto,

nas reservas ou em pequenas áreas demarcadas, insuficiente para realizar seu modo de vida tradicional (Brand, 1997; Vietta, 2007).

Diante dessa circunstância, os Guarani e Kaiowá se vêm premidos a buscar alternativas para continuar existindo e resistindo enquanto povo. Foi a partir desse pressuposto que comecei a pensar em um projeto de pesquisa que me permitisse entender de que maneira os jovens estavam integrados ao projeto político de seu povo.

Foi nesse ínterim que tomei conhecimento dos programas de formação de professores indígenas que vêm sendo realizados no Estado de Mato Grosso do Sul e, mais tarde, vim a fazer parte deles como integrante da equipe de formadores. O que eu via, em uma perspectiva imediata, naquelas minhas inserções, era um grupo de professores índios jovens, discutindo sobre cultura, sobre territorialidade, identidade, língua, educação. Via também professores índios de idade mais avançada, via crianças brincando no chão, sendo entretidas e cuidadas por outras crianças ou por jovens índias que não eram professoras. Via, às vezes, os índios falando em Guarani e os brancos, inclusive eu, não entendendo nada do que estava acontecendo. Via rezadores na sala de aula, fazendo os rituais da cultura Guarani antes do dia iniciar e depois ao final, às vezes conversando com um grupo de professores índios.

Fiquei sabendo também das muitas lutas dos Guarani e Kaiowá para a recuperação de seus *tekohá* e a importância que tinha para eles essa categoria, enquanto ferramenta política e forma de organização social. “Sem *tekohá*, não há *teko*” diziam eles, apoiados nos seus aliados autores, lembrando à Universidade que isso precisava ser considerado como um paradigma na produção do conhecimento intercultural que se propunha (Pereira, 2004). *Tekohá* é a palavra em Guarani para território e *teko* para cultura, conceitos que fundamentam a lógica Guarani e Kaiowá que sem território não há cultura, um axioma de forte apelo político.

Vendo os Guarani e Kaiowá discutindo questões tão relevantes e entre eles os jovens, me perguntava: o que este povo espera de seus jovens? De que maneira esses jovens atuam em suas comunidades? Como é viver em um tempo e espaço (*ára*) onde se entrecruzam de forma tão dramática experiências históricas tão divergentes? Será que suas vozes se tornam fortes e são ouvidas por terem eles sido escolarizados, serem professores e de certa forma terem acesso a alguns bens culturais da sociedade ocidental? Os velhos deles se fazem valer e buscam seu apoio em situações de contato interétnico?

Os estudos sobre juventude no Brasil têm privilegiado a juventude urbana e, mais recentemente, iniciam-se algumas pesquisas sobre juventude rural. Entretanto, inexitem estudos sobre a juventude indígena. Ainda que possamos argumentar sobre as distintas juventudes no Brasil, não existem pesquisas que nos permitam compreender o que significa ser jovem e índio.

Por outro lado, aspectos ligados ao modo de vida tradicional, à valorização étnica, aos fazeres políticos das populações indígenas e às mudanças cada vez mais aceleradas nos ambientes que estas populações ocupam, ensejadas pelas frentes de expansão capitalista acenam com a perspectiva de descobertas valiosas nesse campo.

Foi com estas questões em mente que me propus a elaborar o projeto de pesquisa com o objetivo de estudar os jovens integrantes do povo Kaiowá e Guarani de Mato Grosso do Sul através das práticas afirmativas voltadas ao fortalecimento étnico e das estratégias de interlocução com a sociedade envolvente nas quais estes jovens são acionados e valorizados. De forma mais específica, a intenção foi a de investigar e analisar: a) quais são as concepções que os Kaiowá e Guarani têm sobre os seus e as suas jovens atualmente e quais são as representações que estes e estas fazem de si; b) como se dá a incorporação de novos saberes junto ao grupo quando a articulação é feita a partir dos jovens e das jovens, através de suas compreensões e as dos mais velhos; c) qual é a representação que os jovens e as jovens fazem a respeito dos valores tradicionais; d) que estratégias eles e elas colocam em ação na busca de alianças internas e externas ao grupo. E entendi que os cursos de formação de professores Guarani e Kaiowá seriam um bom terreno para fazer essa investigação etnográfica.

Participando das *Aty Guassu* (grandes reuniões) via de forma crescente a palavra “jovem” ser utilizada. Comecei a perceber, então, que a juventude entre os Guarani e Kaiowá se dá em parâmetros bem distintos dos colocados atualmente para a sociedade mais ampla e que eu teria primeiro que comprovar, junto ao a eles, a validade de estudar a questão. E essa questão remete diretamente ao método de estudo.

Em uma ocasião em que apresentava o projeto aos integrantes do curso Ára Verá, um estudante Kaiowá que habita a reserva de Dourados me perguntou: “o que sua pesquisa vai trazer de benefício para a comunidade? Questão difícil, essa, de responder. Até que ponto nós, pesquisadores, conseguimos contribuir com as populações que estudamos?

Respondi que não tinha clareza sobre a dimensão da contribuição que minha pesquisa traria; que uma pesquisa não se configura em um plano de ação de efeitos

imediatos e previsíveis, mas que entendia que muitas das conquistas dos povos indígenas na atualidade se deviam à implantação de políticas públicas provocadas por uma mudança no pensamento resultantes de estudos realizados, que tornaram visíveis questões que até então estavam escondidas.

Embora tenha respondido dessa maneira, essa era uma questão que eu própria trazia desde a graduação. Percebia que os benefícios oriundos de uma pesquisa, no mais das vezes, são maiores para o pesquisador e a instituição da qual faz parte do que para aqueles que são os pesquisados.

A sociologia do conhecimento nos permite uma abordagem crítica acerca da história da ciência, mostrando sua longa trajetória de aliança com o capital e de que forma se estabelecem relações de poder nos setores de investimentos que passam a influenciar a formação de pesquisadores, os privilégios de determinados setores e a opção por objetos de pesquisa que conseguem maior suporte financeiro.

É a partir dessa crítica que a defesa por uma sociologia engajada politicamente se torna possível, desmistificando o propagado ideal de uma ciência neutra e assumindo que não há procedimento metodológico neutro, na medida em que é construído em uma relação social de investigação (Caria, 2004).

Caria, 2004, analisa o potencial da reflexividade do olhar etnológico no campo da Sociologia discutindo a posição de “fronteira” que o pesquisador deve assumir, entendendo por isso o estar ao mesmo tempo dentro e fora dos espaços de pesquisa.

Foi nessa perspectiva que me “situei” no espaço que pretendia pesquisar: o de me envolver nos trabalhos de formação de professores indígenas e contribuir para suas formações, sem esperar para o futuro ou para minha pesquisa realizar isso; o estar fora se dá pela condição de estrangeira, de diferente, assumindo que nesse terreno, o “outro” sou eu. Devo salientar, também, que essa não foi uma decisão de caráter subjetivo, mas o caminho possível dentro desse campo, atitude esperada por parte dos Guarani e Kaiowá em relação aos pesquisadores.

Essa decisão resultou em uma série de circunstâncias que remetem a dois aspectos analisados por Caria que tratam da relação social de investigação e da utilização social do conhecimento. No aspecto ligado a relação social da investigação, questões relacionadas aos saberes considerados legítimos dentro de um campo, às fronteiras às quais estes campos se circunscrevem, com suas bordas e limites podem ser colocadas. Nesse ponto seria possível afirmar que, em se tratando da investigação relacionada à outra cultura, esse fato fica mais patente. Entretanto, tenho suspeitas que

esse seja um fator presente em quaisquer investigações, mesmo aquelas relacionadas aos meios entre os quais o pesquisador circula frequentemente. Em uma situação de investigação estão sempre presentes as questões de poder, as desigualdades de recursos simbólicos, a legitimidade dos discursos ou sua falta (Caria, 2004).

O contato com outra cultura constitui uma experiência para a qual não é possível definir parâmetros antecipadamente. Embora a hermenêutica suponha entendimento baseado em uma humanidade comum, mesmo o que é considerado “humano” é uma construção cultural. Nesse sentido, o conceito de diferença é proveitoso para entender esses limites. A possibilidade de compreender as diferenças acontece pelo efeito espelho que elas provocam na consciência do investigador, a partir da mediação entre identidade e diferenciação (Caria, 2004).

O outro aspecto refere-se à legitimidade social do cientista social. Embora Caria aborde essa questão do ponto de vista da profissionalização do cientista social e dos espaços por ele ocupados a partir dos objetos de estudo selecionados, é necessário analisar que atualmente os pesquisadores se deparam com novos interlocutores que começam a interrogar sobre a validade e o impacto das pesquisas em seu meio, como a pergunta colocada a mim demonstrou. E, também, às frequentemente colocadas a mim mesma: “como, por que e até que ponto minha presença é legítima nesse meio? O que posso fazer para validar para o grupo o evento que me faz estar entre eles? Elas demonstram que mesmo os pesquisadores começam a colocar para si essas questões.

Caria, 2004, entende que a possibilidade de objetivar o olhar sociológico se dá a partir do combate ao risco de reduzir a análise às visões etnocêntricas do pesquisador. Para o autor, é necessário proceder a uma “ruptura epistemológica por via experiencial”, processo em que não é a teoria que está em primeiro plano, mas o “conflito sócio-cognitivo” vivenciado pelo pesquisador, por ainda não ter as hipóteses necessárias que lhe permitam compreender o meio em que desenvolve sua pesquisa e ao mesmo tempo identificar situações para as quais seus conhecimentos anteriores não permitem encontrar as respostas.

Entendo que este é um momento na atividade de pesquisa em que se vive, enquanto pesquisador, um processo de cacofonia epistemológica, até o pensamento conseguir se reorganizar em um novo referencial epistemológico que permita formar redes de significado. E estas redes de significado, para serem coerentes à proposta da etnografia, devem passar também pelas categorias nativas. Como os próprios Guarani e Kaiowá interpretam essa fase de vida que para nós é conhecida como juventude? Onde

estão as categorias nativas relativas a um período de vida que é culturalmente inexistente? Estas questões, em si, remetem a outro paradigma, que vai além do método e está relacionado à experiência. Essa experiência deve permitir reconhecer os conceitos que podem se transformar em categorias de análise.

O trabalho etnográfico pode ser considerado como uma contribuição metodológica valiosa porque permite explicar o que se observa no processo de construção de conhecimento que se dá em uma relação intercultural. A própria possibilidade de reflexão sobre o processo de construção do conhecimento e de explicitá-la, que o método etnográfico coloca, na lógica de fazer e pensar o fazer torna possível dimensionar a posição de pesquisador no terreno pesquisado.

Quem são os Guarani e Kaiowá

Existe uma variedade de fontes bastante grande quando se trata dos Guarani. Além dos estudos na área de Antropologia, Linguística, História, também encontramos material no campo da literatura e das artes. Embora isso aconteça, não é suficiente para a visibilidade desse povo e sua cultura na sociedade mais ampla, generalizados como índios e, por isso, escondidos em sua especificidade. Os estudos sobre os Guarani remontam aos tempos da colonização, com a vinda dos jesuítas para o Brasil e o estabelecimento das Missões no parte sul do território brasileiro (Chamorro, 2008).¹

Os Guarani se subdividem, no Brasil, em três grupos: os conhecidos na literatura como Nhandeva, que se autodenominam Guarani e aqui assim serão referidos, os Kaiowá e os M'bya. Compõe a população indígena mais numerosa do país, com cerca de 50 mil pessoas². Os M'bya habitam territórios que se localizam no Espírito Santo, Pará, Paraná, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul, Santa Catarina, São Paulo, Tocantins e ainda, Argentina e Paraná. São os Kaiowá e Guarani que habitam Mato Grosso do Sul, privilegiadamente na porção territorial conhecida como Cone Sul, contando-se cerca de 45.000 integrantes (Brand, 2008).

Pereira (2004) enfatiza a importância da classificação a partir dos etnônimos, na medida em que os nomes dados aos povos indígenas no contato com o colonizador o foram arbitrariamente e não a partir de como eles próprios se autodenominavam. Nesse sentido, considera a distinção que fazem entre si os Guarani e Kaiowá.

¹ Para referências sobre os Guarani ver Meliá, B., Grunberg, G., Grunberg, F. 1976.

² São seguidos pelos Tikuna, com 32.613 integrantes e pelo Kaingang, com 25 mil integrantes (Chamorro, 2008).

Os Guarani (Nhandeva) e Kaiowá são falantes do idioma Guarani. É bastante comum as situações em que os integrantes dos dois grupos buscam através das expressões lingüísticas, no modo de ser e no uso de terminados objetos reforçar as diferenças que os constituem. Quando são perguntando sobre suas etnias também respondem dizendo que são Guarani, ou são Kaiowá. Às vezes, dizem, são misturados, pai e mãe em uma e outra etnia.

Algumas aldeias são habitadas predominantemente por Guarani, como as mais próximas da fronteira com o Paraguai, outras são habitadas predominantemente por Kaiowá, como a Aldeia Panambizinho, no município de Dourados e a Aldeia Tei'ykue, no município de Caarapó. Outras, como as Aldeias Jaguapiru e Bororó, que compõem a Reserva Indígena de Dourados, têm pessoas das duas etnias e ainda outras, como os Terena.

Os Guarani e Kaiowá habitam também as terras do Paraguai, Argentina e da Bolívia, onde são conhecidos como Avá Chiripá, Pa'í Taviterã, Chiriguano. Ao todo, os diversos grupos Guarani que habitam o continente sul americano somam cerca de 225 mil integrantes.

Os Kaiowá eram também conhecidos como povo da mata (*ka'agua*) e distribuíam-se por vastas extensões de terra, através de núcleos populacionais pequenos, cujas macro-famílias se integravam.

A expressão *ka'agua* utilizada para demoninar os Kaiowá e que acabou constituindo seu etnônimo é explicada por Brand, 1997, 2004, como resultante do processo de afastamento buscado por esse grupo em relação ao colonizador. Assim, os *Ka'agua* eram aqueles índios que foram adentrando a mata, no período colonial, fugindo da proximidade com o colonizador, recusando-se a serem reduzidos. Contreras, 2008, entretanto, contesta esta hipótese corrente na literatura, alegando que existem poucos estudos que permitam validar completamente esta hipótese que o etnônimo dos Kaiowá seria decorrente de buscarem se afastar das guerras que os brancos traziam.

Os jovens e as fronteiras étnicas

A conversa mais significativa que tive após ter elaborado meu projeto de pesquisa se deu com um líder Kaiowá, a respeito de organizar um seminário com uma mesa para discutir temas relacionados aos jovens Guarani e Kaiowá. O diálogo se deu nestes termos:

Kaiowá: *Por que você quer fazer isso? Os Guarani e Kaiowá não têm jovens.*

Pesquisadora: *Como assim, não têm jovens?*

Kaiowá: *Os Guarani e Kaiowá não são como os brasileiros. Quanto tem 12, 13 anos, já é adulto; já pode fazer o que quiser.*

Essa conversa fez com que eu desarmasse os meus pressupostos e decidisse ampliar minha experiência e a pesquisa antes de propor qualquer coisa. Reforçou, entretanto, a hipótese de que juventude, como categoria social, pode estar surgindo entre os Guarani e Kaiowá em decorrência das transformações nas relações sociais; lembrando que na sociedade ocidental essa categoria surgiu enquanto construção social nos séculos XVII e XVIII com a complexidade do capitalismo modificando as relações de produção e as relações familiares.

Chamorro, 2007, buscou nos trabalhos lexicográficos de Montoya expressões que se relacionassem aos ciclos de vida entre os Guarani. A autora afirma não ter encontrado na obra desse autor uma expressão que trate da vida humana em suas diferentes fases. Ela traz para seu texto expressões que indiquem crescimento, transformação, vigor e maturidade no aspecto físico e psíquico, como : *akakuaa* (crescer) , *arakuaa* (engenho, capacidade criativa), *tuvicha* (ganhar autoridade, enquanto cresce fisicamente), *jerovia* (vigor), *tyarõ* (aquele que alcança a maturidade) e *arandu* (entendimento, juízo). Nessa linha, “*las etapas da vida seriam um processo de ir adquiriendo sabiduria*” (p. 13). *Mitãng*, ou *mitãngĩ* é o termo pelo qual se classifica crianças até dez anos de idade (p. 21).

Dentro da categoria infância, têm-se, segundo a autora: *kunumi* ou *pia* para os meninos e *kuñataĩ* e *ngiri*³ para as meninas. Tradicionalmente, por volta de 10 a 12 anos, realizavam-se rituais que marcavam a maioridade e maturidade alcançadas. Para os meninos Kaiowá ocorre a furação do lábio inferior para a colocação do adorno labial chamado *tembetá*, cerimônia que não vem sendo realizada nos últimos anos. As meninas tinham o cabelo cortado por ocasião da primeira menstruação e viviam um período de recolhimento que era acompanhado dos ensinamentos e práticas considerados apropriados para as mulheres. As meninas, ainda que com variações, vivem esse período de recolhimento.

A expressão que se relaciona à juventude é *kunumbusuhápe*. A ela estão associados *kunumbusu* (moço) e *kuñambuku* (moça). Segundo Chamorro, 2007, no léxico de Montoya fica claro que o lugar social de moços e moças é indicado a partir de

³ Nesse caso, quando quem fala é uma mulher.

expressões que demonstram que ele e ela ainda não tiveram relações sexuais e nem se casaram.

A autora, em seu texto, opta por colocar a “maturidade” na fase adulta e justifica essa opção a partir do trabalho de campo com os grupos guarani contemporâneos, em que observa que para os “jovens adultos e jovens adultas”⁴ mesmo que já sejam maduros e tenham filhos, a referência segue sendo a geração anterior. A própria configuração de habitação familiar é determinada de forma que os casais sigam morando com seus pais ou nas proximidades de sua casa.⁵ É com o crescimento dos filhos e filhas que os pais começam a almejar maior entendimento e maior sabedoria, que fará com que se tornem, à sua vez, um referencial para a nova geração.

Mas não é só a velhice que traz esse entendimento e sabedoria. Os Guarani entendem que tem moço com alma de velho, que se expressa em “*kunumi tuja eko*” – menino com prudência de velho. Entretanto, frases que aparecem na obra de Montoya, na análise de Chamorro, 2007, p 36, indicam que “*arakuaa katu*, “ter bom entendimento”, não é próprio da juventude⁶.

Toda a educação Guarani e Kaiowá é baseada no *teko porã*, o modo de vida correto. O bom Guarani e Kaiowá é aquele que respeita os mais velhos, que não é violento. Respeitar os mais velhos é uma representação freqüente, elaborada por pessoas das mais diversas idades. O Guarani e Kaiowá nunca interrompe quando alguém está falando. Não toma a palavra quando uma pessoa mais velha está dela se utilizando.

Pereira, 2004, ao estudar o fogo Kaiowá, traz uma série de elementos para a compreensão das relações familiares entre essas etnias. Pereira chama de “fogo” as relações de mutualidade que se desenvolvem no âmbito de convivência mais íntimo, que só aqueles que pertencem ao grupo familiar vivenciam. Uma mãe pode dividir um mesmo fogo com sua filha casada e é comum que isso aconteça, pois os jovens casais vivem geralmente na casa da família da jovem até terem seu próprio fogo, que também será estabelecido próximo ao local de moradia dos pais dela. É comum uma parentela viver ao redor de um casal mais velho.

⁴ Conforme expressão da autora, p. 31.

⁵ Conforme demonstra Pereira, 2004.

⁶ Em espanhol no original.

Embora a categoria juventude seja usada de forma cada vez mais freqüente, as relações sociais nas quais ela está engendrada não estão definidas nesse grupo social que não se organiza a partir de faixas etárias, como outros povos indígenas⁷.

Tradicionalmente, a puberdade era considerada o limiar para adquirir o estatuto de adulto e poder iniciar relações sexuais estáveis a partir do casamento. As mudanças na organização social deste grupo, em que a escola e novas relações econômicas são aspectos, fizeram com que a idade considerada apropriada para se casar se alargasse. Esse fato permite criar internamente um grupo de solteiros que não mantém a mesma forma produtiva das gerações anteriores.

O maior tempo de vida no fogo da família de origem, desobrigação com o fogo próprio, relações econômicas mais permeadas pelo capital, faz que para o grupo referente à idade que na cultura ocidental chamamos de jovem se configure novas relações, em que a noção de continuidade fica fortemente abalada e as transformações aconteçam de forma mais acelerada.

Para esse grupo, o fascínio dos símbolos culturais externos está muito presente. Isso fica bastante evidente pela ampla aquisição de celulares, roupas, óculos de sol, aparelhos de som, e quando existe um emprego mais estável, motocicletas e por vezes carros. Com o alargamento da idade de solteiro, existe um vácuo nas relações sociais motivadas pelas formas de produção estranhas à cultura, ainda que não se tenha clareza das proporções desse fato. Ainda sim, seguem afirmando que seu espírito é Guarani e Kaiowá.

Os mais velhos reagem reforçando os valores tradicionais, exercendo um forte controle social quando o jovem ou a jovem insistem em permanecerem solteiros por muito tempo; nesse caso são vistos com desconfiança, na medida em que são vistos como alguém que não quer assumir responsabilidades⁸.

É comum também ouvir reclamações por parte dos mais velhos a respeito dos jovens que não se envolvem na luta política como antes, que preferem ouvir o som muito alto que aprender uma reza, que não procuram os velhos rezadores para aprenderem as rezas (Brand, 2004).

Qual é a luta, então, que os jovens Guarani e Kaiowá travam? Eles estão nos espaços escolares, nas universidades, nas discussões da luta pela terra. Onde há um interlocutor branco em Mato Grosso do Sul, tratando de questões indígenas, há um

⁷ Sobre a organização social a partir de gerações ver Eisenstadt, 1976.

⁸ Agradeço à Veronice Rossato as reflexões sempre preciosas nestas questões.

jovem Guarani e Kaiowá. Essa presença nem sempre é fácil, já que os percursos são longos e as estradas difíceis, mas tem se dado, inclusive com a colaboração de agentes indigenistas. Nesse sentido, buscam alianças, que são vistas como importantes.

É no âmbito da educação escolar indígena que vemos a amplitude de ação dos jovens Guarani e Kaiowá. Sendo eles os que têm maior escolaridade, são os que ocupam a maioria dos cargos de professores nas aldeias. Considerando que a figura do professor é emblemática das transformações sociais que ocorrem para as populações indígenas na atualidade, em que a educação escolar constitui-se como campo de ambigüidades, é sobre ele, professor, que incidem muitas das expectativas, tanto no que se refere à reprodução cultural quanto à tradução dos códigos da sociedade envolvente.

Considerações finais

É necessário lembrar que não existe um tempo cronológico definidor de juventude, sendo o mesmo definido culturalmente. Sobre as divisões entre gerações, é necessário lembrar a frase de Lévi-Strauss “que na nossa sociedade tudo se separa”, enquanto nas sociedades indígenas “tudo é misturado” (*apud* Grupioni, 1998, p. 191).

A forma como cada sociedade concebe as fronteiras e as passagens entre as diversas idades é indicadora das transformações de seus modos de vida e seus valores. Existe uma relação estreita entre a construção social de tempo e juventude, na medida em que esta “modela, readapta e projeta novas modalidades de vivência temporal” (Feixa Pampols, 2001, p. 50).

Nesta perspectiva, os jovens Kaiowá e Guarani assumem perante seu povo novas responsabilidades. Se tradicionalmente a responsabilidade de educação do povo era dos mais velhos e os caciques eram, inclusive, aqueles que tinham uma habilidade maior para falar, para dar conselhos, para influenciar positivamente na resolução de conflitos, esta configuração muda atualmente na medida em que os conhecimentos valorizados são aqueles que permitem uma relação otimizada com a sociedade brasileira e são os jovens aqueles que se colocam de forma mais intensa nas áreas culturais fronteiriças, ou seja, naquelas áreas em que a cultura está mais permeável aos contatos interétnicos.

Procurei, aqui, apresentar de forma resumida os primeiros dados que norteiam a pesquisa “Entre tempos – estratégia de vida e resistência entre os Kaiowá e Guarani a

partir de seus jovens” que vem sendo realizada desde 2007 junto ao Curso de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara. Nessa perspectiva, procurei enfatizar os desafios presentes na investigação etnográfica e apresentar dados teóricos primários, esperando com isso, comunicar as intenções da pesquisa e os supostos que a norteiam.

Bibliografia

BRAND, Antônio Jacó. O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowá/Guarani: Os difíceis caminhos da palavra. 1997. 392 f. Tese (Doutorado em História Ibero Americana). PUCRS, Porto Alegre.

BRAND, Antônio Jacó. Os complexos caminhos da luta pela terra entre os Kaiowá e Guarani no MS. *Tellus*, ano 4, n.6, p. 137-150, abr. 2004.

BRAND, Antônio Jacó. Contexto da violência contra os Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul. *Dossie Violência contra os povos indígenas no Brasil*. Relatório 2008. Disponível em http://www.cimi.org.br/pub/publicacoes/1242401186_abertura.pdf. Acesso em 12 de junho de 2009.

CARIA, Telmo. *A construção etnográfica do conhecimento em Ciências Sociais: reflexividade e fronteiras*. In: *Experiência etnográfica em Ciências Sociais*. Porto: Afrontamento, 2004.

CHAMORRO, Graciela. Ciclo de vida em los pueblos guarani. *Suplemento Antropológico*. Vol. XI.II, n.1, Assuncion, junho de 2007.

CHAMORRO, Graciela. *Terra Madura*. Yvy araguayje: Fundamento da palavra guarani. Dourados: UFGD, 2008.

CONTRERAS, Vitor Raul Ortiz. Etnopolítica, territorialização e história entre os Mapuche e os Kaiowá-Guarani no Brasil: um estudo comparativo. 265 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Unicamp, Campinas, 2008.

EISENSTADT, S. N. *De geração a geração*. São Paulo: Perspectiva, 1976.

FEIXA PAMPOLS, C. 2001. *Generació @: La joventut al segle XXI*. Barcelona: Secretaria General de Joventut, 2001.

GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (org.). *Índios no Brasil*. São Paulo: Global, 1998.

MELIÀ, B., GRUNBERG, G., GRUNBERG, F. Etnografia Guarani del Paraguay Contemporaneo: Los Pai-Tavyterã. *Suplemento Antropológico*, Asunción, XI, n.1-2:151-295, 1976.

PEREIRA, Levi. Imagens Kaiowá do sistema social e seu entorno. 425 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social). USP, São Paulo, 2004.

VIETTA, Katya. Histórias sobre terras e xamãs kaiowá: territorialidade e organização social na perspectiva dos Kaiowa de Panambizinho (Dourados, MS) após 170 anos de exploração e povoamento não indígena da faixa de fronteira entre o Brasil e o Paraguai. 512 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social). USP, São Paulo, 2007.