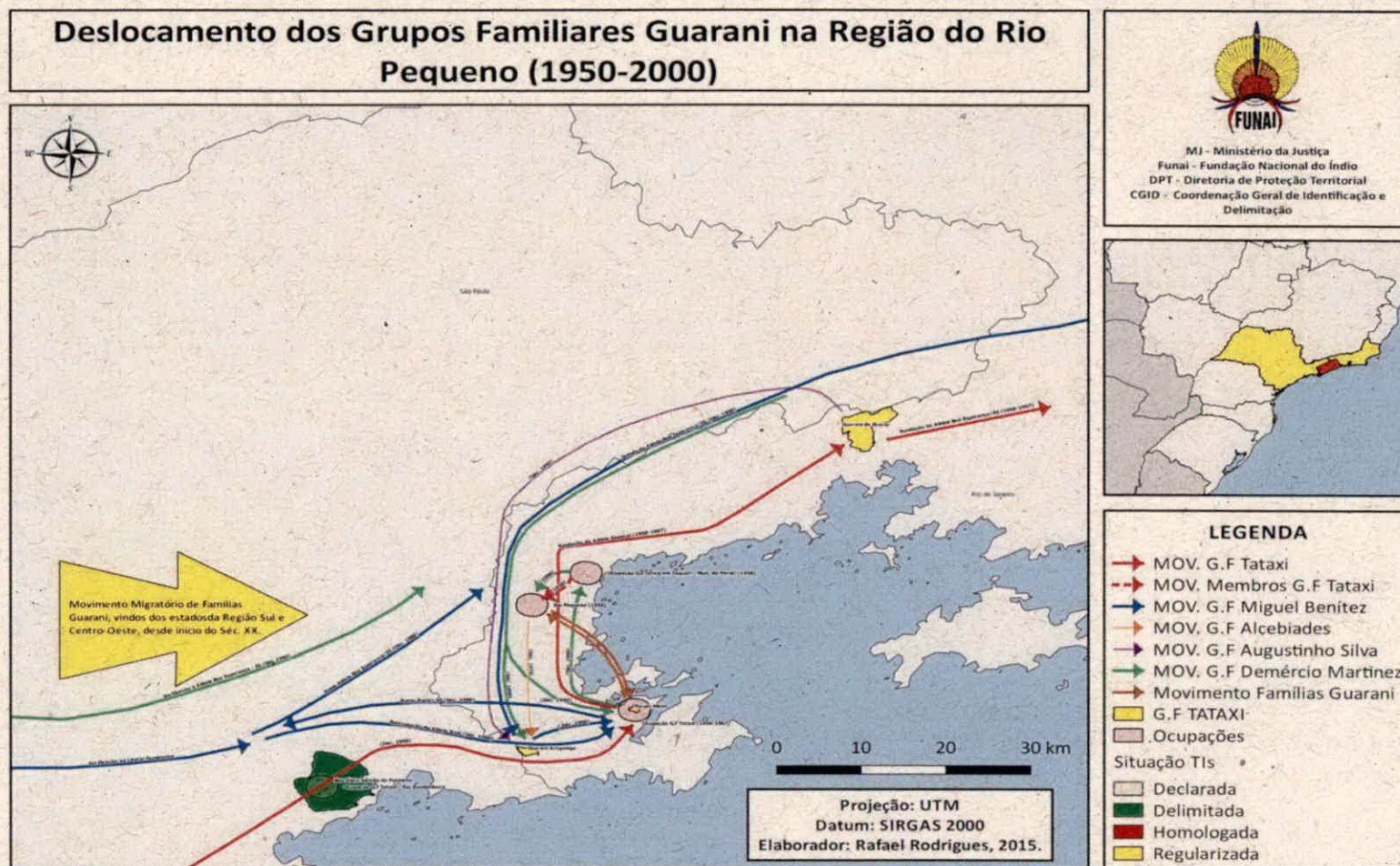


A antiga área, antes das famílias mbya, tinha sido ocupada em tempos pretéritos pelos antepassados ñandeva identificados por Emilio no grupo familiar liderado pelo cacique Vandeira e por Demecio na linhagem paterna, ao lembrar os relatos de membros de sua família extensa pela região. A área retorna ao predomínio ñandeva legitimando a descendência na liderança do tekoha, com a nomeação de Demécio, pela autoridade xamânica. O Tekoha Jevy, no eixo vertical da descendência, se constitui, portanto, como um espaço exclusivo da família extensa ñandeva, enquanto, na horizontalidade das alianças, envolve relações colaterais com os Mbya.



Fonte: Diagnostico Socioambiental da Terra Indígena Tekoha Jevy (Instrução Técnica Executiva nº. 128/2015/PRES/FUNAI-MJ, de 10/03/15).

Rafael Rodrigues

Após a morte de Emilio, uma das principais preocupações do grupo para o crescimento e fortalecimento do tekoha, tem sido trazer para o aldeamento um novo líder xamânico, os familiares que permanecem em *Jakarei- Porto Lindo* (MS) e reunir novamente os núcleos domésticos dispersos nas aldeias do Paraná, São Paulo e Espírito Santo. Se toranaram mais frequentes, a partir deste período, os deslocamentos para o Mato Grosso do Sul, além das viagens para outros estados, contribuindo para intensificar o fluxo de pessoas e famílias provenientes de *Jakarei- Porto Lindo* em direção aos aldeamentos do litoral sudeste⁵⁰.

O grupo ainda selava alianças políticas com os Guarani dos aldeamentos situados no município de Paraty e nos municípios limítrofes, articulando e buscando apoios para a reivindicação da identificação da área e dos direitos da comunidade à assistência das agências indigenistas e demais entidades que atuavam junto aos Guarani da região litorânea compreendida entre o sul fluminense e o extremo norte paulista. Somente no ano de 2004 a comunidade começou a receber as atenções de órgãos públicos e o apoio de entidades não governamentais e de particulares.

Em 2008, o GT-FUNAI contabilizava uma população do Tekoha Jevy de 22 pessoas, comportando a terceira geração da família extensa, composta pelos netos de Demécio e Teófila. Em setembro de 2015, o Diagnostico Socioambiental (2015) detectava um aumento significativo da população do Tekoha Jevy computando no total 32 indígenas, distribuídos em 6 (seis) núcleos familiares.

⁵⁰ Além de Antônio, irmão solteiro de Demécio, que se mudou para o Tekoha Jevy, proveniente de Porto Lindo, outro irmão de Demécio se mudou para a aldeia Piraquê-açu (ES) onde vivia Margarida com algumas filhas e suas famílias. Esta aldeia é liderada pelo casal Pedro e Severina, filha de Demécio e Margarida. Jones, outro filho de Margarida permanecia na aldeia Boa Esperança (ES) com a esposa Araci, filha de Jonas e. Maura, esposa de João, filho de Demécio, que, por sua vez, mudava-se para o Tekoha Jevy em 2006. Sobrinhos de Demécio, filhas do irmão Carlito, também saíam de Porto Lindo em direção ao Tekoha Jevy, onde permaneceram pouco tempo indo morar em seguida no aldeamento mbya de Boa Vista do Sertão do Promirim (Ubatuba/SP).

PARTE II: HABITAÇÃO PERMANENTE

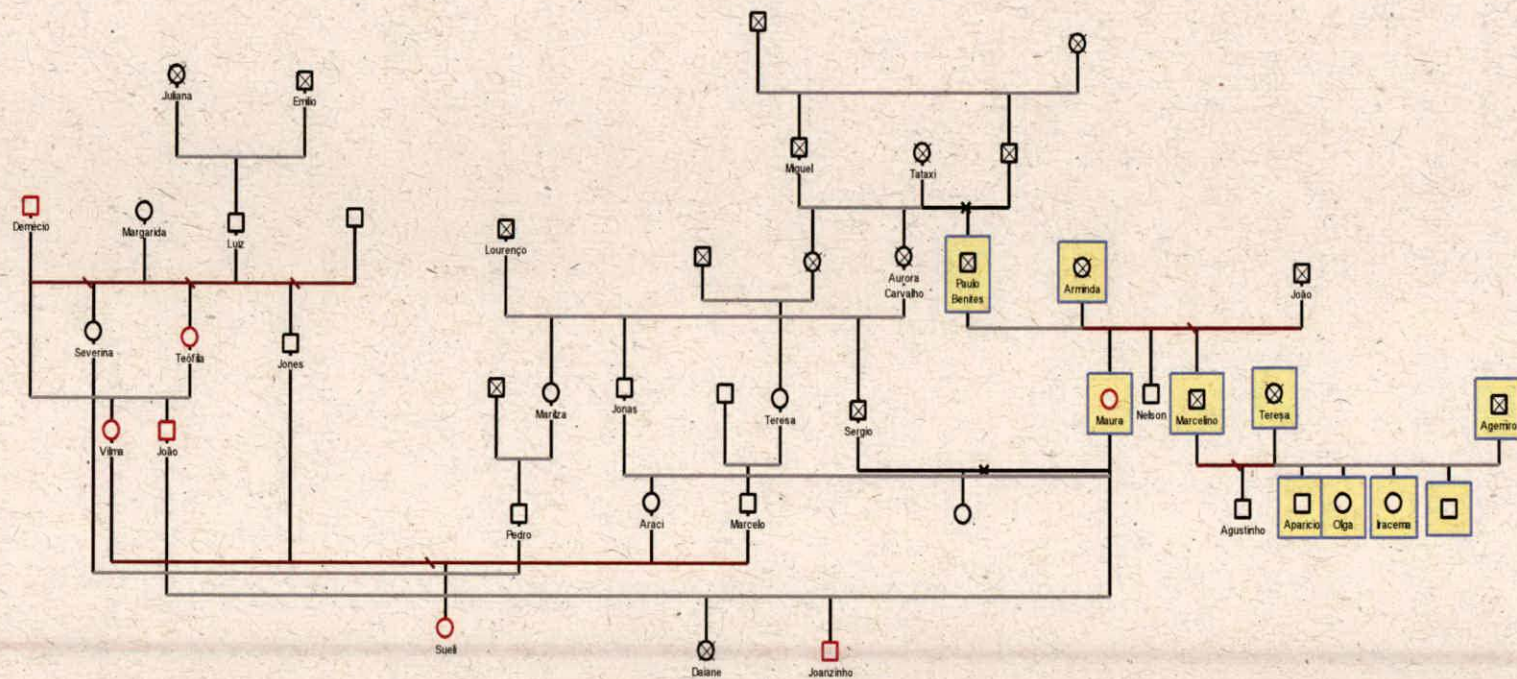
2.0. TEKOKA JEVY: LOCALIZAÇÃO E OCUPAÇÃO

A Terra Indígena Tekoha Jevy está situada na sub-bacia do Rio Pequeno, no município de Paraty, estado do Rio de Janeiro, distante 22 Km da cidade de Paraty seguindo pela BR 101-Rodovia Rio-Santos, em direção norte. *Tekoha Jevy* é o nome atribuído à área do antigo aldeamento quando da reocupação pela família extensa Ñandeva na caminhada ao longo do litoral em busca dos lugares eleitos, e significa “a terra que está de volta” (Processo 08620/47112/14, fls. 84), expressando a relação entre famílias extensas específicas e lugares bem precisos aos quais são ligadas historicamente (ALMEIDA, 1998).

Os relatos sobre o deslocamento de Porto Lindo (MS) dos membros da família extensa do avô paterno de Demécio e sobre a atribuição do nome do antepassado (cacique Vandeira) pelo avuelo Emílio, corroboram tanto o parentesco entre as famílias ñandeva pela descendência, quanto a continuidade dos grupos migratórios provenientes do Sul e Centro-Oeste desde o início do século XX que, conforme Nimuendaju (1987 [1914]), seguiam em seus deslocamentos em direção ao litoral sudeste.

A área em estudo tem sido ocupada por grupos familiares guarani ñandeva e mbya de forma exclusiva, por descendência, e de forma inclusiva por alianças. A área é parte integrante do território guarani que inclui os espaços temporariamente desocupados, sendo o tekoha articulado com outros aldeamentos no âmbito dos *tekoha guasu*, os complexos regionais que coincidem com os antigos *guára*.

A territorialidade guarani se ativa através das redes de reciprocidade entre os aldeamentos guarani pelos deslocamentos de indivíduos e grupos familiares, sendo fortalecidas pelas relações de parentesco e alianças políticas, se expandindo ao longo do litoral sudeste ocupado por Ñandeva e Mbya, consubstancializam a configuração do território-mundo comum cujo único limite é o mar.



Relações de parentesco entre grupo ñandeva do Tekoha Jevy (em vermelho) e grupo mbya do antigo tekoha (em amarelo)

Alcega

O grupo que ocupa tradicionalmente o Tekoha Jevy é formado por famílias nucleares sob a liderança política e espiritual dos Ñandeva mais velhos, o *tamoi* Demécio e a *jari* Teófila⁵¹. As unidades domésticas que mantêm entre si vínculos de consanguinidade e afinidade e compõem a família extensa foram constituídas com os casamentos dos filhos de Demécio e Teófila: João, Jorge, Márcia, Sonia e Vilma, a qual, junto à irmã Neusa e ao irmão Ricardo, faz parte do grupo dos filhos ainda solteiros.

João e Jorge são casados com mulheres mbya. João, durante sua permanência na aldeia Boa Esperança (ES) casou com Maura, filha da falecida Arminda, estabelecendo uma relação direta, através da aliança, com o grupo mbya que ocupava o antigo tekoha da bacia do Rio Pequeno.

Jorge casou com Nina, filha do cacique Augustinho da aldeia de Araponga (no município de Paraty) ainda durante a permanência do grupo no sítio de Pedras Azuis. Também neste caso, se estabelecia um vínculo, via aliança de casamento, com famílias mbya que habitavam uma área da mesma região, articulando o tekoha guasu, ocupada anteriormente por Alcebiades, membro do grupo mbya do antigo tekoha da bacia do Rio Pequeno.

No período de permanência do grupo na aldeia Boa Esperança (ES), Vilma se unia em casamento com o mbya Marcelo,⁵² do qual teve uma filha, Sueli. O casal se separava pouco tempo depois, sendo este um dos acontecimentos disparador de tensões entre os grupos familiares guarani.

A realização do modo de ser guarani (*teko*) segundo as normas de conduta (*reko*) implica na apropriação material e simbólica do território por parte das famílias nucleares que compõem a família extensa, numa relação osmótica com a terra e com as matas preservadas. Para tanto, as unidades domésticas buscam locais propícios com área de mata, córregos próximos e terras férteis, para garantir o desenvolvimento das atividades produtivas.

A Sub Bacia do Rio Pequeno tem importância central na organização espacial e modo de ocupação ñandeva, sendo os cursos de água associados ao local de assentamento das unidades domésticas. Para os Ñandeva, são eles que pertencem ao rio e não o contrário como demonstram os registros do período colonial de Pe. L. Ruiz de Montoya (1876:130), ao tratar dos conjuntos territoriais (*guára*) nos quais se distribuíam as famílias nucleares ao longo e ao redor dos cursos fluviais ou minas de água.

Paranayguára indicava o conjunto territorial dos grupos familiares localizados na proximidade do rio Paraná e seus afluentes, e *Yguatemiguára* se referia ao conjunto territorial

⁵¹ Conforme Mura (2006) com a terceira geração, após o nascimento do primeiro neto, e a entrada na idade madura (40-45 anos), o líder da família extensa e sua esposa passam a ser reconhecidos pela comunidade como *tamoi* e *jari*.

⁵² Marcelo Wera Jecupé, bisneto de Tataxi.

dos Ñandeva localizados na bacia do Rio Iguatemi. Nestas antigas autodenominações eram estabelecidos os vínculos de pertencimento entre os grupos familiares e o rio principal, contemplando a bacia hidrográfica com seus cursos de águas, afluentes, lagoas, cachoeiras e nascentes.

O tekoha, como espaço habitado, comporta de forma consorciada, áreas de caça, de pesca, de coleta, de moradia, de roça, trilhas, locais de perambulação e locais sagrados ou “intocados” (AGUIRRE NEIRA, 2008) tendo como eixo cada unidade habitacional.

Como unidade política, religiosa e territorial, o tekoha, é definido pelas características materiais e imateriais de acessibilidade ao espaço geográfico por parte das famílias que a ele pertencem (MURA & ALMEIDA, 2002).

Não se tratando de uma categoria estática e atemporal, a espacialidade do tekoha que se configura na retomada da área da sub-bacia do Rio Pequeno, como lugar eleito propício para a manutenção do modo de vida Guarani, estava vinculada às condições históricas de acesso a esta região de território tradicional guarani. As ocupações e invasões que ocorreram a partir do final da década de 1960 com o esbulho e expulsão dos núcleos familiares mbya, com pressão ocupacional crescente de moradores não indígenas e mudanças no ecossistema, obrigara a família extensa Ñandeva a adaptações nas formas de apropriação da área, em função das condições de acesso aos recursos necessários ao grupo.

Na retomada da área do antigo tekoha, a família extensa, antes de preparar os locais para as roças e as moradias das famílias nucleares construídas em torno da residência do líder da família extensa (ALMEIDA 2001; MURA, 2000) e próximas aos cursos e água e às matas, se assentou num pequeno espaço em declive e com solo rochoso, se alojando numa casa comum⁵³. A área onde foram sucessivamente construídas as casas, relativamente distante de locais de residentes não indígenas, é cercada por ocupações incidentes que progressivamente confinaram os Ñandeva num espaço reduzido e impróprio para os plantios. As famílias elementares não conseguem se estabelecer de forma dispersa no espaço habitado ainda que busquem garantir, com sua mobilidade, o manejo ambiental de modo a evitar o esgotamento dos recursos naturais, e enfrentar conflitos internos que, entre outras causas, podem levar a acusações de feitiçaria e disputas políticas.

O Tekoha Jevy se configura como uma unidade de produção e consumo. A agricultura é a principal atividade produtiva, por meio do cultivo de alimentos tradicionais, como milho

⁵³ SCHADEN (1976), ALMEIDA (1991) e MURA (2000) se referem à grande casa comum, *ogajekutu* ou *oygusu*, como antiga habitação coletiva das unidades domésticas da família extensa.

(*avatxi*), mandioca (*mandio*), feijão, batata doce, amendoim. É fundamental para manutenção de vínculos sociais, sendo responsável pela definição do calendário anual e das atividades rituais.

Como se evidencia no Diagnóstico Socioambiental (FUNAI, 2015) “a alta declividade da maior parte das áreas na sub-bacia do Rio Pequeno vem impondo adaptações nas formas de lidar com o ambiente, pelas famílias Guarani da TI Tekoha Jevy” de modo que as roças são dispostas no entorno das casas e localizadas a partir de critérios de acesso, qualidade de solo e relevo, sendo estes locais insuficientes para o desenvolvimento das práticas agrícolas.

O ambiente propício para a agricultura é a área da TI denominada pelo grupo de *Kokuerã* com boas condições de solo, assim como a área denominada *Nhamboka 'aguije 'y* que, apesar de degradada é considerada pelo grupo boa para roças e recuperação da cobertura vegetal através de sistemas agroflorestais. É na proximidade destes ambientes que estava localizada a área de moradias do antigo tekoha, denominado pelos *Ñandeva* de *Tekohakué*. Estes locais na baixada da sub-bacia do Rio Pequeno, com terras férteis e irrigadas, onde os *Mbya* desenvolviam nas décadas de 1950 e 1960 os cultivos e plantios tradicionais, a pesca e a caça, e dos quais foram expulsos, continuaram sendo invadidos por ocupações não indígenas. Os *Ñandeva* impedidos de instalar suas residências e desenvolver práticas agrícolas nestes ambientes, mantem sua ocupação através das atividades da pesca e da caça de animais de pequeno porte. Em função dos impedimentos para abrir mais espaços para cultivo nas matas com ocupações incidentes e localizadas dentro da Unidade de Conservação, PARNA da Serra da Bocaina, em sobreposição parcial com a Terra Indígena, os indígenas aproveitam intensivamente os locais mais acessíveis para os plantios, buscando manter o sistema de coivara.

As áreas de mata, assim como ocorria na ocupação anterior do grupo *mbya*, garantem a oferta de matérias primas com as quais as famílias constroem suas casas, confeccionam utensílios domésticos, ferramentas de caça e pesca e peças artesanais. Nas matas os *Ñandeva* ainda praticam a caça, coletam plantas medicinais e frutos. Longe de se reduzirem à exploração de seus recursos para subsistência, estes ambientes envolvem um repertório de saberes e práticas que envolvem relações entre humanos e não humanos, seres da flora e fauna, constitutivas da cosmologia guarani e imprescindíveis para a reprodução física e cultural e o bem estar do grupo.

A preocupação com a continuidade e disponibilidade destes ambientes para as gerações futuras se manifesta nos cuidados com a conservação e salvaguarda destes recursos envolvendo os que estão localizados dentro dos limites do PARNA Serra da Bocaina, frente os múltiplos impactos na biodiversidade pelas práticas de exploração ilegal de palmiteiros e caçadores.

Além das modalidades de manejo direto, os Guarani adotam estratégias como restrição ou não uso de recursos e de ambientes imprescindíveis para seu modo de ser (FELIPIM, 2004).

Estes ambientes constituem o *Ka'aguy eté* que se diferencia do *Ka'aguy kué* definido pelo grupo como “uma mata sofrida” onde “os animais aparecem menos e pouco alimentados, magros” sendo ambientes de recursos mais escassos localizados na parte do morro da Graúna (DIAGNOSTICO SOCIOAMBIENTAL, 2015). Um recurso importante para o artesanato, como a *Takua'y* ocorre numa única porção dentro do *Ka'aguy kué*.

Entre os ambientes do tekoha que foram desmatados e que estão em fase de regeneração, se encontram os que os Ñandeva denominam de *Ka'aguy Ivate* e de *Kokuéré* (capoeirão e capoeira), localizados na margem direita do Rio Pequeno onde ainda ocorrem atividades agrícolas de coivara, e coleta de matérias primas, apesar de áreas incidentes de pasto, além de sapê e rochas expostas entremeadas com trechos de mata (DIAGNOSTICO SOCIOAMBIENTAL, 2015).

Os Ñandeva percorrem, em seus deslocamentos pelos ambientes do tekoha, as trilhas (*ka'aguy rape*), entre elas aquelas conhecidas na localidade como o *caminho dos índios* que interligava a área de moradia das famílias mbya na localidade de Graúna às matas da Sub-Bacia do Rio Pequeno.

Na retomada do antigo tekoha, a casa de pedra, *tava mirim* para os Mbya e *oghã ita guiguá* para os Ñandeva, fortaleceu, através do reconhecimento do marco da presença pretérita dos antepassados, a identificação do lugar eleito para realização do modo de ser guarani.

Casa de pedra



O cacique ñandeva Demécio na entrada da *oghã ita guiguá* (casa de pedra)

As transformações ocorridas na configuração do antigo tekoha, desde final da década de 1960, com o esbulho retinente, pelas progressivas invasões e ocupações incidentes na área e a redução da biodiversidade pelas práticas ilegais de exploração dos recursos ambientais, confinaram a família extensa Ñandeva numa pequena porção de cerca de 60% da área de ocupação exclusiva do antigo tekoha, obrigando-os ao confinamento e a enfrentar restrições de dificuldade de acesso a locais onde se encontram os recursos necessários para o grupo, ameaçando a sua reprodução física e cultural e o seubem estar.

Conforme depoimento de Maura da Silva, esposa mbya de João, filho de Demécio, moradora do antigo tekoha:

“Eu morei nessa área quando era criança [...], naquela época tinha muitas matas e não tinha casas, onde hoje tem pasto só tinha mata. Hoje não existe mais mata e o que mais preocupa tudo virou criação de gado. A gente plantava bambu, banana que existe até existe. Peço com a ajuda de nosso criador que essa área seja devolvida pra nós, para o futuro de nossas crianças.” (Informação verbal, 2008).

2.1. POPULAÇÃO E DISTRIBUIÇÃO DAS HABITAÇÕES

Em outubro de 2008, a população guarani do Tekoha Jevy totalizava 22 indígenas comportando a terceira geração da família extensa, composta pelos netos do *tamoi* Demécio e *jari* Teófila. Em 2009 a filha de Demécio e Teófila, Sonia que morava na cidade do Rio de Janeiro, onde vendia artesanato, após o término do casamento com o *jurua* Mauro, se juntava ao grupo com suas três filhas, Suelen, Solange e Samara, chegando a população a um computo de 26 indígenas. Em 2009, da mesma forma que no ano anterior, se contabilizavam 7 (sete) habitações ocupadas pelas famílias e por solteiros, sendo 2 (duas) delas espaços multifuncionais, utilizados ao mesmo tempo para outras atividades (culturais e de atendimento à saúde).

Em setembro de 2015, conforme o Diagnostico Socioambiental realizado pela equipe da FUNAI, a população do Tekoha Jevy totalizava 32 indígenas, distribuídos em 6 (seis) núcleos familiares. Entre 2008 e 2015, ocorreram sete nascimentos: Elaine, filha de Jorge e Nina; Macsuel e Marco Artur, filhos de Sônia; Marciele e Gabriel Antônio, filhos de Sueli (este último, de segundo casamento); Alzira, filha de Vilma (de segundo casamento); e Isabele, filha de Márcia. O crescimento das famílias levou à construção de uma nova casa para Vilma, que cedeu

sua casa para sua filha Sueli. Outra moradia, da família de Jorge, filho de Demécio, também está sendo construída.

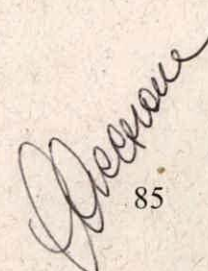
O total da população residente na TI deve ser considerado de forma aproximativa pelas oscilações decorrentes do trânsito de parentes entre o Tekoha Jevy e as aldeias de Porto Lindo (MS), Boa Esperança e Piraquê-açu (ES), e de outras localidades do *tekoha guasu* e região sudeste. Após a retomada do antigo tekoha, ocorreram deslocamentos em busca da reunificação dos núcleos da família extensa, dispersos ao longo de seu território, desde a saída do grupo da aldeia de Porto Lindo (MS).

Projeções populacionais em termos de estimativas de maior crescimento vegetativo e estabelecimento de novas famílias na TI Tekoha Jevy estão necessariamente associadas a mudanças das atuais condições de acesso aos recursos necessários para reprodução física e cultural das unidades domésticas.

A atual área das habitações está afastada da rodovia, localizada próxima da mata, com alta declividade e solo rochoso. Na época da retomada do antigo tekoha, após morar na casa coletiva localizada perto do limite inferior do espaço das habitações, o grupo foi preparar os locais para as moradias das famílias nucleares se estabelecerem de forma dispersa ao redor da residência do líder da família extensa, como ocorreu com a casa da família de Jorge, filho de Demécio e Teófila. Entretanto, as moradias construídas em seguida, em função das ocupações incidentes na área que progressivamente pressionavam e confinavam os Nandeva num espaço reduzido e impróprio por sua topografia, não puderam manter a mesma distribuição espacial.

Apesar das adaptações das unidades domésticas ao ambiente, buscando pequenas partes planas ao longo de uma trilha que sobe até a casa do cacique Demécio e de sua esposa Teófila, é limitada a possibilidade de construir novas moradias conforme seu modo de ocupação tradicional.

Para tanto, conforme já exposto, o grupo pretende retomar a área plana na baixada da sub-bacia do Rio Pequeno onde se encontravam nas décadas de 1950 e 1960 as antigas moradias mbya e as roças familiares.



Croqui do espaço das moradias (2008)



Desenho de autoria de Jorge Luiz, *Feck*, filho da Vilma e neto de Demécio e Teófila.

O croqui, datado de 2008, ilustra a área das moradias e demais edificações construídas ao longo de uma trilha. No limite inferior está localizada a moradia de Jorge, filho de Demécio e Teófila, casado com a mbya Nina e seus três filhos, Wellington, Gabriel e Eliza. Subindo a trilha se encontra a casa da cultura onde são estocados os artesanatos. A cabana construída em alvenaria com forro de sapê é usada como habitação de Ricardo, filho solteiro de Demécio e Teófila. Nas proximidades está localizada a moradia de Márcia, outra filha de Demécio e Teófila, então casada com o *jurua* Silvio, e seus três filhos, Roni, Iara e Adrian.

Após um acidente que queimou a casa de pau a pique e, em função da falta de acesso às matérias primas e de espaço disponível, o casal construiu, nas proximidades da anterior, uma nova moradia em alvenaria com forro de Eternit. Jorge também, na época, estava construindo uma nova casa nas proximidades da atual moradia. Silvio, então marido *jurua* da Márcia, representava a principal mão de obra requisitada para as edificações de alvenaria.

Subindo ainda a trilha se encontra a casa de João, filho de Demécio e Teófila, casado com a mbya Maura, filha de Arminda, falecida moradora no antigo tekoha. Logo em seguida está localizada a habitação de Antônio, irmão de Demécio que se mudara de Porto Lindo para o Tekoha Jevy em 2003. As casas de João e de Antônio mantem a construção tradicional de pau a pique como da maioria das primeiras moradias da aldeia. Quando João chegou com sua família para morar na aldeia em 2007, proveniente da aldeia de Boa Esperança (ES), construiu duas habitações, uma para sua família e, nas proximidade, outra para seu tio paterno Antônio,

aposentado por invalidez, em função de um acidente de trabalho nas fazendas no Mato Grosso do Sul, onde começou a trabalhar com dez anos de idade.

Na extremidade superior da trilha se encontra uma construção de alvenaria que comporta a cozinha comunitária e a enfermaria com um quarto acoplado utilizado como moradia de Neusa, filha solteira de Demécio e Teófila, e de João, filho solteiro de João e Maura. A última residência localizada na extremidade mais alta da trilha é a casa de pau a pique do cacique Demécio e da esposa Teófila. A habitação, através de uma divisória, é compartilhada com a filha Vilma com seus três filhos, Suely, nascida do casamento com mbya Marcelo, Jorge Luís e Sheila, nascidos da união com o *jurua* Abnel. Anexo à habitação há um ambiente com fogão a lenha, utilizado para cozinhar e para a queima no tratamento das peças artesanais.

Em 2009, a filha de Demécio e Teófila, Sonia, com suas três filhas, ainda não tinha moradia própria, utilizando como habitação a escola que passou a ter também uso multifuncional.

Além das habitações das unidades domésticas, no mesmo espaço estão presentes outras edificações. A escola construída em alvenaria, localizada ao longo da trilha, em frente à casa da Marcia, tem anexo um banheiro externo com seções feminina e masculina separadas, construído com paredes de madeira, com espaço utilizado como lavanderia. A escola foi construída há 12 anos com ajuda de iniciativa privada, por obra do particular Aldo Loreto que visita a terra indígena anualmente, dando apoio aos Nandeva e aos demais Guarani dos aldeamentos no Estado do Rio de Janeiro. Originariamente, a edificação foi planejada para funcionar como posto de saúde, mas em função de erros de medição por parte da FUNASA, foi readaptada para funcionar como escola. Em 2008, durante as estadias do GT em campo, a escola estava fechada, por coincidir com o período de recesso das férias escolares, mas também devido à falta de material de consumo e didático, sendo utilizada de modo multifuncional como dormitório para parentes e visitantes.

Neusa, filha de Demécio e Teófila, é professora da aldeia, dando aulas bilíngues para as crianças Adrian, Gabriel, Sheila, Welington, Elisa. Seu contrato de trabalho com a Secretaria de Estado de Educação do Rio de Janeiro finalizou em 2014, apesar de continuar lecionando. João, filho de João e Maura, frequenta o Ensino Médio em escola pública de Paraty, e também atua como professor bilíngue na aldeia, dando aulas para adultos. Seu trabalho foi financiado, por meio de bolsa, pelo Ministério da Educação durante o período 2013-2014⁵⁴.

⁵⁴ Conforme relatado no Diagnóstico Socioambiental (FUNAI, 2015) faltam recursos para dar continuidade à educação infantil no Tekoha Jevy. Diante disso, o Ministério Público Federal/ RJ teria solicitado à Secretaria de Educação do Estado do Rio de Janeiro a liberação de um veículo para o transporte das crianças para escolas em Paraty.

Além da escola e da casa da cultura, em cujas proximidades o grupo familiar pretendia construir, em 2008, um quiosque para exposição e venda de artesanato para visitantes e turistas, outra estrutura multifuncional é o local utilizado como cozinha comunitária com depósito de alimentos, e como enfermaria, com um armário onde são guardados os remédios sob os cuidados de Márcia, agente de saúde e filha de Demécio e Teófila⁵⁵. Na edificação, construída pelo Projeto VIGISUS/FUNASA em 2005, ocorre semanalmente o atendimento médico, realizado por uma equipe multidisciplinar⁵⁶. Em casos de emergência, o grupo recorre ao atendimento do sistema de saúde pública da cidade de Paraty, como no caso do último parto da Sueli. Melhorias no atendimento médico, solicitadas pelo grupo, implicariam a instalação e funcionamento de outra edificação na área das moradias, como um posto de saúde com equipe multidisciplinar.

Na parte externa desta estrutura, a família extensa se reúne para refeições comunitárias e reuniões com visitantes, com agentes de órgãos federais, representantes de outras instituições, de ONG's e particulares. Neste lugar também estão afixadas nas paredes as fotos que retratam importantes momentos da memória da reocupação do antigo tekoha, como o retrato do *avuelo* Emilio, a primeira habitação coletiva, a casa do cacique, as crianças da comunidade, a primeira discussão sobre a demanda de identificação da área realizada na aldeia de Parati mirim em 2004, e a ida de Demécio para FUNASA no Rio de Janeiro em 2007 solicitando atendimento médico na aldeia.

Atualmente, conforme o Diagnostico Socioambiental (FUNAI, 2015) existem dois banheiros externos juntos à cozinha comunitária, reproduzindo a duplicação de uma estrutura mais antiga (alvenaria) e outra mais nova (fibra). A água é coletada do Rio Pequeno por meio de bombeamento, filtrada e armazenada em caixas d'água situadas acima das casas, de modo a ser distribuída na cozinha e em todas as residências.

Do local ocupado pela casa do cacique e pela cozinha comunitária, em função da altitude, se tem vista privilegiada para o mar e para todas as outras moradias em declive, sendo o mais próximo da mata e o mais adequado para pequenas criações (galinhas). Acima deste local foi reservado o espaço para o cemitério da aldeia onde está enterrado o líder xamânico Emílio Mendonça.

Logo abaixo do local da cozinha comunitária, num terreno plano, se encontra a casa de reza (*opy*) ainda em fase de finalização em 2015. Desde a morte de Emílio, a família lamenta a ausência de um líder espiritual na aldeia, sendo a construção da *opy* indispensável para atuação

⁵⁵ Nina, esposa de Jorge, também é agente de saúde, praticando entretanto sua atividade durante a semana no tekoha de Araponga (Paraty) onde vive sua família de origem.

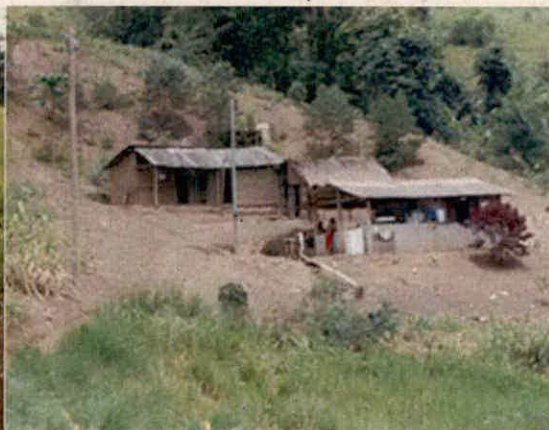
⁵⁶ Os tratamentos dentários são feitos no posto de saúde da TI Mbya Sapukai, em Bracuí, localizada no município de Angra dos Reis (RJ).

de um xamã que Demécio pretende trazer de Porto Lindo (MS) dando novo alento às atividades rituais e às práticas de cura para o fortalecimento da comunidade.

O espaço das habitações (2008-2015)



Vista e trilha que atravessa a área (2008)



Casa do cacique e cozinha comunitária (2008)



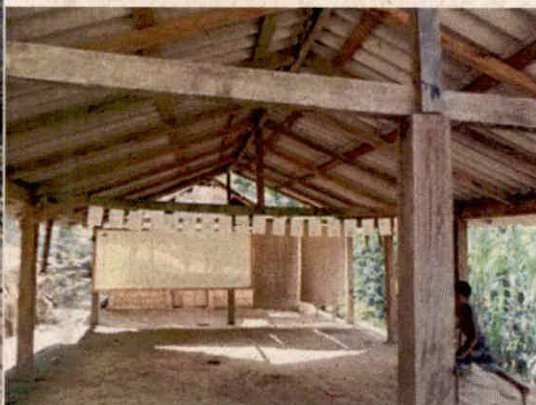
Casa da Márcia (2008)



Casa de João e Maura (2015)



Casa de reza (2008)



Interior da casa de reza (2015)

PARTE III. ATIVIDADES PRODUTIVAS

3.0. ECONOMIA ÑANDEVA

Os Ñandeva se concebem como pertencentes a terra, sendo sua própria ação fator central para a conservação da mesma (MURA, 2006:105). A terra, *yvy*, é considerada dádiva do *ñhande Ramõi* (Nosso Avô), entregue por *ñhande Ru* (Nosso Pai) aos cuidados dos filhos. Com a terra, concebida como “ser vivente, análogo do corpo humano e de suas funções fisiológicas primárias em suas características através de metáforas antropomórficas” os indígenas estabelecem relações vitais de troca (MURA, 2002:36). Conforme o autor, enquanto a terra se alimenta durante o descanso da prática da coivara que favorece o reflorestamento espontâneo (*omboka'aguyjevy*: que o mato se refaça por ele mesmo), onde são realizados os plantios, é a própria terra que alimenta os índios.

Os rituais, por sua vez, mantêm em equilíbrio a relação osmótica entre os seres vivos e seu bem estar, reiterando, na comparação entre plantas sagradas como o milho, e as crianças, como ocorre no ritual do *Ñemongarai*, a comunicação entre humanos, não humanos e divindades.

Para o desenvolvimento da economia ñandeva são imprescindíveis espaços exclusivos das famílias extensas que compõem o território tradicional, cujas condições e características ecológicas garantem o sustento e o modo de ser (*teko*), sendo o *tekoha* concebido como um consórcio de áreas cultiváveis, de áreas de pesca, caça e coleta (de alimentos e matéria-prima para fabricação de utensílios) que tem como eixo cada unidade habitacional.

Na organização social ñandeva, os grupos domésticos que compõem a família extensa, articulados entre si pelos laços de parentesco, constituem unidades de produção, distribuição e consumo, na apropriação, uso e manejo dos espaços, nas atividades rituais que renovam o calendário ecológico e econômico e nos intercâmbios com os outros aldeamentos. Modalidades, tempos e espaços do sistema produtivo estão vinculados à concepção e configuração do território-mundo, reiteradas nas narrativas míticas, nos rituais e reatualizadas na transmissão dos saberes e nas práticas tradicionais.

As famílias nucleares detêm certa autonomia e exclusividade em relação à sua produção, ainda que o *tamoi*, a liderança política, econômica e espiritual da família extensa, possa deliberar sobre a moradia e a área de produção de cada núcleo familiar que, de acordo com regras da organização do trabalho, conta com a colaboração de todos os membros para a produção.

As relações de produção e cooperação entre as unidades domésticas envolvem as atividades agrícolas, a caça, a pesca, a coleta e também, quando ocorre, o trabalho para não índios fora do *tekoha*, onde, de modo peculiar, ocorre troca, distribuição e redistribuição dos bens produzidos (*teko joja*) (ALMEIDA, 1991; 2001).

O calendário produtivo é dividido em duas estações que compreendem o verão, o tempo das chuvas (*ara pyau* tempo novo) e o inverno, o tempo seco (*ara yma* tempo antigo). Respeitando o ciclo da lua (*jaxi*) e da reprodução das espécies, o calendário ecológico-produtivo orienta o tempo das práticas de cultivo, coleta e descanso, seja dos solos, seja das ilhas de recursos da mata em que as práticas extrativistas são realizadas.

Frente às restrições e transformações territoriais provocadas pelo avanço dos projetos de colonização e desenvolvimento, as famílias extensas tem se mobilizado para retomada e conservação dos espaços que lhes são vitais, como ocorrido com o grupo familiar que migrou do Mato Grosso do Sul para o litoral sudeste reocupando a área do antigo *tekoha* da sub-bacia do Rio Pequeno. No *Tekoha Jevy* o desenvolvimento das atividades produtivas é afetado pelas transformações que ocorreram a partir do final da década de 1960 com o esbulho e expulsão das famílias *mbýa*. A pressão ocupacional crescente de moradores não indígenas e a redução da biodiversidade pelas práticas extrativas predatórias dificultam o uso e acesso aos ambientes onde se encontram terras boas para desenvolvimento da agricultura, às matas e aos cursos de águas para realizar a caça, a pesca e a coleta. A redução dos recursos suscita constantes preocupações do grupo com as práticas de manejo dos ambientes e com as ações extrativas e de desmatamento para abertura de pastagens. Não raro os indígenas sofrem ameaças, sobretudo de criadores de gado e caçadores e palmiteiros que frequentam a região. Tais situações têm interferido na manutenção dos ciclos da lua que orientam os períodos de coleta e tratamento dos recursos. Em 2008 e 2009 a equipe do GT-FUNAI testemunhava a ocorrência de ações predatórias na parcela da TI em sobreposição com o PARNA Serra da Bocaina sem que houvesse fiscalização por parte dos gestores do Parque, criado em período sucessivo à reocupação da área.

A intensificação das relações mercantis com a sociedade não indígena, com a comercialização de peças de artesanato, com seu calendário inserido nos períodos de temporadas turísticas da região de Paraty, a fim de adquirir alimentos e objetos industrializados, está proporcionalmente ligada às transformações no *Tekoha Jevy* com a redução dos espaços vitais para a reprodução física e cultural do grupo trazendo graves ameaças e enfraquecimento de seu modo de ser guarani.

3.1. A AGRICULTURA

A agricultura é, tradicionalmente, a principal atividade responsável pelo fornecimento de alimentos e pela manutenção dos vínculos sociais, pela definição do calendário anual e das atividades rituais. Constitui um patrimônio de conhecimentos, baseados na transmissão de saberes e práticas tradicionais, assim como na observação e experimentação de novos plantios.

Entre as atividades rituais desponta o *Ñemongarai*, cerimônia de nomeação das crianças e batismo das sementes da tradição agrícola guarani (batata doce, feijão, amendoim, erva mate), com destaque para o milho verdadeiro (*avatxi ete*) cujo cultivo se reveste de importância social e simbólica central na vida dos indígenas. É considerado um bem sagrado, indispensável para autossuficiência do *tekoha*, sendo objeto de intensos intercâmbios, além de seu aproveitamento para o consumo. Realizada no verão, nos tempos de chuva ou tempos novos, a cerimônia celebra a renovação da sociedade guarani regulada pelo ciclo da cultura do *avatxi ete*. O ritual comporta também o uso de água de nascente em cuias de cedro, com casca de cedro e folhas. Entre os ritos agrícolas, na passagem do inverno, dos tempos secos ou antigos (*ara yma*) para o verão, os tempos das chuvas ou novos (*ara pyau*), ocorre também o *Ka'a Ñemoingüe*, o ritual de batismo das folhas de erva mate.

Os Nandeva utilizam o sistema agrícola itinerante de coivara que exige abertura de clareiras em matas e capoeiras. Após a limpeza e o cultivo do roçado, a terra é deixada para descanso, e outra área de mato é derrubada e cultivada ao longo do mesmo intervalo de tempo, e assim sucessivamente. Ao cabo de alguns anos os indígenas podem retornar à área que terá se regenerado, persistindo na prática deste sistema agrícola.

Conforme o cacique Demécio e sua esposa Teófila, o local com terra produtiva não deveria ser usado por mais de 3 anos consecutivos, com descanso de 3 a 4 anos. Após o tempo de repouso, se pode limpar a área, secar a capina ao longo de 3 a 5 dias, fazer a queimada e depois iniciar o cultivo.

Schaden se referia ao sistema agrícola guarani em termos de "policultura" indígena (1974:38), o que implica na distribuição de diferentes plantios simultâneos ao longo do ano (feijão, mandioca, milho, tabaco, abóbora, batata, batata-doce, amendoim) para garantir o alimento, o reaproveitamento e recuperação dos solos. Noelli mostra como as práticas guarani de intervenção na natureza, no contexto do manejo agro-florestal, introduzindo nos ecossistemas da floresta secundária, plantios de espécies úteis como árvores frutíferas, plantas alimentícias e medicinais, produzem mudanças fitossociológicas que denomina de "florestas antropogenéticas" (1993:296).

A atividade agrícola se processa por fases que incluem, além da produção e reprodução do cultivo, a alteração, a modificação e a criação de variedades das espécies existentes. A busca destas variedades assim como da autossuficiência de um *tekoha* na manutenção de sementes dos cultivos tradicionais, se realiza através dos intercâmbios entre os aldeamentos. As unidades domésticas procuram fazer suas roças (*kokué*) nas proximidades das habitações, sendo o acesso a terras férteis e às fontes de água condições indispensáveis para cultivos e assentamento das famílias.

O trabalho na roça familiar é realizado em sistema de cooperação entre as famílias nucleares. Em situações como a colheita, podem participar filhos, cunhados, sogros ou genros do chefe da unidade doméstica. A liderança da família extensa pode ainda convocar parentes e vizinhos para o plantio ou colheita de uma grande roça (*kokué guasu*) ou para outra atividade produtiva. A prática do mutirão (*puxirõ*) implica na convocação para o trabalho, ao longo de um dia, em troca de alimentação e "farra" com *chicha* (bebida fermentada de milho e/ou batata doce e cana-de-açúcar) e com outros produtos da roça fornecidos pelo promotor do evento. As roças familiares e coletivas são voltadas para o consumo interno e manejadas por homens e mulheres. Ambos realizam a capina; a preparação da terra e o plantio de sementes são atividades masculinas e o cultivo de raízes e a colheita são atividades a cargo das mulheres.

A *chicha* é indispensável para realizar o *guaxiré*, a dança festiva que se realiza num terreiro ao ar livre, diferente da dança sagrada (*jeroke*) realizada no interior da casa de reza (*opy*). No Mato Grosso do Sul, a dança festiva era ocasião de reunião de familiares que viviam espalhados nas aldeias e nas fazendas “*Ia lá no mato, pegava o machado pra cortar aquele tronco grosso assim, mais ou menos 10 a 15 metros, fazia aquele cocho. Então as mulheres iam pra roça, traziam batata doce, milho, cozinhava e socava, fervia e amarrava naquele cocho, e ali fazia aquela chicha, aquela chicha é pra beber e pra fazer ciranda*” (Teófila, informação verbal, 2008).

Mura e Almeida (2002) descreveram a extensão e localização das roças familiares na TI Ñandeva Porto Lindo (*Jakarey*) e na área anexa de *Yvy Katu*, lugar de origem da família extensa da TI Tekoha Jevy. As roças ocupavam uma área que raramente superava os 3 hectares e cada uma se encontrava num raio de até 1 km ao redor da residência da unidade doméstica. Nestas roças estavam consorciadas várias culturas para fins de consumo interno, especialmente variedades de milho e mandioca, associadas a plantios de arroz e feijão. Outras plantas como batata doce (*jety ju*), cará, abóbora, cana-de-açúcar, abacaxi, árvores frutíferas (banana, limão, laranja, amora, manga, abacate e outras) eram cultivadas nas roças ao redor da casa (*oga jere*), onde também eram plantadas espécies para uso medicinal (*pohã ñana*).

Com o intensivo processo de colonização e expansão da monocultura, da degradação ambiental e da alta densidade demográfica das reservas, a manutenção da economia guarani foi severamente prejudicada nos aldeamentos do Mato Grosso do Sul. Em Porto Lindo, o grupo familiar que ocupa a TI Tekoha Jevy e vivia basicamente da agricultura, para garantir seu sustento, teve que trabalhar nas fazendas de algodão, soja, milho e arroz, e nas demais empresas instaladas na região desde início do século XX.

Os relatos do grupo sobre seus deslocamentos, desde a saída do tekoha Porto Lindo até a retomada da área na sub-bacia do Rio Pequeno estão pautados pela busca da terra boa, do solo fértil para cultivos, especificando diferentes qualidades de terra e de espécies de plantas cultivadas, e apontando para as constantes dificuldades em conseguir sua relativa autonomia e a manutenção da atividade agrícola nos diferentes lugares de parada ao longo de sua caminhada rumo ao lugar eleito.

Ocupações incidentes nas áreas propícias para a agricultura obrigam as unidades domésticas a adaptações no uso dos espaços reduzidos e em alta declividade nos quais ficaram confinados, com consequências para a manutenção do calendário produtivo e da dieta alimentar do grupo.

Apesar da produção insuficiente para prover toda a família extensa e de conflitos latentes com os ocupantes das terras vizinhas, as unidades domésticas, sob a liderança de Demécio e Teófila, realizam plantios de milho (*avatxi*), mandioca (*mandio*), inhame, abobora (*andai*), consorciado com feijão (*kumanda*), banana (*pacova*), melancia (*xanjau*), cana de açúcar (*takuare'e avatxi*) caninha (*takuare'e*), erva mate (*ka'a*)⁵⁷, imprescindível no cotidiano nas rodas de chimarrão com água quente ou fria (*terere*) e nos rituais, e cabaça (*yakuá*), da qual são feitos os *mbaraka*, instrumentos musicais rituais de uso masculino.

Numa entrevista com a bióloga da equipe técnica, o cacique Demécio e a esposa Teófila relataram sobre os problemas decorrentes da alta declividade do solo da área cultivada, com perda de matéria orgânica, já que a chuva "lava tudo", e do cansaço da terra plantada, aproveitada de forma intensiva.

As áreas de cultivo são reduzidas atualmente a menos de 1 hectare, localizadas na área na encosta da Serra da Graúna. As terras têm alto grau de erosão e perda de nutrientes, pelo intenso cultivo de banana na região. Além das roças familiares, localizadas próximas das unidades domésticas, foi aberta, para cultivo coletivo, uma área num capoeirão que cobria uma antiga área

⁵⁷Mudas de erva mate foram trazidas por Demécio de uma viagem às aldeias de Laranjeiras e Guaíra (PR) onde vivem familiares originários de Porto Lindo (MS) que também saíram do Mato Grosso do Sul e se fixaram no Paraná.

94
Reptile

de plantação de mandioca (*kokué ke*, onde já foi roça) no limite entre a mata e a área das habitações, formando roçados agroflorestais.

Conforme os Ñandeva, uma área antiga de capoeirão indica que o solo teve condições de se regenerar, sem uso de insumos externos “*ali tá voltando a terra e vai começar o cultivo na capoeira acima do sapê*” (Demécio, informação verbal, 2008). Por outro lado, uma área de sapê, mais extensa na baixada da TI, “*já está cansada e produz pouco*” (Demécio, informação verbal, 2008).

Em função dos impedimentos para abrir mais espaços para cultivo nas matas com ocupações incidentes e localizadas dentro da PARNA da Serra da Bocaina, os Ñandeva aproveitam intensivamente os locais mais acessíveis para os plantios, buscando manter o sistema de coivara. A terra desgastada e cansada torna inviável o calendário do plantio de milho que não ocorria, em 2008, há três anos, optando por espécies mais resistentes como batata doce, aipim e feijão preto. Além das roças, nas proximidades da cozinha coletiva, foi criada uma horta comunitária.

A invasão do gado nas roças do tekoha é persistente, já que não existem cercas nos pastos, e os Ñandeva procuram evitar ao máximo conflitos abertos e brigas com os ocupantes não indígenas.

Apesar das restritas áreas cultiváveis, o grupo familiar investe em ações que auxiliam na recuperação do solo, como “*plantar frutíferas para melhorar a terra que quanto mais limpa aí cresce o capim gordura*” (Demécio, informação verbal, 2008).

O tempo de verão, após as chuvas, é a época de plantar árvores como cajá, goiaba, mamão, jabuticaba, manga, pitanga e palmito (*jeji*) e preparar a terra para os cultivos que ocorrem no outono e no inverno.

Os plantios obedecem às fases da lua com preferência pelo tempo de lua minguante (*jaxy nhy pytu*) e evitando o tempo de lua nova quando “*o feijão fica murcho e seco, dá caruncho e se perde a plantação; o milho dá lagarta e isso não tem controle [...] a raiz da batata doce racha e não produz bem*” (Demécio e Teófila, informação verbal, 2008).

O verão é época da colheita de cultivares de ciclo curto como o feijão, milho, amendoim; já a batata doce, a mandioca, o inhame e outras raízes de ciclos mais longos são colhidos e replantados durante todo o ano. Caso haja necessidade, os Ñandeva recorrem aos regionais para pegar “*rama de aipim, cacau, vassourinha, mandioca amarela*” (Demécio e Teófila, informação verbal, 2008).

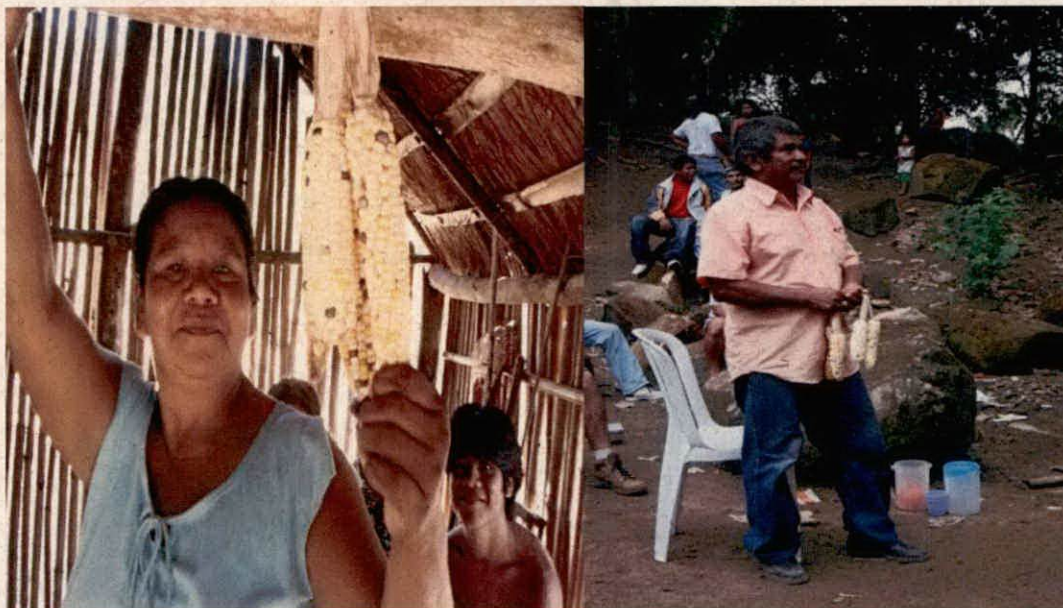
No caso do milho, os Ñandeva separam os plantios de milho duro, *tupi*, destinado à criação de galinhas, de porcos e à venda, daqueles de milho mole, saboró, o milho sagrado, *avatxi ete*, usado nos rituais, compondo o alimento sagrado (*tembiu aguyje*) e de uso cotidiano, na dieta tradicional.

Conforme Schaden (1974:39) o cultivo do milho duro e mole realizado separadamente, ocorre uma vez por ano, nos tempos secos. No Tekoha Jevy, em função das restrições das áreas, o plantio ocorre duas vezes no ano, e cada colheita ocorre após 3 meses, para o milho duro cujo plantio ocorre no meio do arroz seco, e após 4 meses no caso do milho mole, o *avatxi etc.*

Schaden trata da importância do cultivo do milho sagrado para o calendário econômico-religioso guarani, em termos de uma “religião do milho” (1974: 43). Cadogan (1988, 78:79) descreve a ritualidade das diferentes etapas, desde a limpeza do terreno, passando pela semeadura, cultivo e colheita, até a preparação e o consumo do alimento sagrado.

Розовое

Avatxi ete



Teófila (à esquerda) e Demécio (à direita) com espigas de *avatxi ete* guardadas e procuradas em intercâmbios entre aldeamentos guarani do litoral

O *avatxi ete*, milho de grão mole, farináceo, só pode ser plantado junto a outras espécies tradicionais, como abóbora, mandioca e feijão. Felipim (1999) enumera variedades de *avatxi ete*, classificadas pelos Guarani, pelo tamanho da planta, da espiga e pela coloração dos grãos: *avatxi ovy* (verde azul); *avatxi pytã* (vermelho); *avatxi xi*; *moroti* (branco) ou *puku moroti* (de pé alto, branco) preferido para fazer *chicha*; *avatxi u* (preto); *avatxi ju* (amarelo); *avatxi takua* (comprido, em forma de taquara); *avatxi tovei ou mitai* (criancinha); *avatxi parakau ou vaka* (mesclado); *avatxi pixinga ou pororo* (pipoca).

A salvaguarda deste repertório de conhecimentos, realizada através dos cultivos, a manutenção e troca de sementes entre aldeamentos, é considerável, tendo em vista que estudos etno-arqueológicos identificaram cerca de treze variedades de *avatxi ete* nas roças guarani pré-coloniais (NOELLI, 1993). Em função de importância central do *avatxi ete* na sociocosmologia guarani, a escassez de áreas propícias para o plantio dificultam sua manutenção e a produção dos alimentos sagrados. Estas restrições junto à ausência de um líder xamânico no grupo tem inviabilizado a realização no Tekoha Jevy do *Ñemongarai*, batismo das crianças e das novas colheitas do *avatxi ete*, e de outros rituais que o grupo anseia fortemente realizar, sendo imprescindíveis para o bem estar e fortalecimento do modo de ser guarani.

A dieta tradicional de origem vegetal depende da produção agrícola atualmente é limitada, afetando a segurança alimentar do grupo familiar. “A colheita é de 20 sacas de milho debulhado, se der bem, e de feijão é de 8 a 10 sacas” (Demécio, informação verbal, 2008). É

CP
Wassane

composta por tubérculos, grãos, raízes, frutos cultivados ou extraídos da mata, e derivados do milho, complementada pela proteína animal proveniente da criação de galinhas, da caça e da compra da carne no comércio local.

Com a escassez de áreas de cultivo, o milho tem sido substituído pela farinha de trigo comum, no caso de receitas básicas, como o *mbojapé* e o *xipa*, levando a um maior consumo de produtos industrializados e dependência de recursos financeiros para obtê-los. Alimentos que não são produzidos ou coletados pelo grupo, são recebidos em forma de cesta básica por órgãos governamentais, entre eles a FUNASA, em 2008, e adquiridos com a renda obtida da venda de artesanato.

O uso constante de produtos industrializados tem desencadeado efeitos em cadeia na organização social e na saúde, sendo significativa a introdução de gordura, açúcar e proteína. Conforme relatado em 2008 por Augusto, médico da equipe da FUNASA, os Ñandeva eram cada vez mais acometidos por problemas circulatórios, pressão alta, diabetes, cáries, doenças respiratórias, alergias, levando a uma maior dependência de remédios e de atendimento em hospitais.

Outros agravos para saúde do grupo são originados pelo uso de herbicidas nos pastos abertos inclusive na cabeceira dos afluentes do Rio Pequeno que contaminam a água que irriga as plantações e é usada pela comunidade, acarretando quadros infecciosos, sobretudo, nas crianças.

3.2. ATIVIDADES EXTRATIVISTAS

O extrativismo ocupa a vida social ñandeva e marca as relações entre humanos e não humanos no tekoha. Essas atividades constituem meio de sustentação sendo acervo de conhecimentos sobre as espécies, suas características, formas de utilização e manejo dos ambientes de ocorrência.

Diferentes da perspectiva ocidental que coloca em oposição natureza e cultura, as relações dos Guarani com espécies vegetais e animais implicam num continuum entre os domínios humanos e não humanos como um campo de interações entre seres dotados de espíritos que manifestam suas afeições, e que são regidas por normas cuja obediência envolve uma série de cuidados e prescrições.

Estas normas dizem respeito à conduta dos humanos com os dono/guardião (*járy*) de lugares, elementos, espécies vegetais e animais que atendem a uma perspectiva reguladora da

atividade extrativista, voltada a manter a ordem do mundo terreno. É preciso proferir palavras mágicas específicas (*ñembo*) para evocar um determinado *járy* (MURA, 2006) que poderá (ou não) oferecer as criações para os indígenas, garantindo desta forma, nas regiões de mata que compõem os tekoha guarani, a conservação da diversidade de espécies. A ocorrência de transgressões é uma das principais causa de perturbações espirituais que demandam a intervenção xamânica.

As criações que povoam as matas (*Ka'aguy regua*), seres animais e vegetais, como dadas divinas destinadas aos Guarani para adquirir força, viverem e se reproduzirem na terra, estão, em sua maioria, distribuídas em ambientes consoantes com suas preferências e atitudes, classificados por relações pautadas na subjetivação e em suas formas e regras de intervenção.

Há grande diversidade de usos das espécies para fins alimentares, na coleta de cipós, fibras, taquaras, madeira para confecção de artesanato e utensílios domésticos; na coleta de madeira e palhas para a construção das casas; na coleta de frutos, de raízes, resinas e mel, ervas medicinais e plantas para uso ritual.

3.2.1. A CAÇA E A CRIAÇÃO DE ANIMAIS

A caça é uma atividade produtiva masculina que envolve aspectos alimentares, terapêuticos, artesanais, rituais, sendo regulada pelas normas de condutas em relação às criações que povoam as matas, e pelo tempo de procriação dos animais e cuidados com a prole.

A prática da caça é uma atividade realizada preferencialmente em grupo, sendo que os jovens geralmente acompanham os adultos durante essas atividades. Acampamentos esporádicos são montados nos meses do tempo antigo (*ara yma*), de agosto até fevereiro, quando ocorre o ciclo de reprodução e a fêmea está prenha (*tapurua*).

“O bicho tem o tempo dele, agosto tá reinando, em setembro começa a engordar pra criar, setembro a outubro e até janeiro tá enxertado, tem fruta, começa a engordar. Depois de setembro tem fruta, fica enxertado 3 a 4 meses; janeiro vai acabando a fruta e o bicho cria” (Demécio, informação verbal, 2008).

A importância dos ciclos de reprodução dos animais com relação ao calendário da caça é reiterada em outros depoimentos do cacique Demécio, a partir de sua longa experiência como caçador *“Começa a criar em agosto, depois por certo pára, depois chega perto de quatro meses, aí ele cria, depois de criar, igual gambá, o gambá tem 8 filhotes na barriga dela. Aí ele fica criado ali. Enquanto tá mamando na mãe dele, a mãe dele fica no mato. Quando já teve cria o*

gambá tem uma bolsinha assim fora, não é dentro da barriga não, fica fora tem aquela bolsa aquele buraco ali, ali que ele cria os filhotinhos” (Informação verbal, 2008).

A caça comporta um processo de preparação espiritual na casa de reza (*opy*). Os líderes espirituais solicitam a permissão para a caça a *Nhanderu*, seu criador, e aos donos (*járy*) dos animais, entre eles o porco do mato (*koxi*), animal sagrado dos Guaraní por sua origem em *Nhanderu Reta* (caminho da terra eterna, *yvy marae'y*).

Nesta ocasião, os rapazes realizam a dança dos guerreiros (*xondaro*) e recebem os ensinamentos xamânicos para que sigam os preceitos nas condutas com as criações das matas (*ka'aguy regua*).

Os Nandeva realizam a caça de animais silvestres (tatu, veado, capivara, paca, porco do mato, etc.) e demais atividades extrativas nas andanças pelas matas, através das trilhas (*ka'aguy rape*). As técnicas de caça dependem de um conhecimento apurado do comportamento animal (tempo de reprodução, caminhos percorridos, horário dos percursos, entre outros) e consistem em duas modalidades que dependem da presença ou não do caçador. No primeiro caso, se utilizam arco (*guyrapa*), bodoca (*guyrapape*), estilingue que requerem uma mobilidade contínua pelas matas, campos e margens de rios; na outra modalidade, são usadas as armadilhas, *mundéu* (armadilha maior) e *mundé i* (armadilha menor) feitas de madeira e armadas nas trilhas dos animais de pequeno porte (tatu e paca).

O mecanismo utilizado é a atração dos animais por ceva (milho, fruta), colocada no interior do *mundéu* que desmonta em cima do animal provocando morte ou ferimentos, impedindo a fuga. Também é usado laço (*nhu'ã*) feito de corda de embira, para animais de maior porte como anta (*mborevi*), porco do mato (*koxi*), capivara e veado (*guaxu*) atraídos também pela ceva deixada como atrativo, além de laços pequenos (*nho'i*) para pegar macucos e aves, pelas pernas (SCHADEN, 1974:46).

As armadilhas são dispostas nos locais da mata conhecidos como refúgios ou áreas de alimentação dos animais, como onde há ocorrência de palmeiras (*Jejy ta*), sendo que o *koxi* gosta muito do palmito jussara (*jejy*). Podem ser dispostas ainda nas proximidades das roças, quando se pretende capturar animais de pequeno e médio porte, atraídos pela presença das plantas cultivadas (MURA & ALMEIDA, 2002).

Os mesmos autores ainda relatam a respeito das caçadas dos Nandeva de Porto Lindo (MS). No caso da anta, animal presente nos grandes cursos de água, os índios constroem, em pontos estratégicos, bases para tocaia e pernoitam no local, prolongando as expedições venatórias que podem incluir também a caça com armas de lance para animais terrestres e aves, cujas plumagens são muito importantes nos adornos para uso ritual.

Os Nandeva plantam espécies que dão frutos comestíveis, como a *jacatiara* (espécie de mamão do mato de fruto amargo), muito apreciada pela paca, nas capoeiras próximas às casas, nas roças e nos sistemas agroflorestais. Estas espécies servem tanto para o adensamento das matas que se encontram em estágio de degradação, quanto para “trazer” os bichos para perto e facilitar a caça (DIAGNOSTICO SOCIOAMBIENTAL, 2015).

O Diagnóstico Socioambiental (2015) apresenta na lista de árvores frutíferas que atraem os animais, o jenipapo, a carambola, o abacate, o cajá, o coco, o cacau, a graviola, o araticum, a jabuticaba, a laranja, a mexerica, a jaca, a banana, a goiaba, o ingá, a pitanga e o caju. Os frutos da goiaba quando caem no solo, facilitam a criação de lama que favorece a presença dos animais. Os roçados de mandioca e batata-doce também atraem os animais, sendo comum o uso de armadilhas nas roças.

O porco do mato (*koxi*) é alimento privilegiado dos líderes xamânicos, sendo seu consumo partilhado na casa de reza (*opy*). Os *koxi* são considerados animais melindrosos que andam em bandos e se reproduzem o ano inteiro, sendo sua caça realizada em qualquer época, diferentemente da paca (*jaixa*) e do quati (*kuaxi*), o qual também anda em bando e é manso; da capivara (*kapi'yva*) que fica próxima dos rios, da anta (*mbore*), da cotia (*akuxi*), do gambá (*mbyku*), do tamanduá (*kaguare*), de vários tipos e tamanhos de veado (*guaxu*) e de tatu, como o tatu pequeno de rabo mole (*tauai*); o tatupeba, sendo que o macho anda mais sozinho ou em dupla, o tatu *pojú*, e o tatu galinha.

“Tem uma história, eu fiquei ali esperando umas 6 horas, quase escurecendo, eu tava tirando o capim pra matar cotia, eu ouvi um barulho assim, os passarinhos cantaram, quando eu olhei, um porco do mato ali, um porco grande assim. Aqui não ataca não, aqui é cateto, bravo é aquele porco do mato, aquele é bravo, aquele porco grande, javali” (Demécio, informação verbal, 2008).

A área de ocorrência da espécie de taquara *takua'i*, é muito frequentada por varas de porcos do mato, devido à grande umidade com formação de “barreiros”. No Tekoha Jevy se encontram três tipos de porcos silvestres: o vermelho, o preto (cateto) e a queixada, sendo maior a quantidade deste último tipo nas matas da área em estudo.

A atividade da caça, incluindo a distribuição e o consumo, é submetida a restrições e obrigações, não podendo ser praticada à noite, e tendo que ser garantida a partilha social da presa, principalmente quando esta for de maiores proporções. A caça não deve ser consumida no mato, nem de noite, não pode ser usada nos rituais de iniciação, na fase de resguardo da mulher, e no tratamento de doenças, diferentemente do que ocorre com os alimentos de origem vegetal. Restrições do uso da carne de caça ocorrem também durante a gravidez. Conforme o cacique

Demécio, os donos do mato (*kaguy'i jará*) castigam as pessoas que “caçam sem respeito”. Desobediências às normas de conduta, das precauções e proibições do consumo de carne em situações de vulnerabilidade e perigo estão vinculadas ao risco do predomínio no sujeito da alma animal (*-jepota*). Os indígenas precisam ainda ter cuidado com as criações do mundo de *Anhã* que, no intuito de competir e superar *Nhanderu*, “começou a criar indiscriminadamente nos campos nas matas e na cidade”. Destas criações se mantêm afastados através medidas de proteção contra infortúnios, já que não foram feitas para eles, embora povoem o seu mundo (LADEIRA, 1992). É frequente ouvir entre os indígenas relatos sobre doenças decorrentes de descuidos no trato com os espíritos dos animais e seres maléficos que habitam as matas, relacionados, no caso do grupo do Tekoha Jevy, principalmente às cobras venenosas.

Os Guaraní conhecem uma grande variedade de pássaros que diferenciam por tipos e tamanho, como macuco (*inhambu*), trepador puleiro, jacu, *jacuí*, *urui* (galinha do mato), *tuka* (tucano), *tuka parai*, *tuka í*, *japu*, papagaio (*parakau*), arara (*gua'a*), coruja, gavião (*taguato*), *pioxó*, colero, trinca ferro, *curió*, bico de lata, bico de pimenta, *sairinha*, *tié*.

Jorge Luiz (*Feck*), neto do cacique Demécio que acompanhou a equipe do GT em varias incursões na mata durante o trabalho de campo, assim descrevia as características da idade e comportamento do *pioxó* “Quando ele é velhinho, ele tem um branquinho aqui e ele é preto. (Quando está novo) é verde com risquinhos na asa, aí vai fazendo a muda da pena. E aí quando ele tá na gaiola [...], começa a cair as penas fica peladinho, aí depois vai nascendo pena de novo até ficar preto pretinho. Se pegar friagem o passarinho morre, os caras ali em baixo (não indígenas) tem um monte de passarinho” (Informação verbal, 2008).

Para caçar periquitos dos quais utilizavam as penas para peças artesanais, os Guaraní armavam armadilhas com visco de jaca, perto das árvores frutíferas, para onde se dirigiam as aves. Com a mesma finalidade, era realizada a caça do guacho, pássaro arisco que escolhe como seu “dormitório” o bambuzal. Diante da proibição da comercialização de matérias primas provenientes da fauna silvestre, as famílias Guaraní da TI Tekoha Jevy utilizam atualmente, para a confecção de artesanato, penas de galinhas e patos que criam nos quintais de suas residências.

Ainda se encontram nas matas do Tekoha Jevy o macaco prego (*kai*) e o bugio, conhecido como macaco barbado (*karajá*), lagartos (*teiju*) e muitas cobras como *jararacuçu*, caninana, pico de jaca, jararaca, cobra cipó, coral e cobra verde, sendo as venenosas criações maléficas que habitam as florestas.

Cobras e jacaré também habitam lagoas na baixada da sub-bacia do Rio Pequeno nas proximidades da área de moradias do antigo tekoha. Aparício e Olga, antigos moradores mbya da localidade relataram sobre uma grande lagoa, parcialmente coberta de vegetação de modo a

parecer desdobrada em duas formações aquáticas, como a morada da *mboi guaxu*, a cobra grande de água, inofensiva, que passava de um lado para o outro da lagoa.

Conhecimentos apurados na transmissão de saberes e práticas e experiência de observação emergem num longo relato do cacique Demécio comparando processos de reprodução dos reptéis “*Lagarto cava a terra e põe cem ovos e cria todos os lagartos, briga um, mata o outro. Cobra é diferente cria cem ovos e o que nasce primeiro mata os outros. Os mais velhos matam também, fica atentando os bichos, é o jeito dele mesmo, come os filhotes por que às vezes não tem comida né, comendo o outro pra poder aguentar. Jacaré também bota cem ovos, e aí tudo, quando nasce os bichinhos começa a comer outro, o bichinho come o outro. Na lagoa onde cria jacaré tem um monte de jacarezinho aí, ali onde ele bota, saiu um monte de ovo ali, e ele solta ali, e nasce mesmo sem a mãe deitar em cima, só deixa ali cobre com a terra, cobre e deixa lá. Quando nascem os filhotes, ele vem e come cada um ali. Um come o outro também*” (Demécio, informação verbal, 2008).

Experiente na atividade da caça, o cacique prossegue em seu relato dissertando sobre as andanças das potenciais presas e de seus ambientes de vida “*Só quem não gosta de andar de noite é lagarto e quati. Porco anda de noite, tatu anda de noite, gambá anda de noite, paca também. Cobra anda de dia e de noite [...]. Paca gosta de andar no escuro, gosta da lua escura [...]. Muitos anos de história que se conta de um pro outro [...]. Aqui tá melhor porque tem mata, tem caça, até água tem açude. Lá (Porto Lindo-MS) ficou uma ilha assim, e aí a caça e os bichos? Aí caça não fica mais né. Tem muito caçador e pouco lugar né. Aqui tem mato mais bonito, aqui somente tem mata mais do rio pra cá [...]. Paraná não tem mais mata*” (Demécio, informação verbal, 2008).

Além da alimentação, as caças são aproveitadas por uso ritual e as penas de aves, as peles, cascas e dentes são usados também para a confecção de artesanato. Gorduras e óleos de animais são aproveitados no preparo de medicamentos e podem ser associados a raízes e plantas. Os Nandeva detém vasto conhecimento sobre os poderes terapêuticos de espécies animais e vegetais, em particular os mais velhos, como Demécio e Teófila. O rabo mole de tatu (taturuguai) com gervão é usado para “*machucadura, pontada, às vezes machuca o braço fica aquele sangue machucado, toma pra curar*” (informação verbal, 2008). Serve ainda para dor de barriga e dor de dente, enquanto o caldo da carne de tatu é usado para cura da bronquite.

A gordura do coração e as unhas da anta misturadas são utilizadas como remédio para problemas cardíacos e para vermes; as gorduras de quati, de anta e capivara, são usadas como remédios para bronquite, e ainda possuem propriedades terapêuticas a gordura do lagarto e o veneno de cobra associadas a *sapirangy* (árvore de leite).

Algumas espécies animais, como galinhas (*uru*) e patos, são criadas pelas unidades familiares para consumo alimentar de ovos e carne, para utilizar ossos e penas para confecção de peças artesanais, na cor natural e/ou pintadas com corantes artificiais, tendo os Nandeva conhecimento da proibição da comercialização de matérias primas provenientes da fauna silvestre. É pequena a criação de porcos (*kure*) que envolve a distribuição do alimento para a comunidade inteira, como ocorreu no caso da criação feita pela família de Jorge, filho de Demécio e Teófila.

É constante nas aldeias guarani a presença de cachorros (*jagua*) nos arredores das residências, tidos como companheiros de caça e guardiões das casas. Alimentar e cuidar de animais de criação, incluindo animais silvestres, é tarefa coletiva, sendo que as pessoas interagem e conhecendo atitudes e grau de parentesco dos animais.

A prática indígena da caça é atualmente escassa e de baixa incidência. Algumas espécies apresentam população reduzida e é constante a presença na região de caçadores e palmiteiros que atuam de forma predatória, para prática da caça esportiva e para fins comerciais, como no caso de algumas aves, como o trinca ferro, muito valorizado no mercado clandestino. É frequente encontrar pelas trilhas, numerosas armadilhas com trabuco e ouvir tiros de pessoas armadas que percorrem os caminhos da mata, preferindo os Nandeva evitar a circulação nesses ambientes.

3.2.2. A PESCA

A pesca é importante atividade econômica de um *tekoha*, tanto quanto a caça e a coleta de matérias-primas. Envolve conhecimentos a respeito do comportamento dos peixes (tempo de reprodução e localizações das espécies), as técnicas de pesca e a confecção de instrumentos, sendo o pescado componente importante da alimentação dos indígenas.

Comportando o uso e manejo das criações da mata, também a pesca implica em pedidos de permissão aos espíritos donos/guardiões (*jary*) do rio e das espécies. Para auspícios de uma boa pescaria, os Nandeva do Tekoha Jevy fazem “*simpatia*”, uma prática ritual que consiste em tirar a casca do peixe, lavá-la no pilão com água, lavar as mãos das crianças, socar a água com a casca e derramar a água na terra bem devagar.

As espécies mais conhecidas e procuradas entre os peixes de água doce são o bagre (*nhunde-a*), o bagre de cachoeira (*piratyuin*), o lambari (*pycã î*), o acará, a traíra (*tarã*), a tilápia, *mandi* de cachoeira, e algumas espécies marinhas que se alimentam na foz dos rios como o robalo e a tartaruga (*carumbê*).

A pesca é realizada por homens, mulheres, adultos e crianças, na época dos tempos novos, em qualquer hora do dia e durante as fases da lua nova e minguante, constituindo também um momento de recreação das unidades domésticas.

Quando a procura é por peixes pequenos que vivem nos córregos das proximidades das residências, a técnica da pesca é baseada na linha e anzol (*pinda*), que pode ser utilizado também amarrado em corda de nylon. A pesca de peixes de maior porte ou em maior quantidade é realizada com tarrafa, barragens e/ou ainda com arco e flecha, veneno de *timbó* extraído do cipó *timbó* e com *pari*, confeccionado com taquara *timbó*. O cipó *timbó* batido contra as pedras, solta uma substância que provoca a asfixia temporária dos peixes capturados nas peneiras. Os *pari* são cestos de taquara de diferentes tamanhos e tramas que servem como armadilhas colocadas entre as pedras em locais de corredeiras.

Os instrumentos usados na pesca dependem das características dos cursos de água. A pesca com tarrafa requer águas profundas e condições para subir o curso fluvial; o uso do *timbó* se faz em lagoas que se formam periodicamente nas enseadas do curso fluvial, enquanto as barragens e o arco e flecha exigem pontos de correnteza (MURA & ALMEIDA, 2002).

Os rios e córregos onde ocorre a pesca de maior porte e quantidade quando muito distantes dos lugares das residências, implicam na organização de expedições para as áreas de pesca, em pequenos grupos, com acampamentos próximos dos rios, podendo levar até um dia de caminhada, percorrendo trilhas na mata e locais ocupados por regionais.

A escassez do pescado, acarretando sérias restrições na dieta alimentar e na organização socioeconômica do grupo, foi destacada em várias ocasiões pelos Nandeva que também enfatizam a importância da localização das residências que tradicionalmente se encontram em áreas de mais fácil acesso aos cursos de águas e seus recursos. A redução do pescado é devida à drenagem de áreas alagadas, à contaminação das águas do rio, com a intensificação das ocupações não indígenas incidentes na TI e com a extração intensiva de areia na foz do rio. Ocupações não indígenas incidentes na área em estudo também são responsáveis por dificultar o acesso dos Nandeva aos locais de maior abundância de pescado, comprometendo a frequência da atividade.

3.2.3. A COLETA DE FRUTOS, PALMITOS E MEL

Tanto no decorrer da caça e da pesca, quanto de forma isolada, os Guarani realizam atividades de coleta nos ambientes onde há maior diversidade e abundância das espécies, manejadas em tempos intercalados entre uso, descanso e regeneração, de forma a garantir sua conservação.

A coleta de frutos do mato representa um importante complemento à dieta do grupo. A diversidade das espécies inclui, entre outras, *ueraá*, *mambucaba*, *gamixam*, *ingá*, *jabuticaba*, *urukureareja* (cambuci), *ariticum*, *bacupari* ou *bacuri*, *jataí* (fruto do jatobá), *maracujá* (maracujá do mato), *fruto do cipó imbé*, *aguaí*, *araçá*, *jaraká tia*, *ananás* (abacaxi do mato), *brejaúva*. Dessas variedades são conhecidas épocas de frutificação e de amadurecimento, sendo os períodos de coleta alternados de modo a ocorrer o ano todo.

Os significados atribuídos a alguns vegetais extraídos na mata superam a finalidade alimentar, como é o caso do jerivá (*pindo etei*) referencial eco-simbólico da concepção de mundo e da espacialidade indígena. Estas palmeiras representam os suportes do mundo terreno e os recursos presentes nos lugares para as formações das moradias, sendo constante, nas narrativas indígenas, sua referência para a criação do *tekoha*.

Os Nandeva aproveitam as palmeiras para finalidades alimentares, terapêuticas, para a construção das casas e para confecção de artefatos. São conhecidas diversas espécies, sendo as mais importantes na reprodução física e cultural do grupo o *pindó etei* ou jerivá (*Syagrus romanzoffianum*) usado também para consumo e construção das casas; o *pindoró* (pindova) e *guaricanga* (*Geonoma spp.*) para cobertura das casas; o *jejy* ou palmito jussara (*Euterpe edulis*) para consumo; o tucum (*Bactris se tosa*) e a *brejaúva* (*Astrocaryum aculeatissimum*) para confecção de peças de artesanato, como lança e arco.

O cacique Demécio fornece detalhes sobre algumas variedades de palmeiras “*Pindó etei, é pindo doce, cobertura melhor, cai fruta e tem muita muda, tem que aumentar o palmito doce. Palmito doce é melhor que o jejy, mais doce, come cru e cozido, é melhor para a alimentação. É palmito verdadeiro [...]. pindoró cresce e dá folha só na ponta no alto, o palmito é amargo, com a folha faz cobertura de casa. É fraco em altura, com 6 meses com madeira faz caibro, esteio, artesanato, é madeira dura*” (Informação verbal, 2008).

Do fruto maduro do palmito jussara, denominado *guapyta* do *jejy*, é consumida a polpa, a amêndoa dos coquinhos, o palmito sozinho ou misturado ao mel, ou ainda, cozido conjuntamente com carnes de caça. No caule, as larvas (*yxó*) são comidas fritas na própria gordura e ou com

rora (farinha de milho). O valor alimentar do palmito é considerável, pois em média 1 palmito alimenta três pessoas.

Palmeiras



À esquerda, Jorge Luiz (*Feck*) descascando palmito doce. À direita, o palmito amargo (*Pindo rô*).

A produção e obtenção do mel (*ei*) tem importante significado no modo de vida guarani, especialmente, o da abelha *jatai* considerada criação originária destinada por *Nhanderu* ao seu povo. Este mel é alimento preferido dos líderes espirituais e representa um recurso de grande valor ritual, terapêutico e alimentar. De sua colmeia se obtém ainda *yxy* (resina extraída pelas abelhas da casca do jatobá) e a cera, que é utilizada para confecção das velas no *Ñemongarai*. Mel, cera e resina são bens de muito valor que circulam nas redes de reciprocidade entre as aldeias.

Sobre as diferenças entre as formas de retirada do mel realizadas pelos *Ñandeva* e pelos brancos, assim se expressa Jorge, filho do Demécio “*A gente, os índios não sabem o que é destruir a natureza, já ao contrário do homem branco, que só pensa em prejudicar e destruir. Por exemplo, nós vamos no mato para tirar o mel e a gente faz o seguinte, leva facão ou machado para cortar a madeira só onde a colméia ocupa, a gente faz um buraco na madeira sem derrubar e nem matar, já o homem branco, traz moto-serra e corta a madeira e acaba matando as árvores já os índios não faz isso.*” (Informação verbal, 2008)

O mel *jatai*, além da mata, mais recentemente, é colhido por meio de “criações” em caixas de madeira instaladas em lugares acessíveis aos indígenas (DIAGNOSTICO SOCIOAMBIENTAL, 2015).

Na área de estudo estão presentes outras espécies de abelhas, do tipo Europa (*ei kavy*), cavoroçá, cachorrinho, amarela, africana, classificadas pelos Nandeva conforme lugares de ocorrência e pela sua morfologia.

3.2.4. A COLETA DE PLANTAS MEDICINAIS E RITUAIS

Plantas e substâncias medicinais junto a dietas alimentares são utilizadas pela cura de doenças cujo diagnóstico as diferenciam daquelas decorrentes da ação de forças naturais ou da feitiçaria. Neste último caso, o tratamento exigido é a intervenção do líder xamânico (*xeramoi*) realizada na casa de reza (*opy*) nos rituais de cura nos quais os Nandeva diversamente dos Mbya, não fazem uso do tabaco, no formato de fumo de corda (*petyn*)⁵⁸.

Segundo Cadogan (1949:31) diferentemente da medicina mística, a medicina racional envolve práticas curativas com plantas medicinais (*pohã ñana*) cujos poderes terapêuticos são tidos como dádivas divinas para os Guarani se defender das doenças decorrentes da vida na terra. “*Essas plantas são de Nhanderu, ele é o protetor que planta aqui na terra*” (Demécio, informação verbal, 2008).

Narrativas sobre diagnóstico e tratamento de doenças espirituais, ocorridas ao longo da caminhada da família extensa, como já exposto na Primeira Parte deste Relatório, foram diretamente associadas à intervenção do líder espiritual Emilio que também era responsável pela medicina fitoterápica indígena.

“*Quando alguém fica doente, o pajé senta na frente, olha para ele e já fica sabendo qual o remédio que aquela pessoa precisa. Então, avisa alguém qual planta que deve pegar no mato para fazer o remédio [...]. O pajé do Guarani Nandeva tem o espírito, [...] ele tinha a dança dele, tinha o maracá [...] ele dança e vai pedir alguma coisa que precisa, se a família dele tá doente, ele vai fazer o benzimento dele, canta com aquele maracá, e pede para o espírito, que é o pai dele também [...].*” (Demécio, informação verbal, 2008).

Após a morte do *avuelo* Emilio, Demécio empreendeu várias viagens para Porto Lindo (MS) no intuito de trazer um xamã com sua família para o Tekoha Jevy, sem êxito em sua empreitada. A família extensa lamenta reiteradamente a ausência de uma liderança espiritual no

⁵⁸ Os Nandeva não fazem uso de cachimbo e tabaco nas práticas de cura, ainda que na TI Tekoha Jevy a presença de mulheres mbya tenha introduzido o uso cotidiano do tabaco, no formato de fumo de corda. Constata-se a ocorrência de plantio de mudas de fumo que Demécio trouxe de uma viagem à aldeia Laranjeiras (PR) de grande valia nos intercâmbio entre aldeamentos guarani.

Proença

tekoha, de modo que, na ocorrência de uma doença espiritual, o indivíduo e/ou a unidade doméstica se desloca para outro tekoha na procura da intervenção xamânica⁵⁹.

No campo da fitoterapia indígena, Demécio e a esposa Teófila são os principais guardiões dos saberes-fazeres que denominam de *remédios antigos*.

“Erva a gente tem que tá usando pra não pegar doença fácil, assim aqui não tem problema sério. Remédio antigo não precisa de autorização do pajé” (Demécio e Teófila, informação verbal, 2008).

No Tekoha Jevy entre as plantas utilizadas com finalidade preventivas, se destaca a erva mate (*ka'a*) cujo uso em infusão é diário. Plantas e outras substâncias são utilizadas em fases específicas do ciclo de vida da pessoa, como durante a menstruação, quando a água de cedro (*yary*) é utilizada repetidas vezes para lavar a cabeça das meninas ao fim de evitar cefaleias (SCHADEN, 1974:86). A casca do cedro é usada em infusão pelas parteiras, e com finalidades rituais, no decorrer da nominação das crianças (*Ñemongarai*). Na cuia de cedro são colocadas cascas e água de nascente. Esta árvore sagrada que representa a coluna que sustenta a terra (*yvy rupa*), é usada na construção da canoa (*apyka*) que transporta simbolicamente as almas no decorrer do *Ñemongarai* onde também é utilizada sua seiva para benzer as pessoas. Com a madeira do cedro é feita a estrutura da casa de rezas (*opy*).

Planta medicinal e ritual



Cuia de cedro com casca e água de nascente

⁵⁹ Num depoimento coletado em final de 2014, o cacique Demécio relatava sobre o deslocamento no ano anterior, do grupo do Tekoha Jevy para o aldeamento de Guaira (Paraná) em busca da intervenção terapêutica do xamã Claudio após um diagnóstico de grave doença espiritual que estava acometendo membros do grupo.

Ainda são conhecidas e usadas por suas propriedades medicinais, outras árvores (*yvyra*) como o *aguaí*; os ipês, cujas cascas e folhas são usadas no tratamento de dores de estomago, da garganta e dos olhos; a figueira da qual se utilizam as folhas para curar dores de estômago, tosse e bronquite; a bucuva; a espinheira santa; o *cipó imbé*; a jabuticaba (casca) e a goiaba (broto) para infecção intestinal.

A relação com os espíritos das plantas medicinais é ritualizada na prática da coleta, uso e manejo. A classificação e conhecimentos das propriedades das plantas incluem combinações por parte de indivíduos que se dedicam à cura e que se tornam especialistas na medicina indígena. De acordo com o princípio de ação e a doença a ser tratada, são elaborados diferentes preparos, como benzimentos, chás, compressas, banhos, infusões, macerações, pós e óleos. Sobre os tratamentos realizados pelo *avuelo* Emilio que sempre levava consigo a cruz (*kurusu*), Teófila relata benzimentos com folha de banana, mexerica e água de cachoeira e de nascente.

A dosagem do remédio depende do poder da planta e da orientação do especialista, a exemplo da raspadeira que pode ser tomada em pequenas doses diariamente. Plantas como a bananeira e o *peguaó*, são cultivadas nas proximidades das casas. O *peguaó* é indicado para cura de problemas e inflamações dos olhos. *Armike* branca e, ainda mais a vermelha se “usa para ferida na boca, come, mastiga, cozinha e deixa na água”, conforme relata Márcia, filha de Demécio e Teófila, agente indígena de saúde que cultiva plantas medicinais próximas da sua residência, incluindo o *piraca á*, com indicações anti-inflamatórias.

É extensa e detalhada a variedade de plantas medicinais, a indicação terapêutica e a forma de uso, apresentadas por Demécio e Teófila, durante a pesquisa de campo em 2008. Entre elas, se encontram: o assa peixe que “serve para lavar alguma ferida, machucado. O broto é pra tosse, pra gripe, passar assim no pescoço”; a ponta da embira e da embaúba “é pra curar a tosse, cozinha e toma o chá”; *amba'y* (mamona) como remédio e para artesanato; *jaguá peta* que se encontra perto do rio e “usa pra banho em ferida, dor de cabeça, dor de dente, cozinha raiz e folha”.

A folha de dente de leão serve para acalmar “filho muito levado, bagunceiro, que chora muito. Assim de tarde de manhã, você pega a planta e bate na cabeça dele assim o vento leva tudo embora, ele deixa de ser levado”; a trepadeira é usada para enxaqueca, “deve só usar da árvore que dá nas pedras, mistura erva e água, sabonete”; da *pariparova* que se encontra na mata perto de cursos de água se usam folha e raiz “pra queimadura e dor nos ossos, esquentar folha na água e coloca no lugar da dor, pode tomar banho para sentir melhor queimadura. Serve também para limpar o sangue quando tem furúnculo”.

Do *armike* que só se encontra na mata, se usam as sementes para fazer colares que, após torradas, se colocam na água fervente para tomar “é bom para vomito, dor de estomago, para aumentar o apetite, dor de barriga, e cólica de bebe, proteger o bebe da lombriga”.

Plantas medicinais



À esquerda fruto e folhas de *armike*. À direita Feck segurando guará Rgway (rabo de cachorro do mato).



À esquerda, João mostrando a planta de assa peixe. À direita, Demécio segurando *jatai ka'a* (erva das abelhas).

Algumas plantas têm indicações diferenciadas para homens e para mulheres, como é o caso da folha da pariparoba que é usada pelos homens em banhos para infecções da pele e coceiras, enquanto para as mulheres é indicada para higiene no período de resguardo pós-parto, e usada em banhos e em infusão.

Durante o período da gestação e do parto, as mulheres recebem orientações de anciãs, na maioria das vezes parteiras, algumas delas reconhecidas como líderes espirituais (*kunha karai*), contribuindo para a manutenção das normas de condutas que envolvem o futuro pai, além da

gestante. Plantas com finalidades anticoncepcionais fazem parte dos conhecimentos das parteiras, além do tratamento de doenças que podem ocorrer durante a gravidez, e dos cuidados no parto e no período de resguardo.

Frequente é a combinação, para fins preventivos e curativos, de remédios de origem animal com plantas medicinais que se encontram na beira dos rios, em áreas de matas baixas, como, por exemplo, no caso do gervão utilizado como remédio junto à casca ou ao rabo mole de tatu.

A conservação da variedade das plantas curativas é de fundamental importância para a manutenção do sistema de conhecimentos e práticas da medicina racional, do bem estar coletivo e individual, e da força espiritual de seus líderes e especialistas.

A preocupação da família extensa do Tekoha Jevy com a conservação da flora, além das plantas medicinais, inclui plantas ornamentais, como orquídeas e bromélias, espécies de interesse comercial, alvo de práticas predatórias clandestinas que afetam o equilíbrio da diversidade da flora na área em estudo.

3.2.5. A COLETA DE MADEIRAS E PALHAS PARA A CONSTRUÇÃO DAS CASAS

A construção das casas é tarefa dos homens podendo envolver a colaboração de consanguíneos e afins como irmãos e cunhados. Antigamente, os Nandeva construíam suas casas sem o barro usado na técnica do pau a pique, estuque ou taipa, utilizando somente madeiras.

As madeiras mais finas que poupam o uso de equipamentos de serraria e/ou motosserra, são usadas em forma de varas nas construções de pau a pique, assim como algumas madeiras pioneiras como a quaresmeira ou o *jacatirão*. As madeiras são usadas para a construção das paredes e para o envergamento do telhado, para o qual também são utilizadas tiras de *timbopeva* e *embira*.

Entre as palhas a preferência é pelo *pindó ete i* e guaricanga, devido a sua maior durabilidade (3 a 4 anos) em relação ao *pindoró*, que acumula muita água, tendo um tempo limitado de duração (1 ano). Além da guaricanga, muito explorada na região pelas construções caiçaras, é utilizado o sapé. “*que nasce numa área que ta bem pobre, a terra ta bem fraca*” (Demécio, informação verbal, 2008), sobretudo na margem direita do Rio Pequeno.

Madeiras secas, coletadas nas matas, são utilizadas para a manutenção dos fogões a lenha. As mudas da árvore *jaguarate* é boa para lenha, nascem nas áreas de roça. A coleta das espécies madeireiras e das palhas, e o corte, são realizados na época da lua minguante.

É intensa na área em estudo a exploração de palmeiras e guaricanga por parte de regionais, além do avanço do desmatamento com uso de motosserra para venda de madeira, e de queimadas para abertura de pastagens e demais ocupações incidentes.

Restrições na coleta das espécies têm sido responsáveis pelo aumento de residências de alvenaria por parte das unidades domésticas da família extensa, sendo poucas as casas tradicionais mantidas por algumas famílias elementares e pelos líderes da família extensa.

3.2.6. A COLETA DE MATÉRIAS-PRIMAS PARA CONFECÇÃO DE ARTESANATO

O artesanato se destaca como prática de caráter mercantil ao mesmo tempo em que representa um marcador de identidade nas relações com os não indígenas (*juruá*). Envolve conhecimentos sobre os recursos coletados, saberes técnicos e a organização do trabalho, sendo ao mesmo tempo uma atividade produtiva e uma manifestação artística.

Dados sobre a importância do artesanato para o sistema produtivo guarani foram registrados no litoral paulista na década de 1950, por F. Goldman (1959, 363-67) no relato sobre a Primeira Exposição e Feira Guarani em Itanhaém (SP), mostrando como a produção do artesanato para venda vinha se constituindo como uma fonte privilegiada de obtenção de recursos para subsistência.

A comercialização do artesanato é atualmente a principal fonte de sustento das unidades domésticas do Tekoha Jevy, diretamente relacionada à necessidade de diversificação das atividades produtivas frente às dificuldades de acesso aos ambientes idôneos para a agricultura, a caça e a pesca, além das outras atividades extrativistas, conforme já exposto.

Os indígenas produzem peças artesanais para uso próprio, com funções diversas. A madeira do *tarumã*, a árvore da abelha *jatai*, serve para fazer tábuas, a *katiguá* que tem madeira dura, serve para fazer o cabo da enxada e do machado, e do trepador se faz o puleiro para caça.

O *mbaraka*, chocalho feito da cabaça cultivada nas roças familiares, e preenchida com sementes e o *takuapu*, bastão rítmico de uso feminino feito de bambu largo, são objetos rituais utilizados na casa de reza no decorrer das danças (*jeroky*) e dos cantos (*porahei*).

Esses objetos podem ser destinados a uso exclusivo, como no caso dos *xamãs*, ou para uso coletivo, incluindo homens, mulheres e crianças. Podem ainda estar submetidos a normas

sociais, como no caso do colar que “quando uma mulher está grávida, não pode usar, assim como o marido, pois o filho pode se enforcar no cordão umbilical” (Neusa, filha de Demécio e Teófila, informação verbal, 2008).

O que os indígenas denominam estreitamente como artesanato são os objetos produzidos para fins de comércio, na vertente do turismo étnico. A inserção dos Nandeva nesta atividade socioeconômica e a diversificação na produção das peças, como adornos corporais e tipos de colares e pulseiras, foram incentivadas na convivência com os Mbya, já experientes nesta atividade produtiva, ao longo da permanência nas aldeias do litoral.

Antes da saída do tekoha de Porto Lindo (MS) os Nandeva não produziam estes objetos que passaram a confeccionar, a partir de sua estadia na aldeia de Boa Esperança (ES), em função das difíceis condições para desenvolver a agricultura, pois “lá tinha que aprender né, pra sobreviver” (Jorge, informação verbal, 2008).

A importância da venda do artesanato como garantia de sustento da família extensa, marca as lembranças da permanência nos lugares de parada ao longo do litoral fluminense, no município de Paraty (RJ), antes da retomada da área do antigo tekoha na sub-bacia do Rio Pequeno.

Artesanato



À esquerda, Jorge coletando cipó Imbé. À direita, taquaras para fabricação de peças artesanais.

Procurar



À esquerda, João confeccionando um arco. À direita, mulheres vendendo artesanato nas ruas do Centro Histórico de Paraty.

Sobre os tempos da permanência no sítio na localidade de Perequê, os irmãos Jorge e João, filhos de Demécio e Teófila, enfatizam a disponibilidade de recursos e ao mesmo tempo, a distância da cidade que dificultava a venda das peças artesanais. Da mesma forma, os irmãos lembram a mudança para o sítio na localidade de Pedras Azuis, a convite do presidente da associação local de artesãos, pela promessa de oportunidade de emprego e facilitação da venda do artesanato.

A venda direta dos produtos artesanais por parte de membros do grupo ocorreu após o término das transações comerciais enganosas mediadas pelo regional Roque. A busca de alternativas econômicas forçaram os Nandeva à negociação com o atravessador que passou a se configurar como situação de prolongada exploração de sua imagem e força de trabalho.

As peças produzidas para comercialização se destacam pela variedade e criatividade, sendo reconhecida a marca do estilo de seu autor. A cestaria (*ajaka*) é produzida com diversos tipos de tiras de taquara (*takua*) e amarradas com *cipó imbé*, utilizando corantes naturais ou tingimento artificial, sendo o *takuarusu* usado para o cesto grande. As cestas de diferentes tamanhos e formas têm motivos ornamentais geométricos feitos com tiras de embira (*guembepi*) e brejaúva, cujas cordas são utilizadas como alças.

Outras peças comercializadas são abanos (*jajepegua reko*), trançados com tiras de taquara (*takuarusu*) e bambu; pau-de-chuva (*yvyra piriri*) feitos de embaúba e *takuarusu*. O corpo do pau de chuva é preenchido com sementes, conchas ou pequenas pedras. A zarabatana é feita de taquara e o arco e flecha (*gyrapa*) de brejaúva, usada para o corpo da peça, enquanto para a corda é utilizada a casca da embira. Chocalhos ornamentais (*mbaraka miri*) são feitos de

cabaça e bambu. As madeiras leves, como a embaúba, são usadas para esculturas com formas animais de diferentes tamanhos.

São detalhadas as informações fornecidas pelos Nandeva sobre espécies, características, forma de manejo e uso das matérias – primas para confecção do artesanato. *Takua py* é uma taquara usada para zarabatana, arco, arco grande (*gyrapasu*) flecha, com coleta seletiva de espécie jovem. A brejaúya, usada para lança e arco é selecionada no cerne, em sua parte mais madura.

As sementes dos colares (*mbo'y*) são de diferentes proveniências. Da *juerama* se usam sementes para fazer brinco, pulseira e colar, sendo provenientes do tekoha mbya de Parati mirim. Sementes de saboneteira, pau brasil e olho de boi são retiradas da mata e as lágrimas de nossa senhora são cultivadas no tekoha. O feijão do mato é um cipó cuja semente só produz uma vez por ano na área em estudo. A semente de açaí é usada pra fazer colar e brinco e é adquirida na cidade assim como a de olho de cabra.

Para confecção de colares, brincos, pulseiras e anéis, passaram a serem usadas miçangas coloridas, adquiridas nas lojas das cidades de Rio de Janeiro e de Paraty, mantendo a peculiaridade dos desenhos geométricos indígenas numa ampla diversidade de combinações e cores. O acabamento de desenhos e traçados em peças como pau de chuva e chocalhos ornamentais é feito com pequenas hastes aquecidas no fogo. Chocalhos pequenos, colares e brincos são enfeitados com penas de aves, sobretudo de galinhas domésticas, antes da proibição de comercialização de penas de periquito, araras, guacho.

Materiais como sementes, variedades de taquara, cipó imbé, objetos (sobretudo colares, brincos, bracelete), informações sobre inovações e técnicas de fabricação, circulam e fazem parte do sistema de troca entre aldeamentos guarani. Algumas espécies que não tem ocorrência na região são obtidas através de intercâmbios com aldeias mbya do litoral como Parati mirim e Araponga (município de Paraty), Sapukai (município de Angra dos Reis) e Boa Vista (município de Ubatuba) que mantém espécies de ambientes da Mata Atlântica, planícies costeiras e restinga.

A produção do artesanato compreende três etapas fundamentais: o extrativismo sustentável de matéria prima, a fabricação dos artefatos e sua comercialização com venda por encomenda e/ou direta. As taquaras, nas variedades conhecidas como *takua py*, *takua rusu*, *takua ovy*, *takua ju* e o *cipó imbé* são coletados por homens que preparam as tiras para confeccionar as cestas. O cipó é guardado em rolos e usado também para o trançado das peças. A fabricação de leques é atribuição feminina, assim como de colares, brincos e pulseiras, enquanto arcos e flechas são produzidos pelos homens.

A coleta de matérias-primas para o artesanato é a mais intensiva atividade extrativista da comunidade, pois é constante a produção de objetos inseridos no comércio turístico da cidade de Paraty (RJ). A coleta ocorre durante o ano inteiro, preferencialmente, na época da lua minguante, para evitar o ataque de brocas e cupins e perda dos recursos, e evitando períodos de muita precipitação, pois a alta umidade desfavorece o processo de secagem, facilitando a proliferação de insetos e fungos.

As madeiras como canela e cedro, corantes naturais, e as mesmas taquaras, tem ciclos de reprodução de médio e longo alcance. Cabaça, alguns corantes e sementes são cultivados nas roças familiares. Além do uso de tingimentos artificiais, se encontram na área em estudo plantas para tingimento natural como jatobá, urucum, açafrão-da-terra, jenipapo, erva-mate, erva-de-passarinho, mancha vermelha, casca de cebola, manacá, urucurana, picão, quaresmeira, amoreira, goiabeira do mato, e casca de mangueira.

A coleta é realizada na alternância de diferentes áreas de manejo e descanso, permitindo a regeneração espontânea da vegetação e o esgotamento dos recursos. Importante para o tratamento do material coletado é o tempo de secagem, sendo rápida no caso da *takua py* (taquara fina). No caso da embaúba há grande disponibilidade na região nas porções da vegetação em regeneração, se tratando de espécie pioneira que apresenta elevado potencial de rebrota (DIAGNOSTICO SOCIOAMBIENTAL, 2015).

Alguns recursos se tornaram escassos, como o caso do *cipó imbé*, usado nos trançados, e o *takua py*, usado na cestaria artesanal, que forma touceiras ocupando grandes extensões denominadas *takua ty* ou taquaral. A redução destes e de outros recursos como embiras, sementes, e plantas de mata secundária em estágio médio e avançado de regeneração, é uma das principais preocupações da família extensa.

Com o incremento do mercado de terra e as ocupações incidentes na TI Tekoha Jevy desencadeada desde final da década de 1960, com o esbulho do grupo mbya do antigo tekoha, foi significativo o crescimento das atividades extrativas na área em estudo, incidindo no desenvolvimento da coleta das matérias-primas, como a manutenção dos ciclos da lua que orientam os períodos de coleta e o tratamento do material coletado.

As peças são armazenadas nas residências e no quiosque da casa da cultura, e comercializadas nas calçadas do Centro Histórico da cidade de Paraty por um pequeno grupo de mulheres. Com as dificuldades encontradas para a obtenção do lucro com a venda de suas peças por meio do apoio do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN, da Casa

de Cultura e da Associação de Artesãos, decorrente da incidência de taxas, os Nandeva investem, sobretudo, na venda direta do artesanato, com maiores vendas no fim de semana e no verão⁶⁰.

O dinheiro da venda é revertido na compra de produtos alimentícios e objetos no mercado local. Os Nandeva ainda costumam presentear com peças artesanais de pequeno porte regionais e não indígenas (*jurua*) dos quais recebem apoios e auxílios.

3.3. RELAÇÕES COM A SOCIEDADE ENVOLVENTE E COM OUTROS GRUPOS INDÍGENAS

Referências às relações interétnicas dos Nandeva com a sociedade envolvente perpassam os estudos já citados nesse relatório sobre a TI Nandeva *Jakarei*- Porto Lindo (MS) lugar de origem da família extensa, e as narrativas da caminhada até a retomada do antigo tekoha na sub-bacia do Rio Pequeno no litoral sul fluminense.

A exploração de mão de obra indígena e a necessidade de diversificação das atividades produtivas frente às dificuldades de acesso aos ambientes idôneos para o desenvolvimento de suas atividades tradicionais é constante nas referências às relações da família extensa com a sociedade envolvente.

Situações de violenta exploração e esbulho com a convivência do Estado, promessas enganosas e aproveitamento da mão de obra indígena para segurar a posse da terra são algumas entre as mais significativas formas violentas de relacionamento com não indígenas que se repercutem nas atitudes de desconfiança e aproximação cautelosa com os *jurua*.

Ao mesmo tempo, a necessidade de garantir seu sustento e a busca de fortalecimento da organização da família extensa, impulsionaram os Nandeva a diversificar as atividades produtivas e a intensificar os contatos com a sociedade envolvente. Em particular, a venda de artesanato que se tornou sua principal atividade produtiva, desde a permanência na aldeia mbya de Boa Esperança (ES), estimulou o investimento da família extensa nas transações comerciais com intermediários e atravessadores regionais, antes dela ocorrer de forma direta e/ou indireta, por encomenda.

Atualmente o grupo recorre aos intermediários somente em alguns casos, por exemplo, com lojistas da cidade de Paraty, contando com o apoio logístico da prefeitura municipal que disponibiliza um espaço para pernoites e depósito das peças artesanais. A comercialização do

⁶⁰ Nas ruas do Centro Histórico de Paraty, entre 2008 e 2009, os preços das peças artesanais eram os seguintes: os brincos de pena oscilavam de 7 a 10 reais e os de semente custavam 10 reais; o leque oscilava entre 10 e 15 reais, o pau de chuva entre 15 e 30 reais, o arco entre 50 e 60 reais, o chocalho custava 10 reais.

artesanato no tekoha é esporádica, em função da maior distância e dificuldade de acesso dos compradores em relação ao Centro Histórico de Paraty onde é constante o fluxo de turistas.

As relações das unidades familiares com a cidade, além da comercialização do artesanato, ocorrem em ocasião do recebimento de benefícios sociais, como aposentadorias, bolsa escola, bolsa família, auxílio maternidade, remuneração de professores, agentes de saúde e de saneamento básico, sendo estes recursos, junto ao dinheiro proveniente das transações comerciais, revertidos na aquisição de gêneros alimentícios, roupas, itens pessoais e de utilidade doméstica, e para realizar deslocamentos entre aldeamentos.

Contrariando visões isolacionistas e fixistas, conforme F. Barth (1998:190), a afirmação da identidade étnica é um processo dinâmico, resultado de interações que ocorrem no âmbito das fronteiras simbólicas que se estabelecem entre as distintas sociedades. Na diversificação das atividades econômicas, os Nandeva afirmam, através das formas de utilização das novas técnicas e recursos financeiros, em condições assimétricas, a distinção de seu sistema de vida em contraste com o mundo dos brancos.

As mercadorias negociadas nas trocas mercantis são, ao mesmo tempo, produções identitárias; o dinheiro dessas transações é revertido em aquisições de itens incorporados nas famílias elementares, que permanecem unidades de produção e consumo, e nos circuitos da reciprocidade e relações de parentesco; novas tecnologias e mais itens do *juruá* são apropriados e manipulados de forma seletiva, ou seja, traduzidos em seus próprios termos em busca do fortalecimento de seu sistema de vida.

A intensificação das trocas mercantis, a diversificação das atividades econômicas e das formas de captação de recursos, representam condições que se tornaram necessárias para os Guarani viver num mundo sempre mais invadido e povoado pelos brancos. No caso da TI Tekoha Jevy, a vulnerabilidade à qual está exposta a reprodução do modo de vida indígena é decorrente das condições de confinamento do grupo, com dificuldades de acesso às terras planas, matas e capoeiras, corpos de águas, e redução dos recursos para desenvolver a agricultura, a caça, a pesca e a coleta de matérias primas necessárias para sua reprodução física e cultural.

Imóveis rurais incidentes e atividades extrativas predatórias, apesar das limitações interpostas, não impedem que os indígenas, preocupados com a preservação dos ambientes e seus recursos, desenvolvam suas atividades produtivas conforme as formas tradicionais sustentáveis de manejo.

“ A área um dia já foi habitada pelos índios, ou seja, pelos nossos antepassados. Nos queremos preservar a água para que nunca seja poluída pela ação dos homens. E preservar as matas que é a maior preocupação que temos, queremos que a mata cresça novamente para que

os animais dentro dela possam voltar e ser felizes como antigamente. A nossa área é muito pequena, não tem terra suficiente para cultivar e mato para matéria prima para o artesanato, precisamos dessa demarcação para isso. E que o Governo possa fazer isso, devolver a área porque temos este direito, antigamente não tinha divisa, as terra não tinha dono. Agora tudo é diferente, o homem branco fala que é dele, principalmente os fazendeiros, falam muito isso. Que é proibido invadir propriedade particular [...], grande parte das matas já foram destruídas para a criação de gado, se isso continuar acontecendo os rios vão secar e as terras vão ficando cada vez mais fracas.” (Teófila, informação verbal, 2008)

Os Nandeva se mantem afastados, se relacionando com desconfiança, cautela e raramente com hostilidade, em situações mais estremecidas, com os ocupantes de imóveis rurais incidentes na área em estudo, como áreas de pasto, empreendimentos turísticos, comerciais, casas de veraneio, no intuito de evitar a eclosão de conflitos. Em algumas ocasiões os indígenas precisam se submeter a pedidos de permissão de entrada nestes locais de ocupação tradicional que foram cercados e cujos recursos lhes são imprescindíveis para sustento da família extensa e fortalecimento de sua organização e modo de vida.

Atividades extrativas predatórias praticadas por palmiteiros e caçadores e queimadas nas áreas de mata da TI são vigiadas pelos Nandeva preocupados com os impactos ambientais decorrentes destas atividades ilegais, e também com o aumento das ocupações incidentes na TI.

O estado de alerta em relação à degradação dos ambientes e à conservação dos recursos se estende à área do PARNA Serra da Bocaina, em sobreposição com a TI, do qual os indígenas tem conhecimento, mas sem estabelecer algum tipo de relação com seus gestores. Esta situação concorre para acionar a estratégia indígena de restringir ou inibir o desenvolvimento de atividades produtivas e a circulação nestes locais ameaçados.

A relação específica de pertencimento e simbiose entre os índios, as matas e a terra se manifestam ainda no estranhamento da família extensa frente os significados e práticas culturais dos regionais que envolvem assombrações a respeito de acidentes geográficos e localidades na área em estudo. Trata-se, em particular, de moradores mais antigos da área em estudo, com os quais os Nandeva mantem relações de “boa vizinhança” que envolvem situações de ajuda mútua e apoios para a realização de cultivos, como no caso do velho Nahor e da família da Dona Dineia.

No caso da *toca chorona*, acidente geográfico do qual sairiam sons que moradores anciãos atribuem ao choro de uma mulher morta no local, o cacique Demécio rebate com a explicação da observação empírica do barulho da água que pinga no local quando chove.

Sobre os relatos do velho Nahor a respeito de fantasmas de escravos que falam em seus ouvidos e circulam na baixada da área que teria sido “fazenda de negros” e onde teria ouro e escravos enterrados, os Nandeva reagem com brincadeiras sobre a surdez do morador e/ou com indiferença.

Os indígenas são incisivos em recusar a presença na localidade de manifestações de espíritos ou almas penadas, ao lembrar que o *tamoi* Emilio tinha reconhecido a área como espaço exclusivo de ocupação da família extensa e lugar eleito com criações divinas e marcos da ocupação pretérita de antepassados, onde o grupo poderia viver segundo seu modo de ser, sob a proteção dos deuses, relativamente afastado dos brancos.

O primeiro relato do Nahor, no entanto, chama atenção para sua referência ao episódio ocorrido durante a antiga ocupação do tekoha, que ele testemunhou nas décadas de 1950 e 1960, da trágica morte de Arminda.

Os fantasmas de escravos, por sua vez, remetem a história escravocrata da região que deu origem a vários quilombos no litoral do município de Parati, entre eles o Quilombo Campinho da Independência⁶¹, reconhecido em 1999, recebendo a comunidade a titulação definitiva da posse das terras tradicionalmente ocupadas após uma luta histórica pela permanência no território. Há fortes indícios da existência de outros quilombos à margem do Rio Perequê-açu, na região serrana do município, e na vila de Graúna, na área ocupada pelos irmãos De Lara, anciãos moradores afrodescendentes que testemunharam a ocupação, esbulho e abandono temporário do antigo tekoha por parte dos mbya.

O grupo familiar do Tekoha Jevy estabeleceu inicialmente contatos esporádicos com a comunidade quilombolas do Campinho da Independência, quando da estadia na localidade do *tamoi* Emilio sob os cuidados da família de Lauriano, sobrinho de Demécio e Teófila. Os fóruns criados para elaboração de planos de sustentabilidade de povos e comunidades tradicionais, pautadas no Decreto Presidencial n. 6040/2007, tem sido ocasiões de reaproximação dos indígenas com os quilombolas em função da participação conjunta nos planos de gestão das Unidades de Conservação da região. Neste contexto, é imprescindível o reconhecimento das formas de ocupação tradicional e conservação da Mata Atlântica, praticadas pelos Guarani e pelas comunidades tradicionais do litoral sudeste.

Após a reocupação do antigo tekoha, a família extensa estabeleceu contatos com instituições, entidades e particulares que atuavam nas aldeias mbya do litoral fluminense, no

⁶¹ O Quilombo Campinho da Independência está localizado ao sul do Estado do Rio de Janeiro, a 20 km de Paraty, entre os povoados de Pedra Azul e Patrimônio. É banhado pelo Rio Carapitanga e inserido na Área de Proteção Ambiental Cairuçu, pertencente à Mata Atlântica. Entre suas atividades se destaca o turismo étnico de base comunitária. quilombocampinhodaindependencia.blogspot.com.br acessado em 14/12/2015.

intuito de receber apoio e assistência, como a FUNAI e o Centro de Trabalho Indigenista (CTI) que há décadas atua em defesa dos direitos e reivindicações territoriais guarani, sobretudo no litoral do sudeste brasileiro. Junto ao desenvolvimento de alternativas econômicas, a família extensa realiza atividades voltadas a promover e garantir a manutenção dos intercâmbios entre os tekoha e fortalecer a autosustentação e organização política da comunidade, contando com o apoio do CTI.

Demandas na área da saúde foram atendidas pela equipe da FUNASA até a existência deste órgão que realizava visitas semanais de atendimento médico e odontológico, respeitando a medicina indígena e atuando na formação de agentes indígenas de saúde e de saneamento. A FUNASA também providenciava cestas básicas no combate à desnutrição infantil. A demanda de remédios dos *juruá* é destinada à cura de doenças que os Ñandeva atribuem às modificações em seu modo de vida com a intensificação das situações de contatos. Nestes diagnósticos estão incluídas febres e dores de cabeças para as quais é feito uso intensivo de dipirona.

No Tekoha Jevy práticas terapêuticas e medicamentos dos brancos convivem com a utilização dos remédios antigos coletados na mata e cultivados perto das residências. Esses remédios são ministrados sob o cuidado e orientação de Demécio e Teófila, repassados pelo *tamoi* Emilio e transmitidos de geração em geração.

O investimento no aprendizado de novas competências e na formação de lideranças é reservado de forma exclusiva aos filhos de Demécio e Teófila, como no caso de Marcia, agente de saúde, João, agente de saneamento básico e Neusa, professora da escola indígena. A participação dessas lideranças nos cursos de formação, incluindo o de leituras de mapas e uso de GPS, vem contribuindo para a experimentação de novas formas de afirmação étnica e fortalecimento da organização social e política do grupo familiar⁶².

É significativa a importância atribuída pelo grupo familiar à confecção de livros didáticos e cartilhas com informações sobre atividades produtivas tradicionais e sobre a memória da ocupação do Tekoha Jevy. O material, elaborado com o apoio de ong's, nacionais e estrangeiras, constitui importante fonte de documentação e divulgação com registros fotográficos e visuais, como resultado do aprendizado de novas tecnologias.

Guarani das aldeias do litoral sudeste participam, de forma conjunta ou isoladamente, de circuitos culturais que promovem exposições de artesanato, apresentação de danças e cantos, lançamentos de CD's e DVD's, entre outros. Representam fontes alternativas de recursos e de

⁶² A este respeito cabe o exemplo da participação de João, filho de Demécio e Teófila, no Edital do Prêmio Culturas indígenas, no qual foi contemplado em 2008.

divulgação de produtos culturais que os brancos apreciam, mas mal entendem, e importantes estratégias de afirmação e fortalecimento da identidade étnica.

Estas produções culturais e as inovações que comportam circulam entre os tekoha guarani junto a objetos, sementes, práticas e saberes tradicionais, integrando a rede de intercâmbios que ativam a territorialidade guarani. Como meios de transmissão de saberes e práticas tradicionais para as novas gerações, constituem importantes recursos a serem utilizados pelos professores nas escolas indígenas em dialogo com os sábios das comunidades.

No Tekoha Jevy a escola foi construída há 12 anos com ajuda de iniciativa privada, por obra do particular Aldo Loreto, e representa uma conquista da família extensa na luta por uma educação indígena diferenciada e intercultural. Entretanto, seu funcionamento ainda não está garantido por falta de investimentos dos órgãos públicos na infraestrutura, pagamento dos professores e merenda escolar. Diante do impasse, apesar das aulas ministradas por Neusa e, mais recentemente por Joãozinho, filho de João e Maura, as lideranças têm recorrido a instancia do Ministério Público Federal para garantir a frequência escolar das crianças, por enquanto, nas escolas não indígenas de Paraty.

Reuniões ao nível regional e nacional, cursos para professores e agentes de saúde indígenas, assembleias, eventos artístico-culturais e acadêmicos, envolvem membros da família extensa junto a demais lideranças guarani, sobretudo da região litorânea e do interior do sudeste brasileiro. A participação nestes eventos tem contribuído, entre outros fatores, para fortalecer a atuação politica dos Ñandeva que, desde 2006, passaram a compor a Comissão Guarani Yvy Rupa de articulação da luta pela recuperação do território tradicional guarani.

Relações históricas entre Ñandeva e Mbya continuam se configurando como alianças político – espirituais, afinidades, reciprocidade e intercâmbios. Casamentos fortaleceram as alianças entre o Tekoha Jevy e as aldeias mbya no Espírito Santo e de Araponga, no município de Paraty. Unidades domésticas da família extensa conviveram e /ou convivem com Mbya nas aldeias de Boa Esperança e Piraquê-açu (ES), Tenonde Porã (SP), Boa Vista do Sertão do Promirim (SP) e Parati mirim (RJ).

Essa distribuição ocorre no âmbito de um território-mundo comum que tem como único limite o mar. É nessa direção, para Leste, que se dirigem os grupos migratórios guarani, sendo que no litoral, no limite deste território, os Guarani procuram os lugares eleitos, ocupados pelos antepassados e a eles destinados por suas características geográficas, ecológicas e simbólicas, para produção e reprodução de seu modo de vida.

PARTE IV - MEIO AMBIENTE

4.0. OS ÑANDEVA E A MATA ATLÂNTICA

O povo Guarani constitui a maior população indígena que habita áreas de Mata Atlântica, formação de floresta tropical “considerada um dos mais ricos conjuntos de ecossistemas em termos de diversidade biológica do Planeta” (MMA, 2003), que se estende desde o sul até o nordeste do litoral brasileiro, com uma distribuição geográfica que abrange o interior da Argentina e do Paraguai.

Antes da invasão europeia, no litoral “se estendia outrora uma imensa floresta, ou mais precisamente, um complexo de tipo de florestas, em geral latifoliadas, pluviais e de tropicais e subtropicais [...]. No total a floresta cobria cerca de 1 milhão de km². Este complexo tem sido chamado de Mata Atlântica” (DEAN, 1996: 23-24).

Em 2012 a Mata Atlântica era reduzida a 7,91% de seu domínio originário (SOS MATA ATLÂNTICA & INPE, 2012) em decorrência das diferentes modalidades históricas de invasão e exploração econômica, tecnológica e demográfica, sobretudo, nas regiões do sul e sudeste do Brasil. No período de 2013 a 2014 prosseguiu o desmatamento de 18.267 hectares ou 183 Km² de remanescentes florestais da Mata Atlântica, ainda que com queda de 24% em relação ao período anterior (2012-2013) que registrou 23.948 ha (SOS MATA ATLÂNTICA & INPE, 2015).

Áreas remanescentes de Mata Atlântica têm sido reconhecidas, desde a Constituição de 1988 (Art.225/Parágrafo 4º) e pelo Decreto Federal nº 750 de 1993, como patrimônio nacional, garantindo sua proteção ambiental, através da criação de Unidades de Conservação.

Fica igualmente disposta juridicamente a proteção ambiental das Terras Indígenas e seu entorno, conforme Decreto n. 7.747, de 5 de junho de 2012, a partir do disposto no Art.231 da Constituição Federal de 1988, sendo voltada a “garantir a manutenção do equilíbrio necessário à sobrevivência física e cultural das comunidades indígenas”.

A Constituição Federal de 1988 representou avanços significativos no que diz respeito ao reconhecimento dos direitos ambientais e dos direitos indígenas. No entanto, as categorias de Unidade de Conservação (UC) e Terra Indígena (TI), pautadas em lógicas espaciais diferentes que se expressam em termos territoriais, tem sido objeto mais de conflitos e tensões entre instituições e atores envolvidos do que de colaboração e busca de conciliação de interesses e objetivos.

A questão central das numerosas sobreposições entre TIs e UCs no Brasil envolve diferentes valores, tradições e concepções, configurando por isso um desafio socioambiental (RICARDO, 2004).

O conceito jurídico de Terras Indígenas (TIs), definido no Art.231 da Constituição de 1988 consagra o princípio de que os índios são povos originários, como fonte primária de seu direito anterior a qualquer outro e independente de reconhecimento formal. Os direitos territoriais indígenas são originários seja por força constitucional, seja pelo disposto na Convenção 169 da OIT promulgada pelo governo brasileiro (Decreto n.5051/2004).

As dimensões que definem a noção de Terra Indígena, tratadas de forma relacional, são prerrogativas para o reconhecimento de fato das formas de organização territorial indígena específicas para cada povo. Ainda que haja uma diferença substantiva entre uma sociedade específica e sua base territorial (GALLOIS in: RICARDO, 2004:37) e terra indígena, sendo esta última referente ao processo político-jurídico conduzido pelo Estado, as TIs não podem ser reduzidas a uma única dimensão, ecológica, não se tratando exclusivamente de nichos de recursos.

Segundo o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC), instituído pela Lei nº 9.985, de 2000, regulamentada pelo Decreto nº 4.340, de 2002, a noção de Unidade de Conservação (UC) é amparada na de área protegida como *“uma área de terra ou de mar definida especificamente para a proteção e a manutenção da diversidade biológica e dos recursos naturais e culturais associados, e gerida através de meios legais ou outros que sejam efetivos”*.

As áreas protegidas não têm, portanto, como objetivo a proteção exclusiva da diversidade biológica, mas de recursos naturais e culturais associados. Isso significa pensar a natureza como composta por ecossistemas, e concebida culturalmente de forma específica, sendo-lhes atribuídos valores e significados particulares que se expressam nas relações entre humanos e não humanos, contradizendo a suposta naturalidade das Unidades de Conservação.

No Brasil, posições contrárias à conciliação entre TIs e UCs no caso da Mata Atlântica, argumentam sobre a necessidade de interdição de usos diretos de ecossistemas protegidos em função de sua fragilidade e alto grau de endemismo. As práticas de exploração da natureza das populações ali existentes causariam impactos à preservação destes ecossistemas protegidos pela UCs.

Em defesa da convivência entre TIs e UCs, além da anterioridade da presença de populações em boa parte das unidades de conservação UCs no Brasil e na Mata Atlântica, argumenta-se, entre outros, a favor do patrimônio ambiental a ser preservado, como resultado da interação entre essas populações e os recursos naturais ali existentes.

Conciliar, de fato e de direito, a Terra Indígena com a Unidade de Conservação, está imbuído no conceito constitucional de Terra Indígena que se compõe, entre outros elementos, de áreas imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários ao bem-estar dos índios (LEITÃO in: RICARDO, 2004:18). A Unidade de Conservação teria assim o fim específico de responder a este dispositivo constitucional sendo que as Terras Indígenas concentram grande parte das áreas consideradas de maior diversidade biológica no país.

Não é por falta de respaldo em dispositivos jurídicos, portanto, que não ocorre a conciliação de interesses diversos merecedores de amparo e proteção estatal, como, entre outros, o SNUC na proposição de diretrizes a serem adotadas para a regularização das superposições entre Terras Indígenas e Unidades de Conservação; a Convenção sobre a Diversidade Biológica, ratificada pelo Decreto nº 2.519/ 1998 que reconhece a pertinência da participação de comunidades locais e setores interessados na implantação e gestão de unidades de conservação; o Decreto nº 5.758/ 2006 que institui o Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas; o Decreto nº 6.040/ 2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais; a Lei nº 11.516/ 2007, que investe o ICMBio da competência para executar ações para proteção das UCs instituídas pela União, bem como de apoio ao extrativismo e às populações tradicionais nas UC de uso sustentável.

A Instrução Normativa ICMBio n.26 de 4 de julho de 2012 representa um ulterior avanço na busca da gestão e mediação de conflitos entre o Instituto Chico Mendes e as populações tradicionais residentes em UC, sendo que será com o Decreto n.7747 de 2012 que, ao instituir a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental das TIs – PNGATI a ser desenvolvida de forma integrada e pactuada com os povos indígenas, poderá ser garantida a proteção de seus usos, costumes e tradições e ao mesmo tempo dos ambientes, numa gestão compartilhada das áreas em sobreposição (TIs e UCs), a valorizando saberes e práticas indígenas, e fortalecendo os grupos envolvidos.

As frentes coloniais dizimaram populações indígenas e fragmentaram seus territórios originários convertidos em terras, reduzidos a áreas reivindicadas a partir dos direitos originários constitucionalmente garantidos. A drástica redução e fragmentação das áreas de Mata Atlântica ocorreram no Sul e Sudeste do país, regiões ocupadas pelos Guarani e as mais visadas pela colonização, pelos ciclos de exploração econômica (extração predatória de madeiras, ouro, cana de açúcar, café) e pelos processos de industrialização e urbanização (LADEIRA, 2004).

A antiguidade da ocupação Tupi-Guarani da costa brasileira que remonta ao século II D.C. invalidou a tese de sua ocorrência na véspera da conquista (FAUSTO, 2000:72), sendo que, a partir de fontes históricas e documentais, C. Nimuendaju ([1944]2001) corroborava, em seu

mapa etno-histórico, a ocupação da costa atlântica em toda a sua extensão por parte dos povos falantes a língua Tupi.

Os Guarani, pertencentes à mesma família linguística, compartilhavam com os outros povos do litoral, perspectivas cosmológicas, dimensões da organização social e ritual, e formas de ocupação ecológica. As relações estabelecidas no âmbito deste complexo sociocultural e ambiental foram brutalmente atingidas pelos interesses coloniais de ordenação e dominação territorial que passaram a impor fronteiras fragmentando o território concebido e ocupado por grupos Tupi - Guarani de forma contínua e que tinha como único limite o mar.

Ocupações guarani no litoral sudeste, conforme exposto na Primeira Parte deste Relatório, voltaram a ser registradas somente no início do século XX por B. Calixto (1902 apud LADEIRA, 1992:19-24) e C. Nimuendaju (1954:55-56; [1914]1987: 8-13).

A ocupação Nandeva se tornou predominante no litoral paulista, a partir das migrações que se desencadearam no século XIX, originadas no Oeste, na região do baixo Iguatemi (MS), guiadas por líderes xamânicos em direção ao Leste, em busca de lugares aos quais eram atribuídos importantes significados sociocosmológicos.

O mar, como limiar entre a vida terrena e da eternidade, as áreas montanhosas cobertas de florestas, como espaços de vida protegidos dos cataclismos anunciados nas profecias, a ancestralidade da ocupação das áreas como antigos *tekoha*, onde os antepassados conseguiram a eternidade e que eram retomadas e salvaguardadas pelos grupos migratórios como os lugares eleitos para viver segundo seu modo de ser (*nhandereko*).

As migrações perpetuam tanto o projeto de vida guarani em termos de mito-praxi (SAHLINS, 1990) quanto a configuração e identificação de seu território, cujos limites e eleição de lugares se encontram nas prerrogativas eco-simbólicas das mobilizações na fronteira entre mundos e nas ocupações de áreas de mata.

As notícias sobre a presença guarani no litoral paulista na primeira metade do século XX prosseguem com os relatos de E. Schaden (1974: 13) sobre grupos familiares migratórios oriundos de regiões do leste paraguaio e do nordeste da Argentina e da região argentina de Misiones e sul do Paraguai.

A partir deste período a presença mbya no litoral sudeste se tornará predominante em termos de ocupações e população em relação aos Nandeva, sendo que é neste contexto que se insere a ocupação indígena de áreas de Mata Atlântica no litoral fluminense.

Por volta de final da década de 1950, quando foi criado o *tekoha* de Parati mirim (município de Paraty) pelo grupo migratório sob a liderança da xamã *Tataxi*, a região de Mata Atlântica da Serra da Bocaina tinha se tornado uma referência para os Guarani que chegavam ao

estado do Rio de Janeiro. Data deste período a ocupação da área da bacia do Rio Pequeno com o assentamento do pequeno grupo de famílias mbya, conforme exposto na Primeira Parte desse relatório.

No final da década de 1960, com os trabalhos para a abertura da rodovia Rio – Santos, a comercialização e valorização das terras trouxeram transformações na paisagem litorânea. Invasões, desmatamentos e loteamento de áreas de Mata Atlântica com disputas pela posse das terras incidiram nas áreas ocupadas pelos grupos Guarani que se tornaram alvo de esbulho violento.

No início da década de 1970, no intuito de proteger os remanescentes do bioma da Mata Atlântica nessas regiões, foram criadas as Unidades de Conservação (UCs) federais, estaduais e municipais, entre elas, Parque Nacional Serra da Bocaina.⁶³ Sua abrangência inclui os municípios de Areias, São José do Barreiro, Cunha, Ubatuba, Angra dos Reis e Paraty dos Estados de São Paulo (38,1%) e Rio de Janeiro (61,9%), vindo a se sobrepor a áreas de ocupação tradicional guarani presentes nestes municípios, conforme exposto na Informação Técnica n. 29/CGID/FUNAI, de 03 de junho de 2015.

Com o crescente escasamento das matas e a proliferação das cercas, em função da especulação imobiliária e grilagem de terras na região litorânea, os grupos guarani passaram a viver sempre mais imprensados em suas áreas de Mata Atlântica, progressivamente diminutas em sua extensão e ainda não regularizadas como terras indígenas.

Os Guarani destas *aldeias livres* no litoral, formadas e conservadas de forma espontânea sem a intervenção do Estado (LADEIRA, 1984, 123) em função da vulnerabilidade de sua situação fundiária, começaram a se mobilizar para reivindicar a regularização de suas terras e garantir poder viver nelas segundo seu modo de ser.

A partir de 1979 se desencadeava o processo de demarcação das terras guarani, envolvendo cinco TIs no litoral paulista, como resultado de um convênio firmado entre o Centro de Trabalho Indigenista (CTI), a FUNAI e o então governo Franco Montoro, com sobreposição com o Parque Estadual Serra do Mar (PESM-SP).

Neste caso, além da garantia das terras para os Guarani houve o reconhecimento da anterioridade da ocupação indígena em relação à criação da UC, tratando-se de um caso esporádico, inclusive sem contestações dos limites das TIs, pois aos Guarani se negam sistematicamente os direitos as terras por suas peculiaridades étnicas interpretadas de forma equivocada, atribuindo-lhes uma pretensa condição de nômades e estrangeiros.

⁶³ Decreto n. 68.172 de 4 de fevereiro de 1971 alterado no artigo 1º pelo Decreto n. 70.694 de 8 de junho de 1972 reduzindo a área de 134 para 104 mil ha.

As áreas habitadas pelos Guarani passaram a ser definidas por limites artificiais em função do reconhecimento oficial de outras ocupações (tais como fazendas, loteamentos, estradas, projetos de abastecimento etc.). O encapsulamento em terras fragmentadas, como pequenas ilhas dispersas em seu território, comprime os espaços vitais para sua reprodução física e cultural de modo que o conjunto de terras demarcadas não corresponde, nem qualitativamente nem quantitativamente, ao conjunto de áreas ocupadas e pleiteadas por eles e que condizem com sua noção de território (LADEIRA, 1993).

As áreas ocupadas pelos grupos guarani são sujeitas às contestações de ambientalistas e de outros agentes que buscam invalidar seus direitos fundiários, à precária fiscalização das UCs, e são afetadas pelo descumprimento constante das disposições jurídicas específicas, por parte de empreendimentos econômicos, sobretudo turísticos, e de projetos de desenvolvimento local e regional.

A questão da sobreposição entre TI Guarani e UC perpassa o histórico dos conflitos fundiários que envolvem o reconhecimento da territorialidade guarani, suas concepções e modalidades de organização social, suas práticas de uso e manejo dos ambientes, seus conhecimentos sobre a conservação da biodiversidade da região, a importância das redes de relações e mobilidade entre aldeamentos.

O ataque ao modo de vida tradicional indígena se constitui como um dos principais fatores de pressão e impactos em UCs, ocorrendo num cenário em que crimes ambientais são praticados impunemente, sem controle e fiscalização das instituições, sugerindo, entre outros, investir na situação fundiária das UC de uso indireto (LADEIRA, 2004). A drástica diminuição da Mata Atlântica e a necessidade de políticas de proteção tornaram mais visível e incômoda a presença dos Guarani no litoral e seu interesse vital na conservação das matas para seu modo de ser.

Na década de 1990, por escassez de áreas florestadas, grupos guarani retomavam áreas de antiga ocupação em trechos de Mata Atlântica, na região costeira que se tornou palco de disputas entre latifundiários, pequenos ocupantes não indígenas, posseiros, índios e UC, se confrontando diferentes entendimentos e experiências sobre o ambiente, a natureza e o "espaço", sendo evidentes as condições de assimetria deste confronto para a garantia dos direitos indígenas originários e sistematicamente ameaçados (LADEIRA, 2000).

Estes conflitos se desencadeiam em razão do exercício, da parte dos índios, do seu direito ao usufruto exclusivo sobre os recursos naturais de seus territórios, embora estejam os mesmos em áreas tidas como relevantes e imprescindíveis de proteção ambiental especial.

A criação de Unidades de Conservação na Mata Atlântica ignorou e ainda ignora, na maioria das vezes, o reconhecimento dos direitos dos Guarani às terras que ocupavam que impediu maiores desmatamentos e possibilitou a recuperação da vegetação nativa, como mostram fotos de satélites inclusive da Serra da Bocaina.

No Plano de Manejo do PARNA-Bocaina⁶⁴ de 21/08/2002, ainda em vigor, há algumas poucas referências aos Guarani do litoral paulista e fluminense que ocupam áreas de Mata Atlântica em sobreposição com o PARNA que sinalizam posicionamentos equivocados, mais de controle e confronto com as ocupações indígenas do que de reconhecimento dos seus direitos territoriais. No Encarte 5 do documento em questão a UC alerta sobre os impactos das ocupações guarani “índios originários de outras regiões, com alta mobilidade, com aldeias dentro do Parque ou na sua Zona de Amortecimento. Esta preocupação deve-se, principalmente, à ocorrência de zonas denominadas intangíveis e primitivas [...] que não comportam nenhuma ação de ocupação do espaço ou de extrativismo”. O alerta, todavia, esbarra na falta de fiscalização da UC em relação às ocupações não indígenas incidentes e à persistência de práticas extrativistas ilegais no Parque.

No Encarte 6 sobre Planejamento da UC, os indígenas aparecem como referencial pré-descobrimento para reconstrução histórica da região do PARNA, como atrativo cultural ao longo dos circuitos turísticos das trilhas na UC e como produtores de artesanato cuja venda o PARNA se propõe estimular.

Quanto ao Controle Ambiental, o Plano de Manejo se propõe “acompanhar, junto à FUNAI, as propostas relativas aos grupos indígenas que vivem na região, bem como o andamento oficial das solicitações de ampliação de áreas”.

A configuração geográfica das terras e o bom estado de conservação das florestas são características fundamentais dos *tekoha* situados em áreas encravadas entre as matas das montanhas da Planície Atlântica e compondo a territorialidade guarani, que inclui deslocamentos e intercâmbios entre os *tekoha*.

No litoral fluminense movimentações com um aumento significativo da população guarani de prevalência mbya (PISSOLATO, 2007) desencadeavam sucessivamente às primeiras demarcações das TIs Guarani no litoral sudeste, de forma conjunta, reivindicações de regularização fundiária das áreas de Sapukai (Bracui, Angra dos Reis/RJ) Araponga e Parati mirim (Paraty/RJ), foram demarcadas e homologadas em 1995 e 1996. A partir do começo do

⁶⁴ <http://www.icmbio.gov.br/portal/component/content/article?id=2212:parna-da-serra-da-bocaina>. Acessado em 13/04/2016

século XXI, de membros dissidentes da aldeia de Parati mirim se originaram as ocupações de Araúdu Mirim, no Saco do Mamangá (Paraty/RJ), Camboinhas e Maricá (Niterói/RJ).

Neste mesmo período, se desencadeava o processo migratório protagonizado pela família extensa ñandeva que reocupava de forma exclusiva o antigo tekoha, na sub-bacia do Rio Pequeno. A família extensa tinha estabelecido vínculos com os Mbya, antigos ocupantes da área, com os quais compartilha o mesmo território. A área retomada, denominada Tekoha Jevy que significa “a terra que está de volta” está inserida nos limites e no entorno direto do PARNA Serra da Bocaina, com sobreposição parcial de aproximadamente 1.528 hectares, cerca de 60% da área em estudo e 1,47% da área do Parque.

Os Ñandeva do Tekoha Jevy são originários do Tekoha *Jakarei*, Porto Lindo, no sul do Mato Grosso do Sul, região que, no contexto fitogeográfico, encontra-se também no domínio da Mata Atlântica, originalmente coberta pela Floresta Estacional Semidecidual, atualmente com apenas 5 % de cobertura florestal (SOS MATA ATLÂNTICA, 2008).

Projetos de colonização, desencadeados desde as primeiras décadas do século XX, com desmatamentos e substituição das florestas por fazendas e monoculturas de soja, de algodão e pecuária, transformaram a região no cenário dos mais violentos conflitos fundiários do Brasil envolvendo grupos Ñandeva e Kaiowa, indigenistas, empresários do agronegócio e seus parceiros políticos.

O agravar-se da situação socioambiental no Mato Grosso do Sul, impulsionou a busca do grupo familiar ñandeva por áreas de mata conservadas que garantiriam sua reprodução física e cultural. A relação de pertencimento dos indígenas com o bioma da Mata Atlântica se manteve mesmo em regiões de fitofisionomias diferentes, já que o município de Paraty encontra-se no domínio de Floresta Ombrófila Densa Montana e Sub-Montana, abrigando algumas espécies comuns ao ecossistema da Floresta Estacional Semidecidual da região sul do Mato Grosso do Sul.

Estas espécies são identificadas e manejadas pelas unidades domésticas guarani para desenvolver suas atividades produtivas e socioculturais, o que corrobora a importância e reconhecimento do território guarani nesse bioma, pois as ocupações indígenas apresentam cobertura original representativa dos ambientes classificados como pertencentes ao domínio da Mata Atlântica: Floresta Ombrófila Densa, Floresta Ombrófila Mista, Floresta Estacional Semidecidual, Floresta Estacional Decidual, e outras de formações vegetais associadas (FELIPIM, 2004).

No Tekoha Jevy, os ambientes onde se encontram as espécies identificadas e manejadas pelos Ñandeva estão ameaçados em função da expansão das ocupações incidentes na TI e das

atividades ilegais predatórias inclusive dentro do PARNA Serra da Bocaina, sem que ocorram as devidas ações de fiscalização e repressão.

Conforme relata o cacique Demécio comparando as situações vivenciadas nos Tekoha do sul do Mato Grosso do Sul e do litoral do Rio de Janeiro “[...] *grande parte das matas já foram destruídas, eles dizem que é proibido morar ou entrar dentro do Parque Nacional e como esse homens brancos entram e fazem casas, pastos, derrubam as madeiras planta eucaliptos que secam a terra, fazem divisas, porteiras para ninguém entrar ou passar por aquela área, que diz o homem branco ser dele? Por exemplo Aldeia Porto Lindo no Mato Grosso do Sul. Tinha um rio chamado Jakareí que era enorme e lindo e a mesma coisa que está acontecendo aqui, se continuar a destruir as matas, daqui a dez a vinte anos não vai ter mais água o rio vai secar completamente. Os índios não destroem a natureza, já o fazendeiro destrói, já vimos como eles destroem*” (Informação verbal, 2008)

4.1. CONTEXTO SOCIOAMBIENTAL E CARACTERIZAÇÃO DA TERRA INDÍGENA TEKOKHA JEVY

A Terra Indígena Tekoha Jevy está situada na microrregião da Baía da Ilha Grande, mesorregião do Sul Fluminense, e inserida na formação montanhosa da Serra da Bocaina, na sub-bacia hidrográfica do Rio Pequeno, apresentando relevo com grande desnivelamento altimétrico pela variação topográfica da Serra do Mar.

A sub-bacia do Rio Pequeno compõe a Bacia Hidrográfica principal da Bocaina, que por sua vez faz parte da Região Hidrográfica da Baía de Ilha Grande com diversos afluentes que deságuam na Baía. O Setor Costeiro localiza-se no extremo oeste do Estado do Rio de Janeiro englobando, na sua faixa terrestre, a totalidade dos municípios de Angra dos Reis e Paraty e o trecho costeiro correspondente ao Distrito de Conceição de Jacareí, a oeste do Município de Mangaratiba (DIAGNOSTICO DO SETOR COSTEIRO DA BAIÁ DA ILHA GRANDE, 2015).

Aproximadamente 72 % dos setores terrestre e marinho da Baía da Ilha Grande são constituídos por Unidades de Conservação (UC) de uso sustentável e de proteção integral. Tais áreas abrigam formações florestais em estágio de conservação médio-avançado, incluindo também trechos de restinga, manguezais, ilhas costeiras, arrecifes e costões rochosos. As áreas florestais respondem por 76 % das florestas preservadas do Estado.

Conforme o Diagnóstico do Setor Costeiro da Baía da Ilha Grande (2015) no município de Paraty, o padrão de uso e cobertura do solo mostra predominância de Florestas Secundárias

em estágio médio/avançado de regeneração que recobrem 84% do município, principalmente, nas encostas escarpadas e topos de morro da região. A Floresta Secundária inicial aparece em apenas 3,15 % da área municipal, distribuída ao longo de pequenos fragmentos em locais de cicatrizes erosivas ou próximo as pastagens e áreas urbanas.

As formações pioneiras ocupam uma pequena parcela de 0,56 % do território, ao longo de toda a costa, na saída dos principais rios da região, localizadas em áreas isoladas em meio a vales inundados (sacos), ou na foz de rios urbanizados como o Perequê-açu. Afloramentos rochosos isolados ocorrem ao longo de toda a escarpa da Serra da Bocaina, e ao longo de toda a costa totalizando 9,5 km² de rocha exposta e comunidades rupícolas. A costa do município de Paraty apresenta ainda grandes extensões de cordões arenosos de praias e restingas. Há também presença isolada de cerca de 5 ha de reflorestamentos no alto da Serra da Bocaina, parte integrante de fazendas situadas nos municípios paulistas vizinhos.

A segunda classe de uso mais frequente do solo são as Pastagens, com 8,8 % da área do município de Paraty, presentes nas áreas de baixadas e fundos de vale de todo o município. As áreas urbanas situam-se próximas à costa e aos grandes rios da região, em áreas planas e baixas, com áreas antrópicas indiscriminadas, caracterizadas por solos expostos para a abertura de loteamentos, ou casas pouco adensadas, entremeadas de árvores.

Diferentes ciclos socioeconômicos caracterizam o cenário histórico do município de Paraty. A exploração de trilhas abertas pelos indígenas, como estradas, entre elas, a que ligava Paraty a Minas Gerais, passou a ser conhecida, no século XVII e XVIII, como *Caminho do Ouro*, e usada também para o tráfico de escravos e o escoamento da produção de café no vale do Paraíba (GURGEL & EDELWEISS, 1973).

Segundo fontes levantadas por Gomes et alii (2004), já na primeira parte do século XVIII, a região, além do ciclo do ouro e do cultivo do café, passara a ocupar posição de destaque na produção de fumo e aguardente. No final do século XVIII, proliferavam as lavouras de milho, mandioca, legumes e cana-de açúcar. Com a valorização do açúcar e da produção de aguardente, o município registrava um significativo aumento do número de engenhos e destilarias, facilitando o transporte da produção para o porto exportador do Rio de Janeiro, graças à complexa rede de rios e canais navegáveis (GOMES, 2002).

O monocultivo de café chegava ao seu auge no planalto da Bocaina em 1850, trazendo prosperidade econômica à região, seguido de um franco decréscimo, em função de pragas e esgotamento do solo já nas primeiras décadas do século XX (BRASIL, 2002). Um longo período de isolamento e decréscimo populacional do município de Paraty, afastado das rotas de intercâmbio comercial (a estrada Paraty-Cunha, utilizável somente durante a estação seca, e a

ligação com Angra dos Reis mantida por via marítima) marcava um ciclo de estagnação econômica. Neste período dominava a economia de “subsistência” da pesca artesanal e da pequena produção de aguardente.

A partir da década de 1960, a bananicultura se torna a principal atividade agrícola da região, praticada por regionais e com mercado garantido no Rio de Janeiro. O monocultivo intensivo e extensivo de bananas provocou desmatamento e empobrecimento do solo, sendo o vale do Rio Pequeno, na década de 1990, a maior área de plantação de bananas do estado (GOMES, 2004).

Conforme a autora, isso justifica a condição atual da área como floresta alterada, com desmatamento intenso por todas as margens do rio e seus afluentes. A maior parte da vegetação encontra-se em estágio avançado de regeneração devido à decadência do ciclo da banana e ao abandono dos antigos cultivos. Algumas áreas ainda apresentam solo exposto, desgastado pelo uso intensivo para pastagens, criadas nas áreas abertas pelos bananais.

Todos os mosaicos do município de Paraty analisados por Gomes (2002) - São Gonçalo, Taquari, São Roque, Barra Grande, Graúna e Rio Pequeno - constituíam-se em um único padrão de ocupação, apresentando como características em comum, a disposição em corredores, acompanhando os rios principais (e seus afluentes) e/ou as vias de acesso (caminhos e trilhas). A heterogeneidade de tipos de uso do solo destes mosaicos indica a diversificação das atividades produtivas, intercalando bananais com áreas desmatadas (campo antrópico) e remanescentes de floresta, sendo que até 1968, a paisagem se mantinha predominantemente rural.

Neste período Paraty se tornava alvo de ações governamentais como a transformação de alguns municípios em estância turística e em monumento nacional, o que ocorreu em 24/03/1966, através do Decreto 58.077, aumentando a abrangência do Tombamento, que passava a incluir, além da zona urbana, toda a zona rural (GOMES, 2002).

A preocupação em se preservar não se limitara, todavia, ao acervo histórico incluindo também a *mata circundante* (ALMEIDA, 1997 In: GOMES, 2004), impedindo desmatamentos e cortes de vegetação. Neste contexto foi instituído o Parque Nacional da Serra da Bocaina e o processo de criação, em toda a região, de várias Unidades de Conservação.

Na criação das Unidades de Conservação, no Tombamento e na transformação do município em Monumento Nacional, não houve participação da população no processo decisório (ALMEIDA, 1997 In: GOMES, 2004). A elite política do município investiu no desenvolvimento do turismo, facilitado pela construção de estradas como a Rio-Santos, aberta na década de 1970, provocando mudanças profundas no uso e ocupação do solo e no crescimento do setor terciário.

Com as políticas de Reforma Agrária (Lei n.8629/1993) e a adoção de medidas para preservação dos remanescentes de Mata Atlântica, com a criação de UC (Lei 9.985/2000 e Decreto 4340/2002/SNUC) se desencadeavam conflitos pela posse das terras, mais intensos na bacia do Rio Pequeno e na área limítrofe do Rio Graúna.

Em relação ao uso do solo, Gomes (2002) mostra que o mosaico do Rio Pequeno manteve ainda sua heterogeneidade, mas parte das áreas de vegetação em sucessão secundária inicial foi substituída por campo antrópico e bananais, com desmatamento intenso nas margens do rio Pequeno e afluentes. No mosaico de Graúna ocorria a substituição dos bananais pelo campo antrópico na década de 1980, passando a constituir um grande corredor de campo diminuindo drasticamente as áreas originais da restinga.

Em ambos os mosaicos, as árvores maiores foram mantidas, utilizando o sub-bosque para os cultivos de bananas, seguidos da cana-de-açúcar e do gengibre. Nas últimas décadas houve abandono de bananais e mudança de padrão dos sistemas de produção, com diversificação de culturas para consumo interno e comercialização do excedente. Nas áreas do Rio Pequeno e do Rio Graúna o cenário dos conflitos fundiários permanecerá mais evidente.

O crescimento urbano no município ocorreu acompanhando a instalação de empreendimentos turísticos pós-abertura da BR-101, principalmente na década de 1990 que representou um importante marco no desenvolvimento econômico regional, despertando, paralelamente, grandes interesses turísticos pela área. De 1991 a 2010 houve incremento significativo de renda per capita média para a população de Paraty e uma distribuição peculiar da população do município, com muitos aglomerados urbanos, vilas e distritos que surgiram e se desenvolveram em lugares longe das sedes municipais ou em lugares de difícil acesso como ilhas, encostas íngremes e praias isoladas.

O distrito sede cresceu seguindo o eixo em direção à RJ-165 (Estrada de Cunha), sendo que as demais localidades experimentaram um crescimento no sentido oposto, pois cresceram da BR-101 em direção a Serra da Bocaina e não ao litoral e caracteriza-se por ocupação de pequenos sítios (DIAGNÓSTICO DO SETOR COSTEIRO DA BAÍA DA ILHA GRANDE, 2015).

A principal atividade econômica do município é o turismo, com fortes atrativos que tendem a diversificar a oferta nas atrações ligadas ao mar e à cidade histórica (SEBRAE 1999; BRASIL, 2002), incentivando o aumento do setor de serviços. É no âmbito do turismo cultural que o município dirige sua atenção para valorização estratégica das comunidades tradicionais locais e seu modo de vida servindo como fonte de recursos financeiros e de incentivo ao desenvolvimento local. Entretanto, apesar da existência de várias áreas de quilombos,

comunidades indígenas e caiçaras no município, poucas comunidades possuem infraestrutura mínima para receber turistas (DIAGNÓSTICO DO SETOR COSTEIRO DA BAÍA DA ILHA GRANDE, 2015).

Projetos de valorização cultural e fortalecimento de sua organização são promovidos por iniciativa das mesmas comunidades, como no caso da Associação dos Moradores do Quilombo do Campinho (AMOC). Apoiado pelo Ministério do Turismo, outro Projeto envolve 12 comunidades tradicionais da Região da Costa Verde (Angra dos Reis/RJ, Paraty/RJ e Ubatuba/SP), sendo 05 quilombolas, 02 indígenas e 07 caiçaras, visando sua inclusão como protagonistas do turismo cultural da região.

Um Projeto desenvolvido pela Sociedade Angrense de Proteção Ecológica- SAPE, visa consolidar o ecoturismo de base comunitária na região do Caminho do Ouro, na área de influência do Parque Nacional da Serra da Bocaina, investindo na estruturação de roteiros e na capacitação das comunidades locais, incorporando esses polos a atividades já em operação. Apesar de estar incluído na área de abrangência, não há referência nestes projetos ao grupo Nandeva do Tekoha Jevy.

A especulação imobiliária incentivada pela exploração do turismo terminou “empurrando” a população para dentro da floresta e a construção civil, por sua vez, causou impactos ambientais negativos sobre as matas ciliares dos rios assim como a intensiva extração de areia compromete a manutenção dos rios e das matas (SEBRAE, 1999).

No âmbito agrícola, conforme o Censo Agropecuário do IBGE (2006) há predomínio de lavouras permanentes que ocupam 6.181 ha em Paraty com cultivos de banana, de cana-de-açúcar e de mandioca. A pecuária aparece em segundo lugar, ocupando 4.177 ha em Paraty. O município concentra as maiores unidades produtoras de propriedades agrícolas do litoral sul fluminense. As áreas rurais se distribuem pelas bacias hidrográficas que se formam ao longo da costa a partir das cabeceiras dos corpos hídricos que descem o Planalto em direção à Baía.

A paisagem atual do município é composta por pequenas propriedades rurais e grandes fragmentos de mata, em diferentes estágios de conservação, mantendo uma relativa cobertura vegetal. Gomes (2002) observa que a Mata Atlântica pertencente ao PARNA da Serra da Bocaina, nos mosaicos estudados, não está sendo preservada de acordo com os princípios de um Parque Nacional. Enquanto no município de Cunha ações de desmatamento vem ocorrendo para a formação de pastagens (BRASIL, 2002), no município de Paraty, a exploração do sub-bosque ocasiona a gradativa perda da biodiversidade, facilitada pela extensão da UC e a proximidade da rodovia Rio-Santos.

Atividades ilegais de extração de palmito, bromélia, orquídeas e madeira são corriqueiras, com o comércio livre destes recursos na cidade. A caça de animais silvestres é praticada como atividade ilegal atraente assim como aumentam as investidas nas matas e as ocupações incidentes no PARNA da Serra da Bocaina para exploração e tráfico dos recursos da floresta.

Na análise dos impactos sobre o PARNA da Serra da Bocaina o desmatamento, a pressão de ocupação humana, a caça, a rota de transporte de palmito e o corte seletivo de árvores exerciam, em 2000, as maiores ameaças sobre a biodiversidade na região do município de Paraty (FUNDAÇÃO PRÓ-BOCAINA/MMA-IBAMA 2000).

A significativa incidência de situações de sobreposição de TIs e RIs em particular com UCs no território ocupado pelos Guarani foi destacada outras vezes neste Relatório, sendo aqui pertinente focar os casos de sobreposições das TIs Guarani com o PARNA da Serra da Bocaina e com outras UCs adjacentes que ocorrem no âmbito do município de Paraty.

Todas as 4 (quatro) TIs Guarani presentes neste município se encontram em situação de sobreposição com UC federais e estaduais. A TI Araponga (já regularizada), se encontra em situação de sobreposição total com o PARNA da Serra da Bocaina e com a APA Cairuçu; a TI Parati-Mirim (em reestudo) se encontra em situação de sobreposição total com a APA Cairuçu e com a Reserva Ecológica de Joatinga (em recategorização para Reserva de Desenvolvimento Sustentável).

Quanto às TIs ainda em estudo, a TI Arandu-Mirim se encontra em situação de sobreposição com a APA Cairuçu e a Reserva Ecoló e a TI Tekoha Jevy, em sobreposição parcial com o PARNA Serra da Bocaina, mais especificadamente com aproximadamente 60% da área em estudo, e 1,47% da área do parque.

A constante preocupação com a preservação das águas, da mata e das espécies é reafirmada nas práticas de manejo sustentável dos Nandeva, pautadas em um rico acervo de conhecimentos. A importância do reconhecimento das TIs como áreas protegidas faz da conservação e valorização da sociobiodiversidade um imperativo para a efetivação das políticas socioambientais no país.

“Então por isso pedimos a demarcação. Para que isso não continue acontecendo. Queremos preservar as matas os rios as nascentes pra que nunca acabe e isso no futuro vai servir pra gente. O homem branco não pensa o que a natureza vem sofrendo. Já os índios pensam o que é bom e o que é ruim para a natureza. Fazendo com que as matas sejam destruídas não se pensa no futuro das crianças.” (Demécio informação verbal, 2008)

Dispositivos jurídicos anteriormente citados, entre eles o Decreto nº 6.040/2007 que define população e território tradicional, e a Lei nº 11.516/ 2007, que investe o ICMBio da competência para executar ações da política nacional de unidades de conservação, pautam a Instrução Normativa ICMBio n.26, de 4 de julho de 2012, que estabelece termos de compromisso entre o Instituto Chico Mendes e populações tradicionais residentes em UC onde a sua presença não seja admitida ou esteja em desacordo com os instrumentos de gestão.

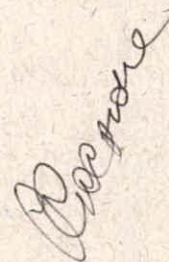
O termo de compromisso representa um instrumento de gestão e mediação de conflitos sinalizando a necessidade de superar tensões, polarizações e assimetrias entre os setores ambientalistas e os povos e comunidades tradicionais, por meio de procedimentos participativos que compatibilizem os respectivos objetivos.

Ainda que o termo de compromisso tenha caráter transitório, atribui ao Estado função de mediação de conflitos, pactuando regras que reconhecem as formas de organização, manejo dos recursos naturais, uso e ocupação da área das comunidades e povos tradicionais em sobreposição com as UCs, considerando-se a legislação vigente e a sustentabilidade das práticas.

Elaborada em 2010, a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas – PNGATI constitui um ulterior avanço na possibilidade de compatibilizar o uso dos recursos naturais pelos povos indígenas e os imperativos da conservação da natureza.

Superando o caráter transitório da Instrução Normativa, em consonância com a Convenção 169 da OIT e a Convenção sobre Diversidade Biológica, pautada na consulta prévia, livre e informada aos povos indígenas e comunidades tradicionais a respeito das situações de sobreposição, atribui ao Estado a responsabilidade de elaborar e efetivar planos de gestão compartilhada com os povos indígenas, consolidando seus territórios como áreas protegidas, valorizando seus conhecimentos tradicionais, as inovações e práticas, e promovendo a etnogestão da biodiversidade das Terras Indígenas (INFORMAÇÃO TÉCNICA n. 29/ CGID/ FUNAI, 2015).

Estas políticas públicas representam um eixo norteador da atuação do Estado na busca da superação dos confrontos em prol de parcerias efetivas entre povos indígenas e órgãos de proteção ambiental para elaboração de projetos de recuperação ou restauração ambiental e para o controle de ações lesivas ao meio ambiente nas TIs e nas UCs confrontantes.



4.1.1. RELEVO E CLIMA

A Terra Indígena Tekoha Jevy está localizada em áreas geomorfológicas de montanhas e morros encravados na Serra da Bocaina, estendendo-se até a Planície Fluvio-marinha e uma pequena parte chegando a Planície Marinha. Está situada na microrregião da Baía da Ilha Grande, mesorregião do Sul Fluminense, e inserida na sub-bacia hidrográfica do Rio Pequeno, apresentando relevo com grande desnivelamento altimétrico pela variação topográfica da Serra do Mar.

A TI é formada por vales e depressões alongados, com grande número de rios encachoeirados. A vegetação predominante é de Mata Atlântica, de fisionomia classificada como Floresta Ombrófila Densa⁶⁵ Montana⁶⁶ e Submontana⁶⁷, com presença de manchas em diferentes estágios sucessionais que formam um mosaico⁶⁸ de feições onde predominam as florestas secundárias em estágio médio e avançado de regeneração (BRASIL, 2002).

Fazem parte desse mosaico, capoeiras e florestas primárias, como também áreas de rochas expostas. Na região do entorno da TI podem ser encontradas ainda formações de mangue e restinga. (FUNDAÇÃO PRÓ-BOCAINA/MMA-IBAMA, 2000; SOS MATA ATLÂNTICA/MMA-IBAMA 2005).

Índices pluviométricos intermediários compreendidos entre 1.230 a 1.060 mm se estendem ao longo da escarpa litorânea, abrangendo a região onde se encontra a TI Tekoha Jevy até os limites do extremo leste do PARNA Serra da Bocaina. A Terra Indígena em estudo se encontra entre as estações climáticas de Cunha e Parati, com temperaturas mensais médias nos meses de verão correspondem a 25°C e 26°C e as médias das máximas entre 28°C e 30°C. Nos meses de junho e julho ocorrem as temperaturas mais baixas, com valores médios entre 18°C e 20°C. Essa variação da temperatura se deve a amplitude do gradiente de altitude das terras da

⁶⁵ As formações florestais caracterizadas segundo o IBGE (2012) como Floresta Ombrófila Densa são as ocorrentes em áreas com fatores climáticos tropicais de elevadas temperaturas e de alta precipitação, distribuídas durante o ano, compreendendo de 0 a 60 dias biologicamente secos.

⁶⁶ Formação Montana: correspondem às florestas ombrófilas densas situadas nos altos dos planaltos e/ou serras, de 600 até 2000 metros entre 4° latitude Norte e 16° latitude Sul; de 500 até 1500 metros, entre 16° e 24° de latitude Sul; de 400 até 1000 metros, entre 24° e 32° latitude Sul.

⁶⁷ Formação Submontana: correspondem às florestas ombrófilas densas situadas nas encostas dos planaltos e/ou serras, a partir de 100 até 600 metros entre 4° latitude Norte e 16° latitude Sul; de 50 a 500 metros, entre 16° e 24° de latitude Sul; e de 30 até 400 metros, entre 24° e 32° de latitude Sul.

⁶⁸ Mosaico – “Quando existir um conjunto de unidades de conservação de categorias diferentes ou não, próximas, justapostas ou sobrepostas, e outras áreas protegidas públicas ou privadas, constituindo um mosaico, a gestão do conjunto deverá se feita de forma integrada e participativa, considerando-se os seus distintos objetivos de conservação, de forma a compatibilizar a presença da biodiversidade, a valorização da sociodiversidade e o desenvolvimento sustentável no contexto regional” (Art.26, SNUC, BRASIL, 2000).

região, o terreno do entorno da TI varia de próximo ao nível do mar a 1600 metros de altitude, nas terras mais altas a temperatura chega a ser inferior a 0°C no inverno.

4.1.2. RECURSOS HÍDRICOS

A TI Tekoha Jevy se insere na Sub Bacia Hidrográfica do Rio Pequeno que compõe a Bacia Hidrográfica principal da Bocaina, a qual, por sua vez, é parte da Região Hidrográfica da Baía de Ilha Grande (RHBIG) que, no Estado do Rio de Janeiro, abarca 1.736 km², sendo composta pela totalidade das terras continentais e insulares dos municípios de Angra dos Reis e Paraty. A RHBIG é composta por diversos rios e afluentes que deságuam nela e que tem regime torrencial, declividade elevada e grande quantidade de cachoeiras⁶⁹.

A Sub Bacia do Rio Pequeno, principal curso d'água que corta a TI, é formada por inúmeros afluentes que nascem nas cabeceiras da Serra da Bocaina dentro do PARNA Serra da Bocaina, corroborando a ocorrência da Mata Atlântica em 7 das 9 maiores bacias hidrográficas brasileiras, sendo as florestas fundamentais para a manutenção dos processos hidrológicos e dos ecossistemas aquáticos, ameaçados pela poluição, assoreamento, desmatamento das matas ciliares e represas, sendo urgente a proteção tanto das florestas como das águas na Mata Atlântica.

A Sub Bacia do Rio Pequeno tem importância central na organização espacial e modo de ocupação *ñandeva*, sendo os cursos de água associados ao local de assentamento das unidades domésticas que compõem a família extensa. Na concepção dos *Ñandeva*, são eles que pertencem ao rio e não o contrário como demonstram os registros do Pe. L. Ruiz de Montoya, desde o período colonial (1876:130) ao tratar dos conjuntos territoriais (*guára*) nos quais se distribuíam as famílias nucleares ao longo e ao redor dos cursos fluviais ou minas de água.

Assim *Paranayguára* indicava o conjunto territorial dos grupos familiares localizados na proximidade do Rio Paraná e seus afluentes, e *Yguatemiguára* se referia ao conjunto territorial dos *Ñandeva* localizados na bacia do Rio Iguatemi. Nestas antigas autodenominações estão estabelecidos os vínculos de pertencimento entre os grupos familiares e o rio principal, contemplando a bacia hidrográfica com seus cursos de águas, afluentes, lagoas, cachoeiras e nascentes.

⁶⁹ Relatório das Regiões Hidrográficas do Rio de Janeiro & Agência Nacional de Águas (ANA) Superintendência de Planejamento de Recursos Hídricos. Sistema de Informações Hidrológicas. Disponível em: <<http://hidroweb.ana.gov.br>>. Acesso em 10 de fevereiro de 2010.

O idioma Ñandeva é rico de termos que detalham varias características dos rios (*jaka*), fruto de constante observação e conhecimento adquirido pela relação de proximidade com a água doce, a água boa (*yy porá*) desde as cabeceiras do rio (*yakã ryapy*) às nascentes, fontes e olhos-d'água (*yvu*), ao encontro dos afluentes (*yy ovaixi*) e movimentos das águas mansas (*yy kiri*), sem barulho, da correnteza (*yy oxyry ata*) e das cachoeiras (*tapixi 'aa*).

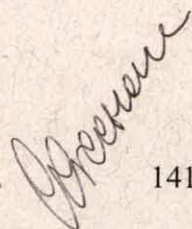
A importância da hidrografia para o grupo do Tekoha Jevy pode ser observada ainda no decorrer da oficina de elaboração do etnomapa em 2008, que começou a ser desenhado a partir do rio como referencia primeira de orientação e organização espacial. Nas entrevistas com os indígenas o “*caminho do rio*”, em contraste com o “*caminho do fazendeiro*”, emerge como marcador étnico da distintividade (BARTH, 1998) enquanto pertencimento dos indígenas ao lugar tradicionalmente ocupado.

Os Ñandeva buscam estabelecer suas moradias próximas dos cursos de água que abastecem o tekoha, possibilitam as atividades da pesca de água doce, praticadas nas áreas de remanso denominada *ykiriri* (água mansa) localizadas nas Planícies Fluviomarinhas, próximas à desembocadura do Rio Pequeno com o mar.

As margens do Rio Pequeno representam áreas de reserva de caça e pesca, com alguns trechos mais próximos à área das residências, onde está localizada uma cachoeira, importante espaço de lazer e recreação frequentado por crianças, jovens e adultos, e visitantes e moradores não indígenas da região.

A preocupação dos Ñandeva da TI Tekoha Jevy com a conservação dos recursos hídricos da sub-bacia do Rio Pequeno remete às graves ameaças advindas de diferentes práticas como poluição, assoreamento, desmatamento das matas ciliares, sendo também alvo nos conflitos para disputa de terra e acesso aos seus recursos.

“Os homens brancos fazem pastos, derrubam as matas e isso prejudica muito a natureza, como é que as crianças vão tomar banho nos rios se secar? Passam produtos químicos nos pastos, constroem casas derrubando as arvores. Se continuar assim o principal rio também vai secar, as nascentes vão acabar e como a gente vai viver? Nós queremos de volta as nossas terras para a gente preservar, porque é nosso direito de preservar o que está sendo destruído. A gente vai preservar para que nunca acabe [...]” (Vilma, filha de Demecio e Teófila, informação verbal, 2008).



4.2. DISTRIBUIÇÃO DOS RECURSOS E PRÁTICAS DE MANEJO

O bioma litorâneo da Mata Atlântica com seus ambientes, espécies e bacias hidrográficas é o habitat do povo Guarani, imprescindível para existência. As florestas e várias espécies animais e vegetais estão presentes nos mitos e histórias antigas deste povo, bem como nas conversas cotidianas (LADEIRA, 2004), sendo que viver perto da mata, *ka'aguy*, à qual pertencem, representa a condição da sua produção e afirmação identitária.

Diferentes atividades, ao mesmo tempo interligadas e indissociáveis, de uso e manejo dos recursos presentes nos ambientes da TI Tekoha Jevy, como a agricultura e as atividades extrativistas, como caça, pesca e coleta de plantas medicinais e rituais, frutos e mel, material para construção das casas e para artesanato, são realizadas pelos Ñandeva a partir de seus conhecimentos, práticas, normas e finalidades, garantindo sua existência e reprodução física e cultural.

Áreas de ocorrência de determinadas espécies ou zonas onde os recursos se encontram com maior abundância, são reconhecidas como *ilhas de recursos* representando reservas naturais manejadas pelos Ñandeva de forma a evitar seu esgotamento. A coleta é realizada na alternância de diferentes áreas de manejo e descanso, permitindo a regeneração espontânea da vegetação. O manejo é seletivo não havendo corte raso de vegetação.

4.2.1. A AGRICULTURA

A agricultura é a principal atividade responsável pela definição do calendário indígena, pelo fornecimento de alimentos e manutenção de vínculos sociais, como também pelas atividades rituais. O calendário produtivo é dividido em duas estações que compreendem o verão, o tempo das chuvas (*ara pyau* tempo novo) e o inverno, o tempo seco (*ara yma* tempo antigo). Respeitando o ciclo da lua (*jaxy*) e da reprodução das espécies, o calendário orienta o tempo dos cultivos e das atividades extrativistas.

Após as chuvas de verão é a época de plantar árvores frutífera, palmito (*jeji*) e preparar a terra para os cultivos que ocorrem no tempo seco que corresponde ao outono e ao inverno. Os plantios obedecem às fases da lua com preferência pelo tempo de lua minguante (*jaxy nhy pytu*). O verão é a época das colheitas de cultivares de ciclo curto como o feijão, milho, amendoim, já a batata doce, a mandioca, o inhame e outras raízes de ciclos mais longos são colhidos e replantados durante todo o ano. O calendário encontra-se atualmente alterado no Tekoha Jevy

devido à escassez de áreas de cultivo que dificultam a diversificação da agricultura e garantem a oferta de alimentos ao longo do ano.

Os Guarani utilizam o sistema agrícola itinerante de coivara. Após a limpeza do solo e o cultivo do roçado, a terra é deixada para descanso, e outra área de mata é derrubada e cultivada ao longo do mesmo intervalo de tempo, e assim sucessivamente. Ao cabo de alguns anos podem voltar à área que terá se regenerado. O sistema de pousio possibilita ainda a recomposição e fertilidade dos solos.

Schaden se referia a este sistema agrícola em termos de “policultura” indígena (1974:38), pois implica na distribuição de diferentes plantios simultâneos ao longo do ano (feijão, mandioca, milho, tabaco, abóbora, batata, batata-doce, amendoim), de forma a garantir o alimento e o reaproveitamento do solo. Para F. S. Noelli (1993: 296) a intervenção na natureza, no contexto do manejo agro-florestal introduzindo plantios de espécies úteis como árvores frutíferas, plantas alimentícias e medicinais produz mudanças fitossociológicas chamadas de “florestas antropogenéticas”.

As unidades domésticas que compõem a família extensa procuram fazer suas roças (*kokué*) nas proximidades das casas, sendo o acesso a terras férteis e às fontes de água condições indispensáveis para cultivos e assentamento das famílias. As roças familiares e as coletivas são voltadas ao consumo interno e manejadas por homens e mulheres as quais, na divisão do trabalho agrícola, fazem a limpeza da área, aberta pelos homens, e realizam os plantios de mandioca, abóbora, milho e feijão, entre outros.

Na TI Tekoha Jevy o sistema de coivara é praticado com corte da vegetação, mas sem a queima, por conta da pouca disponibilidade de terra boa e da alta declividade do terreno, quanto pela proximidade com o PARNA Serra da Bocaina, tendo os Nandeva preocupação com o manejo dos recursos da UC, inclusive restringindo-o nos sistemas agroflorestais.

A dificuldade de acesso a áreas propícias para agricultura faz com que seja prejudicado o sistema de pousio com intensificação de uso dos espaços disponíveis, o que contribui para a exaustão dos nutrientes, devido à falta do tempo necessário para a recomposição da fertilidade natural do solo. O corte da vegetação, quando ocorre, é feito no local onde se pretende instalar o roçado, de modo que há incremento de matéria orgânica no solo (DIAGNOSTICO SOCIOAMBIENTAL, 2015).

O grupo familiar investe em ações que possam auxiliar na recuperação do solo como “plantar frutíferas (cajá, goiaba, mamão, jabuticaba, manga, pitanga) para melhorar a terra que quanto mais limpa aí cresce o capim gordura” (Demécio, informação verbal, 2008).

Apesar das condições de confinamento em que se encontra o grupo devido às pressões das ocupações não indígenas incidentes nas áreas de terra boa para a agricultura, os Ñandeva realizam adaptações para garantir a atividade agrícola tradicional e a salvaguarda de sementes guarani obtidas nos intercâmbios entre os tekoha.

Em pequenas roças familiares e coletivas ao redor das casas (*oga jere*), os Ñandeva plantam milho (*avatxi*), mandioca (*mandio*), inhame, batata doce (*jety ju*), abóbora (*andai*) consorciado com feijão (*kumanda*), banana (*pacova*), melancia (*xanjau*), cana de açúcar (*takuare 'e avatxi*) caninha (*takuare 'e*), erva mate (*ka'a*)⁷⁰, de uso imprescindível no cotidiano e nos rituais, cabaça (*yakuá*), da qual são feitos os *mbaraka*.

Apesar da qualidade garantida pela diversidade dos plantios e pelo tipo de manejo realizado, a produção agrícola é insuficiente para sustentação do grupo. Entre as soluções buscadas pelos Ñandeva, há a criação de uma horta comunitária nas proximidades da cozinha coletiva, para facilitar seu manejo, e a produção em pequena escala de hortaliças em quintais.

A compra de alimentos é realizada com recursos advindos de atividades como agente de saúde, professor, venda de artesanato, as quais, juntamente com a pressão ocupacional sobre as unidades domésticas, vêm afetando o trabalho agrícola entre os mais jovens, sendo o cuidado com as roças a cargo, em geral, dos mais velhos (DIAGNOSTICO SOCIOAMBIENTAL, 2015).

As reduzidas áreas de cultivo estão localizadas na encosta da Serra da Graúna, que compõe a formação da Serra da Bocaina, com acentuada declividade e em meio de inúmeros afloramentos rochosos. Além das características edáficas naturais, as terras com alto grau de erosão e perda de nutrientes estão desgastadas por muitos anos do intenso monocultivo de bananas na região.

Uma área coletiva de cultivo foi aberta num capoeirão que cobria uma antiga área de plantação de mandioca (*kokué ke*, onde já foi roça) no limite entre a área das habitações e a mata próxima, formando roçados agroflorestais. Conforme os indígenas, uma área antiga de capoeirão indica que o solo teve condições de se regenerar, sem uso de insumos externos. Por outro lado, uma área de sapê, como a que se encontra na baixada da TI, "*já esta cansada e produz pouco*".

Não é frequente a abertura de novas áreas de vegetação de maior porte para os roçados, dada a importância da floresta para os Guarani, ocorrendo mais o aproveitamento de áreas degradadas ou em algum estágio mais inicial de regeneração. Neste último caso, quando se trata de área com presença de palmitos novos, o grupo pratica o corte seletivo, tendo em vista essa

⁷⁰Mudas de erva mate foram trazidas por Demécio de uma viagem à aldeia Laranjeiras (PR) onde foi visitar parentes originários de Porto Lindo (MS) que se fixaram no aldeamento no Paraná.

espécie vegetal ser de grande valor alimentar para o mesmo (DIAGNOSTICO SOCIOAMBIENTAL, 2015).

O cultivo de várias espécies de interesse alimentar e/ou medicinal, como pupunha, erva mate e urucum, além da nativa jussara, por meio de sistemas agroflorestais, ocorre em áreas de antigos roçados e em áreas degradadas, contribuindo para a qualidade da alimentação do grupo, a biodiversidade local e a redução do escoamento superficial da água da chuva que causa a perda de solo e nutrientes. Estes sistemas agroflorestais representam uma alternativa para a recomposição da fertilidade do solo da bacia do Rio Pequeno, pela incorporação de matéria orgânica, ajudando ainda na manutenção do microclima e demais benefícios que uma cobertura vegetal perene e biodiversa proporciona (DIAGNOSTICO SOCIOAMBIENTAL, 2015).

Os Ñandeva identificam como idôneo para cultivos o ambiente com formação de vegetação secundária inicial ou capoeira onde se encontram as áreas mais férteis com a terra rica em matéria orgânica. *Ka'aguy Ivaté*, por sua vez, refere-se a áreas desmatadas, em estágio intermediário de regeneração, traduzindo-se em capoeira alta e capoeirão, denominado também de *Kokuéré guaçu*.

Outras classificações detalhadas dos ambientes propícios para agricultura foram levantadas em 2015 pela equipe da FUNAI junto aos Ñandeva da TI Tekoha Jevy, sendo elas: *Kokuéré* que se refere a áreas já roçadas em estágio inicial de regeneração, com vegetação de baixo e médio porte, podendo ser traduzida como capoeira. Trata-se de uma denominação inclusiva de áreas de pasto, de sapê e rocha exposta entre trechos de mata, sobretudo na margem direita do Rio Pequeno.

Kokuérã que remete a áreas planas, com boas condições de solo, ideais para a instalação de cultivos agrícolas.

Nhamboka'aguije'y que define uma área degradada ainda boa para plantio, para instalação de roças e para recuperação da cobertura vegetal através de sistemas agroflorestais.

Schaden destaca a importância do cultivo do milho verdadeiro *avatxi ete* para o calendário econômico-religioso guarani, em termos de uma "religião do milho" (1974: 43) e, com o mesmo enfoque Cadogan (1988, 78:79) descreve o processo ritual desde a preparação até o consumo do alimento sagrado.

Na cerimonia do *Ñemongarai* é realizado o batismo das crianças e das sementes da tradição agrícola guarani (amendoim, fumo, erva mate), com destaque para o milho verdadeiro (*avatxi ete*) cujo cultivo regula a vida social dos indígenas. Entre os demais ritos agrícolas que ocorrem na passagem do inverno (tempo antigo) para o verão (tempo novo), no *Ka'a Ñemoingüe* se celebra o batismo das folhas de erva mate.

Considerando a importância sociocultural para os Nandeva, a erva mate (*ka'a*) consumida diariamente implica em dependência do comércio local para compra sendo fundamental para o grupo a produção advinda do plantio de mudas que ocorre no sistema agroflorestal e em pomares.

Os Nandeva separam o plantio de milho duro, *tupi*, destinado à criação de animais domésticos e à venda, daquele do milho mole, saboró, o milho sagrado, *avatxi ete*, usado nos rituais, compondo a bebida fermentada (*chicha*), e como alimento sagrado (*tembiu aguyje*) e de uso cotidiano, na dieta tradicional.

O *avatxi ete*, milho de grão mole, farináceo, só pode ser plantado junto a outras espécies tradicionais, como abóbora, mandioca e feijão. Felipim (1999) enumera variedades desse milho classificadas pelos Guarani por tamanho da planta, da espiga e da coloração dos grãos⁷¹.

O cultivo do milho duro e mole ocorre tradicionalmente, uma vez por ano, nos tempos secos (Schaden, 1974:39). No TI Tekoha Jevy, em função da escassez de áreas férteis disponíveis, o calendário do plantio de milho ocorre duas vezes no ano, e cada colheita após três meses do plantio de milho duro feito no meio do arroz seco, e após quatro meses, no caso do milho mole.

Plantios e roçados



Plantio de *avatxi ete*



Horta Comunitária

⁷¹ *Avatxi ovy* (verde azul), *avatxi pytã* (vermelho), *avatxi xi*, *moroti* (branco) ou *puku moroti* (de pé alto, branco) preferido para fazer *kāguy* ou *chicha*, a bebida fermentada dos Nandeva (SCHADEN, 1974:41); *avatxi u* (preto), *avatxi ju* (amarelo), *avatxi takua* (comprido, em forma de taquara), *avatxi tovei* ou *mitai* (criancinha), *avatxi parakau* ou *vaka* (mesclado), *avatxi pixinga* ou *pororo* (pipoca).



Mulheres e homens Nandeva do Tekoha Jevy abrindo áreas para roças

Outra consequência da escassez de áreas férteis disponíveis é a dificuldade de manutenção das sementes guarani cujas trocas entre os aldeamentos são fundamentais para a busca de variedades e da autossuficiência de um *tekoha* na manutenção dos cultivos tradicionais.

A redução da produção dos alimentos sagrados junto à ausência de um líder xamânico no grupo tem diminuído os tempos de realização de rituais que o grupo anseia fortemente restabelecer para o fortalecimento do modo de ser guarani.

A baixa produtividade do milho guarani afeta ainda outras variedades agrícolas, como tubérculos, grãos, raízes, frutos cultivados ou extraídos da mata, incidindo na alimentação tradicional dos Nandeva que comporta ainda uso de proteína animal, e exigindo adequações nos ingredientes na preparação dos alimentos.

O grupo tem optado para plantio de espécies mais resistentes como batata doce, aipim e feijão preto. O milho guarani tem sido substituído pela farinha de trigo e a proteína animal⁷² pela compra da carne no comércio local.

Alimentos que não são produzidos pelo grupo, são recebidos em forma de cesta básica⁷³, e adquiridos com a renda obtida, sobretudo, da venda de artesanato. O uso constante de produtos industrializados tem desencadeado efeitos em cadeia na organização e dinâmica da vida social e na saúde dos indivíduos, sendo significativa a introdução de gordura, açúcar e proteína.

O uso de herbicidas nas áreas de pastos abertas por não indígenas inclusive na cabeceira dos afluentes do Rio Pequeno contaminam ainda a água que irriga os plantios dos indígenas e que é de uso cotidiano, acarretando quadros infecciosos, sobretudo, nas crianças.

Desmatamentos e queimadas nas áreas de mata da TI Tekoha Jevy para fins de abertura de locais para pecuária e para empreendimentos de turismo rural, além de caçadores e

⁷² A proteína animal é ainda fornecida pela criação de galinhas aos arredores das moradias e pelas atividades da caça e da pesca de baixo impacto na diversidade da fauna local.

⁷³ Até 2010 as cestas básicas eram fornecidas pela FUNASA.

Prova

palmiteiros que praticam atividades predatórias clandestinas para fins de comercialização, constituem impedimentos para o pleno desenvolvimento da agricultura tradicional dos Nandeva.

O gado criado solto em áreas de pasto incidentes na TI invade de modo persistente as pequenas roças de milho e feijão plantadas no meio de um bananal nas encostas do PARNA Serra da Bocaina. Apesar dos prejuízos para a produção agrícola, os Nandeva procuram evitar, dentro dos preceitos de seu modo de ser, brigas e conflitos diretos com os regionais.

Gado solto



Feck mostrando o gado solto na área de plantio

Na planície localizada na baixada da TI e irrigada por cursos de água, ocupações não indígenas incidentes dificultam o uso e manejo dos Nandeva aos locais mais propícios para agricultura, sendo estas áreas também idôneas para a construção de habitações e assentamento de novas unidades domésticas.

As matas e terras férteis e irrigadas pelos cursos fluviais com condições ambientais, topografia e extensão adequada para as roças familiares e coletivas são necessárias e imprescindíveis para os Nandeva desenvolver seu sistema agrícola garantindo a segurança alimentar e a sustentabilidade de sua produção, seu bem estar físico e cultural, tendo condições para realizar plantios de outras espécies incorporadas na sua agricultura, como vários tipos de arroz conhecidos nos trabalhos nas fazendas no Mato Grosso do Sul, como arroz agulhinha, capivara, preto.

A pressão das ocupações não indígenas incidentes na TI é impeditiva da posse plena e exclusiva dos ambientes propícios para os Nandeva desenvolverem a atividade agrícola, sendo alarmante a situação de confinamento, degradação ambiental e restrições às quais estão expostos

Assessoria

os indígenas, apesar das adaptações e estratégias para garantir a ocupação tradicional das áreas e as preocupações com a preservação dos recursos ambientais necessários ao seu bem estar.

4.2.2. A CAÇA E A CRIAÇÃO DE ANIMAIS

A caça é uma atividade produtiva prioritariamente masculina que envolve múltiplos aspectos – alimentares, terapêuticos, artesanais, rituais, sociais –, sendo regulada pelas normas de condutas em relação às criações que povoam as matas, e pelo tempo de procriação dos animais e cuidados com a prole.

Essa atividade extrativa é realizada preferencialmente em grupo, nos meses secos que designam o tempo antigo (*ara yma*), pois, entre os meses de agosto até fevereiro, ocorre o ciclo de reprodução (*tapurua*) dos animais.

Comporta um processo de preparação na casa de reza (*opy*) onde líderes espirituais solicitam a permissão para a caça a *Nhanderu*, seu criador, e aos donos (*járy*) dos animais e, nesta ocasião, os rapazes realizam a dança dos guerreiros (*xondaro*) e recebem os ensinamentos xamânicos para seguir as regras de conduta perante as criações das matas (*ka'aguy regua*).

Os Ñandeva realizam a caça de animais silvestres (tatu, veado, capivara, paca, porco do mato, etc.) junto com demais atividades extrativas, nas andanças pelas trilhas das matas (*ka'aguy rape*).

Na classificação apresentada por Ladeira (2001:177) *ka'aguy pora* remete às “matas sadias, onde vivem os animais originais, em sua diversidade”, enquanto a denominação *ka'aguy karape'i* refere se aos ambientes cobertos por florestas em início da sucessão secundária, que ocorrem em áreas planas e baixadas, que favorecem a construção de casas e roças, com espécies vegetais de uso mais frequente (cipós, madeira para construção, lenha) e animais de pequeno porte, caçados com uso de armadilhas (AGUIRRE NEIRA, 2008).

As técnicas de caça dependem de um conhecimento especializado do comportamento animal e estão fundamentadas em duas modalidades. Direta, se utilizando o caçador de arco (*gyrapa*) e flecha, bodoca (*gyrapape*), estilingue, exigindo uma mobilidade constante pelas matas, campos e margens de rios. Indireta, com uso de armadilhas, *mundéu* (armadilha maior) e *munde í* (armadilha menor) feitas de madeira e armadas nas trilhas dos animais de menor porte (tatu e paca). Também é usado laço (*nhu'ã*) feito de corda de embira, para animais de maior porte como anta (*mborevi*), porco do mato (*koxi*), capivara e veado (*guaxu*) atraídos também pela