



Centro de Desenvolvimento Sustentável – CDS

Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável

Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Indígenas

**“O meu rap está apenas começando”: Juventude e Sustentabilidade Cultural na  
Reserva Indígena de Dourados-MS**

Kênide de Souza Morais

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Cristiane de Assis Portela

Artigo Científico de Mestrado

FEVEREIRO/2013



Centro de Desenvolvimento Sustentável – CDS

Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável

Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Indígenas

**“O meu rap está apenas começando”: Juventude e Sustentabilidade Cultural na Reserva Indígena de Dourados-MS**

Kênide de Souza Morais

Artigo Científico apresentado ao Programa de Pós-Graduação do Centro de Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília como um dos requisitos necessários para obtenção do grau de Mestre em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Indígenas.

Orientadora: Cristiane de Assis Portela

FEVEREIRO/2013

## **Dados Internacionais de Catalogação na Fonte**

Souza, Kênide Morais. Artigo Científico: “Meu rap está apenas começando”  
Juventude e Sustentabilidade Cultural na Reserva Indígena de Dourados-./  
Kenedy de Souza Morais. – 2013.  
xiv, 57p.;il. (color): 30 cm.

Orientadora: Cristiane de Assis Portela  
Dissertação (Mestrado). Centro de Desenvolvimento Sustentável.  
Universidade de Brasília  
Bibliografia: p78.

1. Breve contextualização histórico-etnográfica da comunidade Guarani; 2. A Reserva Indígena de Dourados; 3.Os jovens na Reserva Indígena de Dourados Brasília, fevereiro de 2013.

### **Dados Internacionais de Catalogação na Fonte.**

1. Reserva indígena de Dourados- RID. 4 Novos atores sociais: Rappers Guarani e a sustentabilidade cultural da RID.

É concedida à Universidade de Brasília permissão para reproduzir cópias desta dissertação e emprestar ou vender tais cópias, somente para propósitos acadêmicos e científicos. O autor reserva outros direitos de publicação e nenhuma parte desse artigo de mestrado pode ser reproduzida sem a autorização por escrito do autor.:

---

**Kênide de Souza Morais**



Centro de Desenvolvimento Sustentável – CDS  
Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Sustentável  
Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Indígenas

**“O meu rap está apenas começando”: Juventude e Sustentabilidade Cultural na Reserva Indígena de Dourados-MS**

Kênide de Souza Morais

Artigo Científico apresentado ao Programa de Pós-Graduação do Centro de Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília como parte dos requisitos necessários para a obtenção do grau de mestre em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Indígenas.

Aprovado por:

---

Cristiane de Assis Portela, Doutora (Universidade de Brasília- UnB)- Orientador

---

Elton Rivas, Doutor em Comunicação (Examinador Externo)

---

Monica Nogueira, Doutora (Universidade de Brasília- UnB)- Examinadora.Interna

---

Tibúrcio Fernandes Oliveira (Cacique Guarani)- Examinador Convidado de Honra

---

Othon H. Leonardos, Doutor (Universidade de Brasília- UnB)- Examinador Suplente

FEVEREIRO/2013

Dedico estas reflexões,

*Ao povo Guarani, aos que se foram rumo a uma nova terra, aos seus que nasceram, aos seus que ainda não sabem que virão, como a poeira que se levanta e se espalha a lutar...*

*Aos meus Avós: Martimiano e Julia (Chacule) que me ensinaram a falar com Deus e com a natureza.*

*Aos meus pais Valdemar de Moraes e Suzana de Souza, pelo carinho, amizade e pelo amor de todos os dias.*

*Aos meus irmãos Jaison de Moraes, Evandro, Rosilene e Sulmara, agradeço por serem quem são...me orgulho a casa dia por cada um de vocês.*

*Ao meu amigo, meu velho Othon Leonardos, Coordenador do Curso de Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Indígenas- CDS/UNB, a quem como criança sonha, luta, brinca, pinta, planta e colhe...você tem a minha reverência!*

*A Simone, esposa do Othon, pela sensibilidade, grandiosidade com que enxerga a vida e as pessoas...meu muito obrigado!*

*Aos Jovens da Ação dos Jovens Indígenas- AJI e seus coordenadores e parceiros...aqui foi o começo...aqui eu me vi, aqui gostei de mim, acreditei. Obrigado Maria de Lourdes Beldi de Alcantara e Paulo Guedess.*

*De uma maneira muito especial, Tatiane Martins Gomes, a quem me amarro, me liberto e salto com a certeza da felicidade plena e nos momentos dúbios me traz a certeza de que podemos subir ainda mais degraus. Obrigado sempre!*

*A Profª Drª. Cristiane de Assis Portela, que aceitou o desafio de orientar e me deu o privilégio de ser seu orientando, fazendo escrever alguém que tradicionalmente usa mais a oralidade do que a escrita, meu muito Obrigado!*

*A profª Drª Monica Nogueira, coordenadora pedagógica do curso, que sabiamente soube conduzir esse mestrado, com tamanha seriedade, compartilhando experiências, vivências e solidariedade. Minha Gratidão a quem me permite a chamar de Amiga!.*

*Filho, nunca se esqueça de sonhar... Seu avô está com noventa e sete anos e se eu te contar...agora que estou começando!, nós Guarani sonhamos para não se perder.*

*Martimiano*

## RESUMO

A pesquisa aqui apresentada foi realizada na Reserva Indígena de Dourados- RID. Buscamos apresentar a realidade vivenciada por jovens indígenas, tendo como produto central um vídeo de curta-metragem, que apresenta um pouco da história de vida dos quatro componentes do grupo Brô MC's. Início com um breve histórico sobre a distribuição geográfica da população guarani no território brasileiro. No segundo tópico trato com um olhar mais atento a realidade da RID, transitando sobre suas formas de organização social, conflitos interétnicos e a relação com a população regional. No terceiro tópico abordo a questão da juventude indígena, suas representações diante dos mais velhos, e os desdobramentos da busca de um lugar onde sejam aceitos, interna e externamente. O trabalho segue narrando as alternativas que esses jovens criam para se protegerem enquanto são estigmatizados e responsabilizados por muitas coisas ruins que venham a ocorrer nas aldeias. No quarto tópico me dedico às histórias de vida dos Brô MC's e suas composições musicais, compreendendo-as em meio a um cenário de uma leitura da realidade, desta vez cantada no estilo Rap, desafiando o modelo tradicional e inovando com canções bilíngues, cantadas em Guarani e Português.

**Palavras-Chave:** Reserva Indígena de Dourados; juventude indígena; rap indígena; sustentabilidade cultural.

## ABSTRACT

The research presented here was conducted in the indian reservation of Dourados (RID). We aim to present the reality experienced by the younger. Our principal product was the realization of a short film, which features the life history of the four components of the band Brô MC's. Our reflection starts with a brief history of the geographical distribution of the Guarani people in the Brazilian territory. In the second topic, we take a closer look at the reality of RID, with a special focus on the local forms of social organization, inter-ethnic conflicts and the relationships with the regional population. The third topic questions how the Indian youth faces its future, how they represent themselves before the elders, and the many difficulties of seeking a place where they are accepted, internally and externally. The study follows narrating the alternatives that these young people create to protect themselves as they are stigmatized and blamed for adverse elements that occur in their villages. In the fourth and last topic, we focus on the life history of the members of the Bro MC's and their musical compositions, sung in rap musical style. We propose a reading of these texts based on local reality, and show how they challenge the traditional models and innovate with bilingual songs, sung in Guarani and Portuguese.

**Keywords:** Indian reservation of Dourados; indian youth; indian rap, cultural sustainability.

## LISTAS DE FIGURAS

<b>Figura 1</b> – Presença Guarani América do Sul .....	16
<b>Figura 2</b> –Localização Aldeias Guarani Brasil.....	17
<b>Figura 3</b> –Mapa da Reserva Indígena de Dourados .....	19

## LISTAS DE QUADROS

<b>Quadro 1</b> – Habitantes da Reserva Indígena de Dourados.....	8
-------------------------------------------------------------------	---

## **LISTA DE SIGLAS**

- 1- RID: RESERVA INDÍGENA DE DOURADOS
- 2- AJI: AÇÃO DE JOVENS INDÍGENAS
- 3- FUNAI: FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO
- 4- IBISS-CO: INSTITUTO BRASILEIRO DE INOVAÇÕES PRÓ-SOCIEDADE SAUDAVEIS
- 5- CDS/UNB: CENTRO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL/  
UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
- 6- ISA: INSTITUTO SÓCIOAMBIENTAL
- 7-FUNASA: FUNDAÇÃO NACIONAL DE SAÚDE
- 8- SPI: SERVIÇO DE PROTEÇÃO AO ÍNDIO
- 9- ECA: ESTATUTO DA CRIANÇA E DO ADOLESCENTE

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
1. BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO-HISTÓRICO-ETNOGRÁFICO DA COMUNIDADE GUARANI.....	16
2. A RESERVA INDÍGENA DE DOURADOS- RID.....	19
3. OS JOVENS NA RESERVA INDÍGENA DE DOURADOS- RID.....	24
4. NOVOS ATORES SOCIAIS: RAPPERS GUARANI E A SUSTENTABILIDADE CULTURAL DA RID.....	36
5. “ <i>NOSSO RAP ESTÁ APENAS COMEÇANDO</i> ”: BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO DA PRODUÇÃO DO CURTA-METRAGEM.....	53
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	56
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	58

## INTRODUÇÃO

Este trabalho foi desenvolvido junto aos povos Guarani Kaiowá e Nhandeva que vivem na Reserva Indígena de Dourados, localizada ao Sul do estado de Mato Grosso do Sul. Buscamos tratar das representações que os jovens indígenas criam e recriam do lugar em que vivem. Para tanto, buscamos conhecer a história de vida de quatro jovens indígenas integrantes do grupo de Rap Brô MC's e compreender o significado de suas composições musicais em um cenário de afirmação étnica, expressão de juventude e sustentabilidade cultural.

As histórias de vida destes jovens, meus interlocutores, são narradas com grande cumplicidade e familiaridade, o que subverte muitas vezes o papel comum ao pesquisador, exigindo de mim o desafio de aprender a estranhar aquilo que para mim sempre foi tão familiar, por perpassar o cotidiano em que vivo. Tal cumplicidade foi sendo construída deste muito tempo, quando éramos ainda meninos e andávamos as voltas com as brincadeiras comuns às crianças de nossas aldeias. Reencontraríamos-nos ainda em outra situação: eu os teria como alunos em um projeto desenvolvido pelo Centro de Referência de Assistência Social- CRAS, localizado na Reserva Indígena de Dourados- RID, Aldeia Bororó.

Sendo músico, compreendo com sensibilidade como a musicalidade pode assumir um caráter de transformação social e empoderamento da realidade, conseguindo veicular os ideais daqueles que a instrumentalizam como representação de nossas visões de mundo. Abordando o papel da música por seu caráter social, nasceu o desejo de desvelar um pouco as representações inscritas na música dos Brô MC's, compreendendo como sua musicalidade desempenha como papel fundamental, fazer conhecer a realidade das aldeias para além dos limites da Reserva Indígena de Dourados- RID. Nascido e criado neste território, ainda criança ouvia relatos dos mais velhos sobre as violências ocorridas nas aldeias e sobre a acomodação das pessoas em minha volta diante dessa realidade. Os escabrosos fatos de violência me causavam um estado de desconforto diante da incapacidade da comunidade de se mobilizar, de lutar.

Eu, um Guarani, me negava a acreditar que o povo forte, povo do sonho, não estavam mais sonhando com dias melhores para as suas comunidades.

Com a intenção de levar uma mensagem de conforto (que se diferencia de conformidade) e cantar a realidade, eu e mais três primos, montamos uma banda de pop rock chamada “Aldeia Alerta”. Após cinco anos de banda gravamos um disco denominado de “500 anos”, passados dois anos depois do primeiro disco, gravamos o segundo: “Ele veio para libertar os cativos”. Na banda, eu desempenhava o papel de baterista. No ano de 2006, quando já cursava o segundo ano do Curso de Serviço Social (escolhido, inicialmente, por ser um curso que exigia menos conhecimentos da área de Ciências da Natureza), decidi que dedicaria maior parte do meu tempo para os estudos e outra parte para um projeto que a convite, eu iniciava no Terceiro Setor. Assim, deixei a banda e tomei novos rumos.

Neste novo momento da minha vida, participei intensamente da Ação dos Jovens Indígenas- AJI, onde fiz cursos de filmagem e edição de vídeo, aulas de Espanhol, Guarani e Inglês, bem como oficinas de Direitos Humanos e, dentre elas, sobre Direitos Indígenas. Considero que este momento foi crucial para a minha formação e para vida, pois com as várias viagens que fiz pelo país e fora dele, por meio do contato com pessoas de diferentes culturas, pude ver que não era só a minha comunidade que precisava lutar, conquistar espaços e se transformar, mas vi que existiam povos e gente das próprias periferias das cidades que sofriam de maneira semelhante ou até mesmo mais ainda que o povo da minha aldeia. Isso me fez refletir: Por que os homens da cidade levam um discurso dotado de verdades e soluções para a minha comunidade, se eles próprios estão morrendo? E nós, indígenas: Por que tantas vezes ficamos em uma posição de neutralidade, de vítimas, percebidos como “coitadinhos”, e não reagimos diante destas atrocidades? Percebi que não precisaríamos de ninguém para falar por nós, e que não devíamos esperar soluções. Não via outra maneira de contribuir que não fosse unido com quem compartilhava deste mesmo sonho, assim prossegui na Ação dos Jovens Indígenas, a partir daí atuando como professor das oficinas que um dia eu participei como estudante.

No ano de 2008 me formei em Serviço Social. Já como assistente social, compus uma equipe de profissionais que atuava no combate às formas de exploração sexual de crianças e adolescentes em Mato Grosso do Sul, através das ações do Instituto Brasileiro de Inovações Pró Sociedade Saudável-IBISS-CO, Campo Grande-MS. Posteriormente, desenvolvi um trabalho na área de Segurança Alimentar junto a Fundação Nacional do Índio- FUNAI. Apesar da importância do trabalho que desempenhava (e desempenho), senti que precisava de algo mais, sentia que estava perdendo o senso crítico e foi neste momento que concorri a uma vaga no Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Terras indígenas do CDS/UNB.

A proposta da minha pesquisa, realizada na Reserva Indígena de Dourados- RID busca apresentar a realidade vivenciada pelos jovens indígenas, tendo como produto central um vídeo de curta-metragem, que apresenta um pouco da história de vida dos quatro componentes do grupo Brô MC's. Início com um breve histórico sobre a distribuição geográfica da população guarani no território brasileiro. No segundo tópico trato com um olhar mais atento a realidade da RID, transitando sobre suas formas de organização social, conflitos interétnicos e a relação com a população regional.

No terceiro tópico abordo a questão da juventude indígena, suas representações diante dos mais velhos, e os desdobramentos da busca de um lugar onde sejam aceitos, interna e externamente. O trabalho segue narrando as alternativas que esses jovens criam para se protegerem enquanto são estigmatizados e responsabilizados por muitas coisas ruins que venham a ocorrer nas aldeias. No quarto tópico me dedico às histórias de vida dos Brô MC's e suas composições musicais, compreendendo-as em meio a um cenário de uma leitura da realidade, desta vez cantada no estilo Rap, desafiando o modelo tradicional e inovando com canções bilíngues, cantadas em Guarani e Português.

O vídeo de Curta Metragem, acessível por meio do link: <https://www.youtube.com/watch?v=Rb5j0IHltyY>, conta sobre a trajetória dos Brô MC's, desde o início de sua carreira até o momento atual. Relatam sobre suas vivências individuais, preconceitos, representações, famílias, e sobre sonhos e desafios. O vídeo foi construído seguindo um padrão de depoimentos dos integrantes e de pessoas que

fazem parte deste processo, seja como ouvintes ou como atores ligados diretamente ao cotidiano dos rappers e que neste momento exercem um papel importante no que se refere à musicalidade e história destes quatro jovens.

## 1. BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICO-ETNOGRÁFICA DA COMUNIDADE GUARANI



*Ilustração 1. Presença Guarani na América do Sul*

O nomadismo, intermitente deslocamento dos Guaranis, é característica destes povos, ocorrendo historicamente em decorrência de fatores diversos, mas hoje principalmente pelo crescimento das cidades e expansão de lavouras. Por sermos povos com características nômades, os constantes deslocamentos geográficos favoreciam os interesses de apropriação destes territórios por outros. Diante disso, apesar de habitadas pelo povo Guarani, no imaginário que se consolidaria regionalmente, nossos territórios eram considerados “terra de ninguém”.

Os Guaranis pertencem à família linguística Tupi-Guarani, do tronco Tupi (ver PREZIA & HOORNAERT, 2000). Apesar de compartilhar uma mesma raiz linguística

e cultural, os Guaranis se dividiam historicamente em três diferentes grupos: os Mbyás (apresentados na literatura por diferentes grafias como Mbiá, Mbuá, Mbwa, Mbya), os Nhandeva (também conhecidos como Xiripá), e os Kaiowá (SCHADEN, 1982). Os grupos Guaranis que se encontram atualmente no Brasil dividem-se nestes subgrupos: Mbyá, Guarani Nhandeva (ou Avá Guarani) e Guarani Kaiowá. Esta categorização é feita em função de diferenças linguísticas e socioculturais que incluem a prática de determinados rituais.



*Ilustração 2. Localização de Aldeias Guaranis no Brasil*

A língua Guarani, da família lingüística Tupi-Guarani, divide-se em dialetos que caracterizam os diferentes grupos. Dados da FUNAI (Fundação Nacional do Índio) e do ISA (Instituto Socioambiental) apontam que a população Guarani do Brasil tem um contingente populacional aproximado de 50 mil pessoas, constituindo a maior nação indígena do país (ISA, 2011).

Alywin (2009) afirma que os Guaranis ocupavam extensos territórios entre os atuais estados de São Paulo e Rio Grande do Sul, do litoral Atlântico até as bacias dos rios Uruguai, Paraná e Paraguai. Historicamente, encontram-se no litoral sul brasileiro e nas regiões de fronteira com Argentina, Paraguai e Bolívia. Os grupos Guarani estão

assim distribuídos pelo território nacional: Mbya - regiões Sul e Sudeste; Kaiowá - Mato Grosso do Sul; e Nhandéva, que convivem tanto com os Kaiowá quanto com os Mbya, com aldeias em toda a porção centro-sul do país.

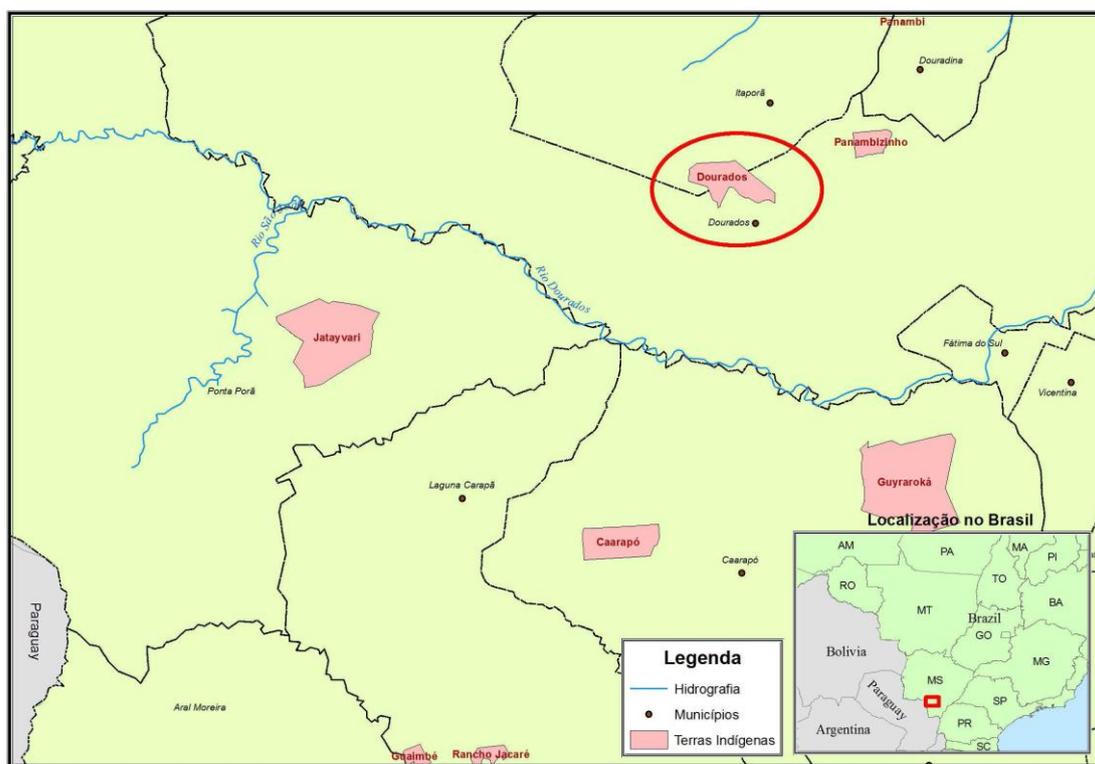
É importante destacar que, diferentemente das denominações antropológicas que classificam os Kaiowá e Nhandeva como subgrupos do povo Guarani, os indígenas do subgrupo Kaiowá não se identificam como sendo de ramificação do povo Guarani se autodeclarando como indígenas da etnia Kaiowá. É comum que nos encontros de professores e lideranças, se destaque a importância de maior união entre as etnias Guarani, Kaiowá e Terena, visto que estas convivem em um mesmo território. Os indígenas Kaiowá estão agrupados em maior número na Aldeia Bororó, parte dos Guarani vivem nesta aldeia junto aos Kaiowá e uma outra na aldeia Jaguapírú, onde predominam os indígenas da etnia Terena. É importante ressaltar que há expressiva mescla entre os grupos, sendo que é levada em consideração, na contagem da FUNASA, a autodeterminação.

<b>Aldeia</b>	<b>Etnia</b>	<b>Número</b>
Bororó	Guarani	566
	Kaiowá	4595
	Não Indígena	8
	Terena	124
	Xavante	1
Jaguapirú	Guarani	1692
	Kadwéu	3
	Kaiowá	1804
	Não Indígena	51
	Terena	2129
<b>Total</b>		<b>10973</b>

*Quadro 1: Habitantes da Reserva Indígena de Dourados, por aldeia e etnia*  
 Fonte: FUNASA, 2007

## 2. A RESERVA INDÍGENA DE DOURADOS-RID

O Povo Guarani habitou muitos outros lugares do território que hoje é delimitado como estado de Mato Grosso do Sul. Neste trabalho, nos concentramos na Reserva Indígena de Dourados (RID), que fica entre os municípios de Dourados e Itaporã, no estado do Mato Grosso do Sul, Região Centro-Oeste do País. As aldeias Jaguapiru e Bororó constituem o maior contingente de população indígena dentro de uma mesma reserva, com números que variam entre 10 a 15 mil habitantes (a depender da fonte utilizada), com um total de 3.539 hectares demarcados.



*Ilustração 3. Mapa de Localização da Reserva Indígena de Dourados*

Muito embora a RID seja conhecida como sendo tradicionalmente Guarani, possui uma grande população Terena, do grupo linguístico Aruak que, segundo Schaden, foi trazida por Marechal Rondon com o intuito de “civilizar” os Guarani- que naqueles tempos eram considerados como extremamente selvagens. Essa representação permanece até os dias de hoje. Perdura ainda grande discriminação dos Terena e parte dos Nhandeva em relação aos Kaiowá. É comum ouvirmos críticas associadas ao fato de

que os Guarani permanecem falando a língua tradicional e tem maior dificuldade de realizar o diálogo intercultural, acabando por sofrer os estigmas ao serem considerados “atrasados” e sofrerem críticas por falar errado o português.

Segundo Alcantara (2007), a primeira proposta de aldeamento dos Guarani foi feita pela Província de Mato Grosso, em 27 de julho de 1845, se fundamentando na ideia de aldear os índios que estivessem dispersos na região com a intenção de misturá-los com a população local, conforme as palavras de Ricardo Gomes Jardim em 1846, “fundir os índios na nossa população”:

O processo político desenvolvimentista do estado brasileiro necessitava “amontoar” esses índios liberando as áreas do entorno, criando se em 1925 o Serviço de Proteção ao Índio- SPI, “a intenção do SPI era fazer com que os índios fossem aldeados para que se tornassem produtivos e, com isso, ingressassem no processo civilizatório: uma releitura das missões jesuíticas”. Mas, nas mãos do estado brasileiro e de seu projeto positivista de progresso, o caminho era a assimilação para a civilização via processo “aculturativo”. Assim era necessário fazer uma “integração” que contribuísse com mão-de-obra para o progresso da região (Alcantara, 2007, p. 48).

Demarcar uma área que deveria ser destinada aos primeiros habitantes deste território passaria primeiro pela utilização de estratégias para sedentarização, por meio dos chamados “atendimentos”. Após estas famílias serem amontoadas próximo ao “Posto Velho”<sup>1</sup>, foram então liberadas as áreas de terra do entorno, passando ao período de criação das “Reservas Indígenas”, definidas como “porções de terras reconhecidas pela administração pública através de seus diversos aparelhos como sendo de posse de índios” (Lima, 1995, p.76). Conforme publicação do Conselho Indigenista Missionário (CIMI):

Em 1915, abriu-se a possibilidade de os colonos adquirirem até 2 lotes de 3.600 hectares. Neste contexto, o recém-criado Serviço de Proteção ao Índio demarcou até 1928, 8 reservas Guarani Kaiowá, todas com dimensões inferiores ao lote padrão,

---

<sup>1</sup> Local ainda reconhecido, porém sem construção existente atualmente. Era o local de atendimento da SPILTN e posteriormente SPI e FUNAI. Fica próximo à Missão Caiuá, uma instituição religiosa não governamental que presta serviços na área de atendimento à saúde.

metade da extensão das propriedades de colonos. (CIMI, 2001, p. 11)

Criada pelo Decreto n 401, de 03/09/1917, estas reservas foram registradas em 14/12/1985 com 3.539 hectares, sendo denominado como Reserva Francisco Horta Barbosa, nome de um inspetor do Serviço de Proteção ao Índio, que teria sido o responsável pela demarcação da mesma. Oficialmente instituída, ainda no tempo do SPI um grupo de índios Terena teria sido incorporado à reserva com o objetivo de “civilizar” os indígenas da etnia Guarani Kaiowá, considerados menos adaptáveis à cultura nacional a qual deveriam ser integrados. Os Terena possuíam uma organização própria em que o contato com a sociedade não indígena seria já intenso, assim, logo teriam aprendido a administrar melhor os valores da sociedade nacional, o que os tornava mais aptos à cultura dos não índios, conforme pensavam os indigenistas ocupados com o projeto de integração dos Guarani à sociedade nacional. Acreditava-se que assim pudessem facilitar as estratégias de comunicação e futura conversão destes à cultura dominante.

A inclusão dos Terenas na RID partia do pressuposto de que os Guarani Kaiowás estariam em um *estrato social transitório* – conforme a compreensão de estágios evolutivos das sociedades - e que futuramente, seriam incorporados na categoria de “trabalhadores nacionais”, inseridos efetivamente na civilização brasileira. O processo civilizatório consistia em transformar os indígenas em mão-de-obra rural, inseridos na lógica da economia de mercado, pela incorporação da língua, da religião e de outros costumes dos não índios. Para atingir esse objetivo, nesta região, a principal premissa foi uma educação que tinha como projeto a conversão dos índios à religião protestante, uma vez que a representação do catolicismo para este povo estava alicerçada no processo de escravidão e violência às quais historicamente foram submetidos.

Assim, uma educação que fosse considerada adequada passava pelo crivo da conversão, visando a sua transformação em trabalhador rural. Para os Guarani, a civilização via conversão não deixava opções: estaríamos salvos ao sermos convertidos ou dizimados caso rejeitássemos a conversão. A despeito disso, o Povo Guarani foi buscando caminhos alternativos para ressignificar os elementos da cultura tradicional.

O contato intercultural em uma mesma aldeia resulta em um cenário interno de constantes conflitos. Para além do fato destas etnias conviverem em um local territorialmente muito reduzido- o que por si só já gera problemas de naturezas diversas- consideramos que na contemporaneidade três fatores são também desencadeadores dos conflitos internos:

- a. O fato de três etnias bastante diferenciadas culturalmente compartilharem um território para qual fazem leituras que também são diversas e orientadas por cosmologias específicas;
- b. As diferentes representações que apresentam os grupos conforme a forma que lidam com a população regional e com os não indígenas de modo geral. Os indígenas da etnia Terena se deslocam com mais facilidade neste universo de estar “entre culturas”, além de dominarem a maior parte das terras da aldeia, a maioria delas depende de arrendamentos para o cultivo da soja, adotando economicamente um padrão de vida mais próximo das periferias das cidades. Já os Guarani Nhandeva tradicionalmente desenvolvem mais a agricultura de subsistência, enquanto o terceiro grupo, os Kaiowá, apresentam maiores dificuldades de socialização, tanto na comunidade do entorno quanto na sua própria comunidade. Os Kaiowá estão mais ligados à cultura tradicional e dentro de uma lógica de mercado baseada no individualismo, são excluídos e taxados como os “atrasados” e preguiçosos;
- c. A existência de novas lideranças impostas desde o período do SPI (Serviço de Proteção ao Índio), que acabaram por legitimar a figura do “capitão” e, mais recentemente, a emergência de novas lideranças indígenas, denominados como caciques e que foram legitimados pela Procuradoria Federal, resultando em um cenário em que os poderes tradicionais são esvaziados e os novos poderes, fragmentados, passam a representar núcleos familiares. Essa fragmentação de poderes, por meio da emergência de 45 novas lideranças, teria sido estimulada a partir de um estudo realizado pelo antropólogo Rubens Tomaz de Almeida, que concluiu que cada grupo familiar deveria ter o seu líder, exercendo seu poder em

torno dessas famílias. Como consequência, a FUNAI passou a centrar suas ações nestes líderes, contemplando interesses de membros familiares que foram empoderados externamente e legitimados a atuar como interlocutores da comunidade.

Quando conversamos com algumas lideranças impostas ou tradicionalmente legitimadas, percebem-se duas principais características. A primeira delas se refere às lideranças impostas, que buscam construir sua legitimidade por meio de um discurso que tem um caráter de punição, de medo da intimidação e, nesse contexto, aparecer em público, por meio de jornais e televisão é considerado uma prova de seu reconhecimento como líder. Já os líderes estruturalmente tradicionais sentem-se excluídos e optam por “não mais se envolver com as coisas da aldeia” como dizem eles, preferem se “afastar” mesmo assim permanecem como referencial para grande número de pessoas realizam os rituais, orientam quem os procura, porém se recusam a aparecer em público para tratar de questões coletivas. No relato de uma das lideranças ficam evidentes os resquícios do processo de criação de lideranças a partir de um laudo antropológico e sua legitimação por órgãos oficiais:

Eu sou uma liderança, já faz um bom tempo que eu comecei, acho que em 2004, agora eu gosto porque a gente já apreendeu...mas no começo eu fiquei bravo porque a FUNAI me chamou e disse que eu era liderança e que ia me ajudar a resolver o problema da aldeia...daí pra frente nem precisava pedir óleo diesel eles traziam aqui em casa...e também viajava bastante pra Brasília pra falar que estávamos fortes e a FUNAI trabalhando bem aqui.

(Depoimento de uma liderança que aqui chamarei de Pedro com vistas a preservar sua identidade, em 20 de fevereiro de 2013)

Este processo de imposição de novas lideranças é narrado com detalhe pelo indígena da etnia Guarani, Tibúrcio de Oliveira, que também foi escolhido para liderar seu grupo familiar na Aldeia Bororó. Ele conta que primeiramente um antropólogo vindo de Brasília queria conversar com a comunidade, e representantes da FUNAI passaram nas casas para fazer o convite, reiterando a importância de serem reconhecidos como lideranças.

Num segundo momento teriam os reunido na escola, mais ou menos em quarenta homens, em maior numero da Aldeia Bororó. Assim ele explicou que seria melhor de trabalhar se cada um fosse líder do seu grupo, atuando como interlocutores de um grupo maior junto aos organismos de governo. Aceitamos a proposta e fizemos um documento encaminhado para o Ministério Público falando que nós éramos as lideranças, na época o Procurador era o Dr Charles. Após esse processo de fragmentação na RID se estabeleceu um ambiente de fragilidade referencial, ou seja, a comunidade não os reconhecia como liderança, fragilizando as participações democráticas e comunitárias, além de um terreno fértil para rupturas e conflitos entre índios.

Analisando este processo sob uma perspectiva critica, podemos considerar que tal medida, além de fragmentar a comunidade, tinha como pretensão fragilizar o Guarani Kaiowá e os Terena, fazendo com que estes “interlocutores” adotassem o discurso do órgão oficial de administração institucional. O propósito seria desvalorizar aqueles que segundo a FUNAI e o antropólogo Rubens Tomaz de Almeida “preservam a tradição” e por isso são os legítimos, bem como reforçar o postura tutelar que o órgão ainda não superou na relação com os povos indígenas no Brasil. Neste processo também se instaurou um ambiente de discriminação étnica, pois os terenas sofreram e ainda sofrem pela invisibilidade naquele local, não sendo consultados perante os olhares oficiais que não os reconhecem como parte da população que compõe a Reserva Indígena de Dourados.

### **3. OS JOVENS NA RESERVA INDÍGENA DE DOURADOS - RID**

*“Jovem não tinha, por isso que era pouca violência, a gente não ficava por ai na estrada, e nem na casa de outros ouvindo tuque tuque igual hoje” (Chacule, índia Guarani de 87 anos de idade)*

O depoimento da anciã Chacule é um exemplo das representações que os mais velhos fazem em relação aos jovens indígenas. O relato evidencia que, tradicionalmente, não existia a categoria de jovens indígenas. Neste contexto, os mais velhos acabam se reportando aos jovens como responsáveis por muitos dos problemas que ocorrem na Reserva Indígena de Dourados. Quando relata o fato de ficarem nas

casas uns dos outros ouvindo “tuque tuque igual hoje”, se refere às músicas eletrônicas que os jovens ouvem. As questões apontadas por Chacule refletem um conflito geracional, comum a tantas outras situações que ocorrem nas mais diversas sociedades, entretanto, ao tratar do Povo Guarani, deve-se evidenciar a inexistência de um lugar tradicional para os jovens, conforme hoje eles se apresentam. Tomaremos essa questão como mote para problematizar os desafios a serem enfrentados a fim de empreender formas de sustentabilidade cultural que contemplem os jovens Guarani.

Acerca desses desafios, o estudo realizado por Alcantara (2007) nos elucidou importantes aspectos acerca das relações estabelecidas pelos jovens indígenas Guarani na contemporaneidade. A autora traz para a discussão o surgimento de uma categoria não tradicional, a dos *jovens indígenas solteiros*. Segundo a autora, o surgimento dessa categoria decorre do fato desses jovens não estarem se casando mais cedo como antigamente, onde ocorria o casamento por volta dos doze, treze anos de idade. Estes jovens carregam consigo todo um histórico de conflitos, visto que passam a questionar a realidade em que vivem, buscando alterar a ordem estabelecida em uma estrutura social onde somente os mais velhos têm espaço e voz. Como resultado desses conflitos, esses jovens acabam sendo culpabilizados por parte da comunidade:

Tentando negociar um lugar, esses jovens entram em conflito com os mais velhos e passam a ser culpados por tudo de ruim que acontece Tornam-se bode expiatório de todos os males e os responsáveis pelo “final dos tempos”. (ALCÂNTARA, 2007, p. 77)

Evidencia-se por parte dos mais velhos, uma compreensão de que a tradição funcione como articuladora de laços de solidariedade que são fundamentais para a afirmação da identidade étnica. Por meio de conversas com os mais jovens, podemos identificar como se delineia um questionamento dessa tradição. Questiona-se a tradição que se impõe através de preceitos a serem cumpridos de forma mecânica, instaurando assim, um embate quanto ao caráter essencialista da tradição. Nesse campo, as concepções relacionadas às temporalidades acabam por serem postas em questão por estes jovens. As definições temporais e as concepções etárias a eles associadas tem sido foco de reflexões, não somente quando nos referimos às sociedades tradicionais, mas

também nas classificações inscritas nas chamadas “sociedades complexas”. Conforme demonstra Alberto Melucci:

Em uma sociedade que está quase inteiramente construída por nossos investimentos culturais simbólicos, tempo é uma das categorias básicas pela qual nós construímos nossa experiência. Hoje, o tempo se torna uma questão-chave nos conflitos sociais e na mudança social. A juventude que se situa, biológica e culturalmente, em íntima relação com o tempo, representando um ator crucial, interpretando e traduzindo para o resto da sociedade um de seus dilemas conflituais básicos. (MELUCCI, 2001, p. 6)

Segundo o Estatuto da Criança e do Adolescente- ECA considera-se criança, uma pessoa com até 12 anos de idade e adolescente aquele que tem entre 12 e 17 anos e 11 meses, em conformidade com a Lei 8069/90, marco legal que assegura o direito das crianças e adolescentes. A partir da promulgação da Constituição de 1988, estes sujeitos passaram a ser reconhecidos e contemplados no âmbito de seus direitos, sem distinção de raça, classe social ou qualquer outra forma de discriminação:

Considerados em su peculiar condición de personas em desarrollo a quienes se debe asegurar una “prioridad absoluta” em la formulación de políticas públicas y em las asignaciones presupuestarias de las diversas instancias político-administrativas del país (ALCANTARA, 2012, p. 114)

Segundo Alcantara, a Convenção das Nações Unidas sobre Direitos das Crianças adota o conceito brasileiro de criança e adolescente, onde se “entiende por niño a todo ser humano menor de 18 años de edad, salvo que, em conformidad com la ley aplicable a la niñez, la mayoría de edad sea alcanzada antes” (2012, p. 114). Estas fases são marcadas e reguladas pelo tempo e por condições biológicas que determinam a peculiaridade de cada fase, de ciclos aos quais o sujeito encontra-se como pré-adolescente, adolescente, jovem ou adulto. Entretanto, conforme evidencia Nascimento, “a definição de juventude pode assumir conotações diversas. O recorte etário, cujo valor instrumental é inegável, permite uma referência concreta, mas não resolve os problemas da precisão conceitual” (2003, p. 125). Aqui, apesar de enfatizarmos o aspecto sociológico, ao levarmos em consideração a preparação destes para o desempenho como adultos na sociedade, tratamos sobretudo de definições culturais, tradicionalmente inscritas e reconhecidas pela comunidade.

Em se tratando da organização cultural tradicional, o tempo para os povos Guarani Kaiowá é um elemento que permeia toda a construção do indivíduo, desde o nascimento até o Ava Karia'ú (homem adulto). O tempo é marcado por diferentes estações naturais e elas determinam e regulam o agir da comunidade. O Ancião, chamado *Mboruvixa*, é quem atinge o saber pleno, passando a dominar determinados códigos espirituais através dos quais, junto com uma *Nhandesy*, os tornam capazes de realizar o ritual de batismo da criança e orientá-la no decorrer do crescimento.

Na cultura tradicional do povo Guarani, a explicação das fases categóricas relacionadas ao crescimento e desenvolvimento da criança, correspondem a dois principais momentos. O primeiro momento inicia-se no mitá (criança pequena) onde os ensinamentos orientam seu crescimento, não somente naquilo que se refere aos aspectos físicos mas também espirituais. Quando atinge a idade de um ano, a criança deve ser levada até uma *Oga Pusy* (casa grande), onde será batizada. Tradicionalmente, os Guarani Kaiowá recebem um nome tradicional, *Tupã Rera*. Os preparativos que antecedem o ritual de batismo acontecem durante oito a dez dias em que, no período noturno, o *Mboruvixa* e *Nhandesy* dançam em companhia dos pais e das crianças a serem batizadas. A este momento que antecede o batismo e que consiste no preparativo do ritual, atribui-se o nome de *Mitã Karáí Rã*.

Nesta fase, o *Mitã* é acompanhado em todos os processos de desenvolvimento. É levado para a roça durante o período de colheita para que desde pequeno possa acompanhar os pais no trabalho e desenvolver habilidades necessárias para a sua vida em coletividade, principalmente, o respeito com a natureza e com seus membros. Durante este período, constantemente o *Mitã* é levado até uma *Oga Pusy* (casa de reza) para ser purificado e se tornar um *Hang'a Porã*, homem de alma boa.

*Antes, vinha bastante, os pais traziam mais...depois que mudaram nosso costume de índio, deixaram pra traz...alguns ainda vem...por isso que jovem se mata...cresce e não vem aqui pra ter alma ser feliz (D. Tereza, Nhandesy Guarani em 22 de março de 2011)*

O segundo momento consiste no ritual de *Ava Kariahú* (homem adulto), passagem para aqueles que, por volta dos doze a treze anos deveriam se casar. O fato de estarem casados os elevaria a outra colocação social, a dos adultos, categoria marcada não pela idade, mas pelo casamento, sendo lhes atribuído o prestígio e o respeito, por meio dos quais passariam a ter voz diante de sua comunidade. Este fato resulta em um movimento que podemos considerar paradoxal, se analisado em conformidade com a legislação brasileira que define a maioridade jurídica, pois ao mesmo tempo em que são homens aos olhos de sua comunidade e aptos a cuidar do sustento da família, são considerados menores pela legislação brasileira. Este fato não os impede de irem trabalhar nas usinas de corte de cana da região, pois a todo tempo criam novas estratégias, nem sempre legais, sendo a falsificação de documentos para fins de trabalho uma constante, isso quando não se utilizam documentos de terceiros, driblando a fiscalização. O jovem Oscar Kaiowá explica como foi essa experiência:

*Na época eu tinha quinze anos, fui trabalhar na usina de Naviraí... nosso contrato era de quarenta e cinco dias e só depois voltava, pra aguentar tem que ter fé...porque até a comida lá não dá pra comer...só quando ta na última mesmo.*  
(Depoimento de Oscar, indígena da etnia Kaiowá em 15 de fevereiro de 2012)

Com o surgimento da categoria não tradicional de *jovens indígenas solteiros*, emerge também uma mudança na relação jovem - família - trabalho, visto que preferem buscar sua autonomia e não mais depender dos pais. Muitas famílias não têm condições de arcar com as despesas estudantis, fazendo com que muitos dos jovens troquem o lápis pelo facão nas usinas da região. Acabam por se tornar exceções aqueles que conseguem seguir a vida escolar, já que a maioria das famílias não tem condições de apoiá-los.

A despeito destas limitações, o estudo é visto pela maioria das famílias como condição para melhorar de vida, entretanto, a experiência demonstra que após concluir os estudos nem todos conseguirão uma elevação do *status* social, por meio de uma inserção qualificada no mundo do trabalho. Os relatos evidenciam que a educação é considerada de baixíssima qualidade e atualmente, os cursos de formação são específicos, restringindo o saber aos limites da educação formal local, sem preparação

técnica e pedagógica que possibilite concorrer aos lugares sociais que almejam a maioria dos jovens. Conforme Nascimento,

Os jovens, como espelho dessa sociedade [brasileira], são assaltados por inúmeros problemas, desafios e incertezas, alguns antigos e outros novos: a pobreza e a desigualdade social; as crescentes dificuldades quanto à inserção no mundo do trabalho; os problemas da escolarização e da qualificação profissional; a expansão da delinquência e da droga; a precariedade dos espaços de lazer e esporte; a perda de confiança na efetividade do sistema jurídico; o descrédito nas instituições públicas; o desprezo pelos políticos e seus partidos; o desinteresse pela vida política e a participação pública. Esses dilemas se resumem na falta de perspectivas e projetos para o futuro. (NASCIMENTO, 2003, p. 129)

Acrescente-se a todos estes dilemas que, diante das novas práticas e concepções de vida perspectivadas pelos mais jovens, os mais velhos acabam por dizer que estes jovens estão perdendo a sua cultura. Aos olhos dos mais velhos, os filhos abandonaram a tradição. Esse conflito de geração acaba por desencadear problemas de várias ordens. Por parte dos jovens, a alegação é de que as famílias em sua maioria não os acolhem e nem os escutam, pois os tem como rebeldes e como aqueles que não querem nada da vida. Nos relatos, temos que o fato de não se considerarem compreendidos por suas famílias, os levam à opção de ficar na rua junto com os amigos. Evidentemente, o conflito geracional não se restringe ao gênero masculino, sendo comum também às meninas da aldeia. Conforme destaca um jovem morador da aldeia:

*Eu sai de casa porque sempre que chegava da escola minha mãe ficava querendo que eu deixasse meus amigos, dizia que eles eram drogados e não prestavam pra mim... depois minha prima também...a mãe dela gritava e falava que ela já tava velha e tinha que casar...ela não queria casar ainda e depois ficar com filho na barriga e não fazer mais nada... “quero estudar, ser professora do PETI”, dizia ela. (Entrevista realizada pelo autor em setembro de 2012)*

No depoimento acima pode-se observar que os pais tendem a “obrigar” seus filhos a constituírem uma nova família, pois a seus olhos já está na hora de estarem casados, o que acaba por fazer com que na maioria das vezes esses jovens optem por sair de casa e passem a viver nas cidades com outros jovens que vivenciam os mesmos conflitos. Essa fala afirma a impossibilidade de apreendermos a identidade a partir de

uma definição de “sujeito unificado” (para utilizar a expressão de Stuart Hall), ou de tomar a cultura meramente como o modo de vida de um povo que partilha características comuns. De fato, um alargamento do mundo indígena se processou, limitando compreensões que se vinculavam estritamente à tradição. Paralelamente, porém, as ameaças externas à cultura impõem uma revalorização do tradicional. Assim,

A tradição enraizada e revalorizada, sem deixar de ser leme, constitui-se numa alavanca para impulsionar as variadas tentativas de implementação e legitimação de uma ordem social, ainda nebulosamente visível, possibilitada e forçada por relações, conceitos e produtos da sociedade nacional que pode realizar a singularidade de seu universo sociocultural de forma inédita. (ARRUDA, 2001, p. 58)

Conforme analisa Portela (2006), uma leitura aprofundada dos significados dos pontos de apego tradicionais, permite vislumbrar mais do que uma seleção ocasional em um “baú de memórias”. Esse fenômeno não acontece de maneira exclusiva com os mais velhos, se configurando também entre os jovens. Podemos afirmar que as rimas cantadas em Guarani pelos Brô MC’s são parte de uma tradição revigorada, tradição “ressignificada”, para usar os termos de Marshall Sahlins ou mesmo “inventada”, como nos faz refletir Hobsbawm e Ranger. Atribuindo-lhe um novo valor (re-valorizando), a música se apresenta como um traço diacrítico possível, sendo mais do que apenas direção (o leme), mas também, dinamizadora do campo em que as relações interétnicas acontecem:

Nas sociedades indígenas a retomada da tradição aparenta ser um movimento conservador e restaurador da ordem interna. Porém, na medida em que a dinâmica social só se reproduz no âmbito das relações do campo de intermediação, a volta da tradição manifesta-se também como resistência política à dominação da sociedade envolvente. (ARRUDA, 2001, p. 58)

Essas reflexões permitem que avancemos sob a problematização de uma concepção essencialista, tomada como imprescindível para constituição da identidade étnica. Os jovens indígenas de Dourados têm nos ensinado que, para além de uma resistência à mudança, a defesa de um retorno à tradição, conforme apresentado pelos mais velhos da aldeia, pode passar por uma conscientização de si como sujeitos históricos, sendo, pois, uma “reelaboração política da autoimagem indígena como identidade étnica” (ARRUDA, 2001, p. 59).

Nesse sentido, podemos afirmar que esses jovens vão se agrupando especialmente por afinidades, e não somente pela idade, transitando entre mundos que consideram igualmente seus: o universo tradicional da aldeia e o universo não-tradicional da cidade. Os relatos demonstram que, ao contrário do que anunciam os mais velhos, há uma busca por parte dos jovens de se expressar de maneira que busquem constantemente ressignificar o pertencimento étnico, mesmo que utilizando estratégias identitárias que se diferenciam daquelas referenciadas ritualmente na cultura tradicional. Nesse sentido, podemos considerar o surgimento de um *campo de intermediação*.

Inspirado em Gluckman e sua noção de “campo social unitário”, Arruda (2001, p. 51-52) entende como campo de intermediação, o local em que se interpenetram as dinâmicas da sociedade indígena e da sociedade envolvente, sendo este campo marcado por visões de mundo contraditórias e excludentes, que têm como núcleo dinamizador, as relações que os índios estabelecem com agentes e entidades indigenistas. Neste contexto, são caracterizadas as práticas, as reivindicações, as ideologias e os quadros interpretativos de acordo com a posição ocupada por cada um dos agentes.

Portela (2006, p. 166) considera que é importante tomar a noção de “campo de intermediação”, conforme definido por Arruda (2001), para compreender que além das relações exteriores à etnia, internamente este campo interpenetra diferentes “chaves” de leitura da realidade: um registro tradicional e um registro moderno, sendo que essas percepções definem novas divisões sociais na aldeia. Assim,

O registro “tradicional” é representado pelos mitos e pela harmonização da vida cotidiana aos ritmos e ciclos naturais. E um segundo registro, “moderno” é representado pelo cálculo futuro, pela racionalidade do mercado, pelo tempo cronológico, conectado aos ritmos induzidos pelas relações sociais de produção vigentes na sociedade envolvente. (ARRUDA, 2001, p. 52)

Podemos dizer que os novos arranjos familiares na Reserva Indígena de Dourados são resultantes de um duplo movimento carregado de tensões: se por um lado os jovens sentem-se excluídos de suas famílias, estas por sua vez não sabem como lidar com os novos saberes trazidos pelos mais novos, instaurando-se conflitos entre

imaginários geracionais que se opõem. Uma das características desse conflito perpassa o fato de que estes jovens questionam a realidade em que vivem tanto aquela orientada por uma leitura tradicional do mundo, como aquela apresentada por referenciais alheios a esta tradição, em meio às realidades de periferias urbanas. Nestes conflitos intergeracionais, os jovens consideram que são eles próprios os que mais sofrem com as consequências, assim, a formação dos agrupamentos juvenis consiste em uma estratégia elaborada, que busca alternativas de convívio social, estando profundamente alinhada com fenômenos que ocorrem junto aos jovens moradores das periferias urbanas como um todo:

Essa capacidade de fazer e desfazer aparências levou ao surgimento de diversos microgrupos no contexto da metropolização. Cada um desses grupos trouxe propostas específicas de intervenção e atuação no mundo circundante. Assim, apesar das especificidades, suas reivindicações nunca são excludentes, pois caminham solidariamente irmanadas na defesa de causas e de interesses comuns. (Imaginário, n. 12. 2006, p. 252)

Nessa linha tênue estão sendo construídos novos referenciais, que indicam possibilidades diversas para a vida, com perspectivas de futuro que já não estão previamente formatadas. Neste contexto, podemos afirmar que se delineia uma espécie de *identidade de projeto*, conforme definida por Manuel Castells: aquela “*produzida por atores sociais que partem dos materiais culturais a que têm acesso, para redefinir sua posição na sociedade*” (1999 p. II). Assim, a *identidade de projeto* consiste na construção de uma nova identidade que busca transformar parte da estrutura social, de maneira a conquistar um lugar de pertencimento em meio a uma organização tradicional que não os comporta. Essa identidade produzirá sujeitos como atores sociais coletivos, no caso, o ator coletivo é múltiplo: são os “jovens indígenas solteiros”. A construção da identidade consistiria, portanto, em um projeto de vida que se diferencia do tradicional, mas que não está destituído dele, demarcando a busca por uma maneira de inserção social. Conforme Engelmann e Serra (s/d):

As identidades por sua vez, constituem fontes de significado de um processo de individuação. Nesse caso significado é definido como identificação simbólica, por parte de um ator social, da finalidade da ação praticada por tal ator; o mesmo organiza-se em torno de uma identidade primária (uma identidade que

estrutura as demais) autossustentável ao longo de tempo e do espaço. (ENGELMANN E SERRA, s/d, p. 7)

A presença da juventude indígena em contextos urbanos pode ser analisada sob o viés de novos agrupamentos identitários que surgem, sendo um movimento recente na estrutura social destes povos, e que tem sua origem inscrita nos conflitos geracionais internos às comunidades, indicando, sob a aparência de uma ruptura, novas significações identitárias entre gerações. Diante desse novo cenário, esses jovens indígenas criam estratégias de convívio social, agrupando-se por afinidades e criando entre eles uma forte relação de solidariedade, desconhecida e incompreendida por grande parte da comunidade, que os consideram como motivadores de conflitos internos.

Ao fazer referência a conflitos, torna-se possível explorar uma dupla perspectiva: A primeira delas considera os conflitos como um aspecto de degradação das relações sociais, que indicam fraturas na coletividade por meio da predominância de interesses individuais. A segunda compreende que os conflitos provocam a necessidade de reformulações e alternativas, com vistas a superar determinadas situações, nesse sentido, o conflito serve como estímulo e apresenta uma propensão à dinamicidade das relações sociais, políticas e culturais, permitindo constantes reelaborações. Conforme indicam os pesquisadores Assad, Nascimento e Litre:

De acordo com Simmel (1995), apesar de o senso comum da sociedade moderna apontar o conflito como algo indesejável, este é parte constituinte do comportamento humano. Se ele aporta mazelas e prejuízos, às vezes de monta, desempenha, normalmente, um papel essencial na construção da norma e da coesão social. É por meio do conflito que os homens definem as suas regras de conviviabilidade, modificam o *status* de seus membros, definem o campo dos interesses. Assim, ele deve ser visto como um fator de evolução, de transformação das relações sociais e definição de regras, normas e leis (Nascimento, 2001). (ASSAD; NASCIMENTO; LITRE, 2011, p. 205-206)

Na realidade em que se encontram esses jovens indígenas, o conflito intergeracional tem propiciado um ambiente de solidariedade em meio à juventude. Além disso, os conflitos indicam como desdobramento possível, a constituição de um

novo *status* social em meio a uma ressignificação do lugar concedido aos jovens na cultura tradicional.

Segundo o relato de algumas famílias, incomoda o fato de que os filhos fiquem de três a quatro dias sem retornar a casa e que quando estão em casa, permaneçam isolados. Interpelados pelos pais, os filhos explicam que se sentem bem em conviver com “seu grupo” e, por essa razão é que ficam juntos com frequência. Explicam que “é melhor porque todo mundo é igual e ninguém fica dando conselho a ninguém”, “lá, ficamos de boa”, como dizem. Neste ambiente se desenvolvem laços de solidariedade, divide-se o alimento, compartilham-se as alegrias, festas e passeios, além de protegerem-se uns aos outros quando os pais, a polícia ou o Conselho Tutelar os procuram.

As características destes grupos e a forma de organização não se diferem muito dos grupos das periferias urbanas onde, geralmente, grupos marginalizados que compartilham as mesmas formas de exclusão, rebelam-se de várias formas contra um sistema que oprime e discrimina. Como característica, peculiar ou não, nas entrevistas destacou-se o fato de que estes grupos estejam articulados geralmente sob a liderança de jovens meninas, as quais consideram mais aptas a tomar as decisões que envolvem os demais amigos. O protagonismo feminino pode ter relação com o fato dos homens passarem muito mais tempo trabalhando nas usinas de álcool do que no convívio familiar. Apesar de algumas mudanças na relação de temporalidade dos contratos de trabalho, algumas usinas contratam as chamadas “turmas” geralmente por um período de 45 (quarenta e cinco dias) e somente encerrando o contrato estabelecido retornam às aldeias. Assim que se encerram os contratos, após três dias nas aldeias, os homens são novamente contratados. Todo esse processo é intermediado por um indígena denominado de “gato” ou “cabeçante” como são chamados, responsáveis pelo bom rendimento de trabalho da “turma”. Segundo dados do Ministério Público do Trabalho-MPT estima-se que sete mil indígenas vivem hoje do corte de cana na região.

Diante desse cenário múltiplo de constantes trânsitos, as mulheres indígenas assumem um papel que tradicionalmente estava restrito aos homens, assumindo o papel de lideranças das aldeias. São elas hoje professoras, líderes de conselhos, agentes de

saúde, além de chefes de casa e aquelas que legitimam as tomadas de decisões que envolvem a comunidade. Diante desse cenário os jovens indígenas vivenciam uma nova realidade no que diz respeito à configuração familiar, construindo seus referenciais em torno da liderança feminina e não mais masculina como antigamente. Esta se tornou característica comum nas atuais formações de grupos de juventude indígena, podendo estar relacionado a essa mudança mais ampla no âmbito das relações de gênero.

Para exemplificar, faremos referência a um destes grupos. Os entrevistados definem este como um grupo liderado por Mariana, que aglutina algo em torno de vinte e dois jovens, que se encontram sempre juntos pela RID e pela cidade. Ela é da etnia Kaiowá, tem 13 anos e pertence a uma família que “preserva a tradição”. Seu avô é um dos líderes da aldeia, exercendo funções espirituais e políticas. Ao lado de sua residência, na casa de reza *Ogapussu*, o avô realiza suas práticas espirituais. Mariana mora com mãe, conta que tem vontade de conhecer o pai, mas que este nem se preocupa com ela, nunca foi procurá-la e, quando procurado nega a paternidade, apesar de pagar mensalmente o valor de R\$ 125, determinado pelo juiz de auxílio como pensão para a filha.

A mãe trabalha em uma indústria na cidade, e diz que metade do dinheiro que ganha usa para auxiliar as filhas, comprando roupas, materiais escolares, sapatos e alimentos, além de celulares e outros aparelhos tecnológicos que as filhas desejam. A mãe diz não entender porque a filha de 13 anos anda tão rebelde. Sob os cuidados de Mariana, a mãe deixa duas meninas, uma de seis e outra cinco anos de idade. Somente assim pode trabalhar e sustentar a família. Quando pedimos para que falasse sobre seus sonhos e projetos de futuro, Mariana me respondeu que não tem sonhos e não pensa no futuro. Esta descrição do cotidiano nos ajuda a delinear o cenário em que estes conflitos geracionais ocorrem.

Parafraseando Alcântara (2007), podemos afirmar que o modelo familiar que operava na estrutura das sociedades indígenas Guarani, baseava-se num modelo definido como *família extensa*: A família indígena caracterizava-se por ser uma família extensa, na qual os papéis femininos e masculinos eram bem definidos para que a economia familiar fosse mantida. Segundo definição clássica, a “família grande compreende o casal, as filhas casadas, os genros e a geração seguinte, e constitui a

unidade de produção e de consumo” (Schaden apud Alcântara, 2007, p.79). A lógica da família extensa era organizada e operava em torno da lógica da solidariedade e da reciprocidade. Analisando a configuração das famílias atuais, podemos observar que se acentua a tendência de passagem da família extensa para a nuclear, bem como, vemos a lógica da reciprocidade e solidariedade substituídas por uma lógica de mercado capitalista.

#### **4. NOVOS ATORES SOCIAIS: RAPPERS GUARANI E A SUSTENTABILIDADE CULTURAL DA RID**

Na tentativa de problematizar o lugar dos jovens, destaca-se um elemento que consideramos fundamental na construção dessa análise: o movimento em que se insere os Brô MC's e outros grupos identitários juvenis, protagonistas em um contexto que ganha contornos na perspectiva de negociação das identidades ou de formas de ação coletiva que adquirem significados. Conforme explica Melucci:

os movimentos funcionam para o resto da sociedade com um tipo específico de veículo, cuja função principal é revelar o que um sistema não expressa por si mesmo: o âmago do silêncio, da violência, do poder arbitrário, que os códigos dominantes sempre pressupõem. Movimentos são meios que se expressam através de ações. (MELUCCI, 2001, p. 12)

O movimento empreendido por estes cinco jovens indígenas busca, através de suas composições musicais, elucidar a vida cotidiana dos Guarani, para além das representações individuais, expressando uma trajetória de constantes construções e reivindicações de um povo, historicamente massacrado, mas que resiste e busca um espaço na sociedade atual.

Apesar de não ser o foco principal deste trabalho, o processo de realização da pesquisa também nos fez caminhar na perspectiva de desafiar o homem da cidade “que domina a natureza” a repensar suas práticas e sua relação com a natureza, começando individualmente com pequenos fragmentos de um saber desconsiderado pela ciência atual, mas que é encontrado nas práticas individuais e coletivas dos povos indígenas e integram parte de uma ciência que sustenta o mundo. Sendo os povos indígenas,

detentores de um saber natural e sistêmico, suas práticas são desenvolvidas de acordo com ciclos naturais, reverberando harmonicamente em meio às atividades em que estão inseridos, pois o homem indígena tem consciência do respeito para com a natureza e seus ancestrais, entendendo que a sustentação do mundo depende dessa harmonia.

Agrupando fragmentos de um saber, caminhamos rumo a uma reflexão sobre *sustentabilidade cultural*. Este, um conceito relativamente novo, mas que engloba aspectos culturais, coletivos e individuais num processo de constante transformação e modificação de valores historicamente impregnados na sociedade moderna. Sachs (1993), ao discutir a questão do desenvolvimento sustentável, indica cinco dimensões de sustentabilidade dos sistemas econômicos que devem ser observadas para se planejar o desenvolvimento. São estas: social, econômica, ecológica, espacial e cultural.

De modo geral, podemos dizer que o objetivo da *sustentabilidade social* é melhorar os níveis de distribuição de renda, possibilitando diminuir a exclusão social e a distância que separa as classes sociais. A *sustentabilidade econômica* diz respeito à eficiência do sistema, naquilo que se refere à alocação de recursos ou gestão destes. A *sustentabilidade ecológica* trata da preservação do meio ambiente, buscando alternativas que não comprometam a oferta de recursos naturais necessários à nossa sobrevivência. A *sustentabilidade espacial* refere-se ao equilíbrio entre as ocupações rural e urbana, bem como de uma melhor distribuição territorial das atividades econômicas e assentamentos humanos. Já a *sustentabilidade cultural* diz respeito às possibilidades de alteração nos modos de pensar e agir na sociedade, de modo que possam ser despertada uma consciência ambiental que provoque redução no consumo de produtos causadores de impactos ambientais.

Referenciamos-nos na definição de Sachs (1993), entretanto, buscamos uma compreensão que amplie a percepção sobre sustentabilidade, de maneira que contemple os aspectos sócio-históricos envolvidos e, em especial, o papel dos atores sociais que, por meio de formas de ação coletiva típicas da contemporaneidade, nos indicaram elementos de sustentabilidade naquilo que se remete a uma leitura politicamente engajada, mas apresentada por meio de expressões caracteristicamente culturais, como é o caso do rap produzido pelos Brô MC's. Assim, “numa outra perspectiva, os

posicionamentos entre os atores podem ser distintos do ponto de vista das categorias explicativas para a sustentabilidade, em cujas abordagens há variações sobre os mesmos temas e problemas” (RUSCHEINSKY, 2003, p.42). Alinhados com a perspectiva de sustentabilidade cultural evocada por Sachs, podemos compreender:

De um lado, uma *tradição de cunho culturalista* que compreende o nascedouro da sustentabilidade como resultado de alterações culturais, de difusão de um ideário e mudança de valores e de comportamentos. Ora, nesta ótica torna-se fundamental a preocupação com um novo estilo de vida, hábitos e idéias, com o cultivo do lazer sem culpa, do novo formato de solidariedade com a natureza, tudo baseado numa perspectiva pós-materialista graças à satisfação das necessidades básicas. (RUSCHEINSKY, 2003, p.42)

A segunda perspectiva apontada pelo autor parece ser, para o nosso caso, mais interessante como instrumento analítico, contemplando uma compreensão mais ampla de sustentabilidade e traduzindo o que percebemos por meio dos elementos presentes nas composições e nas falas dos Brô MC’s. Desta maneira,

De outro lado, entende-se que a emergência da sociedade sustentável compreende o desenvolvimento de ações coletivas que venham a enfrentar as desigualdades sociais ou que emerge como resultado de mudanças sociais e econômicas contemporâneas que permitem um novo formato organizativo da sociedade. É a ênfase que privilegia os atores sociais, o reordenamento jurídico, o Estado de compromisso, as alterações dos condicionamentos sociais e as bases de sustentação material da vida. (RUSCHEINSKY, 2003, p.42).

Orientados por tais leituras e reflexões, apresentamos em seguida, pequenos estratos das entrevistas que foram realizadas com os cinco integrantes do grupo de Rap Brô MC’s em diferentes momentos, sendo construídas de forma individual ou coletiva. Muitas das entrevistas individuais aconteceram durante nossas andanças cotidianas pela aldeia, em encontros espontâneos, onde iniciávamos um diálogo que ia sendo conduzido sem nenhum tipo de formalidade. No caso das entrevistas coletivas, os encontros foram marcados com algumas horas de antecedência e aconteceram nas suas residências ou em outro lugar de escolha do grupo.

Nas entrevistas de grupo conversamos sobre muitas coisas, produzindo narrativas sobre determinados fatos que vinham de forma fragmentada. A cada relato os fatos iam ganhando forma, juntando-se às minhas próprias memórias e complementando-se formavam uma história, a nossa. Conversamos bastante sobre o fato deste ser o primeiro grupo de rap indígena do país, que em pouco mais de dois anos de existência havia conquistado espaço em importantes eventos nacionais do país, tendo seu trabalho veiculado em rede nacional. Em meio a estes bate-papos, quando percebíamos já tinham se passado algumas horas sem que eu tivesse realizado formalmente uma entrevista. Quando a fome chegava, íamos para minha casa, ou para alguma padaria na cidade tomar um café. Nestas situações, as entrevistas iam surgindo sem muita formalidade.

### **Charlie Peixoto- Kaiowá**

Charlie conta que nasceu na RID e desde pequeno queria ser cantor de rap. Faz um ano que “arrumou uma esposa”. Tem uma relação de amizade muito próxima do seu avô. Enquanto conversávamos ele mostrava o novo trabalho demo do grupo intitulado de Nhandereko, que em português significa “nossa vida”, ainda em fase de gravação e arranjos finais. Conta que conheceu os colegas do grupo na escola e foi o último integrante a compor a formação. Brinca e diz em meio a risadas: “sempre fui mais difícil mesmo... por isso fui o último a entrar no grupo”. Conta que neste tempo o MC Bruno já cantava nas escolas, para os amigos na beira do lago do Sr. Luciano, mas ainda não havia grupo formado:

*“No ano de 2008 já tínhamos duas músicas compostas, mas a gente não sabia escrever ainda, nem rimar as palavras. Neste mesmo ano participamos de uma oficina promovida pela Central Única das Favelas- CUFA, através da qual aprimoramos o pouco que sabíamos sobre Rap. As oficinas foram ministradas pelo MC Higor Lobo, representante da CUFA no estado de Mato Grosso do Sul. Assim aprendemos a fazer letras, rimas. A partir daí não paramos mais, começamos os ensaios em nossa própria casa. Já com algumas composições, artesanalmente gravamos um CD DEMO. Nessa fase o grupo ainda não tinha um nome. Quando me convidaram éramos um grupo de*

*Rap que não tinha nome, mas isso era o que menos importava, a gente queria era rimar, batucar, fazer Rap.”*

Quando pergunto ao MC Charlie onde busca inspiração para compor as músicas, ele relata que pensa nas coisas da aldeia, boas e ruins, nos amigos que perdeu como vítimas de violência, nas crianças que nascem sem pedir e que sofrem não todas, mas a maioria, na violência policial que sofremos nas plantas, e quando a inspiração acaba ele anda de bicicleta, “dá um role” ou visita uma casa de reza, e quando retorna pra casa já vem pensando no que vai escrever, vai formando a letra em sua cabeça: “por isso eu canto a nossa história, a nossa realidade, a nossa vida” diz ele. Essa é a forma que eu encontro para escrever as letras.

A família de Charlie, bem como a dos demais jovens do grupo, é marcada pelo histórico de reivindicações pela conquista dos territórios tradicionais indígenas, e as violências que decorrem deste fato estão expressas nas letras de músicas compostas pelo grupo. As composições retratam experiências vivenciadas, situações de discriminação vividas diariamente e que refletem a realidade do nosso povo e as representações que os não índios fazem ao buscarmos um lugar na sociedade envolvente. Nesta perspectiva, o grupo compõe suas letras levando uma mensagem de ânimo, de paz e ao mesmo tempo de crítica e revolta, buscando “não se calar e mostrar a cara”, conforme expresso na letra Eju Orendive:

### **Eju Orendive**

“Aqui o meu rap não acabou  
aqui o meu rap está apenas começando  
Eu faço por amor  
escute, faz favor  
está na mão do senhor  
não estou para matar  
sempre peço à Deus  
que ilumine o seu caminho  
e o meu caminho  
não sei o que se passa na sua cabeça

o grau da sua maldade  
não sei o que você pensa,  
povo contra povo, não pode se matar  
levante sua cabeça  
se você chorar não é uma vergonha  
Jesus também chorou  
quando ele apanhou  
chego e rimo o rap guarani e kaiowa.  
Você não consegue me olhar  
e se me olha não consegue me ver  
aqui é o rap guarani que está chegando pra revolucionar  
o tempo nos espera e estamos chegando  
por isso venha com nós

Refrão (2x):

Nós te chamamos pra revolucionar  
por isso venha com nós, nessa levada.  
Nós te chamamos pra revolucionar  
aldeia unida, mostra a cara

Vamos todos nós no rolê  
vamos todos nós, índios festejar  
vamos mostrar para os brancos  
que não há diferença e podemos ser iguais.

Aquele boy passou por mim  
me olhando diferente  
agora eu mostro pra você  
que sou capaz, e eu estou aqui  
mostrando para você  
o que a gente representa  
agora estamos aqui  
porque aqui tem índio sonhadores  
agora te pergunto, rapaz

por que nós matamos e morremos?  
em cima desse fato a gente canta  
índio e índio se matando  
os brancos dando risada  
por isso estou aqui  
pra defender meu povo  
represento cada um  
e por isso, meu povo,  
venha com nós.”

Na composição Eju Orendeive, em português “venha com nós”, o grupo traz a perspectiva de chamar a atenção, mostrando para a comunidade que unida pode superar seus problemas, em especial, a problemática da violência interna à comunidade. Fazem um apelo a esses povos afirmando que enquanto a comunidade se autodestrói, os não índios “em tom de deboche, riem da nossa desgraça”. A letra retrata a invisibilidade a que os indígenas estão submetidos cotidianamente ao transitarem na cidade, vítimas de preconceitos e retratados pelos jornais impressos de forma estereotipada como: violentos, privilegiados, bêbados, invasores. Nesse sentido, a violência é compreendida como um processo resultante de uma série de fatores internos e externos que desencadeiam processos de marginalização histórica e social. Ou seja, o atual contexto de marginalização nas comunidades está diretamente associado a forma com que os indígenas são representados e discriminados na cidade. Diante dessa gama de problemáticas o apelo é para que os povos se unam, mostrem a cara, como afirma a letra, sonhem e mostrem que são capazes. A repetição da frase “venham com nós” surge como conclamação, anunciando a importância de que a comunidade se articule a fim de superar as mazelas sociais impostas historicamente.

### **Bruno Veron, Guarani Kaiowá**

Bruno Veron explica que nasceu na Reserva Indígena de Dourados, fazendo questão de ressaltar que nasceu exatamente na Aldeia Bororó, naquela que considera como a parte mais abandonada. Jovem de vinte anos, da etnia Kaiowá, ele relata que iniciou cantando na escola, antes mesmo de ter um grupo: “no início éramos eu e meu

irmão Clemerson, o Mc Tas Mania”. Conta que desde menino sonhava em ser conhecido e que para isso distribuía suas fotos 3x4 entre os vizinhos e colegas da escola. Cresceu na aldeia e sempre admirou a cidade: “gosto dos lugares como praças e clubes dos manos onde os grupos de música se apresentam”. Na aldeia diz que gosta de vários lugares, como por exemplo, a casa dos amigos onde toma um térére, mas o que prefere mesmo é estar no “lago do Luciano”, onde banha com os amigos nos dias quentes e aproveita para trocar ideias, fazer músicas e apresentar para os colegas que estão na fita.

Enfatiza que os Brô MC não representam apenas seu povo, Guarani e Kaiowá, e sim, todos os povos do Brasil que de forma direta veem seus direitos sendo violados. Dessa forma, suas músicas são construídas em tom de denúncia, revolta contra os governos e contra os preconceitos que sofrem. MC Nil relata que seus pais sempre o apoiaram, “inclusive porque nós filhos apoiamos eles quando foram convidados a participar como atores do filme dirigido por Marcos Beck, chamado de Terra Vermelha”.

Conta que no início do trabalho em grupo eles tinham bastante vergonha de se apresentar, mas depois foram se acostumando e que agora já “ficam de boa no palco”. Hoje o MC está casado com uma menina da aldeia e tem uma filha de dois anos de idade. Quando pergunto sobre as meninas da cidade, ele responde: “o grupo é bastante assediado nos shows que fazemos, porém, a gente não pode confundir amizade com outras coisas”. Dentre os demais membros do grupo, Bruno é o que fica responsável por cuidar das apresentações do grupo, é o que recebe os convites e repassa ao grupo, e quem marca os ensaios. Atualmente Bruno tem se dedicado a sua família e ao grupo do qual é o fundador.

### **Lutar pra vencer**

“É lutar pra vencer é lutar pra vencer é lutar pra vencer ai nós vence (4x)

Não adianta tentar correr da tua realidade

se na tua mão está escrito o que tu és

Porque você pisa na sua própria carne

se achando o melhor que os outros

pra mim você é um covarde,  
ignorando,  
desrespeitando o diferente de você  
mas no fim vai perceber  
que tua canoa tá furada  
a diferença existe  
é preciso ser respeitada  
na bondade posso mudar  
o drama que eu carrego na minha vida  
buscando nos princípios  
meus antepassados  
para guerrilhar contra o preconceitos  
que só quer acabar  
com a nossa cara servir  
e fazendo papel de palhaço no meio dos playboys  
mas pode crê que é nós  
é so pra você ver  
vou lutar pra vencer, lutar pra vencer, vou lutar pra vencer  
É lutar pra vencer é lutar pra vencer é lutar pra vencer ai nois vence (4x)  
É lutar pra vencer  
os obstáculos da vida  
pulando a cada muro  
que impede de você subir na vida  
é claro que você vai precisar de habilidade  
desviando dos perigos e do caos da sociedade  
esteja atendo a cada movimento  
seja um guerreiro de verdade  
lute e acredite  
busque prosperidade  
na aldeia ou na cidade  
dificuldade é a mesma,  
mesa vazia, olhar vazio  
pro futuro incerteza

lute e vire a mesa  
faça o que puder  
não deixe que o sistema venha lhe dar um bote  
antes de tudo seja você  
leia e estude, busque o saber pra poder se defender  
É lutar pra vencer é lutar pra vencer é lutar pra vencer ai nois vence! (4x)  
Viver a liberdade  
correr e sonhar  
buscar a vida de verdade  
ser libertado, grátis  
quem sabe tudo vai mudar  
basta você acreditar que é o fim  
é recomeço de uma nova história  
o momento é agora  
chega de dor e sofrimento  
chão gelado  
o cimento no dia da visita  
como passa o tempo e depois  
o relógio para semana que não passa  
o que eu não daria pra tá de boa  
em casa tomando tereré  
curtindo com os camarada  
e hoje to aqui pagando pelo que fiz  
esperando o alvará  
boa vontade do juiz  
mas não vou desistir  
vou lutar até o fim  
vou buscar uma saída  
vou mudar a minha vida  
pode crê, é lutar pra vencer.”

A centralidade da letra “Lutar pra Vencer” está em evidenciar a não aceitação do outro, daquele que é culturalmente diferenciado em meio à sociedade envolvente.

Situação essa que é a vivenciada cotidianamente na Reserva Indígena de Dourados em sua relação com a população da cidade. Uma alternativa para mudar essa realidade é vista, segundo eles, por meio da dedicação aos estudos, enxergando nesse aspecto uma possibilidade de mudança, de melhora individual que se converte na superação de visões socialmente construídas e que afetam toda a comunidade. Incentivam a ler, estudar e encontrar o saber como forma de se defender. Insistem, sobretudo, que é preciso conhecer a realidade envolvente para entender como a sociedade não indígena funciona e assim, encontrar as ferramentas necessárias para que possamos nos defender. Falam nessa música de uma realidade bastante comum que os jovens indígenas vivenciam, que é a criminalização dos jovens indígenas que acabam tendo suas vidas condenadas no dia-a-dia dos presídios regionais. Apesar do futuro incerto e sufocado por essas realidades negativas, afirmam que lutar sem desistir é necessário para vencer.

### **Kelvin Peixoto, Guarani Kaiowá**

Quando conversei com Kelvin, ele fez questão de antes de tudo contar o significado e origem do nome Brô MC's:

*“Olha, antes o nosso grupo não tinha um nome, e quando fomos fazer uma primeira apresentação é que percebemos a necessidade de um nome, pensamos em vários, tipo Shienk, Nativos e outros, mas todos gostaram da ideia de ser conhecido como Brô Mcs, que nada mais é a simplificação da palavra Brother, que em inglês significa Irmãos e simplificamos para Brô porque nós somos irmãos, eu irmão do Charles e Bruno irmão do Clemersom, é isso”.*

Kelvin está casado há um ano e vive numa residência na Aldeia Bororó. Sua casa é feita de material reciclado, no terreno ao lado vivem os avós e a mãe, aos quais ele conta que “tem muito zelo, cuidado e amor”. Kelvin conta que seu pai abandonou a mãe quando ele tinha três anos de idade e que sua mãe lutou muito para que eles fossem hoje jovens vencedores. Kelvin conta que adora a vida que leva na aldeia, mas que falta algumas coisas para ficar ainda melhor, deseja luz nas estradas e diz que se tivesse internet na aldeia seria um motivo a menos para ele não ter que pedalar dez quilômetros até a cidade para acessar suas redes sociais e o youtube, que é o que ele mais gosta.

Conta que tem curtindo muito as experiências que o grupo tem lhe trazido, principalmente conhecer outros lugares: “já fomos para Brasília, São Paulo Capital, Porto Alegre e isso é muito bom!”. Conta que quando estão desgastados, tomam Red Bull e ficam “zerados”. Considera que viveu uma experiência muito bacana, que foi quando a nhandesy Tereza participou de um show que fizeram:

*“As lideranças antes de entender nosso trabalho só criticavam e falavam que a gente tá deixando nossa cultura, quando levamos o nosso CD para eles ouvirem, passaram a ter outra visão e curtiram também porque viram que nós cantamos sobre o nosso povo”.*

Diz, que apesar disso, se eles não tivessem gostado, também não poderia ter feito nada, já que penso que o sonho é individual e se o seu sonho não agrada, você não deve se frustrar porque o outro não aprova o que você faz. Finaliza a nossa conversa com a seguinte fala:

*“Espero que a nossa comunidade aprenda com seus próprios erros e que isso sirva de exemplo para eles da cidade que pensam que aqui é um lugar de gente mal. Aqui o nosso ar é puro, temos árvores com sombra e fruta sem veneno pra comer”.*

### **Tupã**

Só o tempo vai dizer  
o quanto nós sofremos pra você vê,  
uns morrendo e outros vivendo  
e num procede  
tem que ter pra se viver,  
se não, então tenta!  
Matança, droga, violência  
afeta toda a comunidade  
batalha sangrenta  
e o que sofrem  
racismo, preconceito, vivem como podem,  
mas na comunidade prevalece a humildade,  
sempre levando a palavra da verdade

através do rap  
mostrando a nossa realidade,  
periferia da cidade, aldeia  
a vida mais parece uma teia  
que te prende que te isola,  
não quero a tua esmola,  
nem a sua dó...  
minha terra não é pó  
meu ouro é o barro onde piso, planto  
que suja esse sapato  
quando vem na reserva  
fazer turismo,  
pesquisar  
e tentar entender o porque do suicídio...  
acha que não tem nada a ver com isso...  
mas pelo contrario  
eu te digo  
você é tão culpado  
como os que antes aqui chegaram,  
mataram, expulsaram o índio da terra,  
mas agora é guerra!  
mas agora é guerra!”

Essa composição, denominada Tupã (Ser Supremo), traz em suas entrelinhas uma das realidades mais impactantes e dramáticas na Reserva Indígena de Dourados, qual seja, a violência e drogadição entre jovens indígenas. A composição coloca o desafio e a necessidade de ter um lugar, uma condição, uma aceitação para que os jovens possam viver. Como provocação anunciam que quem acha que não é preciso nada disso seja desafiado a tentar viver dessa forma. Fica evidenciada na letra o sentido de revolta e desabafo assumido pelos jovens em relação a opinião da população da cidade.

É um grito contra aqueles para quem os índios são preguiçosos, violentos e que não querem nada da vida, contra aqueles que afirmam que mesmo com todos os privilégios que acreditam serem a eles concedidos, tudo o que sabem fazer é se matarem. É um anúncio de guerra contra todos os estigmas e negativas generalizantes. Outro fato que fica evidente na composição dessa letra é a crítica que fazem às formas com que as políticas se propõem a por fim as mazelas sociais, e que na verdade não mudam em nada a realidade de abandono e exclusão. Nesse território são mensalmente distribuídas 1.700 cestas básicas. De forma crítica cantam que sua terra não é pó, ou seja, pode ser cultivada a ponto de produzirem seu sustento, superando a tradição de serem tratados como coitadinhos, como diz a música "não quero sua dó" tudo o que anseiam é serem tratados com igualdade, como cidadãos culturalmente diferentes, mas não inferiores.

### **Clermeserson Veron- Guarani-Kaiowá**

O MC Taz Mania, como é chamado pelos brothers do grupo, inicia contando sua história de vida. Fala das experiências vividas e das metas a serem conquistadas, “sem muita pressa”. Jovem de personalidade forte, Taz reside na Aldeia Jaguapirú, em uma casa ao lado da casa dos seus pais. Faz um ano que está morando com a namorada, e separado dos pais. Diz que sua mensagem e do seu grupo tem trazido resultados:

*“O que falamos, cantamos, fortalece as nossas mulheres, jovens e crianças, pois saio na rua e recebo elogio das pessoas que passaram a me ver de forma diferente, como um artista mesmo. Outros falam que por nós tem orgulho de serem índios, pois nos consideramos um lado positivo na aldeia.”*

Clermerson sai de casa todos os dias as 6h30 da manhã e vai até a cidade, onde trabalha como chefe de obra. Diz que o trabalho leva seu tempo, mas do salário que ganha depende a sustentação de sua nova família e alguns investimentos nas despesas do grupo, ressalta ele. Continua acreditando e deseja que os demais jovens da aldeia tenham um futuro, possam pensar em ser alguém na vida e para isso dependem de oportunidades e de Deus, pois crê que seguindo Deus, as dificuldades a gente supera, a dor passa e a gente passa a acreditar na gente mesmo.

## A vida que eu levo

Neste mundo que vivemos só existe ilusão  
Por isso eu te digo se liga meu irmão  
Amor, amizade a paixão, sonhos que se vão e  
deixo para traz tamanha recordação  
Sempre que acordo mais uma noite se passou  
Tos os nossos sonhos se perderam pelo amor  
Tenho fé em Deus que tudo vai mudar,  
basta ter talento, lutar e confiar.  
Sei que não é fácil viver assim,  
criminalidade, violência neste mundo enfim.  
Te mostro a vida de verdade,  
seja bem vindo a minha realidade!  
Sei que quando passo me olha diferente e  
a gente luta pra manter a nossa crença.  
O homem branco traz doenças,  
dizimou nosso povo,  
causou nossa miséria e agora me olha com nojo,  
sou índio sim ! vou até falar de novo!  
Guaraní Kaiowá eu me orgulho do meu povo,  
Esse povo que é guerreiro é batalhador,  
o povo que resiste com força e com amor.  
Amor pela terra querida,  
amor por seus filhos e filhas,  
marcados pela vida  
mais de 500 anos uma ferida que não cicatriza  
vive em mim, a esperança de uma nova vida  
vive em mim, também por ti, irmão índio que ainda  
acredita, também por ti  
Sei que não é fácil levar a vida desse jeito,  
Fazer o quê? Me rendo ou luto o contra o preconceito  
Sou índio sim, pobre mas não burro!

Como pensa esse sujeito, daquele jeito continua minha sina  
Sabendo muito bem quem gerou minha ruína  
510 anos de abandono confinados em reservas  
Que mal cabem nossos sonhos,  
Pra nós o kit índio é o papel e a caneta,  
Rimando na batida vou levando minha letra  
E não aquele kit que você pensa babaca,  
Vai achando graça mas o papo aqui é sério.  
Você e sua cachaça mandou muitos pro cemitério  
Terra sagrada pra nós é Tekoha  
Fazendeiro ocupa, não tenho medo de falar  
De lá pra cá, guerras, conflitos, chegou a hora de lutar  
Pelos direitos dos índios  
Ainda assim são perseguidos, discam 190, discam!  
vive em mim, a esperança de uma nova vida  
vive em mim, também por ti, irmão índio que ainda  
acredita, também por ti  
Pé descalço sem camisa, sol a pino.  
Shortinho rasgado, de porta em porta campanha toca  
Madame ignora, finge não ver o indiozinho  
Indo embora com a família na carroça  
Vindo da roça oferece muito pouco sem apoio  
Planta o que dá! Colhe o que restá!  
Levam pra trocar por um pouco de grana,  
Milho, mandioca, na Oca porque tanta miséria,  
Ao lado da cidade reserva, favela, sequela que fica  
Desnutrição infantil, índio suicida, e os que ficam  
Procuram uma saída  
Poucas alternativa, alvo do desprezo da sociedade não índia  
Invisível perambula pelas ruas da cidade  
Sentindo preconceito e a maldade na carne  
Proibido de entrar no hotel, no restaurante  
Que exhibe quadro de índio aos visitantes

Ação repugnante, elite ignorante  
Se esquece que também são seres humanos,  
Mas parece monstros tomados pelo dinheiro, pelo poder  
Acham lindo índio no quadro, nas paredes artefatos  
Diversos artesanatos, mas de fato ta enganando a quem?  
Olha a criança com desdém, quando vem diz que não tem  
Trata como se não fosse ninguém, depois da oração todos dizem amém!

A letra intitulada de “A vida eu levo” faz conhecer o cotidiano da comunidade indígena, conforme descrita por quem vive o que descreve, trazendo fragmentos de uma realidade que não parece ser tão peculiar assim, visto que se assemelha ao que vemos retratado nas favelas de grandes cidades. Ao que se chamam “descobrimento do Brasil”, lembram que esse momento conhecido como glorioso, culminou na extinção de muitos povos. A leitura da realidade cantada pelos rappers Guarani destaca a vida de crianças indígenas que perambulam na cidade com suas famílias para vender ou trocar alimentos, e na maioria das vezes o que recebem em troca são olhares de desprezo.

A discriminação é sentida diariamente quando passam em frentes a hotéis de luxo e *shoppings centers* que, paradoxalmente, exibem quadros de índios aos turistas, sendo que a verdadeira realidade é inversa à aceitação destes nos espaços das cidades. Na compreensão destes jovens rappers a atual situação do indígena é fruto da maldade que se dissemina na cidade, mas que ensina socialmente a treinar o olhar para ver o indígena com maldade, não compreendendo que a delimitação das aldeias em espaços relativamente suficientes na perspectiva da incorporação, da fusão étnica, se tornaram espaços insuficientes para que assegurasse o mínimo de dignidade para quem da terra tira seu sustento, isso, sem falar da política de caráter colonialista que ainda se perpetua no imaginário da população envolvente. A política pós Constituição de 1988, superou uma prática historicamente paternalista e tutelar, assegurando que os povos indígenas gozem de autonomia e de autogoverno, cabendo unicamente a eles decidirem sobre suas inovações e permanências. Cabe a este Estado respeitar seus costumes, suas crenças e formas de organização social, inclusive demarcar seus territórios.

A música diz “amor pela terra querida, amor por seus filhos e filhas.” Como se não soubessem ou não entendessem esses descompassos sociais, a música faz uma crítica aos pesquisadores que vem até a aldeia para tentar entender sua realidade, especificamente o porquê dos suicídios, da violência. A letra anuncia que de fato se gerou uma ruína que só finalizará quando o homem da cidade superar o drama da sua alma e chorar reconhecendo que tem uma dívida histórica com esses povos e passar a sonhar os mesmos sonhos dos Guarani, onde as diferentes cores compõem o que se deve admirar: ter no sorriso das crianças o empenho de amanhã e aprender que o som das folhas das árvores é Tupã querendo falar, que no som do *Mbaracá* é que sai o *Djerovasa* espantando todo o mal da terra, e começando por nós mesmos.

## **5. “NOSSO RAP ESTÁ APENAS COMEÇANDO”: BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO DA PRODUÇÃO DA CURTA METRAGEM**

Desde de que iniciamos este trabalho, refletindo sobre os jovens indígenas da Reserva Indígena de Dourados, tínhamos a pretensão de apresentar como produto um Vídeo de Curta Metragem, que trouxesse uma história contada a partir dos relatos dos próprios sujeitos, os integrantes do grupo de rap Brô MC, atores centrais neste trabalho. Gostaríamos de compartilhar um pouco do processo que conduziu à produção do vídeo, que está disponível por meio do link: <https://www.youtube.com/watch?v=Rb5j0IHlTvY>

No primeiro dia de gravações, eu, juntamente com um amigo, saímos em direção à casa do MC Charles para registrar seu depoimento. Charles vive na Aldeia Bororó, em uma casa de alvenaria cercada por árvores frutíferas e muita sombra. Sentamos debaixo de uma grande árvore, onde iniciaríamos a entrevista. Charles estava ouvindo no celular as novas músicas que o grupo vem trabalhando e fez questão que déssemos uma pausa para também ouvir. A câmera chamava atenção das crianças e dos avós de Charles que, curiosos, acompanhavam as filmagens. Após trinta minutos de gravações chega mais um integrante do grupo, o MC Nil (Bruno Verón). Bruno sugere que a gravação seja feita na Vila Olímpica, Charles concorda, porém explica que naquele momento não poderia sair de casa.

Após concluir as gravações com Charles, fomos em direção a Vila Olímpica, onde seguiríamos as gravações com Bruno. Chegamos na Vila Olímpica por volta das 16 horas. O vigia responsável não havia chegado e nos restava ficar do lado de fora esperando. Quando o portão foi aberto já havia se passado uma hora, o sol já estava se pondo, não sendo possível realizar as gravações por conta da iluminação. Combinamos então para o dia seguinte, às 13 horas.

Na hora marcada, ao chegar na casa de Bruno fui informado pelo seu irmão que ele teria ido na casa dos pais, não muito distante de onde ele mora. Ligamos e recebemos permissão para nos deslocarmos até a residência de Nestor Veron, pai de Bruno e Clemerson. A primeira pergunta veio do Sr. Nestor: “Pra quem vocês estão filmando? Porque vocês querem filmar?”. E continuou: “Sabe, nós recebemos muitos jornalistas aqui e fomos informados que não devemos dar entrevista sem saber a procedência”.

Eu então expliquei: “Senhor Nestor, o senhor tem toda a razão, não discordamos em nada. Esse trabalho é pra ser apresentado na Universidade de Brasília, no CDS, onde eu estudo e a grande diferença é que desta vez é um de nós que conta a historia, alguém que também vive a nossa realidade, a nossa única pretensão é contar a história de vida dos meninos, do Brô MC’s e também seria fundamental uma entrevista com o senhor, já que o Sr é pai de dois integrantes do grupo.” Ele pensa e responde: “Olha Kenedy, eu bem que poderia dar uma entrevista, mas como eu sou ator (ele se referia à participação no filme Terra Vermelha) tenho que pedir autorização ao Marcos Back, diretor do filme”. Respondi que tudo bem e que até o dia seguinte tínhamos ainda um tempo. Apesar de ter encontrado o Bruno Veron, decidimos com ele, fazer as gravações no dia seguinte, talvez já com a participação de seu pai, Nestor Veron.

Retornamos no dia seguinte, após contato com Clemerson (Mc Taz Mania, como é chamado). Perguntei: “Por que Taz Mania?” Ele responde que os amigos deram esse apelido porque ele come tudo o que vê pela frente (risadas). Decidimos gravar na sua casa mesmo. O Clemerson dentre os integrantes do grupo, foi o que levou mais tempo para se achegar a nós, fazia umas perguntas pra nós sobre o destino do vídeo, quem mais iria participar e porque tinha que ser em vídeo. Acho que um pouco foi pela

estranheza de ver uma câmera fixada na sua frente e em outros momentos capturando imagens quando estava despercebido. Ao fim deste dia de gravações, tudo ocorreu conforme havíamos previsto menos o fato de que o Sr Nestor insistiria em dar sua entrevista (mesmo sem a autorização do Marcos Back). Após algumas horas entre ajustar equipamento e esperar o vento passar, para não comprometer o áudio, capturamos as entrevistas do Bruno, Clemerson (Mc Taz Mania) e de Nestor Veron, encerrando a agenda do dia.

No dia seguinte tínhamos um desafio, conseguir encontrar o Kelvim. Saímos logo de manhã com a intenção de encontra-lo ainda na cama. Quando chegamos, sua esposa saiu e respondeu ao nosso chamado: “Ele acabou de sair, disse que ia na casa do avô dele”. Perguntei onde era e fui interrompido pelo MC Nil que disse que sabia onde ele morava. Saímos e depois de trinta minutos chegamos na casa do avô que, sentado na beira de um fogo preparava o mate quente. “O Kelvim está?”. O avô: “Não, ele foi comprar pão e disse que levaria a uma tia dele”. Ligamos pra ele e o celular estava desligado. Quanto á tia não era uma pista fácil, porque ele tem várias, assim, resolvemos “fazer uma armadilha para pegá-lo no dia seguinte”.

Decidimos forjar uma festa de aniversário na minha casa para atrair o MC e o desafio era arrumar alguém, um conhecido, mas que fizesse aniversário neste dia... Ligamos para um monte de gente até que encontramos um cara, José Aguirre Rodel Echeverria, o conhecido músico Bico do Trombone, maestro e grande parceiro das causas indígenas. Assim, dissemos a ele que queríamos adiantar a data do seu aniversário e propomos dar uma festa pra ele. José Aguirre, com olhar meio desconfiado perguntou por que, mas depois disse que não importava, se isso fosse nos fazer felizes (risos). Às 12 horas cantamos parabéns, o “aniversariante” apagou as velinhas e almoçamos juntos, eu, Bruno, o aniversariante e o Kelvim, nosso homem do dia. Após o almoço fizemos as gravações com o MC, e continuamos com a festa que foi até umas 16 horas. Levei cada um para sua casa e continuei o processo de busca por meus entrevistados agora buscando o depoimento de uma Nhandesy.

Deslocamos-nos até a casa da *Nhandesy* Vitória. Ela estava na roça, colhendo milho verde, disse que iria fazer bolo de milho verde. O milho é deixado e logo as

crianças começam a descascá-lo. Somos convidados a chegar mais perto para ser entoado o canto da chegada e da permissão para acessar o interior da casa. Após a gentil recepção, entramos na *Oga* explicamos sobre o nosso trabalho e começamos a entrevista. A *Nhandesy* falava sobre tudo, sobre a vida na aldeia, como ela via as pessoas da cidade e como ela era procurada para realizar suas rezas. Diz que ninguém pode cobrar pelo bem, por isso condena outros que se dizem rezadores e cobram dinheiro para rezar. Após capturar as imagens que serão utilizadas no vídeo, partimos para outro processo, a edição. A edição requer paciência e sensibilidade, um cuidado especial para que haja harmonia entre imagens, sons e o objeto trabalhado.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O caminho percorrido e que teve como resultado este trabalho escrito e um curta metragem de aproximadamente 08 (oito) minutos, nos levou a conhecer um pouco mais os anseios de uma categoria tradicionalmente inexistente na cultura Guarani e Kaiowá, os jovens indígenas. Estes que atualmente lutam pela conquista de um espaço na sua comunidade e na sociedade envolvente. O mote das reflexões foi a história de vida de quatro jovens que constituem o primeiro grupo de Rap indígena do país, o Brô MC's, e a análise de suas composições musicais permite vislumbrar um cenário complexo de representações, ambiguidades, preconceitos e intensas buscas de pertencimento.

Agrupando fragmentos do cotidiano e do modo de ser Guarani tecemos considerações e estabelecemos interlocuções entre os conceitos gerais de sustentabilidade cultural e sua aplicabilidade no campo indigenista. Percebemos, pois, que a sustentabilidade cultural está intrinsecamente ligada às histórias repassadas pelos mais velhos às novas gerações, assegurando que suas práticas de sustentabilidade sejam mantidas e estabeleçam permanente diálogo com a dinamicidade presente em qualquer contexto histórico. No caso dos jovens rappers Guarani, a sustentabilidade passa pelo combate às diferentes formas de exclusão social e pelo estabelecimento de estratégias de reconhecimento identitário da categoria jovens na cultura Guarani.

Na presente pesquisa constatamos também que a situação de descompasso que a comunidade atualmente vivencia é resultante de um processo externo que levou à criação de quarenta e cinco lideranças dentro de uma mesma reserva, constituindo um cenário de instabilidade política e crise de lideranças. Os jovens demonstram que diante da fragilidade que se faz sentir em toda a comunidade, cabe às novas gerações indicar caminhos para diálogos mais efetivos e simétricos, caminhando entre a mudança e permanência, ao buscar referenciais novos que validem as referências tradicionais. O que os Brô MC's nos mostram é que cabe a nós indígenas e profissionais reprovar todo tipo de prática impositiva que ainda reflete relações de tipo colonialista.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALCÂNTARA, M. L. B. *Jovens indígenas e lugares de pertencimento: análise dos jovens indígenas da Reserva de Dourados/MS*. São Paulo: Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo/Laboratório de Estudos do Imaginário, 2007.
- ALWIN, J. *Os direitos dos povos indígenas de Mato Grosso do Sul: Confinamento e tutela no século XXI*. São Paulo: FMUSP, 2009.
- ARRUDA, Rinaldo Sérgio Vieira. “Imagens do índio: signos da intolerância” in GRUPIONI et alli. *Povos Indígenas e Intolerância: construindo práticas de respeito e solidariedade*. São Paulo: USP, 2001.
- ASSAD, Luís Tadeu; NASCIMENTO, Elimar Pinheiro do; LITRE, Gabriela. “Vantagens e limites da metodologia de facilitação de conflitos socioambientais: o caso de Canabrava (MG)” in *Revista Sociedade e Cultura* v. 14, n. 1. Goiânia: UFG, jan./jun. 2011 [pp. 205-217]
- FUNASA, **Banco de Dados Dourados**, 2007.
- Imaginário /NIME-LABI, Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, n 12. São Paulo, 1º.sem/2006
- ISA – Instituto Socioambiental. *Enciclopédia dos Povos Indígenas: 2006-2010*. Ricardo, C. A. & Ricardo, A. (org.). São Paulo: ISA, 2011.
- LIMA, Antônio C. de S. *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.
- MELUCCI, Alberto. *A Invenção do Presente: movimentos sociais nas sociedades complexas*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- NASCIMENTO, Elimar Pinheiro. “Juventude: novo alvo da exclusão social” in BURSZTYN, Marcel (org.). *No meio da rua – nômades, excluídos e viradores*. Rio de Janeiro: Garamond, 2003.
- PORTELA, Cristiane de Assis. *Nem ressurgidos, nem emergentes: a resistência histórica dos Karajá de Buridina em Aruanã- GO (1980- 2006)*. [Dissertação de Mestrado em História]. Goiânia: UFG, 2006.
- PREZIA, Benedito, & HOORNAERT, E. *Brasil indígena: 500 anos de resistência*. São Paulo: FTD, 2000

RUSCHEINSKY, Aloísio. “No conflito das interpretações: o enredo da sustentabilidade” in *Rev. Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental*. ISSN 1517-1256, v. 10. janeiro a junho de 2003.

SACHS, Ignacy. As cinco dimensões do ecodesenvolvimento. In: *Estratégias de transição para o século XXI: desenvolvimento e meio ambiente*. São Paulo: Studio Nobel, 1993.

SCHADEN, Egon. *Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani*. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1962.

SCHADEN, Egon. *Religião Guarani e Cristianismo*. Revista de Antropologia, vol 25. São Paulo: [s.e.], 1982.