

## Toponímias indígenas na cidade de São Paulo: uma reflexão acerca da memória e do esquecimento, a partir de Daniel Munduruku

### Indigenous toponymies in the city of São Paulo: a reflection on memory and oblivion, based on Daniel Munduruku

Enviado em: 17-10-2024

Aceito em: 12-01-2025

Maria Helena Japiassu Marinho de Macedo<sup>1</sup>

Leandro Franklin Gosdorf<sup>2</sup>

#### Resumo

O livro “Crônicas de São Paulo: um olhar indígena”, de Daniel Munduruku, analisa como lugares na capital paulista preservam nomes indígenas não compreendidos por quem ocupa seus espaços. Para cada localidade, Munduruku apresenta os significados dos nomes indígenas, contribuindo para a reflexão acerca da participação das comunidades indígenas na construção da cidade e de como esses significados tiveram os seus sentidos preservados ou esvaziados, pela transformação urbana. Neste artigo, busca-se investigar como essas nomenclaturas, compreendidas como índices de referência patrimonial, informam da memória e do esquecimento das culturas indígenas, evidenciando, na geografia territorial, os lugares de memória, permeados por disputas e violências. Como metodologia, recorre-se a uma bibliografia transdisciplinar literária, histórica e jurídica. Conclui-se que o protagonismo indígena acerca das narrativas de seu patrimônio cultural contribui para o registro legítimo de memórias e para inibir o esquecimento de narrativas marginais perante a história hegemônica da ocupação de São Paulo.

**Palavras-chave:** Toponímias indígenas, Lugares de memória, Patrimônio Cultural.

#### Abstract

The book "Chronicles of São Paulo: an indigenous look", by Daniel Munduruku, analyzes how places in the capital of São Paulo preserve indigenous names not understood by those who occupy their spaces. For each locality, Munduruku presents the meanings of indigenous

---

<sup>1</sup>Mestre e Doutoranda em Direito no Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná (PPGD/UFPR). Pesquisadora no Grupo de Estudos em Direitos Autorais e Interesse Público (GEDAI-UFPR). Membro do Instituto Brasileiro de Direitos Culturais (IBDCult). [helenajapiassu@ufpr.br](mailto:helenajapiassu@ufpr.br)

<sup>2</sup>Professor adjunto da Universidade Federal do Paraná na área de prática jurídica em Direitos Humanos. Foi Pró-Reitor de Extensão e Cultura da UFPR entre 2017 a 2020 e coordenador da Coordenação de Políticas Sociais da Pró-Reitoria de Extensão e Cultura durante os anos de 2013 a 2016. Membro do Instituto Brasileiro de Direitos Urbanístico. Pesquisador do Centro de Estudos Constitucionais e do LABA- Direito, espaço & política. [leandroufpr2011@gmail.com](mailto:leandroufpr2011@gmail.com)

names, contributing to the reflection on the participation of indigenous communities in the construction of the city and how these meanings had their meanings preserved or emptied by urban transformation. This article seeks to investigate how these nomenclatures, understood as heritage reference indexes, inform the memory and oblivion of indigenous cultures, evidencing, in territorial geography, the places of memory, permeated by disputes and violence. As a methodology, a literary, historical and legal transdisciplinary bibliography is used. It is concluded that the indigenous protagonism over the narratives of their cultural heritage contributes to the legitimate registration of memories and to inhibit the forgetting of marginal narratives in the face of the hegemonic history of the occupation of São Paulo.

**Keywords:** Indigenous toponymies. Places of memory. Cultural Heritage.

## **Introdução**

Este artigo tem como objetivo analisar o protagonismo do olhar indígena acerca das narrativas de seu patrimônio cultural, a partir do registro de suas memórias. Como estudo de caso, analisa-se o livro “Crônicas de São Paulo: um olhar indígena”, do escritor Daniel Munduruku, que investiga a contribuição histórica dos grupos indígenas na capital paulista, a partir de determinados lugares que preservam nomes indígenas, em sua maioria, não compreendidos por aqueles que ocupam ou transitam por seus espaços.

A compreensão do patrimônio cultural nesta análise ultrapassa a conceituação jurídica e os instrumentos de patrimonialização existentes no Brasil, como o tombamento e o registro. Considera-se como patrimônio cultural, os bens de natureza material e imaterial portadores de referência às identidades indígenas, sendo as toponímias índices simbólicos de palavras e lugares com significados indígenas. Partilha-se do entendimento de Capiberibe, de que o patrimônio indígena, no presente, remete “a uma diversidade sociocultural e linguística, constituída por 305 etnias e 274 línguas distintas” (CAPIBERIBE, 2020, pp. 229-230).

As crônicas narradas por Daniel Munduruku, além de oferecer um memorial da presença de povos indígenas no território de São Paulo, informam da memória individual do autor, de sua “escrivência”, termo emprestado de Conceição Evaristo (2017), que se refere às escritas das lembranças e experiências do cotidiano, ou de sua “aventura de contar-se”, expressão emprestada de Luzia Margareth Rago (RAGO, 2012). Tanto os textos de Munduruku, como os de Evaristo e Rago carregam consigo sentidos coletivos como vivências associadas a questões de raça e gênero.

Para cada localidade, Munduruku apresenta os significados dos nomes indígenas ligados às toponímias, contribuindo para a reflexão acerca da participação das comunidades indígenas na construção da cidade e de como esses significados tiveram os

seus sentidos preservados ou esvaziados, pela transformação urbana. Assim, nomes como “Anhangabaú”, “Ibirapuera”, “Jabaquara” e “Tietê” são exemplos de palavras indígenas que indicam lugares em São Paulo.

Busca-se investigar, sob a perspectiva de Daniel Munduruku, como essas nomenclaturas, compreendidas como índices de referência patrimonial, informam acerca da memória e do esquecimento das culturas indígenas, evidenciando, na geografia territorial, os lugares de memória, permeados por disputas e violências sofridas pelos povos originários. Se, no contexto da cidade de São Paulo, esses lugares se apresentam sob significados naturalizados, a partir da história urbana da capital; para as populações indígenas, dizimadas pela colonização e ocupação do território, referidas toponímias guardam a lembrança de memórias difíceis.

Como metodologia, recorre-se a uma bibliografia transdisciplinar, que engloba uma análise literária, histórica e jurídica. Na primeira parte dessa análise, apresentam-se alguns conceitos teóricos do que se entende por lugares de memória e patrimônio cultural. Em seguida, analisam-se as toponímias indígenas da cidade de São Paulo, tais quais apresentadas no livro de Daniel Munduruku, associando os seus relatos aos conceitos apresentados, visando responder de que forma a sua narrativa, como protagonista indígena, contribui para a inscrição das memórias indígenas, inibindo apagamentos históricos e fortalecendo uma memória coletiva brasileira mais plural.

### **Toponímias e lugar de memória**

Analisar as toponímias indígenas como lugares de memória é percebê-las como bens de natureza imaterial, portadores de referências às identidades indígenas e, portanto, como parte constitutiva do patrimônio cultural brasileiro. Assim dispõe a Constituição Federal brasileira de 1988:

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

I - as formas de expressão;

II - os modos de criar, fazer e viver;

III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico (BRASIL, 1988).

A memória é um direito reconhecido no Brasil, com status de direitos humanos, ou seja, considerado fundamental à dignidade humana e de aplicabilidade imediata. Além de

os bens materiais e imateriais referentes às memórias dos grupos formadores da sociedade brasileira terem valor de patrimônio cultural, conforme o artigo 216 da Constituição Federal de 1988; o direito à memória e à verdade consiste em um eixo orientador do Programa Nacional de Direitos Humanos - PNDH-3, que ainda vigora no Brasil, por meio do Decreto 7.037 de 21 de dezembro de 2009 (Art. 2º, VI - Eixo Orientador VI: Direito à Memória e à Verdade).

O referido Eixo Orientador tem como diretrizes, o “reconhecimento da memória e da verdade como Direito Humano da cidadania e dever do Estado” (Diretriz 23); a “preservação da memória histórica e construção pública da verdade” (Diretriz 24); e “modernização da legislação relacionada com promoção do direito à memória e à verdade, fortalecendo a democracia” (Diretriz 25). Em relação à memória dos povos indígenas brasileiros, o PNDH-3 propõe como ação programática, para o Ministério da Cultura e o Ministério da Justiça, a promoção de “projetos e pesquisas para resgatar a história dos povos indígenas” (Objetivo estratégico II, ação programática h).

Esses direitos devem ser interpretados em conjunto com os demais direitos humanos constitucionais e infraconstitucionais brasileiros, em especial com aqueles referentes às populações indígenas. No que diz respeito aos direitos culturais, é importante notar a responsabilidade compartilhada do Estado e da sociedade, para com a sua promoção e proteção (Art. 216, § 1º CF/88).

Muito embora os lugares de memória se diferenciem do conceito de história, possuem valor histórico, por revelar discursos nela ocultados ou dela dissonantes. Pierre Nora informa que “a memória é um tipo de justiça. Em outras palavras, a memória lembra e a história esquece” (NORA, 2009, p. 8). Por sua vez, “a história, obrigada a se questionar e a se redefinir, sujeita-se à provocação e à tirania da memória” (NORA, 2009, p. 10). A esse respeito, as crônicas de São Paulo narradas por Daniel informam de uma memória indígena invisibilizada na história da cidade e clama um sentido de justiça.

Justiça nem sempre se confunde com o direito, e é justamente essa não coincidência conceitual que permite pensar o aprimoramento do direito para novas configurações. Pode-se pensar a justiça como um excesso ao direito posto, o que admite a busca constante por “novas exigências de justiça” (FRANÇA, 2013, p. 201). As conquistas de justiça devem ser inscritas no direito. Pode-se pensar o movimento indígena como um ator nessa dialética, em prol de seus direitos.

Ao pensar em direito à memória indígena e ao seu patrimônio cultural, deve-se considerar os valores a eles atribuídos pelos povos indígenas, seus pressupostos

epistemológicos e suas cosmovisões. A esse respeito, Capiberibe informa que “as políticas voltadas ao patrimônio indígena só podem se dar a partir de uma relação e de uma demanda ativa dos sujeitos envolvidos nos processos” (CAPIBERIBE, 2020, p. 229). Em resumo, há duas formas de perceber a memória e a história indígenas. Por um lado, a percepção de um patrimônio comum, cuja visão reconhece a memória e a história “que, por séculos, foi negada e obliterada no Brasil” e, por outro, aquela dos povos indígenas, a qual “expressa uma diferença ao modo pelo qual se concebem memória e história” (CAPIBERIBE, 2020, p. 229).

Percebido como um direito cultural e humano, o direito à memória é, portanto, um processo dinâmico. De acordo com Costa:

A luta por memória, verdade e justiça é imprescindível na construção de um imaginário coletivo democrático. O confronto entre narrativas, tanto de lembrança, quanto de esquecimento, é parte de uma disputa que busca definir quais são os grupos que têm legitimidade para reivindicar a sua perspectiva como verdadeira. A disputa da memória coletiva é uma etapa da disputa do poder de narrar a história conforme sua própria ideologia, conforme sua própria visão de mundo (COSTA, 2021).

O direito à memória já foi submetido à apreciação do Supremo Tribunal Federal (STF). Pode-se mencionar o julgamento unânime da Reclamação 11.949/RJ, de 16 de março de 2017, que acompanhou o voto da Ministra Cármen Lúcia, no qual, tratando do direito de acesso à informação decorrente da negativa do Superior Tribunal Militar em publicar conteúdos de julgamentos secretos durante a Ditadura Militar (1964-1985), expôs que:

3. O direito à informação, a busca pelo conhecimento da verdade sobre sua história, sobre os fatos ocorridos em período grave contrário à democracia, integra o patrimônio jurídico de todo cidadão, constituindo dever do Estado assegurar os meios para o seu exercício (BRASIL, 2017, p. 1).

Ainda que este julgamento diga respeito à memória do período da Ditadura Militar brasileira, informa acerca da importância do direito à memória para o patrimônio comum, da sua relevância constitucional e do dever do Estado em garanti-lo.

No contexto democrático de direito, vigente sob a Constituição Federal brasileira de 1988, que valoriza a diversidade cultural e os direitos dos povos originários, as narrativas das memórias indígenas, trazidas à evidência por seus protagonistas, são um tipo de justiça, pois garantem um lugar de fala e de participação política próprios a respeito de temas afetos às suas identidades e às suas maneiras de ser e estar no mundo. É a partir dessa intenção de análise que se investiga a relação das toponímias indígenas.

## O contexto das toponímias indígenas

Ao falar em lugar de memória e toponímias indígenas, é importante situar o presente, considerando a violenta história da colonização do território brasileiro. Conforme o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, no século XVI, quando se iniciou a empresa colonial portuguesa no Brasil, a população de grupos indígenas alcançava o número de 2.431.000 pessoas (IBGE, 2000). O censo demográfico realizado pelo IBGE em 2010, informava que foram contados 896.917 indígenas no país, deste número, 315.180 pessoas moravam em contexto urbano. No censo de 2022, por sua vez, 1,7 milhão de pessoas afirmavam-se indígenas (FUNAI, 2023), mas ainda não há a divulgação quanto à distribuição numérica espacial.

Os números revelam como as populações indígenas foram decrescendo ao longo da colonização e que, no contexto contemporâneo, o contingente volta a crescer. Este fato é esclarecido pela responsável pelo projeto de Povos e Comunidades Tradicionais do IBGE, Marta Antunes:

O aumento do número de indígenas no período intercensitário é explicado majoritariamente pelas mudanças metodológicas feitas para melhorar a captação dessa população. “Só com os dados por sexo, idade e etnia e os quesitos de mortalidade, fecundidade e migração será possível compreender melhor a dimensão demográfica do aumento do total de pessoas indígenas entre 2010 e 2022, nos diferentes recortes. Além disso, existe o fato de termos ampliado a pergunta ‘você se considera indígena?’ para fora das terras indígenas. Em 2010, vimos que 15,3% da população que respondeu dentro das Terras Indígenas que era indígena vieram por esse quesito de declaração”, explica. (FUNAI, 2023)

Percebe-se, pela explicação, que houve mudanças metodológicas na realização dos censos demográficos aliadas à maior amplitude da pesquisa em relação ao contingente populacional indígena, para fora de terras demarcadas. Hoje, em cada 10 cidades brasileiras, 9 apresentam população indígena (VELASCO, 2023). Esta análise deve ser interpretada em conjunto com uma mudança nas políticas indigenistas brasileiras e no próprio direito.

Na obra, “O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)”, de Daniel Munduruku, o autor recapitula a história do movimento indígena no Brasil, identificando três paradigmas associados às políticas e aos direitos referentes às pessoas indígenas. O primeiro, que abrange o período da colonização até a criação da Fundação Nacional do Índio - FUNAI, em 1967, corresponderia ao paradigma extermicionista. Nele, vigoraram políticas de tutela das pessoas indígenas, pelo Serviço de Proteção ao Índio,

criado em 1910, a visão subalternizante de seus sujeitos, considerados silvícolas pelo Código Civil de 1916, e ocupação indiscriminada de suas terras (MUNDURUKU, 2012, p. 27).

A partir da criação da FUNAI, vê-se um novo paradigma, associado às políticas desenvolvimentistas da era militar, acompanhada da industrialização e urbanização do país, o qual visava à assimilação cultural das pessoas indígenas. Estando essas supostamente adaptadas aos modos de viver ocidentalizantes, poderiam alcançar a emancipação da tutela estatal. Dessa forma, acreditava-se em estágios de evolução cultural. Esta foi a visão acolhida pelo Estatuto do Índio de 1973 (*idem*, p. 30).

Munduruku cita, por fim, o paradigma interacionista, que corresponderia ao período da presente, desde a promulgação da Constituição Federal brasileira de 1988, que assegurou direitos indígenas como o reconhecimento da pluralidade, diversidade, organização social, costumes, línguas, tradições, crenças, capacidade civil e processual plena e de cidadania (*idem*, p. 36). Compreender o aumento no índice demográfico, portanto, é perceber um novo paradigma nas relações sociais e nas condições de existência das populações indígenas no Brasil. Com o paradigma interacionista, verifica-se um novo aparato jurídico que possibilita a afirmação das identidades indígenas, de sua dignidade, de sua cidadania e suas culturas. Essa nova condição de titularidade de direitos subjetivos e coletivos também se relaciona com a condição da autoria indígena nas atividades intelectuais e no mercado editorial. Isso se dá porque é com o reconhecimento de sua capacidade civil plena que as pessoas indígenas podem negociar livremente as suas obrigações jurídicas, estabelecer contratos pela autonomia de suas vontades e dispor de seus bens.

É, neste contexto híbrido de interação dos sujeitos indígenas entre os seus espaços de sociabilidade comunitários e não comunitários, e de um novo protagonismo possível, que Munduruku se situa e nos oferece as suas próprias narrativas acerca dos lugares de São Paulo. Observa-se que:

A fundação da cidade insere-se no processo de ocupação e exploração de terras que já eram habitadas por diversos povos indígenas, entre os quais estão Tamoio, Tupinambá, Guarani, Tupiniquim, Carijó, Goiana, Guaianás, Puri, Tupi, Kaiapó, Kaingang, Opaié-Xavante, Otí-Xavante e outros (MCI, 2023).

Conforme Navarro, “dos 645 municípios do estado de São Paulo, 238 têm nomes que, total ou parcialmente, são de origem indígena, isto é, quase 37 por cento do total.” (NAVARRO, 2021, p. 733). A memória da cidade, portanto, condensa em seu território

lugares que carregam consigo referenciais simbólicos dos povos indígenas que nela habitaram ou habitam.

Pensar em toponímias indígenas enseja também analisar como os lugares foram historicamente nominados no Brasil. A esse respeito, recorre-se à pesquisa sobre o tema, desenvolvida por Ana Maria Goulart Bustamante do IBGE, para a IX Conferência sobre a Padronização de Nomes Geográficos, do Conselho Econômico e Social das Nações Unidas. Conforme o estudo, as toponímias indígenas se relacionam com os contextos de ocupação do território brasileiro e com as políticas públicas do poder estatal. A nomenclatura indígena das cidades e estados “não necessariamente reflete a influência direta dos povos indígenas no processo de denominação desde tempos remotos, como pode parecer” (BUSTAMANTE, 2007, p. 1), havendo também uma “tradição inventada” na prática das denominações.

Bustamante informa que o Governo de Getúlio Vargas, durante o Estado Novo, por meio do Decreto Lei de nº 311, 1938, disposto pela Resolução de nº 61, de 24 de julho de 1939, e aprovado pela Assembléia Geral de Conselhos Geográficos Nacionais estimulava “a preferência das unidades territoriais administrativas pelas denominações de origem indígena” (*ibidem*). Essa mesma tendência permanece ativa, nas:

Leis do Sistema Nacional da Unidades de Conservação da Natureza (Lei 9.985, de 18 de julho de 2000 e Decreto de nº 4.340, de 22 de agosto de 2002) para dar preferência aos nomes dos antepassados indígenas na escolha da denominação das unidades de conservação federal (BUSTAMANTE, 2007, p. 1).

Haveria, então, duas origens das toponímias indígenas. A primeira seria a denominação espontânea dos lugares pelos povos indígenas; a segunda, artificialmente batizada por colonizadores ou pelo incentivo estatal. Assim, informa Bustamante:

Antônio Houaiss, no “estudo-preâmbulo” incluído no Dicionário de Palavras Portuguesas Históricas originadas do tupi, sugeriu olhar os topônimos brasileiros como camadas. Partindo do modelo proposto por Houaiss, pode-se depreender que os primeiros visitantes e conquistadores europeus, na maioria dos casos, coletaram as camadas mais antigas de toponímia indígenas diretamente dos povos indígenas (BUSTAMANTE, 2007, p. 2).

Exemplos desta coleta seriam os nomes indígenas presentes em relatos de viagem, nos calendários católicos e na cartografia portuguesa no início da colonização. Sendo as culturas indígenas orais, as grafias dos nomes indígenas variaram conforme a transcrição fonética ao português.

Outros fatores a se atentar foram as variações linguísticas e seus hibridismos com o idioma português. Especialmente em São Paulo e nas regiões de entradas de bandeirantes, até 1850 com Marquês de Pombal, falava-se a língua geral, derivada do tupi e normatizada pelas escolas jesuíticas. Bustamante relata que:

O uso da língua geral pelos primeiros exploradores contribuiu para fixar os topônimos em língua indígena, especialmente nas regiões onde as primeiras expedições, ou bandeiras, avançaram para o interior. Em alguns casos, o topônimo tupi dos jesuítas substituiu termos usados por povos indígenas locais (BUSTAMANTE, 2007, p. 2).

Na denominação artificial das toponímias indígenas, percebem-se escolhas aleatórias de nomenclaturas e tentativas de nomear lugares a partir da tradução do idioma português para idiomas indígenas, as quais nem sempre obedecem aos modos de composição das palavras do idioma de origem, invertendo, por exemplo, nas composições atributivas (substantivo + adjetivo) a ordem sintática dos signos componentes (NAVARRO, 2005). Em que pese a artificialidade, Navarro nos informa da importância das nomenclaturas para o patrimônio cultural. Para o autor, é preciso:

Que se diga que os nomes artificiais surgidos no século XX não deslustram a riqueza da toponímia de origem indígena no estado de São Paulo. Muitos deles, provindos dos tempos coloniais, surgidos quando sua população efetivamente falava línguas indígenas, juntamente com o Português, constituem um patrimônio histórico imaterial incalculável (NAVARRO, 2001, p. 750).

Não interessa nesta pesquisa, no entanto, pormenorizar as origens das toponímias ou realizar um estudo linguístico, mas perceber perspectivas possíveis da memória indígena em relação aos lugares nomeados com seus referenciais simbólicos. A narrativa de Munduruku auxilia a compreender a apropriação presente desses signos referenciais de lugares no território paulista e a sua relação com a memória histórica construída, seja indígena, seja coletiva brasileira.

### **Toponímias Indígenas como Lugares de Memória**

Signos, instituições e espaços são associados a um território de poder, o qual não é neutro, mas representativo das contradições sociais. Alterações nos contextos sociais, históricos e políticos repercutem no território. Assim devem-se compreender as toponímias e os sentidos que elas tomam a partir da dinâmica social. Conforme Chagas:

O poder em exercício empurra a memória para o passado, subordinando-o a uma concepção de mundo, mas como o passado é um não-lugar e o seu esquecimento é

necessário, as possibilidades de insubordinação não são destruídas. O tesouro não está no passado, está perdido no presente, mas importa lembrar (e não esquecer) que ele pode surgir abruptamente incendiando os vivos. (CHAGAS, 2002, p.67).

Se a história das toponímias nos ensina que os nomes indígenas dos lugares de São Paulo foram, ora colhidos pelos colonizadores, ora fruto de políticas públicas; o livro “Crônicas de São Paulo” traz uma leitura presente desses espaços, pelo olhar de Daniel Munduruku, a partir de um novo território de poder possibilitado pela configuração dos direitos indígenas assegurados pela Constituição Federal brasileira de 1988. A esse respeito, empresta-se o conceito de “lugar de memória”, sintetizado pelo historiador francês, Pierre Nora, o qual diz respeito a aspectos simbólicos, materiais e funcionais dos lugares, que coexistem entre si. Para a melhor compreensão do conceito, o autor difere a história da memória. A memória seria oposta à história, visto que a primeira “é a vida, carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento” (NORA, 1993, p. 9). A história, por sua vez, “é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais” (*ibidem*). Assim, “a memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente; a história, uma representação do passado” (*ibidem*).

A história teria uma vocação para o universal, sendo despersonalizada. Pode-se pensar na história nacional como um discurso que se pretende legítimo e oficial para referenciar uma memória forjada de um estado-nação. Ao contrário, “há tantas memórias quantos grupos existem; que ela é, por natureza, múltipla e desacelerada, coletiva, plural e individualizada” (*ibidem*). Lugares de memória, na concepção do autor, seriam, “antes de tudo, restos” (*idem*, p. 12), constituídos de forma não espontânea, mas dinamicamente, por “momentos de história arrancados do movimento da história, mas que lhe são devolvidos” (*idem*, p. 13), representando uma vida ambígua pelo “sentimento misto de pertencimento e desprendimento” (*idem*, p. 13).

Aos rastros da memória unem-se as vontades de memória, “a secreção voluntária e organizada de uma memória perdida” (*idem*, p. 16). Essa vontade dos lugares de memória seria proveniente das minorias e de “todos os corpos constituídos, intelectuais ou não, sábios ou não, apesar das etnias e das minorias sociais”, os quais “sentem a necessidade de ir em busca de sua própria constituição, de encontrar as suas origens” (*idem*, p. 17). Os lugares de memória estão, portanto, constantemente abertos para a extensão de suas significações, a partir dos rastros de significados e da vontade de memória, pois “na falta dessa intenção de memória os lugares de memória serão lugares de história” (*idem*, p. 22).

## Toponímias indígenas como lugares de memória em “Crônicas de São Paulo”

O conceito de lugares e memória parece adequado para a análise das crônicas de Daniel Munduruku acerca das toponímias indígenas em São Paulo. Os nomes de idiomas indígenas apresentam os rastros sobre o qual a intenção do autor nos remete à sua memória pessoal, à memória coletiva dos povos indígenas na cidade e à memória da própria formação de São Paulo. Rastros seriam pistas no presente de histórias possíveis, passíveis de serem analisadas e de compor discursos alternativos. Em diálogo com os referenciais toponímicos, cuja origem e intencionalidade nem sempre é clara, decifrá-los vai além da leitura simples dos signos, pois ensejam também formas de adivinhação. Nas palavras de Gagnebin, “rastros não são criados - como são outros signos culturais e linguísticos -, mas sim deixados e esquecidos” (GAGNEBIN, 2006, p. 111), muitas vezes sendo resultado de processos violentos, como é a história dos povos indígenas brasileiros.

No livro “Crônicas de São Paulo: um olhar indígena”, Munduruku, escritor originário da região do Tapajós, no estado do Pará, nos traz referências de sua primeira passagem pela capital paulista, oferecendo um pouco de sua memória pessoal, em que relata o estranhamento de não indígenas com a sua pessoa, sua fisionomia e cultura. Essa descrição é atrelada a memórias indígenas coletivas, ao identificar em seus percursos, naquele ambiente urbano (Ocaguassu ou aldeia grande), nomes de lugares em idiomas indígenas.

O título do livro faz referência ao gênero da “crônica”, que não se pretende um relato histórico, mas uma narrativa cotidiana. Esse jeito de contar a experiência apresenta uma possibilidade de contar uma herança alternativa, “num outro modo de contar a história, numa trama que foi se tornando subterrânea, a partir das narrativas hegemônicas e canônicas” (JACQUES, 2020, p. 15). Pode-se também perceber uma forma de leitura localizada entre “anacronismos e simultaneidades”, não linearizada, em que o olhar de Munduruku desvelaria “o avesso do progresso e de um moderno visto como triunfante, mitificado, europeizante” (*idem*, p. 22), mas revelaria, nessa trama histórica, outras memórias possíveis.

O livro divide-se entre uma apresentação de Ailton Krenak, algumas “poucas palavras” iniciais de Daniel Munduruku, e a reflexões acerca das seguintes toponímias de São Paulo: Tatuapé; Anhangabaú; Ibirapuera; Jabaquara; Guarapiranga; Butantã; Pirituba; Tietê; Tucuruvi; Guaianases, Guarulhos e Guaranis. Os nomes indígenas referem-se aos

seguintes significados em português, respectivamente: o caminho do tatu; o rio da assombração; lugar de árvores; lugar de escravos fugidios; lugar da garça vermelha; terra firme; lugar com muita tábua ou tabual; mãe do rio ou região onde o rio alagada, fecundando a terra; gafanhoto verde; sendo Guaianá, Guaru e Guarani nomes de etnias indígenas.

Percebem-se, nos significados indígenas, algumas relações com a natureza, com episódios associados aos lugares e com a história de povos e animais que neles habitam ou habitavam. Conforme Munduruku, as referências dos lugares narrados são nomes que habitam a memória “e às vezes caem em nossos lábios apenas por força do hábito”, mas são palavras que carregam história” (MUNDURUKU, 2010, p. 12).

Essa vontade de memória contrapõe-se à inércia diante de possíveis apropriações culturais, que esvaziam de sentido referenciais simbólicos. Conforme Rodney William, “apropriação cultural é um mecanismo de opressão por meio do qual um grupo dominante se apodera de uma cultura inferiorizada, esvaziando de significados suas produções, costumes, tradições e demais elementos” (WILLIAM, 2019, p. 29). As toponímias indígenas, como observado, foram ora denominações espontâneas, ora colhidas, ora artificiais. No entanto, são signos aos quais nem sempre são atribuídas intenções de memória, sendo passíveis de esquecimento ou opacidade.

O trabalho de Munduruku é como o de um escafandrista intelectual, em busca de rastros dos grupos formadores da cidade, em especial da contribuição dos povos indígenas. Assim, Munduruku nos informa que procura nos lugares de São Paulo que descreve não as palavras indígenas, mas “os significados, a história, a memória da gente que aqui andou”. Seria uma maneira de buscar por seus ancestrais, por meio dos caminhos que realizaram. Desbravar a cidade seria “dar vida à memória dessa gente” (MUNDURUKU, 2010, p. 12).

Ao descrever os lugares de São Paulo, Munduruku associa os significados dos nomes indígenas aos significados presentes, construídos pela história dos lugares. Se o significado do termo Tatuapé remete ao caminho dos tatus; no presente, o caminho trilhado por Munduruku ao bairro Tatuapé é o do metrô subterrâneo na cultura urbana, um transporte descrito pelo escritor como um tatu metálico (*idem*, p. 21).

Munduruku se questiona por que o Vale do Anhangabaú teria o nome de “rio da assombração” e qual seria a história por trás desse nome tão forte e assustador. Em seu relato, cogita a associação do lugar com a presença de entidades imaginárias ou referenciais indígenas, como Iara e Curupira. Em seguida, associa o medo à colonização portuguesa, que dizimou tantos indígenas na cidade. Por fim, ambas as histórias são

descritas como “fantasmas dos nossos antepassados”, que assustam o presente, por meio da dimensão da passagem dos carros, “canoas modernas a transportar gente de um lado para o outro” (*ibidem*).

Pode-se pensar o Vale do Anhangabaú como um patrimônio difícil. Meneguello descreve que estes patrimônios “remetem a locais de intrincada fruição e estão associados ao sofrimento, à exceção, ao encarceramento, à segregação, à punição e à morte” (MENEGUELLO, 2020, p. 245). Estes poderiam “reunir a função de memorial ou de local de peregrinação com a finalidade de rememoração coletiva e de reconhecimento de direitos e de reparação” (*ibidem*). Ainda que não seja um patrimônio difícil institucionalizado, Munduruku a ele confere essa possibilidade narrativa. No cotidiano de São Paulo, o Vale remete a uma encruzilhada. Situado no centro da cidade, a cultura indígena só é percebida nas nomenclaturas. A memória trazida pela crônica de Munduruku reacende um percurso que remete à história da dor colonial dos povos indígenas.

Essa narrativa que evoca os fantasmas dos antepassados indígenas faz pensar também no pensamento de Derrida a respeito da possibilidade de justiça nas narrativas de memória, seja na temporalidade do passado, do presente ou do futuro. Conforme este autor:

É preciso falar *do* fantasma, até mesmo *ao* fantasma e *com* ele, uma vez que nenhuma ética, nenhuma política, revolucionária ou não, parece possível, pensável e *justa*, sem reconhecer em seu princípio o respeito por esses outros que não estão mais ou por esses outros que ainda não estão aí, *presentemente vivos*, quer já estejam mortos, quer ainda não tenham nascido. (DERRIDA, 1994, p. 11).

Ibirapuera, por sua vez, é percebida como uma reminiscência de uma aldeia indígena no coração da cidade, “um lugar circular, pois todos os seus cantos lembram nossa transitoriedade, nos ensinando que somos parte integrante do planeta e não seus donos” (MUNDURUKU, 2010, p. 23). Este ambiente circular e de resistência da natureza sobre o território é contrastado, pelo autor, com o ambiente quadrado dos europeus. A esse respeito, se questiona quanto à arquitetura ao redor:

Fico imaginando se os prédios que ali foram construídos não eram uma tentativa, ainda que inconsciente, de colocar o quadrado dentro do círculo, tornando-o um lugar habitável para o espírito dos antepassados e ideal para o espírito do homem moderno. (*idem*, p. 24).

Nesta passagem, Munduruku nos recorda como pensar a memória não é fazer uma revisão do passado, mas perceber as alianças que conformam o presente. Conforme o autor, essa reflexão lhe fez encontrar “um ponto de equilíbrio entre o passado e o presente”,

mas com a observação de que lhe é “mais fácil conversar com os espíritos da natureza do que entender o espírito do homem moderno, pois este prefere correr contra o tempo em vez de se aliar a ele” (*idem*, p. 25).

Sobre Jabaquara, nome tupi, Munduruku evoca a memória dos povos vindos de África, como parentes, ambos vítimas da exploração colonial. Enquanto, porém, o território brasileiro era o lugar originário dos povos indígenas forçados à escravidão e à assimilação cultural; para a população da diáspora africana, o Brasil significava “o retrato do fim do mundo” (*idem*, p. 28). Jabaquara, por sua vez, significava o nome indígena atribuído a uma terra livre, disponível aos povos negros, para a construção de suas histórias, percebidas pelos povos indígenas como “uma terra onde se possa bater os pés para convidar os espíritos ancestrais para dançar a música da criação”, um lugar também de saudade e de encontro com tradições (*idem*, p. 30).

Guarapiranga remete à infância do escritor, enquanto Butantã, terra firme, é vista como um lugar residencial, de confiança, onde se pode parar e acampar. Pirituba, por sua vez, um taboal, seria um lugar de acolhimento, de ninhos de animais, “um prato cheio para as serpentes que rastejam à procura de alimentos”, sendo o lugar onde Munduruku residiu ao chegar em São Paulo e a partir do qual transformou a cidade em sua aldeia (*idem*, p. 41).

Ao tratar do Tietê, Munduruku relata a importância dos rios para os povos indígenas de diversas culturas, que se personalizam como figuras ancestrais, que oferecem vida e que dividem o tempo entre as épocas de cheia e de seca. No entanto, expressa a sua angústia com a situação do Tietê, desconsiderado e desrespeitado pelo motor da cidade. Na tentativa de oferecer outras narrativas ao destino do rio, Munduruku tenta recuperar possíveis memórias do tempo em que o rio era percebido vivo, talvez possibilitando um devir mais sustentável e saudável.

O escritor encerra a narrativa das toponímias citando Tucuruvi, um bairro chamado gafanhoto verde, onde não se encontram mais gafanhotos. Sugere, então, interpretações metafóricas, como a cristã que associa gafanhotos à destruição ou do sonho Munduruku que, ao contrário, sugere fartura e sucesso. A seu ver, os moradores da cidade tendem a esquecer as metáforas e a possibilidade de conviver com o fantástico, em razão do estresse cotidiano na “selva de pedra”, essa “estranha doença causada pela perda da fantasia” (*idem*, p. 53).

## **Considerações finais**

Ao final deste artigo, compreende-se como as toponímias indígenas da capital paulista podem ser compreendidas como índices de memória e referência patrimonial, a partir do protagonismo dos sujeitos indígenas. A perspectiva de Daniel Munduruku, narrada no livro “Crônicas de São Paulo: um olhar indígena” apresenta um desejo de memória, perante lugares que trazem referenciais de culturas indígenas, seja a partir de uma atribuição nominativa espontânea ou artificial.

Ao longo deste texto, recorreu-se a uma análise legislativa e teórica sobre o direito à memória e o conceito de lugares de memória, para examinar a literatura do autor em relação às toponímias. Percebeu-se que o ordenamento jurídico, a partir do contexto constitucional vigente, valoriza a diversidade cultural e garante o direito de plena capacidade civil aos sujeitos indígenas. Esta conformação jurídica permite um novo protagonismo aos sujeitos indígenas em relação aos bens materiais e imateriais, que informam à sua identidade e memória, os quais conformam também o patrimônio cultural brasileiro.

As narrativas de Daniel Munduruku em relação às toponímias indígenas trazem consigo referências simbólicas, as quais remetem não apenas às culturas indígenas, pelo uso das palavras de idiomas originários, como também à memória marcada nos lugares de São Paulo, a partir da colonização. Ao longo da história brasileira, os povos indígenas foram vítimas de violência, não apenas físicas, mas culturais e epistêmicas; e as toponímias indígenas informam acerca da memória e dos apagamentos culturais vivenciados.

A memória oficial nem sempre preservou os significados das toponímias indígenas, as quais ora serviram de denominação aos lugares de forma espontânea, a partir da coleta dos nomes indígenas pelos administradores da cidade; ora se deram de forma aleatória, pelo estímulo da gestão oficial. Os discursos acerca da memória coletiva são plurais e representativos de movimentos e escolhas políticas e, por essa razão, podem ser contestados. Daniel Munduruku, por meio de sua literatura, coleta rastros de memória e referenciais simbólicos das culturas indígenas, a partir do passeio pelas toponímias. Sua narrativa não necessariamente contesta a memória oficial, mas apresenta o protagonismo de sua leitura.

As toponímias indígenas, pelo olhar de Munduruku, distanciam-se da violência do apagamento e revivem significados das culturas indígenas, em diálogo com a história da cidade, possibilitando um presente plurivocal, a partir de pressupostos democráticos, dialógicos e participativos.

Conclui-se que o protagonismo do olhar indígena acerca das narrativas de seu patrimônio cultural contribui para o registro legítimo de suas memórias. Da mesma forma, contribui para inibir o esquecimento de narrativas marginais perante a história hegemônica da colonização e ocupação de São Paulo por populações não autóctones, evidenciando as constantes disputas e violências histórico-sociais presentes no território, e contribuindo para uma narrativa mais plural, participativa e democrática da cidade.

## Referências bibliográficas

BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal, Centro Gráfico, 1988.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Reclamação nº 11.949 / Rio de Janeiro. 16 mar. 2017. In: MPRJ. Disponível em: [https://www.mprj.mp.br/documents/20184/1243132/Reclamacao\\_11949\\_RJ.pdf](https://www.mprj.mp.br/documents/20184/1243132/Reclamacao_11949_RJ.pdf). Acesso em: 17 jul. 2024.

BUSTAMANTE, A. M. G. Toponímia em línguas dos povos indígenas no Brasil. Submetido pelo Brasil. E/CONF.98/1. Nações Unidas. Conselho Econômico e Social. Nona Conferência sobre a Padronização de Nomes Geográficos. Nova York, 21–30 ago. 2007. Item 9 da agenda provisória: padronização nacional. In: IBGE. Disponível em: [https://dplpng.ibge.gov.br/images/dplpng/sessoes/IX\\_conferencia/Toponymy%20in%20languages%20of%20native%20peoples%20in%20Brazil\\_tradu%C3%A7%C3%A3o.pdf](https://dplpng.ibge.gov.br/images/dplpng/sessoes/IX_conferencia/Toponymy%20in%20languages%20of%20native%20peoples%20in%20Brazil_tradu%C3%A7%C3%A3o.pdf). Acesso em: 17 jul. 2024.

CAPIBERIBE, A. Patrimônio indígena. In: CARVALHO, A.; MENEGUELLO, C. (Org.). *Dicionário temático do patrimônio: debates contemporâneos*. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2020.

CHAGAS, M. de S. Memória e poder: dois movimentos. In: *Cadernos de Sociomuseologia*, n. 19, 2002. Museu e políticas de memória. Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas, 2002. Disponível em: <https://recil.ulusofona.pt/items/fa5fe927-1f0f-4669-8b8c-2f7f1fd7c0e2>. Acesso em: 18 jul. 2024.

COSTA, B. M. A disputa da memória coletiva é a disputa pela cidade. In: *Le Monde Diplomatique Brasil*, 4 nov. 2021. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/a-disputa-da-memoria-coletiva-e-a-disputa-pela-cidade/>. Acesso em: 10 jul. 2024.

DERRIDA, J. *Espectros de Marx: o estado da dívida, o trabalho do luto e a nova internacional*. Tradução de Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

EVARISTO, C. *Becos da memória*. Rio de Janeiro: Editora Pallas, 2027.

FUNAI. Dados do Censo 2022 revelam que o Brasil tem 1,7 milhão de indígenas. In: FUNAI. Brasília, 7 ago. 2023. Disponível em:

<https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2023/dados-do-censo-2022-revelam-que-o-brasil-tem-1-7-milhao-de-indigenas>. Acesso em: 16 jul. 2024.

FRANÇA, T. S. Justiça como espectro e democracia por vir: as consequências políticas da desconstrução. In: *Sapere Aude*, v. 4, n. 7, 1º sem. 2013. ISSN 2177-6342.

GAGNEBIN, J. M. *Lembrar, escrever, esquecer*. Rio de Janeiro: Editora 34, 2006.

HERMÍNIO, B. A escrevivência carrega a escrita da coletividade, afirma Conceição Evaristo. In: IEA USP. São Paulo, 3 out. 2022. Disponível em: <http://www.iea.usp.br/noticias/a-escrevivencia-carrega-a-escrita-da-coletividade-afirma-conceicao-evaristo>. Acesso em: 16 jul. 2024.

HOBBSAWM, E.; RANGER, T. *A invenção das tradições*. [The invention of tradition]. Tradução de Celina Cardim Cavalcante. Série Pensamento Crítico, v. 55. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

IBGE. Brasil: 500 anos de povoamento. In: IBGE. Rio de Janeiro, 2000. Disponível em: <https://brasil500anos.ibge.gov.br/territorio-brasileiro-e-povoamento/historia-indigena/os-numeros-da-populacao-indigena.html>. Acesso em: 16 jul. 2024.

JACQUES, B. B. *Fantasmas modernos: montagem de uma outra herança*. v. 1. Salvador: EDUFBA, 2020.

MCI. Aniversário de São Paulo: topônimos de origens indígenas presentes na cidade. In: *Museu das Culturas Indígenas*. São Paulo, 2023. Disponível em: <https://museudasculturasindigenas.org.br/programacao/aniversario-de-sao-paulo-toponimos-de-origens-indigenas-presentes-na-cidade/>. Acesso em: 18 jul. 2024.

MENEGUELLO, C. Patrimônios difíceis (sombrios). In: CARVALHO, A.; MENEGUELLO, C. (Org.). *Dicionário temático do patrimônio: debates contemporâneos*. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2020.

MUNDURUKU, D. *Crônicas de São Paulo: um olhar indígena*. Ilustrações de Camila Mesquita. 2. ed. São Paulo: Ed. Callis, 2010.

\_\_\_\_\_. *O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)*. São Paulo: Paulinas, 2012.

NAVARRO, E. A. Os nomes de origem indígena dos municípios paulistas: uma classificação. In: *Estudos Linguísticos* (São Paulo. 1978), v. 50, n. 2, p. 733-752, jul. 2021. Disponível em: <https://revistas.gel.org.br/estudos-linguisticos/article/view/2865/1965>. Acesso em: 17 jul. 2024.

\_\_\_\_\_. *Método moderno de tupi antigo: a língua do Brasil dos primeiros séculos*. 3. ed. São Paulo: Global, 2005.

NORA, P. Entre história e memória: a problemática dos lugares. In: *Proj. História*, v. 10, dez. 1993, p. 7-28.

\_\_\_\_\_. Memória: da liberdade à tirania. In: *Revista MUSAS*, n. 4, 2009.

RAGO, L. M. *A aventura de contar-se: feminismos, escritas de si e invenções da subjetividade*. Campinas: Editora da Unicamp, 2012.

VELASCO, C. Censo do IBGE: 9 em cada 10 cidades do Brasil têm indígenas. In: *G1 Globo*. 7 ago. 2023. Disponível em: <https://g1.globo.com/economia/censo/noticia/2023/08/07/censo-do-ibge-9-em-cada-10-cidades-do-brasil-tem-indigenas-veja-mapa-e-consulte-sua-cidade.ghtml>. Acesso em: 16 jul. 2024.

WILLIAM, R. *Apropriação cultural*. São Paulo: Pólen, 2019. (Feminismos Plurais; coordenação de Djamila Ribeiro).