

## DESDE OS AVÓS ATÉ OS NETOS: CONFLITOS TERRITORIAIS NO CONTEXTO DA AUTODEMARCAÇÃO DA TERRA INDÍGENA *MBYÁ GUARANI TEKÓÁ MIRIM*

FÁBIO DO ESPÍRITO SANTO MARTINS<sup>1</sup>

### 1 Introdução

A severa realidade vivenciada pelos *Mbyá Guarani* da Terra Indígena *Tekoá Mirim* foi diretamente e em “*locus*” narrada para o autor por eles próprios, como processo constituinte da etnografia que caracterizou parcialmente a elaboração desta pesquisa. Já, que “(...) nada poderia substituir a observação direta (...), pois é frequentemente sob a inocência de um gesto semiesboçado, de uma palavra subitamente dita, que se dissimula a singularidade fugitiva do sentido” (CLASTRES, 1995, p.11).

Assim, tal perspectiva passa a ser apresentada e problematizada em relação àquilo que se refere às dificuldades enfrentadas por esta população indígena desde o seu deslocamento da localidade que anteriormente habitavam, a saber, a aldeia localizada em Pariquera-açu, área também localizada no litoral sul do estado de São Paulo, para poder estabelecer-se, e se manter, de acordo com o seu modo tradicional de existência cultural determinada por sua cosmologia, e que se concretiza em sua ocupação e utilização do espaço social, isto é, seu *Nhanderekó*. Que “com um claro sentimento de singularidade falam dele, (...) como a expressão mais cabal da sua identidade e de sua diferença” (MELIÁ, 1989: 293).

Pois bem, as narrativas que foram colhidas juntamente aos *Mbyá Guarani* da *Tekoá Mirim*, e que se constituíram como nexos das reflexões e problemáticas a serem apresentadas e desenvolvidas, derivaram em sua maioria das conversas com o *Xeramo'i Karai Mirim* (Maurício) e com o cacique *Karai Ñee're* (Edmilson), respectivamente representante espiritual e representante político daquela *Tekoá*, além de serem pai e filho. Entretanto, uma série de outras conversas com os demais integrantes daquele grupo populacional compõem o material coletado para a concretização deste trabalho.

Assim, a aldeia *Tekoá Mirim* e o grupo *Mbyá* protagonista dessas considerações, se instalaram em novembro de 2010 em área circunscrita pelo município de Praia Grande, litoral do estado de São Paulo; especificamente, a concretização da aldeia se efetivou no interior do

---

<sup>1</sup> UNESP/Araraquara. Doutorando do PPGCSO (Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais). CNPq.

Parque Estadual da Serra do Mar. Devendo, portanto, tais processos de deslocamento e fixação espaciais deste grupo, serem vistos e compreendidos a partir da perspectiva de concepção mitológico-religiosa e político-social, enfim cosmológica, aos *Mbyá* Guarani.

Portanto, o deslocamento espacial, tão caro aos *Mbyá*, como história e como projeto, constitui um traço característico dos Guarani. Concretiza-se, mediante a vivência cultural da sua estrutura mitológica. “Como estrutura do modo de pensar do guarani, dá forma ao dinamismo econômico e a vivência religiosa que lhes são tão próprios (...) é a síntese histórica e prática de uma economia vivida profeticamente e de uma profecia realista, com os pés no chão” (MELIÁ, 1989, p.294). Assim, este autor manifesta a percepção sobre a espacialidade, como sendo na contemporaneidade, o elemento seminal do *Tekó* (modo de ser) Guarani, e, que ela seria concretizada como movimentação da busca por lugares, tanto geográfica quanto espiritualmente, pré-concebidos. Se concretizando, portanto, esta busca, de maneira simultânea, pela procura de “novos” solos (para que sejam sanadas as demandas socioeconômicas) e pelo manifestar-se de inspirações divinas.

Contudo, de maneira complementar ao entendimento a respeito das motivações da mobilidade e dos deslocamentos característicos entre os *Mbyá*; se pretende evidenciar também, em decorrência da etnografia realizada, as motivações de ordem pragmática, inseridas de modo a permearem e distribuírem-se no plano do cotidiano daquela realidade. Assim, na experiência contemporânea dos *Mbyá*, em que o problema da terra se caracteriza de forma premente, há a consequência imediata, que tal processo histórico age de modo a transformar as concepções e usos do espaço entre essa população. Nesse sentido, “Almeida & Mura (2004) propõem que a noção nativa de “*tekoha*” seja compreendida como elaboração indígena produzida nos contextos de relacionamento intercultural, (...) e não como categoria já determinada, que se conservaria a despeito das alterações das suas condições de existência” (PISSOLATO, 2007, p.116). Segundo estes autores, deve-se entender “o *tekoha* como resultado e não como determinante” das formas de concepção e organização da espacialidade.

Além de se considerar também neste trabalho, as dinâmicas políticas internas àquele grupo; os aspectos da estrutura do parentesco; a emergência de novas lideranças que passam a se tornar o novo centro gravitacional onde passa a orbitar e a se concentrar grande parte das demandas de um grande número de membros do grupo, assim como, a progressiva

incompatibilidade de que na mesma composição espacial haja a prática compartilhada, quanto à atuação de mais que uma liderança espiritual e religiosa, todas importantes variáveis constituintes da realidade pragmática do cotidiano *Mbyá* e que contribuem, portanto, para uma apreensão mais correta do complexo conjunto das motivações da mobilidade espacial antecessora à constituição da *Tekoá Mirim*.

Desta maneira, a análise a respeito das motivações geradoras do processo de mobilidade *Mbyá*, por sua vez, causadora do deslocamento que viria a constituir a *Tekoá Mirim*, será aqui tratada, de modo a considerar o contexto de complementariedade que assumem as suas variações cosmológicas e míticas, assim como, aquelas que caracterizam as instabilidades políticas peculiares, definidoras do pragmatismo cotidiano, concretizadas no convívio do grupo indígena em questão.

## **2 Uma síntese cosmológica como impulso para o deslocamento *Mbyá* na constituição da *Tekoá Mirim*.**

De maneira específica, as reflexões que irão ser apresentadas nesta análise se referem ao fato de que os *Mbyá* ao se estabelecerem para a concretização da *Tekoá Mirim*, o executaram em plena manifestação de concretude da sua cosmologia, mesmo esta sendo ressignificada. Ressignificação, claro, derivada dos dinâmicos processos que caracterizaram a historicidade peculiar desta situação. Pois, a história da fundação da *Tekoá Mirim* foi narrada, como consequência de um contexto em que a mobilização de um grupo de parentes, isto é, uma família extensa ou parentela, passou a ocupar determinado lugar após um sonho que o teria indicado à liderança espiritual e religiosa do grupo. Neste caso, ao *Xeramo'i Karai Mirim* (Maurício). Assim, vê-se mantida na práxis cotidiana dos *Mbyá*, a reminiscência cosmo-mitológica que compreende as “Terras sonhadas (por xamãs), *tekoa porã*, que devem possibilitar a vida social e ritual dos indivíduos em sua plenitude, lugares onde se tornaria possível a vida harmoniosa, que compreende as relações sociais e o respeito ao sistema antigo” (PISSOLATO, 2007, p.115). Já, que ao longo das coletas e registros referentes à historicidade da *Tekoá Mirim*, junto ao *Xeramo'i*, sempre prevaleceu na sua narrativa, o amparo na concepção cosmo-mitológica de que as principais e reais motivações do deslocamento de sua parentela, para o início do núcleo que se constituiria de fato, como a

“nova” aldeia, devia-se as suas inspirações divinas que lhe haviam sido entregues em seus sonhos por *Nhanderú*.

Portanto, o percurso de deslocamento que fundaria a *Tekoá Mirim*, se iniciou como concretização de uma jornada pautada pela cosmologia *Mbyá*, a partir da aldeia em que o protagonista deste contexto, isto é, o *Xeramo'i Karai Mirim*, vivia com seus demais parentes em Pariquera-açú, também no litoral paulista. Assim, quando questionado a respeito das motivações que o impeliu a deixar a aldeia em que viviam, e se deslocarem até o local devido para a sua fixação, o *Xeramo'i* relata a explicação que segue transcrita:

*“Principal motivo, foi que eu começava a ficar ruim, incomodado. Não conseguia mais ter sono bom, não dormia mais. Também passou a não comer mais, comia e já vomitava. Ficava só triste. Toda hora triste, ficava muito mal, toda hora, o tempo inteiro. Daí passei a rezar muito. Ficava todo o tempo em Opy'i, comecei dormir e acordar lá. Na hora da reza, do m'borai tinha muita força. E também, o Petynguá, eu fumava muito o Petynguá. Outra coisa é a comida. Deixei pra mim só a comida Guarani, awati (milho), mandiô (mandioca), jyty (bata-doce), pindó (palmito), Ka'a (chimarrão) e não comia carne de jeito nenhum. Eu sabia que tinha problema muito grande, muito sério né.*

*Então, comecei a rezar muito, cada vez mais. Pedia ajuda pra Nhanderú, precisava saber o que tinha de errado. Foi daí então que aconteceu, eu tinha ficado uma noite inteira e um dia também, ele todo, numa reza muito forte, ouvindo Nhanderú dizer pra eu dormir, que aí vinha a solução. E trabalho foi assim, quando acabo o trabalho, tava muito cansado, eu nem lembro, mas me contaram que eu fiquei lá na Opy'i dormindo, mais de um dia. Daí tudo resolveu, foi sim, no sonho, Nhanderú me mostrou que problema era lá, não era mais pra ficar lá, tinha que vê e depois achá o lugar, a nossa Tekoá. Nós tinha que ir embora pra lá. Foi Nhanderú que veio ajudá, mostra qual era o problema e dá pra nós a solução. No sonho.*

*E foi depois de muitos trabalhos e de muita reza na Opy'i, feita nos outro dia, que em outro sonho, é quando eu sonhava que Nhanderú me mostrou o lugar da Tekoá, o lugar pra onde nos tinha que ir. Ir para lá, pra a nossa Tekoá, lá é que nós tinha que ficá. E Nhanderú já tinha me mostrado onde. E mostro no sonho”.*

Assim, a realização da análise interpretativa sobre a transcrição exposta acima, revela a partir da perspectiva própria da liderança espiritual e religiosa do grupo indígena estudado,

de modo literal, como se caracterizou o complexo processo de inspiração divina que o acometeu, e, que, portanto, desencadeou o “*start*” ao que se refere à composição e a articulação dos preceitos cosmo-mitológicos *Mbyá*, que segundo a sua perspectiva, se constituem como o principal motivo de explicação para a mobilidade territorial do seu grupo de parentes que vieram a constituir o primeiro núcleo populacional da *Tekoá Mirim*. Pois, afinal tudo que se compõe, mesmo que parcialmente, enquanto experiências dos vivos mantendo-os como tal, depende do que os *Mbyá* identificam como “a vontade de Nhanderu, a quem sempre se deve “pedir” (*jejure*), “perguntar” (*porandu*), “escutar” (*endu*). De que se pode obter, o “fortalecimento” (*mbaraete*) ou a “coragem” (*py’a guaxu*) para continuar na Terra” (PISSOLATO, 2007, p.228). E mais ainda, já que “na sua definição de povo a mensagem divina a eles revelada por Nhanderu e por eles cumprida, a de que devem procurar seus verdadeiros lugares (...)” (LADEIRA, 2007, p.23).

Portanto, todo o processo de concretização das condições que vieram a determinar o deslocamento ritual (*Oguatá*), deu-se como consequência da reprodução, no cotidiano, da mitologia *Mbyá*. Sua motivação então derivava de questões míticas e religiosas, culturalmente peculiares deste grupo indígena. Desta forma, a composição cosmológica em que esta se expressa mediante a “antevisão onírica”, ou seja, a motivação ritualisticamente percebida e a demonstração da nova localidade a se fixar, ocorridas em um sonho, assim como, a inspiração dada por *Nhanderu*, foram todas elas etapas vivenciadas, e apresentadas nas transcrições dos depoimentos dados pelo *Xeramo’i Karai Mirim*.

Desta forma, esta análise passa também a revelar, a extrema relevância que o sonho concentra na cultura *Mbyá*. Tornando evidente, que em alguns contextos, seriam propiciadas especiais experiências perceptivas, onde a concentração de dinâmicas subjetivas, implicitamente os preencheriam. Fica assim, bastante evidente o elevado grau de importância que o sonho possui. Importância esta, que permanece ainda na contemporaneidade, mantida e circunscrita pelo complexo cosmo-mitológico, ou seja, relacionada àquelas significações que orientam os processos de mobilidade intensa dos grupos *Mbyá*, determinadas pela busca milenar e incessante da “Terra sem Mal”, através de suas “Belas Caminhadas”, sempre conduzidas pela liderança espiritual e religiosa do grupo que se desloca.

Assim, ficou evidente nas análises e interpretações realizadas a partir dos depoimentos cedidos pelo *Xeramo'i*, que a composição cosmológica, mítica e religiosa, peculiares aos *Mbyá*, foi de fato, coimpulsionadora do processo de mobilidade da parentela indígena que sob a sua condução deslocou-se norteadada pela perspectiva de constituição de uma “nova” *Tekoá*, capaz de circunscrever a concretização do seu *Nhanderekó*.

Desta maneira, como indicou Ladeira (2007), se constata que “a história *Mbyá* é resgatada cotidianamente”. Porque “(...) para os *Mbyá*, especialmente os que ainda não têm definido um lugar para um assentamento mais duradouro, “viver os mitos”, não se distingue da vida cotidiana, pois o cotidiano está impregnado de relações míticas com o universo” (LADEIRA, 2007, p.77). Neste sentido, “O mito é uma história verdadeira porque se refere sempre a realidades” (ELIADE, apud LADEIRA, 2007, p.76).

Contudo, os motivos responsáveis por impulsionarem à mobilidade o grupo *Mbyá* aqui tratado, até o local específico e pré-determinado pelo contexto e práticas rituais já descritas, não devem ser compreendidos como os únicos impulsos responsáveis por este deslocamento. Assim, processos e dinâmicas relativas às interrelações próprias dos *Mbyá*, questões dispostas no âmbito da política, pragmática e cotidiana, constituídas entre as famílias extensas, ou seja, as parentelas, e mesmo as relações de contato com a sociedade envolvente, são tão relevantes quanto às determinações cosmológicas, para um correto entendimento das causas que impulsionam os grupos indígenas *Mbyá* na concretização do seu contexto de mobilidade espacial tão característico a eles. Portanto, consideramos na elaboração deste trabalho, relevância similar e complementarmente composta, entre a cosmologia e a práxis, a religiosidade e a historicidade *Mbyá*, como articulação necessária para uma plena e correta apreensão das motivações dos seus deslocamentos espaciais.

### **3 A práxis e o pragmatismo político cotidiano dos *Mbyá*: outros impulsos a motivar o deslocamento para a constituição da *Tekoá Mirim*.**

Pois bem, passaremos às discussões que se dirigem às análises e interpretações realizadas sobre os registros etnográficos colhidos a partir dos depoimentos do cacique *Karai Nee're* (Edmilson), assim como, o do seu irmão mais velho *Werá Pyty* (Edson). Pois, como é pretendido nesta análise, os informantes acima mencionados, propiciam em decorrência das análises das suas falas, uma exposição e consequentemente, um entendimento,

complementares às motivações do deslocamento *Mbyá* aqui em questão. Ou seja, suas falas apesar de denotarem extrema importância aos aspectos cosmológicos e míticos que caracterizaram os principais motivos de impulso a detonar o processo de mobilidade espacial entre os *Mbyá* que estabeleceram a *Tekoá Mirim* e que puderam ser claramente apreendidos através das análises realizadas sobre as falas do *Xeramo'i Karáí Mirim*, revelam nas entrelinhas, quando minuciosamente tratadas como objeto de análise atenta, que fatos, dinâmicas e processos característicos da convivência cotidiana entre parentelas distintas que coabitam, dividindo uma mesma limitação territorial, isto é, uma mesma *Tekoá*, produzem cismas quanto àquelas relações, que associadas às limitações materiais e práticas, quanto à acessibilidade de condições às vezes elementares para a sobrevivência, também tornam concretas motivações que impulsionam os processos de deslocamentos territoriais entre os *Mbyá*.

Devendo então, serem associadas, como causas pragmáticas de motivação da sua mobilidade espacial, as complexas relações destes com a sociedade envolvente, em seus múltiplos aspectos, sejam eles políticos, sociais e econômicos.

Desta forma, segue a transcrição das falas do cacique *Karáí Ñee're* ao responder os questionamentos acerca dos motivos que causaram a mobilização do seu grupo de parentes, e que os impulsionaram a deixarem a localidade que já viviam, ou seja, a *Tekoá* de Pariqueracú.

*“Nós conversava muito, eu e o meu pai, o Xeramo'i, lá na aldeia de Pariquera tava muito difícil. Começo a ficar muito problema. Nós chegamos lá depois, eu, minha família, meu pai, mãe, meus irmão e irmã, os meu sobrinho e outros parente. A aldeia já existia e era outras família que já tava lá. É tudo parente nosso, nós tudo é parente. E nós no começo vivia tudo bem. Mas daí foi passando o tempo foi ficando mais difícil. Lá já tinha outro Xeramo'i também.*

*Nós organizava pra plantá, cuidava pras casa nossa fica limpa. E toda noite, meu pai rezava, mas não era na Opy'i, o outro Xeramo'i é que rezava lá. O meu pai só ia até a Opy'i depois, quando ela tava vazia. Mais começou ir cada vez mais parente no trabalho do meu pai, na hora das conversa pra trabalho de todo mundo junto também.*

*E também, começô a cresce a aldeia, começo a ficá com muita gente, aí era difícil o espaço, a aldeia era pequena, ficô difícil a água. Começô muita gente não se entende mais.”*

Assim, a transcrição de algumas das falas do cacique Edmilson, registradas acima, e, circunscritas ao contexto das análises e interpretações propostas aqui, evidenciam, a verificação de outras motivações e impulsos que estimularam o deslocamento do grupo indígena *Mbyá* que viria a constituir a *Tekoá Mirim*.

Pois bem, inicialmente cabe ressaltar que a parentela a qual o cacique *Karai Ñee're* fazia parte compunha um núcleo familiar, isto é, uma família extensa diferente em relação àquela, que, já antes deles, viviam na *Tekoá* de Pariquera-açu. Portanto, apesar da intensa solidariedade e cooperação que permeiam todas as relações entre os indivíduos, parentelas e grupos *Mbyá*; inevitavelmente, a partir daquele momento se estabeleciam divergências latentes a respeito das intenções, dos interesses e das perspectivas de cada um daqueles grupos.

Também, deve-se estar atento às passagens da fala do cacique quando ele se refere a seu pai, o *Xeramo'i Karai Mirim*, e, sobretudo, ao fato de que ele na condição de liderança espiritual, chegava a uma *Tekoá* cuja função social já era ocupada e desempenhada por outro *Xeramo'i*. Constatações estas, que derivadas das análises e interpretações realizadas sobre os registros etnográficos produzidos em campo, evidenciam a proximidade desta situação com as conclusões já consagradas de P. Clastres (1978) e H. Clastres (1978). Conexões que se efetuam no sentido de que as reflexões do primeiro autor, apresentam os processos de diluição do poder entre os ameríndios em condições específicas; sendo que esta diluição, como foi articulada pelas reflexões da autora em questão, se concretizaria pela ação dos líderes religiosos, em contextos de desmembramentos e fragmentação das sociedades indígenas.

Nota-se ainda, como outro possível impulso para o deslocamento da parentela do cacique *Karai Ñee're* da *Tekoá* de Pariquera-açu, o processo de aumento do seu prestígio junto aos demais habitantes daquela aldeia, já que o ainda jovem *Xondáro* passava a atrair à sua órbita de influência, enquanto liderança, uma grande quantidade de indivíduos.

Então, entende-se aqui, que tais questões ao expressarem rivalidades políticas, de disputas pela predominância na condução do contexto ritual e religioso e mesmo as que atestaram as limitações físicas quanto à utilização da espacialidade da *Tekoá* de Pariquera-açu



frente ao aumento demográfico na mesma, e que se apresentam de modo bastante claro nas falas do cacique *Karai Ñee're*, concretizam, portanto, o entendimento de que outros motivos complementares àquele circunscrito a cosmologia e que foram tratados anteriormente, também estão diretamente caracterizados como impulsos da mobilidade dos *Mbyá*. Podendo, por sua vez, tornar-se mais explícito este contexto, ao se analisar a transcrição de algumas das falas de mais um dos importantes informantes *Mbyá* que colaboraram decisivamente para a elaboração desta investigação. Trata-se do irmão mais velho do cacique, ou seja, *Werá Pyty* (Edson).

Ainda vivendo com a sua parentela na *Tekoá* de Pariquera-açu, *Werá Pyty*, havia praticado várias atividades que lhe valiam um tratamento bastante ambíguo por parte de seus parentes, mesmo após já terem se passado alguns anos e estas atividades não serem mais realizadas. Tais atividades tratavam-se de que por um determinado período, *Werá Pyty*, assumira na *Tekoá* de Pariquera-açu a ocupação de Agente de Saúde Indígena e de coordenador para a implementação dos serviços de saneamento. Contexto este, que o aproximava da instância estatal exógena à dinâmica da aldeia, e que era responsável pelas questões relativas à prestação dos serviços para a saúde e ações sanitárias junto aos povos indígenas, isto é, a Funasa (Fundação Nacional de Saúde). Assim, este contato direto que *Werá Pyty* adquirira junto a Funasa, garantindo-lhe a possibilidade de articular diretamente com ela, além de salário e da atribuição de definir como os demais membros da aldeia deveriam trabalhar nas questões relativas à implantação dos serviços de saneamento, ocasionando aos olhos dos demais *Mbyá*, a percepção de que ele passava a ser um catalisador dos conflitos latentes que existiam entre as parentelas da *Tekoá* de Pariquera-açu. Pois, junto a sua parentela, o “cargo” que ocupava era encarado como um facilitador para a superação de múltiplos problemas que enfrentavam: tanto para a superação de demandas essenciais para a manutenção da vida, já que lhes garantiam alguma renda em um contexto de dificuldades materiais e quase fome; passando pela maior possibilidade de articularem os seus interesses junto aos profissionais representantes do Estado; até a maior aproximação que passou a se concretizar por parte de muitos outros indivíduos de outras parentelas junto a eles, fato que lhes aumentava o prestígio na aldeia.

Porém, frente às outras famílias extensas da *Tekoá* de Pariquera-açú, *Werá Pyty* e a sua parentela passaram a ser vistos e tratados com alguns senões, pois, segundo aqueles, a renda de *Werá Pyty* e sua parentela, passava a interferir diretamente em aspectos basilares da convivência *Mbyá*, tais quais a reciprocidade e a comensalidade. Também passava a concretizar interferências na ordem política daquela *Tekoá*, pois a atribuição de atividades dos membros da aldeia, quando caracterizadas como de benefício coletivo, assim como a articulação dos problemas e disputas entre os indivíduos e parentelas, tanto quanto o estabelecimento de contatos e a mitigação de problemas entre a *Tekoá* e a sociedade envolvente são ações de responsabilidade direta do cacique, do *Xeramo'i* e demais lideranças, posicionamentos sociais estes, que não caracterizavam as atribuições nem de *Werá Pyty* e nem de nenhum de seus parentes diretos.

Portanto, as dinâmicas expostas acima, que caracterizaram parcialmente o contexto de convivência entre as parentelas da *Tekoá* de Pariquera-açú, em um período imediatamente anterior ao deslocamento do grupo *Mbyá* que viria a constituir a *Tekoá Mirim*, somadas às análises a serem realizadas a seguir, a partir da transcrição de partes das falas de *Werá Pyty*, contribuem claramente para a proposição aqui assumida, ou seja, de que processos pragmáticos que permeiam o cotidiano *Mbyá*, e articulam suas dinâmicas políticas internas e externas, devem ser caracterizados quanto a sua complementariedade às questões de ordem cosmológicas. Propiciando assim, mesmo na contemporaneidade, uma correta apreensão e entendimento dos motivos que impulsionam o tão peculiar processo de mobilidade deste povo indígena.

Assim, segue a transcrição de parte do depoimento de *Werá Pyty* quando fora questionado sobre os impulsos causadores do deslocamento da sua parentela.

*“Lá na aldeia, em Pariquera? Ah, era muito difícil, tava tudo complicado. Ninguém tava entendendo o outro, os parente tava sem entende os outro.*

*Daí também, tava crescendo aldeia, ficava cada vez menos espaço pra plantá. O que saía da roça não dava prá todo mundo. E a água era pouco também, não era boa. Também, aldeia tava muito suja, cheia de bicho das doença, tinha muito lixo, rato, baratinha, deixava as criança tudo doente.*

*Não tinha comida todo dia, as criança tinha fome né. Era muito difícil.*

*Então meu pai falo com Nhanderú, pediu pra ele ajuda nós, fez trabalho, acerto tudo, e nós saiu. Foi assim que nós saiu de lá”.*

Desta forma, ao se efetuarem as análises e interpretações sobre a transcrição de partes da fala de *Werá Pyty*, torna-se bem evidente a predominância dos aspectos práticos e materiais, presentes no cotidiano dos *Mbyá* que habitavam a *Tekoá* de Pariquera-açú antes de ter início o deslocamento da sua parentela, sendo então possível compreender os mesmos como impulsos complementares à sua cosmologia, no contexto da mobilidade territorial de sua família extensa. Também os conflitos políticos internos àquela *Tekoá*, como os relacionamentos com a sociedade envolvente, tal como se estabeleceram historicamente, são elementos também a se considerar. Assim, “Se constata, de esse modo, que esos indígenas al variar las condiciones de acceso al territorio y cambiar las relaciones políticas entre las familias extensas, pueden también definir y redefinir los lugares donde realizan su modo de ser, es decir, el tekoha contemporáneo” (ALMEIDA & MURA, apud, PISSOLATO, 2007, p.117).

Entretanto, é também bastante perceptível na fala de *Werá Pyty*, que por haver a conclusão de que as causas elementares que detonaram o processo de migração da sua parentela, mesmo que tenham sido elementos cotidianos, de ordem econômica e política, juntamente as dinâmicas sociais que caracterizam a historicidade presente dos *Mbyá*, ou seja, os contextos de contato com a sociedade envolvente, e, constituintes, portanto, da sua práxis, este posicionamento não anula a relevância atribuída à cosmologia e aos processos rituais e religiosos peculiares a cultura *Mbyá*, para o pleno entendimento dos impulsos causadores da mobilidade territorial do seu povo.

#### **4 O deslocamento entre a *Tekoá* de Pariquera-açú e a *Tekoá Mirim*. A mobilidade *Mbyá* propriamente dita.**

Pois bem, assumida a convicção, neste trabalho, que os impulsos motivadores do processo que impeliu ao deslocamento a parentela do *Xeramo’i Kará Mirim*, desde a *Tekoá* de Pariquera-açu no litoral sul de São Paulo, até a localidade definida por ele a ser o ponto de fixação do grupo e da constituição da *Tekoá Mirim*, área esta, localizada no município de Praia Grande, também no sul do litoral paulista, como sendo consequência de um complexo

processo sociocultural, onde concepções e práticas cosmológicas, rituais e religiosas, interpenetraram-se a alguns aspectos derivados da vida imediatamente prática dos *Mbyá*, ou seja, situações derivadas das condições socioeconômicas, das relações políticas internas e do contato com a sociedade envolvente que concretizavam a práxis daquele grupo. Pretende-se, pois, a partir de então, passar à discussão que de modo específico circunscreve as questões relacionadas ao processo de mobilidade espacial, propriamente dito, dos *Mbyá*, isto é, como se concretizou o deslocamento do grupo indígena estudado, levando-se em conta para tais análises, circunstâncias de caráter sociais, políticas e econômicas, assim como, contextos cosmológicos, rituais e religiosos; culturais enfim, entre o ponto de partida e o local de fixação para o estabelecimento da sua *Tekoá Mirim*.

Então, após já estarem concretizadas as circunstâncias que caracterizaram a inspiração divina realizada nos sonhos do *Xeramo'i*, e que lhe foi entregue por intermédio de *Nhanderú*, determinando que devesse conduzir seus parentes, na jornada mítica do *Oguatá*, para constituírem uma nova localidade de habitação, isto é, outra *Tekoá*. Pois, que é preciso levar em conta que, “a escolha do lugar onde possam viver “conforme os nossos costumes” (*ñandereko*) parece hoje constituir-se na motivação básica das “andanças” (*oguatá*) *Mbyá*” (AZANHA & LADEIRA, 1988, p.23). E mais, que “Incluem na sua definição de povo a mensagem divina a eles revelada por *Nhanderu* e por eles cumprida, de que devem procurar seus verdadeiros lugares, por meio de caminhadas (*guatá*)” (LADEIRA, 2007, p.23).

Então, com relação, aos fatos e processos que se seguiram ao contexto acima apresentado e que se relacionam de maneira direta com as discussões já realizadas, passaremos a transcrição colhida em conversas junto ao *Xeramo'i Karai Mirim*, e que se ocupam de modo específico, de apresentarem o contexto posterior à sua inspiração ocorrida em sonho e que alertava sobre a necessidade de se transferirem da localidade em que viviam.

*“Depois do meu sonho, eu entendi porque tava tudo ruim, porque tava muito difícil pra nós vive lá em Pariquera. Foi Nhanderú que explico, ele mostro pra mim, eu vi no sonho. Não era mais pra nós ficá lá. Tinha que ir pra outro lugar, outra Tekoá, que nós é que tinha que achá. Nhanderú ia mostrá. Onde era. Como fazia pra chegá lá. Mais agora tinha que prepará tudo.*

*Depois disso tudo então, tinha que reza muito, mbora'i. Pra Nhanderú me mostrá. Fui rezando muito, toda noite, bastante tempo, até Nhanderú mostrá”.*

Desta forma, segundo as informações coletadas, se iniciaram uma série de trabalhos diários, que começavam sempre ao anoitecer e se estendiam por muitas horas, várias vezes até horas avançadas da madrugada. E não raras as vezes que se estendiam até o amanhecer seguinte. E à medida que se sucediam ao longo das noites, as presenças nestes trabalhos passaram a ser restritas ao *Xeramo'i Karáí Mirim*, e a sua esposa *Pará Pyty*, quando eram entoados ininterruptamente sucessivos *mbora'i* (cantos/rezas sagrados) pelo *Xeramo'i*, que era acompanhado pelas músicas que sua esposa tocava no *Mbaraká* (violão), períodos estes, que eram intercalados a outros períodos onde se fumava de maneira intensa o *Petyngué* (cachimbo).

Então, seguiam-se trabalhos com grande intensidade das rezas, dias de orações, jejuns, cantos e danças sagradas. Até que ao longo da realização de uma seção de trabalhos, em que apenas participavam o *Xeramo'i* e sua esposa, foi então indicado a ele, por *Nhanderú*, em inspiração ritual e uso do *Petyngué*, que em breve ocorrer-lhe-ia a inspiração que lhe indicaria, exatamente o novo local a se instalarem e se fixarem em nova *Tekoá*. Pois, segundo Pissolato (2007, p.319): “A bem da verdade, dizem os Mbyá que a qualquer hora do dia ou lugar em que se esteja, pode-se ter alguma percepção de algo que Nhanderu conta (...)”.

Portanto, aproximadamente um mês depois de iniciadas estas sessões sucessivas de trabalhos xamânicos que objetivavam a inspiração divina, para que o *Xeramo'i* pudesse “ver” a localidade exata para onde deveria conduzir o deslocamento de seus parentes no processo de estabelecimento de uma “nova” *Tekoá*, é que este fato viera a se concretizar. E, finalmente fora revelado para o *Xeramo'i Karáí Mirim* a nova área a ser ocupada em seu ancestral território. Assim, depois de antevisto em contexto ritual, onde a inspiração dada por *Nhanderú* ao *Xeramo'i* se concretizara, passaria então a ter início o processo de deslocamento propriamente dito, daquele grupo *Mbyá*.

Por conta de todo este processo, se iniciou ainda na *Tekoá* de Pariquera-açu, uma série de reuniões entre o *Xeramo'i*, e os demais membros da sua parentela. Nestas reuniões, caracterizadas pela peculiar oratória Guarani, eram apresentados os contornos daquela situação que os impelia a se deslocarem em busca da sua “nova” *Tekoá*. Buscava-se o apoio e

a garantia de participação dos seus parentes. Mas, a adesão imediata dera-se apenas por parte de alguns jovens casais. O que passou a demandar um maior esforço do *Xeramo'i* e do seu filho *Karai Nee're*, para o convencimento dos seus demais parentes. Processo, portanto, que se estenderia por mais algumas semanas.

Contudo, como afirmara *Karai Nee're* em algumas conversas, simultaneamente àqueles momentos em que buscavam o convencimento de seus parentes, também os trabalhos do *Xeramo'i* continuavam a ser realizados diariamente. E neles, se intensificava a percepção de que a partida da *Tekoá* de Pariquera-açu, e o conseqüente deslocamento do grupo deveria se iniciar o quanto antes. Então, mediante a incerteza do grupo, em um acordo, o *Xeramo'i Karai Mirim* e o seu filho *Karai Nee're*, decidiram que inicialmente, apenas eles partiriam para realizarem a localização exata daquela espacialidade a ser estabelecida a sua nova *Tekoá*. Dinâmica esta, que se concretizaria inteiramente determinada, através da prática de rituais, que revelariam as inspirações divinas propiciadas por *Nhanderú*.

Assim, o *Xeramo'i* e o seu filho partiam da *Tekoá* de Pariquera-açu em uma jornada ritual que imersa em um contexto de ressignificação tempo espacial, por se concretizar na contemporaneidade, reproduzia a *Oguatá Porã* (Bela Caminhada), milenarmente executada por seus ancestrais.

Desta forma, sempre guiados pelos trabalhos realizados todas as noites pelo *Xeramo'i*, os dois viajantes distanciavam-se da *Tekoá* de Pariquera-açu em direção ao norte, viajaram a pé, por entre as matas da Serra do Mar, através de trilhas centenárias, mas às vezes se utilizaram dos ônibus circulares. Passaram pelas aldeias Guarani de Itanhaém, de Mongaguá, até cruzarem o limite de município com Praia Grande, onde penetraram no interior do território da Serra do Mar, mantenedora de ampla cobertura vegetal de Mata Atlântica ainda bastante preservada. Nesta noite, segundo o relato de *Karai Nee're*, o trabalho realizado por seu pai, resultara na “visão” inspirada que tanto aguardavam, isto é, fora-lhe apresentado por *Nhanderú*, a localidade exata em que deveriam fixar-se, e com seus parentes constituírem a sua aldeia.

Estando, portanto, exatamente determinado o local para o “novo” estabelecimento da parentela do *Xeramo'i*, ele e seu filho retornam à Pariquera-açu, para a *Tekoá* em que os seus parentes os aguardavam. Assim, após a chegada de ambos, e descrito minuciosamente, através

da peculiar oratória *Mbyá* Guarani, o contexto ocorrido em sua viagem, com facilidade realizara-se o convencimento de uma significativa parte de seus parentes.

Então, se iniciara o deslocamento do grupo *Mbyá* em questão, e, que concretizariam a aldeia *Tekoá Mirim*. Desta forma, como já fora registrado, a determinação quanto à espacialidade exata de onde deveria se concretizar a fixação do grupo *Mbyá*, ou seja, onde se daria o momento final de sua jornada, mitologicamente concebida e tornada real através da prática do *Oguatá Porã*, a sua “bela caminhada”, deu-se após se deslocarem de maneira similar pelo mesmo percurso que o *Xeramo’i* Karáí Mirim e seu filho *Karáí Ñee’re* haviam transposto anteriormente, sendo, portanto, definida pelos contextos mítico-religiosos que caracterizaram para estas situações a ação ritual, que ao longo do período em que esteve sendo revivido o processo ritual secular da *Oguatá*, esteve atuando como aquele que durante este processo torna-se quem concentra o poder político frente a todo o grupo, somando-o a posse do já anterior, poder espiritual/religioso. Portanto, todo o processo de deslocamento ritual (*Oguatá*) deu-se como consequência da reprodução, no cotidiano, da mitologia *Mbyá* Guarani. Sua motivação, derivada de questões míticas (a busca da “Terra sem Mal”), religiosas (a incompatibilidade de mais de um *Xeramo’i* em cada um dos grupos *Mbyá*), até questões culturalmente peculiares deste grupo indígena, que se especificam e concretizam nas relações políticas, espirituais e sociais.

Portanto, na localidade definida mediante complexos processos rituais que concretizaram na realidade contemporânea, parcialidades ressignificadas da ancestralidade cosmológica, mítica e religiosa *Mbyá*, constituía-se este novo núcleo sociocultural a ser ocupado por representantes daquele povo, ou seja, pelos membros da parentela do *Xeramo’i Karáí Mirim*.

Assim, naquela “nova” *Tekoá*, fixaram-se inicialmente alguns indivíduos que compunham parcialmente a família extensa do *Xeramo’i Karáí Mirim*, a saber, o próprio *Xeramo’i* (Maurício) e sua esposa *Pará Pyty* (Marta), seu filho *Karáí Ñee’re* (Edmilson) e a sua esposa *Pará Yry* (Venância) e este casal com seus dois filhos, que tinham a época, *Karáí Jecupe* (Edicleison) e *Kwaráí Papá* (Juca). Ainda formavam aquele grupo, seis netos do *Xeramo’i Karáí Mirim*, todos menores de idade, além de outros dois sobrinhos seus, estes, maiores de idade e casados. Sendo que o primeiro casal vinha acompanhado de dois filhos

menores de idade, enquanto o segundo casal, com seus quatro filhos, todos também, menores de idade.

Determinava-se assim, portanto, o início da constituição da *Tekoá Mirim*.

### Considerações Finais

Percebe-se, portanto, como ambas as concepções acerca do deslocamento territorial interpenetram-se e se concretizam de maneira complementar, assim como, se define a proposição deste trabalho, para a realização acertada da apreensão e entendimento deste peculiar processo cultural dos *Mbyá*. Pois que, o “*ethos caminhante*” deste povo envolve necessariamente a busca por lugares, mas esta busca não aparenta ser motivada por um ideal plenamente determinado de vida e lugar, já dados antecipadamente. Desta maneira, ao buscar lugares, parece que justamente, se busca um modo mais apropriado para se viver, num mundo, como afirmam os *Mbyá*, em que lugar realmente bom e adequado não existe. Então, mesmo que a argumentação faça-se paradoxal, é exatamente a plena consciência a respeito desta condição precária que torna contínuo o deslocamento e a busca por contextos melhores para se viver.

Desta forma, a “antevisão onírica”, da efetuação da *Oguatá*, ou seja, a motivação ritualisticamente percebida, a demonstração da nova localidade a se fixar “vista” em um sonho, a inspiração dada por *Nhanderú*, foram todas elas etapas vivenciadas pelo *Xeramo’i*. Como também, o local compreendido como aquele que lhe foi revelado e indicado pela divindade para ser concretizado como sua nova *Tekoá*. Neste caso, a área da Serra do Mar presente no território do município de Praia Grande, litoral sul de São Paulo. Localidade esta, que teve também, sobreposta a si a decisão estatal que a deixou circunscrita ao Parque Estadual da Serra do Mar. Entretanto, para os *Mbyá*, esta espacialidade fora confirmada, quanto a constituir-se como a localidade exatamente correta, em relação a sua presença e permanência, por uma série de rituais realizados pelo *Xeramo’i Karai Mirim* com esta finalidade específica. Reproduzindo-se desta maneira, na contemporaneidade, as complexidades que caracterizam, talvez, o principal aspecto desta cultura milenarmente mantida naquela área geográfica, isto é, a sua mobilidade espacial, a constituição incessante de diversas *Tekoá*, que apenas quando compreendidas em suas interrelações e interatividade



características, passa-se a real percepção do entendimento que de modo correto define a territorialidade *Mbyá* Guarani.

### **Referências**

AZANHA, G. & LADEIRA, M. I. **Os índios da serra do mar**. São Paulo. Ed. Nova Stella. 1988.

CLASTRES, H. **A Terra Sem Mal**. (trad.) RIBEIRO, R. J. São Paulo. Ed. Brasiliense. 1978.

CLASTRES, P. **A Sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política**. (trad.) SANTIAGO, T. Rio de Janeiro. Ed. Francisco Alves. 1978.

\_\_\_\_\_ **Crônicas dos Índios Guayaki**. O que sabem os Aché, caçadores nômades do Paraguai. (Trad.) LIMA, T. S. & CAIAFA, J. Rio de Janeiro. Ed. 34.1995.

MELIÀ, B. A experiência religiosa Guarani. (In): **O Rosto Índio de Deus**. (trad.) CLASEN, J. A. São Paulo. Ed. Vozes. 1989.

PISSOLATO, E. **A Duração da Pessoa: mobilidade, parentesco e xamanismo mbya** (guarani). São Paulo. Ed. UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NuTI. 2007.

LADEIRA, M. I. **O Caminhar sob a Luz: território Mbyá à beira do oceano**. São Paulo. Ed. UNESP/FAPESP. 2007.