



Desde os avós até os netos: a autodemarcação da terra indígena *mbyá guarani tekoá mirim*

From grandfather to grandson: the autodemarkation of the indigenous land *mbyá guarani tekoá mirim*

MARTINS, Fábio do Espírito Santo*

Resumo: Uma correta compreensão sobre a presença contemporânea do povo indígena *Mbyá Guarani*, no litoral do estado de São Paulo, enfatiza a necessidade de novas percepções que incidam sobre as formas de relações estabelecidas entre eles e os “*jurúá*” (os não índios). A partir disso, este trabalho propõe evidenciar o processo de luta no contexto da autodemarcação da TI *Tekoá Mirim*, uma vez que várias instâncias do Estado os consideram invasores do seu próprio território. Assim, é a historicidade *Mbyá Guarani*, exposta ao longo deste trabalho, que legitima e justifica a sua ocupação e permanência na territorialidade da Terra Indígena *Tekoá Mirim*. História, portanto, que articula, em plena interlocução, a cosmologia e a práxis cotidiana deste povo indígena.

Palavras-chave: história indígena; protagonismo; territorialidades.

Abstract: A correct understanding of the contemporary presence of the *Mbyá Guarani* indigenous people on the coast of the state of São Paulo emphasizes the need for new perceptions that focus on the forms of relations established between them and the *Jurúá* (non-Indians). Therefore, this paper proposes to highlight, the process of struggle in the context of the self-denial of TI *Tekoá Mirim*, already, that several instances of the State

* Mestre em Ciências Sociais pela UNESP/FCLAr, Araraquara-SP. Doutorando do PPGCS da UNESP/FCLAr, Araraquara-SP. Pesquisador do CEIMAM (Centro de Estudos Indígenas “Miguel A. Menéndez” – UNESP/FCLAr). Bolsista CNPq. E-mail: epiritomartins@bol.com.br.

consider them invaders of its own territory. Thus, it is the *Mbyá Guarani* historicity, exposed throughout this work, which legitimizes and justifies its occupation and permanence in the territoriality of the *Tekoá Mirim* Indigenous Land. History is, therefore, that articulates in full interlocution, the cosmology and daily praxis of this indigenous people.

Keywords: indigenous history; protagonism; territorialities.

Introdução

A severa realidade vivenciada pelos *Mbyá Guarani* da Terra Indígena *Tekoá Mirim* foi diretamente narrada, e em *lócus*, 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).

Tal perspectiva passa a ser apresentada e problematizada em relação às dificuldades enfrentadas por esta população indígena para poder estabelecer e manter a autonomia para os usos próprios que concretizam a sua existência cultural. Isto, desde o seu deslocamento da localidade que anteriormente habitavam, a saber, a aldeia de Pariquera-Açu, também localizada no litoral sul do estado de São Paulo. Além disso, se consolida em sua ocupação e utilização do espaço social, isto é, seu *Nhanderekó*. De acordo com Meliá (1989), “com um claro sentimento de singularidade falam dele, como a expressão mais cabal da sua identidade e de sua diferença” (MELIÁ, 1989, p. 293).

As narrativas que foram colhidas juntamente aos *Mbyá Guarani* da *Tekoá Mirim*, e que se constituem como nexos das reflexões e problemáticas a serem apresentadas e desenvolvidas neste artigo, 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 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.

Deve-se considerar que a aldeia *Tekoá Mirim* e o grupo *Mbyá* protagonista dessas considerações se instalaram em novembro de 2010 numa área circunscrita pelo município de Praia Grande, litoral do estado de São Paulo. De maneira específica, a concretização da aldeia se efetivou no interior do Parque Estadual da Serra do Mar.

O deslocamento espacial, tão caro aos *Mbyá*, como história e como projeto, constitui um traço característico dos Guaranis. 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). É fundamental notar que 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, ambos pré-concebidos. Esta busca se confirma, 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*, nosso propósito é evidenciar, também, em decorrência da etnografia realizada, as motivações de ordem pragmática, inseridas e distribuídas no plano do cotidiano daquela realidade. Na experiência contemporânea dos *Mbyá*, em que o problema da terra se caracteriza de forma premente, há a consequência imediata, que tal processo histórico transforma as concepções e usos do espaço entre essa população. Segundo Almeida e Mura (2004, p.73) “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” (*apud* 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. Consideraremos, por outro lado, as dinâmicas políticas internas àquele grupo, os aspectos da estrutura do parentesco e a emergência de novas lideranças. Todas estas, importantes variáveis constituintes da realidade pragmática do cotidiano *Mbyá*, e que, portanto, também contribuem, em vista disso, para uma apreensão mais correta do complexo conjunto das motivações da mobilidade espacial que antecedeu a constituição da *Tekoá Mirim*.

Desta maneira, a análise sobre as motivações geradoras do processo de mobilidade *Mbyá*, que viria a constituir a *Tekoá Mirim*, sublinhará 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 e concretizadas no convívio do grupo indígena em questão.

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

De maneira específica, as reflexões desse texto 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 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 familiar extenso 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). 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). 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 às suas inspirações divinas que lhe haviam sido entregues em seus sonhos por *Nhanderú*.

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 o *Xeramo'i Karai Mirim*, vivia com seus demais parentes em Pariquera-Açu, também no litoral paulista. Quando questionado a respeito das motivações que o impulsionaram 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:

O principal motivo, foi que eu comecei a ficar ruim, incomodado. Não conseguia mais ter sono bom, não dormia mais. Também passei 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), mandió (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 para *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 acabou o trabalho

estava 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 fica lá, tinha que ver e depois achar o lugar, a nossa Tekoá. Nós tínhamos que ir embora pra lá. Foi Nhanderú que veio ajudar, mostrar qual era o problema e dar para nós a solução. No sonho. E foi depois de muitos trabalhos e de muita reza na Opy'i, feita nos outros dias, que em outro sonho, é; quando eu sonhava que Nhanderú me mostrou o lugar da Tekoá, o lugar pra onde nos tínhamos que ir. Ir para lá, pra a nossa Tekoá, lá é que nós tínhamos que ficar. E Nhanderú já tinha me mostrado onde. E mostrou no sonho. (*Xeramo'i Karai Mirim*, entrevista, 17 de jan. 2018).

Uma vez alcançada a compreensão da transcrição acima, pode-se revelar 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, a partir disso, desencadeou o “*start*” ao que se refere à composição e 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*. 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*). E surge, então, 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).

Todo o processo de concretização das condições que determinaram o deslocamento ritual (*Oguatá*) deu-se como consequência da reprodução, no cotidiano, da mitologia *Mbyá*. Sua motivação, então, derivara 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 etapas vivenciadas, e apresentadas nas transcrições dos depoimentos dados pelo *Xeramo'i Karai Mirim*.

Frente a essa análise, lembremos, também, da extrema relevância que o sonho concentra na cultura *Mbyá*. Em alguns contextos podem ser propiciadas experiências especiais perceptivas, visto que a concentração de dinâmicas subjetivas implicitamente os preencheria. Aparece claramente o elevado grau de importância que o sonho possui. Importância esta que permanece ainda na contemporaneidade, mantida e circunscrita pelo complexo cosmo-mitológico. Dito de outra maneira, relacionada com significações que orientam os processos de mobilidade intensa dos grupos *Mbyá*, determinadas pela

busca milenar e incessante de “Yvy marãey”, por meio de suas “Belas Caminhadas”, sempre conduzidas pela liderança espiritual e religiosa do grupo que se desloca.

O subgrupo Mbya, continuando a tradição de todo o povo Guarani conforme preceito mítico, segue em busca da *yvy marãey*, conhecida entre os *jurua* como terra sem mal. A razão para esses deslocamentos está alicerçada na crença dos Mbya em alcançar uma Terra Prometida, a terra sem mal, cujas dimensões espaciais não são dadas em uma escala cartograficamente definida a partir de latitudes e longitudes. A terra sem mal, segundo a cosmologia guarani, é um lugar que seria o paraíso em sua cultura, representando o fim de qualquer tipo de sofrimentos ou privações que viessem a acometer um dado grupo familiar. Esse lugar, que pode ser alcançado em vida, é buscado tendo como guia um líder espiritual do *tekoa*, que se responsabiliza em indicar as coordenadas a serem seguidas conforme os presságios forem surgindo, como sonhos, contatos com espíritos antepassados ou até mesmo sinais vindos da natureza. De todo modo a terra sem mal parece ter um sentido mais ou menos fixo, orientando o caminho sempre a leste, onde, atravessando a “grande água”, se encontra o paraíso. Nesse sentido pode-se fazer uma analogia dessa “grande água” com o oceano Atlântico, tomando-se a posição das aldeias estabelecidas na faixa litorânea do Brasil (LADEIRA, s/d, p. 3).

De maneira precisa, é explícito nos estudos realizados a partir dos depoimentos cedidos pelo *Xeramo’i*, que a composição cosmológica, mítica e religiosa, peculiares aos *Mbyá* foi, de fato, co-impulsionadora 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 forma, se constata que:

a história Mbyá é resgatada cotidianamente [...] 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).

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. Os processos e dinâmicas relativas às inter-relações 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 as determinações cosmológicas. Fatos necessários para um entendimento adequado sobre as causas que impulsionam os grupos indígenas *Mbyá* na concretização do seu contexto de mobilidade espacial tão característico a eles. 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 precisa apreensão das motivações dos seus deslocamentos espaciais.

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

Em primeiro lugar, abordaremos discussões que se dirigem ao parecer sobre os registros etnográficos colhidos a partir dos depoimentos do cacique *Karai Ñee're* (Edmilson) e de seu irmão mais velho, *Werá Pyty* (Edson). Os interlocutores acima mencionados propiciam, em decorrência das análises das suas falas, uma exposição e conseqüentemente, um entendimento, complementares às motivações do deslocamento *Mbyá* aqui em questão. Em outras palavras, apesar de suas falas 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 por meio de observações realizadas sobre as falas do *Xeramo'i Karai Mirim*, revelam, nas entrelinhas, que fatos, dinâmicas e processos característicos da convivência cotidiana entre parentelas distintas que coabitam, dividindo uma mesma *Tekoá* – limitação territorial –, produzem cismas associadas às limitações materiais e práticas. Por outro lado, a acessibilidade de condições às vezes elementares para a sobrevivência se torna, também, motivações concretas que impulsionam os processos de deslocamentos territoriais entre os *Mbyá*. Devendo, então, serem associadas como causas pragmáticas de motivação da sua mobilidade espacial, tal como as complexas relações destes com a sociedade envolvente em seus múltiplos aspectos, sejam eles políticos, sociais e econômicos.

Segue a transcrição das falas do cacique *Karai 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 – a *Tekoá* de Pariquera-Açu:

Nós conversávamos muito, eu e o meu pai, o *Xeramo'i*. Lá na aldeia de Pariquera estava muito difícil. Começaram muitos problemas. Nós chegamos lá depois; eu, minha família, meu pai, mãe, meus irmão e irmã, os meu sobrinhos e outros parentes. A aldeia já existia e eram outras família que já estavam lá. É tudo parente nosso, nós todos somos parentes. Nós no começo vivíamos todos bem. Mas daí foi passando o tempo, foi ficando mais difícil. Lá já tinha outro *Xeramo'i* também. Nos organizávamos para plantar, cuidávamos para as nossas casas ficarem limpas. 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 estava vazia. Mais começou ir cada vez mais parentes no trabalho do meu pai. E também, começou a crescer a aldeia, começou a ficar com muita gente, aí era

difícil o espaço, a aldeia era pequena, ficou difícil a água. Muita gente começou a não se entender mais” (Cacique *Karai Ñee're*, entrevista, 15 jan. 2018).

A transcrição de algumas das falas do cacique Edmilson registradas acima e, circunscritas no contexto da investigação proposta, transmitem a verificação de outras motivações e impulsos que estimularam o deslocamento do grupo indígena *Mbyá* que viria a constituir a *Tekoá Mirim*.

Cabe ressaltar que a parentela da qual o cacique *Karai Ñee're* fazia parte compunha um núcleo familiar: uma família extensa e diferente em relação àquela que, já antes deles, vivia na *Tekoá* de Pariquera-Açu. 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, revelam 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, se apresentam de modo bastante claro nas falas do cacique *Karai Ñee're*; e concretizam o entendimento de que outros motivos complementares àquele circunscrito na 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, *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 do fato 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 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 - a Funasa (Fundação Nacional de Saúde). Com isto, este contato direto que *Werá Pyty* adquirira junto a Funasa garantiu-lhe, além da possibilidade de articular diretamente com ela, o salário e a atribuição em definir como os demais membros da aldeia deveriam trabalhar nas questões relativas à implantação dos serviços de saneamento, 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 à 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, como para garantir alguma renda em um contexto de dificuldades materiais que se acercava da 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-Açu, *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, interferia diretamente em aspectos basilares da convivência *Mbyá*, tais como a reciprocidade e a comensalidade. Por outro lado, também efetuava interferências na ordem política daquela *Tekoá*, visto que a atribuição de atividades dos membros da aldeia, quando caracterizadas como benefício coletivo, como articulação dos problemas, como disputas entre os indivíduos e parentelas, como estabelecimento de contatos e como mitigação de problemas entre a *Tekoá* e a sociedade envolvente se tornam ações de responsabilidade direta do cacique,

do *Xeramo'i* e demais lideranças. Posicionamentos sociais que não indicavam as atribuições nem de *Werá Pyty* e nem de nenhum de seus parentes diretos.

Há de se considerar que as dinâmicas expostas acima, que determinaram parcialmente o contexto de convivência entre as parentelas da *Tekoá* de Pariquera-Açu, em um período imediatamente anterior ao deslocamento do grupo *Mbyá*, viria a constituir a *Tekoá Mirim*. E, 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. Dito de outro modo, de que processos pragmáticos permeiam o cotidiano *Mbyá*, e articulam suas dinâmicas políticas internas e externas, e como devem ser caracterizados quanto à sua complementariedade, principalmente por 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.

Abaixo, 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, estava tudo complicado. Ninguém estava entendendo o outro, os parentes estavam uns sem entender os outros. Daí também, estava crescendo aldeia, ficava cada vez menos espaço pra plantar. O que saia da roça não dava para todo mundo. E a água era pouco também, não era boa. Também, aldeia estava muito suja, cheia de bicho das doença, tinha muito lixo, rato, baratinha, deixava as crianças todas doentes. Não tinha comida todo dia, as criança tinham fome né. Era muito difícil. Então meu pai falou com Nhanderú, pediu pra ele nos ajudar, fez trabalho, acertou tudo, e nós saímos. Foi assim que nós saímos de lá (*Werá Pyty*, entrevista, 19 jan. 2018).

Desta forma, acentuamos, com trecho acima, a predominância dos aspectos práticos e materiais presentes no cotidiano dos *Mbyá* que habitavam a *Tekoá* de Pariquera-Açu antes de iniciar 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. “Verifica-se, assim, que esses indígenas, por variarem as condições de acesso ao território e mudarem as relações políticas entre as famílias ampliadas, podem também definir e redefinir os lugares onde realizam seu modo de ser, ou seja, o *tekoha* contemporâneo” (ALMEIDA & MURA *apud* PISSOLATO, 2007, p.117, tradução nossa)¹.

¹ No original: “Se constata, de ese 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

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 tanto de ordem econômica como de ordem política, juntamente as dinâmicas sociais que caracterizam a historicidade presente dos *Mbyá* – os contextos de contato com a sociedade envolvente e constituintes da sua práxis – 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.

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

Pode-se assumir a convicção de que os impulsos motivadores do processo que impeliu o deslocamento da parentela do *Xeramo'i Karáí 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 localizada no município de Praia Grande, também no sul do litoral paulista, sendo consequência de um complexo processo sociocultural, onde concepções e práticas cosmológicas, rituais e religiosas interpenetraram-se em alguns aspectos derivados da vida imediatamente prática dos *Mbyá*. Em outras palavras, situações derivadas das condições socioeconômicas, das relações políticas internas e do contato com a sociedade envolvente que concretizavam a práxis daquele grupo. Pretende-se, a partir de então, pensar de que modo específico circunscreve as questões relacionadas ao processo de mobilidade espacial, propriamente dito, dos *Mbyá* e como se concretizou o deslocamento do grupo indígena estudado, levando-se em conta circunstâncias de caráter sociais, políticas e econômicas, tal 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*.

Após concretizadas as circunstâncias que configuraram 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 – outra *Tekoá* –, deve-se considerar que, “a escolha do lugar onde possam viver “conforme os nossos costumes” (*Nhanderekó*) 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

donde realizan su modo de ser, es decir, el tekoha contemporáneo” (ALMEIDA & MURA *apud* PISSOLATO, 2007, p.117).

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).

Com relação aos fatos e processos que trouxemos durante o texto passaremos à transcrição colhida em conversas junto ao *Xeramo'i Karai Mirim* que se ocupam, de modo específico, em apresentar 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 estava tudo ruim, porque estava muito difícil para nós vivermos lá em Pariquera. Foi *Nhanderú* quem explicou, ele mostrou para mim, eu vi no sonho. Não era mais para nós ficar lá. Tinha que ir pra outro lugar, outra *Tekoá*; nós é que tínhamos que achar. *Nhanderú* ia mostrar onde era. Como fazia para chegar lá. Mas agora tínhamos que preparar tudo. Depois disso tudo então, tinha que rezar muito, *Mbora'i*. Pra *Nhanderú* me mostrar. Fui rezando muito, toda noite, bastante tempo, até *Nhanderú* mostrar” (*Xeramo'i Karai Mirim*, entrevista, 17 jan. 2018).

De acordo com as informações coletadas, se iniciaram uma série de trabalhos diários, que começavam sempre ao anoitecer e se estendiam por muitas horas, mesmo até nas horas mais 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 Karai Mirim* e à sua esposa *Pará Pyty*, quando entoados ininterruptamente sucessivos *mbora'i* (cantos/rezas sagrados) pelo *Xeramo'i*, acompanhados pelas músicas que sua esposa tocava no *Mbaraká* (violão). Os períodos eram intercalados a outros períodos onde se fumava de maneira intensa o *Petyngué* (cachimbo).

À vista disso, seguiam-se trabalhos com grande intensidade das rezas, dias de orações, jejuns, cantos e danças sagradas. Até que ao longo da realização de uma sessão 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*. 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 (...)”.

Aproximadamente um mês depois de iniciarem 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 Karai Mirim* a nova área a ser ocupada em seu ancestral território. Depois de antevisto em contexto ritual, onde a

inspiração dada por *Nhanderú* ao *Xeramo'i* se realizara, 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, definidas 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 Ñee're* para o convencimento dos seus demais parentes. Processo, portanto, que se estenderia por mais algumas semanas.

Contudo, como afirmara *Karai Ñee're* em algumas conversas, simultaneamente, nos momentos em que buscavam o convencimento de seus parentes, 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. Mediante incerteza do grupo, em um acordo, o *Xeramo'i Karai Mirim* e o seu filho *Karai Ñee're* decidiram, inicialmente, que apenas eles partiriam para realizarem a localização exata daquela espacialidade a ser estabelecida a sua nova *Tekoá*. Dinâmica esta que se materializaria inteiramente determinada, por meio da prática de rituais que revelariam as inspirações divinas propiciadas por *Nhanderú*.

O *Xeramo'i* e seu filho partiam da *Tekoá* de Pariquera-Açu em uma jornada ritualística que os imerge num contexto de ressignificação tempo espacial, por se consumir 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 e trilhas centenárias, mas, às vezes, se utilizaram os 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 Ñee're*, o trabalho concebido 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 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. Após a chegada de ambos, e descrito minuciosamente por

meio 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*. Como já fora registrado, a determinação quanto à espacialidade exata de onde deveria se realizar a fixação do grupo *Mbyá* e se daria o momento final de sua jornada, mitologicamente concebida e tornada real através da prática do *Oguatá Porã*, a sua “bela caminhada” ocorreu após se deslocarem de maneira similar pelo mesmo percurso que o *Xeramo’i Karai Mirim* e seu filho *Karai Ñee’re* haviam transposto anteriormente. Determinação definida pelos contextos mítico-religiosos que se manifestaram para estas situações e para a ação ritualística que, ao longo do período em que esteve sendo revivida, o processo ritualístico secular da *Oguatá* esteve atuando como aquele que 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 ritualístico (*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.

Na localidade definida mediante complexos processos ritualísticos que se deram 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 Karai Mirim*.

Naquela “nova” *Tekoá*, fixaram-se, inicialmente, alguns indivíduos que compunham parcialmente a família extensa do *Xeramo’i Karai Mirim*: o próprio *Xeramo’i* (Maurício) e sua esposa *Pará Pyty* (Marta), seu filho *Karai Ñee’re* (Edmilson) e a sua esposa *Pará Yry* (Venância) e seus dois filhos que tinham, na época, *Karai Jecupe* (Edicleison) e *Kwarai Papá* (Juca). Ainda formavam aquele grupo, seis netos do *Xeramo’i Karai Mirim*, todos menores de idade, além de outros dois sobrinhos seus, 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 o início da constituição da *Tekoá Mirim*.

Considerações finais

Percebe-se, afinal, como as concepções acerca do deslocamento territorial interpenetram-se e se constituem de maneira complementar, da mesma maneira que se define a proposição deste trabalho para a realização acertada da apreensão e entendimento deste peculiar processo cultural dos *Mbyá*. 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, mesmo que dados antecipadamente. Ao buscar lugares, parece que, justamente, se busca um modo mais apropriado para se viver num mundo, como afirmam os *Mbyá*, em que se encontre um lugar realmente bom e adequado. Mesmo que a argumentação se faça 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 etapas vivenciadas pelo *Xeramo’i*. Como também o local compreendido como aquele que lhe foi revelado e indicado pela divindade para ser concebido 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 enquanto localidade exatamente correta, em relação à sua presença e permanência. Confirmação que seu deu 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 – a sua mobilidade espacial, a constituição incessante de diversas *Tekoá*, quando compreendidas em suas inter-relações e interatividade características, passa-se a uma 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*. Tradução: J. Ribeiro. São Paulo: Brasiliense. 1978.

CLASTRES, P. *A Sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política*. Tradução: T. Santiago. Rio de Janeiro: Francisco Alves. 1978.

_____. *Crônicas dos Índios Guayaki*. O que sabem os Aché, caçadores nômades do Paraguai. Tradução: Tânia Lima. Rio de Janeiro: 34. 1995.

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

_____. *O movimento dos guarani/mbya à terra sem mal - uma contribuição geográfica*. Disponível em: https://www.google.com/search?q=yvy+maraey+maria+ines+ladeira&rlz=1C1GCEB_enBR835BR835&oq=yvy+maraey+maria+ines+ladeira&aqs=chrome.0.69i59.11223j1j7&sourceid=chrome&ie=UTF-8. Acesso em: 17 mai. 2019.

MELIÀ, B. A experiência religiosa Guarani. In: *O Rosto Índio de Deus*. Tradução: J. Clasen. São Paulo: Vozes. 1989.

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

Fontes orais

Cacique Karai Ñee're, entrevista, 15 jan. 2018.

Werá Pyty, entrevista, 19 jan. 2018.

Xeramo'i Karai Mirim, entrevista, 17 de jan. 2018.