

Demarcação e conflitos: de sonhos ao *oguatá guassú*,¹a extensa caminhada em busca da(s) terra(s) isenta(s) de mal(es)²

Almires Martins Machado (UFPA)³

Jane Felipe Beltrão (UFPA)⁴

Hexá ra'ú mbojevuy yvy ymaguare ou **Sonhar e retornar ao território tradicional**

Antes da chegada do europeu ao novo mundo, a terra era habitada por povos indígenas desconhecidos pelo velho mundo. Povos que construíam a sua história viviam seus costumes, possuíam cultura própria, convivendo e respeitando as normas “ditadas” pela natureza e convivendo de acordo com suas regras e crenças. Desde que o europeu desembarcou na nova terra, o etnocentrismo não lhe permitiu a construção do outro enquanto pessoa. A crença na superioridade do modelo de civilização cristã-judaica-ocidental funcionava como viseira, não o deixando vislumbrar outra verdade que não a sua, gerando conseqüentemente a negação do “direito do outro”.⁵ Por serem povos desconhecidos com costumes diferenciados, os europeus foram assomados de sentimento de perplexidade diante do que encontraram. As diferenças culturais deram azo às mais variadas interpretações sobre a identidade do povo da nova terra, sendo considerados sem alma, comparados a animais, a bestas-feras. O imaginário do europeu primeiramente identificou o paraíso e depois o transformou no inferno da conquista.

A perplexidade não foi exclusiva do europeu, o *Guarani* ficou tão ou mais perplexo com o homem que chegava do outro lado do mar. Os costumes, o modo de agir e pensar provocou verdadeiro choque cultural, cujos resultados nefastos logo marcaram a história do povo *Tupi-Guarani*. O encontro, nada pacífico resultou no extermínio de inúmeros povos, seja

¹ Em *Guarani* significa a grande, longa, extensa caminhada e também indica circulação. O trabalho poderia ser escrito em *Guarani*, mas como a língua não é de uso corrente na academia, ao longo do artigo se usa da tradução para o português. Como nem sempre há tradução perfeita, no rodapé, se coloca a explicação mais adequada.

² Texto a ser apresentado e discutido no **GT – 06 – PAPER - Almires Martins Machado- Antropologia, direitos coletivos, sociais e culturais**, por ocasião do *II ENADIR – Encontro de Antropologia do Direito*, realizado no período compreendido entre 31.08 e 02.09.2011, nas dependências do Conjunto Didático de Filosofia e Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da Universidade de São Paulo (USP), *campus* da capital, promovido pelo Núcleo de Antropologia do Direito (NADIR).

³ Da etnia *Guarani*, do Mato Grosso do Sul, é bacharel e mestre em Direito, Hoje, realiza doutorado junto ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal do Pará (UFPA) sob a orientação da Prof^a. Dr^a. Jane Felipe Beltrão. E-mail: teguara@yahoo.com.br.

⁴ Antropóloga, historiadora, docente dos programas de pós-graduação em Direito e Antropologia da Universidade Federal do Pará (UFPA). Pesquisadora do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). E-mail: jane@ufpa.br ou janebeltrao@uol.com.br.

⁵ “A conquista é um processo militar, prático, violento que inclui dialeticamente o Outro como o si mesmo. O Outro, em sua distinção, é negado como Outro e é sujeitoado, subsumido, alienado a se incorporar à totalidade dominadora como coisa, como instrumento, como oprimido, como encomendado, como assalariado (nas futuras fazendas), ou como africano escravo (nos engenhos de açúcar ou outros produtos tropicais)”. DUSSEL, Enrique. *1492. O encobrimento do outro. A origem do mito da modernidade*. Petrópolis, Vozes, 1993, p. 44.

por resistirem à invasão de seus territórios e serem feitos escravos, sendo assim, empecilhos à expansão de conquista do colonizador, ou por não resistirem às novas enfermidades trazidas pelos invasores. Era o genocídio!

A busca de indígenas para escravizar fazia os europeus penetrarem mais e muito mais o interior das terras do novo mundo, provocando o aceleração dos deslocamentos, as migrações indígenas que, à época da chegada do europeu, estavam em curso. Segundo Branislava Susnik (1980), no século XVI, quando se iniciou a invasão da América por portugueses e espanhóis, o *Guarani* encontrava-se em uma área compreendida entre os rios Paraguai, Paraná, Tietê, Uruguai, Jacuí e em alguns assentamentos no litoral atlântico.⁶ Conforme John Manuel Monteiro (1988), do Chaco ao atlântico, das capitânicas do sul até o Rio da Prata, a presença *Guarani* abrangia, no século XVI, uma área que corresponde, hoje, aos estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo e Mato Grosso do Sul, e se fazia presente em território dos países vizinhos, no eixo do sistema Paraná-Paraguai.⁷

Os deslocamentos *Guarani* aconteciam em primeiro lugar por buscarem uma terra sem mal.⁸ Alguns grupos desciam em direção ao nascente, outros seguiam para o norte ou oeste. Cada grupo com seu *nhanderú* (líder religioso)⁹ este, por sua vez, guiado pelos sonhos e visões recebidos de *Nhanderú vussu* (Deus maior).¹⁰ Caminhava-se por meses, anos, na esperança de chegar a terra sem mal, terra onde não se morre mais, era o início da extensa caminhada, chamada *oguatá guassú* (extensa caminhada).¹¹

O segundo motivo dos deslocamentos era fugir às bandeiras, ao aprisionamento, a possibilidade de ser feito escravo e perder a liberdade. Por isso embrenhavam-se cada vez mais em matas ou terras, antes, não ocupadas e que, em alguns casos, não faziam parte do seu território.

Os *Guarani* açoitados, caçados e dizimados não aceitaram a cruz (viver junto aos religiosos); por outro lado, temiam a espada espanhola e portuguesa, pois carregavam consigo

⁶ Cf. SUSNIK, Branislava. *Los aborígenes del Paraguai: Etnohistória Del Paraguai Colonial*. tomo. II. Assunción: Museu Etnográfico Andrés Barbero, 1980.

⁷ Cf. MONTEIRO, John Manuel. “Os Guaranis e a história do Brasil meridional: Séculos XVI – XVII” In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das letras, 1998, pp. 476-477.

⁸ É a terra onde não se morre, é o paraíso que o *Guarani* esperava/espera encontrar aqui na terra, é o lugar da imortalidade.

⁹ Nosso pai, o líder religioso responsável pela casa de reza, todos os rituais e danças que acontecem na *oga pysy*.

¹⁰ Nosso Deus maior, dentre as divindades do panteão *guarani*, ele ocupa o papel principal na mitologia de criação.

¹¹ É a forma que, o *guarani*, faz visita aos parentes nas mais longínquas regiões, explorando e fazendo o reconhecimento de todo o território, ampliando e mantendo redes de alianças, ou ainda, em obediência ao indicado por *Nhanderu vussú* em sonhos ao *nhanderú*. É/era a grande caminhada em busca da terra sem mal a *yvy-marane’y*.

as marcas dos enfrentamentos, assim iniciavam a caminhada em busca de novas terras. Assim, *Mbya*, *Guarani* e *Kaiowá* se puseram a caminhar em busca de espaço que pudessem transformar em seu *tekoha* (lugar da vida),¹² do seu *guarã* (antigo lugar de pertença).¹³

Dentre os grupos que iniciaram a grande caminhada, alguns foram para o litoral paulista, outros se dirigiram para partes do que é hoje o estado de Mato Grosso do Sul e o terceiro grupo chegou ao estado do Pará.

***Guarani ndo puhareveima, ndo jerokyveima, kuarahy ogueta, nhepyrutama yvy paha'pe*¹⁴
ou **Cantar e dançar faz a terra girar e o sol brilhar!****

Anoitece no *tekoha*, as famílias chegam carregando seus objetos para passar a noite dançando, acompanhadas dos filhos e se acomodam pela *nhanderoga*¹⁵ (nossa casa). A algazarra é total! Crianças correm, riem, outras choram; cachorros se encontram e se estranham, provocando gritaria de seus donos para que cada animal volte a casa. Enquanto não chega a hora, os homens preparam e formam a roda do *teréré* (bebida de mate fria) e as mulheres se juntam formando o círculo do *kaá'y* (bebida de mate quente).

Se, no local, houver *yvyraí'já*, este se adianta ao *nhanderu*¹⁶ (nosso pai) e verifica as condições dos instrumentos rituais, se a casa já foi toda varrida, se o pote com casca de cedro vermelho, esta cheio d'água. Em dado momento, o *nhanderu* e *nhandecy* (nossa mãe) se levantam, pegam seus *mbaraka*, pigarriam, olham para todos e começa o *jehovassa* (imposição de mãos),¹⁷ para iniciar a dança ritual. Quase sempre acontece de o mesmo exercitar o seu *mbaraka* por um certo tempo diante do *yvyra marangatu* (altar) e o *nhembo'e*

¹² Lugar propício para se viver conforme o costume Guarani, o modo correto de se viver; é o lugar da vida; passarei a utilizar este termo em substituição a aldeia, essa é expressão utilizada pelo *Guarani*.

¹³ Tem o sentido de lugar de alguém (seu lugar); é um auxiliar que subentende o apossar-se de algo, que ainda vai acontecer; daí advém o *guare*, indicando a procedência em tempos passados; *yma* + *guare*, antigamente ou em tempos passados. Nesse sentido entende-se como lugar que, antigamente, pertencia ou era de ocupação do *guarani*.

¹⁴ Significa que se o *guarani* parar de cantar e dançar, a terra para e o sol se escurece, é o início do fim.

¹⁵ É a nossa casa, o local onde acontece a dança ritual do *jeroky* (dançar), bem como onde ficam guardados os *mbarakas* (maracás, chocalhos), *takuapu* (bastão de marcação com batidas no chão, é feito de *takuarussu*, conhecida como taquara ou bambú), *jeguaka* (cocares) e outros objetos de uso cerimonial. É a grande casa ritual do *guarani*, onde se reúnem para poder ritualizar o *jeroky* e o, *nhanderu* e *nhandecy* (nossa mãe, a ela são atribuídas as mesmas atitudes esperadas do *nhanderu*, tem como obrigação o cuidado, a responsabilidade pelo bem estar espiritual da comunidade.

¹⁶ A tradução literal é: nosso pai que faz a interlocução com o *Nhanderú* da aldeia celeste, o *Nhanderu vussu*; é o maestro das danças e do ritual. Far-se-á uso do termo porque é recorrente nas aldeias, apesar da Antropologia usar, correntemente, o termo xamã, no caso, possui pouca precisão, para a dimensão que representa a figura do *Nhanderu vussu* para a religião *guarani*. Xamã muitos possuem, *Nhanderu vussu* é privativo dos *Guarani*.

¹⁷ É o ato de levantar e impor as mãos, gesticular como se estivesse se livrando de coisas ruins; abençoa o início do ritual, inicia pelo leste e termina no oeste. Serve também como o primeiro gesto para limpar o corpo da sujeira ou fluidos negativos que porventura possa ter vindo junto com os que chegaram para participar do *porahei* (cantar) e do *jeroky*.

(oração, encantamento) pode ser ou não audível a todos. Caminha-se pelo terreiro da casa, em círculo, terminando na frente do altar, encerrando o formalismo inicial do ritual.

Empunhado pelo mestre da cerimônia o *mbaraka* se transforma em cetro do poder e o *nhanderú* o saber/fazer/caminhar, exercita-o, fundem-se em um só corpo espiritual. O canto e a dança são as linguagens determinadas pelo ritmo dos *mbarakas*, que estabelecem o elo espiritual com os lugares celestes, morada de *nhanderu vussu*. São basicamente dois ritmos na melodia dos *nhanderu* e dos *yvyraiija*, a primeira acelerada e com forte marcação rítmica, marcações para simulações de lutas corporais, fortalecendo o corpo o espírito também se revigora e potencializa o fervor religioso; o ficar leve é para facilitar a caminhada ao mundo da imaterialidade, é denominada de *jeroky hatã*¹⁸ (dança de ritmo acelerado); a segunda é mais lenta, límpida, formal, solene, é denominada de *ñeëngaraí ou jeroky mbegue*,¹⁹ (dança mais lenta) possui como premissa encantamento, invocação, reverência, respeito e/ou lamento. No caso das mulheres a movimento do corpo é comumente denominado de *sryry* (deslizar)²⁰ ou *cunhá jeroky* (dança feminina)²¹ o caminhar corporal dos homens segue em performance pelo terreiro da casa, é chamado em duas das suas etapas de *nhemongu'ê* (esquiva lateral) e a outra *nhemomixi* (agachado, encolhido).

O caminho é de mão dupla, da mesma forma que o *nhanderu* sobe, pode permitir que espíritos desçam e iniciem caminhadas terrenas, passeando pelas casas, por conta de o *mbaraka* e as *nhembo'e* (oração, encantamento) não serem manuseados com entendimento e discernimento. Ele pode abrir e fechar o portal do *tape* (caminho) espiritual. Sendo permitida a vinda dos que estão proibidos de passar para o lado de cá da existência, poderá ser o começo de desgraças, doenças, guerras, más colheitas, entre outros males.

Afinal de contas, é necessário manter a troca de informações entre os parentes moradores da terra imperfeita e os moradores da terra da perfeição, é, também, em meio a essas conversas, que “pode” ocorrer o aconselhamento para retornar ao território tradicional.

O *Guarani* precisa cuidar da alma e do corpo, ambas se alimentam e precisam de cuidados, considerando a crença que possui duas almas: a humana e a animal, deve estar sempre atento ao equilíbrio de ambas. A primeira é o lugar de esperança, bondade e

¹⁸ Dança com marcação mais rápida, o ritmo acelerado por intermédio da qual se prepara o corpo e se verifica quem de fato esta com o corpo leve, para que ao dançar, rodopiar e se esquivar não fique com tonturas e perca a marcação da dança, caia, desmaie, denotando fraqueza, que ainda precisa de muito treino.

¹⁹ É a dança mais lenta, compenetrada, com intenção de apenas se mover com o corpo, pois o espírito esta se preparando para viajar pelos caminhos da aldeia celeste, para a morada de *nhanderú*.

²⁰ É a dança das mulheres que tocam/batem o *takuá*, indo de um lado ao outro da *oga pysy*, como em uma onda, a exemplo da ola, nos estádios de futebol.

²¹ É a performance desenvolvida pelas mulheres ao tocar o *takuá*, indo e vindo, com o corpo inclinado, de um lado ao outro da área onde é realizada a dança ritual, na *oga pysy*.

realizações profícuas; a segunda é o lugar do mal, do receio, do medo e do desequilíbrio. Na primeira, repousa a divindade, razão do esforço para que a mesma tenha garantido o seu lugar na terra, onde não mais se morre, e que é alcançado pelo estado de alma chamado de *aguyjê*;²² na segunda reside maldade, perigo, o risco de ser condenado a ser um espectro que vaga na noite em forma de *anguere* (alma penada, assombração) ou ser transformado em *jepota* (animais).

Mesmo que os *tekoha Guarani*, na atualidade, estejam próximos a grandes centros urbanos, não há motivo para abandonar o *nhandereko*, ele se reinterpreta e assume o seu *locus* na modernidade, como forma de resistência e imanência; as crenças, a mitologia é re-significada, para continuar resistindo a outros modos de fé. Não há impasse ou impossibilidade “decorrente de”, a fé garante ao *Guarani* uma constante reedificação do seu ser.

O simbolismo da terra sem mal, continua presente, porém com o foco reorientado na vida terrena pelos dois princípios do direito *Guarani*, a solidariedade e a reciprocidade, centrada na vida social; portanto é preciso apossar-se do seu *guarã*, para dar continuidade as etapas que levam a iluminação da alma; é preciso, entre outras coisas, de alimentação específica, consagrar a terra e as pessoas, para retomar *oguatá* espiritual e alcançar o estado de perfeição. O *mbaraka* precisa ser exercitado nos locais de origem, os cânticos precisam alcançar os caminhos do céu, as almas precisam tornar-se leves. Se antes se acreditava que poderia alcançá-la pela via terrestre, rumando-se a leste ou oeste e atravessando o mar, hoje se compartilha a idéia de que o caminho é espiritual e, para tanto, é primordial que tudo volte ao lugar de origem, ao princípio, ao território tradicional.

O território para o *Guarani* tem a ver com espaço de existência, nele se assinala o meio ambiente criador de identidade e relações sociais, onde vive ou tenta viver plenamente a cultura, desenvolvendo-se politicamente, via meios econômicos, culturais e religiosos *guarani*. Não é apenas o lugar que serve para morar, plantar roças, caçar, pescar. É, também, espaço social da construção de redes e laços de parentesco. É, o local, onde constantemente revivem os costumes e enfatizam aspectos importantes da cultura. Lá estão enterrados os antepassados, os quais encarnam o poder sócio- cultural. É onde cada planta, animal, pedra, tem ou adquire significado. É ambiente propício ao desenvolvimento de formas de pensar, agir e ver o mundo pela ótica *guarani*. O território é o conjunto de seres, espíritos, bens,

²² É o estado de espírito próximo da perfeição, harmonia, leveza, de acordo com os preceitos da religião *Guarani*, que permite ascender ao céu, ao paraíso *Guarani*.

conhecimentos, usos e tradições que articula, define e mobiliza pessoas em torno de um bem comum e religioso, garantindo a vida individual e coletiva. É referência à ancestralidade, à cosmologia e de sua rede de significados, espaço que compreende: o passado e o presente em constante sintonia; os vivos e os mortos; os heróis que povoam as histórias e se respira vida e se (in) constitui a resistência à adversidade!²³ Aqui, na terra o exercício é viver de forma o mais correta possível, para não se deixar levar pela animalidade da alma, em contraste o que vale é o exercício da humanidade, que aproxima do modo de vida dos que estão na terra onde não se morre. Lembrando que esse modo de ser não é exercitado por todos, com dito acima, faz parte do livre arbítrio.

Todo o esforço físico desprendido, no *jeroky*, resultam em sonhos que *Nhanderu vussu* envia ao *Guarani*, para que o mesmo saiba, como proceder no dia de amanhã, mostrando as coisas que irão acontecer, é o futuro sendo revelado por meio dos sonhos. Uma caminhada ou visita aos parentes distantes pode e, quase sempre, inicia com um sonho. Nas caminhadas exercita-se um saber fazer, um conhecer, um aprendizado, segredos da botânica, fauna e flora são esquadrihadas, no caso de danças para cura, diferentes essências associam-se para compor o conjunto de um *conhecer para saber fazer*.

Não é simplesmente um caminhar, é uma forma de alcançar a saúde, vida saudável, ter conhecimento, não basta à vida em si, é preciso que ela flua, assim como a água de um rio. É claro que as formas de conceber as cosmologias transformam-se, e no percurso são re-estruturadas, é incabível a procura de tradição pura, elas são legitimadas pelos agentes sociais, os quais gozam de autonomia e independência, tenaz e idônea, para ser ele mesmo, na sua religião, como consciência do divino ou em busca de serem iguais às divindades.

Ainda, em nossos dias, há excelência em esconder a religiosidade, que como antigamente, desliza por sobre as ondas do segredo. A religiosidade e os conhecimentos tradicionais associados, ou não, à biodiversidade, foram e são constantemente recriados e reorganizados, (re) significados, a cultura é dinâmica e o processo não se faz simples, considerando que agrega em seu bojo a cosmologia do ser que redundna na vida *Guarani*, na construção da pessoa.

²³ Sobre a importância do território para os povos indígenas, consultar: LUCIANO, Gersem dos Santos. *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. Disponível, também, em: http://www.trilhasdeconhecimentos.etc.br/livros/arquivos/ColET12_Vias01WEB.pdf. Sobre os conflitos interétnicos que se estabelecem em função da compreensão *Guarani*, consultar: BARTH, Fredrik. “Grupos étnicos e suas fronteiras” In: POURTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, J. *Teorias de etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo, UNESP, 1998, pp.187-227.

De volta ao ritual, com os primeiros sinais da alvorada termina o *purahei puku* (cântico longo). Com o corpo extenuado, suado, pela longa caminhada de ida e volta aos territórios celestes, o *nhanderú* e todos os que participam da dança sentam para saudar o sol, não por ser mais divino do que os que estão sentados, mas porque é o irmão *kuarahy* (sol)²⁴ o parente que esta no céu, e assinala a trajetória que pode ser seguida, por qualquer um de seus irmãos terrenos, e por ser – segundo as histórias contadas, quem trouxe ao mundo a harmonia.

Ao receber os sonhos, as orientações celestes podem contemplar o retorno ao território tradicional, razão do início da preparação da caminhada em direção a terra que foi morada de seus antepassados.

***Tekoá Pyaú terra Guarani Mbyá*²⁵ ou a nova aldeia**

O *Guarani Mbyá* que se encontram, hoje, na *Yvy Há'arové* (terra da esperança), iniciou a caminhada rumo a *Yvy Ju* a partir de um ritual como se descreveu antes. Segundo o relato dos mais velhos, o grupo reunia em torno de 25 famílias *Mbyá*, ao saírem do *Yvy Ymaguare* (terra dos antepassados), rumo a *Tavaguassú* (grande cidade), destino revelado por meio de sonhos. Sempre guiados por um *nhanderú*. A data da partida do grupo é incerta, pois o tempo dos sonhos não possui correspondente cronológico perfeito, sabe-se por aproximação e outras referências que provavelmente a partida ocorreu entre 1910 e 1920. Não se sabe ao certo, de que lugar do *Yvy Ymaguare* (terra dos antepassados) saíram e onde entraram no *Nhandehetama* (onde somos muitos), pois as referências algumas vezes, são imprecisas para permitir afirmações peremptórias, além do que os referenciais são *Guarani* e indicam necessariamente, cursos d'água ou fazendas que encontraram no percurso, pois evitavam os centros urbanos, tornando difícil o conhecimento do trajeto. Segundo os relatos em cada lugar de parada se deixavam ficar por dois a três anos, trabalhando em fazendas.²⁶

O primeiro lugar presente em suas memórias é o rio Piraty no *Yvy Ymaguare*, que faz fronteira com *Ka'águy guassu* (mata espessa). Passaram por *Nhú Porã* (campina boa) e

²⁴ Para maiores esclarecimentos, consultar: NIMUENDAJU, Curt. *As Lendas da Criação e Destruição do Mundo como Fundamentos da Religião dos Apapocuva-Guarani*. São Paulo: HUCITEC e EDUSP, 1987.

²⁵ Daqui em diante, os nomes de lugares e pessoas são “fictícios”, em razão da pesquisa ainda formular e interrogar o “campo”, considerando o delicado e sensível tecido social, evitando revelar as tramas urdidas sob forma de articulações e alianças internas e externas, questões que produzem tensão e exigem cuidados, pois estão em processo e podem ou não ser confirmadas. A cautela se faz necessária pelas éticas que se deve considerar: a *guarani* e a antropológica. A escrita possui nuances de interculturalidade que comporta silêncio ético, não experimentada, antes, pelos autores e para as quais não se encontrou referencial adequado, a não ser “não revelar” no momento.

²⁶ Para uma compreensão do mundo *Guarani* do ponto de vista histórico-antropológico, consultar: BRAND, Antonio. *O impacto da perda da terra sobre a tradição kaiowá/guarani: os difíceis caminhos da Palavra*. Tese de doutorado apresentada ao Curso de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica (PUC/RS), Porto Alegre, 1997 (manuscrito).

caminhando chegam ao rio *Pirahetá* (rio piscoso). Ficaram por um tempo nas fazendas de Campo Alegre e da Pedra. Adentraram o estado de *Nhú* (cerrado) pelo município de *Ju saí* (espinho pequeno). Alcançaram a cabeceira do rio *Ara Guapy* (tempo acertado), na cidade chamada *Ka'ákupe* (sombra da floresta), ainda no estado de *Nhú*. No contato com a população local foram contagiados por uma doença que vitimou muitos, isto ocorreu no município de *Manõeteva* (muitos mortos), no ano de 1959.

Com a morte do *nhanderú* do grupo, outro lhe substituiu e passa a guiar o, agora, reduzido grupo, pelos idos de 1966, foram para *mbokaiúva* (espécie de palmeira) às margens do *Ara Guapy*. Aí as famílias dividiram-se em três grupos. Um grupo seguiu em frente, buscando *Tavagassú*. Três famílias prosseguem viagem por *Yvy Marangatu* (terra santa) e foram à *Yvy Pacová* (terra das bananas) de canoa, descendo o rio *Ara Guapy*. Durante o percurso, de mais ou menos três meses, alimentavam-se de caça e coleta de frutos. Em 1969, saíram da *Yvy Pacová* de avião, após de dois anos de trabalho, foram para *Ygara Pytá* (parada das canoas), no hoje estado do *Tahyi* (formiga), onde ficaram oito meses. Seguiram para *Yvyjú* (Paraíso), de lá para *Guaraí* (lobinho), depois rumaram em direção a *Ara guapyí*, e adentraram o *Yvy katu* (terra possível) por *Jaha'pe* (vamos indo).

De *Tavaí* (cidadedezinha) foram a Grajaú, de lá à aldeia dos *Guajajara*, mas como esse grupo “passava necessidade” e numerosos eram os conflitos na região o grupo partiu. Em 1976, reconhecidos como índios, pois lutavam contra o não-reconhecimento, pediram a FUNAI/MA terra para morar. Tendo resposta negativa foram para *Yvytinga* (terra branca), sempre com o objetivo de chegar a *Tavaguassú*.

Ao chegaram em *Kuruguai joguaha* (grande castanha), não mais receberam orientações de *nhanderú* sobre que caminho deveriam seguir. Voltaram a *Cunhá Marangatu* (santa), no estado de *Yvy katu* (terra possível) e de lá para a aldeia dos *Guajajara*. Em 1987, encontraram um padre que celebrava os casamentos da aldeia. Identificando-os, enquanto indígenas e *Guarani* do sul que os “aconselhou” a voltar, porque sua gente morava longe. Para atestar tal fato, o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) financiou a viagem do filho do cacique, na época, o hoje cacique *Verá Mirim Guarani*, para conhecer os outros grupos *Guarani* que moravam no sul do país. Eles pensavam que todos os seus tinham imigrado do *Yvy Ymaguare* (terra dos antepassados) e que não havia mais ninguém do seu povo em outras regiões. Ao visitar algumas aldeias no *Nhandehetama*, no *Yvy Ymaguare* e na *Yvy koë* (terra do amanhecer), ele constatou que a língua era extremamente parecida e que, muitos costumes são semelhantes, como as reuniões na *Opy* (casa cerimonial).

Por intermédio do Centro de Trabalho Indigenista (CTI) e da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) no estado de *Yvy Há'arové*, lhes foi adquirida uma terra, em *Jacuí*, onde se encontram há 15 anos.

***Nhorãirõ* ou conflitos**

Os conflitos que dizem respeito à demarcação dos territórios *Guarani* potencializaram o etnocentrismo,²⁷ os casos de discriminação e racismo. Considerando, que todo indígena habitante de terra indígena, próxima ou não de centros urbanos, sofre o estigma de ser índio,²⁸ bugre,²⁹ além de ser tomado como preguiçoso, alcoólatra, raça inferior, entre outros qualificativos. Principalmente, se a comunidade indígena localiza-se em um estado, no qual a retomada do território tradicional é constante, como no caso do Mato Grosso do Sul.³⁰

Os termos pejorativos de diversas ordens são frequentemente usados, para se fazer menção ao indígena ou a comunidade local, especialmente, quando há conflito, pois este exacerba o etnocentrismo, o racismo campeira, não só nas escolas indígenas, onde o professor é um não-índio, mas também entre os vários segmentos da sociedade urbana.

Em razão do protelamento em ultimar a demarcação das terras indígenas, em especial, no caso dos *Guarani*, decorrem prejuízos incalculáveis para os indígenas, reforçando e potencializando a incerteza sobre a propriedade das terras reivindicadas, acirrando, alimentando, agravando o conflito entre os ruralista e os *Guarani*. A FUNAI tem se mostrado incapaz de cumprir suas obrigações, a própria Constituição Federal tem sido ultrajada na sua previsão clara e direta, sobre a demarcação das terras indígenas em no máximo de cinco anos, prazo encerrado em 1993, visto que a Carta foi aprovada em 1988. Enquanto órgão indigenista esta susceptível às pressões de políticos e de segmentos econômicos contrários aos direitos indígenas, como ocorre em Mato Grosso do Sul, quando a FUNAI não oferece as condições de trabalho necessárias aos grupos técnicos (GTs) que devem realizar os estudos,

²⁷ Termo que designa atitude coletiva e consistente em repudiar as forma culturais, sejam elas religiosas, morais, sociais, estéticas, trata-se de julgamento de valor que incentiva a intolerância e institui formas racistas de perceber o outro. No caso do Mato Grosso do Sul e no Pará a situação é insustentável, produzindo conflitos intermináveis. Sobre o assunto, consultar: ROCHA, Everardo. *O que é Etnocentrismo*. São Paulo, Brasiliense, 2007 e BONTE, Pierre & IZARD, Michel. (direção) "Ethnocentrisme" (verbetes) *In Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris, Quadrige/PUF, 2008: 247-248.

²⁸ Índio é a denominação genérica pela qual todo nativo passou a ser chamado, desde que Colombo imaginou ter chegado à Índia, independente de a qual povo ele pertença.

²⁹ Termo pejorativo pelo qual o indígena é chamado, para demonstrar desprezo e inferioridade.

³⁰ Local onde os conflitos de terras são constantes, pois o que para fazendeiros é invasão, para o *Guarani*, é luta para retirar o invasor de território que lhe pertence por tradição e sem o qual não pode realizar o seu modo de viver tradicional. Como *Guarani* oriundo da aldeia *Jaguapiru* (Dourados/MS) conheço sobejamente a situação.

estes ficam sob constantes ameaças dos ruralistas e, não dão prosseguimento a identificação e delimitação das terras reivindicadas.

De acordo com os dados do relatório sobre violência, no ano de 2009, editado pelo CIMI 33, dos 60 casos de violência são assassinatos de lideranças indígenas, e estas ocorreram em Mato Grosso do Sul, o caso é tão relevante que, o Conselho Nacional de Justiça (CNJ), criou o fórum de assuntos fundiários, para dar mais clareza e celeridade à questão de conflitos, considerando fatores como a omissão do Estado e a morosidade nas demarcações.

As ações perpetradas contra o *Guarani* vão da violência física ao assassinato de lideranças, de pressões psicológicas ao incêndio criminoso de acampamentos, por vezes de aldeia inteiras. A queimada é a desolação, a perda de vidas é irreparável. São muitos os casos de violência contra a pessoa e o patrimônio, os abusos de poder e omissão viraram rotina, em um país que se diz plural em sua Carta Maior.

No *Yvy Há'arově*, a relação com a FUNAI é nebulosa, esta não oferece melhores condições de assistência para os *Guarani* que aqui residem, razão de uma inédita possível aliança com os sem-terra como meio de expandir os limites atuais da terra em que habitam.

O grupo *Guarani Mbyá* da aldeia *tekoá pyaú* localizada no município de *Jacuí/Yvy Há'arove*, constituiu seu *tekoha* após perambular por inúmeras fazendas, terras de outros povos indígenas e vivenciarem conflitos sem fim. Ao solicitar apoio à FUNAI, no estado de *Yvy Katu* (possível terra boa), em busca de terra para morar, ouviram do responsável: “a FUNAI não dá terra para ciganos, somente para índios”. Diante da negativa da FUNAI, eles prosseguiram até *Tavaju* (cidade amarela), morando alguns anos com os *Parakatêjê*, em Mãe Maria (Bom Jesus do Tocantins), na condição de empregados. Quando, novamente, foram induzidos a caminhar por sonhar, porém nesse ínterim conheceram pessoas que os auxiliaram a adquirir de colonos a terra, onde, moram atualmente.

Para esse grupo de *Guarani Mbya*, o problema que se apresenta hoje, é o fato do *Mboruvixá* (líder, cacique) do *tekoá*, estar se aliando aos trabalhadores sem-terra para obter as terras de fazendas vizinhas à aldeia, inclusive, aceitando acampamento dos sem-terra, dentro da terra da comunidade. O acampamento serve de base logística para que os sem-terra ocupem as terras de fazendas vizinha a comunidade *Guarani*. O agravante é que o *Mboruvixá* (líder) autorizou a vinda dos sem-terra e o levantamento do acampamento, sem consentimento da comunidade. Assim instauraram-se as divergências! E para que a situação não ficasse polarizada chegaram os evangélicos tentando “angariar” prosélitos e erguer seus templos como insígnias de conquista. O xadrez ganhou nuances assemelhadas ao início da invasão européia. O que fazer? Qual a intenção de cada agente político?

***Pahape* ou finalizando sem concluir**

O modo de vida do Guarani é sempre pautado por orientação religiosa, no passado, foi chamado de teólogo da floresta, hoje, mudou muito pouco o pensamento, apesar de todas as influências, continua acreditando na terra em que não se morre mais ou a terra madura, *yvy'ju*. Talvez, agora, ele – o *Guarani* – continue teólogo, mas sem floresta, pois sem terra! As viagens terrenas e espirituais são uma constante, nessas idas e vindas ao mundo espiritual, pode ocorrer de haver sonhos indicando que chegou o momento de retornar ao território tradicional, de onde foram expulsos, ainda que o preço da volta, seja vida, retornar/retomar é a ordem do dia. *Nhanderú Vussú* envia os sonhos e o confirma a muitos que é chegada à hora de voltar para a terra dos pais e retomar os rituais nos lugares sagrados.

Talvez, *Werá Mirim Guarani*, o *Mboruvixá* (cacique) de *Tekoá Pyaú* tenha permitido o acampamento dos sem-terra, em terra *Guarani* por compreender as dificuldades de obter terra, como não é *nhanderú*, não se apercebe do perigo em não obedecer os sonhos enviados pelos que alcançaram a terra perfeita. Como se comportará a comunidade considerando que se é uma “família extensa”³¹ e que houve rupturas no passado por dissenso em relação à terra? A pesquisa está em curso e os desdobramentos podem ser vislumbrados, mas ainda não é possível argumentar peremptoriamente quando o que se tem em mãos são incertezas. Interrogar é tarefa imperiosa, pois urge descobrir por onde se constroem as redes de alianças e como se delinham as tensões e o dissenso.

Como *Guarani*, vivo – eu Almiros – em dois mundos: o estabelecido pela tradição e aquele que aprendi a conhecer desde que vivo entre o *tekohá* e o mundo dos *tekove tetã're* (não-indígenas) compartilhando de outra forma de interpretar a realidade, via Antropologia. Será que se consegue (no caso eu e a orientadora) compartilhar, na pesquisa, os caminhos que se assemelham a brincadeira de cabo de guerra. Crê-se, no momento, que a discussão terá que considerar a vida *Guarani*, como interpretação cosmológica e a realidade do sudeste do *Yvy Há'arové* como caminho da análise antropológica. São duas vias e carece praticar a interculturalidade³² como possibilidade. Afinal, estudiosos indígenas e não-indígenas estão a trabalhar em conjunto. Para dar conta da discussão entre vida e realidade experimentada pelos

³¹ Família extensa não é tomada como conceito antropológico, mas como na ciência *guarani*, como sinônimo de comunidade formada a partir de parentes que, devem se comportar “idealmente” como parentes consanguíneos e afins e o uso de afins implica inclusive, na adoção de parentes étnicos e não étnicos na categoria parente.

³² Aqui compreendida como complementação entre saberes, forma de reorientação solidária da relação entre conhecimentos distintos procurando adotar práticas que promovam novas formas de convivência interativa e ativa de saberes (no caso, tradicional e científico) que pode garantir diálogo simétrico. Valorizando ambos os conhecimentos. Para compreender melhor as novas perspectivas interculturais, conferir: SANTOS, Boaventura de Sousa. *A universidade no século XXI: para uma reforma democrática e emancipatória da universidade*. São Paulo: Cortez, 2004.

Guarani Mbyá toma-se cultura como: sistema ordenado de significados e símbolos a partir do qual os indivíduos (pessoas e cidadãos) partilham e definem seus mundos, revelam seus achados e fazem seus julgamentos. Sistema instituído, por padrão de significados, transmitidos historicamente, incorporados em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam-se, perpetuam-se, desenvolvem seu conhecimento sobre a vida e definem sua atitude em relação à própria vida. (Geertz, 1989 e 1998)³³

Para compreender demandas e impasses, recorre-se ao Direito como imaginação social,

“... uma forma de ver o mundo, semelhante... à ciência, ou à religião, ou à ideologia, ou à arte – mas que, no caso específico do direito, vem acompanhado de um conjunto de atitudes práticas sobre o gerenciamento de disputas que essa própria forma de ver o mundo impõe aos que a ela se apegam...”. (Geertz, 1998: 276)

Na perspectiva hermenêutica de Geertz (1998) – em oposição aos demais enfoques, o Direito não é, simplesmente, um conjunto de normas, regulamentos, princípios, e valores limitados, é parte de uma maneira específica de imaginar a realidade.

“O Direito com seu poder de colocar acontecimentos específicos... em uma moldura geral de uma maneira tal, que as normas que regulam um gerenciamento adequado e probo desses acontecimentos pareçam surgir naturalmente dos elementos essenciais de seu caráter, é um pouco mais que um reflexo da sabedoria herdada, ou uma técnica para a resolução de conflitos.” (Geertz, 1998: 349)

Como produto do comportamento humano, o Direito compreende significados sociais: *é um dizer algo sobre algo*; é uma forma de pensar, que não apenas regula o comportamento, mas o constrói, ao “... dar um sentido específico, a coisas específicas em lugares específicos.” (Geertz, 1998: 351) O poder imaginativo, construtivo ou interpretativo do Direito possui raízes nos recursos coletivos da cultura, e não na capacidade isolada de indivíduos. Portanto, o Direito é uma das grandes formulações culturais da vida humana e, como tal, é artesanato local. Para Geertz,

“[o] direito ... é saber local não só com respeito ao lugar, à época, à categoria e à variedade de seus temas, mas também com relação a sua nota característica – caracterizações vernáculas do que acontece ligadas a suposições vernáculas sobre o que é possível.” (Geertz, 1998: 324-5)

Pensa-se que o direito entre os *Guarani Mbyá* abriga valores sociais estabelecidos pela religião ou pela filosofia ou por algum outro estatuto ou lugar situado inicialmente na cosmologia. O Direito, com seu caráter *definidor da vida* constrói a vida social em lugar de meramente refleti-la.

³³ Cf. GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro, Zahar, 1978 e *O saber local: novos ensaios de Antropologia interpretativa*. Rio de Janeiro, Vozes, 1998.

“[O] direito em vez de ser simples apêndice técnico acrescentado a uma sociedade moralmente (ou imoralmente) pronta, é, juntamente com um conjunto imenso de outras realidades culturais – desde os símbolos da fé, até os meios de produção – uma parte ativa dessa sociedade.” (Geertz, 1998: 328-9)

As variadas formas de Direito dão vida às comunidades onde existem e transformam-nas naquilo que essas comunidades são. Mesmo em nossa sociedade o Direito não se resume a procedimentos, as concepções sobre o que é fato, o que é a lei, e a relação que existe entre fato e lei contribui para definir um estilo de vida social (uma cultura) tanto quanto concepções religiosas ou filosóficas. As noções, constituídas, via Direito, são parte daquilo que a ordem significa, são pontos de vista da comunidade, portanto não podem ser considerados simples ecos.

Em se tratando dos *Guarani Mbya*, faz-se necessário o uso de sensibilidade(s) jurídica(s) como noções sobre o que é exatamente a justiça e sobre as maneiras como ela deve e pode ser exercida, via sonho? Via direitos? Que direitos? Considerando que sensibilidade(s) jurídica(s) são “... métodos e formas de conceber as situações de tomadas de decisão de modo a que as leis estabelecidas possam ser aplicadas para solucioná-las ...” (Geertz, 1998: 324) Criadas pela maneira a partir das quais as instituições legais traduzem a linguagem da imaginação para a linguagem da decisão considerando crenças, modos de agir e atos em que depositamos crédito – as sensibilidades jurídicas traduzem um conceito de justiça específico, um sentido de Direito particular a cada cultura, variando conforme o saber local. Segundo Geertz,

“... essas sensibilidades variam, e não só em graus de definição; também no poder que exercem sobre os processos da vida social, frente a outras formas de pensar e sentir...; ou nos seus estilos e conteúdos específicos. Diferem, e profundamente, nos meios que utilizam – nos símbolos que empregam, nas estórias que contam, nas distinções que estabelecem – para apresentar eventos judicialmente.” (1998: 261-2)

Desse modo, as sensibilidades jurídicas se referem aos significados que emanam do campo jurídico-legal, destacando as bases culturais do Direito, como uma maneira específica de imaginar a realidade, que traduz uma visão geral de mundo, assume-se que para discutir o acesso à terra, pelos povos indígenas, aqui representados pelos *Guarani Mbyá*. É necessário compreender: eventos, regulamentos, políticas, costumes, crenças, sentimentos, símbolos, procedimento e conceitos metafísicos. Nas palavras de Geertz, sensibilidade jurídica compreende um “... complexo de caracterizações e suposições, estórias sobre ocorrências reais, apresentadas através de imagens relacionadas a princípios abstratos...” (Geertz, 1998: 325.)

Finalmente, toma-se saber local como produção social e cultural que se revela como acervo de conhecimentos (in) constituídos e partilhados em nível local. É lógica formulada, a partir de experiências e práticas sociais concretas, antes pouco ou nada consideradas, que passam, de senso comum, a ter lugar como sistemas culturais. Para a Antropologia, a compreensão do saber local significa forma de examinar os problemas e, principalmente, a possibilidade de apropriar-se do lastro que articula a cultura indicando os nexos que conferem sentido às ações. (Geertz, 1998). Entretanto, a concepção teórico-metodológica não está fechada, busca-se caminhos que conduzam a um meio termo entre a *imperfeição* e a *perfeição*, afinal os autores pertencem a mundos diversos e como tal divergem, procurar-se-á discordar cordialmente e, na impossibilidade, de chegar a termo, se apresentam as versões para reflexão do leitor/interlocutor.

Referências

- BARTH, Fredrik. “Grupos étnicos e suas fronteiras” *In*: POURTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, J. *Teorias de etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo, UNESP, 1998, pp.187-227.
- BONTE, Pierre & IZARD, Michel. (direção) “Ethnocentrisme” (verbete) *In Dictionaire de l’ethnologie et de l’anthropologie*. Paris, Quadrige/PUF, 2008: 247-248.
- BRAND, Antonio. *O impacto da perda da terra sobre a tradição kaiowá/guarani: os difíceis caminhos da palavra*. Tese de doutorado apresentada ao Curso de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica (PUC/RS), Porto Alegre, 1997 (manuscrito).
- DUSSEL, Enrique. 1492. *O encobrimento do outro. A origem do mito da modernidade*. Petrópolis, Vozes, 1993.
- GEERTZ, Clifford. *O saber local. Novos ensaios de Antropologia interpretativa*. Petrópolis, Vozes, 1998.
- LUCIANO, Gersem dos Santos. *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, LACED/Museu Nacional, 2006. Disponível em: http://www.trilhasdeconhecimentos.etc.br/livros/arquivos/CoLET12_Vias01WEB.pdf.
- MONTEIRO, John Manuel. “Os Guaranis e a historia do Brasil meridional: Séculos XVI – XVII” *In*: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.
- NIMUENDAJU, Curt. *As Lendas da Criação e Destruição do Mundo como Fundamentos da Religião dos Apapocuva-Guarani*. São Paulo, HUCITEC e EDUSP, 1987.

ROCHA, Everardo. *O que é Etnocentrismo*. São Paulo, Brasiliense, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A universidade no século XXI: para uma reforma democrática e emancipatória da universidade*. São Paulo: Cortez, 2004.

SUSNIK, Branislava. *Los aborígenes del Paraguai: Etnohistoria del Paraguai Colonial*. t. II. Assunção/Paraguai, Museu Etnográfico *Andrés Barbero*, 1980.