



Na estrada da terra sem mal guarani: história, memória e cosmologia

On the road to earth without evil guarani: history, memory and cosmology

IVARRA ORTIZ, Rosalvo¹

MACHADO, Almiros Martins²

Resumo: Não há consenso sobre até que ponto a interiorização, a dispersão e a caminhada Guarani nos períodos posteriores à conquista ocorreram somente sob o signo de “reação” a esta ou por outras indagações, como dissensos internos ou

¹ Possui graduação em Licenciatura plena em Ciências Sociais pela Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Federal da Grande Dourados – FCH/UFGD. Atualmente é acadêmico do Mestrado em Antropologia Sociocultural - {Linha de Pesquisa: Arqueologia, Etno-História e Patrimônio Cultural} pela mesma instituição de ensino, com início em 2017. É membro do grupo de pesquisa do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) GIPEDAS - “Grupo Iberoamericano para Pesquisa e Difusão da Antropologia Sócio-Cultural”. Possui artigos publicados no Brasil e na Europa. Filho de indígena Guarani. Pesquisa arte, memória e cosmologia Guarani em Mato Grosso do Sul. Bolsista: FUNDECT/MS. E-mail: rosaltvortiz@hotmail.com

² Graduado em Direito pelo Centro Universitário da Grande Dourados (UNIGRAN, 2004), Mestrado em Direitos Humanos pela Universidade Federal do Pará (UFPA) 2009. Doutor em Antropologia pela Universidade Federal do Pará (UFPA), 2015. Membro do Núcleo Jurídico do Instituto Indígena Brasileiro para a Propriedade Intelectual (INBRAPI). Pertencente à Etnia Guarani e Terena. E-mail: ateguara@gmail.com

Recebido em: 25/06/2018

Aprovado em: 11/12/2018

motivação cosmológica, assim como se o *Oguatá* (caminhar) ocorria antes da chegada dos colonizadores europeus e se aconteciam, quais seriam os motivos? O presente artigo procura analisar sob as óticas da antropologia, a forma como as lideranças religiosas *Mbya* cumprem os sonhos auferidos de *Nhanderú Ete*, originando-se a caminhada em direção à Terra Sem Mal, a *Yvy Marãe Y*, retornam ao local de ocupação de outrora ou à terra indicada por *Nhanderú*, com a qual mantém laços históricos de luta. Os conflitos se intensificam com a demarcação/ampliação dos territórios ou de terra para o *Guarani Mbya*, como no caso do Pará, que andaram por cerca de cem anos até encontrar a terra onde exercitar o modo correto de se viver; o dissenso potencializa o etnocentrismo, a discriminação, o racismo, o estigma de ser índio, bugre, preguiçoso, alcoólatra, “raça inferior”. A pesquisa versa sobre o modo como “escolhem”, “adotam”, “retomam”, ressignificam, reterritorializam, guaranizam a terra onde pausaram a caminhada.

Palavras-chave: Guarani, Cosmologia, Busca da Terra Sem Mal.

Abstract: There is no consensus on the extent to which internalization, dispersion, and the Guarani walk in the post-conquest periods occurred only under the sign of “reaction” to it or other inquiries, such as internal dissensions or cosmological motivation, as well as whether *Oguatá* walking) occurred before the arrival of the European colonizers and if they happened, what were the reasons? The present article seeks to analyze from the perspective of anthropology, the way in which the *Mbya* religious leaders fulfill the dreams of *Nhanderú Ete*, originating the journey towards the Land Without Evil, the *Yvy Mother* “Y, return to the place of occupation of formerly or to the land designated by *Nhanderú*, with which it maintains historical ties of struggle. Conflicts intensify with the demarcation / extension of territories or land to the *Guarani Mbya*, as in the case of Pará, who walked for about a hundred years until finding the land where to exercise the correct way of living; dissent potentiates ethnocentrism, discrimination, racism, the stigma of being an Indian, bugre, lazy, alcoholic, “inferior race.” The research deals with the way in which they “choose”, “adopt”, “resume”, resignify, reterritorialize, guaranize the land where they paused the walk

Keywords: Guarani, Cosmology, Search for the Earth Without Evil.

Considerações Iniciais

As duas respostas com mais aceitação para explicar o evento antes da chegada do europeu ao novo mundo aferem diferentes regiões de dispersão e separação do Tupi e Guarani, bem como a trajetória seguida pelos que habitavam a costa brasileira quando o conquistador português chegou, da mesma forma para os deslocamentos e expansão dos Guarani e Tupi pré-históricos. A resposta de mais consenso é a formulada por Carlos Fausto (1992, p. 382), quando afirma que os Tupi ou Tupinambá e os Guarani se separaram na região sul, provavelmente na bacia Paraná-Paraguai. A segunda resposta baseada em dados de pesquisas arqueológicas recentes aponta o sentido inverso destes deslocamentos (BROCHADO *apud* FAUSTO, 1992, p. 382), ao afirmar que os *Tupi-Guarani* saíram da região amazônica, em dois momentos e com sentidos diferentes. Predica que os proto-Guarani desceram para o sul via Madeira-Guaporé até alcançarem o rio Paraguai, ocupando a região.

O jesuíta Bartomeu Meliá (1992), radicado no Paraguai desde 1952, concorda com a afirmação de que a separação destes grupos ocorreu no norte, seu ponto de partida e

na qual se apoia são os estudos de glotocronologia e não em dados arqueológicos. Estes estudos têm como premissa que o local onde se encontra o maior registro de famílias linguísticas aparentadas entre si é o local de origem de uma língua (MAGLIAZZI, 1982 *apud* MELIÁ, 1992, p. 16). Propõe que o tronco linguístico Tupi se originou há cerca de 5.000 anos na região do Guaporé, entre os rios Ji-Paraná e Aripuanã, onde estes desaguam no rio Madeira; concorda assim com os que defendem a origem amazônica dos Tupi-Guarani e sua posterior separação.

A história do Guarani pré e pós contato é marcada por movimentos de grandes caminhadas, chamados de movimentos “migratórios”, impulsionados por diferentes motivos como os elencados por Susnik:

Fatores perturbadores como superpopulação com a conseqüente maior disponibilidade de novas roças, calamidades naturais que incitavam ao novo Oguatá (caminhar) ou a pressão agressiva do gentio vizinho, reafirmava-se a estabilidade do Guára, circunstanciado à particularização de alguns traços culturo-ambientais (SUSNIK, 1980, p. 16).

Motivações que se apresentavam poderiam ser de ordem econômica, demográfica e de relações interétnicas, que incidiam diretamente sobre o início ou não de uma nova caminhada, provavelmente o fato gerador determinante estava na procura da *Yvy Marãe y* (Terra sem Mal), conforme atesta Metraux (1979, p. 177): “nesse lugar, as plantas nascem por si próprias, corre o mel em abundância e todos os que a alcançam usufruem a felicidade”. Esse paraíso, essa morada celestial, também é possível de ser alcançada pelos vivos, através de *Mboraei* (cânticos), *nhembo* e (oração), sem passar pela morte. A crença nesse paraíso, a terra sem mal, onde o aguije (plenitude celestial) é uma constante e ainda condiciona o pensamento do Guarani hodierno e o convence de que a qualquer momento *Nhanderu Ete* (nosso pai verdadeiro), por meio dos sonhos, pode indicá-lo a seguir um novo caminho em busca da *Yvyju* (terra dourada, da luz). A caminhada, portanto, não era promovida por uma única razão, ou motivação.

Nesse contexto de sair em caminhada em busca da *Yvy Marãe'y* (terra sem mal), coloca-se em evidência a importância dos orientadores religiosos, como *Nhanderu* (nosso pai), *Opyguá* (pertencente à *Opy*), *Karai* (homem bendito, sagrado), *Nhandesy* (nossa mãe), *Kunha Karai* (mulher bendita, sagrada), cuja orientação guiava os passos do guarani na direção da terra sem mal que, a princípio, tinha a sua localização indicada pela tradição como sendo o leste, além do mar (Atlântico), porém, poderia ser em outra direção, como a região norte. Não são conhecidas, contudo, conforme afirma (CLASTRES, 1978, 68-69), “grandes migrações Guarani para a terra sem mal na mesma época em que estas eram realizadas pelos Tupi. As únicas migrações religiosas atestadas na história pós-colombiana dos Guarani datam do século XIX”.

Isabelle Combés recorda que Metraux indicava uma possível associação entre a procura pela terra sem mal, o guarani e o Inca. Poderia existir outra forma de migrações e ao que parece esse outro viés é pouco explorado até o momento, o qual aponta que existiam outras formas de caminhar e com outros grupos aliados, com um objetivo bem delineado, considerando a procura por objetos e/ou produtos que não havia em suas terras que, de acordo com Combés,

Existen, de hecho, noticias tempranas y bastante numerosas sobre las migraciones dos itatines paraguayos (y de otros grupos aliados, como los xarayes del pantanal) em busca del metal hacia el oeste, antes que “García viniese del Brasil”, es decir que antes que leguen los europeos. Buscaban, según sus propias palabras, a los candires y carcaraes, pero algunos de ellos se dirigieron, más hacia el norte, hacia los Mojos, hacia los parecis, donde les encontrarían más tarde, las expediciones cruceñas. Cuál era su meta? La misma “tierra rica” que se tenía noticias en Perú? Alcaya no duda de ello, cuando indica que 8.000 guaraníes llegados desde el Paraguay, “dos mil fueron a ver el rei Manco [inca]”, mientras los demás se quedaban por el Guapay e los alrededores de la primera Santa Cruz (COMBÉS, 2011, p. 103).

Próximo a esse local indicado, a primeira Santa Cruz, os guarani *Itatin* levantaram acampamento e, a partir daí, afirma a autora, iniciam as associações entre a terra sem mal, a busca por artefatos de metal e o guarani.

Embora não seja nosso objetivo discorrer sobre as possíveis e diferentes formas de ocorrer às grandes caminhadas entre outros guaranis, o foco é o *Mbya* de Nova Jacundá, cuja preemência é pelo modo de crer. Penso que não há nenhuma contradição em afirmar que houve etnia Guarani, que se entregaram a longuíssimas caminhadas ou mesmo expedições em busca de ouro, prata, libertar parentes aprisionados; há, sim, que se delinear muito bem qual das parcialidades se entregava a tal afã, até mesmo para se desconstruir certos estereótipos que são associados ao guarani, pois se considerar a afirmação de Julien,

Objetos de prata foram encontrados ao longo do que seria conhecido como Rio da Prata. Mais acima dos rios Paraná e Paraguai, prata e ouro podiam ser obtidos dos povos nativos. A procura por metais motivava as caminhadas a partir do oeste, mas não somente metais, também uma busca por cativos. Parece haver um padrão nessas expedições que saíam nessa procura em direção ao piemonte andino e nas terras baixas ao leste (JULIEN, 2007, p. 251-254).

Estas leituras me fizeram recordar que as afirmações acima talvez se aproximem ou estejam mais afeitas ao guarani de meu pertencimento; o *Xe Ramõi* (avô), pai de minha mãe guarani, falava que seus pais sempre lhe contavam das grandes caminhadas realizadas pelos *ymaguare* (antigos) do Paraguai. Eram explorações, incursões de resgate de parentes que foram feitos prisioneiros ou de fazer prisioneiros para comércio, traziam objetos de metais obtidos com os moradores do *Yvytyguá* (moradores da montanha). A caminhada provavelmente se dava pelo peabiru ou o *pea Apyrnu* (nele coloco meus pés), os líderes narravam que eram muitos, centenas, talvez milhares, que saíam em busca de objetos metálicos que lhes revestiam de prestígio e distinção, metais que ele dizia ser itatí, itá morotín ou itatim (metal branco), que penso ser objetos de prata e os de *Itaju* (pedra amarela, ouro). Lembro-me que mostraram potes/combucas cheias de moedas de ouro que foram trazidas pelos antigos, que poderiam ser também do período da guerra do Paraguai e hoje estão enterradas em algum lugar da aldeia, é o que chamamos de loperé ou de guardados. Já me foram indicados locais de vários deles, mas confesso não ter coragem de desenterrá-los em razão de seus *Jaras* (donos ou guardiões) poderem se enfurecer comigo e por não saber qual é a sua agência. Estas afirmações para serem confirmadas carecem de pesquisas mais aprofundadas, que

imagino poderei realizar num futuro próximo, já que os etnólogos ainda não voltaram seu olhar para esta outra possibilidade das grandes caminhadas.

Há que se levar em consideração que concomitante à busca na caminhada pela *Yvy Marãe y celeste*, a procura *Mbya Guarani* voltava-se para um espaço essencialmente terrestre, com boas condições ecológicas para produzir alimentos em abundância, que seria uma terra boa, com mata virgem, solo intacto, sem interferência ou ingerência de outrem, as duas procuras se confundem em uma só. Independente da procura de uma terra mitológica ou de uma terra real, concreta, ecológica, o que se constata é que esta procura *Mbyá Guarani* é algo que persiste. Os relatos dos parentes de Nova Jacundá/PA indicam que saíram há muito tempo em *Oguatá Guassu* (grande caminhada), do norte da Argentina ou sul do Paraguai, nessa procura que persistiu por cerca de cem anos e agora esta “pausada”, enquanto se estrutura o *Tekoá Pyau* (novo lugar de morar). Penso que se quer mesmo é prolongar ao máximo a vida sobre a terra, porém com boas condições para exercitar o bem viver.

Embora Ladeira (1984) afirme que os *Mbyá* dos Estados de São Paulo, Espírito Santo, Rio de Janeiro, Paraná e Santa Catarina, cujo processo de traslado rumo ao litoral teve início a oito ou nove décadas atrás, estariam hoje em franca estabilização de sua mobilidade. No entanto, o que se vê é a persistência na caminhada. Os grupos familiares *Mbyá* contemporâneos (não mais que 50 pessoas) apresentam flexibilidade, plasticidade que lhes permitem caminhar por extensas regiões que entendem ser o seu *Guára* (grande território) e, a rigor, estendem-se do interior do Paraguai, passando pelo litoral do Rio Grande do Sul (RS) ao Espírito Santo (ES) e hoje o estado do Pará (PA). Percorrer, andar para conhecer este espaço do grande território implica toda uma lógica de utilização de percursos, nas idas e vindas entre os *Tekoas* (lugar de morar) do litoral e os que não se situam no litoral. Assomam-se das mais diferentes rotas demarcadas por ocupações permanentes das parentelas *mbya*.

Outra observação que deve ser levada em consideração relaciona-se a esse outro tipo de caminhada referida pelo termo *Oguatá* (percorrer, conhecer), motivada, na maioria das vezes, pelo desejo de visitar parentes, delineadas pela constância da reciprocidade, sedimentando as redes de relacionamento afetas ao *Guára* (grande território), pois penso que esse espaço não é dado e sim construído, formatado, conforme se vai caminhando. Não há um tempo determinado para estas visitas durarem, podendo ser de alguns dias, semanas ou meses, o que leva a interpretações equivocadas, relacionando-as com um suposto nomadismo inerente ao guarani. Esta variável é constatada nos demais grupos guarani, podendo assumir contornos de *Jerová* (mudança) de um lugar de morar para outro, em decorrência de cisões internas ou outro motivo, podendo ainda levantar outro *Tekoa* (lugar de morar), embora ocorra praticamente a inexistência de áreas livres para que ocorra a ocupação. Em outro sentido, pode ocorrer em razão da procura pela matéria-prima para o artesanato, que dependendo do lugar, tem peso preponderante na economia familiar. Por outro lado, esse tipo de *Oguatá* assume contornos de compulsoriedade, em razão das imposições e das circunstâncias do contato com o *Juruá* (branco), que inviabilizam a fixação.

É na confecção e venda do artesanato que são criadas as condições para as viagens e do próprio sustento. Viaja-se em pequenos grupos, de ônibus, trem, carona, avião, moto, bicicleta, a pé quando a distância não é muito longa. Os jovens encontram casamento, trocam notícias e informam-se a respeito de parentelas distantes, embora

hoje o celular tenha encurtado as distâncias e praticamente em tempo real os fatos são noticiados e conhecidos. Os grupos estão sujeitos a se desmembrarem e os chefes de família procuram outros lugares para assentamento, entre as parentelas ou não, e aí são estabelecidos pontos de apoio para os que estão a caminho ou que já chegaram. Fixam-se onde conseguem terra boa, então levantam o *tekoá* (lugar de morar). Há os que invariavelmente vão à frente, abrindo caminho, rotas a serem seguidas pelos demais e torná-las-ão passagem obrigatória; é o parentesco que determina estas passagens, pontos fixos ou somente de referência ou apoio e por essa razão apresentará significativa variação populacional em determinado espaço de tempo. Há que se considerar que as caminhadas não cessarão, pois mesmo com *Tekoá* (lugar de morar) demarcado, a filosofia de vida Mbya guarani insiste no caminhar e vai reproduzir-se sempre. Penso que todas as caminhadas dos parentes mbya têm formatado um *Guará* (grande território), nas últimas décadas, um território contemporâneo que se desenha muito mais extenso que o registrado no passado, considerando que hoje uma parcialidade chegou ao estado do Pará.

Nesse entendimento, o espaço do território deve ser caminhado, pois é cultivado, ocupado, humanizado, guaranizado. As narrativas religiosas interpretadas como mito dizem respeito a uma terra que deve ser caminhada, ampliando os horizontes. Dessa forma, desde a narrativa que versa sobre os gêmeos a terra é um espaço onde se deve abrir caminhos e caminhar em busca do local para onde foi *Nhanderu tenonde* (nosso pai primeiro), quando abandonou *Nhandexy* (nossa mãe), portanto o *Mbyá* é livre para andar, caminhar, conhecer, visitar, explorar os cantos da terra.

O *Mbya Guarani* tem-se mostrado fiel e irredutível em se tratando de sua ecologia tradicional; caminhar é a marca de sua liberdade, é a procura por lugares adequados para plantar, floresta com boa biodiversidade, boa reserva de água, rios piscosos, nascentes com boa vertência e de preferência longe de centros urbanos.

Considerando que esses lugares não existem mais ou os poucos que existem foram transformadas em áreas de preservação ambiental, a caminhada para *Yvy Marãe Y* (terra sem males), está impregnada do sentimento de desterro, motivo que faz persistir na procura, pois expulsos de seus *tekoas* antigos, a caminhada o torna mais próximo da terra sem males. A perseverança faz emergir sua concepção de uma ordem primordial que criou o mundo.

Desse modo, a busca da Terra sem mal adquire as feições de um misticismo religioso, transformando os deslocamentos em movimentos de eclosão social. O resultado entre o desejo de encontrar o “paraíso” e sua impossibilidade diante da situação de contato geraria estados de crise capazes de criar sentimentos de “frustração”, “desilusão” e outros estados de “depressão psíquica geral” (SCHADEN, 1962, p. 147).

De fato, essa situação está dentro das possibilidades de acontecer, no entanto, insisto para o fato de que não existem somente duas reações possíveis: resistir ou sucumbir. Penso que a terceira possibilidade reside na coexistência ou numa interação sócio-cultural, pois inúmeros *tekoas* (lugar de morar), na atualidade, foram levantados em megalópoles como São Paulo. É claro que outros estão afastados de centros urbanos como é o caso do *Tekoá Pyau* (novo lugar de morar) de nova Jacundá/PA, pois estas duas situações corroboram para afirmar que ocorrem ressignificações, bem como reterritorializações ou ainda a guaranização de espaços físicos, que não há uma redução

de sentidos ou de perspectivas diante do acaso.

Insisto na ideia da importância dos orientadores religiosos; sem eles, não há *rekoá* (modo de vida) nos moldes desejados pelas divindades. Embora Litaiff (2008) e Noelli (1993) afirmem que sem *tekoá* não há *teko*, afirmo categoricamente que sem orientadores religiosos não haverá *teko* tradicional e sim outros modo de viver.

Meliá (1990, p. 41), no artigo “A Terra sem mal dos Guarani - economia e profecia”, elabora uma crítica que penso proceder na primeira parte. Ele afirma que certas abordagens insistem na tese de que o povo Guarani é um ser em constante fuga, apocalíptico, desgraçado, eterno caminhante. Indispõe-se com a percepção de espaço geográfico da etnologia clássica (Nimuendaju (1987), Métraux (1927), Schaden (1974) e a ênfase somente na dimensão religiosa). Para ele, o sentido religioso do espaço, que redonda na procura da Terra sem Mal, do Guarani atual, sedimentou-se nos séculos posteriores à conquista, considerando o contexto do domínio colonial.

A reconfiguração no modo de entender o espaço se deu em razão do Guarani ter sido confrontado com um novo sistema de pensamento e uma percepção espacial que fugia a sua lógica, pois foi o alvo das *encomiendas* e das reduções jesuíticas. Argumenta que o primeiro entendimento, “*suelo intacto, que no ha sido edificado*”, encontrado em Montoya (1876), foi reconfigurado/ressignificado para o sentido mítico hodierno, condicionando o Guarani atual à condição de eterno caminhante em busca da mesma e as abordagens apontarem para o guarani incansável na busca, inquieto, porém sem perder o foco do *oguatá* (caminhada).

O autor propõe a recuperar o sentido clássico de *tekoa* (lugar de morada), como era entendido no início da colonização: “(...) o *tekoha*, com sua implicação objetividade terrenal, é uma inter-relação de espaços físicos e sociais (...) significa e produz, ao mesmo tempo, relações econômicas, relações sociais e organização político-religiosa essencial para a vida Guarani” (MELIÁ, 1990, p. 36).

Entende que a procura mantém seu axioma simbólico, perpetuado no tempo e continua vivo no cotidiano do guarani atual. Para ele, o *oguatá* (caminhada) e o *nhandereko* (modo de ser) estão sedimentados e tem como princípio fundamental a busca da reciprocidade, refletida na economia, na vida social, política e religiosa. Este fator agregaria *tekoas* (lugar de morada) dispersos em grandes unidades sociais, origem provavelmente dos *guarás* (grande território), a configuração sócio-territorial que persiste na atualidade. Configuração que prima principalmente pela solidariedade e reciprocidade.

Na sapiência de Meliá, a interação com o meio físico, ocorre considerando uma “dialética de carência e plenitude” (1990, p. 39), ideia que remete à terra imperfeita e à terra sem mal. Para ele, o que define o *nhandereko* (modo de ser) não é estar na caminhada e sim a economia da reciprocidade: “(...) no fundo não é a migração em si que define os Guarani, mas sim o modo particular de viver a economia de reciprocidade” (MELIÁ, 1990, p. 43), afirmação para a qual tenho reservas, considerando que é na caminhada que a reciprocidade e solidariedade se fazem mais fortes.

Yvy Marãe y (Terra Sem Mal)

De acordo com a historiadora e antropóloga paraguaia Chamorro (2008, p. 171-178), há três idéias distintas de *Yvy Marãe y* (terra sem mal), relatada nos últimos cem anos na literatura, em que aparece essa procura religiosa. Penso ser pertinente denotar a oposição lógica consubstanciada nos vocábulos *Porã* (bom, belo, bonito), de *Ivai* (feio, ruim, mal) e entre *Marã* (estragar, corromper) e *Marã e* (não estraga, não pode ser corrompido), seu emprego no sentido coloquial e quando se reveste de sentido religioso. Dessa forma, há uma variabilidade de significados, conforme seu emprego, e assim a forma mais adequada para cada contexto. A exemplo do adjetivo *porã*, usado quase sempre para imprimir um sentido de beleza ou algo bom, no sentido religioso imprime a aura da imperecibilidade, e *yvy porã* é a terra imperecível. O termo vai que normalmente é empregado para demonstrar algo feio, ruim ou má; no sentido religioso, significa terra imperfeita. Os vocábulos *marã* e *marãe y*, apontam para um princípio primordial, do início dos tempos, indicando desequilíbrio, e no sentido religioso *marã* tem conotação de mal, maldade e *Marãe y* é sem mal.

Terra Sem Mal dos Apapokuva

Ouvida e relatada por Nimuendaju, no tempo em que passou a conviver com essa etnia, que o aceitou e nomeou como guarani, ele afirma que, no início do século XX, entre os *apapokuva* havia duas formas de conceber a *Yvy Marãe y*. O primeiro entendimento corroborava da ideia que a mesma estava fora da terra, era o paraíso celeste ou o *tekoa ambá*, como entendido nos dias atuais.

O segundo entendimento afirmava que a mesma se encontrava do outro lado do mar, podendo ser atravessado mediante intenso fervor religioso, com cânticos, danças e orações. Narra o autor que os *apapokuva* que saíram em busca da terra sem males pelo leste, tiveram sua caminhada interrompida em razão do temor das ondas do mar, que os intimidou pela forma bravia como as ondas se apresentavam, “que, como inimigo feroz, parece estar sempre arremetendo contra a terra”. Convictos de que seus planos eram inexequíveis, “sempre recuaram até onde não pudessem ver nem ouvir o mar” (NIMUENDAJU, 1987, p. 99).

Ele acompanhou e registrou várias caminhadas realizadas pelos *apapokuva*, como a que iniciaram a partir de *Ypehu* (águas pretas), relata que depois de terem se recuperado e dominado razoavelmente o medo diante da visão inusitada do mar, adentraram novamente as matas a beira mar, levantaram uma *Opy* (casa ritual) retomando com todo fervor os rituais que incluíam o *Jeroky* (dança), *Mboraei* (cantar), e as *Nhembo e* (orações), objetivando reencontrar o caminho para a *yvy marãe y* (terra sem males), através da água (NIMUENDAJU, 1987, p. 103). Durante a caminhada, procurando a terra sem males, eles são acometidos pelo sentimento de frustração e com isso a convicção que a destruição do mundo se aproximava é reforçada e que o mesmo é inevitável.

A terra tinha desabado a Oeste e ardia em chamas. E logo uma inundação ocorreria, portanto os indígenas do litoral deviam estar preparados para fazer frente à catástrofe eminente. Então, construíram uma casa de madeira, entraram nela e começaram a dançar e a cantar, enquanto a terra era inundada.

“Nosso Pai” lhes recomendou “cuidem-se, para não ter medo” e eles resistiram com coragem às águas que inundavam a terra. “A casa se moveu. Girou e flutuou sobre a água, subiu e partiu. Finalmente chegaram à porta das esferas celestes”.

Esse lugar foi denominado *Yvy Marãe* “terra sem males”. Nela as plantas nascem por si só, os frutos da terra se processam por si próprios, a caça chega aos pés do caçador já morta, as pessoas não envelhecem nem morrem, tampouco conhecem o sofrimento (NIMUENDAJU, p. 154-156).

De acordo com Nimuendaju, a caminhada, a procura devia-se exclusivamente pelo medo da destruição do mundo e com isso agarravam-se à esperança de ingressar na terra sem males. Esta afirmação ou essa interpretação foi contestada parágrafos acima, pois o *ogwata* carrega em si muitas intencionalidades e não somente uma “fuga da realidade” ou simplesmente o temor apocalíptico da destruição do mundo.

A caminhada objetiva, entre outras coisas, o *aguyje* (a iluminação, perfeição pessoal), embora uma *Yvy Vai* (terra imperfeita) com *Teko Axy* (cheia de dores) é possível viver nela, obter o bem viver e curá-la por meio dos rituais, entendido como guaranizar.

A procura quer encontrar uma terra no plano físico que apresente características ecológicas e/ou econômicas semelhantes às de sua posse no passado, portanto, motivados e tomados pela crença que podem encontrá-la.

Para isso, precisam pôr em prática o sistema religioso, assim podem ter a terra da vida boa ou bem viver aqui neste plano físico, bem como podem alcançar o *tekoá ambá* (morada celeste), pois *Nhanderu* (nosso pai/deus) criou as florestas para o *Mbya* cuidar e nela habitar, ambos se interagem e se pertencem, possivelmente contrariando os que imaginam restar aos mesmos, somente alcançar a segunda, esquecendo as possibilidades de reterritorializações, resignificações e/ou reinterpretções que garantizam a terra alcançada. Todavia Meliá afirma que a busca da

Terra sem males”, mesmo a mais ritualizada, não é um simples retorno conservador a estruturas sociais e religiosas tradicionais, mas uma forma de contestação face ao sistema neo-colonial envolvente. Mantendo os principais princípios da economia de reciprocidade, e sendo fiéis a seu peculiar modo de pensar e construir a pessoa humana, os indígenas estão se libertando de ser reduzidos, sem mais, a cidadãos genéricos (MELIÁ, 1989, p. 347).

A afirmação de Nimuendaju é categórica em relação aos *Apapokuva*:

Não é só a tribo dos Guarani que está velha e cansada de viver, mas é toda a natureza. Quando os pajés, em seus sonhos, vão ter com *Ñanderuvuçú* (Nosso Grande Pai), ouvem muitas vezes como a terra lhe implora: devorei cadáveres demais, estou farta e cansada, ponha um fim a isto, meu pai! E assim também clama a água ao criador, para que a deixe descansar; e assim também as árvores, que fornecem a lenha e o material de construção; e assim todo o resto da natureza (NIMUENDAJU, 1987, p. 71).

As boas palavras recebidas de *Nhanderu* na *opy* representam a liberdade, a alegria e a intimidade com sua divindade, indícios que o poder das palavras é mais poderoso e penetrante que qualquer argumento em contrário, pois consolida a construção

do seu ser. Poder pronunciar tais palavras e ensinamentos é trilhar os caminhos do aperfeiçoamento pessoal, entrelaçando o real e o ideal.

A Terra Sem Males do Mbyá Guarani

Para os *Mbyá* contemporâneos, a terra sem males é um lugar guardado e protegido; uma terra boa e fértil, um lugar onde existem as plantas e os animais que compõem o mundo original, onde as próprias pessoas experimentam as condições favoráveis à sua plenificação. Essa terra produz não só alimento, mas também inspiração para as orações e cânticos. Os *Mbyá* e *nhandeva* são os que ainda nos tempos hodiernos caminham.

Ladeira (1999, p. 83-92) recolheu entre os *Mbyá* do litoral brasileiro expressões que descrevem a maneira como esses indígenas imaginam a terra sem males. Para eles, é uma terra boa, bonita, dourada. É o lugar onde nasce o sol. Todos os que lá vivem e tudo o que nela existe estão enfeitados com a qualidade *Marãne* (sem males).

Assim, a vegetação desse lugar é perene, eterna e sempre cuidada, com destaque para a palmeira eterna. Dentre as espécies cultivadas nessa terra, destaca-se o milho verdadeiro; o plantio e a colheita asseguram a perpetuação dos ciclos da vida social através do ritual de atribuição do nome às crianças: o batismo. Lá, todas as plantas nascem e se espalham sozinhas sobre a terra. Assim, quando a batata doce é colhida, já nasce outra no lugar.

Na terra sem males existe uma fonte de água iluminada pelo sol nascente, o vento que sopra nesse lugar é bom porque é *marãe y* (sem mal) e a água que corre sobre sua face é sadia. Lá, não existe sujeira, a casa ritual está sempre limpa, porque ela é *Marãe Y* (sem mal); não existe doença, tudo é sempre sadio, porque tudo é *Marãne* (sem mal); não há tristeza, sempre se vive feliz. As pessoas se levantam sempre bem-humoradas e se cumprimentam com alegria; ninguém fica bravo, não há brigas.

Enfatiza a fartura que há nessa terra sem males. Assim, quando os *Mbyá* transportam as sementes do seu milho tradicional, não estão preocupados em plantar grandes roças, mas sim em perpetuar sua produção por meio da ritualização tal e qual foi a primeira roça do mundo original plantada por *Nhanderu Ete* (nosso pai verdadeiro).⁶⁸

A *Yvy Marae y* (terra sem mal), não é um mito para o *Mbya*, pois ela existe e para entrar, precisam caçar, plantar, festejar e viver como *Mbyá*, de acordo com os costumes dos antigos, ensinados por *Nhanderu Ete* (nosso pai verdadeiro). Precisam encontrar uma terra que corresponda à procura, pois estar a caminho, entre outras coisas, é aproximar-se dos lugares verdadeiros.

Quem não se põe a caminhar, não poderá alcançá-la e quem estiver caminhando e aplicar as regras do modo de ser tradicional *Mbya*, enfrentará provações, inclusive alimentares. Somente àqueles que, apesar das provas, permanecerem fiéis, somente a esses que protagonizaram um *oguata porã* (boa caminhada), será revelada a direção que devem seguir para chegar a terra sem males. É nesse sentido o depoimento de Werá Guarani de Nova Jacundá, neste período ele era o cacique da aldeia:

Eu não casei com mulher branca, casei... vamos dizer que eu não casei... eu tô permanecendo do jeito que deus pediu... não casei com mulher branca, minha comida é tradicional mesmo, eu não tô usando muita comida de Juruá (branco),

não tô fazendo mal pra ninguém, invés de... o pessoal me faz mal e invés de descontar eu deixo passar... eu tô... tudo eu tô agradecendo o bem e o mal que o pessoal me faz... eu não tô te olhando com raiva (...) Quando eu morrer... eu morri aqui... então, por exemplo, eu morri, fui enterrado hoje, hoje mesmo deus vai me levar com corpo e tudo... Ai se ele levou eu, ele vai me trazer aqui, onde tá Nhaderú Ete (nosso pai verdadeiro), aqui onde vai passar outro tipo de processo que eu não sei explicar em português... Então daqui, eu sou daqui já, eu não venho pra cá, eu não venho pra yvy Ju (terra dourada), diretamente eu fico com Nhanderú (nosso pai) (WERÁ, 2010, p. 01).

A Terra Sem Mal (Guarani) Kaiowá

Segundo Chamorro: “a expressão *yvy marãe y* tem implicações distintas não só entre os *Mbyá* que se encontram em plena mobilidade e os *Mbyá* sedentários, mas também entre os outros grupos guarani por mim estudados”. Assim, entre os *Kaiová* e os *Ñandeva*, a imagem espacial para onde são projetadas as esperanças é a “terra plenificada”, a “terra do tempo- espaço perfeitos”, *Yvy Araguayje*.

O curioso é que, embora essa terra não pressuponha a mobilidade geográfica, o caminho é um elemento fundamental no imaginário desses grupos. Hoje em dia, particularmente os *Kaiová* e os *Pa -Tavyterã* ritualizam de várias formas o “estar a caminho”. O enraizamento do caminho na compreensão de espaço dos indígenas deixa-se verificar quando essa imagem, mesmo erradicada dessa terra, persiste na expressão paradoxal de um “caminho sem terra”.

O “caminho de luz” é um caminho escatológico. Nele se transfiguram os desejos de uma terra pródiga com seus filhos e com suas filhas, terra que seja fértil, dê fartura e seja propícia para as palavras. É como se fosse possível alcançar a perfeição, sem precisar resolver o conflito com os novos colonizadores, os fazendeiros da soja.

É interessante perceber que à busca da *Yvy Marãe y* (terra sem mal) e as correlações com a terra imperfeita, cheia de males que piora em razão da ação do homem. Este promovem lenta e gradualmente o suplício e a morte da terra que poderia ser o local do bem viver, tanto indígena, como não-indígena:

Procurar a Terra Sem Males: O que aconteceu no passado, acontece hoje com todos. O Guarani resignificou a busca pela Terra Sem Mal. Algo bom procurado em conjunto, é chamado de “mito.” O guarani procura terra para poder trabalhar arduamente e alegrar-se; um lugar onde reina a alegria, sem dar lugar à nostalgia, tristeza. Na nossa terra por vezes, chega a vida má e vamos passar por momentos muito ruins e a abandonaremos, por causa do mal. Assim é preciso superar; precisamos nos livrar do mal. Para o Guarani a terra má, é envelhecida, cansada, não se presta mais ao plantio, são campos estéreis, sem água e floresta; então a soja e a cana de açúcar, o pinus estrangeiro, invadiram tudo e isto é muito ruim, grave, em verdade é a terra cheia de males. A terra cheia de males, é o assento de muitas doenças e morre-se por qualquer coisa; por vezes as pessoas se estranham, alteram-se, brigam por banalidades, se dispersam e não há mais paz. Homens e mulheres falam O que lhes vem na cabeça, então é o fim da fraternidade. Isto é uma característica do mal. A vida má chegou, é de grandes proporções, está danificando a alma desta bela terra, Matando o modo de ser guarani; os que são chamados de “colonos”; fazendeiros, os grandes plantadores de soja, são fortes, expulsando-nos Os

diversos povos que vieram da Europa, de Portugal e Espanha, obrigaram o Guarani a trabalhar até a exaustão, suprimiu o seu modo de ser, estes morriam aos milhares. Em diferentes lugares, impuseram outros modos de viver, outra fé, um rei, uma língua (uma crença, um chefe geral e uma língua geral), os brancos foram reunindo os guaranis nas grandes aldeias, “terra das reduções”, “doutrina de povos”, lhes chamavam. Nesse lugar a vida do guarani era melhor, se solidarizavam se ajudavam. Em nada se comparava com o que lhes esperava, ao final tomaram suas terras, que era um grande território. As fronteiras dos novos países, estão sobrepostos ao território guarani dividindo-o, como se fora. um vaso que se quebra, Paí tavyterã e Kaiowa, Ava Guarani e o antigo território Nhandeva. Agora começou o reencontro do Guarani, que são diferentes entre si e tem que conviver entre dois modos de viver, nos três “Estados Nacionais”. Mbyá são poucos no Paraguai, Argentina e Brasil; Paí (Kaiowa) estão no Paraguai e Brasil, e os Avá Guarani (Nhandeva). O guarani agora tem o seu “muro de Berlim,” assediados, arrancados de suas moradias e separados, para que vivam como estrangeiros na sua própria terra. O território guarani hoje está reduzido, sobreposto e repartido e não resta alternativa, perde a sua fala divina e o modo de ser tradicional. A vida hoje não se restringe a uma só forma, aqui é assim e ali é diferente. Os que estão nos Ministerios de Educação Nacional, querem reeduca-los, mas ainda não conhecem bem o modo de ser do guarani.

Nhanderu Y Rê Ndaipori Rekoá (Sem Nhanderu não há vida tradicional)

Afirmado por vários autores e já é clássico entre guaraniólogos ou em relação ao mundo guarani que “sem tekoá não teko”, algo como “sem terra tradicional não há vida tradicional” ou em outras palavras que “sem terra, não há cultura”, e dentre tantos que discorreram sobre estão Meliá (1988, p. 106; 1991, p. 64; 1993, p. 106), Noelli, 1993 e Litaiff, 2008. Embora concorde em parte com a afirmação, como guarani, penso que mesmo sem terra, nos acampamentos às margens de rodovias ou em terras diminutas, a vida continua, ela vai sendo ressignificada, reinterpretada. Em seu bojo apresenta as apropriações advindas do contato, mais acentuado em alguns *tekoas* (lugar de morar) e menos em outros, o advento das novidades da tecnologia móvel de comunicação, como o celular, que já tem formatado verdadeiras redes de comunicação entre si e com outras etnias. Se no passado foram criadas verdadeiras redes de caminhos tendo como ponto de marcação o parentesco, da qual surgia uma rede de relações sociais, onde implicava a solidariedade e a reciprocidade, estes provavelmente originaram o *Yvy Rupá* tape (rede de caminhos pela terra), em contrapartida hoje temos uma rede formatada pela tecnologia e a internet. Se para o guarani não existem distâncias ou fronteiras, agora com a tecnologia, as novas gerações em nada se diferenciam dos *Juruas* (branco) no manuseio e domínio das mesmas. Ainda que não tenha um lugar apropriado, uma terra boa, mas se tiver a pessoa do *nhanderu* (orientador espiritual), haverá a continuação do modo tradicional de ser.

Penso que a cultura vai se apresentado conforme ela é praticada, vivida e ao mais incauto observador emerge, então, as imagens de índio de “verdade” ou índio de “mentira”, considera o que os olhos divisam em primeiro plano, o contexto não diz nada naquele momento, pois não consegue ver além. Os povos indígenas, assim como qualquer outro ser social, sempre estarão se inteirando das novidades, formatando uma rede de conhecimento integrado, com as apropriações do mundo onde está inserido.

Se considerar a cultura como um conjunto de experiências vividas, assim como respostas aos desafios enfrentados na caminhada, haverá então uma constante re-contextualização considerando a dinâmica dos princípios do modo de ser e pensar. Então, as necessidades advindas com o mundo do *Juruá* (branco) como ter que falar o português, usar roupas, ir à escola, à universidade, manusear as novas tecnologias, ter Carteira Nacional de Habilitação (CNH), brevê, usar terno e gravata, não implica em perda étnica ou de identidade, mas apropriações necessárias e desejadas. O *ethos* Guarani continua com a sua singularidade.

O modo de ser tradicional indígena precisa de orientações para que seja vivido, princípios que dizem muito da construção da pessoa, delineando o que diz e o que faz. Nesse sentido é que está meu raciocínio, pois ser mais tradicional ou viver do modo tradicional não depende somente da pessoa, é necessário ter quem o oriente nesse caminho. O guarani que sempre foi visto como morador das matas, por vezes surpreende quando escolhe o contexto urbano para levantar um *tekoá* (lugar de morar), sem faltar, é claro, uma *Opy* (casa ritual), quando for *Mbya*. Nesse sentido é a afirmação da antropóloga Elizabeth Pissolato:

Na experiência das populações guaranis contemporâneas, em que problemas como o da terra tornam-se prementes, envolvendo negociações constantes com instâncias diversas de representação do juruá, o teko, ou, como se ouve muitas vezes, o nhandereko (...) tende a opor-se ao 'sistema do jurua', e o tekoa torna-se um modo usual de referência à 'aldeia', isto é, determinada área de ocupação entendida como dotada de condições fundamentais à reprodução do teko (PISSOLATO, 2007, 108-109).

Dessa forma, valores religiosos, estéticos e agora os de mercado sinalizam para um marcador ou a elaboração de uma fronteira entre ser guarani “autêntico” e o não sê-lo. Razão de uma frequência a *Opy* (casa ritual), como forma de recordar os ensinamentos dos antigos, alcançar o conhecimento e assim fortalecer o *nhandereko* (nosso modo de ser), com o que ali é ensinado. Fortalecimento espiritual, como me inquiriu *Araí* (16 anos):

O que tu sabe, tu aprendeu com nhanderu, tu não aprende de ninguém. É só nhanderu que ensina mesmo. Tu sabe, que tem coisas que aprendemos direto de nhanderu ete, o nosso Deus. Outras coisas nós aprendemos com o pajé, ele que ensina o jeito do guarani. Fumar o petyngué na opy é como ler a bíblia, tu aprende de Deus. Tu não pode pensar que vai ser guarani, só por tu mesmo, não é assim, sem pajé não tem muito de espiritual. Eu mesmo não sei muita coisa, tenho muita vontade de saber mais, conhecer mais, só que nós não temos pajé, não recebi um nome tradicional, não fui batizada ainda na opy. Não sei o significado religioso do meu nome, tu sabe me dizer? Tu sabe? Ser como os antigos, só com o pajé ensinando.

A fala de *Araí* vai ao encontro do que Pissolato (2007, p. 345) ouviu de *Candinho*, *Nhanderu* centenário, que atuava na aldeia Parati Mirim/RJ: “por si mesmo ninguém faz (...). Se *Nhanderu* não mostra, não quer”.

Werá Guarani (2010) aponta para outra virtude ensinada por *Nhanderu* ou que a pessoa do mesmo seja exemplo a ser seguido, trata-se do sentimento em relação ao

próximo, o *mborai ú*, traduzido literalmente por amor, mas que implica uma preocupação com o bem estar do outro parente; é a convergência de solidariedade e reciprocidade, pois dizia ele:

Nóis aqui ainda não tem pajé como tu sabe, o *nhanderu* que a gente fala na linguagem, se ele tivesse aqui ia ensina pra nós. Ele mesmo tu sabe, não pode fica brabo com ninguém não. Mesmo se fica nervoso, brabo com ele, ele não pode dá o troco, faze mal. Ele ensina pra todo mundo, desde criança, a dominar a brabeza, o *Mba'e Poxy*. Ele é sempre alegre, ensina tu, como tu faz pra sempre tá sorrindo.

Esse modo de ser ensina não somente a temperança, mas ser uma pessoa alegre, bem humorada, disposta, solícita, onde tudo é motivo para riso, graça; não sem modéstia, somos também o povo do sorriso. Em nossas casas ou em qualquer lugar onde estamos reunidos, sempre alguém teatraliza algo, faz rir, faz o feio ficar belo, o ruim ser bom, uma alma que vagueia pelos recôndidos do esquecimento e amargura, voltar a si e se recordar que é guarani, que mesmo fazendo uso da ironia, ela tem a sua graça. Então, somos ensinados que a vida é humor, risos, afetos, é compartilhar, é sonhar, é estar junto, é ser um povo, ainda que diferente, no entanto que conhece os caminhos da alegria. Se nossa filosofia de vida é caminhar, nosso estilo de viver é ser e estar sempre bem humorados. A *Opy* como casa ritual e de ensinamentos, reúne os estudantes, professores, especialistas, mestres, doutores e pós-doutores do *Nhandereko* (modo de ser), cada um ensina e aprende ao mesmo tempo, porém, quem de fato está habilitado na condução espiritual é o *nhanderu* (nosso pai orientador espiritual). São as palavras ditas nestes momentos é que fazem todo o sentido na vida do guarani, as mesmas irão refletir e gerar as palavras que serão ditas no âmbito público.

É interessante ver como é a forma de uma saudação tradicional, quando se recebe parentes de outro *Tekoa* (lugar de morada), é uma linguagem religiosa, pronunciada pelo *Nhanderu* (orientador espiritual), na *Opy* (casa ritual), considerando que somente nas mais tradicionais que ainda é pronunciada, pois vai além de uma mera saudação usual. A pesquisadora Mariana Andrade Soares (2012), em sua tese relata a forma como é pronunciada o ritual de recepção da etiqueta guarani (grifos da autora):

O visitante entra na *OPY* e o *Karai* lhe pergunta:

Então *karai* estava caminhando? Já para isso em sua aldeia quantas noites [kuarây'ã rupa] e quantos dias [mbovy Nhamandu nhemu pu'ã hare ranga vê yma] você já falou e os fez e alcançou por isso *haveiko* [tipo agradecimento] . Então por isso, fique bem nem que agora qualquer coisa não está bem nesta terra já não somente de uma coisa que não deixa mais que nós falemos belas palavras, mas no meio disso você para o seu bem meditou para colocar-se boas formas para falar, para sorrir, para que o Nhamandu os veja, por isso ele concedeu mais um dia de sol então fale e sorria em boas formas e todas as crianças [nhe'e pyau'ì kuery] atentas nas tuas falas elas brincam *Kunha karai'ì kuéry*, *Yvyra'ì ja miri'ì kuéry* todos escutando as tuas falas deixem que fiquem bem e com esses tomara que você não tenha notícias que ainda não ouvimos antes, notícias que até mesmo deixa você sem coragem para nos contar. *Haveiko*.

O visitante lhe responde:

Estava caminhando mesmo, para isso me forcei para chegar até aqui em sua aldeia, em sua morada e por isso depois de tantos dias e noites eu cheguei a incomodar os caminhos cheios de espíritos maus, meditei bastante, e me forcei. Isso me fez alcançar a sua morada, eu alcancei, por isso a esse haveiko. E com esses, você também fique bem, nem que qualquer coisa não esteja bem, não somente aqui da terra e do céu, mas de qualquer coisas que vem encima de nossos espíritos. Já não dá mais pra nós falar belas palavras agora nesta terra de Papa'i, mas mesmo assim eu continuo meditando com todas as aldeias que meditam juntas em torno desta terra. Então dali você aqui falando e sorrindo em boas formas, mas com esse espero que não tenhas notícias, todos perguntando, querendo saber como estão todos e não tem nada que possa deixar todos sem coragem. Por isso esse haveiko (SOARES, 2012, p. 83- 84).

É na esfera do religioso que o *mbya* institui e sempre esta reavivando a sua identidade étnica, o que reflete e sustenta a sua sobrevivência física e cultural. A vida espiritual é mais importante e se sobrepõe à vida terrena. Esta terra é apenas uma cópia da terra perfeita. Então, a verdadeira vida está muito além das vicissitudes cotidianas, pois a vida de um *Mbya Te e* (*Mbya* idôneo), aqui na terra, representa apenas uma fração da vida verdadeira que se terá na terra perfeita e, por isso, a caminhada em direção à morada divina. Se o *Mbya* caminha até os dias atuais, é em razão de que o *tekoá* (lugar de morada) exprime o sentido da vida que se expande conforme o horizonte que seu caminhar delinieie. Não é um espaço fixo, nem um marcador geográfico; o caminho se estende até onde seus pés conduzirem o corpo. É sem fronteiras, pois a terra foi criada para ele caminhar e *nhanderu Tenonde* (nosso pai primeiro) criou a terra caminhando.

A linguagem religiosa *Mbya* é de um estilo refinado, elaborado, não é acessível ao *Juruá* (branco), mesmo um *Mbya* que não tenha participação assídua na *Opy* (casa ritual), e soará estranho aos seus ouvidos, pois difere da linguagem coloquial e seu uso é socialmente restrito. As metáforas que permeiam esse modo especializado de falar têm como ponto de partida e referência o mundo das divindades, sempre ou quase sempre com uma dupla designação: uma profana e outra sagrada.

Dessa forma, o que afirmo é que sendo os guardiões das palavras sagradas e por serem os intermediadores entre este mundo de imperfeições e a terra perfeita, o simulacro do homem-divindade não seria possível sem a presença do *Nhanderu* terreno, seu poder de influência está além da dos chefes temporais, sua autoridade religiosa lhe permite ocupar na organização social e na ordem discursivo-religiosa *mbyá*, um lugar de destaque, pois são os promotores da coesão social, considerando que é ele que a vitaliza com as palavras de poder. É o poeta das palavras sagradas, que representam vida boa ou, em outras palavras, vida com qualidade, para que a mesma seja prolongada o mais possível. Por isso reintero que sem *nhanderu* (orientador espiritual), não há *Nhanderko* (modo de vida) tradicional. Embora num passado recente ele provavelmente caminhasse por entre os *tekoas* (lugares de morada), hoje essa configuração não se sustenta, pois cada qual procura ter o seu orientador espiritual, para não ficar na dependência de alguém que pode estar distante demais. Talvez em razão do *Mbya* ter claro para si o significado do termo *Oguero-Jera* (ele se desdobra), é o poder de subsistir a qualquer situação, há um desdobramento a partir de si mesmo, pois a origem de tudo é explicado

pelo poder de autogerar-se, desdobrar-se de si mesmo. O *Mbya* comumente designa o *nhanderu* como sendo o *karai* (orientador espiritual) e este designa ou representa o Senhor das Chamas, aquele que é o próprio calor, o fogo solar, o eterno renascimento, algo como o mito da fênix.

Quando se narra que *Nhamandu/Kuaray* (sol) criou tudo o que existe no curso de sua própria caminhada, se mostra que é preciso andar para conhecer, aprender e fazer; assim, o termo *ogüero-jerá* carrega em si o significado de que o guarani em sua caminhada pode regressar ao tempo e à terra original. Nesse percurso com a realização de toda a sua ritualística, elabora uma metafísica que não é outra coisa senão o *arandu porã* (ciência boa), onde a palavra é cantada, dançada, poetizada em orações e súplicas, obtendo a atenção dos divinos. Mais uma vez insisto que na *opy* não há rezas, uma evocação apropriada, para que o outro entenda, por isso largamente usado como tradução. Penso que ainda há uma visão muito limitada sobre essa pessoa religiosa e por mais que me esforce nas leituras e na tentativa de compreensão, confesso que ainda não assentou a contento, as leituras que fiz sobre xamãs e xamanismo, considerando menções a paradoxo e contradição, divergência e incompatibilidade, política e religião, profecia e xamanismo. O meu barco do entendimento navega por essas águas, não com pouco cuidado, talvez em razão do meu instrumental analítico guarani, estar navegando pelo igarapé da dúvida e a força empregada no remo da compreensão, não superou ainda as caudalosas águas teóricas. Há ainda outra situação que envolve a não presença do *Nhanderu* (orientador espiritual) no *tekoá Pyau* (lugar da nova morada) do Pará, pois com a morte de Raimundo Guarani em 1998, ninguém mais apresenta compatibilidade ou dom para ser *Nhanderu* ou *Nhandexy*.

Considerando o relato dos demais, a vida no início do assentamento no *tekoá* (lugar de morar), todas as dificuldades se somavam, além da dificuldade de locomoção, havia a incidência de doenças tropicais, como afirma o hoje professor Edmar Guarani, que veio da parentela de Xambioá/TO, é casado com Maria Regina, filha de Raimundo Guarani.

O cacique Leonardo, que também é técnico de enfermagem, veio da parentela dos que moram em Xambioá/TO. Casou-se com Maria Divina Guarani, também filha do falecido Raimundo, foi um dos que o acompanhou na procura e localização do atual *tekoá* (lugar de morada), ajudou na construção das primeiras casas em 1996, para que o resto do grupo pudesse vir da aldeia dos Gaviões em Bom Jesus do Tocantins.

O surpreendente foi a iniciativa dos meninos que estavam em idade de iniciação, de passarem pelo ritual, como não há *nhanderu* (orientador espiritual), combinaram entre eles e foram para a floresta e lá um furou o lábio do outro, enquanto isso as meninas preparavam os *tembetás* (adornos labiais), para eles usarem, sem ao menos saberem ao certo como era o aspecto físico do *tembetá*. Quando inquirido sobre a razão de tomarem a iniciativa de furar os lábios, um deles foi lacônico: “para parecer mais com índio”.

É possível que um dia surja um *nhanderu* aqui, mas no momento não se consegue perceber nenhum sinal que indique essa possibilidade, ao contrário, boa parte das pessoas já são evangélicas, assim como ocorre nas parentelas de Xambioá, no Tocantins, e Cocalinho, no Mato Grosso.

Portanto, ao assenhorear-se do termo *oguatá* (ele caminha), pensamos que não

há uma linearidade, mas várias linhas ou caminhos, pelos quais os parentes enveredam os pés, assim como na construção desta *etnombyagrafia*. Provavelmente, uma rede de caminhos, trajetórias, sonhos que interagem e potencializam o modo de ser *Mbya* e aqui não estou idealizando, mas tomando como ponto de partida, a forma de educar, que resultará numa caminhada com bons resultados, embora ocorram contratempos e imprevistos. Procuo demonstrar que nas categorias do *-endu* (ouvir), *-exá* (ver), *-pyxáka* (atenção), *-apo* (fazer) e *nheha ã* (imitar), estão os princípios da construção da pessoa. Que o caminhar é uma forma de se aproximar e estar com aqueles que nos são caros, com o qual nos sentimos bem, que tem significado para nós, uma ligação, interação, que é mais sentida do que explicada, tanto com os parentes terrenos, como os que estão no *ambá* (morada celeste).

Certamente, a rede de caminhos construa a epistemologia dos pés em movimento e, então, como sintetizá-la? Se há muitos caminhos ou formas de caminhar, pois há vários lugares ou destinos onde é ainda possível chegar? São caminhos que levam o Guarani *Mbyá* até o encontro da alegria, ao lugar onde seu ser se tornará parte do ambiente, com ele interagindo, reelaborando o modo tradicional de ser. Desse ponto de vista, o fundamento de tudo é a educação tradicional, que inicia no seio da família, tem continuidade na *opy* (casa ritual), isso se no *tekoá* (lugar de morar) houver a pessoa do *nhanderu* (orientador espiritual), os ensinamentos permitirão ao futuro adulto compreender a dinamicidade e a constituição das relações sociais possibilitando, assim, a compreensão do coletivo ao qual pertence.

Referências

- CHAMORRO, Graciela. 2008. *Terra madura, yvy araguyje*: fundamento da palavra guarani. Dourados, MS: Editora da UFGD.
- COMBÉS, Isabelle. 2011. Pai Sumé, El Rey Blanco e El Paititi. *Antrophos* 106, p.99-114.
- CLASTRES, Helene. 1978. *Terra sem mal*. Editora brasiliense. São Paulo.
- FAUSTO, Carlos. 1992. Fragmento de História e Cultura Tupinambá: Da Etnologia como Instrumento Crítico de Conhecimento etno-histórico. In: CUNHA, Manuela C. (org.) *História dos Índios no Brasil*. SP: Companhia das Letras.
- JULIEN, Catherine. 2007. Kandire in real time and space: sixteenth century expedition from the pantanal to the Andes. *Ethnohistory*. 54 (2): 245-272.
- Ladeira, Maria Inês. 1984. Aldeias Livres Guarani do Litoral de São Paulo e da Periferia da Capital. In *Índios no Estado de São Paulo: Resistência e Transfiguração*, vários autores, Yankatu, CPI-SP.
- MELIÁ, Bartomeu. 1988. La vida en las reducciones jesuíticas de guaraníes o el uso perfecto del tiempo In: *El Guarani conquistado y reducido*: ensaios de etnohistória. Asunción: Universidad Católica.
- _____. 1990. Una nación, dos culturas. Asunción.
- _____. 1991. El guarani: experiência religiosa. Asunción: CEADUC-CEPAG.
- _____. 1992. La lengua Guaraní del Paraguay. Historia, sociedad y literatura. Madrid, España : Editorial MAPFRE.

_____.1997. Mito y Educación. Estudos Leopoldinenses, Série Educação, vol. L n° 1,p. 27-34.

LADEIRA, Maria Inês. 1984. Aldeias Livres Guarani do Litoral de São Paulo e da Periferia da Capital. In *Índios no Estado de São Paulo: Resistência e Transfiguração*, vários autores, Yankatu, CPI-SP, 1984.

LITAIFF, A. 2008. Sem tekoa não há teko – sem terra não há cultura: estudo e desenvolvimento autosustentavel de comunidades indígenas Guarani. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 2, n. 2, p. 115-123, jul./dez.

MÉTRAUX, Alfred. 1927. Migrations hitoriques des tupi-guarani. In *Journal de la Société de Americanistes*, Paris, N.S.XIX: 1-45.

_____. 1967. *Religions et magies indiennes d Amérique du Sud*. França: Edições Gallimard.

_____. 1979. *A religião dos Tupinambás e suas relações com as demais tribos Tupi-Guarani*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, Editora da Universidade de São Paulo.

MONTOYA, A. R. *Vocabulário y Tesoro de la Lengua Guarani ó mas bien Tupi*. 1639. Viena, Faesy y Frick - Paris, Maisonneuve y Cia, 1876.

NOELLI, Francisco Silva. (1993). *Sem Tekohá não há Teko*. Em busca de um modelo etnoarqueológico da Aldeia e da subsistência Guarani e sua aplicação a uma área de domínio no Delta do Rio Jacui- RS. Dissertação de mestrado. Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

NIMUENDAJU, Curt. ([1914] 1987). *As Lendas da Criação e Destruição do Mundo como Fundamentos da Religião dos Apapocuva-Guarani*. São Paulo: HUCITEC e EDUSP, 1987.

PISSOLATO, Elisabeth. 2007. A duração da pessoa: mobilidade, parentesco e xamanismo Mbya (Guarani). São Paulo: Editora UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NuTi.

SOARES, Mariana de Andrade. 2012. *Caminhos para viver o mbya reko: estudo antropológico do contato interétnico e de políticas públicas de etnodesenvolvimento a partir de pesquisa etnográfica junto a coletivos guarani no rio grande do sul*. Tese de doutorado em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

SUSNIK, B.1980. *Los aborígenes del Paraguay* In : Etnohistória de los guaraníes, época colonial. Assunción: Museu etnográfico Andrés Barbero, 1980.

WERA, João. 2010. *Entrevista pessoal*, 22 de setembro.