

OS HOMENS E OS DEUSES: A CONSTRUÇÃO Mbyá DO CONCEITO DE SOCIEDADE*

Katya Vietta

A relação que os Mbyá estabelecem atualmente com o espaço (território/ambiente), em que estão inseridos, perpassa a concepção construída por eles sobre o papel de sua sociedade, da sociedade envolvente e do modo como cada uma delas está colocada frente ao universo sobrenatural. Portanto, para uma compreensão mais ampla sobre as constantes migrações promovidas por eles, se faz necessário refletir sobre estes aspectos.

Os Mbyá identificam o mundo em que vivemos como *Yvy Piaú*, a Nova Terra, criada pelas divindades em substituição à *Yvy Tenondé* (a Primeira Terra). *Yvy Tenondé* foi destruída pelo dilúvio, mas todos os seres que nela habitavam atingiram o estado de indestrutibilidade. Os que levavam uma vida virtuosa e entoavam regularmente os cantos sagrados alcançaram o estado de *aguyje* (perfeição humana), ascendendo à morada divina e criando a sua própria morada de terra eterna junto aos deuses menores. Porém, aqueles que não viviam de acordo com os preceitos indicados pelas divindades, ou seja, que incorreram em faltas desabonadoras à sua conduta, alcançaram o estado de indestrutibilidade, mas na forma de animais (“seres inferiores”). É nesta forma que hoje se encontram na morada divina.

Em *Yvy Piaú* vivem as imagens dos antigos habitantes da *Yvy*

* Comunicação apresentada na V Reunião de Antropologia (Merco) Sul, Tramandaí, RS, 12/15 de setembro de 1995. Os Mbyá representam uma das parciaisidades da sociedade indígena Guaraní. Eles habitam a região sul e sudeste do Brasil, noroeste do Uruguai, nordeste da Argentina, sul e leste do Paraguai.

Tenondé. Considerando que estes levavam uma vida pouco virtuosa durante a sua passagem pela Terra Original, é esperado que mantenham uma conduta semelhante nesta Nova Terra, por isso as divindades acreditam que esta, tal como a anterior, está sujeita à destruição. *Yvy Piaú* também representa um lugar de provas para a humanidade, onde a conduta da pessoa define o seu novo papel, no momento em que a Terra for, mais uma vez, destruída pelas divindades¹.

Os mitos analisados por Cadogan foram recolhidos por eles, na década de 1950, junto aos mais destacados dirigentes espirituais que habitavam o Departamento de Guairá (Paraguai). Os acontecimentos narrados nestes mitos não estão localizados em um ponto geográfico específico, ao passo que os recolhidos por Ladeira, nestes últimos anos, apresentam a costa brasileira (sul e sudeste) como local onde teria se dado o surgimento da sociedade Mbyá.

“Conforme explicam os mitos sobre a concepção do mundo Guarani Mbyá, a ocupação no litoral, à beira do oceano, ocorre há muito mais tempo do que a história dos brancos possa contar. Ela existe desde o ‘primeiro mundo’. (...) Nele só viviam os mais velhos, só Mbyá. Os brancos vieram de outro mundo, outra ilha e chegaram depois, atravessando o oceano” (Ladeira, 1992 : 71).

É em busca daqueles locais habitados por seus mais antigos antepassados, que os Mbyá atualmente promovem constantes migrações em direção ao leste². As rotas são sempre estabelecidas a partir das inspirações recebidas pelos dirigentes religiosos. O litoral

¹ Estes dados estão presentes no que Cadogan denomina a primeira parte dos anais religiosos Mbyá, segundo ele, compreendem os capítulos mais sagrados da religião (Cadogan, 1959 : 13-68).

² De fato, existem várias razões que podem contribuir para desencadear as migrações: pressões exercidas pela sociedade envolvente, problemas políticos internos, interesse em reunir o grupo familiar, etc. Porém, como objetivo principal sempre está destacada a intenção de se aproximar da costa litorânea brasileira.

sul e sudeste, ponto original da constituição da sociedade Mbyá, é também o local que pretendem habitar antes do final do mundo. Os Mbyá acreditam que a destruição da Terra se dará em breve, no ano 2000. Ocupar a costa litorânea brasileira significa dar mais um passo para viabilizar a potencial transposição do mar e alcançar a Terra Sem Mal, lugar divino, onde é possível viver em estado de indestrutibilidade, mediante *aguyje*, isto é, adquirindo o estatuto de divindade. A expectativa Mbyá é, portanto, a de reproduzir o mito de origem, quando, em decorrência da destruição da Primeira Terra, todos os virtuosos que se esforçaram para manter uma boa conduta alcançaram a perfeição, ascendendo à morada divina sem passar pela prova da morte.

As migrações Guarani já foram longamente discutidas por vários autores e este não seria o melhor momento para retomar todas as análises e hipóteses apresentadas. Porém, cabe destacar que estas apontam para aspectos relacionados a questões políticas e econômicas subjacentes a elementos de ordem simbólica, vinculados ao sistema de crenças. É justamente sobre os aspectos econômicos e simbólicos que pretendo traçar algumas considerações. Durante o período colonial, tem-se os primeiros registros mencionando a existência da Terra Sem Mal. Tema retomado por Nimuendaju (1987), no início do século, analisando as rotas migratórias entre Paraguai e o estado de São Paulo. Posteriormente, passa a ser abordada em vários outros estudos. Atualmente, as migrações em busca da Terra Sem Mal são observadas somente entre a parcela Mbyá.

Os Mbyá reconhecem como território tradicional a região sul e leste do Paraguai, nordeste da Argentina, noroeste do Uruguai, sul e sudeste do Brasil. Porém, ao que tudo indica, depois de estabelecido o processo de colonização européia, a população encontrava-se restringida às florestas localizadas ao sul e leste do Paraguai. Contudo, a partir do século passado, reiniciam a recuperação de parte de seu território. Segundo Bartolomé, a reocupação do nordeste da Argentina tem início em 1870 (1969 : 164-165), enquanto o Brasil parece ter sido

reocupado ao longo do século XX. As rotas de migração, no Brasil, visavam, primeiramente, a fixação no litoral paulista, se estendendo, posteriormente, às demais áreas da região sudeste e sul³. Esta rota está presente na memória Mbyá. “*Os (Mbyá-) Guarani vieram do Paraguai... Há muito tempo atrás tinha mais (Mbyá-) Guarani no Paraguai. Muita gente foi depois para a Argentina e agora tá vindo para o Brasil*” (Vietta, 1992 : 23).

Embora os Mbyá priorizem aspectos míticos para justificarem estas migrações, ao longo de suas rotas procuraram habitar locais que oferecem as condições ambientais mais favoráveis para a manutenção do seu modelo cultural. Porém, as áreas disponíveis não apresentam as condições ideais. Segundo relatos apresentados pelos Mbyá que se encontram no Rio Grande do Sul, as áreas que ocupavam na Argentina (ponto de origem de quase todos os grupos familiares) apresentam recursos ambientais superiores aos disponíveis nas áreas atualmente habitadas. Referindo-se aos Mbyá que estão no litoral paulista, Ladeira faz o mesmo tipo de observação: “*As condições precárias de subsistência das aldeias do litoral são, muitas vezes, piores que as das aldeias do interior (Brasil, Paraguai, Argentina)*” (ibidem : 41).

É comum grupos familiares acamparem na margem de rodovias, onde não dispõem dos recursos mínimos necessários. Estes acampamentos tendem a ser temporários, representando lugares de passagem enquanto buscam áreas mais favoráveis. Segundo Ladeira, em suas migrações os Mbyá procuram os *verdadeiros lugares*, ou seja, aqueles semelhantes aos primórdios: com água boa, terra para o plantio e liberdade para se concentrarem em suas *rezas*. A obsessão de

³As fontes bibliográficas que mencionam a presença Mbyá em território brasileiro, ao longo deste século, fazem referência a grupos familiares migrantes da Argentina ou do Paraguai: BALDUS, 1952; BORELLI & LUZ, 1984; COELHO DOS SANTOS, 1975 : 23-24; LADEIRA, 1991 : 47 & 1992 : 33, 149-161; SALZANO, 1960 : 15-16, SCHADEN, 1974, cap.I, VIETTA, 1992, cap.I.

encontrarem tais lugares é a razão de permanecerem longos períodos em locais tão opostos aos mencionados (ibidem : 36). Os *verdaderos lugares* coincidem com o lugar exemplar, criado por Ñanderú (divindade principal), onde desceram seus filhos (as outras divindades) na Terra e de onde é possível alcançar a Terra Sem Mal (ibidem : 87).

Assim, ao que tudo indica, os Mbyá, ao longo deste século, migraram em busca de seus *verdaderos lugares*, mas deixaram para trás áreas que apresentam um maior equilíbrio, do ponto de vista ecológico e, portanto, mais favoráveis para a ocupação. Mesmo que possam existir outros fatores influenciando as migrações da Argentina e Paraguai, tais como: política de intervenção, avanço da sociedade envolvente, ampliação das áreas desmatadas, esta situação não é divergente da vivenciada no litoral brasileiro. Portanto, os deslocamentos em busca da Terra Sem Mal não se justificam apenas por questões ambientais, embora elas estejam presentes, pois o território, a área ocupada por uma sociedade indígena, é parte de seu patrimônio econômico e cultural. Entretanto, isto não significa que o projeto Mbyá esteja a serviço da desorganização da sociedade, ao contrário, ele atua como uma força centrípeta, na medida em que contribui para definir o papel e a conduta do indivíduo Mbyá, nesta Terra, bem como os diferencia dos demais grupos sociais que também ocupam este espaço.

Neste sentido, a análise de Meliá, embora interessante, não esgota a totalidade dos elementos que envolvem a busca da Terra Sem Mal, pois ele compreende que o objetivo desta se encontra essencialmente no plano terreno ou social. Apesar de destacar o caráter mítico das migrações, percebe, na tradução de Montoya (1989 : 347) para *Yvy Marane'y* (Terra sem Mal), a busca do “*solo intacto, que não foi edificado*”, isto é, terra virgem, ainda não transformada pelo homem. Meliá afirma que o mal atribuído pelos Guarani à Terra pode ser amenizado, na medida em que eles usufruem de áreas adequadas, que viabilizem uma economia de reciprocidade, pois é ela que define o perfeito “modo de ser”. A expressão da reciprocidade e conseqüentemente do perfeito “modo de ser” se realiza na “festa”

(rituais coletivos). Portanto, sair da Terra má (com áreas inadequadas para a produção econômica), chegar a um lugar de abundância, poder realizar “banquetes e “festas”, alcançar experiências místicas extraordinárias são os meios que levam a condição humana à plenitude (*aguyje*) (ibidem : 340).

Isto é possível porque é na “festa” que se encontram os elementos principais do “modo de ser” Guarani. Ela consiste no espaço onde se compartilha o trabalho, através do mutirão, bem como nas palavras e gestos rituais, expressando o amor mútuo e a reciprocidade (ibidem : 339), aspectos que definem a conduta virtuosa. Então, a busca da Terra Sem Mal tem como objetivo primordial garantir a permanência destas relações, devendo ser compreendida como um dos elementos que compõe o “sistema de reciprocidade”. Ela não possui, em si, um caráter utópico, pois tem lugar firme nesta Terra (ibidem : 294).

No entanto, se atualmente a Terra está ameaçada de diversas formas (desequilíbrios ecológicos, crises sociais), a busca da Terra Sem Mal pode ser transposta para o plano “profético”, não havendo contradição entre uma forma de busca e outra. Se esta transposição se deve à dificuldade de encontrar boas terras, ela não significa a renúncia das verdadeiras metas, pois os Guarani “vêm resistindo” até agora, mantendo o “seu modo de ser”. Seu tipo de economia e seu ideal de pessoa representam “uma grande liberdade frente ao Estado”. Portanto, a busca da Terra Sem Mal passa a constituir uma forma de contestação ao “sistema neocolonial envolvente”, pois, mantendo princípios da economia de reciprocidade e sendo fiéis a seu modo peculiar de pensar a pessoa humana, os Guarani estão se libertando de serem reduzidos a cidadãos genéricos (ibidem : 340-347).

Assim sendo, segundo o autor, a perfeição humana e a perfeição da Terra, a princípio, são elementos indissociáveis. A busca da Terra Sem Mal representa, essencialmente, a busca de áreas novas e mais adequadas, nas quais os Guarani possam manter as práticas de

reciprocidade. Esta, por sua vez, teria sua expressão maior na “festa”, onde, ao mesmo tempo, se praticam os cantos e as danças (troca-se com os deuses) e se produz e se distribui comida (troca-se com os homens). E, ainda, os valores nela implícitos também constituem-se num instrumento de “resistência”. A reciprocidade é um dos aspectos de maior relevância na composição da boa conduta, e a busca da Terra Sem Mal também representa uma faceta que pode ser entendida como parte de uma “resistência”. Como um instrumento, por assim dizer, que viabiliza a criação de uma fronteira entre o “modo de ser” Mbyá e o “modo de ser” do *branco*⁴. Entretanto, tal busca parece transcender a esta perspectiva.

A ampliação da população Mbyá em território brasileiro, nestas últimas décadas⁵, está relacionada à sua disposição em ascender ao mundo Divino, antes da destruição desta Terra. Isto acontecerá, como já foi dito, na passagem do milênio. Os Mbyá explicam esta destruição argumentando que a Terra é um ser velho e, por isso, prestes a ser destruída pelas divindades. Para eles, a responsabilidade sobre o envelhecimento da Terra está relacionado ao comportamento demonstrado pela sociedade envolvente, principalmente no que diz respeito à sua ganância sobre a posse de territórios, além de outros bens. Tudo que existe no mundo foi criado pelos deuses, portanto deve ser acessível à toda coletividade. Esta não tem sido a prática estabelecida pela sociedade envolvente que, assim, demonstra um comportamento pouco virtuoso. “*Os brancos só querem saber de ficarem ricos, terem casa boa, carro e bastante terra. Querem ser os donos de tudo.*” (Vietta, 1992 : 136/138).

4 Utilizo a expressão *branco* na forma como ela é empregada pelos Mbyá, representando uma categoria genérica que engloba a sociedade envolvente de um modo geral.

⁵ A população Mbyá, no estado do Rio Grande do Sul, nos últimos 35 anos passou de menos de 100 para cerca de 1.000 pessoas (Vietta, 1995 : 4)

Os indícios da destruição do mundo são as guerras, as explosões, os terremotos, entre outros. Estas catástrofes são consequência da precariedade de condições de vida dos Mbyá, que não conseguem mais viver conforme os preceitos e normas originais, em decorrência da ação predatória da sociedade envolvente (Ladeira, *ibidem* : 36). Não bastando invadir a Terra dos Mbyá, os *brancos* querem tomá-la para si, sem compreender que ela foi feita para os Mbyá. Sem a presença Mbyá, a Terra não tem razão de ser. Enquanto conhecedores das regras que a regem (preceitos divinos originais), os Mbyá têm a responsabilidade de continuarem existindo, para que a Terra se mantenha. O comportamento arrogante e pouco virtuoso, apresentado pelo *branco*, demonstra a sua condição de inferioridade frente aos Mbyá. Assim, não há razão dela ser mantida, para ser apropriada por este tipo de sociedade. Conforme relata Davi:

“Nhanderu, nosso pai, diz: - Quando mais o mundo está envelhecendo, as coisas serão mais difíceis para nossos filhos caçulas (Mbyá). Pra os brancos as coisas se tornarão mais difíceis também, pois assim eles irão acabando com eles mesmos. Eu não contarei o dia, nem o que vou fazer para este mundo. Quando o mundo estiver cheio de etava ekuéry (aqueles que são muitos - os brancos), eu tomarei a decisão. Quando meus filhos caçulas não encontrarem mais lugar para fazer suas aldeias, então eu saberei o que fazer” (*ibidem* : 183-188).

Em pesquisas realizadas por Chase-Sardi, junto aos Mbyá paraguaios, também é possível perceber uma visão semelhante. Quando chegaram os *Yvypo amboae* (habitantes das terras estranhas), as divindades dispuseram que ambas as sociedades viveriam separadas. *Guairá* resistiu à invasão estrangeira, porém *Paraguá* pactuou com eles, entregando-lhes as suas mulheres. Desta união nasceram os paraguaios. Para limitar a disputa, foi ordenado pelas divindades que os paraguaios ficariam com os campos e os Mbyá com as matas. No entanto, aqueles desobedeceram a vontade divina e começaram

a derrubar a floresta, transformando-a em campo. Assim, quando os paraguaios terminarem com as árvores não choverá mais, a terra ficará estéril e as águas subterrâneas estarão fora do alcance dos homens. Então virá o fim do mundo (1989 : 37-38).

Neste sentido, é necessário considerar que o fluído que brota, periodicamente, das folhas das árvores, está associado ao fluído originário e vivificante, do qual surgiu a divindade principal e com o qual criou os deuses, o homem e todas as coisas⁶ (Chase-Sardi, *ibidem* : 40-41). Portanto, a destruição ecológica tem diversas implicações, tanto na esfera econômica, como religiosa. Para os Mbyá, a Terra é um ser vivo ornamentado por árvores e pedras, que são seus *belos adornos* (denominação igualmente usada para os adornos rituais). Por este motivo, condenam radicalmente qualquer exploração comercial dos recursos naturais: a posse (cercas e muros), a compra e venda de terras. Os Mbyá se intitulam os “guardiães da floresta”, defendendo a sua utilização apenas para a subsistência e para a realização dos rituais. No contexto do seu modelo econômico tradicional, o lucro não tem sentido, pois a mata é a sua reserva natural de alimentos (Litaif, 1994 : 1-2). O filho de Angelo Garay, atual liderança no Paraguai, também afirma:

“Para nosotros el monte no es un medio para ganar dinero sino fuente de vida. Del monte nosotros obtenemos nuestra subsistencia. Además el monte es importante para todos, ya que define el ciclo anual y da origen al rocío y la niebla que humedece la tierra y evita la sequía. Al florecer el monte renueva la vida (Fogel, 1989, in: Chase-Sardi, *ibidem* : 39).

⁶O fluído que brota das árvores, bem como a neblina que umedece a terra, são elementos que, de acordo com a mitologia, estão presentes no momento da criação da Terra. Eles são renovados ao início de cada Primavera, estação denominada pelos Mbyá de Tempo Novo, pois também marca o reinício de uma série de procedimentos no ciclo econômico e ritual (Cadogan, *ibidem*, cap.I; Ladeira, *ibidem* : 130).

No entanto, atualmente, viver segundo os preceitos originais parece ser um desafio insustentável. Embora ao nível do discurso, os Mbyá condenem as práticas exploratórias, na medida em que a economia deixa de ser auto-suficiente, cria-se a necessidade de buscar meios paralelos. A aquisição do lucro torna-se fundamental, quando a produção familiar, no interior da aldeia, não oferece mais as condições para a auto-sustentação, e também porque está colocada a necessidade de consumo de uma série de bens industrializados. A responsabilidade sobre a destruição da Terra, portanto, não recai somente sobre os *brancos*, os Mbyá também assumem uma parcela de culpa, neste sentido. O não comprometimento de alguns indivíduos com as “normas do bom comportamento”, se deixando seduzir pelos costumes e bens materiais da sociedade envolvente, segundo eles, favorece o desaparecimento da sua sociedade e, conseqüentemente, apressa o fim do mundo (Ladeira, *ibidem* : 36). Como avalia Luis, vice-cacique da aldeia de Bracuí (Rio de Janeiro):

“Hoje tem índio que tem vergonha de ser índio, não quer mais tambetá [adorno labial], não fuma tanto o petyngué [cachimbo] no sistema antigo, tá tudo acabando pra nós, não tem jeito. Sem sistema do Mbyá vai acabar tudo (...) Minha família deseja ser pura pra sempre, não quer viver como branco; mas comida tá acabando, como vamos viver? Eu achava melhor acabar tudo. Toda a vida, todas as coisas estão cada vez mais piorando pro índio, prá gente rica tá bom. Nós índio Guarani, sabemos que o mundo vai durar até o ano 2000, pra lá não passa (...) Então tem que rezar muito, não pecar, não fazer baile pra se salvar” (Litaif, 1991, in: Ladeira, *ibidem* : 186).

A partir desta perspectiva Mbyá, estão colocadas duas atitudes comprometedoras para o destino vislumbrado para esta Terra pelas divindades. Ambos marcados pelo comportamento pouco virtuoso demonstrado, seja pelo conjunto da sociedade envolvente, seja (como destaca o discurso) por alguns indivíduos Mbyá. Contudo, um e outro

definem como aspectos negativos a perda da autonomia Mbyá e a descaracterização do modelo tradicional (*ñandé rekó*). Assim, tem-se como pano de fundo a necessidade da manutenção do território e da tradição. Algo possível, como demonstram os Mbyá, somente através do distanciamento em relação à sociedade envolvente. A aproximação surge como ameaça de fusão, perda da identidade, promovendo o desaparecimento da pessoa Mbyá, enquanto ser social distinto. A consequência disto seria a destruição da terra, pois esta foi construída para ele, homem inspirado pelas divindades, capaz de discernir o verdadeiro comportamento virtuoso, pois tem consciência de que é, potencialmente, um ser divino.

Como descreve o mito, *Ñanderú* ergue-se (assume a forma humana) a partir da sabedoria contida em sua própria divindade, quando não havia nada além das trevas primigênicas. Por intermédio de sua sabedoria, também cria o fundamento da linguagem (*ayvu rapytá* - germe da porção divina da alma humana), o fundamento do amor ao próximo (reciprocidade), o hino sagrado (*reza* - instrumento de comunicação entre os homens e as divindades). Da mesma forma, cria as outras divindades, com quem compartilha destes elementos. Estas, por sua vez, fazem o mesmo com os Mbyá (Cadogan, *ibidem* : 17-28).

Os Mbyá concebem a alma humana como sendo dual, possuindo uma parcela de origem divina e outra de origem telúrica, ambas relacionadas à constituição do caráter da pessoa. A preponderância de uma ou outra estabelece os parâmetros que definem a conduta individual, marcando o lugar na sociedade como espaço de passagem para o universo da natureza ou para a sobrenatureza. Tornar-se pessoa (erguer-se tomando a forma humana) é possível a partir da parcela divina que constitui a alma. Esta é parte de uma divindade, a qual concede seu nome para quem a recebe. É ela que permite ao indivíduo compartilhar daquelas características divinas. Contudo, se por um lado, ela define a natureza divina Mbyá, os valores nela implícitos também indicam a base do comportamento social ético, o qual envolve a reciprocidade, o desenvolvimento espiritual (que viabiliza

a comunicação com as divindades e a gradativa superação da alma telúrica), além da observação dos preceitos alimentares (implícitos ao desenvolvimento espiritual)⁷, entre outros.

A parcela telúrica, por sua vez, vincula-se ao sentido do *teko achy* (imperfeito modo de ser), portanto está em oposição aos aspectos relacionados à alma divina. Representa a negação dos valores sociais, caracterizando um comportamento despido de justiça e despreocupado com as regras de reciprocidade, aspectos que limitam o desenvolvimento espiritual. Desta forma, a preponderância desta alma acarreta na perda definitiva da porção divina. No entanto, a pessoa pode livrar-se paulatinamente da porção telúrica, mediante um comportamento ajustado, dentro dos preceitos do código moral da sociedade. Conforme elimina do corpo o lastro de *teko achy*, alcança o estado de *aguyje* (adquirindo o estatuto de divindade/indestrutibilidade positiva), sendo capaz de ingressar na Terra Sem Mal.

Assim sendo, os Mbyá estão a meio caminho entre a natureza e a sobrenatureza. Esta percepção está contida no mito de origem, quando afirmam que aqueles que não viviam de acordo com os preceitos indicados pelas divindades, incorrendo em faltas desabonadoras à sua conduta, alcançaram a indestrutibilidade na forma de animais (“seres inferiores”), enquanto aqueles que levavam uma vida virtuosa e entoavam os cantos sagrados alcançaram o estado de *aguyje*. A passagem para um ou outro estado depende da conduta de vida escolhida. A condição de pessoa, enquanto ser social, é dada a partir das divindades, pela porção divina da alma. Todo conhecimento Mbyá provém das *rezas*. A expressão rezar e estudar são tidas como equivalentes para os Mbyá. A comunicação entre indivíduo e divindade é um aspecto fundamental, pois representa o único meio de adquirir qualquer forma de conhecimento sobre o universo social e sobrena-

⁷É necessário a observação de um regime estritamente vegetariano para que o corpo, livrando-se da parcela telúrica da alma, perca completamente o seu peso e possa cruzar o mar, ingressando na Terra Sem Mal.

tural. A *reza*, enquanto componente da boa conduta, é a contrapartida para o recebimento da inspiração (Vietta, *ibidem* : 97-101).

Desta forma, aproximando homens e deuses, estes instauram a cultura na Terra imperfeita, dando aos Mbyá uma nova chance para superarem a sua imperfeição, numa Terra que continua sendo de provas. E, como conclui Viveiros de Castro, “*a reciprocidade é o mecanismo posto a serviço da aliança com os deuses*” (1986 : 645), pois ela define a base do comportamento virtuoso, como característica do ser social (na positividade), abrindo passagem para a Terra Sem Mal. Neste sentido, pode-se lançar mão da colocação de Hélene Clastres: a cultura é a marca do sobrenatural na Terra imperfeita, signo de eleição que separa os homens da animalidade (e dos demais homens), mas ao mesmo tempo separa homens e imortais (divindades), pois a vida da Terra Sem Mal é a renúncia da vida social. Entre estes dois pólos, os homens ocupam uma posição média, que os tornam ambivalentes, possuindo, portanto, uma dupla natureza (1978 : 92). Embora não apoiando a tese da autora, onde apresenta que a contradição entre o político e o religioso impõe a necessidade da negação da ordem⁸, Viveiros mostra como Clastres traz à luz a problemática cosmológica colocada pelas sociedades Tupi-Guarani.

Segundo Viveiros, a “recusa ativa” da sociedade que a autora vê no “profetismo” Guarani, se encontra de forma microscópica em outras cosmologias Tupi-Guarani, em que a sociedade está colocada como uma fronteira, um espaço precário entre a natureza (animalidade) e a sobrenatureza (divindade). Neste sentido, o domínio sobrenatural funciona como um lugar de interação simbólica, plano que justifica e codifica as práticas, categorias e unidades sociais. Viveiros observa que as séries cosmológicas Tupi-Guarani se desdobram em uma fi-

⁸ Como se verá adiante, os Mbyá mostram justamente o contrário. Os valores éticos inerentes à parcela divina da alma, bem como a busca da Terra Sem Mal. Atuam como uma espécie de reforço à ordem social, assim, não podem estar a serviço da aniquilação da sociedade, enquanto sistema estabelecido.

gura triádica: uma série animal, uma série humana, uma série divina. A matriz triádica mostra a condição humana não só como intercalar, mas como precária, como movimento a ser superado. O triadismo não é em si significativo, o que singulariza as cosmologias Tupi-Guarani é a maneira como ele é vivenciado: o foco não é o termo central, a sociedade, mas os dois outros, o animal e o deus (ibidem : 115-116). O espaço da cultura não é bastião a ser fortificado, mas o ponto de passagem, lugar equívoco e ambivalente, pois a sociedade é o espaço da dispersão (ibidem : 699).

Esta posição intercalar faz da condição humana pura potência e dissemelhança de si, pois só alhures seu destino se realiza. A noção de pessoa requer sempre um complemento, ela só se realiza a partir do outro: a questão colocada não é a de ser, mas de devir. Fenômeno que Viveiros define como identidade ao contrário (ibidem, cap. VII). Ao que se pode observar, as migrações Mbyá em direção à costa brasileira, apesar de todas as dificuldades implícitas, mostra a sua predisposição em alcançar o estado de *aguyje*, cumprindo o seu destino, transformando-se em divindade. Porém, segundo os Mbyá, o papel desempenhado pelo *branco* tem dificultado esta tarefa. Como foi destacado anteriormente, a perda do território compromete a autonomia e a manutenção do modelo tradicional. E só quem segue o “modo de ser dos antigos”, consegue alcançar a Terra Sem Mal.

As normas de comportamento citadas nos mitos recolhidos por Cadogan, hoje, estão acrescidas de outras. Os preceitos alimentares incluem evitar produtos industrializados (definidos como *comida do branco*) e de bebidas alcoólicas, havendo ainda sanções sobre a circulação nos espaços urbanos, à participação em festas regionais e em jogos e sobre o casamento interétnico. A maior parte destes preceitos são impossíveis de serem seguidos na íntegra. A economia precisa ser complementada pelo comércio, isto leva os Mbyá aos centros urbanos para comercializarem o artesanato, e o lucro é utilizado na compra de alimentos industrializados. Porém, se esta é uma situação inevitável, os Mbyá contam com a compreensão dos deuses para que a “sua alma

fique limpa”. O casamento interétnico, a princípio, não é alvo de muita contradição⁹, porém as festas regionais e os jogos são atrativos para alguns jovens. O consumo de bebidas alcoólicas entre os Mbyá não pode ser visto como exceção. Porém, tal como em outras sociedades indígenas, isto deve ser compreendido dentro de um contexto de crise, perda de referência e sentimento de marginalização.

Embora estas questões sejam tratadas de forma sucinta, o que está sendo destacado nestas normas e, principalmente, no contexto em que elas são ressaltadas é o seu caráter de oposição ao que chamam de *sistema do branco*. A autenticidade do *modo de ser Mbyá* sempre exige a negação e a rivalidade a tudo que está relacionado à sociedade envolvente. Como foi dito anteriormente, o modo de vida dos brancos é sinônimo de comportamento não-virtuoso. Distanciar-se deste, mantendo a tradição, é contrapartida para chegar à Terra Sem Mal. No entanto, existem outras questões que ampliam esta concepção. Em algumas oportunidades os Mbyá afirmam não serem índios, porque são *civilizados que nem o branco*¹⁰.

“Não sei porque todo branco acha que (Mbyá-) Guarani é índio. Quando chega para falar com a gente, chama de índio. (Mbyá-) Guarani é diferente. Os índios moram lá para cima (mais ao norte do Brasil), aqui em baixo só tem (Mbyá-) Guarani... (Mbya-) Guarani não é índio ... é civilizado que nem o branco” (Vietta, ibidem : 181).

⁹ Apesar da possibilidade de casar fora do grupo despertar o interesse de alguns jovens adultos, a sua incidência é bastante pequena. Nas aldeias do Rio Grande do Sul, apenas dois casos foram citados. Em nenhum deles os cônjuges foram absorvidos pelo grupo.

¹⁰ Esta representação consiste em apenas uma das facetas que revelam a construção da identidade Mbyá. Ela não significa exatamente a negação do ser índio, pois eles também se reconhecem enquanto tal. Esta afirmativa parece propor um afastamento da conotação, muitas vezes negativa, vinculada ao conceito índio.

Antes do *branco* chegar a este mundo, já se encontravam aqui os Mbyá, os *Jesuítas* e os *índios brabos*, também chamados de *índios puros*¹¹. Eles são assim denominados, porque, pelo menos há muito tempo, viviam isolados no mato, não usavam roupas, comiam carne crua, e, como avaliam os Mbyá: “*viviam que nem bicho do mato*”. Atualmente, estes índios ainda existem, mas poucos continuam sendo “brabos”. Muitos deles morreram no confronto com o *branco*, ou casaram-se com este, contudo, a grande maioria foi “*amansada a cachorro e a facão*” (ibidem : 181-182). A diferença entre os Mbyá e as demais sociedades indígenas está na ancestralidade divina que aqueles possuem. Esta, segundo os Mbyá, é dada pelo parentesco com os *Jesuítas*. Eles são apresentados como divindades (embora possuam uma parcela de humanidade), sendo os responsáveis pela primeira ocupação desta Terra, e tendo por incumbência iniciar seu povoamento, dando origem aos Mbyá (ibidem : 118-122).

Provenientes do *Tupã retã*, mundo localizado a leste, logo após o mar (oceano Atlântico), ou seja, exatamente onde se encontra a Europa, os *Jesuítas* são descritos como grandes líderes religiosos e, conseqüentemente, líderes políticos de destaque. Naquela época, cada aldeia (Missão jesuítica) era chefiada por um deles. Segundo os Mbyá, as aldeias mantêm o mesmo padrão de organização daquelas, apesar de não utilizarem mais os grandes prédios. Eles ainda contam que, no ano de 1506, teve início a invasão européia. Apesar do conflito ser descrito como muito violento, ocasionando várias baixas, os *Jesuítas* e os Mbyá nada sofreram. Os primeiros foram levados, pelas divindades, de volta para o seu mundo de origem¹², enquanto os Mbyá foram refugiados nas áreas de mata, longe do invasor. A

¹¹ Estão associados a este termo todas as sociedades indígenas conhecidas pelos Mbyá, inclusive as outras parcialidades Guarani.

¹² Atualmente, os *Jesuítas* permanecem a maior parte do tempo no *Tupã retã*, porém podem circular por outros mundos. A sua passagem por esta Terra tem como objetivo auxiliar aos Mbyá em seu desenvolvimento espiritual, bem como acompanhá-los na passagem pelo mar, quando chegar a hora (ibidem : 125-126).

defesa das aldeias ficou a cargo dos *índios brabos*, identificados como soldados dos Mbyá (ibidem).

A convivência entre os Mbyá, as demais sociedades indígenas e a sociedade envolvente, traz uma nova dimensão para pensar os “limites” do significado que abrange o conceito de cultura, de natureza e, por sua vez, de sobrenatureza elaborado pelos Mbyá. O fator que determina a característica *civilizado* para *brancos* e Mbyá é a ascendência européia (ambos descendem de integrantes do mundo localizado além do oceano Atlântico). Os Mbyá afirmam que “*são quem o branco, porque também são europeus*”. Assim, mais uma vez está indicado que são os deuses que instauram a cultura nesta Terra. Ao caracterizarem os *índios brabos*, justificam o seu comportamento afirmando que procedem desta forma porque não são *civilizados*, marcando, assim, a oposição a si próprios. No entanto, se não for considerado o consumo de carne crua, todos os aspectos relacionados a estes índios dizem respeito à história Mbyá (pelo menos segundo a documentação). Porém, o cru encaixa-se neste contexto, na medida em que remete ao universo da não-cultura.

Desta forma, os Mbyá transferem elementos como o mato, a nudez e a antropofagia para o universo da natureza, para colocarem-se do outro lado da fronteira, no espaço da cultura ou da *civilização*, definindo não só qual é o lugar do índio e do Mbyá nesta Terra, mas também marcando a distinção entre as formas de relação que um e outro estabelece (ou estabeleceu) com a sociedade envolvente. Assim, reforçam todos aqueles elementos a que constantemente são expostos, porém passam-nos adiante (ibidem : 182-184). Se é possível transpor para este contexto a discussão proposta por Viveiros, para pensar a construção da pessoa, pode-se dizer que o elemento “civilizado” deve ser tomado tal como a parcela da alma de origem divina, pois é a ancestralidade (divina) européia que confere esta característica aos Mbyá e ao *branco*. Entre as sociedades que habitam esta Terra, os *índios brabos* são os únicos “criados”, não possuindo este tipo de ascendência, e o seu papel, no momento inicial da ocupação deste

mundo, consiste em ser *soldado* dos Mbyá, portanto, subjugados a estes (ibidem : 184).

Neste sentido, o *índio brabo* é uma categoria sempre colocada aquém dos Mbyá, seja como soldado ou como *bicho do mato*, incluído, assim, no universo da não-cultura (natureza). Tomando por base o que isso representa, ser índio-Mbyá é pertencer a uma categoria que precisa ser conceituada e superada, pois ser índio é estar vinculado ao espaço da natureza, enquanto ser Mbyá representa o outro extremo. Portanto, pode-se dizer que índio-Mbyá significa dispor de um lugar ambivalente entre o universo da não-cultura e da *civilização*. É justamente a possibilidade de ser colocado em uma ou outra destas categorias que preocupa os Mbyá, pois se ao nível do discurso a passagem é tranqüilamente realizável, na experiência cotidiana sempre está colocada a dúvida (ibidem : 84-185). Mesmo sendo *civilizado que nem o branco*, o Mbyá foi mandado para este mundo para morar no mato, ao passo que o *branco* foi mandado para morar na cidade. A concessão ou não de um determinado “conhecimento” é que define quem ocupa estes lugares.

“O branco foi mandado pelos deuses para este mundo, para ser rico e morar na cidade, ter casa bonita, carro e todas essas coisas... O (Mbyá-) Guarani foi mandado para este mundo para sofrer, por isso que o (Mbyá-) Guarani é pobre e vive, assim, no mato. Os deuses só ensinaram para a gente como caçar, plantar e fazer balaio ...” (ibidem : 173).

Este fatalismo, que define a posição ocupada pelos Mbyá e pela sociedade envolvente nesta Terra, mostra como a relação entre estes é pensada e manipulada pelos Mbyá. Se no confronto cotidiano parece impossível estabelecer uma relação de igualdade com o *branco*, isto parece colocar os Mbyá a meio caminho do universo da natureza. No entanto, se este papel é concedido pela “vontade dos deuses”, a Terra Sem Mal é o lugar para a superação desta diferença.

Embora tenha uma ascendência divina (que por suposição também lhe concede uma alma de origem divina), é premiado com um conhecimento adicional, que lhe permite usufruir de um estatuto diferenciado nesta Terra, o *branco* é incapaz de apresentar um comportamento virtuoso, pois a reciprocidade (mecanismo que estabelece a aliança com os deuses) não é prática comum para ele. Identificado como invasor arrogante, a ponto de contribuir decisivamente para a destruição desta Terra, na medida em que é responsável por inviabilizar o modo de vida tradicional Mbyá, cabe ao *branco* permanecer nela e sofrer com ela a destruição, enquanto os Mbyá, que seguem as regras, alcançam o estado de *aguyje*, sendo transpostos para outra Terra (lugar das divindades e da cultura). Portanto, se esta questão se refere a um caso de identidade ao contrário, como vemos, ela não é levada às últimas conseqüências. O destino do branco fica aquém daquele descrito no mito de origem, pois ele não terá acesso nem à indestrutibilidade.

BIBLIOGRAFIA

- BALDUS, Herbert. Breves notícias sobre os Mbyá-Guarani de Guairita. *Rev. do Museu Paulista*, São Paulo, v. VI, n.s., p. 479-482, 1952.
- BARTOLOMÉ, Miguel. La situación de los Guaraníes (Mbyá) de Misiones (Argentina). *Suplemento Antropológico de la Revista Ateneo Paraguayo*, Asunción, v.XXIV, n. 2, p. 479-487, 1969.
- BORELLI, Silvia & LUZ, Mara. Introdução. *Índios no Estado de São Paulo*. São Paulo : Yankatu, p. 9-19, 1884.
- CADOGAN, León. Ayvu rapyta. *Boletim da USP*, Antropologia, n. 5, São Paulo, 1959.

- CHASE-SARDI, Miguel. El tekoha: su organizacion social y los efectos negativos de la deforestacion entre los Mbya-Guarani. *Suplemento Antropológico de la Revista Ateneo Paraguaio*, Asunción, v.XXIV, n. 2, p. 33-41, 1989.
- CLASTRES, Hélène. *Terra Sem Mal*. São Paulo : Brasiliense, 1978.
- COELHO DOS SANTOS, Sílvio. *Educação e sociedade tribais*. Porto Alegre : Movimento, 1975.
- LADEIRA, Maria Inês. *Yv pau ou Yva pau: espaço Mbyá entre as águas ou caminho dos céus*. São Paulo : CTI, 1990.
- _____. *O caminho sob a luz: o território Mbyá à beira do oceano*. São Paulo, 1992. Dissertação de mestrado, PUC-SP.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. As organizações dualistas existem. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, p. 155-189, 1985.
- LITAIFF, Aldo. *Os Guarani-Mbyá de Santa Catarina e a questão ambiental*. Florianópolis, julho/1994.
- MELIÁ, Bartomeu. *El Guarani conquistado y reducido*. v. V. Asunción : Biblioteca Paraguaia, 1985.
- _____. La tierra sin mal de los Guarani: economía y profecía. *Suplemento Antropológico de la Revista Ateneo Paraguaio*, Asunción, v. XXII, n. 2, p.81-89, 1987.
- _____. *Experiência religiosa Guarani*. O rosto índio e Deus. São Paulo : Vozes, p.293-348, 1989.
- NIMUENDAJU, Curt. *As lendas de criação e destruição do mundo*. São Paulo : HUCITEC/ EDUSP, 1987.
- SCHADEN, Egon. *Aspectos fundamentais da cultura Guarani*. São Paulo : EPU/EDUSP, 1974.

VIETTA, Katya. *Mbyá: Guarani de verdade*. Porto Alegre, 1992.
Dissertação de mestrado, PPGAS - Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

_____. Mbyá retã, Terra Mbyá. *Boletim do PMG*, a. I, n. 1, Porto Alegre, p. 2-6, junho/1995.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Araweté: os deuses canibais*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed./ANPOCS, 1986.