



“Os pontos cardeais e a relação com Nhanderu retã”: territorialidade mbya guarani, conflitos e distintas formas de traduzir e viver (n)a terra

Darci da Silva Karai Nhe'ery¹
Bárbara Elice da Silva de Jesus²
Evelyn Martina Schuler Zea³

Resumo: Tendo como base as interlocuções com os xamoi e jaryi na aldeia Piraí, propomos uma apresentação conjunta a respeito de narrativas da territorialidade mbya guarani e distintas formas de traduzir e viver (n)a terra, partindo do mapa elaborado por Darci da Silva Karai Nhe'ery, em um experimento de codificação das direções de Nhanderu numa cartografia que mostra as relações de espaço e tempo entre plataformas celestes e os espíritos das pessoas em yvyrupa, na terra. Na concepção mbya guarani, a direção Leste é a principal, onde está Nhamandu amba. As quatro direções de Nhanderu indicam quatro amba, lugares sagrados de onde vem os nhe'e, espírito. O ritual do Nhemongarai é o momento de revelação do nome da pessoa, o tery, e a descoberta do amba de origem, que vai determinar a personalidade e a vocação durante a vida na terra. A cartografia de Darci da Silva é de orientação cosmológica, elaborada com o objetivo de fortalecer os conhecimentos repassados dentro da opy, casa de reza, dos mais velhos aos mais jovens. Assim o jovem sabe de onde nasce, de onde vem, de que mundos de Nhanderu ele veio, se fortalece espiritualmente através do Nhemongarai e tem orientação para viver na terra. É um mapa que não cabe no território nos termos operados pelo Estado, mas que conceitua espaço, tempo e vida mbya guarani. A histórica ausência de diálogo com povos indígenas no Brasil, resultado do processo colonizador, faz o Estado experimentar hoje a incapacidade de compreender formas indígenas de conceber territórios, a falta de articulação política e a fragilidade de documentos oficiais sobre aldeias, como no caso da aldeia Piraí. Muitos dos documentos e registros oficiais sobre a aldeia Piraí foram escritos a partir de relatos não-indígenas e muitas vezes anti-indígenas que, quando analisados mais detidamente, mostram falhas, equívocos e até mesmos pistas a respeito da presença histórica indígena na região do litoral norte de Santa Catarina, Estado no qual hoje diversas comunidades enfrentam a tentativa de anulações das demarcações das terras com base na tese do marco temporal. Buscamos na recuperação de registros históricos da aldeia Piraí, aliada a elaborações cartográficas de autoria indígena, problematizar e discutir conflitos e distintas formas de traduzir e viver (n)a terra que possam apontar para possibilidades de articulação em defesa dos direitos territoriais.

Palavras-chave: Tenonderã; yvyrupa; cartografia; pontos cardeais; tradução

¹ Graduado em Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica/UFSC

² Mestre em Antropologia Social/UFSC

³ Professora no Departamento de Antropologia/UFSC

Introdução

Nossa contribuição conta com três partes: a primeira com traduções e orientações cosmológicas mbya guarani por Darci da Silva Karai Nhe'ery, a segunda com discussões de registros e procedimentos juruá, não-indígenas, por Bárbara Elice da Silva de Jesus, e a terceira com algumas anotações a respeito das dinâmicas indígenas e não-indígenas que complementam as duas primeiras partes, por Evelyn Martina Schuler Zea.

1 - Traduções e orientações cosmológicas mbya guarani

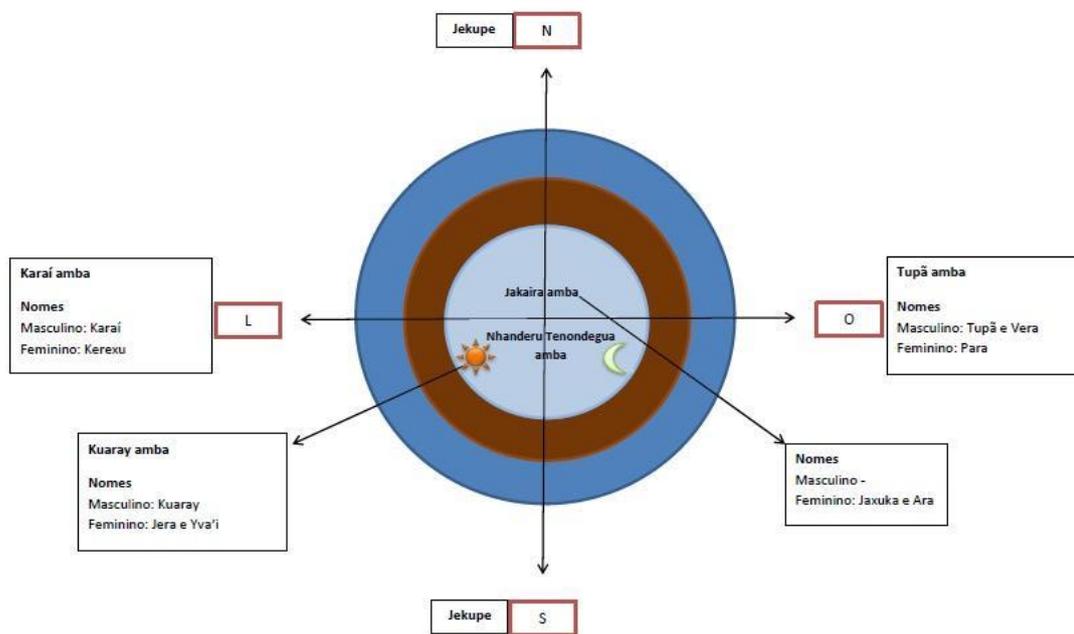


Figura 1 “Os pontos cardeais e a relação com Nhandereu retã”

Fonte: Darci da Silva (2020)

Xamoi Karay Poty falava das direções de Nhandereu, como fortalecer durante a vida na terra. É para isso que existem as quatro direções. O mapa “Os pontos cardeais e a relação com Nhandereu retã” se refere à orientação cosmológica e cultural, para que possamos nos fortalecer cada vez mais e para que os povos guarani possam se sentir mais seguros, pois tem as quatro direções. Seguimos nessa orientação para fortalecer a cultura guarani, a palavra sagrada, onde podemos buscar a força vital, para que seja possível viver praticando a cultura. É para isso esse mapa, nesse sentido, para que os jovens possam se orientar e fortalecer as práticas rituais guarani. E, para poder praticar, vivenciar, viver, tem que ter a terra.

O mapa foi pensado para os jovens e para os não-indígenas entenderem a orientação de vida guarani e o nhemongarai de erva-mate, onde recebemos o nome. E o tempo, no ciclo da vida, o tempo que a gente tem no ara pyau, o batismo de milho e da erva-mate são essenciais.

Em cada território vivido e ocupado, sempre é utilizado essa prática de nhemongarai. Na aldeia Piraí, em 1982, tem registro do nhemongarai. Os xamoi e jaryi desde yvymbyte, desde o início da caminhada, já praticavam o nhemongarai. Onde eles ficavam se transformava em aldeia. Em todo esse território ocupado desde antigamente já havia aldeias praticando os rituais. Por isso, falamos da diferença e qual a importância na cultura guarani. Quando falamos de território, temos que falar da cosmologia, história e cultura. É orientação cultural, cosmológica. Até mesmo para repassar conhecimento aos mais jovens, eles sabem de onde nascem, onde vêm, de que mundos de Nhanderu que vieram; é algo que aprendemos na cultura das quatro direções, dentro da casa de reza.

Esse mapa orienta os sentidos da cosmologia e da vida mbya guarani. O mapa territorial é diferente do mapa cosmológico, os dois precisam andar juntos. Quando falamos da história, podemos falar das quatro direções, mas ele é mais amplo porque, quando falamos de direção de Nhanderu, falamos de yvyrupa. É território em geral.

Quando falamos com os jurua (não indígenas) da cultura dentro da aldeia, cada território tem diferença de luta, de dificuldades. Na aldeia Piraí, no litoral norte de Santa Catarina, até hoje há luta para ampliar a ocupação do território. Não é possível vivê-lo plenamente devido às ameaças de não-indígenas. Nessa situação, o mapa territorial pode ser utilizado para identificar onde estamos ocupando no momento, onde temos direito, onde tem território demarcado para poder seguir com as práticas de rituais de batismo, para nos fortalecermos espiritualmente.

Yvyrupa seria uma boa palavra para refletir a respeito desse tema, porque ela pode falar do território e pode falar da cultura. Porque para ter nhemongarai, para ter cultura e vida guarani, essa prática de ritual, em primeiro lugar, tem que ter yvyrupa. Sem yvyrupa, não consegue. Para plantar, tem que ter a terra. Para cultivar, tem que ter a terra. Para morar, tem que ter a terra. É nesse sentido. Até para morrer tem que ter a terra.

Yvyrupa já fala de território, fala da história, fala da caminhada dos xejaryi kuery dos mais velhos, porque utilizavam a direção para leste. Yvyrupa é, em geral, o planeta. Já que se trata de território, cultura, cosmologia, então falamos de yvyrupa.

Durante a elaboração deste artigo, consideramos tenonderã como uma possível palavra-chave. E, para falarmos de demarcação e reconhecimento dos territórios indígenas no Brasil, precisamos falar de yvyrupa.

Tenonderã é quando fazemos um projeto e vamos conseguir praticar no futuro. Aí sim, tenonderã. Seria esse caminho: tenonde quer dizer para ser na frente, primeiro; rã, é indicativo de futuro. Tenonderã é quando fazemos discurso de esperança, paz e esperança no futuro. Quem sabe, se conseguíssemos, que juruá kuery e indígenas vivessem em paz. Não brigar por terra, não brigar querendo aprovar marco temporal. Seria parar essas brigas e viver em paz. Aí sim a gente falaria tenonderã. Se usa tenonderã quando queremos bem alguma coisa. Por exemplo, se eu estava no caminho errado, você vai falar: tenonderã. Você nunca vai pensar tenonderã em maldade. Tenonderã é sempre para acompanhar com harmonia, paz. A gente fala tenonderã porque tenonderã é esperança, o queremos com a esperança, o que esperamos futuramente.

A esperança seria demarcar todo o território indígena, não só guarani. O juruá kuery fala "é minha terra", mas para dizer xemba'e yvy tem que comprar de Nhanderu, tem que ter assinatura do Nhanderu que ele passou a terra, aí sim poderia dizer. Mas essa frase não existe na língua guarani⁴. Eu poderia dizer "xeyvy" para dizer minha terra ou "xerekoa" para dizer meu território. Mas enquanto estamos vivendo aqui, nós estamos somente cuidando da terra.

Ao invés de cuidar, brigamos. Juruá briga com indígena para ter mais terra. Indígena briga com jurua para conseguir um pedacinho de terra para viver em comunidade. Será que existe esperança boa daqui para frente?

Para este artigo, havíamos escolhido inicialmente duas palavras-chave guarani: tenonderã e yvyrupa. A esperança de se reconhecer o território. Pode ser yvyrupa tenonderã, já é uma frase. Por exemplo: se falarmos ou escrevermos um documento exigindo pelo menos a demarcação da terra indígena para que futuramente as comunidades possam ter as suas, seu modo de ser guarani, para ter um modo educacional da forma que a comunidade quer. Então aí podemos falar tenonderã. Dá para falar yvyrupa tenonderã porque você vai falar território, ao mesmo tempo, futuramente. Claro que vamos falar também futuramente que tenha essa boa esperança, boa planta. Planta é modo de dizer modo de viver.

Quando falamos de território mbya guarani, temos que falar da cosmologia, história e cultura. Sempre quando xamoi faz a caminhada, guata porã, sempre é para Leste. Onde existe Nhamandu Retã. Na cosmologia guarani, é o sentido da caminhada para o Leste, assim eles nunca se perdiam. No mapa, as outras três direções fazem a proteção do guata porã. O mapa "Os pontos cardeais e a relação com Nhanderu retã" indica para qual direção está Nhanderu:

⁴ "Xemba'e" só pode ser usado para se referir a um objeto que pode ser adquirido por seres humanos, ou seja, comprado. Por exemplo: xemba'e celular (meu celular) ou celular xemba'e (celular é meu).

leste; a oeste, Tupã e Verá e também as direções de Jakaira, Nhamandu, Kuaray. Se o mapa indica o leste, então é onde o sol nasce, em oposição à direção de Tupã, onde o sol se põe. Também indica onde que fica yy, que seria para o oceano: água que não tem fim. Fica nesse sentido. O mapa foi deixado para futuros pesquisadores descobrirem novos caminhos, para ser discutido, falado, da visão do guarani e do não-indígena, para que possa entender.

As quatro direções de Nhanderu indicam quatro amba, lugares sagrados de onde vêm os nhe'e, o espíritos das pessoas. O ritual do Nhemongarai é o momento de revelação do nome sagrado, o tery, e a descoberta do amba de origem, que vai determinar a personalidade e a vocação durante a vida na terra. Assim, através do mapa, o jovem sabe de onde nasce, de onde vem, de que mundos de Nhanderu ele veio, se fortalece espiritualmente através do Nhemongarai e tem orientação para viver na terra. É um mapa que não cabe no território nos termos operados pelo Estado, mas que conceitua espaço, tempo e vida mbya guarani.

Nesse sentido, a cartografia “Os pontos cardeais e a relação com Nhanderu retã” é de orientação cosmológica. Uma elaboração cujo objetivo é fortalecer os conhecimentos repassados dentro da opy, casa de reza, dos mais velhos aos mais jovens. É algo que se aprende na cultura das quatro direções. O mapa orienta os sentidos da cosmologia e vida mbya guarani.

2 - Registros e procedimentos juruá (não indígenas)

Mapas de orientação territorial, que identificam os limites do espaço físico sobre a terra, se diferenciam porque não são constituídos fundamentalmente de formas representativas da história e da cultura mbya guarani. Esses mapas das terras indígenas são elaborações que incorporam a lógica da territorialidade não-indígena em substância. A forma que os não-indígenas vivem, administram, decidem e elaboram terra e território tem um modo característico da cultura juruá, não-indígena, bastante cimentado em documentos escritos em língua portuguesa e guardados em gavetas de madeira.

Entretanto, atualmente, as organizações indígenas estão transformando esses mecanismos burocráticos com seus conhecimentos tradicionais e realizando políticas como a autodemarcação, autonomia de gestão territorial, etnomapeamento e estão mais frequentemente representando a si próprios⁵ judicialmente em defesa dos territórios.

⁵ Na história da política indigenista no Brasil, operaram por muito tempo mecanismos como o Serviço de Proteção ao Índio e o regime de tutela do Estado sobre os povos indígenas, que impediram o direito da auto-representação e impuseram definições do que é ser indígena por séculos desde o início da colonização. Somente no ano de 2020 os povos indígenas representaram a si próprios no judiciário. O advogado Eloy Terena apresentou e venceu a Arguição de Descumprimento de Preceito Constitucional (ADPF) 709, no Supremo Tribunal Federal (STF), que

E dentro desses territórios, cada aldeia tem suas diferenças internas de lutas e dificuldades. Na aldeia Piraí, por exemplo, não se pode circular por toda a área demarcada, pois a maior parte da terra indígena está com propriedades particulares sobrepostas: são áreas de conflito e de ameaças de violência contra os mbya guarani. Nesse contexto, os mapas territoriais são ferramentas para lutar pelo reconhecimento social e onde houver território demarcado e o direito for garantido, poder dar seguimento às práticas de rituais de batismo, para fortalecer espiritualmente as pessoas através do nhemongarai.

Mas a recusa ao diálogo com povos indígenas no Brasil, resultado do processo colonizador, faz o Estado experimentar hoje a incapacidade de compreender formas indígenas de conceber territórios e a fragilidade dos documentos oficiais sobre territórios indígenas e sua história. Os registros oficiais, utilizados para tomadas de decisão nos âmbitos jurídico, legislativo e executivo, foram escritos a partir de formulações não-indígenas e, muitas vezes, anti-indígenas. Esses documentos, quando analisados mais detidamente, apresentam equívocos, contradições e até mesmo pistas a respeito da presença histórica indígena em regiões onde, atualmente, as comunidades enfrentam processos de anulação das demarcações das terras indígenas com base na tese do marco temporal.

Valéria Macedo (2017: 523) destaca o termo guarani "kuaxia reko" para falar dos "dispositivos burocráticos administrativos do Estado e da sociedade civil". Os documentos, registros e especialmente as cartografias, são como os ajaka, eles guardam algo importante dentro deles, são carregados durante a caminhada e são trocados entre as pessoas; não servem para ficar vazios. Esses ajaka de papel carregam dentro deles informações que fundamentam decisões administrativas e jurídicas e, dessa forma, podem dificultar ou garantir o reconhecimento das terras indígenas e a garantia da não violação de direitos fundamentais.

O processo judicial que decidirá pela forma do reconhecimento do território guarani no litoral norte de Santa Catarina está estagnado em um tribunal federal – no aguardo da decisão do Supremo Tribunal Federal sobre a tese do marco temporal. Em 2021, completam-se 25 anos de trabalho jurídico-administrativo e de espera pelo reconhecimento do território guarani nessa região. Há quatro terras indígenas demarcadas: Tarumã (Portaria MJ 2747), Piraí (Portaria MJ 2907), Pindoty (Portaria MJ 953) e Morro Alto (Portaria MJ 2813), que integram oito aldeias à espera de homologação – Piraí, Tarumã, Tarumã-Mirim, Pindoty, Morro Alto, Jaboticabeira,

obrigou o governo federal a criar políticas de enfrentamento da Covid-19 nos territórios indígenas cinco meses após o início da pandemia.

Conquista e Yvaporu – e duas aldeias em processo de reivindicação, Yvyju/Reta (Portaria Funai 641/98) e Yakã Porã (Portaria Funai 641/98).

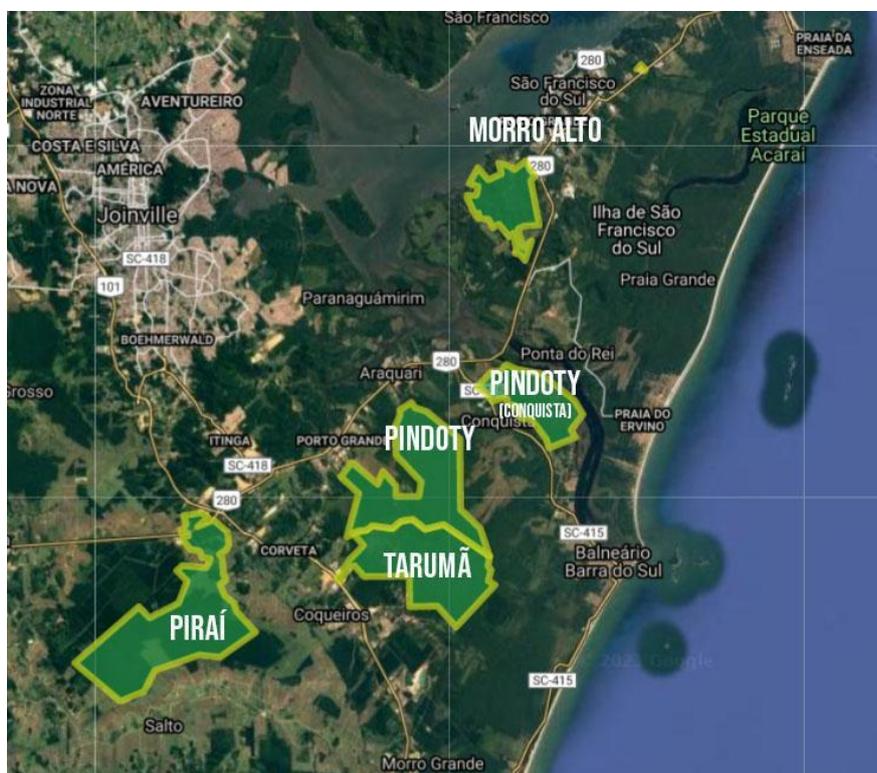


Figura 2 Mapa do território legal guarani no litoral norte de Santa Catarina
Fonte: Comissão Guarani Yvyrupa e Centro de Trabalho Indigenista (2014)

A demora de um quarto de século para concluir os processos, para que os guarani no litoral norte de Santa Catarina sejam resguardados em seus direitos, é uma evidência da ausência de lealdade na condução do tema pelo poder público. Na temporalidade dessa caminhada jurídica pelo território se destaca a longa espera pelo processo de demarcação e a agilidade com que as portarias declaratórias foram anuladas: onze anos em quinze dias. O processo de reconhecimento desse território, formado pelas quatro terras indígenas, iniciou-se em 1998, com a criação de um grupo de trabalho da Fundação Nacional do Índio (Funai) para "eleição de áreas", coordenado pela antropóloga Iane Neves. O trabalho foi concluído somente em 2002, junto de uma ação do Ministério Público para que a regularização ocorresse, de ameaças de despejo contra os guarani e da insatisfação das lideranças indígenas com a condução dos trabalhos, sobretudo pela ausência de participação e ausência da forma de territorialidade mbya na criação do território legal. Em 2003, as lideranças das terras Morro Alto e Pindoty solicitaram a revogação do despacho; a eleição para as Tarumã e Pirai foi rejeitada pela própria

Funai antes da publicação. No mesmo ano, a Funai criou novamente um grupo de trabalho, desta vez para "identificação e delimitação", coordenado por Maria Janete de Albuquerque Carvalho. Este trabalho foi concluído em 2004, com a publicação dos Relatórios de Identificação e Delimitação para as quatro terras indígenas.

Entre 2004 e meados de 2009, houve forte enfrentamento do setor empresarial e de deputados estaduais contrários ao reconhecimento do território guarani no litoral norte de Santa Catarina, com o argumento de que os indígenas seriam supostamente invasores trazidos por não-indígenas – ou seja, sugerem que povos originários sejam estrangeiros na própria terra –, e que o reconhecimento de seus direitos seria prejudiciais à economia e ao desenvolvimento industrial não-indígena. É importante mencionar que discursos como esses foram combustíveis para incêndios contra casas de reza guarani, invasões, esbulhos e ameaças de morte contra as vidas indígenas.

Entre agosto e setembro de 2009, o Ministério da Justiça publicou as portarias declaratórias e regularizou as terras indígenas Tarumã, Morro Alto e Piraí. Quarenta dias depois, em novembro, foi protocolado o primeiro pedido de anulação dessas portarias, contra a Tarumã. Quinze dias depois do pedido, a juíza concedeu a primeira liminar e se iniciou uma sucessão de suspensões das demarcações, enquanto a regularização da Pindoty ainda estava em curso. Portanto, o processo de reconhecimento do território guarani nessa região demorou onze anos para ser concluído pelo poder executivo e demorou quinze dias para ser desmontado pelo poder judiciário.

Dez anos depois, em novembro de 2019, as lideranças guarani do litoral norte de Santa Catarina se deslocaram até o Tribunal Regional Federal da 4ª Região, em Porto Alegre, para, num movimento de autorepresentação jurídica, dialogar diretamente com um desembargador responsável pelo julgamento do processo de anulação das demarcações, que se mostrou receptivo às demandas das comunidades.

Foram 13 horas de viagem por terra, depois algumas horas caminhando dentro de Porto Alegre até chegar ao TRF4 e mais algumas horas de aguardo para serem atendidos. Esse tempo da espera foi transformado em tempo de concentração pelas lideranças, que rezaram através do petyngua. No encontro, o desembargador afirmou saber que existem as territorialidades próprias indígenas, mas que desconhecia suas especificidades. Ouviu as falas das lideranças mais jovens, com relatos das dificuldades enfrentadas pelas comunidades, mas, especialmente, o desembargador ouviu a fala dos xamoi, dos mais velhos, em língua guarani e, posteriormente, as traduções feitas pelos mais jovens.

Ainda no campo jurídico, voltemos a um dos símbolos mais emblemáticos mobilizados dentro do conflito nessa região: o discurso ou argumento de não-indígenas que acusam os mbya guarani de serem invasores do território. Essa acusação foi bastante reproduzida por proprietários de terras e políticos da Assembleia Legislativa Estadual (Alesc), disseminado na imprensa e no senso comum. Em juízo, a advogada de uma associação de proprietários de terras⁶ afirmou que as terras indígenas "aniquilam" as cidades. Araquari, o município com maior integração ao território guarani, inaugurou recentemente o maior loteamento da história do Estado: quase um milhão de metros quadrados de solo de barro foi fragmentado e colocado à venda após a área ter sido completamente desmatada. É uma evidência das prioridades políticas nessa região. Há muitos outros loteamentos semelhantes a este sendo inaugurados para instalação de galpões industriais que formam um sistema de logística entre empresas e os portos.

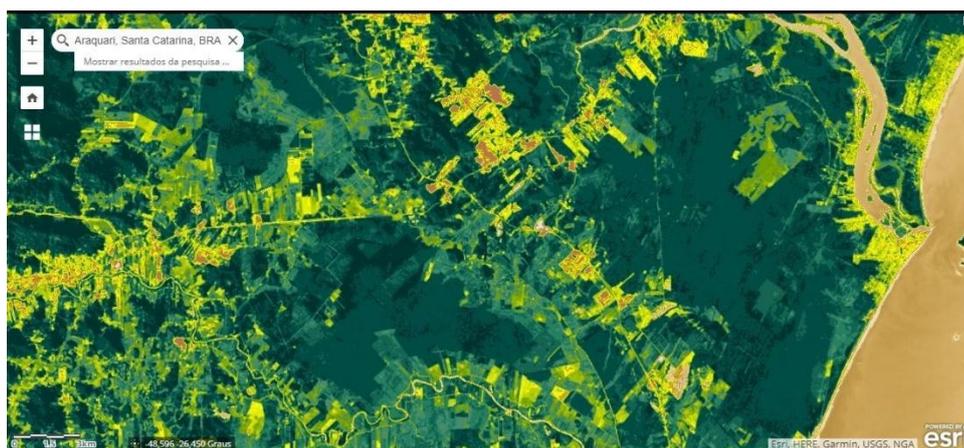


Figura 3 Mapeamento de zonas de desmatamento
Fonte: Esri (2020)

Os espaços em verde escuro, mais ao sul do mapa, identificam as áreas de preservação da mata nativa, ou seja, da vegetação, do solo, fauna, nascentes de água, rios e ar puro. São as terras indígenas Piraí, Tarumã e Pindoty. As áreas com maior incidência de calor, em amarelo e laranja, apontam a supressão de vegetação e ela caminha junto das rodovias e centros urbanos. A essas áreas clareadas Leosmar Terena⁷ denominou de “terras esbranquiçadas”. Esse termo

⁶ Essa associação formada por empresários e políticos foi criada na região de Araquari exclusivamente para processar judicialmente a anulação das terras indígenas. Ela foi reconhecida como de utilidade pública pelo município e pelo Estado de Santa Catarina.

⁷ A expressão foi dita durante uma aula ministrada por Leosmar Terena, no curso de “Direitos socioambientais e Direito à Terra no Brasil”, na PUC-RIO, do qual participei em 2021. Leosmar é biólogo, mestre em

permite inclusive relacionar o desmatamento como uma forma de territorialidade não-indígena, especificamente da branquitude (Muller & Cardoso 2017). Essa forma esbranquiçada não reconhece limites, pois tem avançado sobre as terras indígenas demarcadas. Devido a essa situação, é surpreendente a resistência da comunidade guarani que hoje enfrenta uma maciça sobreposição de imóveis rurais. Praticamente todo o território está invadido sob o argumento de não haver homologação.



Figura 4 Imagem do processo de loteamento do território guarani no litoral norte de Santa Catarina, feita a partir do entrecruzamento de dados das terras indígenas declaradas e do Cadastro Ambiental Rural.

Fonte: Portal de Olhos nos Ruralistas (2020)

Vale destacar, no entanto, que a cartografia datada em 1871, quase um século antes do ano do marco temporal, denominada "Mappa chorographico nos terrenos entre o porto de São Francisco e a freguesia do rio Negro, na província de Santa Catharina", reconhece os topônimos de origem guarani utilizados até a atualidade nessa região. Aqui, a cartografia que antes serviu como instrumento de controle territorial e colonização agora se tornou uma cartada cartográfica indígena, pois registrou a memória da localização exata de nomeações originárias, que resistiram ao apagamento das histórias indígenas provocado pela colonização.

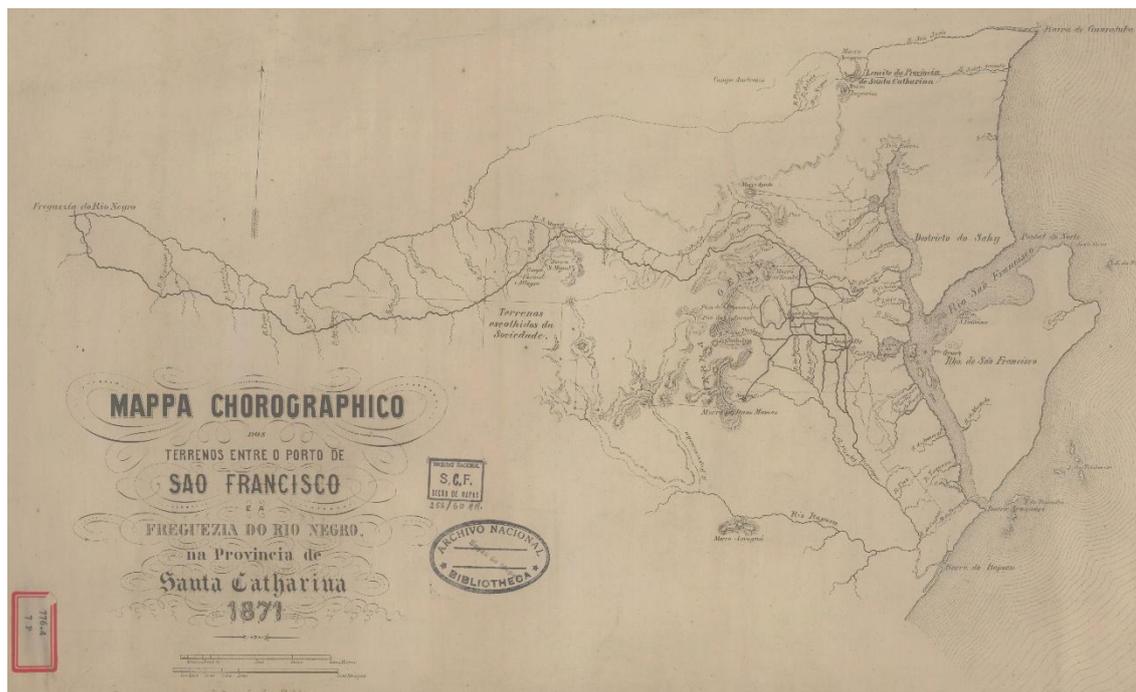


Figura 5 Cartografia de 1871 apresenta topônimos e hidrônimos em língua guarani no litoral norte de Santa Catarina.

Fonte: Arquivo Nacional (1871)

Piraí, Itapocu, Babitonga, Saguaçu, Paranaguamirim, Jurapê, Jaraguá, Paraty, Taquara, Una, Iririu, Pirabeiraba: esses topônimos e hidrônimos guarani são referências utilizadas até hoje na língua nativa e contam a história da região. "Pira" é peixe, em guarani e a partícula 'i' denota pequenez ou algo sagrado. "Pira'i", "peixinho", é a nomeação guarani para a segunda maior bacia hidrográfica do norte de Santa Catarina cujo rio abastece 30% da água consumida na região. Pirabeiraba, nome de uma localidade onde ainda há preservação da Mata Atlântica, também é uma contribuição mbya guarani. Antigamente, quando o rio Pirabeiraba era cristalino, em dias de sol era possível ver o reflexo do sol brilhando nos peixes dentro da água. "Pira", peixe, e "verá", brilho. "Pira overá" seria o brilho que o peixe faz, como traduziu Lídia Timóteo Para Poty, cacique da aldeia Yakã Porã.

Portanto, nesse contexto, cartografias que registram nomeações indígenas são importantes referências históricas e de organização político-social. Elas permitem acessar memórias de formas distintas de organização espacial, pois a territorialidade guarani não é (e não será) encaixada em categorias não-indígenas como município e Estado. Conforme Domingo Hugo de Oliveira Karáí (2020), o território mbya guarani é fundamentado por um "círculo habitacional" formado pelas caminhadas dos mais velhos desde a antiguidade. E os

locais por onde os xamoi e as jaryi caminharam e fizeram suas aldeias são conhecidos e vividos até os dias de hoje pelos mais jovens. As territorialidades indígenas não tratam de história ou de mera reivindicação política, mas sim de "uma verdadeira dimensão existencial de cada povo" (Hierro 2001: 619).

Nesse sentido, o reconhecimento dos territórios indígenas no Brasil ainda não pode ser considerado a raiz que levará à concretização dos Artigos 231 e 232 da Constituição Federal, porque ainda é uma semente que precisa ser replantada. Os tempos e ciclos de plantio já passaram, mas eles se renovam sempre e novamente. Todos os dias Nhanduru se levanta para caminhar e nós nos levantamos junto dele.

3 – Anotações a respeito das dinâmicas indígenas e não-indígenas: violência, excesso, tradução nativa, dupla intervenção, o comum e o incomum

Nesta terceira parte, a busca é por formular algumas anotações a respeito das dinâmicas indígenas e não-indígenas que complementam os registros e as orientações cosmológicas mbya guarani (da primeira parte) e os registros e procedimentos juruá, não-indígenas (da segunda parte). Ensaíamos fazer aqui uma aproximação a motivos como excesso, a intransigência, a tradução nativa, a dupla intervenção, o comum e o incomum.

Sem pretender, obviamente, relegar outros fatores, sugerimos aqui deter-nos um momento numa das marcas dos ataques contra os povos indígenas, seja em Santa Catarina (SC) ou em outros estados, uma marca agravante da violência que podemos chamar sua desproporcionalidade, ao que voltaremos.

Tanto nos dados apresentados em relação a aldeia Piraí como em grande número de aldeias mbya guarani em Santa Catarina e outros estados, é notório que a privação e acumulo dos povos indígenas são vitalmente e materialmente extremos. Seus territórios foram drasticamente reduzidos na mesma proporção que, do outro lado, se expandiram as propriedades dos beneficiários de sucessivos ordenamentos políticos e econômicos. Isso é flagrante, mas também é preciso levar em conta as magnitudes dessa imposição.

Por parte dos juruá, dos não indígenas, como podemos ver, a extensão da apropriação não parece ter mais limite que o poder de execução. Neste contexto, o termo “apropriação” é particularmente preciso, já que converte em propriedade o que antes não o era.

As consequências dessa dinâmica são, obviamente, sofridas proporcionalmente pelos indígenas. Mas há talvez algo mais. Pois à medida que crescem propriedades de um lado e decrescem e diminuem os territórios indígenas do outro lado, a diferença entre eles se amplifica até atingir aquele ponto de desproporcionalidade mencionado. Podemos detectá-lo, por exemplo, levando em consideração o fato de que, a partir daí, a abundância dos grandes proprietários e latifundiários quase não muda significativamente, enquanto a penúria dos indígenas passa a ser uma questão de sobrevivência. Ou seja, enquanto essa dinâmica apenas prolonga a condição de alguns, para outros ela simplesmente se torna uma questão de vida ou morte.

Esse esquema, que se assume apenas aproximado, é de certo modo reforçado pelo que ocorre em paralelo em outros registros. Por exemplo, pelas frequentes notícias sobre incêndios de casas de reza em aldeias da região. O que acontece a tal ponto que, recentemente, uma comunidade optou por construir um telhado não de palha, mas de telhas, na prevenção de um novo ataque. O que novamente chama a atenção aqui é o abuso, a desproporção que leva a cometer uma agressão simbólica - notoriamente desnecessária - contra um grupo que vive em condições precárias e que, supostamente, já está completamente neutralizado. Claro que há aí uma intenção e um interesse muito específicos, mas os meios que utilizam não parecem derivar de nenhum cálculo instrumental que, como tal, obedece a uma certa proporcionalidade. Para satisfazer seus fins, já bastaria a imposição, mas além disso são cometidos "excessos". Por quê?

Obviamente, é muito complicado pressupor uma violência proporcional. Mas não acreditamos que isso seja necessário para distinguir uma violência excessiva, desmedida, fora de controle. Isto é algo que podemos constatar novamente em outro registro, o da discriminação e do racismo, alguns de cujos traços inerentes são justamente a arbitrariedade e o preconceito infundado, através dos quais a equação contraditória do excesso é inscrita e endossada: quanto mais inconsistente, mais virulento.

Se isto é assim, dois efeitos interligados parecem derivar-se dessa articulação. O primeiro é que o excesso é um sintoma, no sentido de que nos diz menos sobre o objeto do que sobre o sujeito. E o segundo é que o que é perseguido compulsivamente é, em última instância, a abolição da diferença. O que necessariamente nos leva a considerar a dinâmica indígena.

O desafio que os Guarani e muitos povos indígenas enfrentam é, como vimos, desproporcional por diferentes razões. Em condições muito difíceis, eles têm que defender seus

territórios e suas vidas. Mas o que eles fazem nessa situação é, surpreendentemente, redobrar o desafio e a aposta, pois não lutam apenas para sobreviver, mas o fazem perseverando seu modo de vida e cultura. O que certamente multiplica o desafio que enfrentam, mas essa intransigência também dá uma medida da potência indígena. E é exatamente isso que o excesso pretende apagar: quanto mais recalcitrante é a diferença, mais virulência, pode-se dizer. O plus negativo do excesso está aparentado com o plus afirmativo da intransigência nativa. Se nos perguntarmos mais uma vez pela razão dessa violência extrema, é provável que encontremos sua raiz no fato primordial de que a diferença desafia virtualmente as estruturas monoculturais e unilaterais desses agentes do excesso.

Esta é, no entanto, uma circunstância tensa, complexa e em constante mudança, a respeito da qual gostaríamos de marcar e colocar aqui em discussão dois pontos.

1) O primeiro se refere à tarefa do tradutor, para dizê-la com Benjamin. Só que neste caso se alude a tarefa também no sentido de algo não cumprido, ainda pendente. E nessa fórmula importa diferenciar formas indígenas e não-indígenas e tentar pensar a tradução como tradução indígena, de modo que também na figura do tradutor esse deslocamento está pendente. Trata-se de colocar em questão a tradução feita pelos indígenas, ou seja, uma outra tradução.

Vale lembrar brevemente que a tradução, que é em princípio uma dimensão de interação, foi aqui como em outros lugares um dos primeiros enclaves de colonização. Todos nós conhecemos histórias em que a tradução, de mil maneiras, funcionou como um instrumento de dominação. Sua cumplicidade foi assegurada desde cedo e posteriormente ela mesmo foi subordinada, e essa sujeição se prolongou, sob várias figuras, durante séculos. De tal modo que a tradução tem se constituído e operado como uma área de colonização interna no regime de produção de conhecimento estabelecido. Só com grande dificuldade e somando várias contribuições - entre elas, por exemplo, as reflexões dos tradutores e das tradutoras a respeito das dependências da sua atividade - é que recentemente se levantou uma série de questões alternativas: a invisibilidade do tradutor e da tradutora, a sua aparente neutralidade, a relevância das suas decisões, a sua interlocução ao longo do tempo e, por último, mas não menos importante, o caráter político das suas intervenções já na medida da elaboração na tradução da propriedade e da impropriedade da linguagem.

Tudo isso mobiliza uma mudança em estruturas profundamente enraizadas, cuja transformação ainda enfrenta dilemas e impasses. É justamente diante dessas tarefas que a

contribuição de tradutores e tradutoras indígenas que traduzem em modos nativos pode dar uma contribuição crucial. Basta levar em conta, entre outras, a eminente prática e concepção de tradução entre os grupos indígenas como resultado de sua intensa circulação, assim como entre eles e as diversas entidades não humanas no contexto do mundo plural que habitam.

2) Por outro lado, essa mesma condição ainda pendente e potencial da tradução nativa motivou o que podemos considerar um desdobramento paralelo. Pois diante de um desafio redobrado, a resposta indígena tem sido uma dupla intervenção - movimento do qual, aliás, existem múltiplas versões e precedentes nas cosmologias nativas. Referimo-nos à estratégia indígena que podemos perceber em múltiplos contextos e que nos parece consistir formalmente em atualizar duas ou mais dimensões e posições simultaneamente a respeito de um mesmo motivo.

Há uma dimensão do comum onde se ajustam às condições que regulam sua interação com os não indígenas, bem como suas trocas tangenciais com o mercado consumidor. É aí que se situam as representações que respondem a interesses genuínos, mas também aos enquadramentos que os suscitam. Mas há também a dimensão separada, irredutível e inalienável do incomum, onde perseveram por meio de seus rituais na elaboração de formas e formulações em registros imprevisíveis, como, por exemplo, na celebração do nhemongarai. Tudo isso demanda, em contrapartida, aprender a perceber e seguir esse duplo movimento guarani, aprender a ouvir a ressonância de seus passos em outra passagem e mais ainda aprender a entrevê-los no trânsito do deslocamento.

Para aqui, provisoriamente, finalizar, algumas anotações a respeito da forma especialmente cuidadosa e atenciosa com o uso da linguagem de Darci da Silva Karai Nhe'ery. Pois suas traduções não se limitam aos termos com que trata, mas ao mesmo tempo nos falam sobre a forma e a concepção da tradução guarani. O que já aparece marcadamente com o ponto de partida adotado:

Yvyrupa – nos diz – seria uma boa palavra para refletir esse tema porque ela pode falar do território e pode falar da cultura.

Ou seja, yvyrupa é uma boa palavra para refletir, porque nos motiva a pensar tanto um tema como também na forma de falar sobre ele; porque nos estimula a refletir sobre o mundo, o “planeta”, assim como, simultaneamente, sobre a forma como o habitamos, “cuidamos” dele, um de cujos resguardos seria justamente a tradução. Ou seja, para além de sua conotação territorial, o que yvyrupa nos diz estende seu alcance ao mundo da cultura e, como parte dele,

à tradução. Vale notar, de passagem, que tal alcance de yvyrupa se dá tanto como ponto de partida, como ponto médio (da vida guarani) e até como ponto final, porque – como diz Darci da Silva Karai Nhe'ery- *até para morrer tem que ter a terra*.

Vale notar, além disso, que o que é dito de yvyrupa é dito por ela mesmo, já que sua esfera de influência inclui a cultura, ou seja, o domínio da fala, de modo que o que é dito dela é dito através dela. E então o que yvyrupa nos diz? Ao que tudo indica, nos diz sobretudo que o território não pode ser apropriado, ou seja, convertido em propriedade, já que não existe tal coisa entre os Guarani. E ao mesmo tempo, no registro da cultura, também nos diz que aquela frase - xembaé [é meu] aplicada a yvyrupa - não existe na língua guarani.

De tal modo que o que nos diz demarca internamente o território guarani como aquele que está sob os cuidados guarani, e ao mesmo tempo demarca por contraste o território da jurua como esfera da propriedade e da apropriação. Ou seja, ensaiando aqui traduções de sentido, podemos dizer: ou o território dos Guarani é deles, está sob seus cuidados, justamente por não estar em função ou sob o signo de propriedade, ou então que o território dos Guarani não é propriedade deles, mas precisamente por isso está sob seus cuidados.

Com tudo isso, ao mesmo tempo, se procede a marcar uma linha divisória que também se reflete com força na tradução. Pois justamente por assumir essa separação, a tradução guarani deixa de carregar o pressuposto do comum, como acontece predominantemente com a tradução jurua, mas passa a ser uma tradução do incomum. Essa vem a ser a tarefa de uma tradução ao modo nativo, ou seja, uma tradução mobilizada – em sua elaboração, concepção e intervenção – pela potência de yvyrupa.

Referências

ARQUIVO NACIONAL. 1871. *Mappa chorographico nos terrenos entre o porto de São Francisco e a freguesia do rio Negro, na província de Santa Catharina*. Rio de Janeiro.

COMISSÃO GUARANI YVYRUPA (CGY); CENTRO DE TRABALHO INDIGENISTA (CTI) & INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). 2014. *Mapa guarani digital*. São Paulo: CGY/CTI/IPHAN.

ESRI. 2020. *Mapeamento de zonas de desmatamento em Araquari, Santa Catarina*. Califórnia.

HIERRO, P. G. 2001. "Territórios indígenas: tocando a las puertas del derecho". *Revista de Indias*, LXI(223): 619-647.

KARAI, D. H. de O. 2020. *Casa tradicional guarani no Litoral Norte de Santa Catarina*. Trabalho de Conclusão de Curso em Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica. Universidade Federal de Santa Catarina. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/204586>

MACEDO, V. 2017. "Misturar e circular em modulações guarani. Uma etiologia das (in)disposições". *Mana: Estudos de Antropologia Social*, 23(3): 511-543.

MULLER, T. M. P. & CARDOSO, L. (orgs.). 2017. *Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil*. Curitiba: Editora Appris.

PORTAL DE OLHO NOS RURALISTAS. 2020. *Terras em 297 áreas indígenas estão cadastradas em nome de milhares de fazendeiros*. São Paulo.

SILVA, D. da. 2020. *Nhemongarai: Rituais de Batismo Mbya Guarani*. Trabalho de Conclusão de Curso – Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica. Universidade Federal de Santa Catarina. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/204661>