

**UMA PROPOSTA ETNOARQUEOLÓGICA SOBRE A CONCEPÇÃO DO  
TERRITÓRIO: OS MBYA GUARANI E O *TEKOA PINDOTY***

Sabrina de Assis Andrade

Vol. XI | nº21 | 2014 | ISSN 2316 8412



# UMA PROPOSTA ETNOARQUEOLÓGICA SOBRE A CONCEPÇÃO DO TERRITÓRIO: OS MBYA GUARANI E O *TEKOA PINDOTY*<sup>1</sup>

Sabrina de Assis Andrade<sup>2</sup>

**Resumo:** Os grupos indígenas Mbya Guarani possuem um discurso que privilegia seus territórios como sendo lugares compostos de uma série de elementos físicos, econômicos e simbólicos, previamente preparados para que possam viver de acordo com o que prevê sua cultura e tradição. O *Tekoa Pindoty*, nome indígena dado a Terra Indígena Ilha da Cotinga, formado pelas Ilhas Cotinga e Rasa da Cotinga, no litoral do Estado do Paraná é um dos lugares que possuem estas características. Segundo os Mbya, a escolha deste território se deu pela presença de vestígios de seus ancestrais e pela confirmação de *Nhanderu* (Deus verdadeiro) que ali poderiam viver conforme seus ensinamentos. Desta forma, este artigo busca demonstrar uma discussão sobre o processo de ocupação recente Mbya Guarani no *Tekoa Pindoty*, como eles atribuem este território como um local ideal para que possam viver de acordo com os preceitos estabelecidos por *Nhanderu*, e como se dá a relação entre *teko* e *nhandereko*, que juntos dão vida ao *tekoa*. Outra questão abordada é quanto à relação cosmológicas dos Mbya com o ambiente próximo ao mar, e como as ilhas Cotinga e Rasa da Cotinga estão presentes na memória indígena. Por fim, serão apresentados alguns conceitos referentes ao uso do espaço por grupos guarani pré-históricos e históricos, e sua correspondência de acordo com os Mbya Guarani contemporâneos.

**Palavras chaves:** Mbya Guarani, Tekoa Pindoty, Território, Terra Indígena.

**Abstract:** Mbya Guarani indigenous groups have a discourse that privileges their territories as places composed of a series of physical, economic and symbolic elements, previously prepared for them to live according to what predicts their culture and tradition. The *Tekoa Pindoty*, indigenous name given to Indigenous Cotinga Island, formed by Islands Cotinga and Rasa Cotinga Island, off the coast of Paraná is one on the places that have these characteristics. According to Mbya, the choice of this area was given by the presence of traces of their ancestors and by the confirmations of *Nhanderu* (true God) that they could live according to his teachings in this place. Thus, this article seeks to demonstrate a discussion of the process of the recent occupation Mbya Guarani in the *Tekoa Pindoty*, as they attribute the area as an ideal place for them to live according to the precepts established by *Nhanderu*, and how is the relationship between *teko* and *nhandereko*, which together give life to *tekoa*. Another question discussed is how much of Mbya cosmological relationship with the environment near the ocean, and how the islands Cotinga and Rasa Cotinga Island and are present in the native memory. Finally, some concepts related to the use of space by Guarani prehistoric and historic groups, and their correspondence in accordance with contemporary Mbya Guarani will be presented.

**Keywords:** Territory, Mbya Guarani, Tekoa Pindoty, Indigenous Land.

---

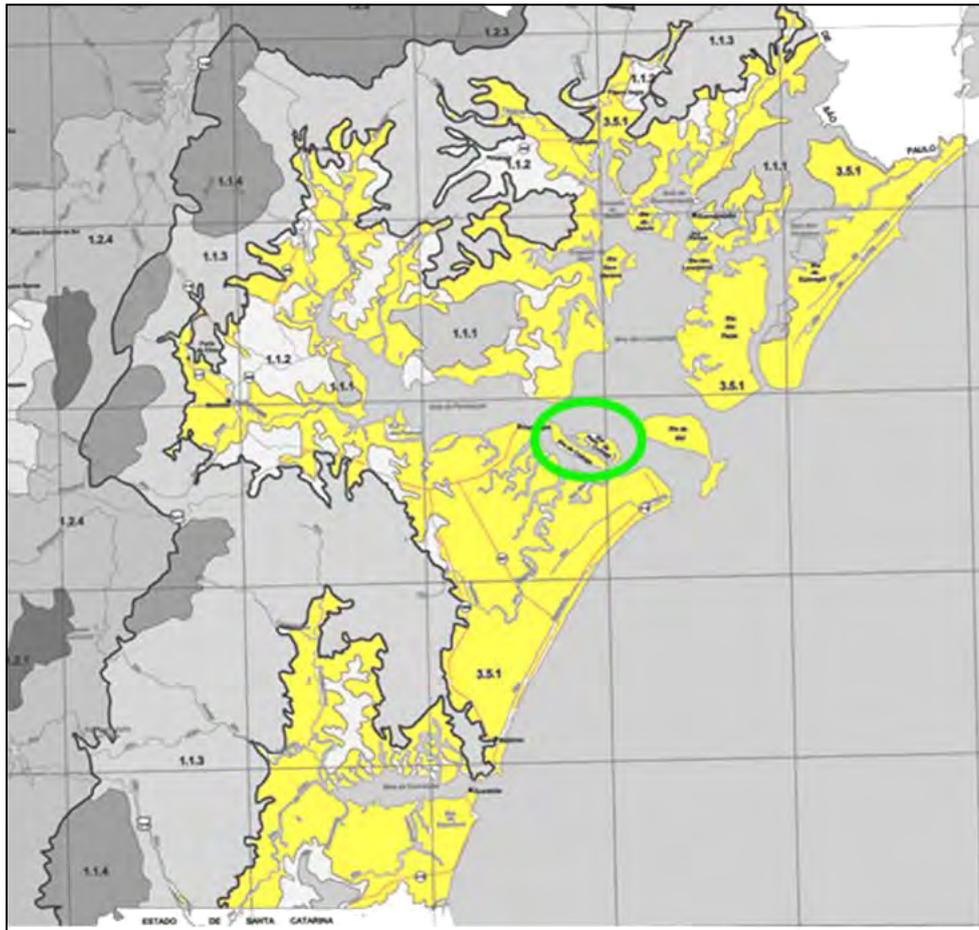
<sup>1</sup> Este artigo é parte da dissertação de mestrado “Etnoarqueologia Mbya Guarani no Tekoa Pindoty (Ilha da Cotinga), litoral do Estado do Paraná”, defendida no departamento de Antropologia Social na Universidade Federal do Paraná. Pesquisa realizada com bolsa pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), Brasil; sob orientação do prof. Dr. Laércio Loyola Brochier.

<sup>2</sup> Mestre em Antropologia Social pela Universidade Federal do Paraná (UFPR), Brasil.

## INTRODUÇÃO

Questões relativas à ideia de território e uso do espaço são frequentes nas pesquisas arqueológicas. Na região sul do Brasil, autores como Noelli (1993), Soares (1996) e Milheira (2010) tem se dedicado a compreender os processos de ocupação territorial entre grupos Guarani pretéritos numa abordagem nitidamente arqueológica, comprovando o potencial de pesquisas dos sítios nesta região. Porém, são incipientes os trabalhos que abordam estes conceitos do ponto de vista nativo contemporâneo e que considere as particularidades de cada grupo e suas intrínsecas relações simbólicas com o ambiente. Pensando neste viés, buscou-se neste trabalho, o qual foi realizado através de uma abordagem etnoarqueológica, compreender o significado atribuído ao sentido da palavra território numa concepção nativa Mbya Guarani. Para tanto, realizou-se um estudo na Terra Indígena Ilha da Cotinga, a qual será aqui chamada de *Tekoa Pindoty*, respeitando a concepção nativa presente na simbologia do nome.

O *Tekoa Pindoty* é formado pelas Ilhas Cotinga e Rasa da Cotinga e foi oficialmente homologada como Terra Indígena em 16 de Maio de 1994. A demarcação administrativa, promovida pela Fundação Nacional do Índio – FUNAI é caracterizada como de posse tradicional indígena, pertencente ao grupo étnico Mbya Guarani. As ilhas estão localizadas a 2 km a leste do município de Paranaguá, em frente à foz do Rio Itiberê, faixa litorânea paranaense, localizada a leste da Serra do Mar, abrangendo a planície litorânea e a zona montanhosa (FIGURA 01).



**Figura 01:** Mapa de inserção do *Tekoa Pindoty* (circulo em verde) na planície costeira do litoral paranaense (amarelo) e depósitos continentais/serrarias da serra do mar (cinzas).

Levantamentos arqueológicos, estudos etnohistóricos e etnográficos realizados durante o presente estudo, constataram que as ilhas possuem sítios e vestígios histórico-arqueológicos (ex. sambaquis, cerâmicas e louças históricas, ruínas de alvenaria de pedra, gravações nas pedras, etc., porém nenhum deles associados à cultura ceramista pré-histórica ou histórica), muitos dos quais dispostos nas áreas das atuais moradias dos Mbya, nos locais de abandono temporário e nas vias de circulação. A ocupação recente Mbya nas ilhas se deu, em meados da década de 1970, sendo esta atribuída à presença de vestígios de seus ancestrais, e da confirmação de *Nhanderu* (Deus verdadeiro) de que ali poderiam viver conforme a cultura e tradição indígena, pois de acordo com o discurso nativo, o local abriga elementos físicos, econômicos e simbólicos indispensáveis neste processo de escolha de um território.

A afirmação Mbya de que o *Tekoa Pindoty* guarda vestígios de seus ancestrais, demonstra as relações cosmológicas que envolvem: paisagem, cultura material e imaterial, assim, como as demais coisas que compõem o cosmo Mbya, num processo em que cada qual possui sua própria agência e juntos dão sentido e continuidade à tradição indígena, sendo este um local adequado para desenvolver o modo ideal de ser Mbya Guarani.

Desta forma, este artigo busca demonstrar uma discussão sobre o processo de ocupação recente Mbya Guarani nas Ilhas Cotinga e Rasa da Cotinga, como eles atribuem este território como um local ideal para que possam viver de acordo com os preceitos estabelecidos por *Nhanderu*, e como se dá a relação entre *teko* e *nhandereko*, que juntos dão vida ao *tekoa*. Outra questão abordada é quanto à relação cosmológicas dos Mbya com o ambiente próximo ao mar, e como as ilhas Cotinga e Rasa da Cotinga estão presentes na memória indígena. Por fim, serão apresentados alguns conceitos do uso do espaço guarani entre grupos pretéritos e suas correspondências de acordo com os Mbya Guarani contemporâneos.

### OCUPAÇÃO RECENTE MBYA GUARANI NAS ILHAS COTINGA E RASA DA COTINGA

O *Tekoa Pindoty*, nome Mbya Guarani dado à Terra Indígena Ilha da Cotinga, significa terra de muitos coqueiros e, devido à presença de características ambientais, culturais e simbólicas, foi o local escolhido na década de 1970, para abrigar um núcleo familiar indígena que reconhece neste espaço o local adequado para desenvolver o modo ideal de ser Mbya Guarani.

Para os Mbya, lugares como o *Tekoa Pindoty* são destinados por *Nhanderu* e, entre outras características, apresentam boas terras para o plantio, assim como acessibilidade à água. De acordo com Bonamigo (2009) o primeiro casal que chegou a Ilha da Cotinga, em 1977, foi Salvador e Zoberata da Silva, eles teriam partido de Peperi-Guaçu (Misiones/Argentina), passando por Chapecozinho, área indígena localizada em Xanxerê/SC. Depois deste primeiro grupo, mais sete famílias vieram de Ibirama/SC e se instalaram na ilha.

Segundo João da Silva (filho de Salvador e Zoberata) citado por Parcionik (1991 *apud* BONAMIGO, 2009, p. 94), em Santa Catarina, eles moravam no mesmo território dos índios Kaingangues e Xoklengs, e não estando satisfeitos com aquele local saíram em procura de um espaço sossegado no qual pudessem ver os vestígios dos ancestrais e as manifestações de *Nhanderu*, e que não estivessem tão próximos dos não-índios. Assim, ao chegar na Cotinga, explica João da Silva “*minha mãe veio primeiro. Gostou. Chamou os filhos. Disse que aqui em cima quase não vê ninguém, não temos incomodação. Vivemos felizes. Temos o que queremos, temos paz*”.

O Mbya Sebastião da Silva<sup>3</sup>, 94 anos, morador da Ilha da Cotinga desde a década de 1970 difere em partes do relato de João da Silva. Segundo Sebastião, esta ocupação se deu da seguinte forma:

*A primeira vez que fizeram moradia aqui, foi meu tio, Hilário é que chama ele, mas já faz muitos anos que ele saiu daqui e foi lá pra Barragem. Ele saiu e depois veio outra turma morar aqui, era meu sobrinho, João da Silva, depois quando ele saiu, nós chegamos aqui de novo, veio primeiro, minha filha Isolina e eu quatro anos mais tarde.*

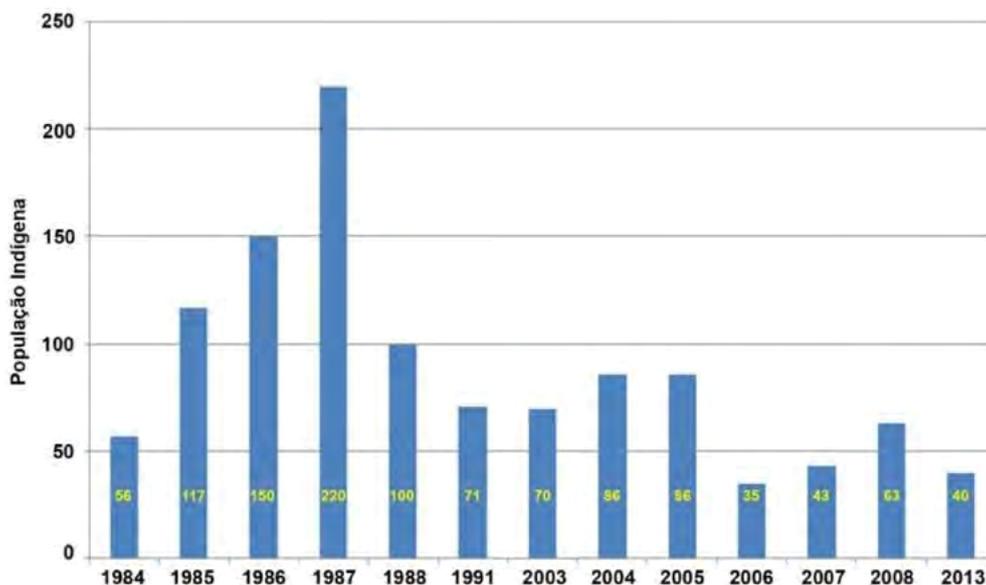
<sup>3</sup> João da Silva é um senhor Mbya Guarani, foi um dos informantes no processo da pesquisa de campo deste trabalho.

Independente de quem foi o primeiro Mbya a chegar na Cotinga, o fato é que todos fazem parte de uma mesma família, sendo que alguns moram na ilha até os dias de hoje.

Quanto à organização social entre os Mbya Guarani contemporâneos, há algumas funções representadas na comunidade, como é o caso do cacique e do pajé. O cacique tem o papel de estabelecer uma organização social entre os membros do grupo, ao mesmo tempo, que é responsável pelas relações externas que envolvem os diálogos com a sociedade envolvente, já o pajé é responsável pelas questões referentes aos aspectos espirituais dos indígenas, além de ser a pessoa que conhece os processos de cura dos males de alma e do corpo Mbya.

Estas funções sociais não são estáticas e mudam de acordo com diversas situações, sobretudo quando há a mudança de alguns indígenas para outras comunidades. Assim, depois que o grupo se instalou na ilha, na década de 1970, tiveram como primeiro cacique e pajé o Mbya Hilário, que ao ir embora foi substituído por João da Silva. Com o passar dos anos e o aumento populacional da ilha, estas funções foram desmembradas, e em 2003 a função de primeiro pajé ficou a cargo de Cristino, e a Faustino a função de segundo pajé; e Jair (filho mais velho de Cristino) assumiu a função de cacique, o qual mais tarde foi substituído por Nilo (filho mais novo de Cristino); nesta data também, a comunidade contava com um professor, o Mbya Dionísio (BONAMIGO, 2009, p. 94). Mais recentemente, devido à mudança de parte dos Mbya da ilha da Cotinga para outras comunidades, houve uma inversão de alguns papéis sociais, Cristino responde junto com Dionísio pela função de cacique, o primeiro com responsabilidades mais internas e o segundo responde pelos assuntos externos à comunidade, e a função de pajé hoje em dia é exercida pela Mbya Isolina.

A partir de 1984 foram realizados levantamentos esporádicos do número populacional dos Mbya do *Tekoa Pindoty* (OLIVEIRA, 1984; OLIVEIRA, SUNDFELD e CAIANA, 1984; COSTA, 1986; SILVA, 1986; MATEEI, 1987; SARAIVA, 1987; BONAMIGO, 2009), e mais recentemente, no ano de 2013, para fins deste estudo (esse levantamento teve a ajuda de dados levantados recentemente por funcionários do posto de saúde e da escola do *Tekoa Pindoty*).



**Figura 02:** Gráfico indicando a variação observada no número de habitantes indígenas no *Tekoa Pindoty* entre os anos de 1984 e 2013.

No ano de 1988 houve uma baixa populacional na TI, de acordo com Cristino (BONAMIGO, 2009, p. 102) derivado talvez pela dificuldade de plantio devido à terra arenosa, ou porque a terra era pouca para muita gente, ou mesmo pela escassez de água. O fato é que esta baixa populacional se concretizou, devido a uma mobilização, que se deu depois do convite feito por um parente a João da Silva para ocuparem um território indígena em Bracui/RJ.

Desde 1983, estava em andamento o processo de desapropriação de uma área de 700 ha em Bracui/RJ. Lá morava um parente de João da Silva, o Aparício. Este queria sair do local, porque seu pai, Argemiro da Silva, havia falecido vítima de atropelamento em 1984. Então convidou João da Silva para conhecer a área. Segundo Aparício *“aqui morava pouco índio, só minha família, então mandei chamar meu tio, cacique João e a comunidade dele, para ocupar toda esta terra. Se não fosse assim, o branco tomava tudo, nós ficaríamos novamente sem nada”* (LITAIFF, 1996, p. 52 *apud* BONAMIGO, 2009, p. 103).

Questionado sobre os motivos do constante fluxo indígena do *Tekoa Pindoty* para outras comunidades, Sebastião da Silva diz que devido à dificuldade de acesso para o continente, muitos Mbya preferem morar em comunidades mais próximas das cidades, já que principalmente os mais jovens estão cada vez mais socializados com a sociedade envolvente.

A observação acima pode responder a aparente tendência observada nos últimos anos, sobre a baixa média populacional no *Tekoa Pindoty*. No entanto, segundo os próprios Mbya, esse quadro tende a se reverter, devido à realização de recentes melhorias, como a instalação de placas solares para a obtenção de energia elétrica e a construção de uma escola que deve atender para além da alfabetização escolar.

**TERRITÓRIO DESTINADO POR NHANDERU: O TEKOA PINDOTY**

Segundo Maria Inês Ladeira (2008) os indígenas possuem regras, costumes e tradições, dos quais participam todo o conjunto de sua sociedade, formando complexos regionais, e se pensando enquanto instituição que se organiza social, política e economicamente dentro de uma configuração espacial que envolve todas as partes do seu mundo, onde é preciso movimentar-se para conservá-lo.

Para entender o significado que os Mbya atribuem ao *Tekoa Pindoty*, é necessário primeiramente pensá-lo como parte de um território mais amplo, caracterizado pelas relações entre diversos núcleos familiares e depois compreender como se dá a relação entre as coisas que compõe este espaço físico e o emaranhado de significados cosmológicos que juntos formam um *Tekoa*.

Segundo Ladeira (1990, 2007, 2008), este complexo regional que forma este amplo território Mbya Guarani, no qual o *Tekoa Pindoty* está inserido, se dá numa abrangência espacial ampla e não contínua, compreendendo parte do Brasil, Paraguai, Argentina e Uruguai. Segundo Cláudio Baptista Carle (2011, p. 51) citando Montoya (1976), este amplo território é chamado de *Tekoa Guaçu* e é identificado pelos indígenas como território e patrimônio de seu povo.

A comunicação estabelecida entre os diversos grupos do *Tekoa Guaçu* se dá, através da mobilidade que ocorre por diversos motivos, entre eles: conquista de novos territórios preparados por *Nhanderu*; conquista de novos territórios devido à pressão populacional; motivação gerada por conflitos internos ou com outros grupos indígenas; visita de trocas entre parentes e amigos; morte; migrações religiosas, entre outros (LADEIRA, 2008; BONAMIGO, 2009).

A mobilidade Mbya Guarani é uma temática bastante discutida, a maior parte dos autores lida com o tema discursando sobre as migrações religiosas, sobretudo, ao relacionar estas andanças com a busca da Terra Sem Mal<sup>4</sup>, “no que diz respeito aos Mbya, os estudos que direta ou indiretamente tem abordado a questão dos deslocamentos espaciais tem priorizado as migrações centradas, geralmente, na busca da Terra Sem Males” (GARLET e ASSIS, 2009, p. 59). A ideia do deslocamento em busca dessa terra mitológica revela uma relação especial entre os guarani e o litoral. De acordo com Hélène Clastres (1978) a razão que os atraía ao litoral era a reputação de fertilidade e abundância deste local. Isto pode ser interpretado de duas maneiras diferentes, que, aliás, não se excluem em absoluto:

---

<sup>4</sup> Terra Sem Mal ou *Ivy Marã Eï* diz respeito a uma terra sagrada preparada por *Nhanderu* para os Guarani. Em tempos pretéritos os indígenas realizavam migrações no sentido oeste\leste em busca desta terra. Assim estabelecer moradias próximas ao mar, sobretudo nas ilhas, era a possibilidade de estar mais próximo desta terra que se encontra para além das águas. Estas migrações eram geralmente dirigidas por líderes espirituais, as quais poderiam revelar pontos de parada e lugares para os indígenas formarem seus *Tekoas*. Segundo os indígenas, nestes locais não haveria doenças nem guerras e tudo que se plantasse renderia bons frutos. Para mais informação sobre as migrações para *Yvy Mara Ey*, pesquisar: Pierre Clastres (1974), Hélène Clastres (1978) Elizabeth Pissolato (2007) e Maria Inês Ladeira (2007, 2008). Segunda a Mbya Guarani Juliana Kerexu Mariano (informante deste trabalho), a cosmologia indígena aponta que esta terra ficava além do oceano atlântico e, aqueles que seguiam os ensinamentos de *Nhanderu* poderiam ainda em vida atingir este local sagrado.

Razões ecológicas e econômicas induziram os índios a procurar novos ‘habitats’ mais apropriados, talvez, para atender às suas necessidades; e razões de ordem mítica também puderam associar as ricas terras (ou assim supostas) do litoral a Terra Sem Mal. Pois, de onde podia derivar essa ‘fama’ de fertilidade excepcional? De um saber real, talvez; mas (também talvez) seu eco fosse apenas mítico. Quaisquer que fossem as razões das antigas migrações retenhamos pelo menos que foram sem a menor dúvida complexas e que a priori não é possível descartar as de ordem religiosa (CLASTRES, 1978, p. 59).

Esta passagem de Clastres é particularmente interessante, pois nela estão inseridas questões ecológicas, econômicas e questões de ordem cosmológica, sendo que um fato não desconsidera o outro, pelo contrário, ambos os fatores podem ser levados em consideração nas migrações e ocupações do litoral pelos Guarani, mesmo nos grupos atuais.

Sobre a migração profética em busca da Terra Sem Mal, Pierre Clastres (1974) trabalha com a hipótese de que entre os grupos etnohistóricos, esta busca surgiu como um ato de resistência dos indígenas contra a criação de um Estado soberano, sobretudo, as imposições religiosas dos recém chegados europeus contra os rituais e crenças nativas. Os indígenas realizavam uma mobilização de vários grupos que percorriam caminhos, conhecidos na literatura como *Peabiru*, todos em busca dessa hipotética terra. Esta mobilização era liderada por um líder espiritual, o pajé, e denota o contraponto indígena do poder político e religioso imposto pelos conquistadores europeus.

Segundo Pissolato (2007), a ocupação recente Mbya Guarani no litoral atlântico, desloca gradativamente o foco no fenômeno migratório como realização efetiva do motivo mítico para uma interpretação dos deslocamentos como procura por lugares para a atualização de um modo de vida guarani. Da busca do cumprimento efetivo de um destino mítico passa-se à procura concreta de espaços a serem ocupados, o que inclui, na percepção da maioria dos autores, além de significado religioso, a dimensão ecológica e uma forma econômica e social entendida frequentemente como “tradicional”.

Para Garlet e Assis (2009) centrar os objetivos dos deslocamentos Mbya Guarani nas migrações religiosas é uma maneira simplista de lidar com a história deste grupo indígena. O fato, é que esses deslocamentos resultam de conflitos envolvendo os Guarani e seus territórios tradicionais desde a segunda metade do século XVII, quando as imensas reservas naturais de erva-mate e madeira, situadas a leste de Assunção, constituíram-se nas primeiras motivações de expansão do Paraguai colonial. Esta região, onde hoje é o Paraguai, está na memória indígena como sendo o centro do mundo Mbya, o território original de seus ancestrais (SUSNIK, 1983; NECKER, 1990 *apud* GARLET e ASSIS, 2009).

Até o século XVII, os Mbya, povos correspondentes aos chamados *Kayguá*, *Kajguá*, *Ka'ygua*,

*Ka'ýnguá, Kainguá, Cainguá, Caaguá, Caaingua, Canguá* ou outros<sup>5</sup>, “mantinham-se irredutíveis quanto à decisão de não aceitar os sistemas de dominação colonial, bem como acesso e controle de seu território” (GARLET e ASSIS, 2009, p. 20). Mas, com o avanço colonial, houve o processo de redução<sup>6</sup> dos primeiros grupos Mbya pelo governo de Assunção, o objetivo dessa redução era utilizar a mão-de-obra indígena e, principalmente, ocupar seus territórios com a exploração da erva-mate. Esperava-se que dado este primeiro momento de contato, os demais grupos Mbya poderiam também ser reduzidos, porém diversos fatores contribuíram para o fracasso dessas tentativas de redução, entre as quais, doenças, mortes e a recusa em permanecer na redução junto a moradores de outros grupos étnicos (cf. NECKER, 1990; SUSNIK, 1983 *apud* GARLET e ASSIS, 2009).

Fica implícita nesta concepção que um dos primeiros impactos produzidos pelo processo reducional dava-se na relação que os Guaraní mantinham com o seu território. A condição básica para que os Guaraní pudessem ser submetidos à “vida política e humana”, isto é, aos princípios de vida civilizada, ocidental, era que deixassem de manter sua dinâmica de ocupação territorial e passassem a viver concentrados num determinado espaço, onde seria possível manter o controle sobre suas ações (GARLET e ASSIS, 2009, p. 20-21).

As tentativas de reduzir os Guaraní durante o período colonial devem ser entendidas, enquanto uma das estratégias articuladas pelos conquistadores para se apropriarem do seu território. A emergência do latifúndio, atingiu o território original Mbya, fracionando-o e transferido-o ao domínio particular, “os Mbya, que até então puderam permanecer relativamente isolados nas florestas, tiveram que cada vez mais, considerar as relações com os proprietários aos quais ficou condicionada a possibilidade de permanência sobre as áreas” (GARLET e ASSIS, 2009, p. 31).

Diante do impacto sobre o território original, uma significativa parcela dos Mbyá buscou como estratégia uma redefinição para o seu conceito de território. Nesta nova concepção, mais do que nunca, deveriam considerar a disseminada presença dos brancos ocupando a maior parte das terras, sendo cada vez mais concreta a impossibilidade de manter o isolamento e distanciamento geográficos. E é a partir dos – guata/andanças, caminhadas, que vão redimensionando esta nova concepção de território (GARLET e ASSIS, 2009, p. 39).

<sup>5</sup> “Variações da mesma expressão Guaraní para designar, genérica e pejorativamente, os diversos grupos que se recusavam a pactuar ou aceitar as imposições dos colonizadores” (GARLET e ASSIS, 2009, p. 19).

<sup>6</sup> “Note-se que chamamos “Reduções” aos “povos” ou povoados de índios que vivendo à sua antiga usança em selvas, serras e vales, junto a arroios escondidos, em três, quatro ou seis casas apenas, separados uns dos outros em questão de léguas duas, três ou mais, “reduziu-os” a diligência dos padres a povoações não pequenas e à vida política (civilizada) e humana” [...] (MONTROYA ([1639] 1985, p. 34 *apud* GARLET e ASSIS, 2009, p. 20).

Ao que parece, a ideia de território como um espaço delimitado, assim como também a concepção de um modo ideal de ser Mbya Guarani, se deu, decorrente da existência de uma alteridade, ou seja, conforme o contato aconteceu, houve também restrições ao acesso a terra, derivadas do aumento das frentes expansionistas, assim como a impossibilidade dos nativos viverem suas tradições. Este fato, fez com que os Mbya criassem mecanismos de defesa frente aos “outros”, que queriam impor uma nova cultura, e que viam os nativos como uma peça contra o desenvolvimento colonial. Dessa forma, segundo Garlet e Assis (2009) o deslocamento Mbya de seu território original para outros locais, inclusive o litoral brasileiro, fez com que os indígenas reformulassem sua noção de território, apoiando-se nos mitos que, readaptados, incorporam fatos, locais e personagens históricos.

O enfrentamento dos indígenas perante as frentes expansionistas permeou durante séculos e se mantém até a atualidade. Diante disso, a palavra “território” tem assumido diferentes significados dependendo do contexto em que se encontra, sobretudo, quando ela denota um sinônimo de “terra”. Para a antropóloga Dominiqui Tilkin Gallois (2004) é do conflito entre esses conceitos que surge a discussão entre as distintas categorias entre Terra Indígena e Território Indígena, que remete a distintas perspectivas e atores envolvidos no processo de reconhecimento destes locais. Segundo Gallois (2004), Terra Indígena é um conceito político-jurídico com conotação de um local reservado para o uso da população nativa, porém conduzido sob a égide do Estado. Por outro lado, território indígena se remete à vivência e construção cultural de uma dada sociedade a sua base territorial. Desta forma, território indígena é um conceito construído a partir do ponto de vista tradicional em relação a um espaço. Para Marlon Aurélio Tapajós Araújo (2010, p. 6), “território indígena não é apenas terra ocupada tradicionalmente pelos índios, território indígena é a terra e suas circunstâncias e relações simbólicas, políticas, econômicas e ambientais”. Ainda, de acordo com Garlet e Assis (2009, p. 16), “o território de uma sociedade comporta elementos que fazem parte da construção da sua identidade e da sua concepção de mundo”.

Diante deste conceito nativo de território indígena, buscou-se entre os Mbya Guarani contemporâneos palavras que correspondessem a esta ideia. Para tanto, o Mbya Daniel Kuaray<sup>7</sup> elencou alguns conceitos que dão conta da noção nativa de território e das relações que se dão sobre este espaço (*tekoa* = *teko* + *nhandereko*). Segundo Daniel, *tekoa* significa: “*minha vida Mbya, tudo o que eu construo*”, sendo que para que de fato um *tekoa* seja constituído é necessário que haja uma relação entre o *teko* e o *nhandereko*. Ainda segundo Daniel, *teko* significa: “*viver conforme a cultura guarani, é o modo de ser Mbya*”, e *nhandereko*: “*nosso território, como um espaço territorial, tudo o que está em nossa volta, universo Guarani, a relação com os outros Guarani*”. Segundo o cacique Mbya Dionísio,<sup>8</sup> estes ensinamentos são repassados para os membros da comunidade, pelos líderes espirituais no momento das rezas, cantos ou mesmo nas conversas diárias realizadas geralmente na *opy* (casa de reza). Segundo Daniel, *o Tekoa Pindoty*,

<sup>7</sup> O Mbya Guarani Daniel Kuaray Timóteo é professor do curso “Cultura e Língua Mbya Guarani” e informante deste trabalho.

<sup>8</sup> O cacique Dionísio Rodrigues foi um dos informantes no processo da pesquisa de campo deste trabalho.

devido sua proximidade com o mar, é uma espécie de “portal” para a mítica Terra Sem Mal, confirmando assim o preceito cosmológico que revela um local adequado para a construção do *tekoa* e a vivência do *teko*.

### ORGANIZAÇÃO TERRITORIAL GUARANI NO CONTEXTO ARQUEOLÓGICO E CONTEMPORÂNEO

Segundo Fabíola Andréa Silva (2011, p. 121), a etnoarqueologia é um “campo investigativo que visa trazer referenciais etnográficos como subsídio às interpretações arqueológicas sobre o passado e, ao mesmo tempo, como uma possibilidade de “arqueologia do presente””. Tendo em vista esta concepção e, considerando a discussão no item anterior, sobre a ideia de território associada aos Mbya Guarani contemporâneos, buscou-se assim, aproximações com estudos arqueológicos que tratam de propostas alusivas a noção de uso desses espaços.

Desta forma, o conhecimento produzido pelo arqueólogo Francisco Silva Noelli (1993) em sua dissertação de mestrado “Sem tekohá não há tekó: em busca de um modelo etnoarqueológico da aldeia e da subsistência guarani e sua aplicação a uma área de domínio do delta do Rio Jacuí – RS” traz alguns referenciais do uso do espaço por grupos pré-históricos e históricos, que serviram como suporte para investigação junto com os Mbya do *Tekoa Pindoty*, numa busca por referências entre passado e presente através da configuração espacial entre aldeias e dentro delas. Esta dissertação, realizada através de um apurado referencial teórico, apresenta uma discussão a cerca das categorias que os Guarani utilizam para classificar e definir seus domínios territoriais em termos arqueológicos, os quais “refletem os laços de parentesco e reciprocidade em três níveis espaciais inclusivos: **guará, tekohá e teii**” (NOELLI, 1993, p. 248, grifo nosso).

*Guará* significa tudo o que está contido numa região, “é um conceito sócio-político que determina uma região bem definida, delimitada geralmente por rios (SUSNIK, 1982, p. 32 *apud* NOELLI, 1993, p. 249). Este mesmo conceito de **guará** pode ser encontrado nos trabalhos de Soares (1996) e Milheira (2010). Segundo Noelli, de acordo com os informes dos jesuítas, alguns *guará* seriam formados por até 40 aldeias, que estabeleciam entre si, relações de reciprocidade e parentesco.

Com uma provável certeza, isso deveria refletir o famoso e pouco pesquisado modelo guarani de ocupação e manutenção territorial baseado na reciprocidade, na guerra e na antropofagia [...]. É quase provável que todos os rios principais e seus afluentes, na bacia Platina e na Costa Atlântica, também fossem subdivididos em vários *guará* (NOELLI, 1993, p. 249).

A subdivisão dos *guará* em unidades territoriais sócio-economicamente aliadas, formam os *tekohá*. Segundo Noelli (1993, p. 249) “suas sedes seriam os sítios arqueológicos e as aldeias históricas” que eram divididos em três níveis integrados: a) físico-geográfico; b) econômico; c) simbólico (CHASE-SARDI, 1989, p. 34 *apud* NOELLI, 1993, p. 249). Possuíam áreas bem definidas, geralmente delimitadas por rios, colinas ou arroios. “*Tekohá* é análogo ao espaço que os arqueólogos denominam, por exemplo, como ‘área de captação de recursos’<sup>9</sup>” (NOELLI, 1993, p. 250).

Por sua vez, a subdivisão do *tekohá* forma os *teii*, isolados ou agrupados em função das condições locais e políticas, é a família extensa, que poderia conter até sessenta famílias nucleares que eram chamadas de *ogpe guará* (SUSNIK, 1983, p. 127 *apud* NOELLI, 1993, p. 250), “as aldeias teriam até seis *teii* (MONTROYA, 1951, p. 29 *apud* NOELLI, 1993, p. 250).

Segundo Noelli, o modelo hierárquico hipotético da constituição territorial, desde o *ogpe guará* até o *guará*, era dividido da seguinte maneira: *Ogpe guará* ou família nuclear – aproximadamente 6 pessoas; *Teii* ou família extensa – até 60 famílias; *Tekohá* ou território – até 6 *teii*; e *Guará* ou aliança, aproximadamente 40 *tekohá*.

Desta forma, de acordo com as análises realizadas por Noelli sobre os Guarani pré-históricos e históricos, é possível observar que há pontos análogos aos conceitos de uso do espaço dos Mbya Guarani contemporâneos, porém a uma divergência de grafia em alguns casos, e em outros não há correspondência semântica. Para estas comparações, contei com a colaboração do professor Daniel Kuaray Timóteo. Assim, ao apresentar os conceitos trabalhados por Noelli em sua pesquisa de mestrado, Daniel respondeu da seguinte maneira:

Quanto à palavra ***guará*** que segundo a pesquisa de Noelli, corresponde a um conjunto de aproximadamente 40 aldeias, dispersas por uma ampla região, Daniel disse que desconhece esse conceito e que para os Mbya contemporâneos, ***guará***<sup>10</sup> significa “território do lobo”, numa relação entre animal e seu habitat.

Quanto à palavra ***tekohá*** que, segundo a pesquisa de Noelli, significa: unidades territoriais divididas em três níveis integrados: físico-geográfico; econômico; e simbólico. Segundo Daniel a correspondência é válida, sendo que a única diferença é quanto à grafia, pois os Mbya contemporâneos costumam escrever ***Tekoa***. O uso de diferentes grafias para línguas indígenas no Brasil é comum, uma vez que não há um padrão que as regule, sendo que determinadas palavras apresentam mudanças que variam no tempo e no espaço.

<sup>9</sup> Há certa dificuldade em coadunar a noção de Tekoa com a idéia de captação de recursos, no sentido de que este é um conceito notadamente arqueológico, que se refere a ideia de subsistência não abarcando assim, as particularidades físico-geográficas e simbólicas local.

<sup>10</sup> No litoral do Paraná a palavra “guará”, também corresponde a um pássaro. Ao trazer o termo indicado por Noelli para a toponímia local, é interessante pensar se não haveria alguma correspondência com aspectos territoriais Guarani em locais como Guaraqueçaba, Guaratuba, Guaraguaçu.

Quanto à palavra **teii**, que Noelli apresenta como local que abriga uma família extensa, que poderia conter até sessenta famílias nucleares para Daniel, há uma correspondência semântica, mas não de grafia, pois existem entre os Mbya contemporâneos (em algumas aldeias), “núcleos grandes constituídos de pai e mãe, depois os filhos e agregados e criados”, mas ele desconhece o nome **teii**, nas palavras de Daniel “**ooguaçu**, é como se chama agora”.

Quanto à palavra **guará ogpe**, que Noelli apresenta como o nome das famílias nucleares, Daniel disse “*sei que guará ou aguará é lobo, mas desconheço outro significado*”.

Sobre a ideia contida na palavra **teko** e sua relação com o **tekoa**: “se **teko** era o modo de ser, o sistema, a cultura, a lei e os costumes, o **tekohá** era o lugar, o meio em que se davam as condições que possibilitavam a subsistência e o modo de ser do guarani” (MELIÁ, 1989, p. 36 *apud* NOELLI, 1993, p. 250), Daniel disse que concorda, pois de fato, ainda hoje a vivência do **teko** só é possível se houver a relação com um espaço apropriado para que a cultura Guarani seja mantida.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Assim como apontado por Garlet e Assis (2009), as questões envolvendo as categorias nativas Mbya Guarani sobre o conceito de território e uso do espaço, refletem um histórico de alteridade e conflitos pela disputa de terras, envolvendo por um lado os indígenas que buscam manter suas tradições e cultura de relação com o meio, e por outro lado, uma frente de expansão que se estende desde o século XVII buscando a exploração econômica destes locais.

De fato, esta exploração territorial, entre outros motivos, fez e faz com que haja um deslocamento de grupos indígenas em busca por espaços que possam continuar a viverem conforme suas culturas, com o mínimo de interferência da cultura do “outro”, no caso, do homem branco. Esta mobilidade espacial pela busca por novos territórios cria um processo chamado por Garlet e Assis (2009, p.42) de desterritorialização e reterritorialização e revela uma “mobilidade causada pelo impacto interétnico, ou seja, como resultado de um traço cultural historicamente construído, que possui variáveis que se combinam e recombina a cada momento e situação”, passíveis de serem vistos nos dias de hoje, sobretudo nas disputas de terra envolvendo indígenas e setores do agronegócio.

Assim, ao que parece, ao se deslocarem e se apropriarem de novos territórios, os Mbya projetam distintos significados transformando espaços em locais “ideais” para viverem conforme sua cultura e tradição, da mesma maneira que viveram seus antepassados. Segundo apontou Pissolato (2007), a ocupação recente Mbya Guarani no litoral atlântico, desloca o foco no fenômeno migratório como realização efetiva do motivo mítico para uma interpretação dos deslocamentos como procura por lugares para a atualização de um modo de vida Guarani e para a construção dos **Tekoa**, que de acordo com o estudo realizado por

Noelli (1993), está presente na tradição indígena desde tempos pré-históricos persistindo até os grupos atuais.

Neste sentido, a ocupação recente Mbya Guarani no *Tekoa Pindoty* é atribuída pelos indígenas como uma procura por local destinado e preparado por *Nhanderu*, além de ser um local que possui vestígios de seus ancestrais. Esses vestígios, como por exemplo, sambaquis e antigos caminhos existentes nas Ilhas Cotinga e Rasa da Cotinga foram ressignificados e incorporados pelos Mbya contemporâneos como em um processo de reterritorialização do local (ANDRADE, 2013). Porém, é possível observar que a busca por este novo território, teve sua causa primeira situada em uma situação de conflitos de terra com outros grupos indígenas, no estado de Santa Catarina, uma vez que os Mbya não estavam satisfeitos em dividir a aldeia com outras etnias. Este fato demonstra que o processo de redução indígena Mbya Guarani iniciado no século XVII, como aponta Garlet e Assis (2009), ainda é um acontecimento moderno, pois, as políticas indígenas segregam áreas destinadas aos grupos nativos, as quais por vezes não consideram as diversas etnias indígenas existentes, se prevalecendo da ideia de que os distintos grupos indígenas possuem todos uma mesma cultura e percepção de mundo. Esta forma em que grande parte da sociedade pensa os grupos indígenas, revela quão pouco conhecemos sobre a cultura de cada grupo. Este é um processo histórico que só será revertido quando forem respeitadas as particularidades de cada etnia.

Assim, o *Tekoa Pindoty* faz parte de um processo que o caracteriza como um território indígena de acordo com o conceito utilizado por Galloi (2004), Tapajós Araújo (2010) e Garlet e Assis (2009) que remete a vivência de uma sociedade a um determinado espaço, a partir do ponto de vista tradicional, e das relações simbólicas, políticas, econômicas e ambientais que fazem parte da construção da identidade e concepção de mundo Mbya Guarani. As atribuições de deslocamento e ocupação de determinados territórios, segundo os Mbya Guarani, possuem significados cosmológicos, porém, são permeados por uma histórica situação de conflito e esbulho que de certa forma, condiciona estes deslocamentos e a escolha de um local em detrimento a outro.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDRADE, S. A. *Etnoarqueologia Mbya Guarani no Tekoa Pindoty (Ilha da Cotinga litoral do Estado do Paraná)*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2013.
- BONAMIGO, Z.M. *A Economia dos Mbya-Guarani: trocas entre homens e entre deuses e homens na Ilha da Cotinga, em Paranaguá – PR*, Curitiba: Imprensa Oficial, 2009.
- CARLE, C. B. *Identidade M'bya Guarani na memória das fronteiras e do patrimônio*. *Revista Sapiens – História, Patrimônio e Arqueologia*, 2011.
- CLASTRES, H. *Terra sem mal, profetismo tupi-guarani*. São Paulo: Brasiliense, 1978.
- CLASTRES, P. *A sociedade contra o estado*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1974.

- CLASTRES, P. *A fala sagrada: mitos e cantos sagrados dos índios Guarani*. Campinas: Papirus, 1990.
- GALLOIS, D. T. *Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades? Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza*. 2004. Disponível em: <[http://pib.socioambiental.org/files/file/PIB\\_institucional/dgallois-1.pdf](http://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/dgallois-1.pdf)>. Acesso em: 22\09\13.
- GARLET I., ASSIS V. Desterritorialização e Reterritorialização: a compreensão do território e da mobilidade Mbyá-Guarani através das fontes históricas. Dourados, MS: *Fronteiras*, v. 11, n. 19, p. 15-46, jan./jun. 2009.
- LADEIRA, M. I. *YY PAU ou YVA PAU espaço mbya entre as águas ou o caminho aos céus: os Índios Guarani e as Ilhas do Paraná*. São Paulo: Centro de Trabalho Indigenista, 1990.
- \_\_\_\_\_. *O caminhar sob a luz: território Mbya a beira do oceano*. São Paulo: UNESP, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Espaço geográfico Guarani-Mbya: significado, constituição e uso*. Maringá: Eduem; São Paulo: Edusp, 2008.
- MILHEIRA, R. G. *Arqueologia guarani no litoral sul-catarinense: história e território*. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.
- NOELLI, F. S. *Sem tekohá não há teko* (em busca de um modelo etnoarqueológico da aldeia e da subsistência Guarani e sua aplicação em uma área de domínio no delta do rio Jacuí-RS. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1993.
- \_\_\_\_\_. As hipóteses sobre o centro de origem e rotas de expansão dos Tupi. *Revista de Antropologia*, n. 39, p. 7-53, 1996.
- PISSOLATO, E. *A duração da pessoa: mobilidade, parentesco e xamanismo mbya (guarani)*. São Paulo: Editora Unesp: ISA; Rio de Janeiro: NuTI, 2007.
- SILVA, F. A. A etnoarqueologia na Amazônia: contribuições e perspectivas. Scielo: *Belém*, v. 4, n. 1, p. 27-37, jan.-abr. 2009. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1981-81222009000100004&nrm=iso&tIng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1981-81222009000100004&nrm=iso&tIng=pt)>. Acesso em: 15\04\2011.
- SOARES, A. L. *Guarani*. Organização social e arqueologia. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.
- TAPAJÓS ARAÚJO, M. A. *Condicionantes para demarcação de territórios indígenas: a postura judicial do Estado brasileiro na afirmação dos direitos territoriais indígenas*. II Encontro da Sociedade Brasileira de Sociologia da Região Norte. Belém, 2010.

Recebido em: 27/12/2013  
Aprovado em:14/02/2014  
Publicado em: 15/03/2014