

ARTIGOS

Fazendo caminhos, conformando relações: a história de um xuve, Seu Calixto Francelino¹

CAROLINA PERINI DE ALMEIDA

O pé da gente parece que é quente. Porque aonde vai, aonde pisa, quando acaba de passar já fica aquele *trieiro* ali, já está pisado já. Para voltar já sabe, para vir. (Calixto Francelino, Campo Grande, 07/08/2012)

Foi no fim da tarde do dia 21 de janeiro de 2010, em uma roda de tereré² no quintal de sua casa, que conheci Seu Calixto Francelino. Um amigo havia me levado ali especialmente para conhecê-lo com o palpite de que ele poderia ajudar com minha pesquisa sobre o trabalho no corte de cana (Cf. Perini de Almeida 2012). O palpite foi certo. E assim, já há sete anos, a quentura de nossos pés calçou o *trieiro*³ do nosso encontro. Há seis anos que, entre idas e vindas, Seu Calixto tem me ajudado nas minhas viagens à Campo Grande-MS e à Miranda-MS, marcando minha incursão pelo seu mundo e o de seus amigos e parentes.

Conforme indica a fala de Seu Calixto utilizada como epígrafe deste trabalho, uma das formas dos Terena organizarem-se espacialmente é por uma malha de “caminhos” ou “*trieiros*” que serve de base à rede de relações sociais. São pelos caminhos que ligam as casas umas às outras que parentes e amigos se visitam, circulam os presentes, estabelecem-se alianças políticas, acordos matrimoniais e combinam-se as festividades. Na falta das atuais estradas, são também os *trieiros* que orientam os percursos das casas às roças, da aldeia às regiões de caça e pesca - ao “mato”.

1 Este artigo é um extrato revisado do primeiro capítulo da minha dissertação de mestrado (Perini de Almeida 2013). Foi editado e encaminhado para a Campos em 2016. De lá para cá muita coisa mudou, e as linhas que seguem são um registro datado naquele contexto. Seu Calixto, depois de muito lutar em uma cama de hospital, nos deixou em novembro de 2017. Para mim, e talvez para outros que o cercavam, ficou a sensação de que falta um esteio, um ponto de apoio e referência neste mundo. Mas, como aprendi, sua história não acabou, ela apenas “deixou” de ser sua, como uma semente deixa a velha flor. Foi-se um tronco, mas fica muita luta e a vida que ela traz consigo.

2 Erva mate do mesmo tipo da utilizada no preparo do chimarrão, tomada de forma semelhante só que com água gelada. Em geral, o costume regional é de tomar tereré de forma partilhada em uma roda de conversa perto da hora do almoço e ao longo da tarde.

3 De sentido similar ao de “trilha”, utilizei o termo *trieiro*, assim grafado, ao longo de todo trabalho por considerá-lo uma categoria regional, e não simplesmente uma variante da norma culta do português.

Em termos sociológicos, os caminhos assumem, com efeito, uma importância comparável à da casa, definindo espaços opostos, mas complementares. Se, por um lado, a casa representa o espaço da convivialidade íntima e permanente, da segurança e da reciprocidade plena, por sua vez, o caminho representa a abertura para a exterioridade, o campo da inovação, da novidade, da política, da ruptura no cotidiano da casa, da ampliação do horizonte da vida social (Pereira 2009: 52).

Sendo o meu principal e mais antigo interlocutor, tive o privilégio de me tornar amiga de Seu Calixto e de poder passar tardes e mais tardes no quintal⁴ de sua casa escutando as suas histórias. Conhecer um pouco dos caminhos percorridos por ele ao longo de sua trajetória, por sua vez, abriu a malha de *trieiros* para a realização da pesquisa que desenvolvo até aqui.

Assim, a ideia de contar sobre a vida de Seu Calixto justificava-se em dois níveis argumentativos. O primeiro deles consistia em estruturar a discussão a partir de uma lógica de organização espacial terena, seguindo, metaforicamente, os caminhos da relação que fui construindo com meus interlocutores. Por outro lado, a escolha de escrever sobre a vida de Seu Calixto tinha uma justificativa ainda mais profunda e bem simples. Como resumiu o próprio, a propósito da minha falta de confiança de que o trabalho resultasse em um livro cheio de fotos, como ele desejava: “Mas é claro que vai, essa história é muito boa!”. Ou seja, a história de Seu Calixto em si já vale a pena ser contada. Portanto, da mesma forma como argumentou Sidney Mintz (1984: 55) a respeito de seu encontro com Don Taso, a vida de Seu Calixto, e aquilo que ela sintetiza, deve estar disponível a outros para que se possa estudar e refletir sobre ela.

Desse modo, apesar da dificuldade em editorar todo o material acumulado sobre Seu Calixto em três anos de pesquisa e consciente das implicações decorrentes da minha relação com ele, optei por refletir sobre sua vida por ele ter apresentado grande interesse em contá-la com detalhes, algo que nem todos os interlocutores estão dispostos a fazer. Esses detalhes, a disposição de Seu Calixto e a maneira como ele os relatou, me fizeram acreditar que sua vida contém em si mesma uma série de relações que expandem a discussão para além dela.

Entretanto, isso não significa que falar de Seu Calixto, homem terena, nascido e criado em seu tempo e lugar, é dizer de todos os Terena nascidos e criados como ele valendo-se de um princípio metonímico. Assim como Taso – que não representa a classe trabalhadora rural porto-riquenha –, Seu Calixto não é um Terena típico.⁵ Como se verá com a descrição de sua trajetória, em realidade, ele não é típico em nada.

Não obstante Seu Calixto não seja um representante dos Terena no sentido de estar em conformidade com a média, sua vida está inscrita na história de seu povo e em padrões culturais partilhados.

4 Para uma interessante discussão sobre o lugar do quintal na problematização do doméstico conferir Scanoni 2012. Agradeço à Luciana Scanoni por me chamar atenção para a questão também em outras oportunidades.

5 Acho importante fazer a ressalva de que há, com efeito, uma discussão clássica na antropologia quanto ao equívoco das teses histórico-linguísticas que pressupõem uma equivalência entre língua, povo, cultura e território. A crítica à a presunção de uma homogeneidade interna em qualquer formação social tem sido feita ao menos desde Leach (1996), que não considerava possível estudar os Kachin como um grupo separado dos Chan e tampouco como um grupo homogêneo e integrado, com uma única estrutura social. Assim, do meu ponto de vista, a própria ideia de que haja um Terena “típico” é descabida e não encontra eco na realidade.

Conforme procurarei demonstrar, justamente por suas escolhas diferirem das escolhas comuns de seus “patrícios”, sua trajetória elucida o que seriam valores e condutas fundamentais a essa formação social, bem como as contradições que acarretam.⁶ Sua experiência permite, pois, refletir sobre eles a partir de uma perspectiva mais complexa porque mais particular.

Assim, para finalmente entrar na biografia de Seu Calixto, quero convidar o leitor para o experimento de uma “Etnobiografia” ou “Bioetnografia” (Kofes 2004:16). Como ensina Kofes (ibid.), diferentemente do sentido biológico de ZÔÊ, BIO assume aqui outro aspecto da vida, a vida contada, concebida como mobilidade, alteridade, alteração. Aquilo que acontece com o nascimento, mas que só é possível realizar-se em relação, no mundo, é sobre isso que passarei a narrar agora.

Seu Calixto Francelino

Foi um grande desafio decidir como contar a história que irá começar agora. Como já mencionei, foram muitos registros acumulados ao longo desses anos, entre anotações, fotografias e gravações. No entanto, por opção ética e didática, decidi apresentar essa história a partir de quatro longas conversas que foram gravadas em agosto de 2012 especialmente para esse fim. O fio condutor será, portanto, essa extensa “fala”⁷ de Seu Calixto, apresentada da maneira mais linear possível, sendo que as demais entrevistas e observações colhidas durante todo esse nosso caminhar de encontros serão acionadas para cotejar o grosso das informações que ele escolheu narrar para mim.⁸

Apresento-lhes, enfim, Seu Calixto Francelino.



Foto 1: Calixto Francelino, 87 anos, lendo um livro no quintal de sua casa, pose que escolheu para aparecer no trabalho.

6 O modo como o contexto histórico vivido pelos Terena, ao expandir as possibilidades de *agency* (Hannerz 1997), pode ter proporcionado uma ampliação do acesso a experiências individuais foi explorado por mim em outras ocasiões (Perini de Almeida 2012 e 2013).

7 É justamente por esse termo, “fala”, que meus interlocutores terena se referiam às entrevistas que me concediam, de modo que eles me “davam” suas “falas”.

8 Saliento, ainda, que para o escopo desse artigo, o trajeto será interrompido no momento de sua mudança definitiva para Campo Grande-MS, sendo possível, a/o leitor/a interessada/o, acompanhar o restante da narrativa na versão integral deste texto que compõe o meu trabalho de mestrado, anteriormente citado.

O começo de tudo e a infância na aldeia

A história de Seu Calixto, ou sua própria vida, da forma como a entende, não começa com ele mesmo, mas com a história de seus “antepassados”, suas “raízes”. Sua apresentação inicia-se com seu nome, Calixto Francelino, “índio terena nascido e criado na aldeia Cachoeirinha”, o que o remete imediatamente à história dos antecessores desse nome e do lugar em que nasceu e foi criado. Contou Seu Calixto que “antigamente”, em 1909⁹, após a Guerra do Paraguai, seus avós, seus “antepassados”, começaram a morar na região que hoje é *Mbokoti*.¹⁰ No entanto, já antes da guerra haveria moradores naquela área, que começaram a “organizar” e ocupar a região. Seus avós teriam vindo do *Êxiva*¹¹, “lugar deles para lá de Porto Esperança, moravam ali na beira do rio”.

A partir da memória recebida de seus antepassados, a Guerra do Paraguai é lembrada por ele como um período de muito sofrimento:

Os paraguaios judiaram muito dos índios, mataram muito índio. (...) Agora, os velhos, os antepassados, quem alcançou a Guerra do Paraguai, o meu avô pai do meu pai, (...) o nome dele era José Cipriano, ele era pajé - os velhos antigos eram todos pajé, não tinha nenhum que não era pajé - e ele contava as passagens de quando começou Cachoeirinha. Quando chegou o grupo de paraguaio ali, os índios correram, vieram parar aqui em Taunay!

Sua origem, a de seus antepassados e a de *Mbokoti*, é, por conseguinte, marcada pela memória desse conflito.

Como salientou Seu Calixto, embora hoje grande parte dos grupos que compunham o grande povo Guaná ou Txané seja agrupada pela alcunha Terena, ainda prevalecem e reconhecem-se as diferentes ascendências. “Cada grupo é sua tribo”, disse ele, para logo em seguida revelar sua ascendência Kinikinau. Os pais de seu pai foram descritos por ele como “os Kinikinau”, da “tribo Kinikinau”, sua mãe, no entanto, pertencia ao grupo Terena mesmo. Dessa “mistura”, ele próprio considera-se um Terena de tronco Kinikinau: “[Sou] mais Terena. Porque já os antepassados já eram *mistura*, minha mãe já era filha de Terena, mas os troncos são os Kinikinau.”

Chegamos finalmente ao ponto de seu nascimento em sua história, em 1930, época em que, segundo ele, ainda se estava “conservando a cultura”. Das suas lembranças de infância, caracterizou-as, em um primeiro momento, como uma “vida sofrida”. Contudo, por ser a única vida que conhecia, não se achava em sofrimento: “Eu nasci naquilo ali, não tem do que reclamar, ninguém sabia de nada”. Avaliando aquela época, disse Seu Calixto, abruptamente: “Eu me considerava como um bicho!”. Diante do meu espanto com a afirmação, repetiu para mim o mesmo que disse a certo pastor de São Paulo que

9 A forma pela qual os Terena com quem conversei pensam o “antigamente” e o “hoje em dia”, bem como a imprecisão das referências às datas do calendário cristão foram problematizadas em outra oportunidade (ver: Perini de Almeida 2013).

10 Nome no idioma terena para designar a aldeia de Cachoeirinha. Conforme me explicou Aronaldo Júlio (terena, pesquisador de seu idioma e professor da língua materna nas escolas da aldeia Argola e Cachoeirinha), a palavra é uma onomatopeia e representa som de água caindo.

11 Localizado na região do Chaco, o *Êxiva* seria o lugar de origem do povo Guaná ou Txané dos quais descendem os atuais Terena. É na época vivida lá que eles localizam as origens das tradições e dos costumes, da sua “Cultura” (Carneiro da Cunha, 2009).

também o contestou: “Por que eu falo isso?! (...) Eu falo porque o senhor não sabe do jeito que eu nasci. Eu nasci no mato!”.

Dessa perspectiva, Seu Calixto descreveu o crescer no mato como o período em que não tinham “nada” – não tinham pão, manteiga, café, nem sal ou sabão, alegou ele. O que tinham era o que o mato dava, como carne de caça, mandioca, frutas e banho de rio. A lembrança de sua infância serve como contraponto ao conforto desfrutado por suas filhas mais novas, que já nasceram em Campo Grande:

Eu sempre falo, “Você já nasce com sapatinho, com perfume no corpo, já nasce toda perfumada, já nasce tudo bonitinho”. Eu falo para as minhas filhas, “Eu não, eu não sei de que jeito eu nasci, mas quando eu me entendi por gente, sofri. Porque não tinha escola, não tinha nada!”.

Por outro lado, refletindo sobre sua infância com olhar mais positivo, Seu Calixto ressaltou a boa convivência daquele tempo e a prevalência de certos costumes e conhecimentos tidos como tradicionais. “Então eu me criei assim, não era sofrido nem nada, só que não aprendi nada. (...) Nós tínhamos pajé que eram os nossos médicos...”, foi o início de outra descrição daquela época, na qual valorizava o conhecimento de cura dos pajés e das “velhas” que, além de saber curar, cuidavam das mulheres e de seus partos – e que, de certo modo, eram mais eficientes que médicos, remédios e hospitais.

Dentre os aspectos que Seu Calixto mais valorizava nesse tempo, está justamente o reconhecimento e o respeito à sabedoria dos “velhos”. De maneira que, no tocante aos mais diferentes assuntos, eram constantes suas reflexões a respeito das diferenças geracionais. Argumentou ele que os jovens “naquele tempo” respeitavam muito os mais velhos. Se, por exemplo, os velhos estavam conversando em uma roda de mate, as crianças e os jovens não podiam chegar perto, gritar ou interromper. Esses eram os troncos: “Os troncos que ficam ali. Eram respeitados, era muito rígido, as crianças obedeciam. (...) Respeitava muito, uma vivência de muita união, os velhos de antigamente, eu ainda alcancei.”.

O respeito aos troncos velhos, por parte dos mais jovens, garantiria essa convivência boa, “de muita união”. Era, portanto, a centralidade exercida pelo tronco que juntava a família e regia sua dinâmica. Como foi o caso com relação aos seus avôs pajés José Cipriano e Antônio Júlio, o *Xuri*, personagens centrais de grande parte das aventuras de sua juventude.

O pai de seu pai, José Cipriano, morreu com 130 anos (“calculados”),¹² quando Seu Calixto já era um rapaz de aproximadamente 16 anos. Conforme contou, o nome de “José Cipriano” veio após ter lutado na Guerra do Paraguai e ter sido feito prisioneiro pelos paraguaios. Por ser uma criança bastante “curiosa”, que “gostava de perguntar as coisas”, Seu Calixto buscava sempre conversar com ele para ouvir suas histórias e ensinamentos. Esse seu avô tinha o hábito de reunir os netos para transmitir-lhes seus conhecimentos, dizendo-lhes o que fazer caso quisessem conquistar uma moça, escapar de um inimigo ou da cadeia etc. Como moravam todos próximos, lembra-se com frequência da convivência diária e dos cuidados que seu pai e sua mãe tinham com o avô em sua velhice; preparando para ele caldo de

12 Esses cálculos, segundo Seu Calixto, haviam sido feitos por um Terena seu parente que era advogado. A meu ver, a importância de apresentar cálculos desse tipo está de acordo com uma interpretação singular de como os *purutuye* compreendem a passagem do tempo, atribuindo demasiada importância às datas determinadas e à contagem precisa dos anos. Ao longo de sua narrativa, surgirão mais exemplos como esse.

feijão verde e cachaça “pura” de cana azeda que tanto gostava. Quando este já não podia mais andar, era o jovem Seu Calixto quem o carregava nas costas para trazê-lo até a casa do seu pai para receber esses cuidados e conversar.

No contexto dos nossos encontros para que gravássemos sua história de forma mais sistemática, foi o avô José Cipriano a primeira referência de tronco para Seu Calixto e foi a sua história que atrelou à origem de Cachoeirinha e à sua própria origem. Entretanto, essas foram as primeiras vezes que escutei Seu Calixto discorrer longamente sobre ele. Uma vez que a referência de tronco havia sido até então o temido e poderoso pajé *Xuri*, personagem constantemente presente em todas as nossas outras conversas. Na ocasião da montagem de sua genealogia, por exemplo, em fevereiro de 2012, a simples menção do tronco foi suficiente para que ele discorresse imediatamente sobre o pajé *Xuri*, pai de sua mãe, dizendo que seu tronco era ele. A história de sua morte, que envolve também a de seu pai e de sua irmã, foi, sem dúvida, a que mais escutei de Seu Calixto desde que o conheço.

Foram muitas as versões dessa história que escutei e, admito, foi difícil entendê-la das primeiras vezes, sobretudo o motivo da violência com que o pajé *Xuri* fora assassinado. Porém, o que mais me intrigava era o porquê de essa ser uma das histórias favoritas de Seu Calixto. Ainda que não tenha compreendido todos os sentidos implicados naquela complexa narrativa, principalmente àqueles relacionados aos significados mais refinados do xamanismo terena, penso que é possível reter dela alguns aspectos importantes da relação com os troncos.

O primeiro deles foi o da relatividade da ascendência, haja vista que a ascendência a cada tronco, no caso a José Cipriano ou a *Xuri*, foi acionada por Seu Calixto em diferentes momentos em *relação* a diferentes aspectos de sua vida. Ou seja, todas as vezes que procurava refletir sobre o seu vasto conhecimento da “pajelança” (forma pela qual se referia às práticas dos “pajés”) e reforçar suas habilidades espirituais evocava a ancestralidade do avô *Xuri*, pajé bastante poderoso. Também era esse o tronco acionado nas lembranças do cotidiano e da convivialidade íntima, visto que moravam juntos devido à sua condição de “sogra” de seu pai. Contudo, quando considerou seu nome e sua possibilidade de existência em relação à história de seu povo do *Êxiva* à *Mbokoti* valeu-se da ascendência de José Cipriano. Esse era o tronco que ligava Seu Calixto Francelino à Guerra do Paraguai, ao *Êxiva*, aos Kinikinau e à origem de *Mbokoti*; era o que o tornava um detentor e o conhecedor dessas histórias, possibilitando-lhe, em certo sentido, encarná-las.

A relação dos troncos com a ascendência, por sua vez, pode remeter a um duplo sentido do tronco. A saber, o de tronco e raiz. Tal relação não poderá ser completamente explorada no decorrer deste trabalho, contudo basta destacar aqui que, não só Seu Calixto, mas também outros Terena que conheci utilizavam esses dois termos do português para se referirem a seus antepassados. Assim, o tronco é não apenas o líder da família ainda vivo, mas também aqueles que o antecederam. Por isso, considero fazer sentido pensar no tronco como uma figura que traz consigo a história.

A centralidade do tronco seria, ainda hoje, determinante para o padrão de residência do grupo doméstico. “Antigamente morava tudo junto! (...) Até hoje esse costume é difícil de largar.”, por vezes proferiu Seu Calixto. Porém “morar junto” não implica em dividir a mesma casa, no sentido restrito do termo. Explicou ele: “Porque morava tudo amontoado! Tudo junto! Uma casa ali, uma casa ali, uma

casa ali, mas muita gente! Muita família!”. Dessa forma, cada casal com filhos pode ocupar uma casa diferente construída próxima à casa do casal de troncos da família (“Meu pai com mulher dele, o pai dele com a minha avó”) e espera-se que os filhos tragam seus esposos para residir próximos também (“se o filho casar, a filha casar, ele mora ali”). Conquanto Seu Calixto tenha ressaltado alterações no padrão das construções, que passaram a ser de alvenaria, e nas celebrações do casamento, com a introdução da “festa de casamento” semelhante à dos *purutuye*,¹³ o imperativo de “morar junto” permanece atual.

A família vivia, pois, “junto”, mas a proximidade das casas dos parentes opunha-se a distância das roças e dos locais de caça e pesca. Como salientei no início deste trabalho, os movimentos da infância de Seu Calixto foram marcados pelos caminhos que faziam a pé, os *trieiros*. Era nesse deslocamento da família, em fila (“um atrás do outro”), para as excursões de pescaria, por exemplo, que sua avó ficava por último batendo um pedaço de pau e pronunciando palavras que lhe foram negadas conhecer para proteger seus rastros e livrá-los de pesadelos naquela noite.

Penso ser importante ressaltar aqui que o fato das roças e dos locais de caça e pesca serem tão “longe” – “Tinha que ir pelo *trieiro*. Ia longe!” –, bem como a preocupação da sua avó com a proteção da família durante o caminho, podem ser também atribuídos ao confinamento territorial e ao modo de ocupação terena do território de *Mbokoti* naquela época.

Críticas ao confinamento territorial ocasionado pelas reservas criadas pelo SPI foram feitas por grande parte dos pesquisadores que estudaram os Terena da T.I. Cachoeirinha,¹⁴ porém tal confinamento não foi abrupto. Como se observa pela narrativa acima, mas também de maneira sistemática no Relatório Circunstanciado de Delimitação e Identificação dessa Terra Indígena (FUNAI 2001), a imposição das cercas das fazendas e, conseqüentemente, da restrição territorial se deu processualmente. Em última instância, o relatório mencionado demonstra como os Terena permaneceram e permanecem ocupando seu território “segundo seus usos, costumes e tradições”. Ou seja, os Terena de *Mbokoti* continuaram plantando, colhendo, caçando e pescando nos locais tradicionais, na medida do possível, apesar das cercas. Retornando a história de Seu Calixto, isso implica que muito provavelmente os locais longínquos de pescaria, caça e roças eram fora dos limites da reserva, possivelmente dentro de fazendas. Nesses casos, a discrição e cautela durante as excursões, o zelo de sua avó em protegê-los na volta do caminho, seriam essenciais.

A “fuga” da aldeia e a vida de solteiro

A infância e juventude na aldeia se encerraram por volta dos 16 anos de idade de Seu Calixto, quando ele e mais sete primos seus amigos decidiram “fugir” da aldeia para ir trabalhar cortando cana em uma fábrica de pinga de um “japonês” em Aquidauana. Explicou ele: “A gente queria uma roupa bonita, um sapato. Antigamente usava aqueles chapéus panamá, aqueles de couro. Aquele chapéu, eu

13 Termo da língua terena derivado de “português” para se referir primeiramente aos europeus e, posteriormente, aos não-indígenas brasileiros.

14 Ver: Bittencourt e Ladeira 2000; Cardoso de Oliveira 1968 e 1976; Ferreira 2002 e 2007; entre outros.

gostava, né? Falei: ‘vamos embora para lá! Vamos trabalhar!’”. Seu Calixto e o restante do grupo ficaram pouco tempo trabalhando nessa fábrica, tendo decidido logo depois partir para Campo Grande.

As aventuras dessa turma em Campo Grande evidenciam a solidariedade entre o grupo de jovens e a esperteza de Seu Calixto. Conforme narrou ele, o grupo rumou para Campo Grande de trem e, chegando às proximidades da cidade, foram procurar emprego, todos juntos. Dirigiram-se, assim, a uma colônia japonesa próxima à estação chamada “Fazenda Jaraguá”, uma vez que havia alguns conhecidos seus trabalhando lá. Esse outro patrão “japonês”, porém, negou emprego a todos do grupo, alegando que só poderia contratar dois deles. Eles prontamente se opuseram, indignados: “Nós somos companheiros, tudo é parente, nós queremos ficar todos juntos!”.

Ao chegarem a Campo Grande, Seu Calixto e seus amigos conheceram um terceiro patrão “japonês”, que ofereceu a eles o serviço de cortar e empilhar arroz, que eles aceitaram. Após uma semana no serviço para o “japonês”, eles “já estavam práticos, já. E o japonês gostou da gente!”. Assim, ficaram alguns meses trabalhando de sol a sol, recebendo desse patrão as refeições diárias e dormindo em tarimbadas dentro de um “barraquinho”. Mesmo sob essas condições, o grupo preferiu esse trabalho ao corte de cana anteriormente experimentado. No ano seguinte, o grupo foi trabalhar em “Rochedinho”, outra colônia japonesa de cafezal e arroz.

Nessa época, portanto, havia muitas roças na região: “Era roça aqui! (...) Tudo é japonês, não tinha nenhum brasileiro!”. Os japoneses são denominados em terena *Hititiu Ukati*, “que tem os olhos miúdos”, não sendo para eles, pois, *purutuye*. A curiosidade dos Terena, que não consideram os imigrantes japoneses e seus descendentes como brasileiros não-indígenas (*purutuye*), mas um outro grupo étnico – “(...) uma gente tão parecida com a sua” –, já foi evocada por Roberto Cardoso de Oliveira (1968: 60) como um dos motivos que levavam os Terena a oferecerem sua força de trabalho nas colônias agrícolas nipo-brasileiras.

O tipo de emprego encontrado pelo jovem Seu Calixto e seus amigos fora da aldeia, qual seja, o trabalho temporário nas lavouras de Mato Grosso do Sul, é conhecido regionalmente como *Changa*. Conforme afirmam alguns autores, a prática da *Changa* atinge historicamente, de forma direta ou indireta, todos os indivíduos indígenas da região e representa para os índios o “trabalho” prestado para os de fora, para os estrangeiros; sendo incorporada às suas organizações socioeconômicas e tornando-se uma atividade institucionalizada. A *Changa* pode ser caracterizada como um trabalho não-assalariado, mas com remuneração correspondente, que pode ser sistemático ou descontínuo. Ou seja, representa uma atividade temporária, sem vínculo e, no geral, sob condições desfavoráveis (Almeida 2001).¹⁵

Por outro lado, além de uma consequência da restrição territorial, a *Changa* pode representar uma forma de existir certo trânsito pelo espaço de fora da aldeia; o que parece ser fundamental para entender o significado da saída da aldeia para aquele grupo de jovens terena. Acredito que querer “uma roupa bonita, um sapato, um chapéu de couro”, significa também querer ter acesso a outro modo de vida, ao domínio de outros sistemas de conhecimento, a outros mundos. Por isso insisto em dizer que se, em uma instância, o grupo de Seu Calixto saiu da aldeia para procurar trabalho pelo fato de não se-

¹⁵ Em pesquisa anterior pude analisar o trabalho dos Terena nas usinas de álcool e açúcar como uma modalidade atual de *Changa* (Perini de Almeida 2010).

rem absorvidos na economia local devido à falta de terra disponível na reserva; em outra, mais próxima ao significado subjetivo da escolha, os jovens decidiram sair (“fugir”) da aldeia *por meio* do trabalho. Assim, pode-se dizer que a saída da aldeia pela *via* do trabalho mantém o imaginário da aventura, da mobilidade espacial e do domínio de relações exteriores à aldeia; processos intimamente relacionados com o de construção da masculinidade e da liderança. Especialmente para os Terena, cuja amplitude do lastro de relações pessoais é essencial para a construção e legitimação da liderança política.

Passo a me inspirar aqui na reflexão realizada por Levi Marques Pereira (2009) sobre as dinâmicas de tempo e espaço social entre os Terena da Terra Indígena Buriti. Em seu trabalho, o autor sugere que a interdependência entre os *troncos familiares* – um grupo unido por relações de parentesco e amizade, sob a liderança de um indivíduo ou um casal de idosos, com residência próxima e atividades e “estilo de vida” em comum – se manifesta através de compromissos de solidariedade que devem expressar-se por meio de princípios gerais de civilidade e etiqueta, que, por sua vez, seriam uma externalização do *ethos* terena.

Dentre os atributos comportamentais considerados imprescindíveis pelos Terena a sua formação social, estariam a extrema sensibilidade aos modos moralmente considerados como bons ou maus; a preocupação em portar-se com dignidade e a procura da conduta mais apropriada a cada situação. Nesse sentido, o autor defendeu que o sistema multiétnico atual ampliou o papel central desses atributos comportamentais por favorecer seu aspecto diacrítico definidor do sentimento de pertencimento étnico. Ressaltou, ainda, que a preocupação com o cumprimento da refinada etiqueta terena e dos cerimoniais de tratamento social representam instituições altamente desenvolvidas da estrutura política, explicando a extraordinária efervescência da vida política terena.

Outrossim, a centralidade exercida pelas expressões comportamentais está fortemente relacionada à estabilidade das redes de aliança; uma vez que entre os Terena não existe a valorização da pessoa em si, mas do lastro de suas relações bem-sucedidas. Desse modo, apesar de posições econômicas e profissionais contribuírem à formação de um líder, a manutenção de seu prestígio converge para sua capacidade de externalizar seu *status* em gestos, discursos e demais formas de conduta. O cumprimento da etiqueta é, pois, uma forma de coerção ou controle social do exercício do líder, haja vista que a etiqueta delimita o campo de ação da liderança em sua forma e conteúdo. Assim, a atividade política dos Terena coloca em constante operação sistemas de atitudes socialmente estabelecidos, engendrando um processo de validação e alastramento de determinados estilos comportamentais com tendência, em menor ou maior grau, a projetarem-se ao conjunto da população.

Outra consideração do autor foi que, em certo sentido, o *ethos* terena é orientado para a exterioridade de uma maneira muito particular: quanto maior a abertura ao exterior, mais se amplia a possibilidade de expansão do conjunto de efetivação do sistema de etiqueta e, conseqüentemente, de afirmação da etnicidade, inclusive sobre outras. Há, portanto, o empenho por parte dos membros dessa formação social em conhecer e cumprir com os requisitos de tratamento e conduta esperados pela sociedade do “outro”. De maneira tal que demonstram grande compreensão das diferentes posições hierárquicas da sociedade nacional e sensibilidade para as nuances de atitudes apropriadas a cada uma delas. “O proce-

dimento dos Terena é, assim, semelhante ao do antropólogo quando este procura ajustar sua conduta ao cenário no qual ele interage e desenvolve seu trabalho de campo” (Pereira 2009: 92).

Dessa formulação resulta que, idealmente, o fato do Terena exercer funções originárias de outras formações sociais – como quando são professores, pastores, agentes de saúde, cortadores de cana etc.- não implica em contradição. Porquanto a identificação de sua conduta individual com estilos comportamentais reconhecidos coletivamente como próprios aos Terena gera compatibilidade entre sua função e seu sentimento de pertencimento. “Eu posso ser o que você é sem deixar de ser o que eu sou” é um jargão comum entre os Terena de Dourados, citado por Pereira, que parece enfatizar que esse entendimento e capacidade de “ser o outro” não implica em anulação da capacidade de “ser terena”. Assim, o autor propôs que o Terena se torna mais terena ao passo em que amplia suas possibilidades de atuação em uma diversidade de cenários sociais.

Retornando à trilha de Seu Calixto, é importante ressaltar que, não obstante a construção da masculinidade, a legitimação da liderança e a ampliação dos domínios de mundos terem sido de suma importância à sua decisão em “fugir” da aldeia, não foram os únicos fatores influentes. Como se verá a seguir, presente em suas escolhas também há um modo terena de se relacionar com parentes e os “outros”, que atua em direção diferente desse impulso expansivo e confere uma dinâmica complexa às estratégias dos membros dessa configuração social. Para elucidar esse argumento, retomemos a trajetória do nosso protagonista.

Após suas primeiras “saídas”, em 1948, ele voltou para a aldeia porque “enjoou”, explicando que sentiu saudades dos parentes, principalmente dos pais. Tendo ficado um ano em casa, partiu novamente em 1949 junto com uma turma¹⁶ para Porto Esperança trabalhar na estrada de ferro que vai para Corumbá. Seu Calixto ficou nesse trabalho por cerca de mais um ano, até 1950, quando voltou para servir o exército em Aquidauana. O serviço no quartel durou até 1951, ano em que, apesar da insistência para que ele ficasse no exército como barbeiro, preferiu dar baixa – “Eu não quis ficar mais não!”. Foi nesse ano que ele voltou para Corumbá, para trabalhar na descarga dos caminhões e dos trens que iam e voltavam da Bolívia como funcionário da Estrada de Ferro Noroeste Brasil (NOB). Seu Calixto trabalhou por muitos anos lá, até quando em 1966 ele perdeu parte do dedo de uma das mãos em um acidente de trabalho. Segundo contou, poderia ter se aposentado por isso e agora estaria ganhando bem, mas não teve paciência para levar adiante esse processo por conta da vida de “solteiro” que levava (“não tive paciência, era solteiro, né?”). O acidente, contudo, não foi razão para retorno imediato para a aldeia, tendo ele trabalhado mais alguns anos antes de voltar.

Fazendo um balanço geral dessas saídas, Seu Calixto considerou que por ter saído tão novo, com apenas 16 anos de idade, se envolveu com facilidade com “esse sistema de bagunceiros”, de “extravagâncias”, de “beber, fumar”. Esse desgosto com a vida de “solteiro” que levava o fez decidir voltar para aldeia após tantos anos de “aventuras” e “extravagâncias”. Mas o que o levou a desgostar de sua vida

16 Desde a promulgação do Estatuto do Índio em 1973 (Lei nº 6.001 – de 19 de dezembro de 1973, cap. IV, Art.16º), que a contratação formal de trabalho indígena tem que obedecer a contratos coletivos de “turmas” de trabalho. A relação das turmas com os troncos familiares foi analisada por mim em trabalhos anteriores (Perini de Almeida 2010 e 2012).

nesse “sistema de bagunceiros”? Esse é o ponto em que ganha sentido a resposta que me deu Seu Calixto quando o questionei sobre o motivo da sua primeira saída ter sido uma “fuga”.

Porque você sabe que até agora os índios conservam, não sei, aquele ciúme do filho, ou, não sei, o cuidado do filho. Não deixam sair, não deixam. Até as moças na aldeia, não... Você vê essas do Aronaldo?!¹⁷ Mas não deixa sair filho! Aronaldo apanhou muito quando namorou a Marli [Marlene]! (...) Não deixam as filhas namorarem assim. Esse é o costume! Não sei se cuida... Se fala assim: ‘Eu vou para tal lugar, pai, para empregar, para trabalhar ou para estudar’; o pai fala: ‘Não, não vai mais. Mas não vai de jeito nenhum! Vai ficar aqui!’. Por isso que antigamente as moças, os rapazes, para ir para o quartel, chora a noite inteira por causa do filho! Mas não deixa sair. Não sei, até hoje, até agora, tem gente que conserva, que não deixa os filhos saírem fora. Por isso que lá na aldeia se a mãe da moça mora aqui ó, você tem que fazer a casa aqui bem pertinho. (...) Se não viu lá?! Aronaldo mora ali, outro genro mora ali... Fica tudo junto ali! Fica tudo junto.

Contou Seu Calixto que era costume de uma de suas avós, quando matava um frango ou galinha, tirar a moela e ficar assando por um bom tempo. Depois de assado, ela distribuía um pedacinho da moela para cada um da família e eles “tinham” que comer. Criança curiosa que era, Seu Calixto pensava: “Mas por que aquilo ali?!”. Até que um dia ela lhe explicou: “Olha, quando vocês casarem é para ninguém sair longe não! Suas casas vão ficar aqui perto!”. Acrescentou ele: “Diz que não deixa esparramar, não vai longe. Você não vê que é muito difícil um índio sair fora, longe?!”.

Assim, foi a dificuldade em sair fora, longe, que o fez fugir, mas foi a importância de “ficar junto” que o fez voltar. Se transitar pelo espaço de fora da aldeia é o anseio dos jovens e é essencial para a construção da masculinidade, o homem maduro quer os filhos sempre perto, quer “ficar tudo junto”, pois, conforme veremos, um líder não pode ser um “solteiro”, um sozinho. Esse sentimento imperativo (“que fica e não sai”) é materializado naquele outro “costume”, também “difícil de largar”, da família de “morar junto”, todos “amontoados”.¹⁸ E foi aprendendo sobre ele que Seu Calixto me apresentou a uma noção que se mostrou central durante a pesquisa: os *xuve*.

Ao tentar me fazer entender a importância e a força do ideal de se “viver junto” valendo-se mais uma vez do exemplo da família de seu cunhado, o Seu Aristides, que conseguiu com que todas as filhas e seus genros ficassem próximos a ele, morando ao seu redor, Seu Calixto explicou: “Ali, *xuve* dele é ali, tem o tronco. Como eu aqui, eu sou o *xuve*.”. A descoberta da aproximação terena da expressão em português até então empregada de tronco, permitiu que Seu Calixto me auxiliasse a perceber a complexidade e amplitude dos troncos. *Xuve* “é o tronco” como o das árvores, traduziu pela primeira vez para mim. Depois acrescentou que poderia se dizer tanto *xuve xâne nâti* para se referir ao cacique e às demais lideranças políticas, quanto *xuve kòovokuti* para designar os “chefes de família”.¹⁹ *Xuve*

17 Referência a Aronaldo Júlio casado com Marlene, filha de Seu Aristides Antonio da Silva, irmão de Dona Hilda, esposa de Seu Calixto. Seu Aristides e Aronaldo, juntamente com Dona Ásterea (esposa de Seu Aristides), Marlene e suas filhas me acolheram em suas casas durante meu período na Argola e serei a eles sempre grata.

18 Segundo Seu Calixto, o sentimento de querer “ficar junto” expressa-se em terena como *Komuxoneti*, “que fica e não sai”, traduziu ele. Nada obstante, o alcance desse termo e sua precisão etimológica consistem em um dos objetivos da pesquisa que empreendo atualmente.

19 A análise dessas categorias, bem como suas respectivas implicações no diálogo com a bibliografia sobre o parentesco terena, foi realizada em trabalho anterior (Perini de Almeida 2013) e permanece sendo tema da pesquisa atualmente empreendida.

ko'ovokuti “é o tronco de todos, de todos os filhos”. Também são referidos por *xuve ko'ovokuti* os antigos moradores, o que remete à assimilação dos troncos com as raízes sobre a qual já chamei anteriormente a atenção. De toda forma, foi nesse momento que percebi que faz parte da condição de tronco a capacidade de chamar os parentes para perto de si e a responsabilidade pelos que estão ao seu redor.

Dessa maneira, tendo já “fugido” da aldeia e conhecido outros mundos, ampliando as fronteiras do seu lastro de relações, Seu Calixto tornou-se um homem experiente e habilidoso no mundo dos *purutuye*, qualidades valorizadas em um *xuve*. Porém, a vida de solteiro não lhe permitia ser um líder. Sozinho, sem ninguém por quem ser responsável e manter junto de si, não se pode liderar. Nesse retorno para aldeia impulsionado pelo sentimento de “ficar junto”, a conversão ao protestantismo e o casamento foram oportunidades e escolhas fundamentais na trajetória de Seu Calixto para dar fim a sua vida de “extraviado”²⁰ e iniciar o seu caminho como *xuve*.

Conversão, casamento e o primeiro cacicado na Aldeia Akulea²¹

Após alguns anos de volta à aldeia, Seu Calixto começou “a frequentar a Igreja” evangélica, acabando por ser batizado “nas águas” no dia 8 de setembro de 1974. Para explicar os motivos da sua conversão ao protestantismo, contou-me a história “quase verídica” da sua conversão. A história é a de um rapaz, conhecido seu, que recuperou como sua própria história. O caso foi que o rapaz veio para Campo Grande ficar com um parente pajé para aprender o ofício. Ele ficou 12 anos vivendo e aprendendo com ele até chegar à conclusão de que “não tinha futuro para ele ali”. Aqui, intencionalmente ou não, a narrativa pode nos confundir quanto ao personagem da história: é o rapaz ou é Seu Calixto?

Tinha muita cachaça, tinha muita coisa, cigarro... (...) Aí eu vi que não tinha futuro! Aí diz que um dia o pajé falou para ele: ‘Ó, eu estou vendo que você uns tempos vai ser crente!’ (...). O pajé já revelou para ele que um dia ele vai sair daqui! Vai desprezar ele. Aí ele não acreditou não. Eu falei: ‘Não, eu nunca pensei de ser crente. Eu não gosto!’

O jovem (e/ou Seu Calixto) então voltou para a aldeia e aconteceu que se converteu de fato. Concluiu, pois, Seu Calixto sua história: “Aí eu me converti mesmo. Fui passar a ser crente. Eu falei: ‘Mas eu já estou bebendo, já estou perdido. (...) Eu perdi tudo aquilo ali, não podia mais estudar e tal... Eu vou ser crente mesmo!’ Então, esse que é o motivo.”²² Seu caso era parecido com o do rapaz porque seu avô era pajé: “Eu pela mesma coisa. Eu sou neto do pajé! (...) Eles chamam os netos para ensinar eles. Mas é escolhido quem tem coragem de enfrentar”. Ainda que *Xuri* não ensinasse a eles “coisa ruim” e não bebesse, Seu Calixto não quis ser pajé, “vou aprender outra coisa boa”, decidiu ele.

Da forma como argumentou Seu Calixto, a conversão seria o extremo oposto a ser pajé. Arrisco dizer que, justamente por ser tão oposto à pajelança, o protestantismo neopentecostal seja tão pró-

²⁰ Era essa a maneira pela qual os parentes de Seu Calixto que eram crentes se referiam jocosamente ao passado dele.

²¹ Nome da aldeia Argola, da T.I. Cachoeirinha, no idioma terena.

²² Essa forma de narrativa é característica da ideia da troca da memória tal como tentei argumentar em outra ocasião (Perini de Almeida 2013). Nesse caso, Seu Calixto trocou memória com o rapaz, se apropriou e encarnou a história dele, agora também sua.

ximo a ela, haja vista que seu processo de aprendizado para se tornar pajé necessitou ser evocado como justificativa imediata da sua conversão.²³ Ser crente poderia permitir um “futuro”, uma vida “direita”, os estudos; o que a vida de pajé não garantia. Assim, existe também o desejo de acesso a outro modo de vida com a conversão, que é a vida de crente. Uma vez que, não só Seu Calixto, mas outros Terena crentes com quem conversei alegaram que haviam se convertido por observar que seus patrícios crentes levavam uma vida “melhor”, ou seja, estudavam, trabalhavam, não bebiam ou frequentavam bailes e tinham mais bens materiais. Nesse sentido, há certa eficácia prática do protestantismo que influencia nessas escolhas. De acordo com o que veremos a seguir, tal mudança de vida se confirmou na trajetória de Se Calixto.

Quatro anos após ter se convertido, em 1978, veio o casamento com Dona Hilda, neta de Felipe Antonio, tronco fundador da aldeia *Akulea*, e filha mais nova de Lindolfo Antonio da Silva, um dos primeiros pastores e missionários evangélicos terena da igreja UNIEDAS. Conforme contou, o casamento com Dona Hilda, ela na época com 19 e ele com 45 anos, não foi uma decisão simples nem autônoma: “Eu não queria casar não. Já estava com 45 anos, acostumei com essa vida de viajar. Ia para cá, corria para lá... Aí até que eu casei em 1978, construí família. Aí eu fui cacique, em 1979 mais ou menos.”. Deste modo, a guinada na vida de Seu Calixto, marcada pela conversão e pelo casamento, está intimamente relacionada com a sua consolidação como *xuve ko’ovokuti* e *xuve xâne nâti*.

Apesar de declarar ter retornado para a aldeia por estar enjoado da vida de “solteirão” que levava, Seu Calixto disse diversas vezes que não queria se casar e nunca tinha se imaginado construindo uma família – “Nunca pensei de casar!”, repetia ele. Porém, “foi de repente” que os “velhos” lhe disseram para se casar (“Você vai ter que casar!”), em uma conversa com o pai de Dona Hilda e as lideranças da *Akulea*. Seu Calixto alegou que não tinha “nada” – não tinha casa, comida, dinheiro, roupa, panela etc. – e que teria que sair para trabalhar por um tempo para juntar dinheiro e “fazer uma coisa bonita”. Mas as lideranças foram contra: “Se você pensa isso aí, você nunca que casa!”. O pai de Dona Hilda ofereceu-lhe então a sua casa (“Aqui tem casa, essa casa vai ficar para você.”) e, assim, decidiram em um sábado que ele iria se casar na segunda-feira.

Os “troncos velhos” deram-lhe conselhos que guarda até hoje. Disseram eles que era o casamento que dava prosperidade para o homem, por isso não fazia sentido ele querer juntar dinheiro para casar – casar é que dava dinheiro; além disso, preocupavam-se com mais outra saída sua da aldeia: “Se você vai sair agora você nunca mais volta!”. Feito o documento de casamento no posto, os velhos argumentaram que ele teria que começar a fazer roça e passar a “obedecer ao velho aí!”, ou seja, o pai de Dona Hilda, *xuve* ali. Assim sendo, inicialmente ele morou com o sogro, até conseguir fazer uma casa separada, mas próxima a dele. “Aí eu casei!”, ainda que até hoje ele diga comentar com Dona Hilda, admirado: “Eu nunca pensava que ia casar com você!”.

Considero que a relutância de Seu Calixto em se casar e a insistência dos “velhos” para que ele o fizesse mostram o quanto o casamento naquele contexto era importante e como a solteirice é um estado que incomoda o coletivo. Levando em consideração que nem nas aldeias da T.I. Cachoeirinha, tampouco na aldeia urbana Marçal de Souza, disponibilizam-se lotes para solteiros, os conselhos dados

23 Para mais reflexões sobre as inflexões do xamanismo e cristianismo terena conferir: Acçolini (2004 e 2012) e Moura (2009).

pelos troncos indicam que há aqui a ideia de que a vida só começa junto, casado. Dito de outro modo, é por meio do casamento que se estabelecem adultos plenos.

A importância do casamento para os povos indígenas não é novidade, basta lembrarmos dos comentários de Lévi-Strauss em *As Estruturas Elementares do Parentesco* (2009: 77-78) acerca da tristeza e miserabilidade representada pelo “solteiro”.²⁴ Porém, a especificidade do caso de Seu Calixto está em demonstrar como o casamento está em consonância com a noção mais geral de “ficar junto e viver na aldeia” e de como ele é essencial para a constituição do *xuve* em seu sentido mais amplo. Posto que, casando-se com Dona Hilda, Seu Calixto fazia a vontade de seu sogro, que com um genro junto de si fortalecia seu *xuve* – entendido aqui também em ampla acepção, ou seja, tanto sua figura pessoal quanto o grupo de pessoas ao seu redor. Da mesma maneira, foi com a entrada no *xuve* de Lindolfo Antonio da Silva que ele pôde iniciar o seu próprio *trieiro* como *xuve*.

Um dado interessante revelado por Seu Calixto foi que solteiro não pode ser cacique. Explicou ele: “Tinha que ser um chefe de família. Acho que é porque tinha mais autoridade, né? (...) Solteiro não tinha autoridade. (...) Enquanto não tiver família não é *xuve*, não. (...) Liderar família para liderar o povo.”. Dito de outra forma, ser casado é ser *chefe* (de família). De modo que ficamos aqui diante de outra dimensão de seu casamento que consolidou a guinada em sua trajetória: “Ah é, tinha que casar para poder ser uma autoridade, da família e do povo.”. E a noção de *xuve* foi se revelando, assim, algo mais geral da vida da aldeia, para além daquilo que entendemos como história, religião, parentesco e política.

Conforme contou, Seu Calixto foi eleito cacique da aldeia *Akulea* pouco tempo após o casamento (“O pessoal me escolheu lá. Fui escolhido pelo povo.”). Da sua primeira experiência como cacique recordou com orgulho de sua autoridade: “Todo o lugar que eu vou o pessoal me respeita. Porque a gente não tem que dar moleza, não!”. Contou que quando cacique juntou suas “confianças” e formou uma espécie de polícia da aldeia, tendo arranjado as fardas da cidade com um comandante. “O pessoal respeitaram!”, lembrou ele, “Nós éramos chamados em tudo quanto era aldeia para cuidar, festas, para não deixar brigar.”. Segundo ele, eram conhecidos como “a polícia da Argola” e todos os temiam. Naquela época os caciques teriam mais poder e autoridade e também viajavam bastante.

Eu fazia viagem, aquele tempo era bom, as lideranças eram consideradas como autoridade dos índios (...), o cacique era uma autoridade reconhecida, né? (...) Tinha documento, a Funai dava documento como cacique autoridade, representante das aldeias, e nós tínhamos documento! E nós tínhamos direito de viajar pelo avião aonde você queria ir, até para o estrangeiro!

Grande parte das lembranças de Seu Calixto sobre esse período de glória dos caciques eram acionadas em face ao seu desgosto com os caciques atuais. O que, por sua vez, o levava a comparação entre os tempos de hoje em dia e antigamente.

24 “Não é portanto exagerado dizer que nessas sociedades o casamento apresenta uma importância vital para cada indivíduo. Porque cada indivíduo está duplamente interessado não somente em encontrar para si um cônjuge, mas também em prevenir a ocorrência, em seu grupo, dessas duas calamidades da sociedade primitiva, a saber, o solteiro e o órfão.”

A despeito de hoje os caciques serem eleitos por meio de eleições diretas e terem um mandato de quatro anos, nem sempre a escolha do *xuve xâne nâti* acompanhou “o regime dos *purutuye*”. De acordo com Seu Calixto, antigamente não tinha eleição e nem prazo para mandato, o povo decidia conjuntamente quem seria o “chefe” e este o seria enquanto estivessem todos satisfeitos com sua liderança (“Porque antigamente não tinha tempo. Agora, quando o povo resolvia daí trocava.”). Antes das eleições e mandatos, de acordo com Seu Calixto, não havia brigas e nem cisões. Haja vista que os chefes eram escolhidos pelo reconhecimento de sua experiência e sua chefia legitimava-se enquanto este demonstrasse autoridade para a resolução harmoniosa dos conflitos. De modo que a inexperiência e despreparo dos atuais caciques seria responsável pela atual “confusão” enfrentada pela aldeia. “Até agora tem essa divisão. Tem a parte do cacique e tem a parte da comunidade que não gosta do cacique. Na verdade mesmo, os caciques hoje tudo é molecada novo, de 25 anos, um neném de 30. (...) Na verdade, os caciques não tem mais voz ativa hoje em dia.”, lamentou.

A valorização da boa conduta, especialmente na relação com os *purutuye*, torna-se manifesta em outra curva fundamental de seu caminhar, qual seja, sua mudança para São Paulo. Depois de casado e de ter tido suas três primeiras filhas, Seu Calixto teve que ir à capital paulista atrás do paradeiro de uma sobrinha que havia sido levada para trabalhar na casa da mãe de uma professora da Funai e não dera mais notícias. Chegando à cidade, ele descobriu que ela estava casada e o marido dela sugeriu que Seu Calixto ficasse um tempo por lá, e o ajudou a procurar emprego.

O emprego encontrado foi de ajudante geral em um hospital psiquiátrico na região de Itaquaquecetuba, grande São Paulo. Lá, Seu Calixto enfrentou uma série de preconceitos por parte da contratante que não gostava nem de “índio”, nem de “crente”. Contrariando as expectativas, ele se estabeleceu no trabalho por conta de sua iniciativa em cultivar uma horta. E, assim, foi autorizado a construir uma casa para trazer a esposa e os filhos da aldeia para morar com ele. No entanto, passados cerca de três anos pediu demissão após um *purutuye*, por “inveja”, começar a espalhar boatos de que ele estava roubando e vendendo as verduras da horta: “Aí eu falei para a dona, falei: ‘Olha, eu não sou de briga, eu não vim aqui para brigar, eu não vim para discutir, mas ele está falando que eu estou roubando verdura, eu nunca...’ Aí nós saímos de lá.”

Dessa forma, o questionamento de sua idoneidade e a ameaça do conflito foram suficientes para que decidisse sair do emprego, expondo a importância da conduta tida moralmente como correta e do ideal de harmonia terena. O retorno para a aldeia, entretanto, foi motivado pelo adoecimento dos pais de Dona Hilda. Isso porque, entre os Terena com quem convivi, é costume os filhos ou filhas mais novos, caso de Dona Hilda, terem certos direitos e deveres com relação aos pais. São os *kasula* (incorporação terena da palavra caçula em português) aqueles “que ficam”, como dizem. Ou seja, são eles e suas famílias que têm o direito de ficar com a casa e os lotes dos pais e, em contrapartida, são eles e suas famílias quem devem cuidar do casal de troncos quando estes ficam velhos e enfermos. Por outro lado, os pais também têm deveres específicos quanto aos *kasulas*. Em troca de serem cuidados por eles, devem enquanto puderem cuidar dos netos e auxiliar no que mais seus *kasulas*, genros ou noras precisarem.

Os desdobramentos do retorno para a *Akulea*, por sua vez, foram um novo nó da trajetória de Seu Calixto, que, pelos limites de tempo e espaço, não poderemos continuar seguindo neste texto. Antes, contudo, de passarmos às considerações finais que podemos tecer com o trilhar desse *xuve*, vale resumir aqui o rumo que esse caminho tomou até os dias de hoje.

Seu Calixto e Dona Hilda tiveram mais um filho, um menino, e ficaram morando e cuidando dos pais dela na *Akulea* até 1995. Nesse ano uma “confusão” com um rapaz pretendente a marido de sua filha mais velha motivou a mudança definitiva para Campo Grande. Lá ajudaram a construir o que hoje é a aldeia urbana Marçal de Souza, da qual Seu Calixto também foi cacique e se projetou como liderança política a nível nacional. O casal teve mais duas filhas e, até recentemente, vivia com elas, o filho, a nora e os netos em uma casa em frente ao atual centro comunitário da aldeia.

Por mais que morasse há muitos anos em Campo Grande, a relação com *Mbokoti* era o que motivava Seu Calixto em todas as suas “lutas” e anseios. Sendo a principal razão de suas viagens, quando cacique, a luta por sua terra e o empenho para a delimitação correta da área.

Com as novas possibilidades trazidas pelos movimentos de “retomada”,²⁵ seu sonho agora é construir uma casa no centro de Cachoeirinha e voltar a plantar na área recém conquistada, a aldeia Mãe Terra (*Êno Poke’e*). Seria, como definiu ele, uma “chácara”; uma vez que a casa em Campo Grande seria mantida para que ele pudesse continuar seu fluxo entre a aldeia e a cidade. “Agora eu vou ficar lá em seguida, né? Vou para lá, vem para cá. Essa é minha ideia. Eu pretendo ainda plantar alguma coisa. (...) Não para negociar, não! É plantar. (...) Esse é meu pensamento ainda...”, declarou. Assim, os sonhos de Seu Calixto, que quer plantar sem ser para “negociar”, indicam o quanto a agricultura e a ligação com a terra são fundamentais para um *xuve*, mesmo para um tão experimentado no mundo *purutuye* como ele.

De forma que Seu Calixto segue determinado em sua luta, mesmo ressentido com a nova geração que não respeita mais os “conselhos” dos *xuve* e coloca em xeque a atualidade dessa figura. E é com essa determinação que encerra a narrativa de seu caminho até aqui: “Eu já trabalhei muito para o povo, já fiz muita coisa... (...) E aqui nós ficamos, e lutando ainda. Mas a luta continua!”

Idas e vindas no caminho de um *xuve*

Acredito que o caminho de Seu Calixto é um encadeado de demonstrações da refinada etiqueta terena e, portanto, uma externalização desse modo de ser coletivo mais sutil e profundo, o *ethos* terena. Dessa forma, o fio condutor dos episódios narrados por Seu Calixto e trazidos por mim a este texto foi justamente a importância desse sistema de etiqueta, manifestação de um *ethos*, à constituição do *xuve*.

Do meu ponto de vista, o entendimento da sua infância da aldeia como etapa da vida em que se pensava como um “bicho” contraposto às suas posteriores viagens e aventuras corrobora a compreen-

25 As “retomadas” são as ocupações pelos Terena de Cachoeirinha das áreas das fazendas contíguas à reserva já declaradas como terra indígena. Como ressaltou certa vez Aronaldo Júlio, tal medida é considerada radical e extrema pelos próprios Terena, que sempre ressaltam serem índios “que gostam de harmonia”, só sendo levada a cabo devido as péssimas condições de vida que lhe impõem o confinamento territorial.

são de uma civilidade terena que se institui na ampliação de horizontes e redes de relação. Seu Calixto, ao longo da vida, passou a colecionar boas relações. Tal como o cacique conhecido pelo pesquisador alemão Richard Rohde em sua missão pelo Mato Grosso nos anos de 1883-84, que recebeu a patente de capitão do exército brasileiro e ostentava a fotografia de D. Pedro II dizendo ser seu amigo,²⁶ não foram raras as vezes em que me sentei com ele para admirar fotografias suas com personalidades importantes. Governadores do Estado, lideranças indígenas nacionalmente conhecidas e antropólogos renomados eram referidos por ele como “grande amigo” ou “meu compadre”.

Do mesmo modo, quanto maior a gama de relações bem-sucedidas, maior a habilidade pessoal de prezar pela harmonia, algo tão caro aos Terena. Como vimos, esse era grande motivo de orgulho para Seu Calixto, que constantemente ressaltou a importância do bom exemplo de conduta, de saber aconselhar e da capacidade apaziguadora para a conquista de sua autoridade. Homem bem relacionado e exemplo de boa conduta, eis o modelo ideal de um *xuve* que o torna especificamente terena. Entrar em contato com a maior amplitude de mundos possível preservando as sutilezas desse complexo sistema de etiqueta é o grande desafio a ser conquistado cotidianamente, a cada novo encontro, a cada “fala”. Era a habilidade em manter o equilíbrio delicado entre um modo tão específico de agir e situações tão adversas que Seu Calixto lamentava não terem mais os jovens de hoje, e é na falta dela que reside a maior ameaça aos *xuve* atuais.

Seu Calixto poderia se encaixar no que Sant’Ana denominou como “lideranças tradicionais”. Sobre essas afirmou (Id., 2010: 81-82, grifos da autora):

Essas pessoas fizeram história junto às suas aldeias (seja como caciques, líderes religiosos, líderes de associações, etc) o que as credencia como lideranças, sendo pessoas de prestígio e, em certos momentos, consultadas para certas demandas, bem como procuram articular ou dar apoio a determinados líderes em destaque. O fato de não estarem exercendo certas atividades ligadas à figura dos líderes, não significa que eles não estejam articulando ou desejando assumir algum posto de destaque, como bem ressaltam alguns Terena: ‘*Se uma pessoa já foi líder, e perdeu seu espaço, vai procurar de alguma forma se estabelecer de novo, fundando uma igreja, uma associação....*’ (Indígena Terena, informação oral).”

E aqui penso ser possível acrescentar às hipóteses de Pereira (2009) algo que me parece ser essencial ao *ethos* terena que se expande na busca de boas relações: estamos diante de uma configuração social que, em certo sentido, também atribui valor ao movimento. Refletindo sobre os cabo-verdianos da ilha de Boa Vista, Lobo (2012: 80) salientou que “(...) a mobilidade é uma categoria presente na construção da autoimagem de alguém interessante e experiente. Ter vivido em diversos lugares significa ser esperto, conhecer a vida e suas dificuldades.” Sobre esse contexto a autora percebeu que “(...) o movimento cria movimento”, e pôde demonstrar como o movimento cria e mantém valor porque envolve conhecimento e relação. Não pretendo aqui estabelecer comparações entre os casos, mas tomo a análise

26 “Este chefe de todos os Terenos recebeu-me amigavelmente, mostrou-me imediatamente a sua patente depois a fotografia do imperador D. Pedro II, que ele chamou de seu amigo.” (ROHDE 1990 *apud* Vargas 2005).

sobre o valor do movimento de Lobo como inspiração para pensar nos caminhos de Seu Calixto, que, bastante viajado, é considerado experiente e esperto, um conhecedor da vida.

No entanto, como já chamei atenção, a sua trajetória não era comum. Seu Calixto, que casou “tarde”, já com 40 anos de idade, além de “solteirão”, era considerado na aldeia um “extraviado”. Ou seja, apesar de hoje ser valorizado, sua vida, antes do casamento, era considerada excessivamente movimentada. Dessa maneira, acredito que o valor do movimento entre essas pessoas reside justamente no seu aspecto criativo, e não no movimento em si. O movimento cria relações, cria possibilidades de ampliação do conhecimento de mundo, de refinamento de etiqueta e de efetivação do *ethos* terena. Alguém que apenas se movimenta de um lugar a outro sem ter essas preocupações não é valorizado, o valor está nas relações criadas em movimento.

Por outro lado, ao passo em que ampliava o escopo de seu campo de ação, refinando cada vez mais sua etiqueta e suas possibilidades de efetivação, havia também a preocupação em retornar sempre para aldeia, mantendo, no incessante fluxo aldeia-cidade, seu reconhecimento do dever primeiro com seu “povo”. E aqui entra a conformidade e o contraste originados pelo princípio de viver junto.

Nesse sentido, penso que a vida de Seu Calixto, especialmente seu *trieiro* como *xuve*, nos permite entrever uma dinâmica mais complexa na conformação do *ethos* terena. Essa dinâmica é simbolizada na aparente contradição representada pelos episódios de suas viagens e de seu casamento. Seu Calixto mostrou-se como um *outsider* em certo sentido, uma vez que se opôs aos padrões – fugiu da aldeia, não queria se casar, nunca pensou que faria isso, não queria ficar perto do seu tronco, não queria estudar, queria ver outro mundo e ter uma vida de aventuras. No entanto, cansou dessa vida de solteiro errante e voltou para aldeia, para ser um alguém também lá. Ou seja, teve que sair fugido da aldeia e por ter saído da aldeia pôde tornar-se o *xuve* que hoje é nela. De modo que ele é um questionador de seu próprio mundo e dos mundos em que entra em contato e, ao questioná-los, os expõe, intensificando para nós suas múltiplas tonalidades.

Assim, o *ethos* de movimentação e expansão que encorpa a liderança política contrasta-se com o imperativo de estar junto e viver a aldeia, visto que não é possível ser líder sendo sozinho/solteiro. Justamente por ser um Terena atípico e por suas escolhas diferirem das escolhas comuns de seus “patrícios”, que o caminho de Seu Calixto elucida o que seriam valores e condutas fundamentais a essa formação social, bem como as aparentes contradições que acarretam. Contudo, liderar a casa (*xuve ko’ovokuti*) para liderar o povo (*xuve xâne nâti*) não constituem princípios divergentes, nem mesmo são princípios diversos. São complementaridades da noção geral de liderança e de um *ethos* que também engloba o imperativo de ficar junto. São como estímulos complementares que imprimem uma complexa dinâmica de expansão e retenção nos movimentos que marcam essa configuração social e que a trajetória desse *xuve* nos permitiu vislumbrar brevemente.

Considerações finais

Ao final de nossa última conversa, Seu Calixto fez uma “fala” especial para os *purutuye* que o fossem ler no livro que, tal como acreditava, resultaria de minha pesquisa. Sua bonita “fala” sintetiza o que venho tentando argumentar até agora, portanto, para encerrar este artigo, transcrevo-a a seguir.

Quero agradecer, né? Tem muitos que não gostam de falar, muitos não gostam de ajudar. Porque eles falam assim ó: ‘Eu não tenho retorno.’ Mas eu gosto de ajudar, minhas filhas também vão precisar disso... Eu quero de fazer amizade com todo mundo. Não tenho interesse de falar ‘Ah eu quero falar, mas eu vou cobrar. Não!’ (...) Mas eu quero agradecer, porque também ajuda a divulgar quem a gente é. Um morador antigo – eu estou com 80 anos, nascido na aldeia Cachoeirinha, muitos parentes... Eu quero fazer amizade, eu quero também conhecer e também divulgar o nossos nomes em algum livro, algum jornal... Você vê aí, quando chegamos aqui meu nome foi muito divulgado, muitos me conhecem, os comandante policiais a gente fez contato com eles, o governador, prefeitura e todas as entidades que a gente precisa de ajuda. Então, eu gosto, né? Porque muitos reconhecem. Eu falei: ‘Eu vou embora para Brasília. Um dia vou lá, encontro com amigo e tudo isso.’ Em São Paulo morei quatro anos, eu fiz muita amizade com muita gente também. (...) Mas, então, a gente é isso, né? A gente nunca ganhou nada... Mas atrás disso aí vem o orgulho! É, vem, vem para a gente. Tem gente que fala ‘Ah, Seu Calixto, quer se aparecer...’ Não, não é se aparecer. Vem gente aqui, eu que não quero mais. Agora não quero mais. Vem gente aí, fala: ‘Ah, Seu Calixto vamos fazer uma entrevista?’ Eu falei: ‘Não, já deixei isso para lá. Eu não sou mais nada, eu sou morador. Apesar que a gente é o que é até aqui.’ (...) Mando: ‘Vai lá no cacique! Vai lá no outro cacique!’... Para não entrar em conflito, né? (...) O pessoal vem ‘Ah, Seu Calixto, você só quer se aparecer! Eu vi sua foto está saindo na TV!’ A gente não quer, mas quando é um evento grande eu vou, eu falo. Eu falo. Eu quero muito, até agora, eu quero brigar para eu receber o título da minha terra! Não só da minha, é das crianças, é de todo mundo que mora na aldeia. Até aqui, mais de 500 anos, desde o descobrimento do Brasil nunca tivemos a oportunidade de uma pessoa falar assim: ‘Ô Seu Calixto o documento da sua terra é esse aqui, ó! É sua!’ Então eu sinto isso aí, né? (...) Quando eles, os nossos antepassados, falaram: ‘Ó aqui, vocês foram criados aqui e não deixa ninguém usar sua terra não vende, não dá e não deixa ninguém morar.’ Essa é a recomendação dos nossos antepassados, é conservar isso aí, a nossa cultura, é conservar a união. Hoje em dia você vê nas aldeias, é só você olhar, não tem mais união! Tudo estranho... Apesar que aqueles que moram ali é tudo parentagem! Tudo é parente! (...) Eu gosto, alguma coisa que lembro dos nossos antepassados eu passo para alguém, para a gente lembrar. Eu não queria acabar com minha cultura, mas somos obrigados porque quando nós tivemos essa mistura já, precisamos aprender alguma coisa também. Quando eu falo: ‘O costume dos brancos eu tenho que aceitar também, nós temos que aceitar! Porque o costume nosso no mato é outro, o costume da cidade é outro.’ Então, nós temos que aceitar isso aí. Porque nós estamos aqui, no meio, mas eu dizia assim: ‘Não porque estou aqui na cidade que eu vou terminar com a minha cultura, com a minha dança, o meu idioma... Eu não vou terminar!’ (...) Mas a gente está sempre junto nessa batalha. É muito bom a gente deixar no livro o que a gente mais ou menos sabe dos passados, né? Fica no livro, guardado, e eu acho muito bom.

Refletindo sobre o processo de escolha do informante, Mintz (1984:57) lançou a questão: como Taso tornou-se sujeito de seu próprio livro? Sua resposta é muito simples, ele não “escolheu” Taso, foi Taso quem o escolheu. Taso teve oportunidade de recusar colaborar com ele inúmeras vezes, mas nunca o fez. “Ele me escolheu. Trabalhando com ele, eu descobri mais sobre mim mesmo”, concluiu o autor.

Assim como Taso e Mintz, não fui eu quem escolhi Seu Calixto, foi ele quem me escolheu e depositou em mim a confiança para escrever sua história. E foi só quando ele iniciou sua fala final agradecendo a oportunidade de “*me ajudar*” que me dei conta da verdadeira dimensão disso. Recompôr a história de vida de Seu Calixto não “*me ajudou*” apenas a entender melhor as complexas e sutis dimensões relacionadas aos *xuve*, observando na relação ininterrupta entre a aldeia e a cidade um pontilhado em movimento. Pensar que poderia ajudar Seu Calixto “*me ajudou*” a perceber que a pesquisa antropológica transforma muito mais o pesquisador do que os pesquisados, e que isso não é pouca coisa. Após ver com ele, mais uma vez, as fotos de suas andanças e de sua época de “poderoso”, deixei o seu quintal pela última vez naquele ano e no caminho de volta já me sentia transformada. Voltei para casa sabendo que conhecer Seu Calixto, trabalhar com ele e partilhar de suas memórias, transformara profunda e irreversivelmente a pessoa que eu era antes de partir.

Carolina Perini de Almeida é mestre (2013) e doutoranda em Antropologia Social pela Universidade de Brasília.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACÇOLINI, Grazielle. 2004. Protestantismo à moda terena. Tese (inédita) de doutorado em sociologia, Araraquara: UNESP - FCL.

_____. 2012. Xamanismo e protestantismo entre os Terena: Contemporaneidades. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v.6, n.1, p.24-47, jan./jun.

ALMEIDA, Rubem Ferreira Thomaz de. 2001. A *Changa*. In: _____. Do desenvolvimento comunitário à mobilização política: o projeto Kaiowá-Ñandeva como experiência antropológica. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.

BITTENCOURT, Circe Maria e LADEIRA, Maria Elisa. 2000. A história do povo Terena. Brasília: MEC.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 1968. Urbanização e tribalismo: a integração dos índios Terêna numa sociedade de classes. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

_____. 1976. Do índio ao bugre: o processo de assimilação dos Terêna. 2ª ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. 2009. “Cultura” e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify.

FERREIRA, Andrey Cordeiro. 2002. *Mudança cultural e afirmação identitária: a antropologia, os Terena e os debates sobre aculturação*. Dissertação (inédita) de mestrado em antropologia social, Rio de Janeiro: UFRJ/ MN – PPGAS.

_____. 2007. *Tutela e resistência indígena: etnografia e história das relações de poder entre os Terena e o Estado brasileiro*. Tese (inédita) de doutorado em antropologia social, Rio de Janeiro: UFRJ/ MN – PPGAS.

HANNERZ, Ulf. 1997. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 7-49.

KOFES, Suely. 2004. “Os papéis de Aspern”: anotações para um debate. In: _____ (Org.). *Histórias de vida, biografias e trajetórias*. Cadernos do IFCH; 31. Campinas: Unicamp, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

LEACH, Edmund R. 1996. *Sistemas políticos da Alta Birmânia*. São Paulo: Edusp.

LÉVI-STRAUSS, Claude. 2009. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Vozes.

LOBO, Andréa de Souza. 2012. *Vidas em movimento. Sobre mobilidade infantil e emigração em Cabo Verde*. In.: DIAS, Juliana Braz e _____. *África em movimento*. Brasília: ABA Publicações.

MINTZ, Sidney W. 1960. *Worker in the Cane: A Puerto Rican Life History*. New Haven: Yale University Press.

_____. 1984. Encontrando Taso, me descobrindo. *Dados: Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v.27, n.1, p.45-58.

MOURA, Noêmia dos Santos Pereira. 2009. *O processo de terenização do cristianismo na Terra Indígena Taunay/Ipegue no século XX*. Tese (inédita) de doutorado em ciências sociais, Campinas: UNICAMP – IFCH.

PEREIRA, Levi Marques. 2009. *Os Terena de Buriti: formas organizacionais, territorialização e representação da identidade étnica*. Dourados: UFGD.

PERINI DE ALMEIDA, Carolina. 2010. *A agroindústria canavieira e os índios Terena: um estudo sobre a Changa nas usinas de álcool e açúcar do Mato Grosso do Sul*. Relatório científico final apresentado à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo. Número do processo: 09/50344-2. Campinas: FAPESP.

_____. 2012. Seguindo caminhos Terena. Em busca de uma etnografia multidimensional. In.: LOBO, A.S. (org.). *Entre Fluxos*. Brasília: Editora UnB.

_____. 2013. Os troncos, suas raízes e sementes. Dinâmicas familiares, fluxos de pessoas e história em aldeias Terena. Dissertação (inédita) de mestrado em antropologia social, Brasília: UnB/ DAN – PPGAS.

ROHDE, Richard. 1990. Algumas notícias sobre a tribo indígena dos Terenos. *Terra Indígena*, Araraquara, n.55, p.20-39, abr./jun.

SANT'ANA, Graziela Reis de. 2010. História, espaços, ações e símbolos das associações indígenas Terena. Tese (inédita) de doutorado em antropologia social, Campinas: UNICAMP – IFCH.

SCANONI GOMES, Luciana. 2012. Criação e destruição na arte cerâmica. Notas sobre agência e os seres que habitam o cosmo terena. In: XI ENCONTRO DE HISTÓRIA DE MATO GROSSO DO SUL. 01 a 05 de out. 2012. Campo Grande – MS. Anais... Campo Grande: UCDB.

VARGAS, Vera Lúcia Ferreira. 2005. Os índios Terena e a Guerra contra o Paraguai (1864-1870). In: ANPUH – XXIII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA. Anais... Londrina. Disponível em: < <http://anpuh.org/anais/?p=14313> >. Acesso em: nov. 2012.

DOCUMENTOS

FUNAI. 2001. Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Cachoeirinha-MS. (Grupo Técnico Portaria Funai nº 1155/PRES/2000, Antropólogo-coordenador: Gilberto Azanha). Brasília: Fundação Nacional do Índio, setembro de 2001.

FAZENDO CAMINHOS, CONFORMANDO RELAÇÕES: A HISTÓRIA DE UM XUVE, SEU CALIXTO FRANCELINO

Resumo: Busco refletir aqui sobre as dinâmicas territoriais e familiares entre os Terena, povo indígena de língua Aruak, habitante do pantanal sul-mato-grossense, a partir de uma biografia. Assim, neste trabalho conto um pouco sobre o que aprendi da vida de Seu Calixto Francelino, o meu principal e mais antigo interlocutor, do qual tive o privilégio de me tornar amiga e poder registrar a sua história. Como espero demonstrar, a vida de Seu Calixto, especialmente seu trilhar como *xuve* (tronco), nos auxiliará a entrever a complexa dinâmica de expansão e retenção presente nos movimentos que marcam essa configuração social. Com o seu caminho, veremos não só como o *ethos* expansivo que conforma a liderança política contrasta-se e complementa-se com o imperativo de estar junto e viver na aldeia, mas também as múltiplas tonalidades presentes nos mundos em que Seu Calixto entra em contato, desbrava e expõe.

Palavras-chave: Terena, Biografia, Troncos familiares, Dinâmicas territoriais

MAKING WAYS, CONFORMING RELATIONSHIPS: THE HISTORY OF A XUVE, FRANCELINO CALIXTO

Abstract: It is the main aim of this article to reflect about the territorialities and the family dynamics amongst the Terena people (Mato Grosso do Sul-Brazil) through the analysis of a specific biography. It was between them that I met Mr. Calixto Francelino, my oldest correspondent, with whom I had the privilege to be friends with and register his life story.

As I intend to show, the life of Mr. Calixto, and more specific his pathways as *xuve* (trunk) will help us shed light to the complex dynamics of expansion and retention that constitute the movements characteristic of this social configuration. Throughout Mr. Calixto life pathways, we will be able to see not only in which ways the expansive *ethos*, which comply with political leadership, contrasts and complements the imperative of being and living together in the village, but also the multiple shades that are part of the Mr. Calixto worlds.

Keywords: Terena, Biography, Family trunk, Territoriality

RECEBIDO: 01/12/2016

APROVAÇÃO: 30/08/2017

