

Universidade Federal de Pelotas
Instituto de Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Antropologia



Dissertação

Entre Humanos, *Deuses* e Plantas

Uma etnografia sobre as perspectivas Mbyá Guarani na manutenção das *kokue*
contemporâneas

Cristiane Tavares Feijó

Pelotas, 10 de fevereiro de 2015

Cristiane Tavares Feijó

Entre Humanos, *Deuses* e Plantas

Uma etnografia sobre as perspectivas Mbyá Guarani na manutenção das *kokue*
contemporâneas

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Orientador: Prof. Dr. Martín César Tempass

Coorientador: Dr. Irajá Ferreira Antunes

Pelotas, 10 fevereiro de 2015.

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas

Catálogo na Publicação

F297e Feijó, Cristiane Tavares

Entre humanos, deuses e plantas: uma etnografia sobre as perspectivas Mbyá Guarani na manutenção das Kokue contemporâneas / Cristiane Tavares Feijó ; Mártin César Tempass, orientador ; Irajá Ferreira Antunes, coorientador.

— Pelotas, 2015.

135 f. : il.

Dissertação (Mestrado) — Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas, 2015.

1. Regimes de conhecimentos. 2. Mbyá Guarani. 3. Sementes verdadeiras. 4. Sementes crioulas. I. Tempass, Mártin César, orient. II. Antunes, Irajá Ferreira, coorient. III. Título.

CDD : 301

Cristiane Tavares Feijó

Entre Humanos, *Deuses* e Plantas

Uma etnografia sobre as perspectivas Mbyá Guarani na manutenção das *kokue*
contemporâneas

Banca examinadora:

.....
Prof. Dr. Martín César Tempass (Orientador)
Doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul

.....
Prof. Dr. Jorge Eremites de Oliveira
Doutor em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

.....
Dra. Mariana de Andrade Soares
Doutora em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul

.....
Prof. Dra. Loredana Marise Ricardo Ribeiro (Suplente)
Doutora em Arqueologia pela Universidade de São Paulo



*Á Talcira Gomes por me ensinar a teko Guarani e Irajá Ferreira
Antunes por me apresentar o caminho de uma ciência prática.*

Agradecimentos

Em primeiro lugar agradeço a todos Mbyá Guarani pela vivência e troca de experiências. Por possibilitarem que eu caminhasse no mundo de humanos, *Deuses*, plantas e animais; assim, com a certeza de estar protegida por **Nhanderu!** A minha admiração e carinho a todos, principalmente, a minha mãe (*ha'i*) Guarani Talcira; Artur, Mauricio, Zico, Ivanilde, Araci, Valdecir, Gildo! meu eterno **Ha'evete** povo Guarani!

Aos meus pais, irmãos e família, pelo amor e compreensão pela distância e por acreditarem no caminho que escolhi para minha vida. Meu eterno agradecimento por me proporcionarem esse momento!

Em especial, quero fazer menção a uma amiga que me apoiou em todos os momentos. Lutamos juntas e hoje sinto que essa vitória é nossa Alice! Minha irmã de coração quero tudo de mais extraordinário para ti; tenho convicção que **Nhanderu** irá te mostrar o caminho mais belo dessa vida terrena!

Claro, a minha outra família (amigos), pelo carinho e apoio que cada um do seu jeito me proporcionou! Pelas conversas de bar, por escutarem atentamente minhas inquietações acadêmicas assim como toda troca de experiências; aí vai meu eterno agradecimento a Gilciane, Alan, Bruna, Paula, Milena - Thamis, Daniel, Eric, Fernanda, Pablo, Edgar, Fernando, Patricia e também todos aqueles que mesmo na distância tem me acompanhado; finalmente a uma pessoa especial que me proporcionou o equilíbrio nesses momentos de transição: grata por tudo Amilcar!

Aos professores e colegas do PPGAnt, por terem me apresentado o mundo da antropologia e por toda troca de conhecimento que tivemos nesses dois anos; ao meu orientador Martín por entender e acreditar nas linhas e os caminhos que decidi prosseguir!

A Embrapa Clima Temperado de Pelotas, por me proporcionar uma trajetória de pesquisa e vida!

Ao meu querido e admirado co-orientador e amigo, por me proporcionar todos esses anos de sabedoria profissional e principalmente de vida! Irajá, tenha certeza que o lugar onde eu estiver, lembrarei de cada momento, cada dia que passamos juntos, trocando conhecimento e, além disso, farei o possível para estar sempre próxima a ti para viver ainda mais essa tua encantadora humanidade e práxis científica.

Aos técnicos da FAPEU por terem contribuído de alguma maneira para o desenvolvimento dessa pesquisa. Fica a minha gratidão a Juliana e Gilson, pelas trocas de experiências, na contribuição do conhecimento, assim como no reconhecimento desse trabalho para o desenvolvimento dessas atividades. Também, a querida Luna, Marcos, Cristiano, Flavio e Guilherme.

A todos aqueles que de alguma maneira contribuíram para que essa etapa da minha vida fosse vencida, meu muito obrigada!!

(...)

*Y así seguimos andando
Curtidos de soledad
Nos perdemos por el mundo
Nos volvemos a encontrar
Y así nos reconocemos
Por el lejano mirar
Por las coplas que mordemos
Semillas de inmensidad
E así seguimos andando
Curtidos de soledad
Y en nosotros nuestros muertos
Pa que nadie quede atrás
Yo tengo tantos hermanos
Que no los puedo contar
Y una hermana muy hermosa
Que se llama libertad
(Atahualpa Yapanqui – “Los Hermanos”)*

Resumo

FEIJÓ, Cristiane Tavares. **Entre Humanos, Deuses e Plantas**: uma etnografia sobre as perspectivas Mbyá Guarani na manutenção das **kokue** contemporâneas. 2015. 135 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2015.

Esta dissertação apresenta informações a respeito das experiências vivenciadas em campo sobre a dimensão da práxis e as perspectivas Mbyá Guarani no mundo de conhecimentos e reciprocidades entre humanos, *Deuses* e plantas (‘sementes verdadeiras’ e crioulas) nas **tekoa** (aldeias) do litoral do Rio Grande do Sul (RS). Nesse contexto, buscou-se acompanhar e registrar as sabedorias e atividades desempenhadas pelos Mbyá Guarani, principalmente por intermédio de dois interlocutores, sobre a manutenção das suas **kokue** (roças) na atualidade. Assim, estão demonstradas aquelas atividades desempenhadas pelo grupo, por meio de seus relatos, quando os mesmos detinham o manejo de espaços maiores e ambientalmente constituídos de mata nativa. Esse trabalho também foi construído em torno das relações atuais que alguns Mbyá Guarani, localizados no contexto do empreendimento de duplicação da rodovia BR-116, no estado do Rio Grande do Sul, têm vivenciado nas trocas de ‘regimes de conhecimentos’ e sementes crioulas ocorridas com a Embrapa (Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária), visando a diversificação dos cultivos agrícolas desse coletivo. A pesquisa concebida junto ao grupo ganha importância diante das atuais condições ambientais e fundiárias da maior parte das aldeias Mbyá Guarani, que têm vivenciado diversas dificuldades para a manutenção das **kokue**, fundamentais para a obtenção alimentar do corpo-espírito Mbyá Guarani e manutenção da natureza-cultura do grupo. Deste modo, é fundamental a compreensão da ontologia implicada na conservação, segundo as perspectivas Mbyá, das ‘sementes verdadeiras’, assim como as sementes crioulas, para que se possa, entre outras coisas, embasar e formular políticas públicas com o intuito de minimizar as atuais dificuldades vividas pelo grupo.

Palavras-chave: regimes de conhecimentos; Mbyá Guarani; sementes verdadeiras e sementes crioulas.

Abstract

FEIJÓ, Cristiane Tavares. **Among human beings, Gods and plants: a Mbyá Guarani ethnographic perspective on contemporary *Kokue* maintenance.** 2015. 135f Dissertation (Master's Degree on Anthropology) – Social Anthropology Graduate Program, Human Sciences Institute, Federal University of Pelotas, Pelotas, 2015.

The present dissertation reveals information related to field experiences collected on Mbyá Guarani praxis dimension and perspectives in the world of knowledge and reciprocity among human beings, *Gods* and plants (‘real seeds’ and landraces) found in *tekoa* (indigenous settlements) located at Rio Grande do Sul (RS) coastal region. As part of this context, the wisdom and practices, mainly from two Mbyá Guarani persons, on the *kokue* maintenance were followed and registered as performed now and at the time the indigenous group had greater areas where native forests were found. The work also relates the relationship the Mbyá Guarani located by the BR 116 federal highway, under duplication, have established at this time with Embrapa (Brazilian Agricultural Research Enterprise) on ‘knowledge strategies’ and landrace seeds in dealing with the Guarani cropping diversity. The work gains in relative importance due to current land and environmental conditions found at the Guarani settlements, which make it difficult the *kokue* maintenance, what is of paramount importance to feed the Mbyá Guarani body-spirit, keeping their nature-culture. Under these assumptions, is of fundamental importance the understanding of the ontology linked to the conservation of what is considered ‘real seeds’ as well as landrace seeds, under the Mbyá perspective, in order to better design public policies to minimize the adverse reality the group is living.

Key words: knowledge systems; Mbyá Guarani; real seeds; landrace seeds

Notas Sobre a Grafia Mbyá Guarani

Para a grafia dos termos em Guarani presentes nesta dissertação foram consultados alguns professores Mbyá Guarani, com os quais tive convívio de campo. Os mesmos também são responsáveis pela tradução do significado, das palavras Guarani que mais se fizeram presentes na fala dos interlocutores, para a língua portuguesa.

As palavras Guarani presentes neste trabalho estão escritas em negrito-italico. Enquanto que para as citações de autores que também se utilizam do vocabulário Guarani mantive a grafia e os grifos adotados pelos mesmos, conforme consta em suas obras.

Nas vogais e consoantes presentes no léxico Guarani, a título de esclarecimento, no que se refere à pronúncia e os sons das palavras, pode ser evidenciado também na interpretação de Soares (2012) e Felipim (2001). Além disso, o leitor irá se deparar com as palavras escritas em Guarani no singular, pois tratam-se de vocábulos-etnônimos.

Lista de Figuras

Figura 1: Mapa de distribuição das aldeias Mbya Guarani BR-116/RS. Fonte: Modificado a partir de FAPEU (2014).....	22
Figura 2: Fotografia do xanjau ju (melancia amarela).....	43
Figura 3: Fotografia das variedades de Avaxi – 2014.	44
Figura 4: Fotografia da variedade de Komanda – 2012.	45
Figura 5: Fotografia do Petynguá tradicional – 2014.....	49
Figura 6: Esquema representativo sobre a perspectiva de mundo Mbyá Guarani. ...	51
Figura 7: Quadro do calendário das espécies alimentares cultivadas.....	62
Figura 8: Fotografia da realização do plantio – 2014. Autor: Gilson Laone.....	66
Figura 9: Fotografia das sementes (ha'yin) de avaxi – 2014.	70
Figura 10: Fotografia das crianças na roça – 2014.	72
Figura 11: Fotografia da opy – 2014.....	72
Figura 12: Fotografia da ‘Feira Mebengokré de Sementes Tradicionais’ – 2012. ...	76
Figura 13: Fotografia dos meninos Krahô na ‘XI Feira Krahô de Sementes Tradicionais’ – 2013.....	78
Figura 14: Fotografia do caminho para tekoa – 2014.	86
Figura 15: Fotografia da cachoeira na Tekoa Yvy'ã Poty – 2014.....	86
Figura 16: Fotografia das plantas de Manduvi em consócio – 2014.	96
Figura 17: Fotografia da kokue – 2014.....	96
Figura 18: Fotografia da kokue próximo as espécies arbóreas – 2014.	97
Figura 19: Fotografia da kokue cultivado por Artur e sua família – 2014.....	97
Figura 20: Fotografia da pindó em consócio – 2014.	98
Figura 21: Fotografia menino (ava'i) Guarani comendo uva (<i>Vitis vinifera</i> L.) – 2014.	98
Figura 22: Fotografia Jetty – 2014.....	103
Figura 23: Fotografia batata-doce roxa (variedade Guarani) experimento e multiplicação Embrapa – 2014.	103

Figura 24: Quadro representativo das espécies e variedades crioulas disponibilizadas pela Embrapa aos Mbya Guarani.....	114
Figura 25: Fotografia avaxi ete'i (variedades Guarani) – 2014.....	119
Figura 26: Fotografia avaxi ete'i plantio em consórcio – 2014.	119
Figura 27: Fotografia milho crioulo (variedade Embrapa) plantio na tekoa Yvy Poty – 2014.	119
Figura 28: Fotografia de porongos (<i>Legenaria vulgaris</i> Ser.) – 2014.	120
Figura 29: Fotografia de Komanda (variedade Guarani) – 2014.	120
Figura 30: Fotografia de avaxi ete'i (variedade Guarani) – 2014.	121
Figura 31: Fotografia intercâmbio Guarani (sementes crioulas Embrapa) – 2014. .	121
Figura 32: Fotografia plantio Guarani (variedade de sementes crioulas Embrapa) segundo plantio – 2014. Autor: Gilson Laone.....	122
Figura 33: Quadro representativo dos alimentos industrializados que compõe a <u>cesta</u> básica' – FUNAI – 2014.	124
Figura 34: Fotografia de Talcira preparando xipa para o “café da manhã” - 2014..	125
Figura 35: Fotografia “hora do almoço” preparando alimento de jurua - 2014.....	126

Lista de Abreviaturas e Siglas

CAPA	Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CENARGEN	Centro Nacional de Pesquisa de Recursos Genéticos Biotecnologia
CONAB	Companhia Nacional de Abastecimento
DF	Distrito Federal
DNIT	Departamento Nacional de Infra-Estrutura de Transportes
EMATER- RS	Associação Riograndense de Empreendimentos de Assistência Técnica e Extensão Rural
EMBRAPA	Empresa Brasileira de pesquisa agropecuária
FAPEU	Fundação de Amparo à Pesquisa e Extensão Universitária
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
MDS	Ministério do Desenvolvimento Social
MinC	Ministério da Cultura
RS	Rio Grande do Sul
SDR	Secretaria do desenvolvimento Rural
T. I.	Terra Indígena

UFSC

Universidade Federal de Santa Catarina

UFPeI

Universidade Federal de Pelotas

ONG

Organizações Não Governamentais

Sumário

Capítulo I.....	17
1.1 Introdução.....	17
1.1.1 –Θ primeiro convívio”.....	17
1.1.2 Experiências no mundo: o convívio com os Mbyá Guarani presentes no litoral do Rio Grande do Sul.....	19
1.1.3 São eles: os Mbyá Guarani?!.....	32
1.1.4 Seguindo o itinerário.....	34
Capítulo II.....	37
2.1 O elo sagrado entre os <i>Deuses</i> e as sementes verdadeiras: uma perspectiva Mbyá Guarani.....	37
2.2.1 A percepção Mbyá Guarani: da prática de plantio a construção do <i>hete</i> (corpo).....	54
2.2.2 As sementes (<i>ha' yin</i>) de <i>avaxi ete'i</i> : os segredos do <i>Nhemongarai</i>	66
2.2.3 As trocas: manutenção da agrobiodiversidade.....	73
Capítulo III.....	82
3.1 O ambiente Mbyá Guarani: o lugar iluminado (<i>omoexãkã</i>).....	82
3.1.2 O espaço vivido contemporâneo: a arte das <i>kokue</i>	88
3.1.3 As linhas e suas interações – falando de humanos e plantas.....	99
Capítulo IV.....	104
4.1 O regime de conhecimento Mbyá Guarani: perspectivas humanas a cerca das <i>ha' yin</i>	104
4.1.1 Revisitando perspectivas conceituais.....	104
4.2 A assimilação de novas variedades para a manutenção da Agrobiodiversidade.....	108
4.3 Outras perspectivas alimentares: alimento industrial.....	123
Considerações Finais.....	127
Referências Bibliográficas.....	131

CAPÍTULO I

1. 1 Introdução

1.1.1 “O primeiro convívio”

O ‘primeiro’ contato com pessoas “não familiares” assim como ‘novos’ locais, sempre me causou certo estranhamento. Lembro da minha primeira vez chegando na Embrapa¹ no início do ano de 2011, quando ali avistei a estrutura física da instituição, com prédios de uma arquitetura recente (década de 90), e ao centro se destacava um edifício central e vistoso de três andares, construído na década de 40.

Nesse ano passei a fazer parte do grupo de pesquisadores da instituição, como estagiária², para trabalhar no projeto de pesquisa identificado como “Sementes Crioulas” que vem sendo desenvolvido há mais de 15 anos. Segundo Irajá Ferreira Antunes³, coordenador do projeto, inicialmente o projeto tinha apenas o objetivo de estudar as propriedades biológicas destas plantas caracterizando a biodiversidade das mesmas. Com o passar do tempo os pesquisadores do projeto perceberam a importância do papel exercido pelo agricultor que mantém essas sementes, que passou a ser identificado como “guardião de sementes⁴”, sejam eles agricultores familiares, quilombolas ou indígenas. Até aquele momento, os pesquisadores não tinham realizado trabalhos com os coletivos indígenas; foi então que me propus a estudá-los.

¹ Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (Embrapa Clima Temperado), localizada no município de Pelotas (RS). A instituição de pesquisa é composta por três bases físicas: Estação Terras Baixas (localizada ao lado do campus da Universidade Federal de Pelotas – no município Capão do Leão), Sede e Estação Cascata (ambas localizadas na BR-392).

² Naquele momento eu era estudante de graduação em Geografia Bacharelado pela Universidade Federal de Pelotas (UFPel).

³ Dr. Irajá Ferreira Antunes é pesquisador da Embrapa Clima Temperado – Pelotas/RS e o mentor do “Projeto Sementes Crioulas”. Venho acompanhando-o em pesquisas que visam promover a segurança e soberania alimentar por meio do uso e plantio das sementes crioulas e tradicionais.

⁴ Para o pesquisador Irajá Ferreira Antunes, o guardião de sementes crioulas é aquele agricultor que mantém sob cultivo durante sua existência uma dada variedade crioula (falarei mais tarde sobre esse assunto) associando a ela, ou não, elementos que compõe seu universo cultural-ambiental.

Durante o contato e os diálogos que tivemos no ano de 2011 com a Prefeitura Municipal de Tenente Portela, localizada no noroeste do Rio Grande do Sul (RS), especificamente com o técnico Marcos Pandolfo⁵ e os guardiões indígenas por ele indicados, combinamos que início de 2012 eu acompanharia as atividades de roça das famílias na Terra Indígena Guarita.

Assim, em janeiro de 2012, realizei o deslocamento para o município de Tenente Portela em companhia de um analista⁶ da Embrapa. Ele me conduziu até um hotel do município onde permaneci 25 dias e, com o apoio da prefeitura municipal, passei a deslocar-me todos os dias até a T.I. Guarita para acompanhar famílias Kaingang e Guarani nas suas atividades do dia-a-dia e no manejo das roças.

Com o passar dos dias, a convivência com as famílias e a participação em suas atividades rotineiras tornava-se mais agradável. Foi por meio de um convite da família Guarani que tive a possibilidade de conhecer seus parentes que moravam no setor⁷ Gengibre, na T.I. Guarita.

Naquele dia (janeiro de 2012), percorremos de carro cerca de 40 km por meio de pequenas estradinhas de chão batido no interior da área. Conforme nos deslocávamos na direção leste da T.I., a paisagem modificava-se, onde a presença exuberante de árvores nativas causava-me certo conforto físico e principalmente psicológico.

Ao chegarmos ao setor ‘Gengibre’, estavam sentados próximos a *opy* (casa de reza) o *karai*⁸ e sua família, aproximamo-nos e logo as apresentações foram realizadas em diálogo Guarani. Naquele momento fiquei intimidada, pois não sabia o

⁵ Em 2011, Marcos Pandolfo era técnico da Secretaria da Agricultura e Departamento do Meio Ambiente e desenvolvia (e ainda desenvolve) projetos com guardiões de sementes crioulas agricultores familiares e indígenas (Kaingang e Guarani). Atualmente Marcos e os guardiões organizaram-se e criaram uma Associação de Agricultores da Agrobiodiversidade (Agabio) no município de Tenente Portela.

⁶ O analista Raul Celso Grehs é um dos responsáveis na realização de ‘transferência de tecnologia’ do “Projeto Sementes Crioulas” para os agricultores familiares, quilombolas, indígenas e outras instituições parceiras do projeto.

⁷ Especialmente a T.I. Guarita foi dividida em setores (‘pequenas vilas’) que fazem parte de quatro municípios: Erval Seco, Redentora, Miraguaí e Tenente Portela. Os coletivos Guarani estão localizados no setor Gengibre, próximos ao município de Erval Seco. Mais detalhes, em: <<http://ti.socioambiental.org/#!/terras-indigenas/3680>>.

⁸ Irei comentar mais tarde sobre a terminologia Guarani.

que estavam conversando e logo o sentimento se desfez e a conversa tornou-se agradável. Dialogamos em bilíngue, e sempre que possível os Guarani ensinavam-me, entre uma palavra e outra, a sua língua. Estávamos sentados em volta ao fogo de chão, quando a filha do **Karáí** ofereceu-me para experimentar o milho tradicional que houvera sido preparado no pilão transformando-o em farinha e misturado as cinzas.

Desse ‘primeiro’ contato com os dois grupos étnicos indígenas, surgiram em mim várias questões e dúvidas que naquele momento não dei conta de responder. Essa experiência de campo resultou na minha monografia⁹ de conclusão de curso de Geografia Bacharelado pela UFPel, no ano de 2012, sendo o trabalho construído em parceria com pesquisadores da Embrapa (como já exposto), funcionários da Prefeitura Municipal de Tenente Portela e principalmente a partir do aporte das famílias indígenas.

Contudo, foi a partir do encontro que tive e o convívio diário com a família Mbyá Guarani, do ‘grupo’ de ser desse grupo, sua serenidade, o silêncio, as desconfianças e, em contrapartida, a acolhedora recepção, que me despertou o interesse em dar continuidade ao trabalho com esse coletivo. Dessa vez a intenção foi procurar responder as diversas questões ‘pendentes’ sobre o cultivo tradicional das suas sementes, por meio de novas perspectivas metodológicas.

Porém, em março de 2013 quando iniciei o mestrado na turma de Pós Graduação em Antropologia pela mesma universidade, passei então a dar continuidade à pesquisa, com um enfoque teórico-metodológico diferente daquele de minha formação. Da mesma forma, a proposta de acompanhar e estudar os Mbyá Guarani e a parceria com os pesquisadores da Embrapa se manteve, assim proporcionando o aprofundamento da pesquisa.

1.1.2 Experiências no mundo: o convívio com os Mbyá Guarani presentes no litoral do Rio Grande do Sul

Diante da relação amistosa que eu tive com algumas famílias Mbyá Guarani, localizadas na T.I. Guarita, a intenção era de dar prosseguimento à pesquisa restrita apenas a esse coletivo; porém, devido aos escassos recursos financeiros, não foi

⁹ Os detalhes da pesquisa desenvolvida com os grupos étnicos da T.I. Guarita pode ser encontrada em (FEIJÓ, 2012).

possível permanecer acompanhando-os. Dessa maneira, busquei “minimizar” o problema procurando conhecer outros grupos Mbyá Guarani que se localizassem próximos ao município de Pelotas - UFPel e Embrapa (locais com que possuo vínculo acadêmico e de pesquisa), promovendo o contato diário com o grupo.

Em meados de maio de 2013, conheci por meio de um amigo¹⁰, o Mbyá Guarani Mauricio Gonçalves da Silva, coordenador do Conselho de Articulação do Povo Guarani do Rio Grande do Sul (CAPG). Segundo Mariana de Andrade Soares,

A inicialmente chamada Comissão de Terras Guarani **[Nhembaé Apo Yvyreguá Mbyá-Guarani]** que, desde 2008, passou a ser Conselho de Articulação do Povo Guarani no Rio Grande do Sul (CAPG) é uma nova tática de luta política, defendida por algumas lideranças Guarani. Seu objetivo principal é garantir os direitos indígenas assegurados legalmente, tendo como foco principal a questão da terra, mas também as políticas públicas diferenciadas (SOARES, 2012, p. 116).

O encontro com Mauricio foi realizado na Embrapa, para que assim ele pudesse conhecer a estrutura da instituição e as atividades realizadas pelos pesquisadores no “Projeto Sementes Crioulas”. Nesse dia, Mauricio também falou sobre a situação em que se encontravam os Mbyá Guarani que viviam próximos a BR-116 no estado do Rio Grande do Sul e sobre o impacto causado pela obra de duplicação dessa rodovia. Desse modo, o mesmo informou que os Mbyá Guarani dessas aldeias estavam sendo removidos para novas áreas e necessitavam urgentemente de apoio e de auxílio das instituições governamentais para promoverem ações favoráveis à manutenção da vida das suas famílias nos novos locais de moradia.

Dessa forma, o Mbyá Mauricio fez menção ao trabalho que a Fundação de Amparo à Pesquisa e Extensão Universitária (FAPEU), da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), vem realizando com as famílias Mbyá Guarani inseridas no programa compensatório do Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes (DNIT)¹¹. A FAPEU (Coordenação geral de Juliana Sarti Roscoe e

¹⁰ Aqui faço menção e agradeço a Pablo Albernaz, pela confiança e pelo reconhecimento do nosso trabalho, divulgando-o. Também pelo auxílio em contatar e estreitar relações com o Mbya Guarani Mauricio Gonçalves da Silva.

¹¹ O DNIT é responsável pela duplicação da rodovia BR-116 no estado do Rio Grande do Sul, no trecho que une Guaíba a Pelotas. Desde meados de novembro de 2012 a FAPEU, contratada pela instituição federal, vem desenvolvendo atividades com as famílias Mbya Guarani que estão localizadas as margens ou próximos a essa rodovia. Esse programa federal, que vem realizando ações compensatórias devido aos impactos causados pela obra, segundo Mauricio da Silva, terá a

supervisão antropológica de Flávio Gobbi) tem o compromisso de oferecer assistência para oito aldeias apoiadas pelo programa que, são: Petim, Água Grande, Arroio do Conde, Coxilha da Cruz, **Kapi' Ovy**, Flor do Campo, Passo Grande e Pacheca (Figura 1). Foi então que Maurício propôs que eu acompanhasse as atividades realizadas pela equipe da FAPEU e que contatasse o técnico arqueólogo e responsável pela articulação do programa, Gilson Laone¹².

durabilidade de quatro anos (o tempo a obra levará para ser construída). Nesse sentido, para que se iniciassem as obras da rodovia, o Ministério do Meio Ambiente exigiu (pois quando há impactos do empreendimento sobre uma comunidade, nesse caso indígena, e sua terra, é elaborado um plano construído por técnicos) do DNIT um Plano Básico Ambiental (PBA), contendo 17 programas que compõe a Gestão Ambiental da duplicação da rodovia (mais informações acessar o site <http://www.br116-392.com.br/secao_1/conteudo_links.php?id=1>). Assim, os subprogramas construídos pelo órgão cumprem legalmente com os direitos indígenas.

¹² Conforme as indicações de Mauricio, ainda em maio de 2013, entrei em contato por telefone com o Gilson e me apresentei como estudante de pós-graduação em Antropologia e pesquisadora-bolsista da Embrapa. Expliquei a ele a minha intenção e lhe consultei sobre a possibilidade de acompanhá-los em algumas atividades. Informei-lhe que o meu interesse era de trabalhar com as famílias Mbya Guarani que faziam/fazem parte do programa da FAPEU, com o intuito de averiguar os problemas que elas vinham ou podem vir a enfrentar em questões como a manutenção das roças tradicionais e a obtenção de alimentos, conforme um dos pedidos do Mbya Mauricio. Desde então, com o apoio dos técnicos, principalmente de Gilson, venho acompanhando algumas reuniões da fundação realizadas com os Guarani.

LEGENDA

- ◆ terras/aldeias anteriores às obras e que fundamentaram o PBAI
- ◆ terras/aldeias novas - Subprograma Fundiário BR-116
- ◆ terra/aldeia nova - Governo do Estado (2014)
- BR-116
- Sede do Município

LOCALIZAÇÃO

Aldeia

- Arroio do Conde *
- Petím **
- Passo Grande II ***
- Tape Porã
- Flor do Campo
- Coxilha da Cruz
- Yvy Poty
- Guapoy
- Yvy à Poty
- Água Grande
- Pacheca
- Tava'i
- Kapi'i Ovy

- * Comunidade mudou-se para Yvy Poty.
- ** Comunidade mudou-se para a Tape Porã.
- *** Comunidade mudou-se provisoriamente para a Pacheca.

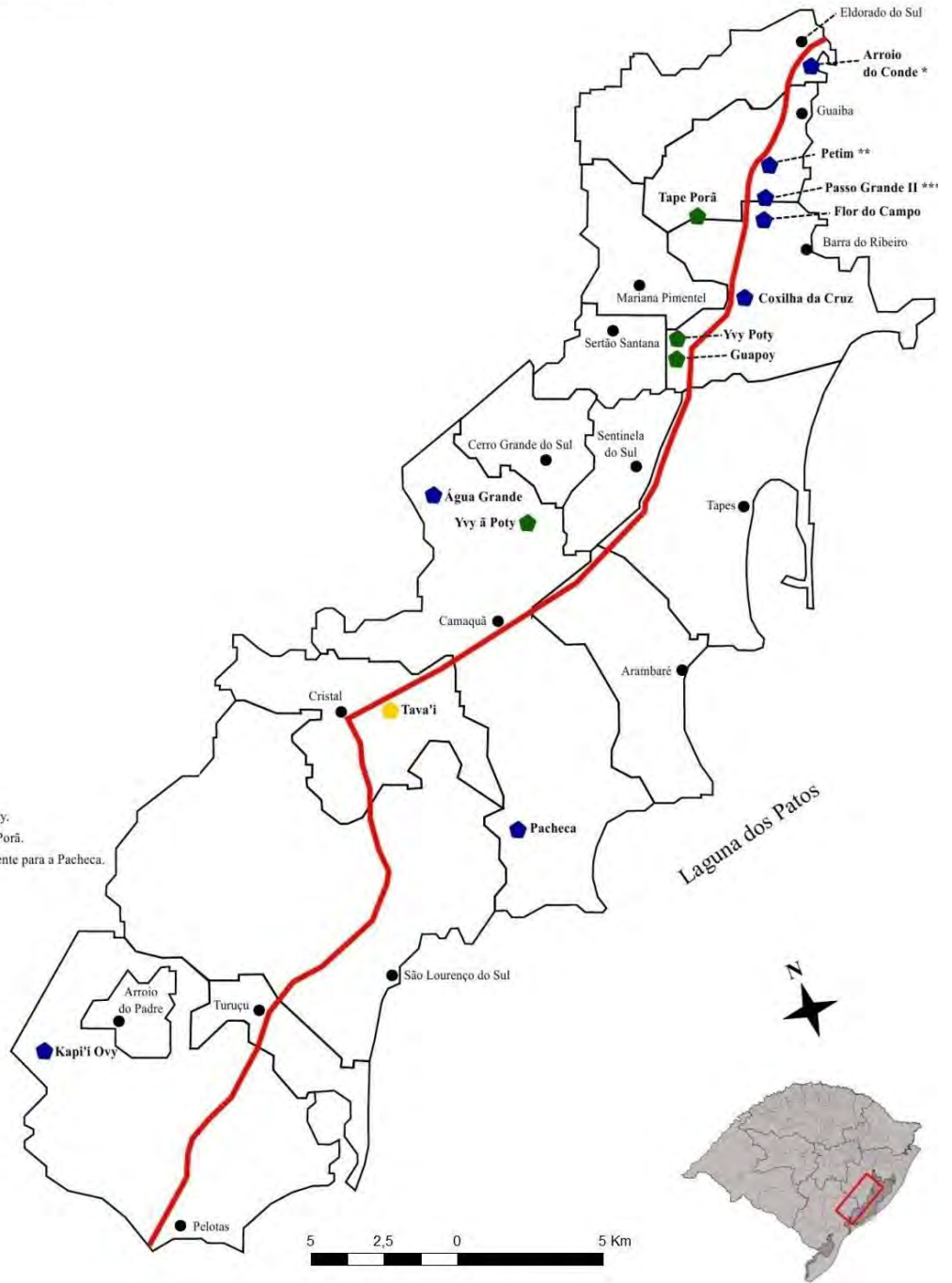


Figura 1: Mapa de distribuição das aldeias Mbyá Guarani BR-116/RS. Fonte: Modificado a partir de FAPEU (2014).

Em junho de 2013, participamos (Irajá e eu) da nossa primeira reunião com os técnicos da FAPEU, lideranças e famílias Mbyá Guarani, na **Tekoa Porã** (aldeia Coxilha da Cruz) localizada próxima a BR-116, no município de Barra do Ribeiro/RS. Nesse dia conheci Santiago Franco (vice-coordenador da CAPG), que ao lado de Mauricio apresentavam as reivindicações do seu grupo aos técnicos do programa.

No salão construído de alvenaria estavam acomodados de um lado, as lideranças e algumas famílias Guarani e na direção oposta, os **jurua**¹³. Durante a reunião, em bilíngue, me chamou a atenção a maneira em que se expressava, em meio a tantos homens Guarani, a única mulher do coletivo ali presente. Naquele dia, diante de algum encantamento e ao mesmo tempo de desconfianças por não conhecer e ter alguma intimidade com o local e as pessoas, não fiquei sabendo quem ela era.

Na manhã fria de julho, o sol recém fazia-se presente, era próximo das oito e meia da manhã e os Mbyá e os **jurua** já circulavam na aldeia Pacheca. Sentada em uma cadeira próxima ao fogo de chão, que os Guarani acenderam mais cedo, antes da minha chegada, aguardávamos o início da reunião. Pensava sobre como deveria ser acordar em uma aldeia? Como era a receptividade deles com os **jurua** que ficavam em suas **tekoa**? Ainda aguardava o momento de receber aquele convite.

Já habituada com algumas pessoas, Guarani e **jurua**, especificamente com Mauricio e Gilson, a partir dessa confiança, aos poucos me aproximava e conversava com outros técnicos da fundação. Porém em relação aos Guarani ainda tinha um certo pudor, pois queria sentir o acolhimento do grupo e até o momento tudo parecia estático, ou seja, nem eu nem os Mbyá havíamos feito o movimento de “aproximação”. Já sabia que poderia levar algum tempo para me inserir no grupo de modo que aguardava o “**aeite**” deles.

Com o andamento da reunião, resolvi dar uma caminhada pela aldeia e registrar algumas imagens. O verde intenso da vegetação e a roça (naquela época já colhida) que fora aberta no meio da mata despertava-me a curiosidade em buscar entender qual era o motivo que levava atualmente os Guarani a plantarem daquela forma?

¹³ Segundo os meus interlocutores Mbya Guarani **jurua** é um termo utilizado para designar aqueles que não são do seu grupo, todos aqueles não indígenas, os brancos.

Retornei ao local onde ocorria a reunião e me dirigi até Gilson, em uma conversa paralela que tive com ele, comunicando que seria favorável a minha aproximação a Talcira, pois ela era a única Mbyá Guarani que se expressava/dialogava nas reuniões e tinha o reconhecimento dos homens Guarani.

Por volta das quatorze horas houve o término da reunião, ao me afastar de alguns pequenos grupos que conversavam, passei por uma pequena roda de mulheres Mbyá Guarani e acenei a elas com um gesto de despedida. Para minha surpresa, uma delas falou em tom mais alto: –pode te aproximar, não precisa ter medo!”. Olhei para trás e vi que era Talcira quem falava, aproximei-me delas, agradei pelo convite e me despedi com um abraço em cada uma. Senti muito por não ter ficado conversando com elas, pois não havia mais tempo, eu estava na dependência de carona para o retorno a Pelotas. Só eu sabia e sei o quanto significou aquele instante para mim, tinha praticamente sido –escolhida” pela mulher Mbyá Guarani que admirei desde a primeira vez que a vi.

No final do mês julho, convidamos Mauricio, Santiago e Genira, para participarem do –III Seminário de Agrobiodiversidade e Segurança Alimentar”¹⁴. Por razões particulares Mauricio não conseguiu comparecer no evento, em seu lugar convidamos Talcira, que se fez presente, expondo o seu conhecimento sobre as sementes tradicionais Mbyá Guarani.

Nesse encontro, tive a possibilidade de acompanhar Talcira e foi em meio ao corredor da Embrapa, observando as estantes decoradas com plantas e sementes, em sua companhia, fiz algumas perguntas. Talcira, como é teu nome em Guarani, e essa planta (não lembro mais qual era)? Tentei por alguns minutos repetir em Guarani as palavras que ela me ensinava, até que Talcira disse: –quer aprender Guarani?”. Disse a ela que sim; continuou Talcira: –Guarani é diferente do português. O Guarani se fala com a alma, a palavra Guarani é assim.”

A primeira visita que fiz a Talcira, por meio de seu convite, na **Tekoa Nhuundy** (aldeia Estiva) localizada em Viamão/RS, ocorreu em novembro de 2013, em companhia de Gilson. Nesse dia almoçamos na presença da sua família (filhos,

¹⁴ O evento vem sendo coordenado pelo pesquisador Dr. Irajá Ferreira Antunes em conjunto com a equipe da Embrapa, desde 2010 na própria instituição. Em 2013, ocorreu o terceiro seminário, sendo que neste ano foi a primeira vez que os Mbya Guarani participaram. Um dos objetivos do seminário, dentre outros é promover o encontro entre instituições públicas e os agricultores guardiões de sementes crioulas para discutirem propostas e políticas públicas que visem à soberania e a segurança alimentar dos diferentes coletivos agricultores familiares, quilombolas e indígenas.

netos, genro e noras sobrinhos e sua irmã Genira). Nos diálogos que tivemos, controlei o máximo da minha emoção e curiosidade para não perguntar nada que envolvesse meu trabalho ao indagar sobre a vida em que eles levavam. Gilson (com experiência de campo) teria me aconselhado antes de chegar à **tekoa**, que eu tentasse não fazer tais interrogações, e que deixasse aquele dia apenas para uma visita entre amigos. Não foi fácil! Porém, foi instigante aprender a me controlar.

Desde então, sempre que possível realizava visitas, como também me comunicava com Talcira por telefone, pois me interessava em saber do seu bem estar e de sua família. Na verdade, foi desde o primeiro abraço, o seu primeiro olhar em direção a mim que tive a sensação de que o nosso encontro não foi apenas por motivos de trabalho, e sim por algo que transcende a própria relação de amizade que temos uma pela outra.

Em fevereiro de 2014, Irajá¹⁵ e eu nos deslocamos até a **Tekoa Nhuũndy**¹⁶. Esta fora minha primeira estadia em que permaneci três dias a convite de Talcira, na aldeia em que residi. Dessa visita e trabalho de campo, detive-me a observar e descrever em meu diário, alguns detalhes importantes, como por exemplo, relatos cotidianos e também elementos da paisagem, que ainda (por motivos já descritos acima) não tinha considerado.

Atualmente a **Tekoa Nhuũndy** é uma área de sete hectares, onde residem em média¹⁷ 27 famílias Mbya Guarani. O terreno foi cedido pela Prefeitura Municipal de Viamão, em 1998, já com a extensão atual (LADEIRA, 2008). No local, as moradias foram construídas¹⁸ em madeira e alvenaria, padronizadas em estilo arquitetônico semi-oval e dispostas mais ou menos no terreno de forma circular.

¹⁵ Foi com a ajuda e o aporte técnico, tanto financeiro, como também de transporte, do pesquisador Irajá Ferreira Antunes que consegui chegar à **Tekoa Nhuũndy**.

¹⁶ Cabe salientar que a **Tekoa Nhuũndy** não foi inserida junto às oito aldeias no contexto das atividades compensatórias, ocasionada pela obra da BR-116. Porém Talcira e algumas famílias da **tekoa** em que residem têm participado das reuniões junto aos familiares (das aldeias citadas) e os técnicos da FAPEU, sendo que Talcira é a única mulher Mbya Guarani membro do conselho do programa compensatório executado pelo DNIT/FAPEU.

¹⁷ Me refiro a em média 27 famílias, porque os Guarani estão em constante caminhada. Como diz Talcira, as vezes têm mais famílias, as vezes menos na aldeia, pois tudo depende da busca do bem viver de cada um. Mais detalhes sobre a mobilidade contemporânea Mbya Guarani, ver Pissolato (2007).

¹⁸ As residências foram construídas pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) no final do ano de 2010.

Na tarde em que chegamos a **tekoa**, Irajá não permaneceu por muito tempo - devido aos seus compromissos ele retornou a Pelotas no mesmo dia. Logo que ele partiu Talcira e seus familiares dialogaram entre si na sua língua nativa (como é de costume). No instante da partida de Irajá tive a sensação de que estaria só em um lugar “totalmente desconhecido”, onde as pessoas não falavam apenas o português, mas sim, e principalmente, a língua “do nativo”. Naquele momento lembrei-me da passagem inicial de Malinowski (1976), exposto no seu livro “Argonautas do Pacífico Ocidental”, que manifestava o seu sentimento quando o barco que o deixou no litoral sul da Nova Guiné retorna ao seu local de origem sem o pesquisador.

Imagino que ainda hoje muitos antropólogos e outros tantos pesquisadores devem sentir este desconforto quando estão se inserindo em campo. Porém, para minha felicidade, aquele incômodo logo passou, pois os Mbyá Guarani receberam-me com o mesmo apreço que tratam os seus parentes e amigos Guarani.

Nesses encontros há uma relação de reciprocidade entre visitantes e os que os estão recebendo (Mbyá Guarani). Isso significa segundo Valéria Soares de Assis, que para os Guarani, receberem uma visita é o mesmo que receber prestígio social, pois potencializa o poder da liderança local e esta retribui com chimarrão e alimentos (ASSIS, 2006).

Diante da relação amistosa com a Mbyá Guarani Talcira Gomes e conforme os diversos motivos descritos nas passagens mencionadas acima, minha dissertação ganha um aporte etnográfico, por meio das suas informações transmitidas oralmente¹⁹. Nesse sentido Talcira torna-se minha principal e única interlocutora feminina, pois a mesma além da sua empatia, possui facilidade na comunicação com os **jurua**, transmitindo o ‘conhecimento feminino’ sobre seu coletivo, como também sobre as técnicas de cultivo tradicional Guarani.

Nesse pequeno espaço de tempo (em média um ano e meio), a cada reunião da FAPEU com os Mbyá Guarani que eu frequentava, o convívio com Talcira se tornou cada vez mais amigável. Essa convivência me possibilitou conhecer o Mbyá

¹⁹ Desde minha inserção em campo, início de junho de 2013, onde venho acompanhando os Mbya Guarani inseridos no contexto da duplicação da obra BR-116 notei que os mais velhos não gostavam que eu gravasse nossas conversas. Talcira me disse, em um de nossos encontros, que eu deveria aprender a observá-los e a escutar o Guarani, pois só assim poderia entender alguma coisa sobre a vida do coletivo e gravando a fala estaria correndo o risco de não obter nenhum ou quase nada da sabedoria dos Mbya. Por isso, resolvi adotar apenas como objeto o uso do “diário de campo”, onde faço as anotações, quando não estou presente junto ao grupo.

Artur Souza, atualmente habitante na aldeia Coxilha da Cruz²⁰, localizada na região litorânea do RS. Nosso primeiro encontro ocorreu na reunião em que Irajá e eu participamos em junho de 2013 (conforme relatado acima). Naquele dia não tive nenhum tipo de aproximação com ele, apenas fiquei avistando-o de longe. No intervalo da reunião Irajá foi convidado por um técnico da FAPEU para, na companhia do Mbyá Artur, conhecer as espécies nativas que ele tinha plantado e também conversaram sobre as sementes tradicionais cultivadas.

A partir daquela conversa que Irajá teve com o Artur e também através das próprias informações do técnico Gilson, pensamos que seria importante dialogar e aprender sobre os cultivos tradicionais Guarani com ele. Porém, os planos não se deram na ordem conforme tínhamos preconcebido, ou seja, entre eu e Artur ainda faltava o momento da aproximação e por algum motivo não me sentia determinada em procurá-lo.

No entanto, com as experiências vividas, principalmente das práticas em campo, venho aprendendo que essa pesquisa tem sido ‘moldada’ pelas relações que os Mbyá Guarani estabeleceram comigo. Quero dizer, me baseando em Merleau-Ponty, que todo o universo da ciência é construído sobre o mundo vivido, e se queremos pensar a própria ciência com rigor, apreciar exatamente seu sentido e seu alcance, precisamos primeiramente despertar essa experiência do mundo da qual ela é a expressão segunda (MERLAU-PONTY, 1999).

Dentre as experiências que vivenciei com os Guarani, lembro-me do dia 13 de setembro de 2013, quando o grupo esteve visitando a Embrapa Clima Temperado, eram oito “agricultores” Mbyá Guarani (Mauricio, Santiago, Artur, Marcos, Paulo, André, Mariano e Afonso) e três técnicos da FAPEU (Gilson, Marcos e Guilherme). Naquele dia, os Guarani conheceram alguns trabalhos de pesquisa desenvolvidos pela instituição, como também, tiveram o acesso as variedades de sementes crioulas (de interesse do grupo), cujo objetivo da experiência foi contribuir com a diversidade e a manutenção dos seus roçados.

Após aquela práxis vivenciada com os Guarani na Embrapa, muitas coisas se passaram, porém, minha inserção em campo com os homens Guarani ainda

²⁰ Por meio do subprograma fundiário que a FAPEU desenvolve com o objetivo de adquirir terras para os coletivos Mbyá Guarani inseridos no contexto da obra de BR-116, Artur e algumas famílias estão aguardando a resposta sobre a compra de uma nova área em Marina Pimentel-RS, para brevemente fazer a mudança.

necessitava da presença de Irajá quando lhes visitava para intercambiar conhecimento. Contudo, foi em fevereiro de 2014, no dia em que ocorreu a reunião da FAPEU com os Mbyá Guarani na nova terra adquirida (**Tekoa Yvy Poty**), por meio do subprograma fundiário para as famílias Mbyá (conforme mencionado na nota de rodapé 20), que notei pequenos avanços na relação do grupo comigo. Naquela ocasião, Santiago (cacique da nova **tekoa**) mencionou que dentre as variedades de sementes crioulas obtidas pelo grupo na Embrapa²¹ tiveram algumas que foram enviadas por engano, pois receberam sementes de uma variedade que eles não fazem uso alimentar.

Certamente que aquele engano serviu para uns bons minutos de risadas e os Mbyá Guarani não perderam tempo de me caçoarem e fizeram algumas piadas, porém nada entendi, pois falavam na sua língua. Eles realmente tinham razão e me restou reagir do mesmo modo, dando boas gargalhadas. Naquela tarde, o tal desacerto me deixou ainda mais a vontade com eles, foi então que procurei Santiago e pedi-lhe para ver sua roça e simultaneamente as sementes de melancia de porco que naquela época já haviam crescido.

Disse Santiago que não conseguiu plantar em razão das mudanças para a nova aldeia. Após nossa conversa ele convidou Artur para que o mesmo me explicasse o ocorrido com as sementes da variedade de melancia que haviam selecionado. Artur e eu nos aproximamos e pela primeira vez por alguns minutos dialogamos sobre o sucedido. Também combinamos que eu, na presença de Irajá, realizaria uma visita a sua aldeia para conhecer o seu roçado e coletar a devida cucurbitaceae que foi por equívoco.

Antes de realizar a visita que Artur e eu havíamos acertado, no início de março de 2014 nos encontramos em mais uma das reuniões da FAPEU com os Guarani. Naquele dia Artur se aproximou, conversamos e então ele me convidou para conhecer sua esposa que estava ali o acompanhando, integramo-nos em um grupo de mulheres que só falavam na língua Guarani e por alguns minutos elas dialogaram e posteriormente Artur nos apresentou. Tentei conversar com elas em português, e, no entanto não tive êxito, pois percebi que a esposa de Artur e as

²¹ Descreverei com mais detalhes a visita dos Mbyá Guarani e a seleção de material genético crioulo realizada por eles na Embrapa, como também o engano que ocorreu entre os pesquisadores no capítulo IV.

outras mulheres que o acompanhavam falavam pouco em português, além de serem tímidas.

Na medida em que frequentava as reuniões os Mbyá Guarani ficavam ainda mais familiarizados com a minha presença. Em vários encontros que tivemos, Mauricio me convidava para falar sobre os trabalhos²² desenvolvidos com Irajá, fazendo com que eu dialogasse com coletivo. Dessa maneira, quando cativei e ganhei a confiança de alguns Mbyá Guarani, percebi que os nossos encontros simultaneamente tinham transformado a relação com Artur nos tornando mais próximos, pois o que também nos unia eram os interesses afins que tanto eu como Artur tínhamos pelo mesmo tema, ou seja, ele com a manutenção das sementes tradicionais e o plantio de variedades crioulas e eu interessada em investigar suas práticas e conhecimentos no manejo das mesmas.

No final do mês de março daquele ano, Irajá e eu, nos encontramos com Artur na aldeia em que ainda reside e passamos a manhã caminhando pela roça na companhia de Artur e seu sobrinho (não lembro seu nome) e conversamos sobre os mais diversos temas. Contudo, o assunto que mais predominava estava relacionado com as ‘plantas e sementes’ Mbyá Guarani. No início da tarde, almoçamos, na companhia dele e de sua família, e permanecemos por mais algumas horas sentados próximos à sombra de algumas árvores, dialogando sobre as atuais políticas públicas para os indígenas.

No início de junho de 2014 fizemos uma nova visita a Artur e naquele dia, no momento em que estávamos prestes a voltar para casa, lhe abracei e agradei por tudo que ele vinha me ensinando. Artur, um pouco acanhado, respondeu dizendo que eu poderia procurá-lo sempre que eu precisasse. Além disso, ele, sempre que possível, nos recebeu com boa vontade em sua casa, se dispondo a me orientar sobre o “jeito de ser Guarani”, que segundo ele, tinha aprendido com seu avô e seu pai, contribuindo assim para a construção desse trabalho.

Desse modo, a presente dissertação foi construída por meio das informações obtidas em campo, principalmente com a Mbyá Talcira Gomes e Artur Souza, uma vez que foram eles meus principais informantes. Essa percepção se deu na medida

²² Assim como já havia descrito sobre meu vínculo e meu trabalho com os pesquisadores da Embrapa, reafirmo que tenho total liberdade no direcionamento das minhas pesquisas. Portanto, expliquei aos Guarani que não faço parte do quadro de funcionários da instituição e também qual tem sido meu papel na empresa. Porém os Guarani me reconhecem e me chamam de “aCris da Embrapa”.

em que soube que Talcira tem notável influência política no grupo Guarani da região litorânea do RS e na sociedade *jurua*; além disso, mantém o conhecimento sobre as plantas medicinais e as sementes tradicionais. Por outro lado, com Artur tive a possibilidade de conhecer e acompanhá-lo na roça, mediando o aprendizado sob a sua oralidade e as práticas em campo, sendo que o mesmo é mantenedor de uma vasta diversidade de sementes tradicionais, entre outras espécies animais e vegetais.

Além disso, simultaneamente no decorrer desse trabalho irão surgir outros interlocutores, como Santiago e Mauricio (já citados), dentre alguns Mbyá Guarani que de determinada forma contribuíram para a construção desse trabalho. Desse modo, as informações aqui expostas foram obtidas nos encontros esporádicos que tivemos nas aldeias por meio das reuniões da FAPEU, como também das visitas que eu e Irajá realizamos ao grupo.

No decorrer do Capítulo IV, esses interlocutores estão ativamente presentes, pois foram eles os principais contribuintes para as informações pertinentes ao conteúdo, onde procurei investigar como se deram as assimilações, pelas famílias Guarani, das variedades de sementes crioulas adquiridas pelos ‘agentes ambientais Guarani’ (denominados pela FAPEU – conforme será discutido no cap. IV) na Embrapa.

Contudo, diante da complexidade das informações obtidas em campo, busquei fazer um recorte no trabalho, trazendo apenas os diálogos que tive com os ‘agentes ambientais’ moradores nas aldeias da Pacheca, Coxilha da Cruz e Petim. Todavia essas *tekoa* foram aquelas em que há afinidade com os Guarani, além do fato de serem aquelas nas quais os Mbyá conseguiram realizar o plantio das sementes obtidas na Embrapa.

A *Tekoa Yyguá Porã* (aldeia Pacheca) localiza-se no litoral sul do Rio Grande do Sul, no município de Camaquã, banhada pelo rio de igual denominação. A aldeia possui uma área de aproximadamente 1.852 ha, homologada somente em agosto de 2000 (LADEIRA, 2008). Visivelmente as famílias na *tekoa* abrem seus roçados próximo as casas que ainda são construídas de barro (solo argiloso local) madeira nativa e capim santa fé (*Panicum prionitis* Nees)²³. As residências das famílias Mbya Guarani estão próximas a mata nativa (ampla cobertura vegetal), onde também se

²³ Atualmente os Guarani têm substituído o capim santa fé por lona plástica, pois a espécie utilizada na cobertura das casas não se encontra em abundância no local ou próximo a área.

encontra a **opy** circunscrita por uma cerca de madeira. Além disso, a aldeia não dispõe de escola Guarani, posto de saúde, luz e água encanada (os Guarani dizem que preferem viver dessa forma). Dessa maneira, eles utilizam água de poços artesianos e banham-se no Rio Camaquã que fica cerca de distância quinze metros das casas. Contudo, quando necessitam utilizar dos serviços que não dispõe na aldeia, segundo Marcos Guarani, eles vão à procura.

Seguindo pela rodovia BR-116, no município Barra do Ribeiro, na direção leste, encontra-se a **Tekoa Porã** (aldeia Coxilha da Cruz). A área foi desapropriada em novembro de 2000, com expansão de cerca de 202 ha para **tekoa** (LADEIRA, 2008). Devido ao fato do local ter sido utilizado por atividades de monocultivos e pecuária por não indígenas, a área tem pouca vegetação nativa. Há casas de alvenaria (segundo os Mbyá Guarani, foram construídas por um projeto da Funai) e de madeira. Como de ocorrência em outras **tekoa**, algumas famílias também plantam próximo de suas residências. No entanto, os Mbyá Guarani não têm **opy**, rio ou algum açude, mas por outro lado, o grupo dispõe de água encanada, luz, escola e posto de saúde.

Por fim, em direção a Porto Alegre, a oeste do município de Guaíba, encontra-se a nova área da **Tekoa Tape Porã** (–antiga” aldeia Petim), com cerca de 100 ha. Esse espaço foi concedido recentemente para as famílias Mbya Guarani que viviam na antiga aldeia Petim nas margens da BR-116. Devido ao contexto que estavam inseridas, principalmente os riscos de vida que as pessoas enfrentavam naquele local, foram as primeiras a serem contempladas pelo programa compensatório para a aquisição de terras da FAPEU/DNIT. Por se tratar de uma –antiga” propriedade privada de **jurua**, o local já dispunha de uma casa grande de alvenaria (onde fica a escola Guarani hoje). Em complemento a essa estrutura, a FAPEU construiu outras residências (esta incluso nos subprogramas compensatórios e mitigatórios desenvolvidos pela instituição) para as famílias Mbyá Guarani, que têm plantado nas adjacências das suas habitações. Além disso, a área apresenta uma faixa de mato (em quantidade razoável), tem um amplo açude e as famílias dispõem de luz e água encanada.

1.1.3 São eles: os Mbyá Guarani?!

Os Guarani são provavelmente os indígenas das terras baixas da América do Sul – Argentina, Bolívia, Brasil e Paraguai –, que têm a mais continuada e mais intrigante presença até os dias de hoje (LADEIRA, 2007).

A vasta bibliografia encontrada sobre os Guarani tem classificado esse contingente populacional, a partir de Egon Schaden, em três subgrupos: Kaiowa (ou Paî-tavyterã) Mbyá e Nhandeva (ou Xiripa ou Ava Guarani) (PIERRI, 2013). Segundo Mariana de Andrade Soares,

Dentro da família linguística Tupi-Guarani, do tronco linguístico Tupi, falantes da língua guarani, está os Guarani, classificados e subdivididos em três parcialidades Mbya, Kaiowa e Nhandeva (ou Xiripa), cujas diferenças apontadas pela Etnologia e Etnografia não se refere somente às linguísticas (dialetais), mas também as suas especificidades na cultura material e não material (SOARES, 2012, p. 29).

Por outro lado ao classificá-los levando em conta apenas esse conceito, na minha concepção, haveria o risco de denegar os diálogos que tive em campo com meus interlocutores, ou seja, estaria negando as minhas e as próprias experiências vivenciadas por eles durante suas trajetórias de vida no espaço-tempo. Além disso, a maioria dos Mbyá Guarani com quem me relacionei nas **tekoa** do litoral sul do RS, geralmente tinham nascido ou morado em outras aldeias, como por exemplo na Argentina, Paraguai e também em outros estados brasileiros.

No artigo “Uma Etnologia dos Índios Misturados? Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais”, João Pacheco de Oliveira fala da relação do (re)conhecimento e também o “surgimento” de grupos étnicos indígenas “misturados” na região nordeste do país. Sugere o autor que para compreender esses grupos sociais e estudá-los é necessário que “a pesquisa de campo poderia continuar a ser praticada, de preferência associada a um conjunto de técnicas (ethnohistória) que reconstitui o passado e busca seus vestígios no presente aqui” (OLIVEIRA, 1998, p. 49).

Dessa maneira, não busco julgar ou mesmo conceituar os Mbyá Guarani como sendo “índios misturados”. Busco apenas discorrer sobre algumas experiências que tive com o grupo sobre a perspectiva dos mesmos na sua autodenominação, no decorrer de suas trajetórias no tempo-espaço. Além disso,

penso que seja indispensável transcrever o percurso de vivência do grupo, pois de acordo com João Pacheco de Oliveira,

A etnicidade supõe, necessariamente, uma trajetória (que é histórica e determinada por múltiplos fatores) e uma origem (que é uma experiência primária, individual, mas que também está traduzida em saberes e narrativas aos quais vem a se acoplar). O que seria próprio das identidades étnicas é que nelas a atualização histórica não anula o sentimento de referência à origem, mas até mesmo o reforça (OLIVEIRA, 1998, p. 64).

Ressalto ainda, que não tenho intenção alguma em argumentar sobre a verossimilhança desses conceitos, se são ou não são válidos aos grupos que estudei. O que pretendo aqui é apenas trazer alguns relatos de campo que julgo necessário frente à divulgação de como esses coletivos se reconhecem ou se representam diante da sociedade *jurua*, como também justificar minha forma de escrita nessa dissertação.

Em meados de novembro de 2013, em uma reunião da FAPEU na *Tekoa Kapi'i Ovy*, Talcira e eu conversávamos sobre suas viagens, e ela me disse que iria visitar algumas aldeias no Mato Grosso do Sul, na semana posterior aquela, por curiosidade perguntei a ela se tinha algum parente Guarani Kaiowa e para minha surpresa ela me respondeu dizendo,

Os Guarani são todos, não têm divisões. Nós somos diferentes em algumas coisas só. Como algumas coisas que se falam, no que se come (...) mas todos se respeitam. O povo Guarani é muito grande, mas um só (Talcira Gomes, aldeia Estiva, novembro de 2013).

Conforme a passagem acima, extraída de um dos diálogos que tive com Talcira, e em outras conversas que mantive com ela nos dias seguintes que estive em seu convívio, penso que, embora ela reconheça algumas diferenças existentes entre os “subgrupos” Guarani, Talcira parece desfazer qualquer unidade conceitual posta para os então conhecidos como Mbyá, Nhandeva e Kaiowa.

Caminhando com Artur por sua roça, onde dialogávamos sobre os mais diversos assuntos, ele me contou que teria vindo do Paraguai, onde nasceu. Após alguns anos, com a morte de seus avós, eles mudaram para outras aldeias até chegarem ao Basil (segundo ele, aqui, a América Latina, era tudo uma terra só). Perguntei-lhe quem eram esses seus parentes e se eles ainda habitavam aquela região e ele me respondeu:

Tenho parentes que moram em aldeias na Argentina e outros que moram em aldeias no Paraguai. Eles falam algumas coisas diferentes, plantam do seu jeito, são os Guarani Kaiowa. Mas eles são meus parentes. Sei muitas coisas que eles falam sempre nos entendemos (Artur, aldeia Coxilha da Cruz, março de 2014).

Analisando os diálogos com Talcira e Artur, percebi que os mesmos se reconhecem “conceitualmente” como Mbyá Guarani, mas não negam as diferenças existentes entre os grupos Guarani. Dessa maneira, Talcira parece dizer que os Guarani terminologicamente são grande coletivo. Entretanto, Artur aparenta reconhecer os três subgrupos (como Egon Schaden), sem negar o vínculo parental entre eles.

Por meio desses relatos busquei justificar porque razão nas páginas precedentes e nas subsequentes, ora faço o uso do termo Mbyá, e hora Guarani como sinônimos, ou simplesmente Mbyá Guarani, pois, como foi exposto, os próprios indígenas não fazem distinção e se identificam como tal. Além disso, também farei o uso das palavras grupos e coletivos como vocábulos equivalentes para representá-los terminologicamente, de acordo com que tenho averiguado na vasta bibliografia sobre os Mbyá Guarani.

Nesse sentido, conforme mencionado de antemão, dado que, no decorrer desse trabalho, serão referidos os nomes dos interlocutores Mbyá Guarani em português, como são assim conhecidos pela sua sociedade e também pelos *jurua*. Em suma, não houve alguma objeção por parte deles, no momento da pesquisa, para que eu ocultasse seus nomes *jurua* (assim como são denominados no Registro Geral), e sim, houveram manifestações favoráveis a esse reconhecimento.

1.1.4 Seguindo o itinerário

Nessa dissertação etnográfica busquei trazer para o leitor parte da experiência em campo junto aos Mbyá Guarani, no litoral do Rio Grande do Sul. Entre meados de maio de 2013 e outubro de 2014, realizei visitas mensais as várias aldeias e também participei de algumas reuniões organizadas pela FAPEU/DNIT com os Mbyá Guarani (por razões já mencionadas).

Em conformidade as experiências recentes, penso que seja importante trazer também aquelas vivenciadas junto a outros coletivos indígenas em duas feiras de

troca de sementes²⁴, sendo que em uma delas alguns Mbyá Guarani também se fizeram presentes. Dessa maneira, entendo que a construção de um ‘trabalho científico’ é mediado pelo extremo subjetivismo ao extremo objetivismo em sua noção do mundo ou da racionalidade (MERLAU-PONTY, 1999). Segundo o autor,

[...] O mundo fenomenológico é não o ser puro, mas o sentido que transparece na intersecção de minhas experiências, e na intersecção de minhas experiências com aquelas do outro, pela engrenagem de umas nas outras; ele é portanto inseparável da subjetividade e da intersubjetividade que formam sua unidade pela retomada de minhas experiências passadas em minhas experiências presentes, da experiência do outro na minha [...] (MERLAU-PONTY, 1999, p. 18).

Contudo, reconheço que em minhas análises muitos pontos ainda ficarão pendentes, pois não conseguirei dar conta de conhecer e compreender a complexidade do modo de vida Mbyá Guarani. Assim, penso que seja de extrema importância ressaltar a fala do Mbyá Guarani Valdecir²⁵: *“os jurua nunca vão conseguir aprender tudo sobre os Guarani”*.

Dessa maneira, proponho nesse trabalho apresentar minhas experiências em torno de uma atual manutenção da horticultura Mbyá Guarani, principalmente no que se refere à conservação das sementes tradicionais, na perspectiva Guarani na relação de intercâmbio entre humanos, *Deuses* (donos), e plantas. Simultaneamente, averigui como os Mbyá Guarani têm assimilado as sementes crioulas que, ‘atualmente’, ‘alimentam’ seus roçados, além de integrar parte da dieta alimentar do grupo, provindos de instituições públicas, como por exemplo, a Embrapa.

No decorrer dessa dissertação o leitor se deparará com a presença de vários autores, não só da antropologia como também das diversas áreas do conhecimento, como exemplo geógrafos, arqueólogos, agrônomos, sociólogos, economistas, entre outros. Por outro lado, boa parte do meu pensamento vai ao encontro das idéias que regem as teorias de Tim Ingold, ou melhor, nosso conhecimento consiste, em primeiro lugar, em habilidades e que todo ser humano é um centro de percepções e agência em um campo de prática (INGOLD, 2010).

²⁴ Falarei sobre essa experiência no próximo capítulo.

²⁵ Em fevereiro de 2014 conheci Valdecir, atualmente morador na aldeia Flor do Campo. Nesse dia soube que ele e sua família estavam visitando sua parentela na aldeia Estiva.

No segundo capítulo descrevo sobre as perspectivas Mbyá Guarani na manutenção das ‘sementes verdadeiras’ e suas relações vitais entre humanos, plantas e suas divindades. Dessa maneira, as técnicas de plantio, conforme o conhecimento Guarani, implicarão na constituição dos seus corpos-almas. Também essas relações podem ser vistas no ritual **Nhemongarai**, que está intimamente relacionado ao cultivo de **avaxi ete’i**. Assim, utilizo o pensamento de Tim Ingold para pensar o ritual de nomeação dos Guarani, onde o corpo-alma-nome estão interligados por linhas, fios da vida (Cf. INGOLD, 2012) com a planta-alma-dono. As experiências com outros grupos indígenas em feiras de troca de sementes tradicionais também foram relatadas no primeiro capítulo, bem como aquelas que vivi com os Mbyá Guarani sobre a perspectiva da conservação da agrobiodiversidade.

No terceiro capítulo trago descrições sobre a organização do espaço Mbyá Guarani, principalmente sobre a ‘paisagem’ das **kokue** (roças cultivadas) mediante as experiências e os relatos em campo. Nesse sentido, a ‘paisagem’ para os Mbyá Guarani se materializa por meio das relações de sociabilidade com os ‘donos’ das plantas, animais, rios, etc., implicando no modo de vida desse coletivo, ou seja, conforme me disseram os Mbyá Guarani, ‘em viver bem na terra’. A estética das **Kokue** também é reflexo do jeito Mbyá Guarani, que também repercute na construção do corpo-espírito dos indivíduos do grupo. Também a arte Mbyá reproduz a interação de simetria entre humanos, *Deuses* e plantas.

No quarto e último capítulo, transcorro sobre alguns conceitos sobre os diferentes ‘regimes de conhecimentos’ e suas relações nas perspectivas da manutenção das ‘agrobiodiversidades’. Também, como experiências dessas interações, descrevo e analiso a doação e o intercâmbio de sementes crioulas que ocorreu entre Embrapa Clima Temperado – Pelotas/RS e os Mbyá Guarani; do mesmo modo a busca por novas perspectivas alimentares, que os Guarani vêm buscando.

CAPÍTULO II

2.1 O elo sagrado entre os Deuses e as sementes verdadeiras: uma perspectiva Mbyá Guarani

*Navegar em los mares de la diversidad
Hacer oído sordo al consejo del miedo
Siempre habrá um nuevo punto de vista
El mundo tiene tantas aristas
Cada dia amanece con un nuevo reto
No siempre se sale a la ruta con un plan concreto
Saber derribar los muros mentales del guetto
Mar abierto (Trecho da música "Mar Abierto" de Daniel Drexler)*

A relação dicotômica entre natureza e cultura no pensamento ocidental – o conhecimento científico ocidental – reproduziu na Antropologia, no estudo dos mais diversos povos, a crença em uma natureza universal, igual para todos, enquanto que o âmbito da cultura seria o produtor das diferenças entre eles, assim conhecido como multiculturalismo (PIERRI, 2013). Essa percepção acarretou, não só na Antropologia, como também nas várias áreas do conhecimento ocidental, a desagregação entre humanos e não-humanos.

Contudo, Philippe Descola (1987), a partir dos seus expressivos estudos etnográficos com o povo amazônico Achuar, questionou essa dicotomia, oportunizando novas discussões na antropologia praticada por diversos autores. Dessa maneira, segundo Eduardo Viveiros de Castro,

A tentativa mais sistemática de confrontação entre as perspectivas ecológicas e sociológicas sobre a relação entre natureza e sociedade na Amazônia deve-se a um representante desta última corrente, Philippe Descola. Em seus estudos minuciosos sobre a ecologia e a economia dos Jivaro Achuar (Descola 1986, 1994a), povo que não pode ser considerado como um sobrevivente regressivo da conquista européia, o autor refutou várias teses caras ao determinismo ecológico. Ele demonstrou, por um lado, que a diferença entre os potenciais produtivos dos meios ripário e interfluvial ocupados pelos Achuar não é relevante econômica ou politicamente, e, por outro lado, que certos limites socioculturais à duração do esforço de trabalho, bem como as formas gerais da organização social e as concepções das relações com o mundo natural, levam a uma homeostase das forças produtivas em um nível 'baixo' de operação, suficiente entretanto para manter o grupo em condições nutricionalmente luxuosas. Em outros textos, Descola desenvolveu um modelo geral de "ecologia simbólica" que procura dessubstantivizar a oposição entre natureza e cultura, diferenciando-a em modos prático-cognitivos distintos conforme os regimes sociais em que se acha imersa (id. 1992, 1996). O autor contrastou, em particular, o modo "naturalista" característico da tradição Ocidental (onde vigora uma relação metonímica e natural entre natureza e sociedade), o

modo "totêmico" privilegiado pelo estruturalismo clássico (onde a relação é puramente diferencial e metafórica), e o modo "anímico" que vigoraria nas culturas amazônicas (onde a relação natureza/cultura é metonímica e social). A noção de um "modo anímico" permitiria elucidar alguns problemas etnológicos tradicionais, como a ausência de domesticação animal na Amazônia (id. 1994b). A teoria de Descola dialoga com as ideias de Bruno Latour (1991), e não deixa de ter certas analogias com os trabalhos de Tim Ingold (p.ex. 1986, 1992), dois autores cuja presença no contexto teórico da etnologia amazônica apenas começa a se fazer sentir, e que oferecem alternativas interessantes a desgastada antinomia entre abordagens naturalistas e culturalistas, que marcou a etnologia amazônica por tanto tempo (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 336-337).

Essa divisão entre natureza e cultura culmina, segundo Bruno Latour, quando —Nós, ocidentais, somos completamente diferentes dos outros”, este é o grito de vitória ou a longa queixa dos modernos” (LATOURE, 1994, p. 96). Porém, o mesmo autor defende a ideia de que não existem nem culturas – diferentes ou universais - nem uma natureza universal, e sim, existem apenas naturezas-culturas, as quais constituem a única base possível para comparações (LATOURE, 1994).

Nesse sentido, busquei pensar e vivenciar meu campo com os Mbyá Guarani, segundo suas perspectivas de conhecimento experienciados no mundo. Para eles, essas categorias conceituais, que nós –ocidentais” por muitas vezes usamos para distinguir – no conhecimento científico – natureza e cultura, são indissociáveis tanto na prática (por exemplo: plantio de sementes tradicionais, realização de ritos, etc.), como também no entendimento do grupo sobre as coisas²⁶. Na justificativa dessa perspectiva, Viveiros de Castro buscou elucidar o “pensamento ameríndio” nos espaços da ciência ocidental. Segundo ele:

Não devemos esquecer que, se as pontas do compasso estão separadas, as hastes se articulam no vértice: a distinção entre Natureza e Cultura gira em torno de um ponto onde ela ainda não existe. Esse ponto, como Latour (1991) tão bem argumentou, tende a se manifestar em nossa modernidade apenas como prática extra-teórica, visto que a Teoria é o trabalho de purificação e separação do “mundo do meio” da prática em domínios, substâncias ou princípios opostos: em Natureza e Cultura, por exemplo. O pensamento ameríndio — todo pensamento muito prático, talvez — toma o caminho oposto. Pois o objeto da mitologia está situado exatamente no vértice onde a separação entre Natureza e Cultura se radica. Nessa origem virtual de todas as perspectivas, o movimento absoluto e a multiplicidade infinita são indiscerníveis da imobilidade congelada e da unidade impronunciável (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 251).

²⁶ Quando me refiro as “coisas” dos Mbyá Guarani é no mesmo sentido em que o autor Tim Ingold define a palavra. A “coisa”, por sua vez, é um “acontecer”, ou melhor, um lugar onde vários acontecimentos se entrelaçam. Observar uma coisa não é ser trancado do lado de fora, mas ser convidado para a reunião (INGOLD, 2012).

Nas minhas andanças pelas aldeias Mbyá Guarani no Rio Grande do Sul (conforme o mapa 01, onde exponho minha trajetória) e, principalmente, baseada nos diálogos que mantive com Talcira e Artur, percebi em suas falas que o mundo por eles experienciado se trata de um mundo onde os Mbyá Guarani ininterruptamente interagem com suas plantas, sejam elas originadas das sementes verdadeiras/tradicionais ou das mais variadas espécies nativas²⁷. As relações dos Mbyá Guarani com os elementos da flora e fauna são mediadas pelos seus donos: *Deuses Mbya Guarani*²⁸.

Quando perguntei a Talcira sobre como os Mbyá Guarani tinham obtido as suas sementes verdadeiras, ela me respondeu que os Guarani ganharam as sementes de **Nhanderu**. Foram os *Deuses* que criaram essas sementes e, por isso, que eles as denominam de ‘sementes verdadeiras’.

Já Artur, por sua vez, também afirmou que todas as plantas de roça, que produzem as sementes verdadeiras, teriam sido criadas e enviadas para os Guarani por **Nhanderu**. De acordo com as informações etnográficas de Maria Inês Ladeira, as criações de **Nhanderu** não se resumem as sementes, envolvendo também as espécies de animais e demais elementos do mundo. Segundo a mesma autora,

No mundo existem as criações de Nhanderu (*Nhanderu mymba*). Elas são autênticas e foram geradas em primeiro lugar no primeiro mundo (*yvy tenonde*) para os Mbya.

[...]

Entre as plantas: *avaxi etei* (o milho verdadeiro); *jety ju* (batata-doce); *mandio* (mandioca); *jaracaxia* (jaracatiá); *pacova* (banana, somente algumas espécies); *mixirica*; *yvyra*“a (planta da qual as sementes dão força e cor aos cabelos) *ei* (mel); *cipó Imbé*, *embira*; *yvãu* (conta preta usada nos adornos, colares, pulseiras); *kapia* (conta branca usada nos adornos); *pindovy ou pindo etei* (jerivá, palmeira já especificada anteriormente).

Entre os —animais”: *yxó* (tipo de larva que se encontra no tronco de certas árvores); *koxi* (porco do mato de qualidades já mencionadas); tatu; *kuaxi* (quati); *xivi para* (onça pintada); *xiviũ* (onça preta); *kuriju* (sucuri); *mboi* (cobra) diversas espécies não venenosas; *tukã* (tucano); *jaku* (jacu); *parakau* (papagaio); *nhambu*; *urukoreai* (espécie de coruja); *maino* (colibri); *urui* (galinha silvestre) (LADEIRA, 2007, p. 157).

Em complemento as criações, Artur continuou me explicando que **Nhanderu** foi quem criou as plantas e os animais bons para os Guarani. **Nhanderu** tinha um

²⁷ Sei que existem espécies de plantas nativas, assim como animais que foram criadas pelas divindades Guarani, porém não dei conta de listá-las no meio do grupo que experienciei, pois não tive tempo, como também não foi meu objetivo para a construção desse trabalho.

²⁸ Detalharei essa mediação na sequência do texto.

irmão chamado **Xariã**. Este era muito ciumento, gostava de competir com **Nhanderu**. Nessa competição, **Xariã** também criou muitas coisas, porém suas criações deram tudo errado. É por isso, segundo Artur, que hoje temos plantas ruins no mundo. São aquelas que se desenvolvem em meio às plantas cultivadas nas roças, dificultando o crescimento do milho, do feijão, da melancia, da abóbora, dentre outras.

Por parte de **Nhanderu** temos a criação das abelhas sem ferrão. **Xariã** tentou copiá-lo novamente e deu tudo errado, surgindo então às abelhas com ferrão. Todas essas criações ocorreram no primeiro mundo²⁹, junto com as sementes verdadeiras³⁰. **Nhanderu** deu para o **karai**³¹ essas sementes e, dentro da **Opy** (casa de reza), ensinou-lhes a plantar. Foi **Nhanderu**, por intermédio dos **karai**, quem ensinou os Mbyá Guarani a plantarem.

Na pesquisa etnográfica que Mariana de Andrade Soares realizou com o coletivo Mbyá Guarani no estado do RS, segundo as informações de seus interlocutores, aponta que:

Entretanto nem todas as plantas vem de **Nhanderu Ete**, algumas foram criadas por **Xariã**. Segundo Dionísio Duarte, **Xariã** foi criado sozinho, vindo do seu próprio **amba**³², assim como as divindades **Tupã Re Te**, **Karai Re**

²⁹ Segundo os relatos etnográficos de Maria Inês Ladeira (2007), dizem os Mbyá Guarani que o primeiro mundo (**Yvy Tenonde**) era um mundo, uma terra apenas dos Mbyá. Após sua destruição por um dilúvio, o mundo se ergue novamente (**Yvy Jevy**). Esse novo mundo é imperfeito. Já o mundo em que vivem as divindades é dotado de perfeições (Cf. LADEIRA, 2007).

³⁰ Segundo meus interlocutores as sementes providas de seus ancestrais, que eles plantam em suas roças, podem ser denominadas como: sementes tradicionais (conforme os **jurua**), sementes verdadeiras ou sagradas e, atualmente, alguns falam em sementes crioulas (também em conformidade com os **jurua**). Acredito que esse último termo foi agregado ao vocabulário do grupo em razão das suas relações políticas com as instituições não indígenas, como por exemplo a Embrapa-Pelotas, cuja denominação de 'sementes crioulas' foi esclarecida aos Mbyá Guarani em um dos diálogos sobre o assunto em uma das nossas atividades de campo.

³¹ Segundo me explicou um Mbyá Guarani (de forma muito didática), os **karai** são os homens —médicos—, responsáveis pelo aconselhamento e tratamento da saúde dos Mbyá Guarani. Assim, cada **karai** tem sua especialidade, como ocorre com os especialistas médicos dos **jurua**. Já as mulheres xamãs são denominadas de **kunhã karai**, também responsáveis por realizarem tratamentos de pessoas doentes, com o uso de plantas e o auxílio de **Nhanderu**. Segundo Mariana Soares (FERREIRA, 2001 *apud* SOARES, 2012, p. 77), existe o **Karai Opygua** (dono da opy); o **Karai puan're omba'apovaé** (conhecedor dos remédios tradicionais); e o **Karai mba'e peá'a** (responsável por fazer os curativos das doenças causadas por feitiçaria). Já, Elizabeth Pissolato refere-se aos xamãs Mbyá como aqueles que são especialistas na prevenção e cura de males (PISSOLATO, 2007).

³² Segundo os meus interlocutores, **amba** é o termo utilizado para designar a morada dos **Deuses**, como também o lugar de onde são enviadas as almas das crianças Mbyá Guarani. Mais detalhes ver Soares (2012).

Te, Jakaira Re Te e Nhamandu Re Te. Ele veio para acompanhar **Nhanderu**, mas sempre competia com ele. **Nhanderu** queria que nas árvores sempre tivesse mel disponível, mas **Xariã** não concordava, somente depois de dois ou três dias procurando mel e cansados é que os Guarani poderiam encontrá-lo. Tudo que **Nhanderu** fazia, **Xariã** queria fazer melhor. Todavia, um dia, ele quis pegar **Kuaray** para ele. Quando estava levando aquela “luminosidade”, começou a enxergar aquela fumaça, mas não sabia de onde vinha. Quando percebeu, ele estava pegando fogo. No último sopro das suas entranhas, originou a saracura, e das suas cinzas os insetos (SOARES, 2012, p. 88).

Após ter passado um mês do diálogo que tive com Talcira sobre o surgimento das sementes Guarani cultivadas em seus roçados, retornei a campo realizando nova visita a ela e sua parentela. Sentados em volta ao fogo de chão com a chama ardente, numa roda de conversa, tomávamos um chimarrão³³ quando Talcira retomou o assunto sobre o surgimento das sementes sagradas dos Mbyá Guarani. Em suas palavras:

Os Guarani (homens e mulheres juntos) foram para o mato. Eles iam para coletar plantas e taquaras. Era para fazer novas casas na aldeia e alimentar todos. Quando coletaram o que precisavam no mato, voltaram para a aldeia. No pátio os Guarani separaram as plantas e as taquaras. Uma Guarani com a taquara na mão, balançou, balançou (...) E fazia um som. Pensou que lá dentro da taquara tinha água. Então a mulher abriu a taquara, e nela encontrou três sementinhas. Neste dia ela levou até a **Opy**, na casa de reza. E o **Karai** usou o **petyngué**. Fumacearam, fumacearam as sementinhas (...) e depois disso **Nhanderu** ensinou a mulher Guarani a plantar, ter roça (Talcira Gomes, aldeia Estiva-Viamão-RS, junho de 2013).

Talcira não especificou em qual mundo que foram criadas as plantas alimentícias. Porém, em sua fala parece que há uma inversão entre os acontecimentos em relação ao que foi relatado por Artur, ou seja, as plantas cultivadas só foram adquiridas por intermédio de **Nhanderu** quando já haviam as “plantas nativas”.

A meu ver, suponho que essa ocorrência pode ser explicada segundo as palavras de Lévi-Strauss: “o pensamento mítico, totalmente alheio à preocupação com pontos de partida ou de chegada bem definidos, não efetua percursos completos: sempre lhe resta algo a fazer. Como os ritos, os mitos são *intermináveis*” (LÉVI-STRAUSS, 2004, p. 24).

³³ Bebida indígena servida quente, feita por meio da extração de uma planta nativa, conhecida popularmente como erva-mate e com nome científico de *Ilex paraguariensis*, denominada pelos Guarani como **yvarapy jerá**.

Na bibliografia que discorre sobre os Guarani, principalmente as etnografias contemporâneas que li sobre o coletivo (PIERRI, 2013; TEMPASS, 2012; FAUSTO, 2008; QUEZADA, 2007; PISSOLATO, 2006; ASSIS, 2006; dentre outros), os autores, por meio das informações de seus interlocutores, mencionam que os elementos da natureza, como por exemplo, os rios, as matas, os animais, os minerais, as sementes, etc., são constituídos dos espíritos de seus *__d̄nos'*. Todos os componentes do ambiente são resultados da ação de um conjunto de suas divindades (ASSIS, 2006).

Da mesma maneira, por meio da experiência de campo que vivenciei com Artur, soube que esses *__d̄nos'* permeiam constantemente a práxis no mundo Mbyá Guarani quando ele me relatou sobre o sonho³⁴ que tivera com ***Nhanderu***. Disse-me ele que as plantas, as árvores, os animais e as pedras que ali estavam tinham *__d̄nos'* e esses não gostavam de nenhum tipo de barulho. Foi por isso que ***Nhanderu*** lhe avisou (em sonho) que a terra nova, que Artur havia desejado, não poderia ser a morada da nova ***tekoa***, pois, caso contrário, as crianças não iriam crescer felizes. Além disso, as crianças corriam o risco de doenças e, drasticamente, até a morte. Em outro contexto Carlos Fausto observou que essa simetria pode ser definida pela relação de um sujeito com um recurso: o dono seria o mediador entre esse recurso e o coletivo ao qual pertence (FAUSTO, 2008).

Também me explicou Artur que não são todos os *__d̄nos'* que se comportam dessa maneira com a presença tanto dos Guarani como dos ***jurua***. Porém, aqueles que não preferem essa companhia podem proporcionar algum tipo de instabilidade na vida do coletivo e principalmente podem gerar enfermidades. Do mesmo modo, Daniel Calazans Pierri, na sua etnografia construída em conjunto com os Mbyá Guarani localizados no litoral paulista, diz que no xamanismo é frequente também a referência à condição ***tekoaxy*** (segundo as definições desse autor, ***tekoaxy*** é um conceito nativo que exprime a condição precível da existência terrena) para explicitar o fato de que os Guarani são vítimas das agressões operadas por seres invisíveis (***jaexa va"*** e ***ỹ kuery***) associados aos donos dos elementos terrestres (***ija kuery***) (PIERRI, 2013).

³⁴ Sobre o sonho de Artur com ***Nhanderu*** sobre a sua mudança para terra nova ver capítulo III.

Nesse dia em que Artur e eu conversávamos sobre os donos³⁵ das coisas, perguntei a ele quem seriam então os criadores das sementes verdadeiras. Ele me disse que o *avaxi ete'i* (milho verdadeiro), a *jety* (batata-doce), o *komanda* (feijão), o *manduvi* (amendoim), a *manji'o* (mandioca), a *xanjau* (melancia), a *andaí* (abóbora), todas³⁶ essas sementes alimentares teriam sido criação de *Nhanderu*. Segundo as informações etnográficas de Martín César Tempass as plantas, os animais, tudo e todos possuem já' (donos). Os já' são seres em condição de sobrenatureza (divindades) e isso significa que para obter alimentos os Mbyá Guarani precisam intercambiar com as divindades (TEMPASS, 2012).



Figura 2: Fotografia do *xanjau ju* (melancia amarela).

³⁵ Segundo Carlos Fausto, “entre os Tupi-Guarani, os termos vernaculares para a categoria “do” são cognatos de **jar* e são bem conhecidos desde o século XVI” (FAUSTO, 2008, p. 331).

³⁶ Artur falou que teriam outras plantas, porém no momento foram citadas somente essas.



Figura 3: Fotografia das variedades de *Avaxi* – 2014.

Essas plantas, as sementes cultivadas nos roçados pelos Mbyá Guaraní, assim como informou Artur, tem um dono – *Nhanderu*³⁷. Em complemento a sua explicação, apresento a nota etnográfica de Martín César Tempass, evidenciando também a existência de outros donos,

Então, se é fato, como os Mbyá-Guarani costumam afirmar, que todos seus alimentos tradicionais foram criados por *Nhanderu*, também é fato que os irmãos *Kuaray* e *Jaxy* dotaram estes alimentos de um nome, de uma alma, e com isso estabeleceram as divindades que são os *já* dos alimentos. Como me afirmou certa vez um Mbyá-Guarani, “todo comida tem o seu dono... o seu próprio”. Assim, o milho tem um dono”, o feijão outro etc. São seres espalhados na hierarquia sobrenatural. A estes deuses específicos, ou ao conjunto de deuses subordinados aos donos” dos alimentos, que os Mbyá-Guarani dirigem os seus ritos (TEMPASS, 2012, p. 147-148).

³⁷ Geralmente os Mbyá Guaraní relatam que *Nhanderu* é o dono de todas as coisas. Acredito que essa seja uma maneira didática e resumida de esclarecerem aos *jurua* as suas relações sagradas. *Nhanderu* é dono de tudo, pois ele é a divindade suprema. Porém, existem outros *Deuses* (“axiliares” de *Nhanderu*), donos das coisas. Assim, todas as divindades são importantes para as relações de reciprocidade entre humanos e não humanos.



Figura 4: Fotografia da variedade de **Komanda** – 2012.

Artur também mencionou que as sementes verdadeiras são levadas até a **opy** para o **karaí** “fumaçar” (por meio do uso de fumo) as sementes e pedir a **Nhanderu** que as proteja de certas doenças, dando-lhes força para proporcionar bom crescimento às plantas e assim alimentar as famílias. “É por isso que plantamos em **ara pyau**³⁸, foi ele (**Nhanderu**) que ensinou. Fazendo tudo certinho, temos sempre alimento e sementes para plantar no outro ano” (Artur, Coxilha da Cruz, março de 2013). Percebe-se na fala de Artur que é preciso intercambiar com os “d̄nos” para que assim possam assegurar suas sementes verdadeiras - suas plantas alimentícias.

Em conformidade com a percepção do interlocutor que acompanhei, na passagem de Valéria Soares de Assis reproduzida abaixo, pode-se perceber como ocorre essa relação de troca entre os Guarani e os *Deuses*. Diz a autora:

Nas caçadas e coletas de qualquer elemento do ambiente a relação será intermediada pelo-já (são divindades que produzem e doam sua produção aos homens) correspondente. É preciso que antes se faça uma

³⁸ **Ara pyau** é a estação do crescimento das plantas, do trabalho e etc. Esse assunto será analisado no próximo título.

comunicação com a divindade-dono para que haja a possibilidade da caça ou coleta. Esta opinião pode ocorrer a partir da iniciativa divina ou humana. A iniciativa é entendida como divina quando – como no exemplo de Catarina que caçou um tatu – a pessoa recebe primeiramente um sonho com um animal. Isso muitas vezes é visto como a possibilidade caçar o animal que aparece no sonho, pois indica que um exemplar dele está sendo oferecido como um presente do dono do animal. A iniciativa de comunicação humana é aquela em que o homem oferece cantos-orações ao dono do animal pedindo um exemplar para caçá-lo. Observa-se assim, que a relação nunca é direta e nunca é de predação, mas de troca. Troca-se com os deuses cantos por animais, plantas, terra, pedra, etc. (ASSIS, 2006, p. 83).

Assim como na fala de Artur, a designação da “nova” **tekoa** para a moradia dos seus parentes e amigos por meio do seu sonho (aviso de **Nhanderu**), bem como as proteções realizadas no cultivo das sementes verdadeiras (ritual realizado pelo **Karai**, que também parte das suas experiências com **Nhanderu** por meio de sonhos), como também no “momento ideal” (como já foi exposto designado por suas divindades) para a realização da caça, pesca, dentre outras atividades, são experiências que geralmente emanam desse aspecto cognitivo nas relações de reciprocidade entre humanos e *Deuses*. Diria que esse saber está entrelaçado na práxis cotidiana dos Mbyá Guarani, ou melhor, que é necessário alimentarem-se (sorverem) das plantas e animais verdadeiros (aqueles que foram criados por suas divindades) para que os *Deuses* mostrem os caminhos ao grupo. As incumbências dessas interpretações são principalmente dos **karai**, ou também daqueles cujas regras alimentares e preceitos éticos (**teko**) Mbyá Guarani são respeitados.

Nesse sentido, destaco um episódio que passei com Talcira, quando almoçávamos em sua casa. Lhe perguntei se a carne de caça poderia ser consumida em qualquer momento, ou seja, sempre quando o grupo tinha vontade. Explicou ela que diante da situação dos Guarani, com poucos matos e pequenas áreas para viverem em meio aos **jurua**, a caça se tornava escassa e simultaneamente a dieta alimentar do grupo se resumia ao consumo parcial de alimentos industrializados. Porém, os Guarani mais velhos e também alguns jovens quando caçam ou se alimentam das plantas e suas “sementes verdadeiras” cultivadas em seus roçados, seguem as regras alimentares transmitidas pelos **xeramoí** (avôs).

Continuou Talcira explicando: a mãe que recém ganhou o bebê só poderá consumir carne de gado³⁹ depois que as crianças fizerem um mês de idade, pois, caso contrário, a criança corre o risco de ficar muito doente e até mesmo vir a falecer. Isso porque o espírito do animal pode ~~atacar~~⁴⁰ o bebê e/ou a mãe, já a carne de caça só pode ser consumida depois dos três ou cinco meses, pois é mais perigosa e mais forte. Enquanto que as plantas de roça podem ser todas consumidas, mas desde que se faça a sua limpeza, ~~fumaçando-as~~, para não deixar o corpo da mãe⁴¹ e do bebê doentes.

Segundo Talcira, as plantas verdadeiras têm alma boa, elas alimentam o corpo e a alma dos Guarani. Desde pequenas as crianças podem comer essas plantas. Sendo assim, elas são ~~fumaçadas~~ com o **Petynguá** (cachimbo tradicional), pois **Nhanderu** limpa estas plantas para que não tenham nenhum espírito ruim que possa vir a ~~atacar~~ os Guarani. Já os animais de caça são diferentes, pois todos eles têm espíritos ruins, então sempre se deve ter cuidado em consumi-los, além de todos serem ~~fumaçados~~ (retomarei esse assunto mais a frente).

Essas regras alimentares, dentre outras, referem-se, assim como exposto acima na passagem etnográfica de Valéria Assis, a relação social de reciprocidade dos Mbyá Guarani com os seus *Deuses* ‘donos dos alimentos. Dessa maneira, penso que para os Mbyá Guarani essa seja uma condição de ser no mundo. Baseada em Tim Ingold (2013), compreendo que esse comportamento Mbyá é uma condição de estar vivo para o mundo, caracterizada por uma capacidade elevada de sentir e responder, na percepção e na ação, a um ambiente que está sempre em fluxo, sendo constantemente mutável.

Do mesmo modo, os Mbyá Guarani que acompanhei, consideram suas sementes verdadeiras como alimento, que promove parte da construção dos seus

³⁹ Talcira me explicou que a carne de gado não foi criada por **Nhanderu** (o animal não é considerado sagrado), porém, segundo ela, os Guarani acreditam que esses animais também têm ‘dono (diferente daqueles gerados por suas divindades), e o consumo demasiado desse alimento poderá também prejudicar a vida dos Guarani.

⁴⁰ Faço o uso da palavra ~~atacar~~ entre aspas, pois é essa a expressão utilizada por minha interlocutora para explicar as ações dos Guarani de mal uso (não respeitando as regras alimentares) tanto dos animais como das plantas, porém os espíritos dos mortos também podem incomodar os Mbyá Guarani e deixá-los doentes. Disse ela que os espíritos ruins atacam os corpos do grupo, deixando os doentes os indivíduos e prejudicando o coletivo. Para uma melhor compreensão deste assunto ver Tempass (2010).

⁴¹ Os pais (homens) também possuem regras alimentares, assim como postura de comportamento (preceitos éticos Mbyá Guarani) para que a criança permaneça e cresça feliz nesse mundo (terrestre). Mais detalhes ver Noelli (1993).

corpos (isso será discutido no próximo subtítulo). O **pety** (tabaco) também é considerado por eles uma planta alimentícia, pois tem o papel de alimentar, fortificar a alma dos Guarani, além de possibilitar o contato entre humanos e as suas divindades (assim como foi mencionado por Artur na sua fala expressando a proteção das sementes por meio da “fumaça”). O **pety** pode ser tanto mascado por pessoas mais velhas, mas o seu uso mais comum e diário é sendo fumado nos **petynguá** (cachimbos) por Mbyá Guarani das mais diversas idades (TEMPASS, 2012).

Conforme mencionou Talcira, os Guarani utilizam o **petynguá** nas atividades cotidianas. Fumam para construir os seus corpos-almas e também usam o fumo para a “purificação” das plantas e animais, para estabelecerem relações entre o plano terrestre e o plano celeste, onde vive **Nhanderu**, assim como para curar parentes e amigos doentes, etc.

Os **petynguá** são objetos sagrados utilizados com fumo (planta sagrada), que permitem a conexão dos Mbyá Guarani com suas divindades. Esses cachimbos podem ser confeccionados tanto em madeira⁴² quanto de barro argiloso (homens e mulheres podem fazê-lo) de coloração preto ou marrom, sendo que a prática é destinada aqueles Guarani cujos nomes (específicos)⁴³ são destinados para assar a peça sem que ela se rompa. Segundo Mariana Soares:

O cachimbo é formado por duas peças: o corpo, geralmente, feito de madeira ou barro preto (**nhe’u**) que representa a terra ou seu personagem mítico (**Nhandetchy Tenonde**), e o canudo feito de taquara (**takua ete’i**) que representa o raio do sol, **nhe’e** ou a divindade que o representa (**Nhamandu Nhe’e**). Já o tabaco, entendido como alimento para o espírito, foi deixado por **Nhanderu Tenonde**, para que os Guarani possam sempre que quiser se comunicar com ele (SOARES, 2012, p. 76 – sic.).

⁴² Os homens e mulheres produzem os **petynguá** de madeira, a partir do cerne de guajuvira (*Patagonula americana*), como também de corticeira (*Erythrina crista-galli* L.), pinho (*Pinus taeda* L.), dentre outras.

⁴³ Segundo Talcira, nem todas as almas das meninas podem assar o **petynguá**. —“As podem até coletar o barro, mas nunca assar, se fizer, sempre acaba rachando. —“Se eu posso fazer, o meu nome **Yvae** pode assar que não racha. O homem que tem o nome **karai** também pode assar”. No entanto, nesse momento, não me detive nos detalhes dessa informação. Ver Maria Inês Ladeira, em: —“Nome-alma: região de origem e sua função do mundo” (LADEIRA, 2007, p. 121-126).



Figura 5: Fotografia do **Petyngué** tradicional – 2014.

Percebe-se que as sementes tradicionais recebem os mesmos cuidados destinados aos demais objetos sagrados, e a elas são dedicados diferentes ritos na *Opy* (casa de rezas) (TEMPASS, 2012). Dessa forma, o milho, como também outras plantas sagradas Mbyá Guarani (plantas nativas criadas por suas divindades), são levadas até a **Opy** para realização de uma limpeza e rituais de agradecimento às divindades pela obtenção dos alimentos e sementes verdadeiras. Nesse caso, o ritual mais descrito e conhecido por etnógrafos/etnólogos que acompanham os Mbyá Guarani é o **Nhemongarai** (esse assunto será abordado mais a frente). Este é o ritual de nomeação das crianças, realizado dentro da **Opy**, em meados de janeiro e fevereiro de cada ano, após a colheita dos **avaxi ete'i** (milhos verdadeiros).

As sementes verdadeiras', a flora e fauna Mbyá Guarani, todos aqueles elementos conhecidos como criação de suas divindades, seus próprios Deuses, arrisco dizer, mesmo sendo acusada de materialista, que essas relações não estão entre uma coisa e outra, entre o organismo aqui' e o ambiente lá' (Cf. INGOLD, 2013), ou melhor, são comunicações cognitivas-práticas no intercâmbio entre humanos e não humanos das experiências cotidianas Mbyá Guarani materializadas no espaço. Essas são ações de experiências dos Mbyá Guarani no mundo, ou seja,

tudo isso se converte em minha forma de tentar traduzir o pensamento desse coletivo, a partir de uma linha que Tim Ingold representou no seu texto (“Repensando o animado, reanimando o pensamento”) sobre “A constituição relacional do ser”. Segundo o autor,

Nessa representação não há dentro ou fora, e nenhum limite que separe os dois domínios. [...] Ao contrário, é uma trilha ao longo da qual a vida é vivida: um fio em um tecido de trilhas, que formam a textura do mundo da vida. É essa a textura a que me refiro quando falo de organismos que estão sendo constituídos dentro de um campo relacional. Não é um campo de pontos interconectados, mas de linhas entrelaçadas, não uma rede mas uma teia (INGOLD, 2013, p. 14-15).

Retomando a passagem anterior, conforme os relatos de Talcira sobre as características espirituais das plantas e animais, em que estes últimos são detentores de almas ruins enquanto as primeiras são constituídas de almas boas, porém, nesse caso, o que parece ter sido evidenciado na sua fala é que em tudo se deve ter o máximo de cuidado, respeitando as premissas e as trocas com as divindades. Por outro lado, Talcira evidencia em sua fala, assim como também ouvi de outros Mbyá Guarani em campo, que as plantas cultivadas, principalmente as espécies verdadeiras (tradicionais), são aquelas que oferecem proteção e vida ao corpo-alma dos Mbyá Guarani.

Nesse sentido, apresento um esquema representativo ilustrando a perspectiva Mbyá Guarani sobre as linhas de relações existente no mundo Mbyá Guarani, que vem demonstrar que as plantas verdadeiras⁴⁴, por intermédio dos *Deuses*, são a centralidade do equilíbrio do corpo-alma do coletivo. Contudo, isso não significa que os Mbyá Guarani não dão importância à existência dos animais verdadeiros, apenas que compreendi, na fala dos meus interlocutores, que os animais podem oferecer maiores riscos do que as plantas.

⁴⁴ No esquema da Figura 6' o leitor perceberá a denominação de plantas e animais verdadeiros, pois o intercâmbio entre *Deuses*, homens, plantas e animais Mbyá Guarani só ocorrem entre suas criações divinas. Sobre algumas dessas criações ver Maria Inês Ladeira (2007, p.157).

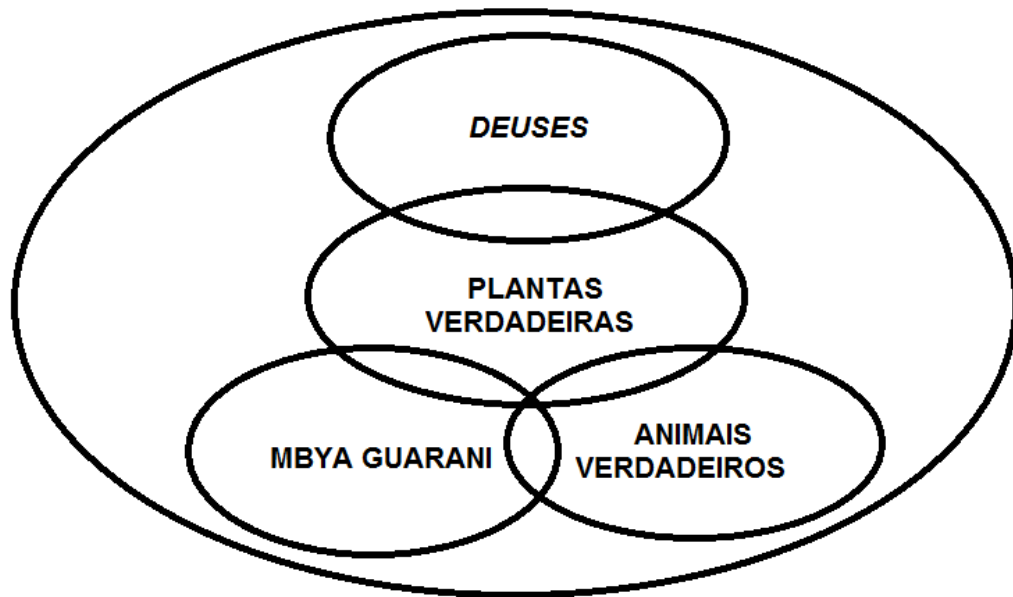


Figura 6: Esquema representativo sobre a perspectiva de mundo Mbyá Guarani.

Para melhor compreender a fala de Talcira referente às características espirituais das plantas e animais, também por não ter tido melhores explicações sobre os ataques e transformações Mbyá Guarani em animais, trouxe notas etnográficas de Martín César Tempass. Segundo o autor:

[...] nenhum animal propriamente dito (sua porção física) é temido pelos Mbyá-Guarani. Uns inspiram mais cuidados que os outros, podendo inclusive atacar os caçadores. Mas, os Mbyá-Guarani não temem estes ataques. E também não temem que o consumo da carne dos maiores predadores possa lhes fazer algum mal, desde que tomados certos cuidados. O que eles temem, realmente, são as propriedades incorpóreas dos animais, as propriedades imagéticas. São as ações dos *já* e/ou de outros espíritos relacionados com estes animais. Isto porque, segundo os Mbyá-Guarani, nenhum animal (somente o seu físico) —*ge* de graça” contra eles. Nenhum animal na condição de animal, irá —*mer*” um Mbyá-Guarani. Mas, o *já* do animal e/ou o espírito — estes sim — podem agir contra os Mbyá-Guarani. [...] Nas caminhadas pelas matas eles podem encontrar seres disfarçados de humanos. São animais que se —*fantasiaram*” de humanos para atrair a atenção dos Mbyá-Guarani. A —*fantasia*” utilizada por esses animais geralmente é do sexo oposto ao dos Mbyá-Guarani que estão no caminho, que estão na mata. Os homens encontrarão animais disfarçados de mulheres, as mulheres encontrarão animais disfarçados de homens. E, homens ou mulheres, sempre apresentam corpos muito bonitos. O que faz com que os animais se utilizem de atrativos sexuais para cooptar os Mbyá-Guarani. A cooptação sempre ocorre pelo sentido da visão, o mais fraco e falho de todos os sentidos dos Mbyá-Guarani — nem sempre o que se vê realmente é. O emprego da aparência humana — pelo que pude compreender — evita que os animais sejam abatidos pelos Mbyá-Guarani. E possibilita uma aproximação entre seres —*guais*”, sem que os Mbya Guarani adotassem os cuidados necessários nas relações com os animais. Com outros humanos —*les vão*”, com animais —*les não vão*”. Os outros humanos

podem convencer os Mbyá-Guarani a mudarem suas atitudes e destinos, mas os animais não têm esta capacidade. E, uma vez atraídos, os Mbyá-Guarani são levados pelos animais sob a aparência de humanos. Levados para a morada dos animais. [...] (TEMPASS, 2010, p. 162-163).

Nesse sentido, penso que essa passagem etnográfica do autor vai ao encontro daquilo que Talcira caracterizou aos *'já'* dos animais, ou seja, essa corporeidade dos Mbyá Guarani é ameaçada pela animalidade, enquanto que esse "amedrontamento" não ocorreria da mesma forma com os vegetais. Por outro lado, esta relação de "canibalismo" equivale a cada situação vivenciada pelo indivíduo ou grupo. Quero dizer que as plantas, os animais, os humanos e as divindades, todos estão inter-relacionados, e que nada impede que os Mbyá Guarani indiretamente ou diretamente sejam "atacados" por "maus" espíritos que habitam as plantas (conforme me explicou Talcira). Contudo, nesse caso, diante da explicação de Talcira, as plantas (limpas por intermédio da "fumaça" na proteção de *Nhanderu*) seriam mediadoras nos ataques procedentes dos animais.

Desse modo, em conformidade com a premissa exposta sobre o pensamento Mbyá Guarani da região litorânea do RS, acredito que a teoria desenvolvida por Eduardo Viveiros de Castro sobre o pensamento ameríndio – "perspectivismo ameríndio" - em parte traduziria essa proposição Mbya Guarani. Segundo este autor, as populações ameríndias amazônicas estariam sujeitas a pensar numa condição original comum a humanos e animais, que não seria a animalidade, mas sim a humanidade (VIVEIROS DE CASTRO, 1996).

O "perspectivismo ameríndio" tem uma relação essencial com o xamanismo, de que é ao mesmo tempo o fundamento teórico e o campo de operação, e com a valorização simbólica da caça" (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, p. 119), ou como bem descreveu Daniel Calazans Pierri, a teoria do "perspectivismo ameríndio" de Viveiros de Castro, "inscreve o jogo de pontos de vista responsável pela modulação dos corpos no idioma da predação, segundo o qual as perspectivas de predador e de presa seriam determinantes" (PIERRI, 2013, p. 186).

Em suma, diria que os Mbyá Guarani definem seus segmentos humanos e não humanos de acordo com o que Viveiros de Castro formulou sobre o pensamento ameríndio amazônico,

[...] os animais são gente, ou se vêem como pessoas. Tal concepção está quase sempre associada à idéia de que a forma manifesta de cada espécie

é um mero envelope (uma “~~roupa~~”) a esconder uma forma interna humana, normalmente visível apenas aos olhos da própria espécie ou de certos seres transespecíficos, como os xamãs. Essa forma interna é o espírito do animal: uma intencionalidade ou subjetividade formalmente idêntica à consciência humana, materializável, digamos assim, em um esquema corporal humano oculto sob a máscara animal. Teríamos então, à primeira vista, uma distinção entre uma essência antropomorfa de tipo espiritual, comum aos seres animados, e uma aparência corporal variável, característica de cada espécie, mas que não seria um atributo fixo, e sim uma roupa trocável e descartável (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, p. 117).

Por outro lado, o conceito teórico desenvolvido por Viveiros de Castro, na minha opinião, não condiz com as definições utilizadas por Talcira quando ela me elucidou os aspectos espirituais das plantas. O que vale lembrar é que esse perspectivismo ameríndio traduziria a “predação” entre homens e animais. Viveiros de Castro ressalta que o perspectivismo não engloba, via de regra, todos os animais, a ênfase parece ser naquelas espécies que desempenham um papel simbólico e prático de destaque, como os grandes predadores, rivais dos humanos, e as presas principais dos humanos (VIVEIROS DE CASTRO, 1996).

Dentre as experiências de campo que tive com os Mbyá Guarani e o convívio com Talcira, ressalto que possa ter ocorrido alguma falha de comunicação e até mesmo interpretação, porém não percebi em seres vegetais, como as sementes verdadeiras, a predação existente no mundo animal. Todavia, encontrei na etnografia de Mariana de Andrade Soares, no relato de suas interlocutoras Mbyá Guarani, a ocorrência da transformação de uma menina em mandioca. Segundo a autora,

Há muito tempo atrás existia um casal que tinha uma menina muito feia e muito magrinha, por isso as outras crianças não gostavam de brincar com ela, então a menina ficava muito triste. Um dia ela fugiu pro mato e naquele dia veio uma chuva forte e veio um raio nela. Depois a mãe a procurou e não a encontrou. Naquela noite a mãe sonhou com uma voz que falava para ir novamente ao mato e enterrar a filha dela. A mãe foi, a encontrou, enterrou e voltou para a casa. Depois de alguns dias, a mãe voltou onde estava enterrada a filha e viu que tinha um pé (planta) nascendo. A mãe viu a planta nascendo e ficou muito assustada, porque não a conhecia. Depois ela sonhou de novo, naquela noite, com uma voz que falava que era a filha que tava brotando, e daí lhe falou o nome que era mandioca que iriam alimentar toda a aldeia para sempre, e que tinha que guardar a rama para sempre tê-la (*Ara apud* SOARES, 2012, p. 87).

Nas conversas que tive em campo com vários Mbyá Guarani e, principalmente, nos diálogos com Talcira e Artur, ficou evidente em suas falas que os Mbyá Guarani atribuem as plantas e animais características diferentes, sejam

elas morfológicas como também espirituais. Em nenhum momento no campo ouvi falar que alguma espécie vegetal, principalmente as plantas cultivadas em seus roçados, tenham se transformado em gente para “encantar” algum Mbyá Guarani – em conformidade com o exposto na passagem etnográfica de Tempass (2010) descrita acima. Porém, com base na etnografia de Soares (2012), acredito que neste caso essa transformação ocorra diferentemente daquela que é exposta pelo autor (TEMPASS, 2010) quando se refere no ‘perigo do animal’, ou melhor, a alma da menina não foi roubada ou encantada por um espírito da planta. Assim acredito que sua particularidade e/ou enfermidade tenha ocasionado sua morte e em decorrência dessa vitalidade nasceu uma planta que hoje é cultivada pelo grupo.

Contudo, penso que a melhor maneira de esclarecer essa discussão sobre a percepção Mbyá Guarani pode ser explicada a partir dos argumentos de Tim Ingold, no seu artigo “Gaminhando com dragões: em direção ao lado selvagem”. Em um dos exemplos apresentados no artigo, o autor descreve a experiência de monges⁴⁵, onde os irmãos das comunidades monásticas submetiam aos noviços treinamentos rigorosos de disciplina da mente e do corpo, com histórias de dragões e monstros aterrorizantes (INGOLD, 2012). O que quero dizer com isso é que as relações dos Mbyá Guarani, assim como a dos monges com o mundo/no mundo, são permeadas pelas práxis de cada indivíduo e/ou coletivo. Desse modo, “na ontologia medieval, o dragão existe, assim como o medo existe. Não como um elemento do mundo natural, mas como um fenômeno da experiência” (INGOLD, 2012, p. 19). Aliás, pelo que observei, o “medo” Mbyá Guarani de transformar-se tanto em plantas como em animais parte dos ‘fenômenos da experiência’ desse coletivo.

2.2.1 A percepção Mbyá Guarani: da prática de plantio a construção do *hete* (corpo)

[...] O corpo é o primeiro e o mais natural instrumento do homem. Ou, mais exatamente, sem falar de instrumento: o

⁴⁵ Segundo Ingold, —A história fala sobre um monge que encontrou um dragão. Esse monge era incansável: sua mente estava divagando e ele estava louco para fugir do ambiente confinado da vida monástica. São Benedito, por sua vez, já cansado da lamúria do monge, ordenou que ele partisse. Assim que ele pisou fora do recinto do monastério, no entanto, o monge ficou horrorizado porque encontrou seu caminho bloqueado por um dragão com a boca aberta. Convencido de que o dragão iria devorá-lo e tremendo de medo, ele gritou e pediu ajuda de seus irmãos. Eles vieram correndo. Nenhum deles, entretanto, podia ver nenhum dragão. Apesar disso, eles levaram o seu colega renegado – que ainda tremia com a experiência – de volta ao monastério e, a partir daquele dia, ele nunca mais se desviou ou pensou nisso” (INGOLD, 2012, p. 17-18).

primeiro e o mais natural objeto técnico, e ao mesmo tempo meio técnico, do homem, é seu corpo (MAUSS, 2003, p. 407).

Em vários momentos que estive caminhando pelas aldeias⁴⁶ Mbyá Guarani, me deparei com crianças realizando as mais diversas tarefas do dia-a-dia, fato esse que me chamou a atenção por suas destrezas. Em um desses momentos, distante delas, passei a observar seus movimentos. Era um grupo de meninas (em média deviam ter de quatro a sete anos de idade) que se deslocava para uma pequena torneira próxima a casa de Talcira e por alguns minutos assisti aquela cena. Uma ensaboada aqui, um som de batida da roupa n'água, uma esfregada e o gesto daquelas mãos pequeninas que retornavam a roupa carregada de sabão em baixo da torneira corrente. A habilidade daquelas crianças me fez lembrar dos afazeres e os compromissos caseiros das mulheres adultas.

O que lhes permite ter essa aptidão? São as informações que recebem para realizar os afazeres ou são as observações do dia-a-dia?

As crianças correm pela aldeia desde o amanhecer. Encontram-se e, geralmente em grupos de ambos os sexos saem a brincar no em torno das casas. Normalmente o entretenimento da turma ocorre no pátio central. Por momentos também estão próximos aos pais lhes observando, dialogando e participando de alguma atividade junto a eles.

Certa vez, perguntei a um Mbyá Guarani sobre a educação e os ensinamentos transmitidos aos filhos. Ele me respondeu que tudo ocorria da maneira mais livre possível. Quando se deslocavam para o mato, as crianças lhes acompanhavam, sempre tiveram e têm liberdade para fazer tudo, apenas os adultos lhes avisam dos perigos, porém não há gritos nem brigas como fazem os **jurua**. Completou ele –as crianças aprendem brincando, fazendo tudo com a gente!”.

Certamente, essa destreza pertence às experiências Mbyá Guarani vivenciadas em sociedade no mundo, ou melhor, segundo Tim Ingold, –nosso conhecimento consiste, em primeiro lugar, em habilidades, e que todo ser humano é um centro de percepções e agência em um campo de prática” (INGOLD, 2010, p. 07). Assim, é notável que as crianças (também adolescentes e adultos) Mbyá Guarani, por meio de suas experiências, demonstrem serem tão hábeis.

⁴⁶ Nesse momento me refiro àquelas aldeias que estão ilustradas no mapa da pagina 22'.

Para Tim Ingold, o conhecimento humano que cada geração dá à seguinte não diz respeito ao fornecimento acumulado de representações, mas uma educação da atenção (INGOLD, 2010). Dessa maneira, nas palavras do antropólogo Otávio Velho,

[...] reconhece-se também que a experiência perceptiva pode ser subjetiva, mas não os processos que a engendram. Nem o primado do objeto, nem do sujeito. Daí a ênfase de Ingold na noção de *skill*, referida a habilidades aprendidas que incluiriam até mesmo supostas capacidades inatas, como andar ou falar (VELHO, 2001, p. 137).

Nas práticas para o plantio das ***kokue*** (roças cultivadas) ocorrem da mesma maneira como os Mbyá Guarani realizam as suas demais atividades diárias. Normalmente a família participa do plantio: -agente planta junto com a mulher e os filhos, também os netos, todo mundo se envolve para plantar”, disse-me Artur.

Atualmente, a abertura das ***kokue***, em algumas aldeias, tem ocorrido de forma mecanizada. Alguns Mbyá Guarani me informaram que o serviço tem sido prestado por algumas instituições públicas, como a Associação Riograndense de Empreendimentos de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMATER), a Secretaria de Desenvolvimento Rural, Pesca e Cooperativismo (SDR) e, por vezes, recebem amparo do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e do Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor (CAPA). Contudo, Artur comentou que sentia falta de abrir seus roçados do -jeito do Guarani”, que por motivos legais não pode mais ser efetivado, já que a queima da vegetação não é mais permitida.

No dia em que caminhávamos em meio ao seu roçado, Artur mencionou que antigamente seus avós e seus pais abriam as roças com um facão e que -esse serviço era dos homens, derrubavam algumas árvores, depois queimava tudo”. Percebe-se que para a abertura das roças o trabalho é dividido entre os sexos masculino e feminino, ou melhor, por meio daquilo que Marcel Mauss convencionou denominar de técnicas do corpo.

Essas técnicas são coisas-atividades específicas de cada sociedade determinada (MAUSS, 2003). Assim, os Mbyá Guarani também expressam sua práxis por meio da divisão do trabalho. Acredito que tais procedimentos ocorram porque os homens tendem expressar maiores potencialidades físicas, ou melhor, como me disse Talcira, os homens além de abrirem as ***kokue*** (pois são mais fortes

que as mulheres) também (em algumas **tekoa**) participam do plantio junto as mulheres, bem como quando é realizada a limpeza das roças para que as plantas invasoras não prejudiquem o crescimento das sementes verdadeiras que estão sendo cultivadas. Desse modo, entendo que as técnicas do corpo, como exemplo, na abertura, no plantio e na limpeza dos roçados, são atividades que podem estar parcialmente divididas entre os homens e mulheres, porém se complementam por meio das relações de reciprocidade entre ambos (homens e mulheres) na construção dos roçados.

Nesse sentido, as técnicas Mbyá Guarani podem ser compreendidas por meio das próprias definições de Marcel Mauss: “Entendo por essa expressão as maneiras pelas quais os homens, de sociedade a sociedade, de uma forma tradicional, sabem servir-se de seu corpo” (MAUSS, 2003, p. 401). Por outro lado, as técnicas do corpo referem-se, segundo os relatos em campo, há divisão das técnicas do corpo entre os sexos, definidos por coisas biológicas e outras psicológicas, além da fisiologia e sociologia (MAUSS, 2003). Em contrapartida, o plantio é realizado independentemente das técnicas do corpo entre os sexos como intitulou Marcel Mauss (2003), naquelas atividades que o sexo masculino e o sexo feminino se diferenciam no comportamento e principalmente no que diz respeito à força.

No plantio das **kokue** participam homens⁴⁷, mulheres e crianças, independentemente da idade. É preciso ter condições físicas e vontade para realizar o plantio. Segundo Talcira, sua avó com aproximadamente 115 anos –ainda planta **avaxi, komanda, manduvi, manji’o**, tem mais (...), ela é bem velhinha, mas não parece, faz tudo, cuida de tudo, ainda capina na volta. Ela faz mais coisa que eu, ainda caminha muito e só come o que planta” (Talcira, aldeia Estiva, fevereiro de 2014). Outro relato sobre as técnicas de plantio que escutei em campo foi de um

⁴⁷ Segundo Talcira, antigamente os homens eram responsáveis pela caça, pesca e pelo plantio de algumas variedades em meio ao mato. Com a diminuição das áreas nativas, os homens Guarani assumiram as atividades de plantio nos espaços próximos as suas moradias, onde as mulheres eram as principais responsáveis pelos cultivos. Também o autor Francisco Noelli, menciona que antigamente o espaço da aldeia (**tekoa**) Guarani era dividido (vulgarmente) em atividades de dentro (local de habitações e convívio familiar) e de fora da **tekoa** (local de mata onde eram coletadas matérias primas, frutos e plantas; caça e pesca) onde eram divididas as tarefas do cotidiano (NOELLI, 1993). Assim, as mulheres eram responsáveis pelos afazeres “~~e~~ dentro”, de preferência na roça, e os homens nas “~~e~~ fora”, “~~em~~ das áreas de manejo, principalmente em expedições de pesca, caça e busca de matérias primas (NOELLI, 1993, p. 266).

Mbyá Guarani (cerca de 30 anos de idade) na **tekoa Tape Porã**⁴⁸. Disse ele que ao abrir o roçado, sua esposa (não recordo sua idade) e os seus filhos de três e cinco anos, todos participam do plantio, até mesmo o menor deles já sabia conduzir as sementes nos sulcos, que são abertos na terra pelo pai. Nota-se que a prática do plantio é guiada pelo corpo-mente, tido também como o principal instrumento do saber-fazer (INGOLD, 2010). Além disso, podem ser consideradas as ‘técnicas da atividade, do movimento’ (MAUSS, 2003).

Outra questão importante se deve a prática de plantio das mulheres que têm o papel eminente no cultivo dos roçados familiares, assim como também são responsáveis pela educação da atenção (Cf. INGOLD, 2010) das crianças que realizam conjuntamente as atividades de plantio. Informou-me Talcira que na época em que tinha local para seu roçado⁴⁹, as crianças (filhos e sobrinhos) lhe acompanhavam, pois assim podiam observar a atividade e os maiores já exercitavam as técnicas do plantio Mbyá Guarani. Dessa maneira, o aprendizado das crianças ou daqueles que acompanham as atividades de plantio, pode ser compreendido por meio das palavras de Tim Ingold:

[...] a arquitetura da mente é um resultado de cópia; esta cópia, no entanto, não é uma transcrição automática de dispositivos cognitivos (ou instruções para construí-los) de uma cabeça para outra, mas sim uma questão de *seguir*, nas ações individuais, aquilo que as outras pessoas fazem. Neste sentido, mais de imitação do que de transcrição, copiar é um aspecto da vida de uma pessoa no mundo, envolvendo repetidas tarefas e exercícios [...] (INGOLD, 2010, p.15).

Cabe aqui ressaltar a clássica obra de Bronislaw Malinowski (1976), “Argonautas do Pacífico Ocidental – um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia”, brilhante trabalho em que o autor relata a técnica nativa utilizada para a construção das canoas, designada por ele como elemento da cultura material trobriandesa. As técnicas utilizadas pelos

⁴⁸ A **tekoa Tape Porã** é a nova área recebida por meio do Programa compensatório do DNIT/FAPEU, que fica localizada próximo ao município de Guaíba, conhecida como “antiga aldeia Petim”.

⁴⁹ Talcira me explicou que hoje em dia não consegue cultivar as sementes verdadeiras, devido ao tamanho da área que reside com sua família, denominada de **Teckoa Nhuñdy** (conhecida também por Estiva – conforme mencionado anteriormente). Porém, ela tem revitalizado o local com espécies nativas, como árvores e plantas medicinais. Esse esforço de Talcira refere-se também a sua preocupação em manter o ‘jeito de ser Guarani’, bem como, ao seu ritual de preparação xamânica (denominada pelos Guarani como **kunhã karaí**). Ainda justifica Talcira que planta essas espécies, pois o local onde esta localizada a aldeia fica limitada as áreas de **jurua**, onde têm poucas ou mesmo nenhuma espécie verdadeira que os Guarani utilizam.

trobriandeses além de envolver as habilidades nativas na construção da canoa, na organização social do grupo no trabalho realizado, também eram associadas às práticas religiosas. “Com efeito, até o presente não se construiu uma única canoa *masawa* sem magia, sem total observância de todos os ritos e cerimônias” (MALINOWSKI, 1976, p. 98).

Nesta altura, o leitor deve-se estar se perguntando se irá acompanhar a descrição das técnicas Mbyá Guarani de plantio. Penso que isso seria muito importante a descrição das minhas observações, com os riquíssimos detalhes dessa prática. Porém, confesso, não tenho condições nesse momento de fazê-lo em função da complexidade que existe nessa atividade e pelas diferenças que ocorrem de família para família e de aldeia para aldeia. Contudo, busquei trazer como exemplo as técnicas - técnicas do corpo, ou melhor, o saber-fazer dos trobriandeses que Malinowski (1976) chama a atenção de uma materialidade composta por significados imateriais, como o autor designa ao seu sentido ‘mágico’; do mesmo modo, percebi que de certa forma o “mesmo” ocorre nas etapas do plantio: no momento que os Mbyá Guarani estão abrindo a roça, quando eles realizam o plantio, limpam o roçado e também no instante da colheita. Assim, o saber-fazer Mbyá é permeado pela materialidade-imaterial no mundo intermediado pela dimensão sagrada (divindades Guarani) do coletivo.

Como me disse Artur, antes de plantar os Mbyá Guarani levam as suas ‘sementes verdadeiras’ para a *opy*. Lá os *Karai*, em conversa com *Nhanderu*, realizam o pedido para que as plantas cresçam fortes e saudáveis. Após a colheita retornam novamente com as sementes para a *opy*, para realizarem os ritos de agradecimento. Segundo Talcira, os *karaí* também vão até o roçado olhar e pedir a *Nhanderu* proteção para que as plantas verdadeiras ali cultivadas cresçam bem e sadias, permitindo as famílias Mbyá Guarani boas colheitas.

Outro aspecto importante sobre as práticas de plantio Mbyá Guarani e a garantia do crescimento dos seus cultivos não diz respeito apenas as habilidades dos Mbyá Guarani, mas também, como disse Talcira, “é preciso ter mão boa para plantar e assim as plantas crescer”. Isso significa que o *karaí* identificará aqueles Mbyá Guarani que são os mais aptos para realizarem o plantio das *kokue*.

As sementes, as técnicas de plantio, a proteção realizada, dentre outros aspectos rituais (principalmente o *Nhemongarai*, que será visto adiante) pode ser explicado por meio de uma *ontologia* que dê primazia aos processos de formação

ao invés do produto final, e aos fluxos e transformações dos materiais ao invés dos estados da matéria” (INGOLD, 2012, p. 26).

Nesse sentido, acredito que as técnicas de plantio Mbyá Guarani, permeiam as relações de troca de conhecimento, na participação de homens, mulheres, adultos, crianças, jovens e anciões, na percepção e experiências no mundo, como também são dependentes dos fatores ambientais e climáticos (como muitos deles evidenciaram em nossos diálogos) para que as plantas possam crescer e principalmente o elo com os *karai* e os *Deuses* ‘*dōos*’ do ambiente. Parece que tudo se conecta por meio de uma malha (meshwork) (INGOLD, 2012), onde homens, plantas e *Deuses* são compostos de fluxos vitais permitindo a comunicação e integração entre eles.

O saber-fazer Mbyá Guarani é permeado também pelas relações familiares e coletivas que variam de aldeia para aldeia (como havia mencionando acima). Porém, em todas as *tekoa* por onde caminhei, percebi que para os Mbyá Guarani o tempo é dividido em ano novo e ano velho, respectivamente, o *ara pyau* (meses de cultivos e floração – os dias são mais longos) e *ara yma* (meses de frio – os dias são mais reduzidos). Segundo Artur, o período do *ara yma* são aqueles dias de inverno onde não há o cultivo das ‘*sementes verdadeiras*’ e são momentos para muita reflexão e conversas coletivas. Enquanto que no *ara pyau* os dias são de muito trabalho, onde se vê tudo florir. Segundo Maria Inês Ladeira,

Ara pyau (Tempos novos, —*ao novo*”. É o período entre dezembro e fevereiro, aproximadamente). É época das chuvas fortes e do calor (verão).







Ara pyau é a época da colheita do milho novo; dos ventos novos (*yvytu pyau*); das tempestades ou chuvas novas (*oky pyau*); época de colher *yvaũ* (semente preta utilizada como conta nos adornos rituais), *yvyra’a* (planta para beleza e tingimento dos cabelos); época de *guyrai nheê pyau* (novos cantos dos passarinhos).

É a época do batizado do *ka’a* (erva mate) e do milho novo e propícia à atribuição dos nomes das crianças.

Ara yma (Tempos antigos, —*ao velho*”. É o período que se estende do fim ao começo de *ara pyau*, aproximadamente entre março e novembro.) É o tempo do frio (inverno). Em *ara yma*, os pássaros botam ovos, que nascem em *ara pyau* (LADEIRA, 2007, p. 102 – 103).

Diz Artur que no mês de agosto os Guarani já começam a se organizar para abrir as roças e que, em meados de setembro e outubro, é realizado o plantio tanto das variedades tradicionais, como também daquelas sementes que recebem das instituições públicas (falarei sobre esse assunto no último capítulo). A partir do

diálogo com Artur, buscamos construir conjuntamente um caendário das variedades cultivadas⁵⁰ por ele e sua família na **Tekoa Porã**.

ESPÉCIE (<i>Mbya Guarani</i>)	ESPÉCIE (<i>Nome popular e científico</i>)	MÊS (<i>Do plantio</i>)	LUA (<i>Do plantio</i>)
Avaxi	Milho (<i>Zea mays</i>)	Setembro	 ⁵⁰
Komanda	Feijão (<i>Phaseolus vulgaris</i> L) e feijão miúdo (<i>Vigna unguiculata</i>)	Outubro	
Andai	Abóbora (<i>Cucúrbita moschata</i>)	20 de agosto	
Jety	Batata-doce (<i>Ipomoea batatas</i>)	Agosto – início do inverno	
Manji'o	Mandioca (<i>Manihot esculenta Crantz</i>)	Agosto - setembro	 ⁵¹
Manduvi	Amendoim (<i>Arachis hypogaea</i> L.)	Agosto	

⁵⁰ A imagem acima representa a fase da lua cheia.

⁵¹ Fase da lua nova.

Xanjau	Melancia (<i>Citrullus lanatus</i>)	Setembro	 ⁵²
Xuara pê pê / moranga	Moranga (<i>Cucurbita pepo</i> L.)	Próximo ao dia 20 de agosto	
Merô / melão	Melão (<i>Cucumis melo</i> L.)	Setembro	
Takuare'e	Cana-de-açúcar (<i>Saccharum officinarum</i> L.)	Verão, quando ocorre a chuva.	—
Kuratu	Salsa (<i>Petroselinum crispum</i> (Mill.))	Setembro	

Figura 7: Quadro do calendário das espécies alimentares cultivadas.

Disse Artur que sempre cuida a lua em que fará o plantio, pois se plantar na fase “errada” da lua⁵³ as sementes e plantas irão carunchar (insetos que se alimentam dessas espécies). Segundo Maria Inês Ladeira, para os Mbyá Guarani a lua (o lua), ou melhor, sobre **Jaxy** aparece quando,

A persistência do brilho de Kuaray vence a inconstância da lua. O dia e a noite só se organizam em ciclos quando Kuaray e Jaxy voltam para arai⁵⁴ e, separando-se, intercalam seus movimentos. Quando Kuaray está no zênite e Jaxy no nascente, é o dia. Quando Kuaray, passando por detrás da terra, se dirige à *nhanderenonderé* até nascer, Jaxy brilha no zênite (lua cheia), é a noite. Quando Jaxy brilha no meio do caminho, em diferentes pontos, formam-se as diferentes luas (LADEIRA, 2007, p. 101).

⁵² Fase da lua crescente.

⁵³ Assim como o sol (**Kuaray**), o lua (**Jaxy**) também é uma divindade Mbya Guarani. Segundo a narrativa dos Mbya Guarani, coletada por Maria Inês Ladeira, **Kuaray** e **Jaxy** são irmãos. **Jaxy** foi criado por **Kuaray**, ao juntar os ossos de sua mãe e leva-los ao mato. Mais detalhes sobre o surgimento das divindades sol (**Kuaray**) e o lua (**Jaxy**) podem ser encontrados em Ladeira (2007, p. 94-100).

⁵⁴ **Arai** também pode ser denominado como morada, a parte mais alta do céu; *nhanderenonderé* é conhecida também como morada de **Nhanderu**.

Segundo Artur, foi **Nhanderu** quem ensinou o **Karai** a técnica de plantar e este transmitiu as informações aos Mbyá Guarani de como deve ser praticada essa atividade. –Por isso que obedecemos o nosso tempo e as luas”. Também disse ele, que planta somente aquelas sementes que **Nhanderu** lhe aconselhou (por meio de sonhos), pois caso contrário existe corre o risco de perdê-las, como já ocorreu com outras variedades.

Conforme Talcira, os Guarani plantam mais de três espécies juntas para não ficarem doentes e a roça fica mais bonita, pois os Guarani sempre plantaram dessa forma – em consórcio. –Aprendemos assim com os **xeramoí**, minha avó me ensinou assim, todos fazem desse jeito”. Do mesmo modo, um interlocutor de Martín César Tempass (2012), diz que, –as plantas devem ser semeadas de maneira que se sintam felizes umas com as outras, se plantar muito perto ela não fica alegre” (TEMPASS, 2012, p. 144). Além disso, de acordo com o ponto de vista agrônomo, as técnicas de cultivo Mbyá Guarani, ou seja, o consorciamento, é uma prática que proporciona a diminuição da perda do solo e seus nutrientes causados pela erosão, como também diminui a vulnerabilidade das plantas que por sua vez podem ser afetadas por alguns insetos intrusos, fungos e bactérias, e o espaçamento dado entre as variedades tradicionais, permite que as plantas utilizem de forma eficaz os nutrientes extraídos da terra.

Já Artur mencionou que planta conforme o solo e o espaço disponível, –planto junto o milho com feijão miúdo, ele vai subindo no milho e fica fácil de colher”. Em algumas aldeias, me deparei com a roça repleta de melancia, mandioca, milho, feijão e amendoim (talvez tivesse mais alguma outra espécie cultivada, porém não consegui naquele momento identificar, pois as plantas estavam crescidas e entrelaçadas umas as outras). Segundo a agrônoma Agda Regina Yatsuda Ikuta, que acompanhou os Mbya Guarani no RS, a técnica desenvolvida pelos Guarani é semelhante ao *conuco*.

[...] O *conuco* é a prática agrícola mais característica das regiões tropicais baixas da América do Sul, desde os tempos pré-colombianos até hoje. Implica na preparação do solo mediante a derrubada e queima e o uso itinerante dos solos e cultivo predominante de plantas como a mandioca, intercaladas com outros cultivos como o inhame, a batata, o milho, os feijões, as *ayamas* e os tomates, assim como frutos de maturação curta como o mamão (CHONCHOL, 1994, p. 27 *apud* IKUTA, 2002, p. 75).

Por outro lado, assim como já havia mencionado anteriormente, outra planta de valor imensurável para os Mbyá Guarani é o tabaco, mas que por dificuldades de obter as sementes dessa espécie eles não a têm cultivado. Talcira e Artur me disseram que compram o fumo comum, aquele industrializado que é vendido no mercado, porém preferem o fumo de corda tradicional dos Mbyá Guarani.

Segundo Artur, o cultivo do tabaco também é uma de suas prioridades de plantio para o futuro (quando obtiver as sementes e receber a “nova área” - como designam os Guarani as terras compradas pela FAPEU/DNIT). “Quero plantar fumo, porque pra nós ele é sagrado, é uma planta sagrada, é bom sempre ter ela, pra conversar com **Nhanderu**, proteger as pessoas de doenças, se limpa o alimento”.

Decerto, a importância de cultivar tabaco perpassa as técnicas do corpo (MAUSS, 2003). Melhor dizendo, penso que para os Mbyá Guarani o saber-fazer é atrelado aquilo que Tim Ingold chama atenção para a percepção como uma atividade de todo organismo num ambiente, em vez de uma mente dentro do corpo (INGOLD, 2010). Por essa razão, busco exemplificar esse pensamento por meio das palavras de Elizabeth Pissolato,

O tabaco é o meio de aquisição de conhecimento divino e instrumento de proteção fornecido pelos deuses de uso estendido a praticamente todos os Mbya, mas é igualmente o instrumento-chave de quem se dedica à proteção dos parentes com o maior grau de especialização possível, tanto na cura capaz de reverter processos instalados de doença (extração operada através do *petygua*), quanto na reza que acontece na *opy* sempre em meio à fumaça abundante dos cachimbos (PISSOLATO, 2007, p. 352).

Notadamente, às plantas cultivadas, principalmente aquelas que são criações dos *Deuses* Guarani, assim como também o tabaco, são práticas que permeiam as técnicas do **hete** (pois o tabaco permite que o corpo do Guarani fique limpo e o deixa forte para realizar as tarefas do dia-dia), bem como na constituição do corpo-alma Mbyá Guarani. Dessa forma, uma é o fluxo de relações conectadas por uma teia a outra. Esse emaranhado é a textura do mundo, onde “os seres não ocupam simplesmente o mundo, eles o habitam e, ao fazê-lo – ao percorrer seus próprios caminhos através da teia -, eles contribuem para manter a trama sempre em evolução” (INGOLD, 2013, p. 16).

Por essa mesma razão, a garantia do crescimento das variedades verdadeiras pelas técnicas de plantio Mbyá Guarani, que envolvem desde os cuidados mais simples aos complexos rituais de reciprocidade com as divindades no

manejo do roçado, proporcionarão ao coletivo alimentarem seus corpos-almas. Do mesmo modo, Soares escreve sobre a interconexão dos elementos da roça com o corpo-espírito Guarani. Segundo ela,

A roça fornece aos Guarani o alimento para seu corpo, mas também para seu espírito, pois as “sementes verdadeiras” existentes nas moradas dos deuses e deixadas a eles, permite-lhes a leveza de seu corpo e a busca pelo seu estado de **aguyje**⁵⁵ (SOARES, 2012, p. 80).

Segundo Talcira, Artur e os outros Mbyá Guarani que conversei em campo, as “sementes verdadeiras” protegem os Guarani, dando-lhes leveza ao corpo. Essas sementes também proporcionam vitalidade para as famílias e principalmente para as crianças que estão crescendo. Dessa maneira, em conformidade com a literatura sobre os Mbya Guarani que li (conforme descrito acima), perguntei a um Mbyá Guarani o que era **aguyje**? Ele me disse: “é a busca de uma vida melhor, da felicidade”. Em complemento a sua fala, segundo Martín César Tempass,

[...] É o **aguyje**, estado de perfeição do ser [...] que possibilita a passagem deste mundo para o sobrenatural, ou, a passagem para a divindade. Mas, mesmo habitando o mundo imperfeito, os Mbyá-Guarani se nutrem com alimentos perfeitos. Alimentos estes que foram criados pelos deuses e que alimentavam as divindades – muitos destes alimentos inclusive já existiam na *Yvy Tenondé* e foram simplesmente deslocados para a terra atual. Os deuses [...] “mandaram” para a Terra atual para que os Mbyá-Guarani possam atingir a perfeição. Interessante isso! No melhor estilo “comemos o que comemos”. Para serem deuses é preciso comer os alimentos dos deuses (TEMPASS, 2010, p. 112).

Portanto, segundo Roberto DaMatta “o alimento fornece apenas os aspectos nutricionais para quem o ingere, enquanto que a comida além de nutrir fornece também seus aspectos simbólicos” (DAMATTA, 1987, p. 22 *apud* TEMPASS, 2010, p. 34). Por isso, talvez, os Mbya Guarani não só se alimentam das plantas cultivadas verdadeiras como também as comem. Por fim, penso que a melhor maneira de se compreender o cultivo das sementes verdadeiras Mbya Guarani pode ser ilustrada por uma frase que Talcira me dirigiu quando me explicou o que significava manter as variedades tradicionais: “as sementes do Guarani, são tudo. Agente se alimenta dela e elas também são o nosso remédio”.

⁵⁵ Segundo as informações etnográficas de Daniel Pierre experienciado com coletivos Mbyá Guarani de São Paulo, o “[...] **aguyje** corresponde ao estado da maturidade corporal, que faz com que o corpo de uma pessoa possa ser levado a uma das moradas celestes, sem que pereça na terra, como ocorre com a maioria de nós [...]” (PIERRI, 2013, p. 154-155).



Figura 8: Fotografia da realização do plantio – 2014. Autor: Gilson Laone.

2.2.2 As sementes (*ha'y'in*) de *avaxi ete'i*: os segredos do *Nhemongarai*

*Eu queria trazer-te uns versos muito lindos...
Trago-te estas mãos vazias
Que vão tomando a forma de teu seio (Mario Quintana, 2009).*

A primeira vez que ouvi falar do ritual ***Nhemongarai*** foi quando ainda estava na graduação fazendo o meu trabalho de campo na T. I. Guarita. Na companhia de uma família Mbyá Guarani, escutei falarem rapidamente sobre o ritual. Soube apenas que as crianças na época da colheita do milho (meados de dezembro, janeiro) eram batizadas (assim como foi denominado pelos Mbya Guarani) na ***opy***.

Naquele dia, quando retornei ao hotel (local que me serviu de moradia temporária) – confesso que estava curiosa em saber mais sobre o assunto – me detive por algumas horas incansáveis pesquisando artigos que falassem sobre o **Nhemongarai**. Encontrei extensa bibliografia sobre o tema, porém me dei conta que muitos dos textos que li continham relatos muito breves e/ou quase semelhantes.

Voltei a campo no outro dia, visitando novamente a família Mbyá Guarani, pois deveria concluir a entrevista que tivera iniciado no dia anterior. Foram algumas horas de conversas e risadas, porém a família não retomou o assunto sobre o ritual, fazendo com que eu não prosseguisse com a temática, pois tive certo receio de ser indelicada. Para minha surpresa, a mesma família fizera o convite para que eu conhecesse alguns de seus familiares que moravam no lado oeste da terra indígena (assim como foi relatado no início dessa dissertação). Foi então que pela primeira vez conheci um **karai**, que naquele instante estava sentado à sombra de árvores nativas próximo a **opy**. Sentamos a sua volta e ele muito sério apenas observou meus gestos e daqueles que estavam ao redor. Por alguns minutos não desviei o olhar da **opy**, construída como madeira nativa, revestida de barro argiloso e telhado de capim santa fé (*Panicum prionitis* Nees), que tinha apenas uma porta. Percebi, que em nenhum momento que eu estava junto a eles alguém saiu ou entrou na **opy**. A porta permaneceu todo tempo fechada. Foi então que um dos Mbyá Guarani que me acompanhava na visita se dirigiu até a mim e conversamos:

Perguntou o Guarani: - “você já tinha conhecido uma **opy** antes?”

Eu: - não! Essa foi primeira vez que vi uma, assim ao vivo! Tinha visto apenas em imagens na internet (risos).

Não me contive e lhe perguntei: - O que tem dentro da **opy**? Vocês realizam o **Nimongarai** aqui?

Por alguns segundos ele me olhou nos olhos e disse: - “Nada. Só algumas coisas que o **karai** usa. Sim! Sempre vem pessoas de fora aqui também para batizar as crianças.”

Então lhe fiz outra pergunta com o objetivo de saber o que o **karai** utilizava. - Os **jurua** podem entrar na **opy**?

Disse ele: - “Não. Isso, aqui só aconteceu uma vez, quando tiveram visita de um alemão que estudava a vida dos Guarani. Então ele pediu para entrar na **opy** e o **karai** deixou. Mas isso já faz bastante tempo. Ele entrou e passou algum tempo aqui e voltou para a casa dele. Ele nunca mais voltou aqui. A gente não sabe o que

aconteceu, ele não apareceu mais aqui. Então decidimos que nenhum **Jurua** mais iria entrar na **opy**. Porque ele levou alguns segredos e nunca mais voltou e isso prejudica os Guarani. Por isso temos muito segredos e não contamos aos **jurua**, se não ficamos fracos.”

Com o tempo entendi que os **jurua** até podem acessar o interior da **opy**, porém também aprendi que os segredos permanecem com aqueles que são detentores do silêncio, da serenidade, da seriedade e do conhecimento prático e sagrado, nesse caso os **karaí** e os **xeramoí**. Dessa maneira, as informações que tive acesso sobre o ritual de **Nhemongarai** foram obtidas por meio de material bibliográfico, das idas a campo (observações) e dos diálogos com os Mbyá Guarani, principalmente com Talcira e Artur.

O **Nhemongarai** é a cerimônia da revelação dos nomes, quando os Mbyá Guarani ainda são crianças. Essa cerimônia é realizada na época da colheita do milho verdadeiro (LADEIRA, 2007). Nas aldeias do litoral gaúcho por onde andei, esse ritual geralmente ocorre entre os meses de dezembro a fevereiro, no período de **ara pyau**.

Nem todas as aldeias possuem uma **opy** para realizarem o **Nhemongarai** e outros rituais (como o caso da cura de alguém doente, por exemplo.). Porém, nestes casos, os Mbyá Guarani na época de **ara pyau**, quando seus filhos já estão caminhando e muitas vezes falando⁵⁶, deslocam-se para outra **tekoa** com o objetivo de revelarem o nome das crianças. Como exemplo, na aldeia em que Artur mora, **Tekoa Porã**, não há **opy**, porém disse ele que quando o neto estiver “pronto” irá levá-lo para alguma **tekoa** onde o **karaí**, aquele em que confia, possa revelar o nome do menino. Enquanto Pedro da **Tekoa Tape Porã** relatou que devido à aquisição da terra por meio do programa FAPEU (já exposto), em breve iriam construir a **opy** para realizarem os rituais. Na **Tekoa Yyguá Porã** há **opy** e os rituais como o **Nhemongarai** tem ocorrido conforme a necessidade do grupo. Dessa maneira, segundo Elizabeth Pissolato,

[O] *Nimongarari* ou *nhemongarai* são modos de referência a esta sessão de reza-canto em que se reúnem as famílias das crianças que serão

⁵⁶ Segundo me explicou Talcira, os nomes em Guarani são suscitados apenas as crianças quando elas já estão caminhando e em alguns casos também falando, pois é preciso primeiramente que a criança fortifique-se principalmente por meio das relações familiares e do consumo de plantas tradicionais, para que então os **karaí** desvendem o nome-alma.

nominadas e outros participantes, inclusive visitantes de aldeias vizinhas que costumam deslocar-se neste período para rever parentes ou levar as próprias crianças ao ritual. Em geral a cada ano várias crianças recebem juntas seus nomes, devendo os pais escolher a qual *opy*, ou melhor, a qual xamã-nominador, *mitã renõia* ([o que]—*uma* crianças”) de sua confiança levará seus filhos pequenos (PISSOLATO, 2012, p. 243).

Na aldeia em que Talcira mora (**Tekoa Nhuũndy** – aldeia Estiva), também há uma **opy**, onde acontecem tanto os rituais de curas e aconselhamentos, bem como o **Nhemongarai**, onde participam também familiares de outras **tekoa**. Segundo ela, o ritual não ocorre anualmente, apenas quando há um grupo maior de crianças para desvendar o nome-alma e também quando há sementes de **avaxi** suficiente para realização do ritual. Descreve Talcira que antigamente,

Quando ainda os Mbyá tinha maior espaços para viverem, os Guarani plantavam de tudo e principalmente o milho verdadeiro - **avexi ete’i**. Naquela época tinha a colheita dos milhos e a gente levava para socar no pilão e assim fazia farinha de milho. Com essa farinha a gente fazia o bolo de milho. E a gente fazia bastante bolinho, porque vinha tanta gente das outras aldeias para batizar os seus filhos. Os homens iam para o mato atrás da abelhinha do Guarani [abelha nativa sem ferrão conhecida por **jatei**]. Pegava mel e trazia para a aldeia. O ritual era toda noite. A noitinha começava o batizado. Dentro da **Opy** os karai fumavam muito e fumaceavam as crianças para que **Nhanderu** contasse os nomes delas. Tudo era fumaceado, até os bolos e mel que estava dentro da **Opy**. Quando amanhecia o dia a gente servia o bolo. Derramavam mel em cima do bolinho. As crianças batizadas junto com seus pais comiam tudo. Era muita comida e toda essa comida, tudo, fortalecia os Guarani, também tinha muita coisa feita de milho (Talcira Gomes, aldeia da Estiva – Viamão/RS, fevereiro de 2014).

–O batismo do milho é feito no *ara pyau*. Na “ *festa do milho*”, as mulheres preparam pamonha (*mbyta*), beiju (*beju*), chicha (*kagũjy*), e os homens trazem mel (*ei*). Com essa cerimônia espera-se obter maior produtividade nas roças” (LADEIRA, 2007, p. 134). Além disso, os alimentos cultivados nas roças são alma/nome/planta, ou seja, a alma de uma planta é “*uma parte*” do seu *-já*” (TEMPASS, 2012) e são elas que contribuem com nome-alma dos Mbyá Guarani.



Figura 9: Fotografia das sementes (*ha'ÿin*) de *avaxi* – 2014.

Por essa razão, naturalmente, foi unânime a frase que ouvi dos Mbyá Guarani: –Se não tiver *avaxi*, não tem *Nhemongarai*”. É preciso cultivar as *ha'ÿin* (sementes) de espécies alimentares tradicionais (verdadeiras), principalmente de *avaxi*, pois segundo Talcira, são elas que irão contribuir no fortalecimento do corpo-alma das crianças Guarani.

Ainda explicou Talcira, que as almas das crianças para se fortalecerem necessitam das almas das plantas, –é por isso que plantamos primeiro as sementes de *avaxi* e *xanjau*, essas plantas são para as crianças!”.

Perguntei a Talcira: então o *Nhemongarai* não é um batizado das sementes de milho como dizem alguns *jurua*?

Talcira: –Não, não é só isso! Tem mais coisa, mas os *jurua* nunca vão entender, não vão saber de tudo. É por isso que os *jurua* não participam do *Nhemongarai*. Eles são diferentes!”

O segredo, aquilo que não pode ser revelado, também traduzido em Guarani como *emombe'veme* (não conte), perceptível na fala de Talcira, da mesma forma esteve presente nas conversas que tive com outros Mbyá Guarani. Além disso, o *Nhemongarai* é uma complexa trama de linhas dos mais diversos significados, isto é, a coisa (*Nhemongarai*), todavia, não é só um fio, mas um certo agregar de fios da vida (INGOLD, 2012). Dessa maneira, por exemplo, a fala do interlocutor Guarani que Daniel Pierre acompanhou evidencia essa existência das –coisas”,

Aquilo que falei com o Daniel anteontem, mesmo, por exemplo, a gente que... *avaxi ete'i* (milho verdadeiro), para consumir, para fazer bem a saúde, para as crianças, não só as criança, para as pessoas terem saúde, para não pegarem qualquer doença, essas coisas, por isso que a gente primeiro faz o *nhemongarai* (benzimento) de alimento, a pessoa tem que fazer o batismo do alimento, por exemplo de milho. Quando... é por isso que a gente tem, no primeiro consumo de milho, depois de plantar, depois de colher, a gente tem que passar na *opy'i* (casa de rezas), fazer *nhemongarai*, porque, meu pai falou, desde que tem *avaxi'i*, *avaxi ete'i*, até mesmo *Nhanderu* (divindade) faz isso, faz *nhemongarai*. Por isso que hoje em dia, assim, nas aldeias, muitas vezes as crianças comem assim sem fazer *nhemongarai*, apesar de que *Nhanderu mba'e* (são coisas dos Deuses), apesar de plantação é de *Nhanderu* a semente, a gente tem que passar primeiro pelo *opy* para fazer o *nhemongarai*, senão faz mal para as pessoas, isso que dá verme, ou dor de estômago nas crianças. Porque, como meu pai fala, se a gente não fizer o *nhemongarai*, a gente parece como uma larva, só come tudo aquilo que vê pela frente, então por isso que a gente tem que fazer o *nhemongarai* para ter saúde, para ter força, para não envelhecer rápido, para não ter fraqueza (PIERRI, 2013, p. 42-43).

As *ha'ÿin ete'i* (‘sementes verdadeiras’), o *avaxi*, o conjunto desses elementos e alimentos verdadeiros são dotados de vida que, simultaneamente, por meio da atribuição dos nomes-alma Guarani, proporcionam a própria existência dos Mbya Guarani no mundo. Na melhor das hipóteses, para compreender a dinâmica do *Nhemongarai*, penso que ele é a própria -coisa que se move e cresce porque ela está viva, não porque ela tem agência” (INGOLD, 2012).

Portanto, para os Mbyá Guarani é essencial que a *tekoa* tenha uma *opy*, pois é ela e é nela que eles vivenciam e experienciam o *teko* (o jeito de ser coletivo e individual⁵⁷) Mbyá Guarani. Por fim, diria que a *opy* seria o espaço central de troca e o lugar onde as relações entre os Mbyá Guarani e todas suas coisas (*Deuses*, flora e fauna) são intensificadas, ou melhor, nas palavras de Talcira, -a *opy* é o centro de tudo, ela é muito importante para nós! É lá que vamos e aprendemos, os Guarani se fortalecem nela. É assim também que aprendemos ser Guarani. Todas *tekoa* deveriam ter *opy!*”.

⁵⁷ Segundo Artur, *teko* —é jeito do Guarani, é tudo aquilo que aprendemos na vida com os Guarani, com nossos avós, os pais e fizemos tudo aquilo, assim, como é aconselhado”. Esse assunto também pode ser visto em: Francisco da Silva Noelli (1993), Elizabeth Pissolato (2007) e Mariana de Andrade Soares (2012).



Figura 10: Fotografia das crianças na roça – 2014.



Figura 11: Fotografia da *opy* – 2014.

2.2.3 As trocas: manutenção da agrobiodiversidade

Em setembro de 2012, participei pela primeira vez de uma feira de troca de sementes tradicionais indígena, conhecida como: *–Feira Mebengokré de Sementes Tradicionais*”. Esse evento ocorreu na aldeia Moykarakô, Terra Indígena Kayapó, localizado no sul do Pará, em meio ao bioma amazônico. Essa feira foi organizada pela Associação Floresta Protegida criada pelos Kayapó e pesquisadores que desenvolvem trabalhos com a comunidade.

A „*Feira Mebengokré*” foi um espaço criado pela associação com o objetivo de contribuir com as trocas de saberes e principalmente material genético da flora tradicional, como também sementes crioulas⁵⁸, entre os diversos coletivos indígenas (região do Parque Indígena do Xingu, Floresta Amazônica e Cerrado), agricultores familiares, pesquisadores, estudantes, dentre outros. A estrutura que fora construída (estilo galpão e aberto dos lados, constituído de material nativo daquela região) para o momento da troca - localizada no centro da aldeia - foi um dos locais que permitiu durante os cinco dias o intercâmbio entre a sociedade indígena e a não-indígena.

Essa é uma prática (a exemplo a Feira de troca Krahô – que será discutida logo à frente) que atualmente, também tem sido, fomentada por Organizações não governamentais (ONGs) e instituições públicas (como é o caso da Fundação Nacional do Índio, Embrapa, Ministério do Desenvolvimento Social (MDS), Companhia Nacional de Abastecimento (CONAB), dentre outras). Mesmo em se tratando de uma feira cujos coadjuvantes também são instituições não indígenas, não poderia deixar de dizer ao leitor que, por momentos, quando estava participando do evento, o associei ao *„Kula”*, como descrito por Bronislaw Malinowski (1976).

Na obra *–Os Argonautas do Pacífico Ocidental*” (como foi referido acima), Malinowski discorre sobre o circuito de trocas dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné, na Melanésia. Esse circuito foi denominado pelos nativos de *„Kula’* e integra um conjunto de populações heterogêneas dessas ilhas. São trocados entre eles braceletes e colares feitos de conchas e todo o intercâmbio realizado implica em um

⁵⁸ Segundo Irajá Ferreira Antunes *et al.* as sementes crioulas estão sendo cultivadas por agricultores em uma mesma área, por tempo suficiente para que a seleção natural possa agir produzindo como resultado uma população cuja composição gênica torna estas populações altamente adaptadas às condições em que foram cultivadas e, conseqüentemente, diferenciadas de todas as demais” (ANTUNES *et al.*, 2009, p. 02).

complexo conjunto de regras e convenções, as quais são regidas por cerimônias públicas e rituais mágicos (MALINOWSKI, 1976).

Na „*J Feira Mebengokré*” a troca ocorreu principalmente entre os coletivos indígenas, porém, em dados momentos, houve intercâmbio com os não indígenas. No evento trocaram-se plantas medicinais, sementes tradicionais de diversas espécies e variedades, como por exemplo feijão (*Phaseolus vulgaris*), feijão miúdo (*Vigna unguiculata*), feijão fava (*Phaseolus lunatus*), amendoim (*Arachis hypogea*), milho (*Zea mays*), rama de mandioca (*Manihot esculenta*), algodão (*Gossypium hirsutum* L.). Também foram trocadas miçangas de plástico (provindos dos não índios), braceletes, pulseiras e colares (de miçangas e sementes), quadros de pintura com o grafismo Kayapó (habilidade dos próprios), dentre outras coisas mais.

Notei que os interesses dos coletivos eram os mais diversos na Feira Mebengokré e simultaneamente lembrei-me do kula. As plantas, as sementes, os colares, pulseiras, etc., tudo aquilo, circulava entre as pessoas e, significativamente, essas coisas vivas carregavam os sentimentos dos seus “donos”, que por sua vez envolviam questões políticas e territoriais pela sobrevivência alimentar, espiritual, entre outros. Como exemplo dessa experiência, pude vivenciar a troca de sementes com um Waiãpi. Esse intercâmbio ocorreu no momento em que eu fazia algumas fotos da feira e conversava com algumas pessoas sobre as espécies que carregavam consigo. Naquele instante, percebi que alguém se dirigiu até mim e para minha surpresa, pois alguns grupos indígenas se mostravam tímidos, se aproximou um Waiãpi (não lembro seu nome). Dialogamos sobre os acontecimentos da feira e, em meio à conversa, percebi que ele tinha em mãos algumas sementes de feijão miúdo (espécie comum naquela região amazônica), e como eu carregava algumas sementes de feijão⁵⁹, propus ao Waiãpi fazermos a troca das sementes. Foi então que ele me olhou com expressão de desconfiança.

Disse ele: “Só troco com índio!”

Perguntei a ele porque não poderia realizar a troca comigo.

Waiãpi: - “Minha semente é diferente da sua. Eu planto em outro lugar, planto como meus pais plantavam (...) é lá no meio do mato. Ela também tem diferença da sua em outras coisas.”

⁵⁹ Nesse dia carregava comigo variedades de feijão crioulo, obtidos no banco de germoplasma de sementes crioulas (falarei sobre esse assunto no capítulo III) dessa instituição, pois pretendia trocá-las por outras espécies, para contribuir com novas variedades ao banco de germoplasma.

Naquele momento julguei que essas “outras coisas” referiam-se a espiritualidade das suas plantas, das sementes. Concordei com sua posição e por alguns minutos ficamos em silêncio.

Foi então que ele me questionou.

Waiãpi: - “Dá onde você trouxe essa semente?”

Eu: - São sementes que foram doadas pelos agricultores familiares do Rio Grande do Sul. Nós chamamos de sementes crioulas’, porque são sementes que as famílias vão plantando no local em que moram por muitos anos e também elas são passadas dos avós para os filhos e para os netos e entre eles.

Novamente o silêncio se fez presente entre nós. Dessa vez pareceu uma eternidade, pois não consegui nem imaginar o que se passava em sua cabeça. Naquele momento olhei para ele e foi mútua a troca de olhares. Aquilo talvez significasse a nossa desconfiança, alguns receios que de certa maneira foram se transformando. Naquele instante o Waiãpi retornou a me olhar e tomou a decisão de trocarmos as variedades de feijão.

Na minha maneira de ver, nesse caso, a troca pressupunha para ele, tanto o interesse de adquirir espécies alimentares que pudessem contribuir na dieta alimentar do seu grupo, como também obter e intercambiar, sobretudo a coisa viva’ (sementes) - o seu potencial espiritual e a sua cultura-ambiente. Assim, a feira pode ser compreendida como uma espécie de *-kula*” enorme e extraordinariamente complexa, não só em extensão geográfica, mas também na multiplicidade de seus objetivos. Ele vincula um grande número de aldeias e abarca em enorme conjunto de atividades inter-relacionadas e interdependentes (MALINOWSKI, 1976).



Figura 12: Fotografia da I Feira Mebengokré de Sementes Tradicionais' – 2012.

Outro evento dessa magnitude, que também experienciei, foi logo no ano seguinte da realização da „*I Feira Mebengokré*“. A feira de troca de sementes Krahô é um evento já consagrado e teve início no ano de 1997, por iniciativa dos indígenas e dos anciões (mecoré) do povo Krahô, que naquele ano realizaram um encontro dos agricultores de todas as aldeias Krahô para trocar sementes e fortalecer a agrobiodiversidade (DIAS, 2012).

A XI Feira Krahô de Sementes Tradicionais“, foi realizada em outubro de 2013, na sede da Associação União das Aldeias Krahô/Kapey, no município de Itacajá, região norte do estado do Tocantins. O propósito do evento⁶⁰ foi fomentar a troca de sementes tradicionais e crioulas e o conhecimento a que a ela é associado, entre as diversas etnias participantes, visando à autonomia e à diversidade alimentar entre esses coletivos.

Devido às parcerias estabelecidas com alguns organizadores da XI Feira Krahô“ (Terezinha Dias, pesquisadora da Embrapa do Centro Nacional de Pesquisa de Recursos Genéticos e Biotecnologia – CENARGEN; Funai e o Ministério da Cultura - MinC), bem como a pesquisa que venho desenvolvendo em cooperação com a

⁶⁰ Alguns detalhes, apoio e parcerias da XI Feira Krahô de Sementes Tradicionais“ pode ser visto em: <<http://redeipantuw.org/projetos-2/projetos/>>.

Embrapa/Pelotas, os Mbyá Guarani e a UFPel, recebemos o convite (principalmente as etnias do Rio Grande do Sul) para participarmos da feira de sementes. Por diversos motivos, dentre eles a falta de recursos financeiros e também o atraso do repasse dos mesmos, participaram do evento apenas cinco Mbyá Guarani - três habitantes no litoral gaúcho e dois do litoral catarinense.

Dentre eles estava Santiago, vice-presidente da CAPG (conforme mencionado no início desse trabalho). Ele era o mais velho deles e foi quem levou algumas variedades **avaxi** e de **komanda**. Nos quatro dias da feira conversamos sobre o espaço da troca e a importância daquele momento para a manutenção dos cultivos tradicionais. Disse Santiago que ele estava participando pela primeira vez de uma feira de troca de sementes. Estava surpreso com a diversidade étnica indígena que estavam ali na aldeia. E que o evento lhe possibilitou conhecer diversas espécies e variedades alimentares que outros coletivos indígenas cultivam.

No primeiro dia da troca vi Santiago entusiasmado com o momento.

Perguntei a ele: - Santiago encontrou alguma semente que tu não tens mais?

Santiago: - Já sim! encontrei um milho ali com o pessoal do Mato Grosso. Aqueles Guarani Kaiowá.”

- Penso assim, que a semente tem que se trocar com aqueles que são parecidos com a gente. Aí eu sei o que to plantando. Também sei que pode nascer. Quando é muito diferente do lugar da gente não dá, pode não crescer a semente. Troquei com os Kaiowá porque sei qual é a semente deles, é assim muito parecida com a nossa, o lugar deles também é!”

- Eu to bem feliz, porque conversei bastante. Vi algumas coisas parecidas com a nossa. Tem milho, feijão, mandioca, abóbora (...) têm coisas que eu nunca vi, e comi agora.”

De certa maneira, penso que essas feiras são espaços criados, que contemporaneamente, contribuem com o intercâmbio das naturezas-culturas (Cf. LATOUR, 1994) dos diversos grupos étnicos indígenas, que implica simultaneamente no saber-fazer (Cf. INGOLD, 2010) associado a essas plantas cultivadas no manejo da agrobiodiversidade. Por essa razão, entendo que a agrobiodiversidade pode ser comparada a uma malha (meshwork) (INGOLD, 2012) - linhas onde humanos, plantas (espécies e variedades) e espíritos são compostos de fluxos vitais permitindo a comunicação e integração entre eles, cujo manejo é permeado por essas relações experienciais. Por outro lado, a Promotora de Justiça

do Ministério Público do Distrito Federal (DF), Juliana Santilli, que trabalha com agrobiodiversidade e direitos dos agricultores tradicionais, diz que a –Agrobiodiversidade é essencialmente um produto da intervenção do homem sobre os ecossistemas: de sua inventividade e criatividade na interação com o ambiente natural” (SANTILLI, 2009 p. 94).



Figura 13: Fotografia dos meninos Krahô na XI Feira Krahô de Sementes Tradicionais’ – 2013.

Saliento que existem outras feiras de troca de sementes e ramas, como é caso da Feira de Sementes dos Xerentes em Tocantins, da Feira de Raízes e Tubérculos do Povo Pareci no Mato Grosso, dentre outras. Porém, as feiras não são os únicos locais em que ocorrem as trocas. Por exemplo, para os Mbyá Guarani, que venho acompanhando, os intercâmbios também ocorrem, principalmente, por meio das visitas a parentes moradores de outras **tekoa**.

Alguns Mbyá Guarani me disseram que devido alguns problemas enfrentados (como por exemplo as intempéries climáticas e os solos desgastados), o crescimento das plantas é prejudicado e, simultaneamente, contribui para a perda de algumas variedades tradicionais. Contudo, os Mbyá Guarani procuram as espécies e variedades –perdidas” com seus parentes e amigos, e segundo Mariana Soares,

[...] Em praticamente todas as comunidades, os Guarani dispõem de sementes de seus cultivares tradicionais deixados por suas divindades, cujas roças anuais, o manejo dos seus ambientes e o sistema de troca e intercâmbios intra e inter-aldeãs são fundamentais para a manutenção e conservação desta agrobiodiversidade [...] (SOARES, 2012, p. 193).

Em diálogo com Artur, perguntei a ele o que fazia para obter as sementes que tivera “perdido”. Segundo suas informações, alguns anos atrás (não determinou o tempo) houve a perda de uma variedade de **avaxí** que eles gostavam muito de plantar e consumir. Como estavam sentindo saudades de visitar seus parentes, aproveitaram o momento e realizaram o encontro com seus familiares em uma aldeia no Paraguai. Nessa viagem de Artur e sua família, além de fortalecer os laços familiares por meio das suas relações afetivas, o passeio também resultou no revigoramento alimentar-espiritual, pois conseguiram sementes de uma variedade verdadeira (aquelas que seus *Deuses* lhes proporcionaram), que foi reintegrada aos seus cultivos.

Em conformidade com Martín César Tempass, sobre a manutenção da agrobiodiversidade Mbya Guarani,

Então, falando de sementes tradicionais os Mbyá-Guarani buscam obtê-las em outras unidades de comida, ou em outras aldeias. E, se as sementes carregam uma “marca” de quem as produziu, em um roçado Mbyá-Guarani pode-se perceber as relações de aliança que o líder da unidade da comida possui. Ocorre que a troca de mudas e sementes é uma das manifestações da reciprocidade que existe entre os diferentes aliados Mbyá-Guarani. As plantas no roçado têm gravadas a sua origem, fruto de uma relação social (TEMPASS, 2010 p. 104).

Com Talcira não ocorre diferente, ela me informou que o local onde reside é pequeno (são sete hectares, conforme mencionado), e nem todas as famílias Mbyá Guarani conseguem ter seu roçado. Porém, quando está na aldeia, planta ao lado ou nos fundos da sua casa. As sementes que, por diversos motivos (fatores climáticos, falta de área, etc.), já não estão em suas mãos, são trazidas das roças de sua mãe (mora próximo à sua aldeia) ou também de parentes e amigos que habitam aldeias na Argentina e Paraguai. Disse Talcira, “trouxe plantas de remédio lá da Guarita, onde morei, tenho parentes e amigos por lá. Sempre trago alguma coisa e planto aqui na aldeia em todos os lugares”.

Estava interessada no assunto, então perguntei a Talcira:

Eu: - Talcira, os outros Guarani costumam fazer o que tu fazes? Trocam e transplantam as mudas ou sementes de roças para outros locais?

Talcira: - Sim, fazem isso sim. É costume dos Guarani plantar, pega as mudinhas e sementes e levam pra onde tão. Guarani vive assim. Esse é o jeito do Guarani, tem que ter as plantinhas que a gente gosta. Tudo do mato! Agora não tem mais mato, por isso os Guarani plantam também, pra fazer como era antigamente. A gente tinha mato. Também a gente planta, as mulheres plantam muito. Elas sabem, sabem muito. Aí quando não tem sementinha, a gente busca com outros parentes. Não importa o lugar, a gente vai visita e traz as sementinhas. Isso sempre foi assim!”

Sendo assim, me parece que a agrobiodiversidade Mbyá Guarani é constituída por elementos da troca, ou melhor, daquilo que Marcel Mauss denominou conceitualmente de dádiva, cujo seu preceito implica em dar, receber e retribuir. Nesse sentido, quando os Mbyá Guarani carregam as sementes de seus parentes, penso que os sentimentos, a alma do dono-parente da planta se mistura e passa a ser trocada por meio das visitas “frequentes”. Dessa maneira, os Mbyá Guarani não apenas deslocam a semente para seus roçados, e sim também com ela toda relação da consanguinidade, do social, espiritual, etc. (conforme exposto na passagem acima de Martín César Tempass, 2010). Todo presente dado deve ser semelhante ao presente recebido. E mais importante que o presente dado sempre é a espera de um presente retribuído (MAUSS, 2003). Então, para os Mbyá Guarani a visita entre eles também é propósito do presente retribuído.

Portanto, a partir das experiências com os interlocutores Mbyá Guarani, cabe dizer que, conforme minha interpretação, a circulação de plantas e sementes tradicionais sempre serviu de elo, por meio das trocas, sendo um dos componentes instigadores entre as relações de parentescos. Por outro lado, as feiras podem ser vistas como práticas de trocas contemporâneas, que além de estimularem o vínculo entre os parentes também proporcionam a relação interétnica entre os coletivos, que são guiados por um bem comum. Esse bem comum, ao meu entender é permeado pela linearidade das “coisas” plantas-pessoas, isto é, como bem afirmou Philippe Descola,

[...] Embora difiram em sua arquitetura interna, a característica comum a todas essas cosmologias é não separar o universo da cultura, que seria apanágio exclusivo dos humanos, do universo da natureza, no qual estaria incluído o restante das entidades que constituem o mundo. Os animais, e as

plantas em menor medida, são aí percebidos como sujeitos sociais, dotados de instituições e de comportamentos perfeitamente simétricos àqueles dos homens (DESCOLA, 1998 p. 27).

CAPÍTULO III

3.1 O ambiente Mbyá Guarani: o lugar iluminado (*omoexãkã*)

*Ka'aguy ma Nhãnderú Tupã oejá vaekué
Pavê'ĩ peguará, pavê'ĩ peguará
(...)*

*Oejá rireaema nhande mbará eté pavê'ĩ aguy revê
Javy'ã, javy'ã*

*O mato foi deixado por Nhãnderú Tupã para nós, para nós.
(...)*

*Porque o mato nos foi deixado, todos juntos temos força até
hoje,*

*Com alegria, com alegria.
(LUCAS et al., 2012, p. 69)*

Lembro da primeira viagem que Irajá e eu realizamos até a aldeia Coxilha da Cruz, em junho de 2013, a convite de Mauricio Gonçalves, com o intuito de conhecer os Mbyá Guarani, acompanhá-los e na medida do possível nos integrarmos ao grupo de trabalho dos mesmos no contexto atual da obra de duplicação da BR-116 (conforme mencionado no início desse trabalho).

Estávamos nos deslocando pela BR-116, na planície costeira⁶¹ gaúcha, onde ao longo do trajeto (do município de Pelotas ao município da Barra do Ribeiro) acompanhamos o desenvolvimento da obra da rodovia. Novas pontes estão sendo edificadas sobre os mananciais e em áreas temporariamente alagadas, viadutos estão sendo erguidos, além da segunda pista de rodagem (referente à duplicação da BR-116) que aos poucos vai compondo a paisagem. A magnitude da obra vem transformado fortemente a paisagem, principalmente no que diz respeito à supressão da vegetação nativa.

Diferentemente das aldeias Kayapó e Krahô que visitei (conforme mencionado anteriormente), a **Tekoa Porã** (aldeia Coxilha da Cruz) é de fácil acesso, localizada cerca de três quilômetros da BR-116 em direção leste da Lagoa

⁶¹ A Planície Costeira é uma extensa área de terras baixas e planas, situada ao longo do litoral, possuindo 620 km de comprimento e cerca de 100 km de largura. Sua formação remonta ao Cretáceo Inferior, época de abertura do Oceano Atlântico e nela encontra-se preservado o mais completo registro do Cenozóico dos estados do Rio Grande do Sul e Santa Catarina (WILDNER et al. 2004, p.62).

dos Patos e Oceano Atlântico. A **tekoa** está localizada num terreno cujo seu relevo é levemente inclinado, apresentando sinuosidades ao longo da área cuja elevação⁶² é de em média 45 metros acima do nível do mar.

Adentrando na aldeia, logo senti o cheiro da fumaça do fogo de chão que os Mbyá Guarani costumam fazer em torno das casas para cozinhar, aquecer água para o chimarrão, suprir suas necessidades diárias, dentre outras perspectivas da etnia. Também o cheiro do mato, do solo úmido e a sensação de estar respirando um ar “puro” - agradável, me permitiram uma certa distração. Avistei crianças (de diversas idades, que provavelmente tinham entre quatro a dez anos) que brincavam correndo umas atrás das outras, enquanto outro grupo (por volta de dez a 14 anos) jogava futebol em um campinho próximo a escola.

Outro aspecto que também me chamou atenção naquela primeira visita a **tekoa** foi à sonoridade do local. Diferentemente do meio em que vivo, ouvi nitidamente o canto dos pássaros e o som das árvores balançando com o vento. Além disso, o timbre da voz baixa dos Mbyá Guarani dialogando na reunião e, ao mesmo tempo, as crianças rindo e se divertindo no lado externo do salão, me propiciaram experienciar, por algumas horas, uma nova paisagem – o ambiente Mbyá Guarani.

Dessa maneira, nesse breve relato tive a intenção de descrever como eu percebo o mundo a minha volta (INGOLD, 2008). A visão, a audição, o olfato, o toque, o sabor das coisas, na minha opinião, permite perceber a paisagem vivida. Dessarte, por meio das palavras do autor Tim Ingold,

Um sintoma desse artifício é a multiplicação de paisagens de todos os tipos possíveis. Se os olhos devolvem para nós o mundo em sua imagem visual, concebido como paisagem, então do mesmo modo os ouvidos revelam uma paisagem sonora, a pele uma paisagem tátil, o nariz uma paisagem olfativa, e assim por diante. É claro que, na realidade, o ambiente que as pessoas habitam não é dividido por caminhos sensoriais pelos quais elas podem acessá-lo. É o mesmo mundo, não importa o caminho que escolham. Mas essas múltiplas paisagens não se referem ao mundo prática e produtivamente habitado. Elas se referem aos mundos virtuais criados pela captura das experiências incorporadas e perceptuais da habitação e pela sua devolução, em formas artificialmente purificadas, para interpretação e consumo (INGOLD, 2008, p. 02).

⁶² A elevação na região pode ser explicada da seguinte forma: —Aplanície no sentido restrito de planura não existe. Trata-se de terrenos mais ou menos planos, de natureza sedimentar e, geralmente, de baixa altitude” (GUERRA, 2011, p. 492).

Por outro lado, ao longo do tempo em que estive com os Mbyá Guarani em campo e nos diálogos que tive com Talcira e Artur, percebi que eles não reconhecem o meio em que vivem e o mundo em que experienciam pelo uso do termo ‘pásagem’. Assim, compreendo que para os Mbyá Guarani o ambiente não é visto como uma extensão conceitual de paisagem, pois em conformidade com Augustin Berque,

(...) as sociedades que não possuem o conceito de paisagem, (...) possuem, ao contrário, um senso estético mais global, compreendido na sua cosmologia (-as razões de ser no mundo”), vivendo e exercendo sua comicidade, o que a Europa deixou de viver —quando a modernidade separou a arte, a ciência e a religião”. Qualificar de *non paysagère* as sociedades anteriores à invenção do conceito, ou pretender que todas vejam paisagem em seu meio ambiente, deriva de uma visão etnocêntrica (BERQUE, 1994, 1996, *apud* LADEIRA, 2008, p. 134).

Desse modo, o mesmo autor salienta que,

Le paysage tel que nous l'entendons encore est un attribut du paradigme occidental moderne-classique. Son apparition dans les mentalité européennes traduisait ou compensait, en termes sensibles, ce même retrait du sujet hors de son milieu qui par ailleurs devait engender le point de vue objectif de la science moderne, ainsi que l'individualisme (BERQUE, 2000, p. 66).

Da mesma forma, em conformidade com Augustin Berque, busco nesse capítulo, por meio das experiências em campo com os Mbyá Guarani e minhas percepções sobre o grupo, relatar sobre ‘como o ambiente é percebido pelos Mbyá Guarani’. Também o termo ambiente não fora encontrado por mim no vocabulário Guarani (o leitor acompanhará nessas passagens textuais). Então busquei utilizar o vocábulo **omoexākã**, que nessa perspectiva é similar aquilo que os Mbyá Guarani designam como “lugar iluminado” (sonhado), que só a partir dessa premissa poderá ser habitado pelo grupo.

Segundo me explicou Talcira, o **omoexākã** é revelado para os Mbyá Guarani quando os **karai** (não somente eles) sonham com **Nhanderu**, informando o lugar que pode ser habitado pela família, bem como um grupo maior de pessoas. Notoriamente, no relato (que se segue) de Artur percebi o quão essa relação onírica precede e orienta os Mbyá Guarani a habitarem seus lugares-caminhos iluminados por **Nhanderu**, ou melhor, “já que tudo tem seu lugar, tem que ter seu caminho; o caminho faz parte do lugar” (LADEIRA, 2008, p. 146).

Em março de 2014, em uma das visitas que Irajá e eu fizemos para Artur e sua família na aldeia Coxilha da Cruz, fomos convidados por ele para conhecer a nova área, para onde, em breve, ele realizaria a sua mudança em companhia de seus parentes. Da **tekoa** até o local de destino a distância é de cerca de oito quilômetros. Ao chegarmos no local, descemos do carro e nos dirigimos ao portão de uma antiga propriedade rural particular, localizada na região litorânea do município de Mariana Pimentel⁶³. Por alguns minutos, nos deparamos em silêncio observando o horizonte da “terra nova”, até que não me contive e perguntei a Artur se aquilo que avistávamos ali era uma paisagem. Artur ficou pensativo e disse que não, complementando:

Tinha mais duas terra para escolher e mais essa. Só que tive um sonho, **Nhanderu** me avisou que as outras terra não seria boa para as crianças crescerem, porque os espíritos que ali moram nas árvores, nas pedras, não gosta de crianças. Uma delas, antes de sonhar, até tinha gostado dela. Achei um lugar bonito, pensei que fosse boa. Mas essa sim é uma terra boa, as pessoas ficarão muito feliz aqui – eu sei – **Nhanderu** disse. Assim as crianças vão brinca e cresce feliz aqui (Artur, aldeia Coxilha da Cruz, março de 2014).

Das diversas conversas que tive com os Mbyá Guarani, os conselhos dos **karai** e os sonhos que se têm são os principais orientadores daquilo que se deve ou não fazer individualmente, como também em família ou mesmo em grupo. Ocorre que “o sonho é por excelência a matéria de interpretação” (PISSOLATO, 2007, p. 321). Afirma Talcira, que para sonhar é preciso estar em constante comunicação com as plantas, pois são elas que permitem por meio da manifestação onírica a troca com suas divindades e, conseqüentemente, propiciam aos Guarani viverem bem na terra.

⁶³ Essa “nova aldeia” é parte da aquisição de novas áreas para os Mbyá Guarani por meio do programa de compensação de terras em função à obra de duplicação da BR-116 (conforme já mencionado).



Figura 14: Fotografia do caminho para **tekoa** – 2014.



Figura 15: Fotografia da cachoeira na **Tekoa Yvy'ã Poty** – 2014.

Contou-me Talcira, que os Guarani por meio dos seus sonhos e conselhos do **karai** buscam caminhar-percorrer até encontrarem um lugar permanente para formar uma **tekoa**.

Existe lugares, assim, que são determinado, como aqui a Estiva é determinada, aqui é uma **tekoa**. Já tem outros lugares que são assim (...) os Guarani permanecem um tempo só, até sonha e **Nhanderu** mostra o caminho determinado - o lugar que pode ficar (Talcira Gomes, aldeia Estiva, setembro de 2014).

Perguntei a Talcira se os Guarani ainda hoje realizavam esse movimento, procurando lugares-ambientes⁶⁴ que proporcionam o viver bem, ou seja, como os próprios Guarani falam, estar-ficar feliz. Segundo ela me relatou,

Os Guarani não vão para qualquer lugar. Tem **jurua** que entende mal. A gente anda sim, mas a gente vai para o lugar que sonhamos, que o **karai** aconselha. É assim, quando uma família não esta bem num lugar ela vai para onde vai se bom para sua família vive bem – assim feliz. Sabe, eu morava em outra aldeia. A gente tava colhendo o feijão na roça eu e minha família, quando uma cobra pegou meu filho. Então fui no **karai** e ele disse que aquele lugar não era bom para minhas crianças. Aí segui o conselho dele e me mudei, fui para onde **Nhanderu** me mandou. Hoje ta tudo bem (...) aqui sabe. Por isso que não mudo – todos estão feliz. Os Guarani são assim, eles não brigam, quando ficam chateados por alguma coisa que acontece na aldeia onde moram, eles mudam, procuram viver bem em outro lugar (...) em outra aldeia. Assim também é o lugar iluminado - **omoexãkã**. O Guarani tem que ta bem! (Talcira Gomes, aldeia Estiva, setembro de 2014).

Quando os Mbyá Guarani encontram-alcançam o **omoexãkã**, é momento de consolidar o **teko** no local. Assim, por meio das relações estabelecidas entre parentes, o(s) **karai** e/ou a(s) **kunhã karai** e lideranças políticas, erguem casas (com as matérias primas obtidas no mato, quando estas estão disponíveis, ou, na falta deste, constroem lonas e madeiras)⁶⁵, abrem roçados e constroem a **opy** (nem todas **tekoa** têm casa de reza, depende da vontade dos moradores, bem como a

⁶⁴ Nesse trabalho não tive a intenção de discutir e apresentar informações atuais em torno da busca dos Mbyá Guarani pela "Terra sem mal", como apresentado nos clássicos: Hélène Clastres (2007); Curt Unkel Nimuendaju (1987); Bartomeu Meliá (1990), dentre outros. Meus objetivos foram apenas retratar a interação dos Mbya Guarani com seus atuais espaços e ambientes.

⁶⁵ Segundo Talcira, na **tekoa** em que vive hoje (conforme mencionei no decorrer desse trabalho), —quando a gente mudou, não tinha nada aqui, nem plantas, nem essas árvores – plantamos tudo isso. A gente morava por uns oito anos em casinha bem simples, assim de madeira do mato que buscamos longe daqui e lona. Era triste viver assim, então todos se uniram e na justiça ganhamos. Foi aí que a Funai fez essas casinhas a gente mora hoje” (Talcira Gomes, fevereiro de 2014).

disponibilização da matéria-prima nativa para a construção da mesma). Além disso, segundo Maria Inês Ladeira,

O *tekoa* não tem seu sentido restrito às condições de um espaço físico. Há uma inter-relação entre aspectos sociais, espirituais e ambientais. Todavia, atualmente se observa que o fator mais definitivo é a composição social do(s) grupo(s) familiar e a força espiritual de seu dirigente. Mesmo situadas em lugares onde as condições ambientais são muito precárias, a aldeia pode ser considerada um *tekoa*, em razão da sua coesão social, do comportamento em relação ao mundo dos brancos e do empenho em seguir os princípios éticos e religiosos definidos no *teko*. Constituir ou viver o *tekoa* implica ainda em contingências de tempo e de lugar (LADEIRA, 2008, p. 161).

Contudo, percebi entre as falas dos Mbyá Guarani em campo, que o ambiente em que vivem e experienciam suas perspectivas, também é determinado pelas práticas vivenciadas na *opy* (como exposto anteriormente, a casa de reza é um assunto que esta sempre presente na fala assim como nas experiências dos Guarani).

O centro da aldeia é a *opy*, lá a gente faz tudo. Quando estamos doentes, ficamos lá. Quando queremos conselhos, até para viajar, vamos lá conversar com o *karaí*. Damos nomes às crianças lá. A *opy* é muito importante. Todas aldeias tinha que ter uma (Talcira Gomes, aldeia Estiva, julho de 2014).

Portanto, a meu ver, o *omoexãkã* corresponde ao ambiente Mbyá Guarani, apenas na finalidade de traduzir essas relações humanas e não humanas que são manifestadas pelo *teko* Mbyá Guarani. Assim sendo, é possível pensar que a *opy* é o centro dessa convivência, onde ela, como eixo central, irradia essas interações internas (casa de reza) e externas (na *tekoa*, na roça, como também no mato ou até mesmo fora da aldeia) por meio de uma meshwork (INGOLD, 2012), sendo que sua existência é sinônimo de vitalidade para os Mbyá Guarani.

3.1.2 O espaço vivido contemporâneo: a arte das *kokue*

“A arte não reproduz o visível, ela torna visível” (Paul Klee, 1961).

Desde minha infância lembro que sempre me interessei por arte, porém não aquela atrelada a uma apreciação estético filosófica, ligada à figura do artista,

construída, capaz de acessar o gênio criativo, tipicamente situada no mundo ocidental” (ARONI, 2010, p. 05). Claro, não nego o encantamento - desde a primeira vez que os “vi na escola” com meus 12 anos de idade - que tive e ainda tenho por autores ocidentais, principalmente quando me refiro às perspectivas pintadas em tela de Vicent Van Gogh, retratando os camponeses e trabalhadores rurais da Holanda.

–A arte é o homem somado à natureza. (...) Quero pintar o retrato das pessoas como eu as sinto e não como eu as vejo”, (VAN GOGH *apud* CABANNE, 1985, p. 108) já dizia Van Gogh. Por sua vez, o estrito da sua frase me orienta não no sentido do caráter estético ocidental, mas naquele em que minha interpretação sugere pensar estas experiências acrescentadas à vivência de campo com os Mbyá Guarani, sobre as suas perspectivas que vão além da disposição estrutural das plantas em seus roçados, ou melhor, a uma ontologia configurada nas relações energéticas-espirituais a partir do **porã** (bonito, beleza) das plantas, que indubitavelmente estende-se a integração dos seus corpos (**hete**) (como vimos anteriormente).

Contudo, contrária a essa proposição, percebi que os Mbyá Guarani não possuem em seu vocabulário recorrente a noção de arte que é parte do cotidiano **jurua**. Por outro lado, não é porque inexistem o conceito de estética e os valores, que o campo das artes agrega na tradição ocidental, que outros povos não teriam formulado seus próprios termos e critérios para distinguir e produzir beleza” (LAGROU, 2010, p. 01), assim como os próprios Mbyá Guarani a designam com o vocábulo **porã**.

Para os Mbyá Guarani o **porã** na maioria das vezes é associado aos elementos criados por suas divindades. O belo, como exemplo, são as sementes verdadeiras de roçado, alguns animais (podem ser mamíferos, aves, peixes, etc.) nativos, como o **xi’y** (quati - *Nasua nasua*), espécies arbóreas como a **pindó** (palmeira jerivá - *Syagrus romanzoffiana*), assim como a mata verdadeira (**kagüy ete** ou **kagüy porã**), dentre outras. Da mesma forma, as palavras que são enunciadas na **opy** ou no seu exterior pelos **karaí**, como os aconselhamentos, ensinamentos e também proteções aos Mbyá Guarani, são conhecidas como as **–he** “é **porã** (–palavras bonitas”) palavras que simultaneamente são enviadas pelos deuses e pronunciadas por rezadores (as)” (PISSOLATO, 2007, p. 333).

Ademais, o artesanato Mbyá Guarani, construído a partir da matéria-prima nativa –quase sempre⁶⁶ extraída do mato, constitui adornos que, além da sua formosidade, são veiculadores de diversos significados que ultrapassam a comercialização para o sustento das famílias Mbyá Guarani. Um exemplo disso surgiu em uma das conversas que tive com Genira, irmã de Talcira. Ela comentou que os meninos, já maiores de idade, da aldeia onde mora, tinham levado alguns artesanatos para vender no calçadão em Porto Alegre (RS), onde foram confundidos com alguns baderneiros. Naquele dia, os policiais, preparando-se para levar um deles a delegacia – quando no momento o homem Mbyá mencionou em Guarani os seus cestos que estariam ficando para trás – os policiais se deram conta que o homem era Guarani é que não estava envolvido na confusão ocorrida no calçadão. –Quando o Guarani foi pegar suas coisas para ir com o policial, ele viu que ele não tava no meio daquilo. Sabe, foi os cestinhos que protegeram ele, porque o policial viu que ele era Guarani e que ele estava sendo confundido” (Genira, aldeia Estiva, julho de 2014).

Da mesma forma, percebi que alguns Mbyá Guarani usam colares, geralmente confeccionados pelas mulheres e elaborados por meio do uso de sementes arbóreas nativas (encontradas no bioma de mata atlântica), taquaras, miçangas pretas, entre outras. Essas ‘côsas’, os colares, os artesanatos em geral, confeccionados pelos Mbyá Guarani, –são objetos que condensam ações, relações, emoções e sentidos, porque é através dos artefatos que as pessoas agem, se relacionam, se produzem e existem no mundo” (LAGROU, 2010, p. 02).

Os espaços⁶⁷ vividos pelos Mbyá Guarani são aqueles cuja relação do grupo ou das famílias é partilhado pelas experiências em locais onde existem matas, nas nascentes de rios, em pequenos córregos e cursos de água - sendo esta a configuração ideal na definição dos locais de uso, independentemente das

⁶⁶ Utilizo –quase sempre”, pois, atualmente, os Mbyá Guarani têm enfrentado diversos problemas ambientais, como exemplo a redução de áreas onde moram. Assim como a área da aldeia Estiva (mencionado anteriormente), que por sua vez os impossibilita de obter as espécies nativas para a construção do artesanato. Também, a duplicação da rodovia BR-116 pode ser vista como uma dessas perturbações ambientais, que vem trabalhando para minimizar o processo, por meio das atividades compensatórias realizadas pela FAPEU.

⁶⁷ Utilizo o conceito de espaço segundo as definições do geógrafo Yi-Fu Tuan, que o define dizendo: –(...) existem vários tipos de espaços, um espaço pessoal, outro grupal, onde é vivida a experiência do outro, e o espaço mítico-conceitual que, ainda que ligado à experiência, extrapola para além da evidência sensorial e das necessidades imediatas e em direção a estruturas mais abstratas” (TUAN, 1979, p. 404 *apud* CORRÊA, 2011, p. 30).

demarcações” (LADEIRA, 2008, p. 194). Além disso, o espaço vivido pode ser percebido por essas interações sociais entre humanos e não humanos, que os Mbyá Guarani, por meio da sua perspectiva de mundo e técnicas, transformam o ambiente, cuja natureza domesticada pelo grupo é por mim compreendida como um espaço de criações – de arte.

Refiro-me à “natureza domesticada” pelos Guarani, segundo concepção extraída do conceito de Jean-Pierre Digard, que guiou as suas pesquisas, principalmente, pela domesticação-criação de animais. Segundo este autor, o homem, “domesticou os animais, transformou-os, diversificou-os, possibilitando o nascimento de novas variedades, novas raças e até mesmo novas espécies, criando, assim, a “biodiversidade doméstica” (DIGARD, 2012, p. 205). Assim como os animais, as plantas também podem ser vistas a partir do seu processo de domesticação pela prática humana.

A “biodiversidade doméstica” - as plantas que estão sendo cultivadas pelos Mbyá Guarani - têm sido manejadas por eles conforme os seus conhecimentos e as habilidades adquiridas por meio das relações sociais do grupo, bem como as familiares, cujo sentido dessa ação também é nutrir-manter o vínculo com os **Nhanderu Kuéry** (as divindades criadas por **Nhanderu**). Pela mesma razão, mencionou Artur que sempre cultivava as variedades tradicionais porque,

Foi os *Deuses* que passaram as sementinhas para nós. Temos vários **komandá** (feijão), **mandúvi** (amendoim), **mandió** (mandioca), **jety** (bata-doce), **xanjau** (melância), e **avaxi** (milho). Tem o **avaxi ete’i**, que é o milho verdadeiro, ele é amarelo. O **avaxi para**, as sementes são pretas e amarelas, também o **avaxi tove**, essas é semente marrom, também o **avaxi yvy’i** ele é pequeno como criança, têm **avaxi yvy’i guaxu** que é um milho criança mas um pouco alto do outro, **avaxi xín** já é o milho branco. (...) O **avaxi vaka’i**, esse milho foi enviado por **Nhanderu**. Ele colocou as sementes dentro da vaca sagrada (parece uma vaca, mas não é como do **jurua**), e numa aldeia de Guarani, lá onde é o Paraguai ele deixou a vaca, é assim sabe, como uma vaca mas é assim do Guarani, é (...) como se fosse aquele, um búfalo, mas não é. Em um certo dia a vaca estava pastando, e ali ela deixou. No lugar que ela deixou, nasceu o nosso milho sagrado vindo da vaca. (...) É o **avaxi jú** foi diferente e o **avaxi parakau** foi plantado na frente da **opy** por aves sagradas enviadas por **Nhanderu** (Artur, aldeia Coxilha da Cruz, fevereiro de 2014).

Para manter a organização do espaço vivido, os Mbyá Guarani, contemporaneamente, na maioria das aldeias que visitei, dividem a área da **tekoa** em pequenos (aproximadamente 10 x 15m de comprimento, também podem ser

maiores ou menores) cultivos familiares (família extensa) próximos as suas casas. Não há necessariamente uma estrutura geométrica regular no plantio das **kokue**, porém as plantas são sempre cultivadas em consórcio (conforme mencionado anteriormente). Também ouvi falar dos Mbyá Guarani que em algumas aldeias (não mencionaram quais), o plantio é realizado independentemente do parentesco do grupo. Melhor dizendo, existem roças para o consumo da família e também outras para o consumo do grupo da **tekoa**.

Segundo me informou Talcira, –antigamente tudo era plantado para todos. Todos das aldeias comia juntos, se convidava, era assim! Mesmo que as famílias fizessem suas roças (...) depois se trocavam comiam assim juntas” (Talcira Gomes, aldeia Estiva, janeiro de 2014). Por outro lado, também mencionou ela, que algumas características de cultivo do tempo dos seus avós-bisavós, especificamente dos **xeramoí**, como dizem os Mbyá Guarani, têm sido praticadas mesmo diante das diversas dificuldades⁶⁸ com que eles se têm confrontado atualmente. É esse o caso da própria manutenção das sementes tradicionais, do consorciamento, assim como da abertura das roças próximas as casas e em meio ao mato (quando há mato próximo a **tekoa**).

Outra característica da técnica de plantio dos Mbyá Guarani é o pousio, lugar onde a antiga área da **kokue** irá permanecer por volta de dois a três anos sem o cultivo das plantas alimentícias, dando lugar ao crescimento das gramíneas e pequenos arbustos. Além disso, após o uso de dois anos (ou mais)⁶⁹ do mesmo local os Mbyá Guarani irão ocupar novas áreas em meio ao espaço vivido, como também podem abrir pequenas clareiras em meio ao mato para cultivarem suas variedades.

⁶⁸ Dos diversos diálogos que tive com os Guarani, diariamente visível na fala de Talcira, eles têm se preocupado com o futuro dos seus jovens, pois disse ela que —s Guarani mais novos estão deixando do que é seu e estão se perdendo no mundo do **jurua**” (Talcira Gomes, aldeia Estiva, novembro de 2013). Além disso, tem as precárias condições dos recursos naturais disponíveis nas aldeias e concomitantemente a falta de programas públicos que dêem conta dessas perturbações.

⁶⁹ Segundo as informações dos Mbyá Guarani, em algumas aldeias, devido ao tamanho da área (exemplo a Estiva), fica difícil realizar a rotatividade dos roçados, forçando a utilização das mesmas áreas por mais de dois anos. Diz Mariana de Andrade Soares, —endo em vista, o confinamento dos Guarani em áreas reduzidas e limitadas, é bastante comum as preservações das áreas com cobertura vegetal, através da redução na abertura de novas áreas, resultando na intensificação do plantio num mesmo local” (SOARES, 2012 p. 82).

Essa prática, geralmente, é realizada em áreas de maiores extensões e de maiores porções de mata nativa, como por exemplo, na T. I. Guarita⁷⁰, onde os familiares e amigos de Talcira, além de plantarem próximos as suas residências, também cultivam roças em meio ao mato. Segundo Talcira, “só alguns Guarani podem plantar lá no mato. É como só alguns podem assar o **petynguá!** Só alguns nomes pode plantar⁷¹ lá” (Talcira Gomes, aldeia Estiva, setembro de 2014).

Dessa maneira, movida por minhas inquietações, perguntei para Talcira por que os Mbyá Guarani plantavam perto das suas casas. Ela respondeu que os mesmos:

Sempre fizeram assim, é o jeito do Guarani ser assim. Também as crianças aprendem planta. Tá aqui pertinho, a criança vai ali colhe. É pra viver bem no meio das plantinhas, assim elas têm força. É por isso que plantam no meio do mato também (Talcira Gomes, aldeia Estiva, setembro de 2014).

Por outro lado, o ‘jeito do Guarani’ de plantar, assim como se referiu Talcira, foi um dos temas abordado por Francisco Noelli em sua pesquisa, em que essa prática dos Guarani é por ele traduzido como manejo agroflorestal. Noelli identificou a técnica do grupo como semelhante aquelas das populações indígenas amazônicas, estudadas pelo arqueólogo Willian Balée. Segundo o autor,

Resíduos dessas alterações têm sido denominados de “floresta antropogênica”, sendo, por exemplo, a existência de palmeiras e outros vegetais no seu interior o atestado de antigos locais de assentamentos humanos, pois as palmeiras nunca são encontradas no interior das florestas primárias (BALÉE, 1988, p. 48 *apud* NOELLI, 1993, p. 296).

Além disso, atualmente os espaços vividos das **tekoa** Mbyá Guarani, também são locais onde se encontram muitas palmeiras jerivá (*Syagrus romanzoffiana*), designadas em Guarani como **pindó**. Essa palmeira é considerada pelos Mbya Guarani como uma árvore sagrada, pois foi **Nhanderu** quem lhes deu para que eles

⁷⁰ A área da T.I. Guarita tem cerca de 23.000 ha. Mais informações podem ser obtidas em meu trabalho de conclusão de curso de 2012 (mencionado no início): “Agrobiodiversidade como Serviços Ambientais: um estudo etno-ambiental da Terra Indígena Guarita (Tenente Portela – RS)”.

⁷¹ Irei explorar com mais detalhes esse assunto na continuação desse trabalho na pesquisa de doutorado. Porém, segundo Talcira (na minha interpretação), nessa relação das atividades, principalmente, na construção do **petynguá** e das roças (no plantio), os nomes dos Guarani podem ou, mesmo equivalem, a habilidade para executarem tais tarefas.

pudessem utilizá-la na construção de casas (pelo uso da madeira e folhas), na obtenção de alimentos (palmito, coquinho e **yxó** (larva))⁷².

Talcira também disse que na maioria das vezes os Guarani coletam as sementes (coquinho) da **pindó** e as plantam próximo aos seus roçados e suas casas, pois, além de fortalecer o grupo espiritualmente, as crianças podem acessá-las no momento em que tiverem desejo de comer, assim como ocorre com as variedades das **kokue**. Essas palmeiras jerivá (espécie sagrada dos Guarani), como também outras espécies arbóreas do bioma de mata atlântica⁷³, as plantas medicinais, árvores frutíferas de espécies nativas e não nativas, como exemplo o araçá (*Psidium cattleianum*) e a uva (*Vitis vinifera* L.), são espécies que servem de complementação na dieta alimentar dos Mbyá Guarani, enquanto as nativas (aquelas que os próprios Guarani reconhecem), permitem o fortalecimento do corpo-espírito do grupo.

Assim como os Mbyá Guarani, outros grupos indígenas possuem o hábito de plantar espécies perenes, constituindo um ambiente que foi denominado por Willian Balée de “floresta antropogênica” (conforme mencionado acima). Semelhante processo também foi fonte de pesquisa do arqueólogo Jorge Eremites de Oliveira, com índios Guató, na região pantaneira. Segundo o autor,

Esta hipótese possui maior segurança para o caso dos aterros ocupados pelos Guató na região do Caracará. São aterros que serviram de verdadeiros *quintais* (**home gardens**), locais para onde também transplantavam mudas de acuri, *laboratórios* para a realização de experimentos de formas de manejo e cultivo, dentre outras formas de seleção genética de vegetais (EREMITES DE OLIVEIRA, 1999, p. 288).

De outra forma, o manejo realizado nos espaços vividos Mbyá Guarani e a seleção genética que os mesmos realizam com as plantas perenes e anuais, além de serem práticas e habilidades do grupo, são também ações que estão vinculadas ao contexto sagrado-espiritual Mbyá Guarani. Este manejo, na maioria das vezes, é realizado por pessoas que possuem maior afinidade com o trabalho (plantio), e

⁷² Mais informações sobre como os Mbyá Guarani obtém o **yxó** podem ser encontradas no trabalho de Mariana Andrade de Soares (2012).

⁷³ Conforme havia mencionado anteriormente, não tive a intenção (nesse primeiro momento da pesquisa – Dissertação) e nem tempo necessário para realizar um levantamento sobre as espécies arbóreas e medicinais, embora tenha tido o contato com diversas espécies a partir dos ensinamentos dos meus interlocutores.

também por aqueles cujas condições ideais para realizar a tarefa proporcionam vitalidade para a planta. Desse modo, me explicou Talcira, quem planta precisa –está bem com seu espírito, assim limpo e forte para que a plantinha também cresça forte e bonita. Quando isso não acontece, as plantinhas nem nasce, a roça fica feia e a gente sabe que aquele Guarani que plantou não tava bem” (Talcira Gomes, aldeia Estiva, setembro 2014).

As plantas que são cultivadas nos roçados próximos as suas residências têm o cuidado das famílias, cujo esforço é para evitar que outras plantas invasoras as sufoquem. Além disso, as espécies cultivadas recebem a atenção dos **karái**, que se dirigem até as **kokue** (as sementes também são levadas para a **opy** – conforme mencionado anteriormente) e solicitam a **Nhanderu** a proteção e o fortalecimento das plantas para crescerem saudáveis e bonitas-**porã**. Assim, simultaneamente, as plantas proporcionarão aos Mbyá Guarani o alimento sagrado⁷⁴ que permitirá força-beleza para o seu corpo-alma.

Portanto, acredito que a beleza, o **porã** das **kokue**, é dada pela complexa relação das habilidades e do corpo-espírito do Mbyá Guarani que a cultiva e pelos cuidados diários da família com o cultivo e, principalmente, com a presença do **karái** e de **Nhanderu**. Da mesma forma, a beleza do corpo (que vai além da estética) é o seguimento do **porã** das suas cultivares (do espaço vivido), e vice versa. Em correspondência a essa premissa, concluo com as palavras da antropóloga Els Lagrou,

(...) a eficácia da arte reside na capacidade agentiva da forma, das imagens e dos objetos. A forma não precisa ser bela, nem precisa representar uma realidade além dela mesma, ela age sobre o mundo à sua maneira e surte efeitos. Deste modo, ela ajuda a fabricar o mundo no qual vivemos (LAGROU, 2010, p. 13-14).

⁷⁴ Sobre os alimentos sagrados ver Martin César Tempass (2012).



Figura 16: Fotografia das plantas de *Manduvi* em consócio – 2014.



Figura 17: Fotografia da *kokue* – 2014.



Figura 18: Fotografia da ***kokue*** próximo as espécies arbóreas – 2014.



Figura 19: Fotografia da ***kokue*** cultivado por Artur e sua família – 2014.



Figura 20: Fotografia da *pindó* em consórcio – 2014.



Figura 21: Fotografia menino (*ava'i*) Guarani comendo uva (*Vitis vinifera* L.) – 2014.

3.1.3 As linhas e suas interações – falando de humanos e plantas

(...) “a criatividade das culturas que estudamos sempre será derivada da nossa própria criação da realidade” (WAGNER, 2010, p. 220).

Planejar a vida e as atividades do dia-a-dia sempre foi o que busquei fazer, não que isso ocorra de uma forma completamente organizada e que meus planos sejam estáticos. Até porque, quem já não tivera planejado alguma coisa que por algum motivo fora impedido de realizá-la?!

Para mim não é diferente, o que me parece ocorrer são os fluxos de encontros e desencontros, que na maioria das vezes, independem do modo com que planejamos nossas trajetórias de vida. Refiro-me ao meu primeiro encontro em campo com os Kaingang e Guarani na T. I. Guarita, no início do ano de 2012 (mencionado no início dessa dissertação), cujo desenvolvimento do trabalho de monografia sobre as espécies e variedades de roça cultivadas pelas famílias indígenas permitiram-me experienciar e conceber vínculo profissional e afetivo, proporcionando o retorno para o amadurecimento da pesquisa.

Tendo planejado retomar o trabalho com as famílias na Guarita, ao iniciar em 2013 como discente no Programa de Pós-Graduação em Antropologia, tive de refazer o planejamento inicial, devido à falta de recursos financeiros, o que me impossibilitou de retornar ao local. Tornando assim impraticável o desenvolvimento das atividades previstas. Porém, foi a partir desse desencontro, e consequentemente pela mudança de planejamento, que surgiu a oportunidade de conhecer aquela que viria a se tornar a minha principal interlocutora, Talcira (sem que houvesse planos pré-determinados de encontrá-la), que para minha surpresa possuía parentesco⁷⁵ com aqueles primeiros Mbyá Guarani que acompanhei em campo na T. I. Guarita.

São essas interações, esses encontros, que conectados por uma trama de linhas (as meshwork) proporcionam o compartilhamento das minhas experiências

⁷⁵ Em conversa com Talcira, comentei sobre meu primeiro trabalho na T. I. Guarita e a família Mbyá Guarani que me relatei profissionalmente e afetivamente. Soube por ela que a T.I. Guarita era o seu local de origem (nasceu na área indígena) e teria alguns parentes morando na T.I. Nesse diálogo, Talcira me falou de sua família e, para minha surpresa e muita coincidência, ela tem parentes naquela T.I. e eles são os mesmos Guarani que acompanhei em campo (os seus cunhados - Jeremias, Noéli, Noélho, dentre outros cujo nome não lembro - o sogro e sogra).

com as de Talcira, com as de sua família, com as de Artur, bem como com as do coletivo Guarani, ou melhor, são relações de comunicação, de integração e fluxos de pessoas-plantas (INGOLD, 2012). Dessa maneira, busquei compreender e até mesmo por ora comparar as interações dos Mbyá Guarani com suas cultivares, assim como as variedades que venho convivendo e manuseando na Embrapa⁷⁶, pois acredito que ao observar os Guarani, os vejo em conformidade do que Roy Wagner denominou como a “A Invenção da Cultura”, que:

Assim como o epistemólogo, que considera o "significado do significado", ou como o psicólogo, que pensa sobre como as pessoas pensam, o antropólogo é obrigado a incluir a si mesmo e seu próprio modo de vida em seu objeto de estudo, e investigar a si mesmo. Mais precisamente, já que falamos do total de capacidades de uma pessoa como "cultura", o antropólogo usa sua própria cultura para estudar outras, e para estudar a cultura em geral (WAGNER, 2010, p. 28).

Num desses encontros que tive com Artur, conversávamos sobre as diferenças existentes entre as variedades que ele tivera obtido na Embrapa (discutirei no próximo capítulo) e aquelas sementes *ete’i* que são plantadas (*onhotỹ*) pelos Mbya Guarani. Segundo ele, as sementes, bem como as plantas que foram criadas por suas divindades se diferem no gosto, elas são mais fortes. A gente come e não fica com fome toda hora. Também ela fortalece tudo. Assim, tudo nosso” (Artur, Coxilha da Cruz, fevereiro de 2014).

Talcira me explicou que essa diferença ocorre numa escala de conhecimento e de interesses dos Mbyá Guarani, onde as *ha’yín et’i* (sementes) são plantadas a priori, pois suprem as necessidades do corpo-alma Guarani, enquanto as variedades das sementes doadas pelas instituições, tomando como exemplo, a Embrapa, são

⁷⁶ Conforme havia mencionando inicialmente, desde 2011 venho acompanhando e trabalhando em parceria com os pesquisadores da Embrapa Clima Temperado, sobre o cultivo de variedades crioulas/tradicionais e como vem sendo manejado essas sementes pelos grupos indígenas, quilombolas e agricultores familiares. Assim, a partir das visitas realizadas aos “agricultores-cultivadores”, bem como as interações nas feiras de trocas de sementes, além do conhecimento compartilhado, geralmente coletamos o material genético disponibilizado por eles, onde é levado para o banco de germoplasma (explicarei no próximo capítulo) da Embrapa e multiplicamos na casa de vegetação e estufas da instituição, para que assim possam ser disponibilizadas as variedades aos “agricultores-cultivadores” que por algum motivo (frequentemente por fatores climáticos) teriam perdido a semente. Como exemplo, com o auxílio do funcionário de campo da Embrapa Leonel Guerreiro e do estagiário Claiton Eichholz (graduando de Engenharia Agrícola pela UFPel), multiplicamos uma variedade de abóbora (*Cucúrbita moschata*), taioba (*Xanthosoma sagittifolium* L.) disponibilizadas pelos grupos indígenas na feira de sementes Krahô (conforme mencionado anteriormente), como também duas variedades de bata-doce (*Ipomoea batatas*) de coloração roxa (uma delas de casca roxa e amido da mesma coloração; já a segunda de casca roxa e coloração do amido amarela) doada por Jeremias (Guarani) da T.I. Guarita.

cultivadas a posteriori, pois os Mbyá necessitam delas para complementar suas necessidades fisiológicas. A meu ver, essas diferenças não são referidas ao cunho morfológico decorrentes entre as plantas Mbyá Guarani e as plantas provindas da Embrapa, pois o que realmente as diferem umas das outras são as experiências e o conhecimento de mundo dos Mbyá Guarani, onde são atribuídas as suas *ha'ỹin* o seguimento sagrado, ou seja, a similitude com *Nhanderu* e suas divindades.

Retornando às atividades diárias na Embrapa, após passar alguns dias com os Mbyá Guarani, observei em campo os experimentos dos pesquisadores e também as espécies vegetais cultivadas na casa de vegetação⁷⁷, dentre as quais duas variedades de batata-doce (*Ipomoea batatas*) roxa cedida por Geremias (Guarani parente de Talcira) num encontro⁷⁸ que tive com o grupo em Tenente Portela (RS) em junho de 2014. A vivacidade da planta me permitiu lembrar o dia em que Talcira me falou que o crescimento-fortalecimento e beleza das plantas cultivadas pelos Mbyá Guarani se davam pela troca de energias, ou melhor, -se o espírito do Guarani que tá plantando não tá bem, a plantinha não vai nascer, ou vai vir fraquinha assim” (Talcira Gomes, aldeia Estiva, setembro de 2014).

A diferença, como exemplo a batata-doce que ganhei de Geremias, obviamente perdura sob as diferentes condições de ambiente, onde a conservação *ex-situ* (fora do seu ambiente natural) dessa variedade na Embrapa difere daquela manutenção *on-farm* ou *in-situ*⁷⁹ dada pelos Mbyá Guarani em seus roçados. Por outro lado, as plantas do universo Mbyá Guarani são espécies compostas de corpo-alma e gerenciadas pelo seu dono (divindade), permitindo-lhes a comunicação e a troca entre humanos e não humanos (nesse caso, plantas e divindades). Essa prática é semelhante a dos Achuar, habitantes da floresta amazônica peruana, pesquisados por Phillippe Descola,

Si los seres de la naturaleza pueden, no obstante, comunicarse entre ellos y con los hombres, es porque existen otros modos de hacerse entender que no sean emitiendo sonidos audibles para el oído. En efecto, la

⁷⁷ Casa de vegetação é o local onde são cultivadas espécies vegetais, na qual a temperatura, a umidade e a luminosidade são controlados.

⁷⁸ Esse encontro ocorreu em junho de 2014. A feira de troca de saberes, sementes, mudas e artesanatos foi organizado pela Prefeitura Municipal de Tenente Portela-RS, mais especificamente por Marcos Pandolfo, onde participaram agricultores familiares, Kaingang e Guarani, bem como a comunidade do município, dentre outros.

⁷⁹ A conservação *ex-situ* e *on-farm* será tratada no próximo capítulo.

intersubjetividad se expresa mediante el discurso del alma, que trasciende todas las barreras lingüísticas y convierte a cada planta y a cada animal en un sujeto productor de sentidos. Según las modalidades de la comunicación que se va a establecer, este discurso del alma puede tomar diversas formas. En condiciones normales, los hombres se dirigen a las plantas y a los animales mediante cantos mágicos de los cuales se cree que locan directamente el corazón de aquellos a los que están destinados (DESCOLA, 1987, p. 139).

Deste modo, acredito que o contraste existente entre eu e os Mbyá Guarani (ou até mesmo os Achuar) é permeado pelas relações experienciais, onde as perspectivas e o conhecimento de mundo deles diferem no momento em que as suas naturezas-culturas (Cf. LATOUR, 1994) são movidas pelas interações contínuas, enquanto que a minha, quero dizer, do meio em que vivo tivera sofrido sua ruptura (natureza-cultura). Assim, as experiências de mundo dos Mbyá Guarani, mediadas por essas interações contínuas, também são práticas das suas escolhas-designações. Como exemplo, trago a passagem de Maria Inês Ladeira, em que a autora comenta sobre a busca dos Guarani pelo local adequado para morar:

As condições e os elementos naturais e simbólicos, privilegiados para a permanência das famílias, constituem-se na existência de áreas contínuas de mata, de espécies e formações florísticas manejadas que denotam indícios de antiga ocupação guarani, de pequenas fontes de água banhadas pelo sol nascente, plantas e animais silvestres —“originais” (oejava’ekue, espécies apropriadas aos Mbya, deixadas por Nhanderu). De todo modo, a confirmação do lugar deve acontecer por meio da sua revelação em sonhos (LADEIRA, 2008, p. 117).

Porém, a meu ver, essas implicações aqui mencionadas, ora denotam as linhas de encontro no momento em que as experiências de mundo são trocadas entre eu, Talcira, Artur, bem como com os outros Guarani, por meio da mediação dessas relações com as plantas cultivadas (sejam elas as espécies verdadeiras ou aquelas adquiridas na Embrapa), que por sua vez, culminará no desencontro no instante em que homens e plantas (cada um) interagem conforme suas perspectivas e conhecimento de mundo. Portanto, essas interações são —como a margem emaranhada de Darwin, a tapeçaria de Hägerstrand é um campo não de pontos interconectados mas de linhas entrelaçadas; não uma rede (*network*), mas o que eu gostaria de chamar de malha (*meshwork*)” (INGOLD, 2012, p. 39).



Figura 22: Fotografia **Jetty** – 2014.



Figura 23: Fotografia batata-doce roxa (variedade Guarani) experimento e multiplicação Embrapa – 2014.

CAPÍTULO IV

4.1 O regime de conhecimento Mbyá Guarani: perspectivas humanas a cerca das *ha'ÿin*

4.1.1 Revisitando perspectivas conceituais

Vivemos o mundo, percebemos o mundo: há algo anterior a elaboração consciente sobre o mundo; e, ao mesmo tempo, há algo anterior a pura sensação do mundo. Assim, não adianta teorizar sobre o mundo que a ciência fala, pois é preciso ir em sua direção, retornar a esse mundo (MERLEAU-PONTY, 1999).

A platéia em silêncio estava concentrada no que dizia o palestrante, que parecia deter a atenção de todos ao explicar sobre o modo de ser do seu povo. Em um instante me deparei refletindo sobre suas palavras, especificamente em uma frase que chamou atenção pela maneira em que ele expressou a sua inquietude de perder as sementes verdadeiras doadas ao seu povo pelas suas divindades. Com um tom sereno em sua voz, porém convicto, disse: “Se a gente perder as sementes do Guarani, a gente perde a vida espiritual. Pra nós significa perder o conhecimento da natureza”.

Era julho de 2013, no “III Seminário de Agrobiodiversidade e Segurança Alimentar”, realizado na Embrapa – Pelotas, organizado pela equipe de pesquisadores do “Projeto Sementes Crioulas” (mencionado no início desse trabalho), quando estiveram pela primeira vez, na condição de palestrantes, os Guarani Santiago (vice-presidente da CAPG – já mencionado), Talcira (palestrante) e Genira (expositora e vendedora do artesanato produzido pelas famílias de sua **Tekoa Nhuñdy** - aldeia Estiva). Acredito que Santiago, ao proferir a frase reproduzida acima, evidenciou para os pesquisadores da instituição, bem como aos discentes das diversas áreas e agricultores familiares não indígenas que na ocasião o assistiam, que o regime de conhecimento do coletivo Mbyá Guarani está estritamente vinculado a conservação dos recursos genéticos (sementes), por meio das relações sagrado-espirituais, e o desaparecimento dessas sementes pode implicar a perda da natureza-cultura (Cf. LATOUR, 1994) Guarani.

Evidentemente, o evento tinha como objetivo, dentre outros, conhecer e ao mesmo tempo trocar experiências com os diversos regimes de conhecimento e

perspectivas por meio das práticas Guarani e Kaingang, como também dos quilombolas, agricultores familiares e técnicos que desenvolvem trabalhos com esses grupos acerca da manutenção das sementes tradicionais e crioulas. Nesse sentido, me refiro ao regime de conhecimento Guarani, toda perspectiva coletiva (assim como Talcira, Artur e outros Guarani que conversei mencionavam que o conhecimento é construído coletivamente) que foi referenciado no transcórre dessa dissertação, conforme minha interpretação diante da lógica das práticas materiais-sagradas na conservação das ‘sementes verdadeiras’. Além disso, busco identificar que esse ‘regime de conhecimento’ (do coletivo Mbyá Guarani) pode ser melhor compreendido nas palavras da antropóloga Manoela Carneiro da Cunha:

(...) em contraste com a nossa autoria individual, a cultura e o conhecimento deles certamente devem ter autoria coletiva! Ao contrário da invenção que emana do gênio individual, as invenções culturais deles devem ser fruto de gênio coletivo, mas não menos endógeno (CARNEIRO DA CUNHA, 2009, p. 329).

Dessa maneira, busco descrever e analisar nesse capítulo, por meio das minhas experiências acadêmicas, e aquela que venho construindo ao longo de quatro anos com os pesquisadores da Embrapa-Pelotas, assim como o conhecimento partilhado e adquirido junto à vivência com os Mbyá Guarani, nas relações de trocas que vêm ocorrendo entre o conhecimento científico e o conhecimento tradicional ou etnoconhecimento. Além de identificar e discutir, entre os Guarani, os princípios que norteiam e o que os levam a assimilar o uso de novas cultivares disponibilizadas por instituições públicas, tomando como exemplo a Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (Embrapa-Pelotas/RS). Porém, não tenho a intenção de contrapor esses dois regimes de conhecimento e muito menos compará-los, apenas busco esclarecer como os diferentes métodos utilizados pelos pesquisadores e os Mbyá Guarani têm contribuído com a diversidade agrícola.

Embora haja múltiplas diferenças paradigmáticas entre o conhecimento científico e o conhecimento tradicional, “ambos são formas de procurar entender e agir sobre o mundo. E ambos são também obras abertas, inacabadas, se fazendo constantemente” (CARNEIRO DA CUNHA, 2009, p. 302). Por outro lado, o antropólogo Claude Lévi-Strauss, afirmou que o pensamento “selvagem” se diferencia do pensamento científico, no ponto em que aquele é baseado na concretude de suas relações, enquanto o científico estaria fundamentado em

conceitos mais abstratos (LÉVI-STRAUSS, 1976). Porém, ambos autores atestam que o conhecimento indígena é construído pelas interações sociais.

Para Claude Lévi-Strauss, diferentemente do plano do conhecimento científico, o estruturalismo teria outras justificações, menos teóricas e mais práticas, para que os etnólogos possam estudar as culturas ditas primitivas (LÉVI-STRAUSS, 1986). Dessa maneira,

[...] Elas encorajam-nos a recusar o divórcio entre o inteligível e o sensível, decretado por um empirismo e um mecanicismo fora de moda, e a descobrir uma secreta harmonia entre esta pesquisa do sentido, a que a humanidade se entrega desde que existe, e o mundo em que ela apareceu e onde continua a viver: mundo feito de formas, de cores, de texturas, de sabores, de odores... Nós aprendemos assim a melhor amar e a melhor respeitar a natureza e os seres vivos que o povoam, compreendendo que vegetais e animais, por muito humildes que sejam, não fornecem apenas ao homem a sua subsistência, tem sido também, desde o começo, a fonte das suas emoções estéticas mais intensas e, na ordem intelectual, das suas primeiras e já profundas especulações (LÉVI-STRAUSS, 1986, p.173).

Na concepção do antropólogo Eduardo Viveiros de Castro, o conceito teórico do ‘perspectivismo’ é uma tradução do pensamento indígena e ao mesmo tempo problematiza o que é conhecimento tradicional. Desta forma, segundo o autor,

O conceito central para a caracterização das cosmologias indígenas é o de ‘perspectivismo’, que se refere ao modo como as diferentes espécies de sujeitos (humanos e não-humanos) que povoam o cosmos percebem a si mesmas e às demais espécies. As implicações de tal perspectivismo para uma teoria indígena virtual da Natureza e da Cultura são esboçadas. Fala-se muito em "conhecimentos tradicionais" indígenas, que devem ser valorizados, assimilados, incorporados ao nosso estoque de conhecimentos, e retribuídos, i.e. reciprocados. Todos conhecemos esse discurso. Mas eu vou problematizar alguns de seus aspectos. Primeiro, o interesse pelos chamados conhecimentos tradicionais se apóia na verdade em uma concepção (de nossa parte) completamente tradicional (no mau sentido) do conhecimento, que não imagina que a incorporação dos conhecimentos tradicionais vá modificar nossa imagem do conhecimento dele próprio. Segundo, o discurso sobre os conhecimentos tradicionais enfatiza os conteúdos desse conhecimento, separando tais conteúdos de sua forma. Ora, o que distingue os conhecimentos tradicionais indígenas dos nossos conhecimentos (tradicionais ou científicos) é muito mais a forma que o conteúdo, é, além disso, a idéia mesma de conhecimento: a imagem de quem conhece, a imagem do que há a conhecer, e a questão de para que, ou melhor, por que se conhece (VIVEIROS DE CASTRO, 2007, p. 01).

Outro termo utilizado para o conhecimento tradicional pode ser também denominado de etnoconhecimento, sendo este –conocimientos y una racionalidad abarcadores y totalizantes, construidos fuera de las universidades y de la ciencia

occidental” (PÉREZ RUIZ, *et al.*, 2011, p. 32). O vocábulo etnoconhecimento fora atribuído para referenciar o conhecimento das populações indígenas e tradicionais sobre o meio em que vivem. Como perspectiva, visando à aproximação desse conhecimento com o conhecimento científico, –antropólogos em colaboração com biólogos, procuraram explorar as dimensões semânticas do sistema nativo de classificação” (RIBEIRO, 2000, p. 65). Deste modo,

Las “ciencias de la naturaleza” son disciplinas construidas sobre la base de la Antropología y la Biología, y particularmente de la Etnografía que abordó los estudios de las relaciones sociedad-medio ambiente, salud y medicina tradicional, cuerpo humano, tecnología, formas de producción, sistemas simbólicos y ritualidad, entre otros, sin que necesariamente se cuestionara, o se introdujera en la discusión el valor epistemológico de los sistemas de conocimiento no occidentales (PÉREZ RUIZ, *et al.*, 2011, p. 35).

Contudo, o leitor deve-se estar perguntando, qual é a relação existente destes conceitos teóricos, construídos na maioria das vezes por indivíduos (autores) do pensamento científico ocidental, com as perspectivas dos Mbyá Guarani que venho acompanhando?

Na verdade, acredito que esse encontro ocorra quando nossas experiências de mundo, cuja construção do pensamento individual, além de ser fruto das relações acadêmicas, também são os intercursos vivenciados (percebidos e sentidos) com o grupo estudado. –Nós mesmos somos híbridos, instalados precariamente no interior das instituições científicas, meio engenheiros, meio filósofos, um terço instruídos sem que o desejássemos; optamos por descrever as tramas onde quer que estas nos levem” (LATOURET, 1994, p. 09). Além disso, na minha concepção, esses híbridos são construções de todas as práticas provindas das relações sociais, sejam elas científicas ou não.

Como exemplo desse hibridismo, o convívio com os Mbyá Guarani me permitiu olhar, perceber o mundo de hoje de forma diferente daquele anterior as experiências trocadas. Como bem descreve Roy Wagner,

Ao experienciar uma nova cultura, o pesquisador identifica novas potencialidades e possibilidades de se viver a vida, e pode efetivamente passar ele próprio por uma mudança de personalidade. A cultura estudada se torna “visível” e subseqüentemente “plausível” para ele; de início ele a apreende como uma entidade distinta, uma maneira de fazer as coisas, e depois como uma maneira segundo a qual ele poderia fazer as coisas (WAGNER, 2010, p. 30-31).

Portanto, no meu ponto de vista, o mundo Mbyá Guarani é o mundo de convivências e experiências entre humanos e não humanos, ou melhor, suas relações estão entrelaçadas ininterruptamente na interação com suas plantas, sejam elas as sementes verdadeiras, as espécies nativas da flora e fauna (reconhecida pelo grupo – ver LADEIRA, 2007 e 2008; NOELLI, 1993) e, principalmente, as trocas ocorridas com suas divindades. Dessa maneira, o espaço Mbyá Guarani é construído e constituído a partir das relações de parentesco, do cultivo das sementes verdadeiras, dos mitos, das suas epistemologias, das práticas e conhecimentos compartilhados, onde quase tudo é materializado, pelas ações tanto coletivas como individuais, no uso contínuo e direto dos elementos que compõem o meio natural (LADEIRA, 2008).

A propósito, a construção desse trabalho é o esforço de uma compreensão (ainda que precoce) do ‘feito de ser Guarani’ nas suas práticas de vida entre os humanos, *Deuses* e plantas. Portanto, a meu ver, essa é uma relação ‘híbrida’, do meu vínculo com inteligível e o sensível, decretado por um empirismo e um mecanicismo fora de moda (Cf. LÉVI-STRAUSS, 1986); e que o regime de conhecimento Mbya Guarani pode ser visto como parte do(s) etnoconhecimento(s) dos grupos estudados, ou melhor, o conhecimento Mbyá Guarani é construído por meio das habilidades humanas como propriedades emergentes de sistemas dinâmicos (INGOLD, 2010).

4.2 A assimilação de novas variedades para a manutenção da agrobiodiversidade

La gente, hecha de maíz, hace el maíz. La gente, creada de la carne y los cores del maíz, cava una cuna para el maíz y lo cubre de buena tierra y lo limpia de malas hierbas y lo riega y le habla palabras que lo quieren. Y cuando el maíz está crecido, la gente de maíz lo muele sobre la piedra y lo alza y lo aplaude y lo acuesta al amor del fuego y se lo come, para que em la gente de maíz siga el maíz caminando sin morir sobre la tierra
(GALEANO, 2004, p. 81)

Com o livro de Auguste de Saint-Hilaire (2002), “Viagem ao Rio Grande do Sul”, em mãos, busquei fazer uma “viagem no tempo” em que o viajante-naturalista-botânico veio para o Brasil no início do século XIX como membro da embaixada francesa, cujo objetivo foi percorrer os interiores do país à procura de plantas ainda

pouco conhecidas. Saint-Hilaire percorreu o RS no ano de 1820 a 1821 e visitou aldeamentos Guarani localizados no noroeste do estado, onde conheceu o trabalho desenvolvido por eles na arte dos cultivos agrícolas. Segundo os relatos de Saint-Hilaire (2002), na visita que realizou à localidade de São Luís (hoje denominada de São Luiz Gonzaga, município localizado na região das Missões no Rio Grande do Sul),

Vi no convento um grande número de surrões cheios de arroz, milho e feijão. Esses gêneros, resultado dos trabalhos da comunidade, se destinam à alimentação dos habitantes da aldeia. O excedente das colheitas e dos tecidos de algodão é trocado por bovinos, e os índios de São Luís comem sempre carne. À exceção dos artífices, todos trabalham nas plantações da comunidade, mas, além disso, o administrador lhes permite fazer plantações particulares e lhes dá dias de férias para cuidá-las. Percorri várias dessas roças em torno da aldeia e encontrei bem cuidadas. As plantas que os índios aí cultivam são, principalmente, milho, várias espécies de feijão, mandioca doce, batatas, abóboras, melancias. Costumam construir pequenas choupanas no meio dessas plantações, onde moram durante a colheita, a fim de impedir os roubos. Notável é que essas roças, que acabo de falar, nunca foram cercadas e não se recorda mais o tempo em que estiveram incultas (SAINT-HILAIRE, 2002, p. 366).

Note que na passagem de Saint-Hilaire descrita acima, o viajante-naturalista-botânico alega que os Guarani cultivavam diversas espécies agricultáveis, fossem elas resultantes do trabalho subordinado pelos não índios, bem como, as variedades tradicionais (acredito) do grupo. Infelizmente, ele não explora (talvez não fosse de seu interesse) os significados e as diferenças-aproximações existentes dos cultivos para os Guarani, apenas narra a vida diária na aldeia.

Com as informações acima, tive apenas a intenção de elucidar que os Guarani já plantavam outras espécies e variedades diferentes das suas, mesmo em se tratando de um ofício de subsistência daquela época, como informa Saint-Hilaire (2002). Contudo, acredito que tais processos históricos devem ter contribuído com as dinâmicas do tempo-espaço dos Mbyá Guarani, nas suas perspectivas de mundo, assim como nas práticas de plantio agrícola dos roçados na atualidade.

Do mesmo modo, outros coletivos indígenas incorporaram novas espécies alimentares a sua dieta, trazidas por colonizadores para a América do Sul. Segundo o agrônomo Efraín Hernandez Xolocotzi,

Estos instantes recapitulan el esfuerzo domesticador del indio, las invasiones conquistadoras, la infiltración social pacífica, las migraciones, los

periodos de hambre, la invasión de plagas, y el ataque de enfermedades. Junto con el material indígena, aparecen los productos de especies exóticas traídas conscientemente o por accidente. Se notan plantas ligadas a la esclavitud humana, a episodios de violencia, al esfuerzo del misionero. En San Agustín hay plantas de todo el mundo: arroz, sorgo y plátano del sur de Asia; "puntero" (*Hyparrhenia rufa*), "kikuyu" (*Pennisetum clandestinum*), "gordura" (*Melinis minutiflora*), euforbias cactiformes y "sábila" (*Aloe*) de África; yuca, piña y maní de Brasil; "quinoa" (*Chenopodium quinoa*), "oca" (*Oxalis tuberosa*) y "ulluco" (*Ullucus tuberosus*) de Perú; cítricos de China vía el Mediterráneo; pasto maíz de Centroamérica; caña de azúcar, coco y plátano de Oceanía; dalia, flor de nochebuena (*Euphorbia pulcherrima*), maguey (*Agave americana*), chilacayote y calabaza de México; manzana, pera, haba, arvejón y lenteja de Europa; café de Etiopía. E nestos mercados, en los campos de cultivo de la región y em los huertos familiares están los materiales resultantes del mayor o menor esfuerzo domesticador del indígena, del proceso adaptativo a las condiciones ecológicas, de la selección natural ejercida por el medio físico, por las plagas y por las enfermedades. Aquí está el gran banco de plasma germinal (HERNANDEZ, 1970, p. 02).

Nesse sentido, sob o meu ponto de vista, as sementes e as habilidades Mbyá Guarani no plantio das roças são desfechos desses processos dinâmicos. Desse modo, as plantas provindas das relações externas dos Guarani com os não indígenas, são encadeamentos da natureza-cultura Mbyá Guarani resultando nos seus espaços de vivência –A Invenção da Cultura” como um contraste experienciado onde sua própria cultura torna-se –visível” (WAGNER, 2010); na qualidade de que –a cultura, como o termo mediador, é uma maneira de descrever outros como descreveríamos a nós mesmos, e vice-versa” (WAGNER, 2010, p. 66).

Por esse motivo, a partir das minhas experiências partilhadas com os Mbyá Guarani, nas aldeias situadas na Planície Costeira do RS, na qual fazem parte do programa compensatório do DNIT-FAPEU pela duplicação da BR-116 (conforme mencionado no capítulo I - ‘Introdução’ desse trabalho), nas atividades de intercâmbio de conhecimento que ocorreram entre pesquisadores da Embrapa e os Mbyá Guarani, bem como, a doação das variedades de sementes crioulas pela instituição ao grupo, buscarei expor aos leitores a ocorrência da troca dessas diferentes perspectivas. Em vista disso, o intercâmbio foi iniciativa dos Mbyá Guarani, entusiasmados pela possibilidade de obtenção do material genético crioulo, em um dos encontros que foram realizados pela Fapeu com o coletivo e instituições parceiras, onde o grupo solicitou à Embrapa (Irajá Ferreira Antunes – pesquisador representante) o acesso e a disponibilização do germoplasma, com o objetivo de contribuir com a diversidade dos cultivos agrícolas de seus roçados, da mesma maneira em colaborar na dieta alimentar do coletivo.

Em setembro de 2013 recebemos a visita dos Mbyá Guarani na Embrapa: Mauricio, Marcos, Artur, Afonso, Mariano, Paulo, Santiago, André e Feliciano, além de três técnicos da Fapeu: Gilson, Marcos e Guilherme. Esta foi a primeira visita dos Mbyá Guarani na Estação Terras Baixas (assim é denominada a unidade), onde puderam conhecer alguns trabalhos desenvolvidos por pesquisadores da instituição e selecionar as variedades de espécies crioulas de interesse do coletivo.

Organizados em torno de uma grande mesa de madeira, onde estavam dispostas 34 variedades de sementes crioulas de feijão, os Mbyá Guarani observavam atentamente o material. Em média, cada variedade estava contida em sacos de pano contendo em torno de um quilo de sementes de diversos tamanhos, cores e brilhos. Normalmente, há pouca quantidade dessas sementes na instituição, pois não há amplos espaços para armazenar o material genético, e muitas vezes existe um déficit de funcionários na empresa para realizar sua multiplicação. Assim, os pesquisadores disponibilizam diversas variedades de sementes (são poucas em se tratando da quantidade da mesma variedade) com o objetivo de que os próprios agricultores possam multiplicá-las em seus ambientes e selecionaram àquelas que são de seus interesses. Em um segundo momento, estes agricultores também podem transmiti-las para outras pessoas ou grupos, estimulando a troca e a conservação do germoplasma crioulo entre eles.

No momento em que os Mbyá Guarani observavam aquelas sementes expostas, percebi que o grupo surpreendeu-se com a diversidade de germoplasma que a Embrapa conserva na instituição. Estavam encantados com aquelas variedades e confesso que, naquele momento, pensei que eles iriam eleger diversas variedades daquela espécie. Porém, ocorreu o contrário, pois em média, menos de 20% delas foram selecionadas pelo grupo.

Essa escolha “limitada”, no que pude perceber, ocorreu por meio de uma acurada observação do grupo sobre o material, seguida de conversas entre eles em Guarani, resultando naquelas variedades que mais se identificavam morfologicamente com as suas “sementes verdadeiras”. Foi Santiago quem explicou aos *jurua* ali presentes o porquê de escolherem uma das variedades de feijão, denominada como “rim de porco”⁸⁰. Assim disse ele: “essa sementinha aqui, essa é

⁸⁰ Os nomes referenciados nas variedades crioulas, geralmente são aqueles denominados pelo agricultor(a) que doam o germoplasma para a Embrapa. Estas informações são então registradas em um banco de dados, mantendo-se o seu nome de origem.

bem parecida com aquela que minha família plantava no Paraguai. Era vermelha assim, mas um pouquinho pequena que essa. Era quase o mesmo tamanho, mas essa é grande, pouca coisa diferente da nossa”.

Após escolherem as variedades de sementes, nos encaminhamos à sala do pesquisador Irajá (uma passagem rápida antes do almoço), onde o grupo pode conhecer rapidamente o ambiente em que é pensada e articulada a pesquisa que desenvolvemos. Nesse reduzido espaço de tempo, Santiago encontrou sobre a mesa de Irajá diversas espécies e variedades de sementes doadas por agricultores familiares para compor o ‘banco de germoplasma’ (explicarei a seguir) da instituição. Irajá olhou para Santiago e perguntou-lhe se conhecia aquela semente. Disse ele: “é essa a semente do Guarani, essa sim é a do Guarani”. Santiago estava falando justamente do feijão crioulo doado por uma agricultora do município de São José do Norte (RS), cujo nome da variedade foi denominado de “mourinho São José do Norte”. Do mesmo modo, Irajá doou as sementes a Santiago para que ele multiplicasse a variedade e ofertasse ao restante do grupo.

À tarde nos deslocamos para a unidade central Embrapa-Sede, localizada na BR-392, onde estão conservadas as espécies e variedades de milho, curcubitáceas e amendoim⁸¹ (que também haviam sido solicitadas pelos Mbyá Guarani). Da mesma forma que o grupo selecionou as variedades de feijão, as espécies mencionadas também foram escolhidas a partir da análise e diálogo entre os Mbyá Guarani. Porém, as variedades de curcubitáceas foram elegidas pelo grupo, por meio de imagens fotográficas, pois devido a época do ano em que foi realizada a visita (setembro - início do plantio), não haviam frutos disponíveis para observação.

Para melhor compreender e visualizar as espécies e variedades adotadas nos bancos de germoplasma da Embrapa a partir das perspectivas Mbyá Guarani, segue o esquema que construí com base nas informações e experiências vivenciadas com o grupo, pesquisadores e técnicos em setembro de 2013.

⁸¹ O pesquisador responsável pelas variedades de amendoim desenvolve suas pesquisas na unidade da Embrapa-Cascata. Diante do pouco tempo disponível para o intercâmbio com os Mbyá Guarani, o pesquisador se disponibilizou levar o germoplasma para a unidade da Embrapa-sede, para que o grupo selecionasse o material.

TEKOA (beneficiada)	ESPÉCIES	TOTAL DE VARIEDADES SELECIONADAS
Pacheca	Feijão	07
	Milho	11
	Amendoim	06
	Abóbora	05
	Melão	02
	Melancia	02
Coxilha da Cruz	Feijão	06
	Milho	06
	Amendoim	06
	Abóbora	05
	Melão	02
	Melancia	02
Flor do Campo	Feijão	06
	Milho	06
	Amendoim	06
	Abóbora	05
	Melão	02
	Melancia	02
Guapoy*	Feijão	06
	Milho	06
	Amendoim	06
	Abóbora	05
	Melão	02
	Melancia	02
Yvy Poty*	Feijão	07
	Milho	07
	Amendoim	06
	Abóbora	05
	Melão	02
	Melancia	02

Tenondé*	Feijão	06
	Milho	06
	Amendoim	06
	Abóbora	05
	Melão	02
	Melancia	02
Arroio do Conde	Feijão	06
	Milho	06
	Amendoim	06
	Abóbora	05
	Melão	02
	Melancia	02

*são **tekoa** que receberam terras do programa compensatório DNIT-FAPEU a partir de janeiro de 2014.

Figura 24: Quadro representativo das espécies e variedades crioulas disponibilizadas pela Embrapa aos Mbya Guarani.

O leitor perceberá ao observar o esquema representativo acima das sementes doadas pela Embrapa, que algumas aldeias, ou melhor, alguns Mbyá Guarani representantes dessas **tekoa** optaram por um maior número de variedades. Porém, todas as variedades são das mesmas espécies que todos presentes selecionaram. Isso, a meu ver, se deve ao fato que o etnoconhecimento Mbyá Guarani também é parte de uma perspectiva individual, da “educação da atenção” (Cf. INGOLD, 2010) de cada um, porém ela é construída socialmente. Nesse sentido, a “educação da atenção” sugere Tim Ingold,

Este copiar, (...) é um processo não de transmissão de informação, mas de redescobrimto dirigido. Como tal, ele envolve um misto de imitação e improvisação: isto pode ser mais bem compreendido, na verdade, como as duas faces de uma mesma moeda. Copiar é imitativo, na medida em que ocorre sob orientação; é improvisar, na medida em que o conhecimento que gera é conhecimento que os iniciantes descobrem por si mesmos (INGOLD, 2010, p. 21).

Nessa experiência vivenciada, tornaram-se visíveis que os regimes de conhecimentos, aqui denotados de científico e de etnoconhecimento Mbyá Guarani, permeiam relações de naturezas-culturas dotadas de perspectivas e práticas de conservação e plantio de sementes, distintos um do outro. Contudo, percebi que

ambos regimes' têm buscado a interconexão e o intercâmbio de conhecimentos em prol de um bem comum, que passa pela manutenção da diversidade do material genético crioulo e tradicional (sementes verdadeiras').

Como exemplo dessa questão suscitada, a prática de conservação das espécies e variedades de sementes crioulas na instituição ocorre em câmaras frias, com temperatura e umidade controlada. Essa práxis é conhecida por "bancos de germoplasmas formais"⁸², onde as variedades são preservadas fora dos seus habitats naturais (conservação *ex situ*). Por outro lado, os Mbyá Guarani são importantes detentores do riquíssimo "banco" de germoplasma informal e dinâmico, cujo exercício dessa conservação denomina-se terminologicamente como práticas *on farm*⁸³, onde eles estimulam espontaneamente a adaptação e evolução das plantas no seu ambiente natural, além de assegurar e incitar a soberania e a segurança alimentar do grupo. Consequentemente, esses grupos, ao conservarem as sementes verdadeiras-tradicionais ou crioulas, são considerados e conhecidos conceitualmente pelos pesquisadores da Embrapa que trabalham com essa temática como "guardiões" da agrobiodiversidade.

Além disso, outras práticas que considero de conservação Mbyá Guarani *on farm*, são aquelas que por meio de suas técnicas têm preservado as sementes verdadeiras e crioulas em frascos de garrafas plásticas de dois litros (geralmente). Disse-me Talcira que antigamente as sementes eram armazenadas, para o próximo plantio, em porongos (*Legenaria vulgaris Ser.*) e, antes de serem guardadas, eram "fumaçadas" para proteger de possíveis ataques de gorgulhos, como também fortificá-las por intermédio de **Nhanderu** (conforme mencionado nos capítulos

⁸² Nas conversas e trocas de experiências vivenciadas na Embrapa junto ao pesquisador Dr. Irajá Ferreira Antunes, este relata que os bancos de germoplasma formais são aqueles em que são mantidas as coleções de cultivares e materiais silvestres e selvagens de uma dada espécie, obedecendo regimento técnico pré-estabelecido. Um exemplo de um banco formal pode ser encontrado na Embrapa, onde os materiais são mantidos em câmaras frias, com umidade controlada e com a renovação sistemática das sementes, por meio de multiplicações conduzidas de tempos em tempos. Por outro lado, a prática de pequenos agricultores, incluindo as comunidades indígenas, que consiste na manutenção de diversas espécies e diversas variedades destas espécies, pode ser considerada como um "banco de germoplasma informal" (os armazenamentos são feitos através das técnicas do conhecimento de um grupo ou indivíduo, como por exemplo, guardar sementes de feijão em garrafas de plástico contendo cinzas, ou areia da praia, como também são armazenadas em vidros, etc.) na medida em que mantém a diversidade genética das espécies de que se utilizam.

⁸³ É a conservação de que se responsabilizam naturalmente os agricultores tradicionais e indígenas, de manter a diversidade de variedades de cultivares em seus roçados (CARNEIRO DA CUNHA, 2012).

anteriores). “Têm lugares que fazem isso ainda. Eles guardam as sementes no poronguinho. Enche tudo de fumaça pra protege. Mas fazem isso também quando guardam na garrafa. Assim é que protege de tudo!” (Talcira Gomes, aldeia Estiva, outubro, 2014).

Porém, quando se percorre uma *tekoa* é comum encontrar variedades de *avaxi ete’i* suspensas na/em frente das suas casas. Acredito que essa práxis se deva as relações de trocas com suas divindades, onde o milho considerado uma planta sagrada permite que a família esteja protegida de possíveis males corporais-espirituais.

Outro aspecto importante em torno das *ha’yin* (sementes), nos roçados Mbya Guarani, diz respeito ao manejo das sementes provindas da Embrapa como também de outras instituições⁸⁴ governamentais e não governamentais; e segundo os Guarani que venho acompanhando, o plantio das sementes verdadeiras é realizado separadamente do cultivo daquelas “institucionais” ou não Mbyá Guarani. O mesmo foi identificado por Maria Inês Ladeira na experiência com seus interlocutores Mbyá Guarani no estado de São Paulo. Segundo a autora,

Os cultivos tradicionais merecem um cuidado maior na observação das regras e dos períodos de plantio e colheita, porque, ao contrário dos outros cultivos de variedades dos brancos, que chamam de *tupi*, interagem-se com outras esferas no ciclo de reprodução e renovação da vida, e sua produtividade é condicionante da realização dos rituais. Não devem, pois, misturarem-se, precisando ser plantados em locais e períodos diferentes (LADEIRA, 2008, p. 180).

Como resultado da troca de experiências na doação de germoplasma crioulo para a manutenção da agrobiodiversidade Mbyá Guarani, algumas dificuldades foram elencadas pelo grupo, como: a perda de sementes que foram plantadas, pelo calor intenso (meses de dezembro - 2013 e janeiro - 2014); perda pelas sementes não terem germinado; pequena quantidade de sementes que fora disponibilizado pela instituição; e principalmente algumas áreas só foram disponibilizadas pelo projeto DNIT-FAPEU a partir de janeiro de 2014, impedindo que as sementes fossem cultivadas conforme as perspectivas agrícolas Mbyá Guarani.

⁸⁴ Segundo me informou Artur, em uma de nossas conversas sobre as sementes dos *jurua*, muitas vezes ele, assim como outros Mbya Guarani, já fez ou faz parte de projetos institucionais, como a Embrapa, Emater, SDR (Secretaria do Desenvolvimento Rural – RS), Fapeu, e também não governamentais como é o caso do CAPA (Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor), por exemplo, recebendo sementes ou mudas nativas. Mais informações sobre extensão rural indígena ver Soares (2012).

Por outro lado, todos aqueles Mbyá Guarani que receberam sementes da Embrapa comunicaram que realizaram o plantio de algumas das espécies e variedades recebidas da instituição. Como exemplo deste contexto, Pedro cacique da **Tekoa Tape Porã** por motivos particulares não pode comparecer na Embrapa o dia em que seu grupo selecionou as espécies. Contudo, o mesmo me solicitou que fossem concedidas para sua aldeia as mesmas sementes que os Guarani elegeram. Desse modo, remeti o pedido a Irajá (responsável pelo projeto “Sementes Crioulas”), e o mesmo deliberou o encaminhamento das variedades crioulas para Pedro.

Alguns meses após o plantio, em meados de julho de 2014 realizamos (Irajá e eu) uma visita a Pedro na **Tekoa Tape Porã**. Nesse dia, caminhamos com o cacique pela aldeia para conhecer o local e dialogamos sobre as sementes crioulas que haviam recebido da Embrapa. Para minha surpresa, Pedro informou que algumas sementes haviam carunchado e outras foram salvas e plantadas por sua irmã e outros parentes. Perguntei a irmã de Pedro, qual espécie havia cultivado, e se tinham apreciado alguma daquelas variedades. Segundo ela, o milho e feijão haviam se desenvolvido na roça, possibilitando o armazenamento das sementes para o próximo plantio; fato este (neste caso) que justifica o interesse de manejar e consumir estas variedades. Em complemento disse Pedro: “não é igual a nossa sementes, mas a gente gosto de planta, e as crianças gostaram de comer essa planta, esse alimento” (Pedro, **Tekoa Tape Porã**, julho de 2014).

Outra experiência que vivenciei com o grupo, foi o dia em que recebi a ligação de Gilson (técnico da FAPEU – anteriormente mencionado) informando que o cacique Marcos, da aldeia Pacheca, comunicou que estava disponível para que Irajá e eu fizéssemos uma visita a ele e sua família para devolver parte das sementes que tivera trazido da Embrapa e multiplicado em sua **tekoa**.

Na verdade, a atitude de Marcos é práxis Mbyá Guarani. Eles intercambiam ‘coisas’ com humanos e não humanos, bem como, com parentes e não parentes, com indígenas e não indígenas (conforme mencionado no início desse trabalho). O que me parece nesse caso, que a honra e o prestígio, assim como “retribuir as dádivas sob pena de perder esse *mana*, essa autoridade, esse talismã e essa fonte de riqueza que é própria autoridade” (MAUSS, 2003, p. 195), é um meio de interação entre Marcos e nós.

Na visita que realizamos a Marcos em sua aldeia, em setembro de 2014, reforçamos as dádivas trocadas e a obrigação de retribuí-las (MAUSS, 2003). Assim

como foi oferecido o presente (as sementes crioulas) a Marcos e seu grupo, cabe a eles a obrigação de retribuí-las, como expressão dessas dádivas trocadas. Não necessariamente se pressupõe na troca que a coisa que foi oferecida deva ser de valor igual a retribuída, porém Marcos fez questão de retribuir aquelas sementes (instituição) que tivera multiplicado e cuidado conforme suas habilidades e seus conhecimentos. Dessa forma, trocam-se sementes, trocam-se conhecimentos e se mantêm e fortalecem as relações de camaradagem entre Marcos (seu grupo) e nós.

Além disso, Marcos também informou que as famílias que receberam as sementes multiplicaram-as com interesse de se alimentarem das espécies que eram próximas a morfologia e o paladar das sementes verdadeiras. Em complemento diz ele, *–bah, essa semente é muito boa. A gente planto aqui e deu bastante. Guardamo semente e plantamo devolta. Todo mundo gosta de comer. Bah, o amendoim, muito bom. Não é o nosso, mas é bom igual. Essa abobora, até os bichinho gostam*” (Marcos, Aldeia Pacheca, setembro 2014).

Sendo assim, as *ha'ÿin* são elos e entrelaçamentos das linhas que reúnem os diferentes regimes de conhecimentos, e por elas se pressupõe a manutenção da agrobiodiversidade, assim como a segurança e soberania alimentar, por meio dessas diferentes perspectivas. Portanto, esses distintos conhecimentos aqui referenciados, somam-se a partir da práxis e das concepções de conservação on farm dos Mbyá Guarani com as ex situ praticada pela instituição, fortalecendo o contexto das naturezas-culturas dessas agrobiodiversidades.



Figura 25: Fotografia **avaxi ete'i** (variedades Guarani) – 2014.



Figura 26: Fotografia **avaxi ete'i** plantio em consórcio – 2014.



Figura 27: Fotografia milho crioulo (variedade Embrapa) plantio na **tekoa Yvy Poty** – 2014.



Figura 28: Fotografia de porongos (*Legenaria vulgaris* Ser.) – 2014.



Figura 29: Fotografia de **Komanda** (variedade Guarani) – 2014.



Figura 30: Fotografia de *avaxi ete'i* (variedade Guarani) – 2014.



Figura 31: Fotografia intercâmbio Guarani (sementes crioulas Embrapa) – 2014.



Figura 32: Fotografia plantio Guarani (variedade de sementes crioulas Embrapa) segundo plantio – 2014. Autor: Gilson Laone.

4.3 Outras perspectivas alimentares: alimento industrial

*O poeta foi visto por um rio,
por uma árvore,
por uma estrada... (Mario Quintana, 2009)*

Em fevereiro de 2014, preparava-me para a primeira estadia na **tekoa Nhuñdy**, onde reside Talcira. Na mala organizei roupas, cobertor e objetos de higiene pessoal. Separadamente, em uma mochila acomodei os alimentos para consumir com a família que visitaria. Eram pacotes de arroz, feijão, erva-mate, açúcar mascavo, macarrão, farinha de trigo branca, café instantâneo e caixas de leite. Em outra sacola, acomodei algumas frutas, dentre elas banana, maçã, laranja, e duas variedades de hortaliças (batata-doce).

Aqueles alimentos que organizei para me alimentar junto ao grupo foram selecionados conforme as informações de Talcira. Segundo ela, os Mbyá Guarani

que iria visitar consumiam alimentos industrializados, como também algumas frutas não nativas (maçã e laranja). Compreendi que o coletivo enfrentaria alguns problemas como a fome, caso não consumissem alimentos industrializados, pois a realidade daquela comunidade traduz bem a situação atual de muitos outros grupos (aldeias cercadas por grandes lavouras de monoculturas e também por grandes centros urbanos), por sinal, realidade esta inversamente diferente da que muitos imaginam sobre os territórios “nativos” no país (comunidades vivendo exclusivamente da caça e da coleta, proporcionadas por extensos territórios circundantes).

Sabe-se que nas áreas rurais a expansão das atividades capitalistas e a implantação de grandes projetos de investimento desestabilizaram as formas de existências de comunidades tradicionais (ACSELRAD, 2010), acarretando problemas à manutenção socioeconômica Mbyá Guarani. Este fenômeno é evidente, como já vimos, no manejo agrícola tradicional do grupo, cujas áreas reduzidas e muitas vezes afetadas por problemas ambientais externos, como é o caso de escassos recursos naturais em prol do desenvolvimento capitalista do agronegócio, das empresas de eucalipto (*Eucalyptus*), dentro outros, e conseqüentemente forçando os Mbyá ficarem na dependência de alimentos industrializados, provindos de recursos do estado e principalmente da venda do artesanato.

A própria Talcira me informou na conversa que tivemos que se não fosse à venda do artesanato e outras assistências (às vezes lentas), passariam fome, pois as ‘cestas básicas’ da FUNAI muitas vezes atrasa, não as recebem todos os meses, além de conter muitos alimentos que os Mbyá Guarani não gostam e não estão habituados a consumirem. O mesmo afirma o antropólogo Martín César Tempass,

[...] a distribuição dos alimentos é muito irregular, tanto em relação ao tempo de distribuição quanto aos itens que compõe a cesta básica. Em cada rodada de distribuição as cestas básicas contêm quantidades e variedades diferentes. Muitos dos produtos chegam às aldeias com a validade vencida, outros com a embalagem violada. A cesta básica que antes nutriu por duas semanas pode na próxima distribuição nutrir apenas por uma semana. O tempo de distribuição também é muito irregular. Em um mês pode ocorrer dos Mbyá-Guarani receberem duas cestas básicas. Mas, também pode ocorrer – como já aconteceu – de os Mbyá-Guarani terem que esperar quatro meses para receberem as cestas. Como afirmam os Mbyá-Guarani, eles nunca sabem quando vão passar fome” (TEMPASS, 2012, p. 356).

Surpreendentemente, em um dos dias que passei com Talcira em sua **tekoa**, chegaram as ‘cestas básicas’ da FUNAI, que há alguns meses estavam por vir.

Aproveitei aquele momento para conversar com o técnico da instituição Luís Filipe e o mesmo, informou-me que geralmente as cestas atrasam por motivos burocráticos entre as instituições governamentais. Outro fato destacado pelo técnico (demonstrando preocupação e interesse em resolver essa questão) é que os alimentos que compõe a cesta básica não são produtos de interesse alimentar dos Mbyá Guarani. Segundo Luís Filipe, as cestas são retiradas pela FUNAI na CONAB (Companhia Nacional de Abastecimento) mediante um termo de cooperação entre a instituição a que pertence e o MDS (Ministério de Desenvolvimento Social). As cestas contêm:

ITEM	Kg / L
Arroz	10
Feijão	3
Óleo	1
Açúcar	2
Leite em pó	1
Farinha de trigo	5
Farinha de milho	1
Lata de pêssego em calda	1 unidade de 500g
Suco de uva	3

Figura 33: Quadro representativo dos alimentos industrializados que compõe a ‘cesta básica’ – FUNAI – 2014.

Garante Talcira que os Mbyá Guarani mais jovens até gostam dos alimentos vindos da FUNAI, enquanto os mais velhos se alimentam pouco desses produtos, pois –é diferente, a gente as vezes tem que comer obrigado, não tem outra coisa. Aqui é tão pequenininho, que não dá pra todos plantar. Quando quero comer **mbojape** (feito de farinha industrial de trigo branca assado nas cinzas) ou **xipa** (feito de massa de farinha industrial de trigo branca frito) tenho que fazer dessa farinha, porque não tenho como planta e não tenho milho pra fazer. Não fica como o nosso” (Talcira Gomes, aldeia Estiva, fevereiro – 2014). Em conversa com Artur, afirmou ele que –os alimentos dos juruá são fraco. Não alimenta, deixa o Guarani sempre com fome, então o Guarani come, come e fica doente depois. É diferente da nossa

comida, a nossa é forte, alimenta bem e deixa forte o Guarani pra fazer tudo” (Artur, aldeia Coxilha da Cruz, março - 2014).

Tem-se claro, por meio das falas expressadas pelos Guarani, que o alimento industrial, como eles dizem, –a comida dos *juruaá*”, é diferente e lhes causam desconfortos corporais-espirituais ao consumirem. Por outro lado, o grupo reconhece que, diante das dificuldades atuais, necessitam acrescentar na sua dieta alimentar produtos alimentícios provindos da industrialização.

Além disso, os alimentos industrializados, –apesar de nutrir, não saciam a fome dos Mbyá-Guarani. Sem os seus nutrientes obtidos tradicionalmente os Mbyá-Guarani consomem os alimentos *juruaá* – se não consumirem padecem desnutridos” (TEMPASS, 2010, p. 280). Portanto, fica claro que, hoje, –o mundo mbya está longe de se resumir à relação com *juruaa*, por outro não se pode pensar a vida atual nas aldeias sem o que vem do mundo dos brancos (PISSOLATO, 2007, p. 64), sejam as sementes, os alimentos, como qualquer outra côsa’.



Figura 34: Fotografia de Talcira preparando *xipa* para o —~~café~~ da manhã” - 2014.



Figura 35: Fotografia —*hora do almoço*” preparando alimento de *jurua* - 2014.

Considerações Finais

Chegando a um caminho que tivera sonhado, porém ainda um pouco distante de uma perspectiva Mbyá Guarani. É assim que me sinto nesse momento que devo diminuir a velocidade e a articulação dos meus dedos sobre o teclado do computador, pois não saberia mais o que escrever e muito menos como registrar tudo aquilo que senti e ainda sinto. Vivi cada momento, experienciei cada instante escutando, observando, sentindo o cheiro, tocando em cada um e cada coisa que o mundo dos Mbyá Guarani me proporcionou e que principalmente eles me oportunizaram vivenciar.

O leitor, por algum momento, pode se perguntar sobre as trajetórias de minha experiência; pois eu lhe digo, que segui aqueles caminhos, aquelas linhas que os próprios Mbyá Guarani perfazem, os seus **omoexākã**. Esses passos foram dados em direção aos meus dois principais mentores desse trabalho, Talcira e Artur. A partir dessa relação, os meus movimentos foram dados ao encontro deles ou ao lado de cada um, observando atentamente cada ensinamento que eles me proporcionaram em torno das **ha'yin** e da vida Mbyá Guarani. Além disso, essa dissertação também é parte do próprio contexto político territorial que eles vivem com seus parentes e amigos localizados no RS, especificamente nas áreas de duplicação da BR-116, onde busquei trazer as experiências de intercâmbio de sementes crioulas do grupo com a Embrapa.

Nesse sentido, essa dissertação é uma construção de um emaranhado de linhas, como se fossem uma malha (*meshwork*) (INGOLD, 2012), onde as relações humanas, *Deuses* e plantas-sementes se entre cruzam e constroem o mundo Mbyá Guarani. Por outro lado, esses encadeamentos são de extrema complexidade, e pelo “adiantado da hora” para o cumprimento pontual na entrega desse trabalho, não tive condições de conhecê-las e interpretá-las. Contudo, tenho como proposta continuar estudando essa temática junto aos Mbyá Guarani no programa institucional de doutoramento no qual fui aprovada.

Retomando as experiências com os Mbyá Guarani, *Deuses* e plantas-sementes, percebi que os espaços Mbyá Guarani são construídos e constituídos a partir das relações de parentesco, do cultivo das sementes verdadeiras, dos mitos, das suas epistemologias, dos conhecimentos compartilhados, onde quase tudo é materializado pelas ações tanto coletivas como individuais no uso contínuo e direto

dos elementos que compõem o meio natural (LADEIRA, 2008). Hoje, os diversos problemas enfrentados pelos Mbyá Guarani, como exemplo, a supressão das matas nativas no entorno de suas **tekoa**, restringe o grupo de desempenhar tarefas como pesca, caça, coleta, forçando-os a (re)elaboração e a organização das atividades diárias desempenhadas pelas famílias. Além disso, atualmente, as roças têm sido manejadas, principalmente, no espaço reduzido das aldeias, e em alguns casos que encontrei os homens são responsáveis pela manutenção do cultivo.

Por outro lado, os Mbyá Guarani continuam criando e modelando seus espaços de vivência e, por meio das relações com suas divindades, buscam incessantemente a construção e a proteção do corpo-espírito através da interação simétrica com suas plantas. Desse modo, é de extrema importância para os Mbyá Guarani a composição familiar e parental, seja por motivos éticos-religiosos, bem como pela práxis Mbyá Guarani, pois cultivar as ‘plantas verdadeiras’ na terra é (re)produzir, por meio dos seus conhecimentos e habilidades, o que **Nhanderu** faz em sua morada. E como bem explicou Talcira, as crianças são enviadas desses locais para o plano terrestre, assim é preciso plantar para elas permanecerem e crescerem felizes.

O conhecimento é especialmente compartilhado pelo grupo por meio da oralidade e das experiências de vida diárias. “A sociedade Guarani, tem na palavra oral a sua força e forma criativa de expressão e de transmissão, o que, por seu lado, exige um pensamento organizado e traduzível em expressões e conceitos definidos” (LADEIRA, 2008, p. 28). De outro modo, o conhecimento humano que cada geração dá à seguinte não diz respeito ao fornecimento acumulado de representações, mas uma educação da atenção (INGOLD, 2010). Por esta razão, acredito que a oralidade e a prática Mbyá Guarani são dadas pelas habilidades individuais e coletivas do grupo, onde “todo ser humano é um centro de percepções e agência em um campo de prática” (INGOLD, 2010, p. 07).

Além disso, as roças Mbyá Guarani, que são cultivadas próximas as suas moradias, permitem as crianças desde os primeiros anos de vida experienciarem em grupo as práticas de manejo das **kokue**. Essa construção é permeada pelas interações femininas e masculinas, onde geralmente o conhecimento é parte das relações cotidianas entre ambos os gêneros de crianças, jovens, adultos e anciões.

Por outro lado, sabe-se que esse conhecimento não se restringe as plantas cultivadas, ou seja, dentro desse acervo inserem-se também plantas

semidomesticadas (remanejadas do ambiente natural para o cultivo) e nativas com finalidades alimentícias, medicinais e artesanais” (FELIPIM, 2001, p. 40). Também ressalto que, conforme vejo sobre a percepção de mundo Mbyá Guarani, suas relações de troca (ocorridas constantemente) são estabelecidas com os elementos da natureza, como, por exemplo, os rios, as matas, os animais, os minerais, as sementes, etc., os quais são constituídos dos espíritos de seus donos’ (*Deuses* Mbyá Guarani). Todos os componentes do ambiente são resultados da ação de um conjunto das divindades (ASSIS, 2006).

Do mesmo modo, os donos’ criaram os alimentos para os Mbyá Guarani viverem nesse mundo. Assim, eles necessitam intercambiar com suas divindades, respeitando o tempo e a quantidade adequada para acessar esses recursos que lhes são concedidos pelos *Deuses* para sustentarem seus corpos. Essa simetria pode ser definida pela relação de um sujeito com um recurso: o dono seria o mediador entre esse recurso e o coletivo ao qual pertence (FAUSTO, 2008).

Todas as coisas’ e todos são controlados por suas divindades. –A roça fornece aos Guarani o alimento para seu corpo, mas também para seu espírito, pois as –sementes verdadeiras” existentes nas moradas dos deuses e deixadas a eles, permite-lhes a leveza de seu corpo e a busca pelo seu estado de **aguyge**” (SOARES, 2012, p. 80). Nesse sentido, penso que a busca dos Mbyá Guarani pelo belo-estético (a arte Guarani) ultrapassa a formosidade estrutural e visual das coisas (pode ser tanto o corpo-**aguyge**, como o ambiente), isto é, o **porã** pode ser tudo aquilo que os Guarani buscam para (re)criarem seus espaços conforme vivem e/ou ensinaram suas divindades.

Em outras palavras, a meu ver, essas experiências dos Mbyá Guarani com humanos e não humanos (*Deuses*, plantas, animais, dentre outros) é uma condição de estar vivo para o mundo, caracterizado por uma capacidade elevada de sentir e responder, na percepção e na ação, a um ambiente que esta sempre em fluxo, sendo constantemente mutável (INGOLD, 2013).

Deste modo, penso que o mundo Mbyá Guarani é permeado pelas relações materiais e espirituais, onde permitem a manutenção da natureza-cultura de cada ambiente onde vivem. Assim, novas políticas públicas devem, em seu âmago, ter como esforço garantir a continuidade dessa relação. Entretanto, isso só será possível por meio do diálogo com as comunidades indígenas, numa construção legal que permita esse intercâmbio de saberes (a exemplo disso, as experiências sobre

agrobiodiversidade que ocorreu no seminário da Embrapa, mencionado anteriormente).

No interior deste esforço de diálogo, resalto as discussões relativas às questões fundiárias e ambientais, que têm sido atualmente a principal pauta política do coletivo, pois influi diretamente no “modo de vida” Mbyá Guarani, principalmente no que diz respeito à segurança e soberania alimentar. A escassez dos recursos naturais tem implicado na complementação da dieta por meio do consumo de alimentos considerados não tradicionais, ou seja, inclui-se tanto os alimentos industrializados, como novas espécies alimentícias (como exemplo as variedades de sementes crioulas da Embrapa), que não faziam parte da composição nutricional dos Mbyá Guarani.

Por tudo, sei e compreendo as diversas dificuldades que os Mbyá Guarani vêm enfrentando para “manterem” o “jeito de ser”. Desse modo, é de suma importância que os Mbyá Guarani retomem seus territórios para darem seguimento a sua natureza-cultura. Assim “finalizo” esse trabalho com as palavras daquela que me guiou e guia no mundo Mbyá Guarani.

Queremos terras para plantar, para seguir sendo o que o Guarani sempre foi. Não queremos que os **jurua** nos coloquem em qualquer lugar. Só queremos fazer aquilo que **Nhanderu** nos ensinou e nos deu, as plantas, as matas os bichos, os rios e tudo que é do Guarani. Aqui também é nosso! (Talcira Gomes, Embrapa Clima Temperado, Julho de 2012)

Ha'evete! (obrigada!)

Referências Bibliográficas

ACSELRAD, Henri. **Ambientalização das Lutas – o caso do movimento por justiça ambiental**. Estudos Avançados 24, (68), 2010.

ANTUNES, I. F.; BEVILAQUA G. A. P. Partitura de Biodiversidade - Uma nova alternativa para ampliar a base genética de espécies cultivadas e promover a segurança alimentar In: **SIMPOSIO DE RECURSOS GENÉTICOS PARA AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE, SIRGEALC**, 7, 2009, Pucón, Chile. Proceedings Santiago de Chile: Ministério de Agricultura, Instituto de Investigaciones Agropecuarias, 2009.

ARONI, Bruno. Por uma etnologia dos artefatos: arte cosmológica, conceitos mitológicos. **Revista Proa**, nº02, vol.01, 2010. Disponível em: <<http://www.ifch.unicamp.br/proa>>. Acesso em: 12 de novembro de 2014.

ASSIS, Valéria Soares. **Dádiva, Mercadoria e pessoa: As trocas na constituição do mundo social Mbyá-Guarani**. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. UFRGS, 2006.

BERQUE, Augustin. **Médiance de milieux en paysages**. 2° ed. Paris: Belin/Reclus, 2000.

CABANNE, Pierre. **Van Gogh**. Lisboa: Editorial Verbo, 1985, Série Grandes Artistas.

CARNEIRO DA CUNHA, M. **Cultura com Aspas**. São Paulo: Cosac & Naify, 2009.

CARNEIRO DA CUNHA, M. Questões suscitadas pelo conhecimento tradicional. 2012. **Revista de Antropologia**. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/46971>>

CLASTRES, Hélène. **La Tierra Sin mal. El profetismo tupí-guaraní**. 2°. Ed. 1°reimp. – Buenos Aires: Del Sol 2007. Traducido por: Viviana Ackerman

CORRÊA, R. L. Espaço: um conceito chave na geografia. **Geografia: conceitos e temas**. Organizado por CASTRO, I. E.; GOMES, P. C. C.; CORRÊA, R. L. – 14° ed. - Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. Bertrand Brasil, 2011.

DESCOLA, Philippe. Estrutura ou sentimento: a relação com o animal na Amazônia. **Revista Mana**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 23-45, abr. 1998.

DESCOLA, Philippe. **La Selva Culta: Simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar**. Ira edición en espanhol: coedición 1987.

DIAS, Terezinha. **Feiras de sementes tradicionais indígenas**. Brasileiros de Raiz. Revista bimestral da RRCK Comunicação&Marketing. Ano II. nº 8. Junho/Julho 2012. Brasília/DF.

DIGARD, Jean-Pierre. A biodiversidade doméstica, uma dimensão desconhecida da biodiversidade animal. **Anuário Antropológico/2011-II**, 2012.

DNIT. **BR-116/392 Gestão Ambiental**. Notícia eletrônica. Disponível em: <http://www.br116-392.com.br/secao_1/conteudo_links.php?id=1> Acesso em: 14 de janeiro de 2015.

DREXLER, Daniel. **Mar Abierto**. Letra de música. Disponível em: <<http://danieldrexler.com/album/mar-abierto>>. Acesso em: 17 de junho de 2014.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge. **O uso tradicional da palmeira acuri pelos índios Guató e suas implicações para a Arqueologia no Pantanal**. In: X Reunião Científica da Sociedade de Arqueologia Brasileira, 1999, Recife. Caderno de Resumos da X Reunião Científica da Sociedade de Arqueologia Brasileira. Recife: SAB/FASA, 1999.

FAUSTO, Carlos. **Donos demais: mestria e domínio na Amazônia**. Revista: Mana. Vol. 14. N° 02. Rio de Janeiro. Outubro de 2008.

FEIJÓ, Cristiane Tavares. **A agrobiodiversidade como Serviços Ambientais: um estudo etno-ambiental da Terra Indígena Guarita (Tenente Portela/RS)**. Trabalho de conclusão submetido ao Curso de Graduação em Geografia Bacharelado. Universidade Federal de Pelotas. Instituto de Ciências Humanas. Pelotas, 2012.

FELIPIM, Adriana Perez. **O sistema agrícola Guarani Mbyá e seus cultivares de milho: um estudo de caso na Aldeia Guarani da Ilha do Cardoso, município de Cananéia, SP**. Dissertação de Mestrado. Escola Superior de Agricultura Luiz de Queiroz, Piracicaba, 2001.

GALEANO, Eduardo. **Las palabras andantes**. Impreso em imprenta Rosgal S.A., Montivideo, Uruguay. Tercera edición uruguaya, 2004.

GUERRA, Antônio Teixeira. Novo dicionário geológico-geomorfológico. 9° ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

HERNANDEZ, Xolocotzi Efraim. **Exploración etnobotánica y su metodología**. Rama Botánica. Colegio Postgraduados, ENA. Chapingo, Estado do México, 1970.

IKUTA, Agda Regina Yatsuda. **Práticas fitotécnicas de uma comunidade indígena Mbyá-Guarani, Varzinha, RS: da roça ao artesanato**. 2002. 307 f. Tese (Doutorado em Agronomia) – PPGA, UFRGS, Porto Alegre, RS, 2002.

INGOLD, Tim. Pare, olhe, escute! – um prefácio. Tradução de ROMÃO, Ligia M.V.; BALIEIRO, Marcos; VALENTINI, Luisa FRANK, Eliseu; FIORE, Ana Letícia de; HARAYAMA, Rui Ponto Urbe: **Revista do Núcleo de Antropologia Urbana da USP**. Ano 2, versão 3.0, 3p., 2008.

INGOLD, Timothy. Da transmissão de representações à educação da atenção. **Educação**, Porto Alegre, v. 33, n.1. 2010.

INGOLD, Tim. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 18, n. 37, 2012.

INGOLD, Timothy. Repensando o animado, reanimando o pensamento. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 7, n. 2. 2013.

KLEE, Paul. **Notebooks 1: The Thinking Eye**. Londres: Lund Humphries, 1961.

LADEIRA, Maria Inês. **O caminhar sob a luz, território mbya à beira do oceano**. São Paulo: Editora UNESP, 2007.

LADEIRA, Maria Inês. **Espaço geográfico Guarani-Mbya: significado, constituição e uso**. São Paulo. Edusp. 2008.

LAGROU, E. Arte ou artefato? Agência e significado nas artes indígenas. IN: Proa – **Revista de Antropologia e Arte** [on-line]. Ano 02, vol.01, n. 02, 2010. Disponível em: <<http://www.ifch.unicamp.br/proa/DebatesII/elslagrou.html>> . Acesso em: 17 de setembro de 2014.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos**: ensaio de antropologia simétrica / Bruno Latour; tradução de Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1976.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Pitágoras na América. **O Olhar Distanciado**. Título original: Le Regard Eloigné. LibrairiePlon, 1983. Tradução de Carme de Carvalho. Capa de edições 70, 1986.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Estruturalismo e Ecologia. **O olhar distanciado**. Portugal, Lisboa: Edições 70, 1986.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O cru e o cozido: Mitológicas I**. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

LUCAS, Maria. Elizabeth.; STEIN, Marília. **YVY POTY, YVA'Á /Flores e Frutos da Terra/Cantos de Danças Tradicionais Mbyá Guarani**. 2. ed. Brasília: Iphan, 2012.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné, Melanésia**. São Paulo: Abril Cultural, 1976. (Coleção Os Pensadores, 43).

MAUSS, Marcel. Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MELIÁ, Bartolomeu. A terra sem mal dos guarani: economia e profecia. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 33, 1990.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. Tradução Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999. (Texto original publicado em 1945).

NIMUENDAJU, Curt. **As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apopocúva-Guarani**. São Paulo: HUCITEC/Edusp, 1987.

NOELLI, Francisco Silva. **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 no delta do Jacuí-RS** 1993. Dissertação (Mestrado em História) – PUC-RS, [1993].

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Revista MANA**, v.4/1, 1998.

PIERRI, Daniel Calozans. **O perecível e o imperecível: lógica do sensível e corporalidade no pensamento guarani-mbya**. Dissertação de mestrado. PPGAS. USP. São Paulo. 2013.

PÉREZ RUIZ, Maya Lorena; ARGUETA VILLAMAR, Arturo. Saberes indígenas y diálogo intercultural. en: **Revista cultura científica y saberes locales, cultura y representaciones sociales**, año 5, No 10, 2011.

PISSOLATO, E. A Duração da Pessoa: Mobilidade, Parentesco e Xamanismo Mbya-Guarani. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro. PPGAS – Museu Nacional, 2006.

PISSOLATO, E. **A Duração da Pessoa: Mobilidade, Parentesco e Xamanismo Mbya (Guarani)**. São Paulo, UNESP, ISA, Rio de Janeiro, NuTI, 2007.

PISSOLATO, Elizabeth. Gênero, Casamento e Trocas com Brancos. In: SACCHI, Ângela; GRAMKOW, Márcia Maria. (Orgs.). **Gênero e Povos Indígenas: coletânea de textos produzidos para o “Fazendo Gênero 9” e para a “27ª Reunião Brasileira de Antropologia”**. – Rio de Janeiro, Brasília: Museu do Índio/ GIZ/ FUNAI, 2012.

QUEZADA, Sergio Eduardo Carrera. **A Terra de Nhanderu: organização sócio-política e processos de ocupação territorial dos Mbyá-Guarani em Santa Catarina, Brasil**. Dissertação (Mestrado em Antropologia), Florianópolis: PPGAS, UFSC, 2007.

QUINTANA, Mario. **O livro de haicas**. Mario Quintana; organização Ronald Polito. São Paulo: Globo, 2009.

RIBEIRO, BERTA G. **O índio na cultura brasileira**. Rio de Janeiro; 3ª edição, 2000.

SANTILLI, J. **Agrobiodiversidade e direito dos agricultores**. – São Paulo: Peirópolis, 2009.

SAINT- HILAIRE, Auguste. **Viagem ao Rio grande do Sul**. / Auguste de Saint-Hilaire; tradução de Adroaldo Mesquita da Costa. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002.

SOARES, Mariana De Andrade. **Caminhos para Viver o Mbya Reko: Estudo Antropológico do Contato Interétnico e de Políticas Públicas de**

Etnodesenvolvimento a partir de Pesquisa Etnográfica Junto a Coletivos Guarani no Rio Grande do Sul. Tese de Doutorado. PPGAS. UFRGS. Porto Alegre. 2012.

TEMPASS, Martín César. **“Quanto mais doce, melhor”**: um estudo antropológico das práticas alimentares da doce sociedade Mbyá-Guarani. Tese (Doutorado em Antropologia Social), Porto Alegre: PPGAS, UFRGS, 2010.

TEMPASS. M. C. **A doce cosmologia Mbyá-Guarani: uma etnografia de saberes e sabores.** – 1. ed. – Curitiba: Appris, 2012.

VELHO, Otávio. De Bateson a Ingold: passos na constituição de um paradigma ecológico. **Revista Mana** 7 (2). , 2001.

VIVEIROS DE CASTRO. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **Revista Mana**, vol. 2(2): 1996.

VIVEIROS DE CASTRO. **A incostância da alma selvagem: e outros ensaios de antropologia.** São Paulo: Cosac Naify, 2002.

VIVEIRO DE CASTRO, Eduardo. A natureza em pessoa: sobre outras práticas de conhecimento. In: Encontro “Visões do Rio Babel. Conversas sobre o futuro da Bacia do Rio Negro”. **Instituto Socioambiental e Fundação Vitória Amazônica.** Manaus, 2007.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura.** Tradução Marcela Coelho de Souza e Alexandre Morales. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

WILDNER, W. Estratigrafia do Magmatismo Serra Geral na Bacia do Paraná- Conceitos básicos e divisão faciológica. **Reunião aberta da Comissão Brasileira de Estratigrafia.** SBG. Porto Alegre, 2004.

YAPANQUI, Atahualpa. **Los Hermanos.** Letra de música. Disponível em: <http://www.albumcancionyletra.com/loshermanos_de_atahualpayupanqui___247717.aspx>. Acesso em: 27 de dezembro de 2014.