

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
CURSO DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA**

**Mariana Machado Denardi**

**SOCIOCOSMOLOGIA *MBYÁ*-GUARANI:  
multinaturalismo e multiterritorialidade**

**Porto Alegre  
2010**

**Mariana Machado Denardi**

**SOCIOCOSMOLOGIA *MBYÁ*-GUARANI:  
multinaturalismo e multiterritorialidade**

Monografia apresentada como requisito à obtenção do grau de Bacharel em Ciências Sociais ao Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Prof. Orientador: Sergio Baptista da Silva.

**Porto Alegre  
2010**

**Mariana Machado Denardi**

**Monografia apresentada como requisito à obtenção do grau de Bacharel em Ciências Sociais ao Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.**

**Aprovada em: 16 de dezembro de 2010.**

**BANCA EXAMINADORA:**

---

**Professora Doutora Rumi Regina Kubo (UFRGS)**

---

**Professor Doutor Oscar Sobarzo (UFRGS)**

---

**Professor Doutor Sergio Baptista da Silva (UFRGS)**

**Orientador**

*Aos meus pais,  
com amor e admiração.*

## AGRADECIMENTOS

Foram muitas as pessoas que participaram dessa caminhada e tornaram possível esse trabalho.

Primeiramente, gostaria de agradecer aos meus pais pela liberdade em relação à escolha do curso de graduação e também pelo apoio, interesse e valorização do meu trabalho. Ao meu pai, Waldemar, cujos ideias humanistas muito me influenciam e me inspiram, quero agradecer pelos estímulos à leitura, e principalmente pelos valores de respeito, solidariedade e coletividade. À minha mãe, Fátima, que é uma verdadeira fortaleza, quero agradecer pelo exemplo de força e determinação, me instigando sempre a alcançar meus objetivos, com coragem, perseverança e humildade. À minha irmã-amiga, Carolina, que junto com meus pais forma meu porto seguro, onde sempre encontro amor e apoio. Ao meu cunhado, Ivan, pelas “piadinhas” para descontrair.

A toda minha família que sempre compreendeu minhas ausências e me proporcionou muitas alegrias quando presente. Em especial, aos meus avós, vô Machado (*in memoriam*) e Vó Anna, pelas brincadeiras e cuidados na infância; à vó Elídia (*in memoriam*), pelo carinho sempre que possível e ao Vô De Nardi, pelo exemplo de trabalho e dignidade.

Às minhas amigas-irmãs que estão sempre prontas para ajudar das formas mais variadas possíveis: desde compartilhar as alegrias, fazendo com que se estendam e se multipliquem o máximo possível; até transformar os dramas acadêmicos, pessoais, profissionais em algo cômico, metamorfose sem a qual eu não seria tão feliz com o que faço.

Aos meus professores que fizeram toda a diferença na minha formação acadêmica. Em especial, ao meu orientador Sergio Baptista, que compartilhou seus conhecimentos de forma humilde ao longo das disciplinas, e na orientação deste trabalho instigou a autonomia de pensamento, auxiliando seu desenvolvimento com extrema paciência e calma, tornando essa tarefa prazerosa e bem menos árdua do que poderia ter sido.

Aos meus colegas de graduação pela força e estímulo. Em especial, a Ana Paula De Carli que me acompanhou durante quase toda minha trajetória, tendo influência sobre minha formação, me apoiando, criticando e descontraindo sempre que necessário.

Aos colegas do DESMA, que contribuíram de forma valiosa a minha trajetória acadêmica. Em especial, à Professora Gabriela Coelho de Souza, que me proporcionou

muitas oportunidades de aprendizado e me desafiou a aproveitá-las da melhor forma possível.

À UFRGS, pela educação pública, gratuita e de qualidade: pelo ensino curricular e pelas possibilidades de formação complementar como extensão universitária, monitoria acadêmica, iniciação científica, atividades que propiciam uma integração entre universidade e sociedade, conferindo sentido ao conhecimento acadêmico.

Por último, mas não menos importante, gostaria de agradecer aos Guarani com que tive contato, que me proporcionaram importantes lições de vida. Em especial, a Santiago Franco, um dos muitos Guarani que dedicam boa parte de seu tempo para lutar pelos direitos indígenas, buscando condições melhores para as futuras gerações.

## RESUMO

Enquanto bolsista do Núcleo de Estudos em Desenvolvimento Rural Sustentável e Mata Atlântica (DESMA) tive a oportunidade de acompanhar os estudos do Grupo Técnico (GT), instituído pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), para identificação e delimitação de áreas guarani em Itapuã, Morro do Coco e Ponta da Formiga, na região metropolitana de Porto Alegre, Rio Grande do Sul. Pude observar que os Guarani possuem uma concepção específica de território, que abarca relações sociocosmológicas baseadas em lógicas perspectivistas, na medida em que reproduzem relações com alteridades - seres humanos e não-humanos, presentes nesses espaços - conformando toda uma lógica de produção de pessoas enquanto seres relacionais. Desta forma, este trabalho discute, a partir da experiência do GT, a relação entre a ontologia e sociocosmologia *mbyá*-guarani e as formas de ocupação guarani de seus territórios. A hipótese com a qual trabalhei associa as formas de expressão da territorialidade *mbyá*-guarani ao processo de constituição da pessoa guarani e à sua visão de mundo. Para tanto, parte-se de referencial teórico que problematiza as oposições associadas aos rótulos de Natureza e Cultura. A etnografia como método e suas técnicas clássicas de pesquisa como a observação-participante e entrevistas semi-estruturadas foram utilizadas, problematizando os espaços de observação e contextualizando a inserção em campo. A relevância do trabalho está relacionada à busca de uma compreensão perspectivista sobre as múltiplas formas de expressão da territorialidade *mbyá*-guarani, a fim de contribuir para o reconhecimento da sua diversidade étnica e multiterritorialidade.

**Palavras-Chave:** Sociocosmologia *mbyá*-guarani. Perspectivismo. Multinaturalismo. Multiterritorialidade.

## ABSTRACT

While undergraduate scholar at the Center for Research on Sustainable Rural Development and the Atlantic Forest (DESMA) I had the opportunity to follow the studies of the Technical Group (GT), established by the National Indian Foundation (FUNAI) for identification and delineation of Guarani areas in Itapuã, Morro do Coco and Ponta da Formiga, in the metropolitan region of Porto Alegre, Rio Grande do Sul. I had observed that the Guarani have a specific conception of territory, encompassing socio-cosmological relations based on logical perspectivists to the extent that reproduce relations with otherness - human and non-human, present in these spaces - shaping an entire production logic of person while relational beings. Thus, this paper discusses, from the experience of GT, the relationship between ontology and sociocosmology *Mbyá-Guarani* and means of Guarani occupation of their territories. The hypothesis with which I had worked together the expressions of territoriality *Mbyá-Guarani* in the process of establishment of the Guarani person and their worldview. It recognizes is that questions the theoretical objections related to the labels for Nature and Culture. Ethnography as method and its classical techniques of research as a participant observation and semi-structured interviews were used, discussing the opportunities for observing and applying the inclusion in the field. The relevance of the work is related to the search for a perspectival understanding about the multiple forms of expression of territoriality *Mbyá-Guarani*, in order to contribute to the recognition of ethnic diversity and multi-territory.

**Key words:** Sociocosmology *Mbyá-Guarani*. Perspectivism. Multinaturalism. Multi-territory.

**Sociocosmology *Mbyá-Guarani*: multinaturalism and multi-territory**



## LISTA DE SIGLAS

Aabre -	Associação dos Artesãos do Brique da Redenção
CAPG-RS -	Conselho de Articulação do Povo Guarani do Rio Grande do Sul
CERI -	Centro de Estudos Rurales Interdisciplinares
CNUMAD - Rio-92 -	Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento
DESMA -	Núcleo de Estudos em Desenvolvimento Rural Sustentável e Mata Atlântica
PGDR -	Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural
FASC -	Fundação de Assistência Social e Cidadania de Porto Alegre
FUNAI -	Fundação Nacional do Índio
GT -	Grupo Técnico
OIT -	Organização Internacional do Trabalho
ONG -	Organização Não-Governamental
PET -	Programa de Educação Tutorial
RPPNs -	Reservas Particulares do Patrimônio Natural
SMUC -	Sistema Municipal de Unidades de Conservação
SPI -	Serviço de Proteção ao Índio
TCC -	Trabalho de Conclusão de Curso
TI -	Terra Indígena
UFRGS -	Universidade Federal do Rio Grande do Sul

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	11
<b>1.1 Objetivos</b> .....	14
<b>1.2 Justificativa</b> .....	14
<b>1.3 Metodologia</b> .....	15
1.3.1 Questões éticas envolvidas.....	17
1.3.2 Convenções.....	18
1.3.3 Estrutura do trabalho.....	18
<b>2 ETNOLOGIA INDÍGENA: BREVE SÍNTESE</b> .....	19
<b>2.1 O culturalismo e a espiritualidade Apapocúva-Guarani</b> .....	21
<b>2.2 A organização social dos Tupinambá e a perspectiva funcional-estrutural</b> .....	22
<b>2.3 O multinaturalismo e a cosmologia ameríndia</b> .....	23
<b>3 UMA APROXIMAÇÃO À SOCIOCOSMOLOGIA <i>MBYÁ</i>-GUARANI</b> .....	27
<b>3.1 Cosmologia ameríndia: aspectos gerais</b> .....	27
<b>3.2 Aspectos específicos <i>mbyá</i>-guarani</b> .....	28
3.2.1 Usos tradicionais e práticas rituais.....	29
3.2.2 Artesanato <i>mbyá</i> -guarani.....	32
3.2.2.1 <i>Audiência pública</i> .....	32
3.2.2.2 <i>Arte mbyá-guarani: manifestação de relações sociocosmológicas</i> .....	34
<b>4 CONEXÕES SOCIOCOSMOLÓGICAS COM OS TERRITÓRIOS OCUPADOS</b> .....	36
<b>4.1 Dinâmicas territoriais guarani: aspectos gerais</b> .....	36
<b>4.2 Mobilidade e construção da pessoa <i>mbyá</i>-guarani</b> .....	38
<b>5 SOCIOCOSMOLOGIA <i>MBYÁ</i>-GUARANI E MULTITERRITORIALIDADE</b> .....	41
<b>5.1 O conceito de Território</b> .....	41
<b>5.2 Multiterritorialidade</b> .....	43
5.2.1 Demarcações de Terras Indígenas.....	45
5.2.1.1 <i>Itapuã, Morro do Coco e Ponta da Formiga</i> .....	46
5.2.2 Acampamentos nas margens das rodovias.....	47
5.2.3 Territorialização no Centro de Porto Alegre.....	48
5.2.3.1 <i>Poraró</i> .....	48
<b>6 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	50
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	53

<b>APÊNDICE A - Roteiro de entrevista semi-estruturada.....</b>	<b>56</b>
<b>ANEXO A - Documento Final do III Encontro Continental do Povo Guarani.....</b>	<b>57</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Os Guarani são vinculados à Família linguística Tupi-Guarani, do Tronco Tupi. Sua ocupação territorial é anterior a formação dos Estados Nacionais Latino-Americanos e tem expressão transfronteiriça entre os territórios do Brasil, Argentina, Paraguai, Bolívia e de forma menos expressiva no Uruguai. Atualmente, fala-se na presença de três parcialidades étnicas guarani com ocupação expressiva no Brasil: *Mbyá*, *Nhandeva* ou *Xiripá* e *Kaiowá*. Lembrando que tais coletivos não se restringem aos limites do Estado brasileiro.

No caso dos coletivos *mbyá*-guarani, a falta de acesso às terras ocupadas por seus ancestrais e tidas como sagradas limita, ou às vezes inviabiliza, a realização de atividades fundamentais para sua reprodução física, como horticultura, coleta de plantas medicinais, caça, pesca, acesso ao material para construção de suas casas e da “casa de reza” (*opy*), acesso a matéria-prima para produção do artesanato, bem como a mobilidade entre esses espaços, dentre outras práticas, além de todas as relações sociocossmológicas nelas contidas, fundamentais para a reprodução cultural *mbyá*-guarani.

De um modo geral, a identidade étnica dos povos indígenas e seu direito territorial são respeitados na Constituição Federal do Brasil e principalmente no compromisso assumido com a assinatura da Convenção N°169 da OIT (Organização Internacional do Trabalho). Na prática, porém, aspectos específicos da dinâmica do “modo de ser *mbyá*-guarani” (*mbyá rekó*) são frequentemente incompreendidos, dificultando o reconhecimento e respeito a sua diversidade étnica.

Referências às populações indígenas no sul do Brasil persistem reproduzindo e mantendo graves equívocos. Observam-se tendências no sentido de mantê-las reféns de um tempo-espço que se pretende recuado, circunscrito ao início da colonização. Em relação às populações contemporâneas – quando admite-se a sua existência - as tentativas são no sentido de vê-las como remanescentes, sociedades descaracterizadas, depauperadas, constituindo-se antes em meras molduras onde são projetados a fantasia e o imaginário do que uma preocupação em entendê-las na sua dimensão real e atual [...] Emerge, de tais posturas, uma dupla desespacialização a que foram – e continuam a ser - submetidas as populações indígenas. Em primeiro lugar porque se lhes negam os direitos aos espaços histórico, sociológico, cultural...que ocupam, ou deveriam ocupar, nas desapropriações e esbulhos feitos à sua memória. Em segundo lugar porque, quando insinua-se admiti-las em tais espaços, elas são vistas enquanto deslocadas, desajustadas e residuais. (ONG CERÍ<sup>1</sup> apud PINHEIRO, 2006, p. 3-4).

---

<sup>1</sup> CERÍ - Centro de Estudios Rurales Interdisciplinarios – Organización Não-Governamental (ONG) Paraguaia.

Os Guarani apresentam um histórico peculiar em relação ao reconhecimento e regularização das terras que tradicionalmente ocupam, na medida que tiveram seus direitos territoriais subtraídos sob uma série de justificativas das autoridades brasileiras, bem como dos demais países nos quais seus territórios encontram-se inseridos. A mobilidade característica do *mbyá rekó*, um dos temas a ser abordado neste trabalho, foi uma das justificativas para a omissão das autoridades em relação a regularização das terras guarani, alegando-se que eles não se fixam nos territórios demarcados.

Além disso, o território guarani transcende as fronteiras dos territórios posteriormente constituídos nos Estados Nacionais brasileiro, argentino, paraguaio, boliviano e uruguaio. Apesar disso, sua ocupação transfronteiriça também é utilizada para caracterizar a etnia como estrangeira, atribuindo a responsabilidade sobre o reconhecimento dos direitos indígenas para os outros países.

Embora seus deslocamentos extrapolem os limites das fronteiras dos países envolvidos, os Mbyá têm uma precisão e uma consciência clara na definição do lugar ideal para se viver, o qual não se restringe apenas aos aspectos geográficos, climáticos e ecológicos, mas, acima de tudo, um lugar onde seja possível viver de acordo com as vontades e determinações divinas. [...] De conformidade com a perspectiva do “oguatá” com seu conteúdo moral e ético, temos ainda o Tekó que é o sistema, modo de ser e viver que só é praticável no Teko’á que é o lugar onde se produz o sistema, o modo próprio de vida. Assim, dentro de um vasto território onde se realiza o “oguatá”, existem determinados pontos que reúnem as condições e características de um Teko’á. A não compreensão dessa dinâmica específica é que dificultou a garantia de suas terras e conseqüente sobrevivência. (PINHEIRO, 2006, p. 18).

Os Guarani, diferentemente de outras etnias indígenas, assumiram a estratégia de invisibilização em relação às frentes de expansão referente aos modelos de colonização, povoamento, catequização e mais recentemente, de desenvolvimento. Porém, a ideia de recuar para não entrar em confronto tem sido recentemente reavaliada em função da emergência da necessidade de demarcação para garantir a permanência ou retomada das terras tradicionalmente ocupadas pelos Guarani.

Nesse movimento de reivindicação de seus direitos territoriais emergiu a demanda por áreas na região metropolitana de Porto Alegre, sendo terras com ocupação ancestral, tidas como sagradas e que apresentam condições para a reprodução física e cultural *mbyá-guarani*.

Nesse contexto, as áreas de Itapuã e Morro do Coco, no município de Viamão e Ponta da Formiga, em Barra do Ribeiro, encontram-se em processo de identificação e delimitação, que vem sendo realizado pelo Grupo Técnico (GT) da Fundação Nacional do Índio (FUNAI)

instituído pela Portaria FUNAI N°874, de 31 de julho de 2008.

O Núcleo de Estudos em Desenvolvimento Rural Sustentável e Mata Atlântica (DESMA) do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural (PGDR) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), do qual faço parte enquanto bolsista, integra a Equipe Ambiental do Grupo Técnico de identificação e delimitação das referidas áreas.

Na época, minha atuação estava voltada para outro projeto do DESMA, intitulado "Dinâmica do Conhecimento Ecológico Local de Comunidades Ribeirinhas da Planície Costeira", que consistia em identificar os mecanismos de reprodução cultural dos pescadores artesanais relacionados ao uso dos recursos naturais. O interesse pela dinâmica cultural guarani, sua relação com o que chamamos recursos naturais e seu território provocou minha participação na Equipe Ambiental do GT e consequente, inserção no campo da etnologia indígena.

A atuação no DESMA, que realiza projetos com agricultores, pescadores artesanais, e mais recentemente indígenas e quilombolas, tem provocado uma reflexão sobre a relação entre os conflitos socioambientais em que esses grupos estão inseridos, frente ao modelo de desenvolvimento, e a materialização que esses conflitos adquirem nas disputas por territórios sociais, sendo este meu tema de interesse de uma forma mais ampla.

A inserção nesse universo, fez com que a problemática em relação à territorialidade guarani viesse à tona, como um dos temas que necessita de reflexão com o objetivo de avançar na compreensão da complexidade de questões que envolvem a garantia dos direitos territoriais indígenas, considerando sua diversidade étnica.

Desta forma, este trabalho discute, a partir da experiência do GT, as formas de ocupação guarani de seus territórios, e as relações estabelecidas com esses espaços fixos ou fluidos, de acordo com a ontologia e sociocosmologia *mbyá*-guarani. A hipótese com a qual trabalhei é de que as formas de expressão da territorialidade guarani representam um reflexo da sua ontologia e sociocosmologia, isto é, que as formas de ocupação do território estão relacionadas ao processo de constituição da pessoa guarani e da sua visão de mundo.

Apesar de, conforme afirmado anteriormente, meu interesse de pesquisa estar focando um contexto mais amplo relacionando os conflitos socioambientais com os territórios sociais, a opção pela antropologia se justifica por acreditar que tal análise ampla deve estar permeada de uma compreensão aprofundada sobre as diferentes concepções de território dos atores sociais envolvidos nos conflitos a serem analisados. Desta forma, o ponto de partida é a etnografia dos coletivos *mbyá*-guarani envolvidos na reivindicação das áreas de Itapuã, Morro

do Coco e Ponta da Formiga, na região metropolitana de Porto Alegre, Rio Grande do Sul.

## 1.1 Objetivos

O objetivo central deste trabalho é analisar as formas de expressão da territorialidade guarani à luz de sua ontologia e sociocosmologia, identificando de que forma a noção de pessoa e de mundo *mbyá*-guarani influenciam nas formas de relacionamento com os espaços ocupados, a partir do estudo de caso sobre o processo de identificação e delimitação de áreas guarani em Itapuã, Ponta da Formiga e Morro do Coco, contexto que para além da categoria jurídica de Terra Indígena (TI), fez emergir outras formas de relações, sejam institucionalizadas ou não.

Em termos específicos, a análise requer o cumprimento dos seguintes objetivos:

- Compreender a ontologia e sociocosmologia *mbyá*-guarani;
- Descrever as formas de ocupação do território *mbyá*-guarani;
- Identificar a relação entre a ontologia e sociocosmologia *mbyá*-guarani e as formas de expressão de sua territorialidade;
- Contribuir para o reconhecimento das formas de expressão da territorialidade *mbyá*-guarani e de sua diversidade étnica.

## 1.2 Justificativa

No meu primeiro contato enquanto pesquisadora com um dos membros do Conselho de Articulação do Povo Guarani do Rio Grande do Sul (CAPG-RS), apresentei para ele meu interesse de pesquisa: Santiago Franco escutava atentamente, de forma muito respeitosa minha explicação sobre o trabalho. Não pude deixar de notar contudo, uma certa dose de questionamento, de dúvida, misturados à atenção e respeito que Santiago despendia. Antecipando o questionamento, coloquei que apesar dos objetivos do meu trabalho serem contribuir para o reconhecimento dos direitos guarani e valorização da sua cultura, na prática, uma pesquisa acadêmica não tem um retorno concreto e rápido, o que não deve deslegitimá-la

enquanto instrumento de transformação social.

Ao contrário, meu engajamento acadêmico acredita na produção científica de conhecimento útil para os públicos com os quais trabalhamos e para a sociedade em geral. Nesse sentido, aposto na pesquisa e na intervenção como aliadas para a transformação social. Defendo que a produção acadêmica alimente os projetos de intervenção social e neste sentido, o desenvolvimento de um Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) configura-se como um pequeno passo de uma longa caminhada.

A maneira realista com que coloquei para o Santiago os resultados que este trabalho em conjunto com os Guaraní poderia trazer, e dito isso, conferindo a ele total liberdade em relação a sua disponibilidade ou não em contribuir para o trabalho, estabeleceu um tom de confiança ao diálogo.

Nesse sentido, o presente trabalho se justifica enquanto tentativa de compreensão da relação entre a ontologia e sociocosmologia *mbyá-guarani* e suas formas de ocupação territorial, objetivando contribuir para o reconhecimento das formas de expressão de sua territorialidade e de sua diversidade étnica. No meu entendimento, qualquer passo que se dê na direção da compreensão das cosmovisões dos grupos sociais historicamente excluídos, marginalizados e privados de seus direitos representa um avanço. Desta forma, uma aproximação à compreensão da ontologia e sociocosmologia *mbyá-guarani*, por sua vez, tem a função prática de subsidiar qualquer projeto que venha a ser desenvolvido para esses coletivos, de modo que sua diversidade cultural seja cada vez mais considerada pelas políticas públicas implementadas diretamente para este grupo étnico e seja levada em conta em quaisquer ações indiretas que venham a interferir no modo de ser desses coletivos indígenas.

De forma mais abstrata, a produção científica coletiva, a partir da des-subjetivação das produções particulares, representa uma forma de construção de verdades, e neste sentido, a longo prazo, este trabalho vem contribuir com a construção do reconhecimento e valorização da diversidade cultural dos grupos indígenas.

### **1.3 Metodologia**

Clifford (1998) coloca em cheque a prática de representação intercultural no momento em que traça a formação e desintegração da autoridade etnográfica na Antropologia Social do século passado. A reflexão permanece atual no sentido que se associa à desintegração e redistribuição do poder colonial nas décadas posteriores a 1950. Desde então, o Ocidente não



detem mais a exclusividade sobre a produção de conhecimento antropológico sobre o outro, generalizando o fazer antropológico.

Com a expansão da comunicação e da influência intercultural, as pessoas interpretam os outros, e a si mesmas, numa desnorteante diversidade de idiomas [...] Este mundo ambíguo, multivocal, torna cada vez mais difícil conceber a diversidade humana como culturas independentes, delimitadas e inscritas. (CLIFFORD, 1998, p. 19).

As produções clássicas na área de etnologia indígena foram desenvolvidas num outro contexto social e histórico e, desta forma, se utilizaram de métodos adequados a esse contexto. Atualmente porém, os métodos clássicos têm sido apropriados, ressignificados e utilizados de variadas formas, o que evidencia a necessidade de problematização e contextualização dos métodos e técnicas de pesquisa etnográfica atual.

Minha inserção junto ao grupo pesquisado, bem como as condições práticas para realização do campo, não permitiram visitas prolongadas, que propiciassem o convívio contínuo e cotidiano nas aldeias, à moda das etnografias clássicas. Em contraposição, diversos espaços, inclusive a aldeia, se constituíram como campo de pesquisa.

Este trabalho consiste, desta forma, em uma etnografia dos *Mbyá*-Guarani envolvidos no processo de demarcação de áreas na região metropolitana de Porto Alegre, a partir dos métodos já consolidados pela antropologia clássica, adaptados a discussão contemporânea, fazendo uso de técnicas de observação-participante e entrevista semi-estruturada, atentando nesse sentido, as especificidades desses espaços e interlocuções.

Faz-se necessário, desta forma, explicitar o perfil desses espaços e problematizar a sua constituição enquanto campo de pesquisa:

Quando frequentei aldeias guarani como membro do GT, participei de atividades relacionadas ao contexto específico do estudo de identificação e delimitação, espaço aparentemente restrito a interlocução das lideranças políticas que, evidentemente, se manifestam de forma pragmática em relação à necessidade do processo demarcatório. No entanto, as questões colocadas de forma pragmática se evidenciavam no entorno da configuração política das reuniões. Além disso, a presença “dos mais velhos”, a postura de fala e escuta guarani foram de grande relevância para a pesquisa.

Durante a participação em espaços públicos de debate em torno da questão territorial indígena, embora também restrita a interlocução das lideranças políticas e evidentemente que essa restrição tem implicações, a postura de fala guarani e importância das palavras também

contribuíram para analisar a problemática em questão.

A partir do contato com os Guarani nestes espaços, surgiu a possibilidade de interlocução com algumas lideranças. Atentando a disponibilidade e receptividade dos interlocutores foram realizadas oportunamente entrevistas semi-estruturadas baseadas em roteiro constituído pelas principais questões que pude identificar inicialmente como pertinentes à problemática que me propus a analisar, conforme roteiro constante no Apêndice A.

Cabe ressaltar, no entanto, que o roteiro não foi seguido rigorosamente, se tratando de uma entrevista semi-estruturada, atentei para a abertura do interlocutor e do encaminhamento de cada questão, que inevitavelmente redirecionou a conversa para outros aspectos. Tais mudanças, ao meu modo de ver, são positivas, pois colocam em questão aspectos tidos como importantes *a priori*, mas que no andamento da conversa se colocam num segundo plano, dando espaço para questões impensadas emergirem e contribuírem ao desenvolvimento da análise.

É importante colocar ainda que os dados apresentados neste trabalho foram baseados em meus diários e relatórios pessoais, mesmo quando o contexto de campo se trata de uma atividade propiciada pelo GT, não sendo utilizada nenhuma informação sintetizada pelo grupo, como relatórios preliminares, por exemplo. As informações acessadas via GT estão, desta forma, contextualizadas no decorrer do trabalho e foram autorizadas pela equipe técnica.

### 1.3.1 Questões éticas envolvidas

Em função da minha participação no GT da FUNAI houve a preocupação de desvincular o trabalho de pesquisa do estudo de identificação e delimitação, deixando claro aos interlocutores que a pesquisa foi um trabalho individual consequente da minha participação no GT.

Desta forma, houve um esforço de estabelecer relações com o grupo que respeitem sua disponibilidade e receptividade deixando claro que a não contribuição não teria interferência alguma sobre os estudos do GT. Nesse sentido, houve ainda a preocupação e importância de colocar de forma realista os possíveis resultados deste estudo, conferindo total liberdade para a disposição dos Guarani contatados em contribuir ou não com o trabalho desenvolvido.

Outra questão a ser colocada é a ambivalência da minha inserção junto aos Guarani por meio do acompanhamento da Equipe Ambiental do Grupo Técnico da FUNAI, no sentido que esse contato tanto facilitou quanto dificultou o desenvolvimento da pesquisa.

Meu contato com os Guarani, desta forma, foi por meio do acompanhamento da Equipe Ambiental do Grupo Técnico, num contexto complexo que representa o processo de regularização de terras tradicionalmente ocupadas, o que busquei problematizar no decorrer do trabalho.

### 1.3.2 Convenções

As palavras do idioma guarani que compõem o texto estão destacadas em *itálico*, precedidas do seu significado correspondente na língua portuguesa. Quando não possui termo equivalente na língua portuguesa, uma breve explicação sobre seu significado é apresentada em nota ao final da página.

A grafia dos termos guarani obedece a fonte de onde foi retirada: da bibliografia diretamente citada ou da comunicação oral guarani e explicação da forma de escrita.

### 1.3.3 Estrutura do trabalho

O trabalho foi dividido em seis capítulos: após a apresentação geral feita aqui, o Capítulo 2 traz uma breve revisão bibliográfica, tendo como eixo a constituição da etnologia indígena enquanto campo científico no Brasil, explicitando o referencial teórico adotado para a análise que se segue; na sequência, o Capítulo 3 expõe de forma geral aspectos da cosmologia ameríndia presentes na bibliografia e apresenta os aspectos específicos da sociocosmologia *mbyá*-guarani, relacionando contribuições da literatura existente com a experiência de campo; o Capítulo 4 transpõem os aspectos da sociocosmologia e ontologia *mbyá*-guarani para as conexões estabelecidas com os territórios ocupados; o Capítulo 5 apresenta as formas de expressão da territorialidade *mbyá*-guarani, relacionando-as com os conceitos de multiterritorialidade e multipertencimento territorial; por fim, o Capítulo 6 traz considerações finais sobre a reflexão desenvolvida ao longo do trabalho.

## 2 ETNOLOGIA INDÍGENA: BREVE SÍNTESE

Antes mesmo da Antropologia se consolidar enquanto disciplina científica e a Etnologia Indígena enquanto área do conhecimento, os “índios” se constituíram como objeto de estudos de viajantes, militares, missionários religiosos, administradores, naturalistas. Esse período rendeu uma vasta produção etnográfica sobre os povos que habitavam a América antes da chegada dos europeus.

Os estudos etnográficos feitos no Brasil e na América Latina como um todo, apesar de seus limites relacionados ao contexto histórico e científico, representam grandes contribuições para a constituição da Etnologia Indígena enquanto área acadêmica e portanto, para o conhecimento científico sobre esses coletivos indígenas.

As descrições dos povos ameríndios feitas por pesquisadores situados em diversos contextos e projetos diferenciados constituíram as bases para as produções subsequentes a partir de continuidades e rupturas epistemológicas.

Cabe ressaltar a importância da compreensão e contextualização dos projetos que originaram cada produção, conforme alerta Mariza Corrêa: “[...] a noção de projeto remete também, de imediato, aos interesses de uma época, às preocupações daquelas agências [financiadoras] e ao lugar institucional onde se realizava o trabalho de pesquisa num certo momento” (CORRÊA, 1987, p. 20).

Em relação aos estudos que tiveram como objeto inicialmente e num sentido mais amplo os Tupi-Guarani, e posteriormente, num sentido mais específico cada parcialidade étnica guarani, há produções situadas em diversos contextos e relacionadas às diferentes vertentes do pensamento antropológico que constituíram as bases para a compreensão que temos atualmente sobre a sociocosmologia desses coletivos indígenas.

Nesse sentido, há uma vasta produção que remete aos coletivos *mbyá*-guarani, tornando a tarefa de revisar essa bibliografia em sua totalidade algo impraticável. Porém, contextualizar alguns dos principais estudos etnográficos sobre os Guarani e algumas produções centrais da área de Etnologia Indígena se faz extremamente necessário para facilitar a compreensão da problemática deste trabalho e sua emergência.

Mesmo a tarefa de escolha do que seriam as produções mais importantes se torna difícil se tratando de um campo tão amplo e rico. Desta forma, o fio condutor da revisão bibliográfica que me propus a realizar, tem por base o texto de Roberto Cardoso de Oliveira que retoma o histórico de consolidação da Antropologia como disciplina no Brasil e divide a

produção dos primórdios desse período em duas tradições: Etnologia Indígena e Antropologia da Sociedade Nacional, expondo as interfaces dessas tradições aos conceitos centrais da constituição do campo antropológico: Cultura e Estrutura (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1986).

Segundo Cardoso de Oliveira (1986), Curt Nimuendaju e Egon Schaden foram referências da Etnologia Indígena desse período, associando suas produções à vertente culturalista e de orientação funcionalista.

O cruzamento das tradições da Etnologia Indígena e Antropologia da Sociedade Nacional com o conceito de Estrutura origina dois domínios diferentes, respectivamente: Antropologia Funcional-Estrutural, onde insere-se a contribuição de Florestan Fernandes; e uma antropologia fortemente associada à sociologia, originando os “estudos de comunidade”.

A configuração rígida apresentada por Cardoso de Oliveira referente aos primórdios da consolidação da Antropologia, ganha fluidez nas análises subsequentes, a partir da reconfiguração fruto do amadurecimento da disciplina. Conforme o autor: “O caráter antagônico da relação Cultura/Estrutura é substituído por uma relação mais solidária entre os conceitos, como que refletindo o amadurecimento da disciplina no país [...]” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1986, p. 236).

Neste contexto, emergem da Etnologia Indígena linhas de pesquisa como Organização Social, Religião e Cosmologia, Relações Interétnicas e Etnicidade, e Indigenismo.

Sobre as produções mais recentes da Etnologia Indígena é projetada uma divisão, por vezes representada como polarização, entre os trabalhos referenciados à “Etnologia Clássica” e à “Etnologia do Contato Interétnico”.

A leitura que faço dessa divisão, e aqui cabe ressaltar que tive muito mais contato com produções associadas à Etnologia Clássica, é que esta pauta suas análises a partir dos pontos de vista dos nativos. E aqui, Viveiros de Castro, um dos principais expoentes dessa vertente, esclarece que não se trata de um estudo sobre as dimensões internas desses coletivos, pois quando se fala do ponto de vista do nativo, tudo é interno a ele, inclusive a sociedade envolvente (VIVEIROS DE CASTRO, 1999). Este parece ser o grande diferencial da Etnologia do Contato Interétnico, que me parece – com base em uma leitura superficial – estabelecer como foco de análise a interação entre os sistemas culturais indígenas e a sociedade nacional.

## 2.1 O culturalismo e a espiritualidade Apapocúva-Guarani

Em “As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião Apapocúva-Guarani”, Nimuendaju descreve aspectos mitológicos da cultura guarani evidenciando a importância da religiosidade para esses coletivos. A mitologia é descrita de forma minuciosa ressaltando a centralidade desse aspecto na cultura guarani.

Nimuendaju foi um etnólogo alemão que viveu entre os Apapocúva-Guarani de 1905 até 1945, de forma praticamente contínua. E nesse período, presenciou execuções de indígenas, que por serem julgados pagãos não eram considerados seres humanos, o que justificaria seu assassinato em nome da religião cristã.

Nimuendaju assim justifica a adoção de estratégias entre os Apapocúva-Guarani para simular o cristianismo e esconder sua religiosidade ao máximo. Entretanto, conforme afirma Nimuendaju, quando os indígenas se estabeleciam próximos a brasileiros, não conseguiam ocultar de todo a sua velha religião.

Os mitos originários e suas atualizações são assim apresentadas, problematizando suas descontinuidades e alterações sob vários aspectos. Destaca-se a estratégia dos Guarani de ocultar sua religiosidade frente aos cristãos para manter seus costumes e rituais.

Era com este intuito que os Apapocúva-Guarani deixavam-se batizar, ocultavam seu nome indígena, exibiam a cruz cristã – às vezes até mesmo em cima da casa de reza ou sobre túmulos -, apresentavam os gêmeos *Nanderyquey* e *Tyvýry*<sup>2</sup> como sendo “santos” e exclamavam frases como “Nossa Senhora” ou “Que Deus lhe ajude!” (NIMUENDAJU, 1987).

Nimuendaju descreve de forma densa e minuciosa o ritual de nomeação, onde é explicitada a importância que o nome tem para os Guarani. Nome e Pessoa são categorias inseparáveis: “O Guarani não ‘se chama’ fulano de tal, mas ele ‘é’ este nome.” (NIMUENDAJU, 1987, p. 31-32).

A importância da constituição da pessoa *mbyá-guarani* é assim evidenciada e valorizada desde os primeiros estudos etnográficos sobre os coletivos guarani, o que será aprofundado adiante.

---

<sup>2</sup> Seres mitológicos guarani.

## 2.2 A organização social dos Tupinambá e a perspectiva funcional-estrutural

A produção de Florestan Fernandes se consolidou como referência da Antropologia Funcional-Estrutural. Uma de suas importantes contribuições é o estudo morfológico dos grupos locais Tupinambá realizado a partir da análise das produções dos cronistas.

A partir da revisão e compilação de dados apresentados pelos cronistas, Florestan estabelece alguns parâmetros em relação à organização social dos Tupinambá. Destaca-se a importância analítica da aldeia enquanto unidade social.

Neste estudo, tanto a corroboração quanto a discrepância de informações sobre os grupos locais são analisados como dados importantes por Florestan. Com referência à relação entre os grupos locais e seus territórios são apresentados diversos dados que poderiam forjar um cálculo aproximado sobre a porção média ocupada ou exigida por cada grupo local. Sob a avaliação ponderada de Florestan um cálculo nesse sentido teria pouca representatividade. Segundo o autor: “Tôdas as fontes quinhentistas e seiscentistas, indistintamente, frisam a *inexistência de uniformidade* quanto à porção de território dominado por cada grupo local.” (FERNANDES, 1949, p. 63 – grifo nosso).

Nesse sentido, Florestan enumera alguns dos fatores que influenciam essa alteração em relação às extensões do território dos grupos locais. Cita fertilidade do solo, população dos grupos locais, presença de outras tribos, entre outros.

Esse aspecto identificado em relação aos povos Tupinambá em geral é de grande importância para os estudos sobre territórios dos coletivos *mbyá*-guarani atuais. Isso porque uma certa fluidez em relação aos espaços ocupados identificada a diversos fatores está evidenciada já na literatura clássica sobre os grupos indígenas. Atualmente, este aspecto da relação dos coletivos indígenas com seus territórios tem sido aprofundado, motivado pela necessidade de se conhecer essa relação em função das políticas de reconhecimento dos direitos territoriais.

Hoje, sabe-se que a tarefa de calcular a extensão de terra necessária para os grupos indígenas é impraticável, visto a enorme diversidade étnica entre os grupos que desvela inúmeras formas de ocupação. Ressalta-se ainda a forma dinâmica com que cada grupo se relaciona com seus territórios, relação esta influenciada por diversos fatores.

Florestan afirma, baseado no relato do Padre Claude d'Abbeville, que em algumas situações, numerosos grupos locais passaram a concentrar-se em estreitas áreas geográficas. A redução do território pode ser atribuída à estratégia de afastamento dos portugueses, com

vistas a evitar o contato. Sendo esta, uma das inúmeras motivações possíveis para alterações territoriais. Cada grupo, portanto, tem uma relação particular com os territórios ocupados, cuja fluidez pode ser atribuída a contextos históricos, geográficos, políticos e socioculturais diversos.

Além de um importante etnólogo, Florestan deixa importantes contribuições epistemológicas para a Antropologia, no momento em que questiona se “A hipótese [de Gilberto Freyre] de que os fatores dinâmicos do processo de colonização e, por consequência, do de destribalização, se inscreviam na órbita de influência e de ação dos brancos, seria a única etnograficamente relevante? [...]” (FERNANDES, 1975 apud VIVEIROS DE CASTRO, 1999, p. 114).

O questionamento vem no sentido de uma rotação de perspectiva, propondo a análise dos mesmos processos sob o ângulo dos fatores dinâmicos que operam a partir das instituições e organizações sociais indígenas. Sob essa epistemologia de análise que a “Etnologia Clássica” foi se consolidando.

### **2.3 O multinaturalismo e a cosmologia ameríndia**

Aprofundando a compreensão sobre os coletivos indígenas, Eduardo Viveiros de Castro desenvolve produção acadêmica a partir dos aspectos cosmológicos das sociedades ameríndias. Nesse sentido, a cosmologia ameríndia não se constitui apenas como objeto de estudo, mas como abordagem teórica que embasa diversas questões analíticas.

O “perspectivismo” proposto pelo autor, diz respeito à “concepção, comum a muitos povos do continente, segundo a qual o mundo é habitado por diferentes espécies de sujeitos ou pessoas, humanas e não-humanas, que o apreendem segundo pontos de vista distintos” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 347).

Seu trabalho não representa uma ruptura com o estruturalismo mas sim uma problematização da dimensão de exterioridade do estruturalismo:

O que me interessa explorar, e franquear, são os “limites internos” da antropologia estrutural, utilizando-a positivamente para pensar o que ela mesma precisou excluir para se constituir; e me interessa porque, ao fazê-lo, ela excluiu ou minorou certos aspectos que estimo fundamentais do pensamento e da prática indígenas (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 19).



Nesse sentido, Viveiros de Castro propõe não uma ruptura, mas uma problematização da dicotomia Natureza e Cultura. Abordagem marcada “por uma tentativa de superação de modelos explicativos monocausais (naturalistas ou culturalistas) em favor de uma apreensão mais nuançada das relações entre sociedade e natureza [...]” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 320).

Tal perspectiva permite projetar aos povos ameríndios a concepção de natureza como “um domínio fortemente dependente da ação humana, em interação constante com o domínio humano” (SZTUTMAN, 2009). Ainda conforme o autor, para manter o termo ocidental “natureza”, é necessário lembrar que a “natureza” de uns não é a mesma que a “natureza” de outros.

Essa problematização deve passar pela dissociação e redistribuição das dicotomias tradicionalmente relacionadas aos rótulos de Natureza e Cultura: como universal e particular, objetivo e subjetivo, dado e construído, corpo e espírito, animalidade e humanidade, entre outros. A reconfiguração desses conceitos representa o “multinaturalismo”, sugerido por Viveiros de Castro (2002) para contrastar o pensamento ameríndio em relação às cosmologias “multiculturalistas” modernas.

Não se trata, no entanto, de um monismo, e sim da reconceitualização de um dualismo. Conforme Lévi-Strauss (1993 apud SZTUTMAN, 2009), um “dualismo em perpétuo desequilíbrio”, que seria um princípio que subjaz ao pensamento ameríndio. Dito de outra forma, trata-se de “um dualismo provisório, em que os pólos não são jamais fixos, devendo ser refeitos a cada novo momento” (SZTUTMAN, 2009).

O conceito de multinaturalismo evoca a noção de “animismo” elaborado por Descola (1992, 1996 apud VIVEIROS DE CASTRO, 2002), que pressupõe a extensão das categorias que organizam a vida social humana para o domínio da natureza, o que significa que seres não-humanos são dotados de atributos humanos.

A contribuição de Descola, no entanto, privilegia o aspecto de identificação e relação do homem com o “mundo natural”, onde o animismo, se configura como um “modo de identificação entre humanos e não-humanos por meio de uma interioridade compartilhada; sua alma” (SZTUTMAN, 2009).

Segundo Viveiros de Castro (1996, 2002), o multinaturalismo está relacionado à unicidade do espírito e diversidade dos corpos. Dentro dessa perspectiva a “cultura” ou o sujeito seriam a forma do universal, a “natureza” ou objeto a forma do particular. Em contraposição ao “multiculturalismo” relacionado à unicidade da natureza (garantida pela universalidade objetiva dos corpos e da substância) e multiplicidade das culturas (gerada pela

particularidade subjetiva dos espíritos e dos significados).

Em outras palavras, a ideia de multinaturalismo vincula-se a uma continuidade metafísica e uma descontinuidade física entre o que se costuma dividir em natureza e cultura. Pressupõe-se assim, que todos os seres – humanos e não-humanos – são dotados de atributos que a visão ocidental considera como exclusividade humana como subjetivação, memória, agência, etc. Daí a ideia de universalidade da cultura. Assim, a diferença é marcada pelo corpo físico, pela forma, pela “roupagem”, demarcando o multinaturalismo.

Desta forma, Viveiros de Castro propõe o “multinaturalismo” como interpretação fenomenológica plausível das categorias cosmológicas ameríndias.

Recombinar, portanto, para em seguida dessubstancializar, pois as categorias de Natureza e Cultura, no pensamento ameríndio, não só não subsumem os mesmos conteúdos, como não possuem o mesmo estatuto de seus análogos ocidentais; elas não assinalam regiões do ser, mas antes configurações relacionais, perspectivas móveis, em suma – pontos de vista (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 349).

Viveiros de Castro critica ainda a defesa de abandono da nossa herança intelectual dicotômica, alertando que as contrapropostas à visão dicotômica Natureza X Cultura têm-se resumido, até agora, em aspirações pós-binárias antes verbais que propriamente conceituais. “Prefiro, enquanto espero, perspectivizar novos contrastes, contrastando-os com as distinções efetivamente operantes nas cosmologias ameríndias.” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 350).

O autor traz, nesse sentido, reflexões para fundamentar a ideia de “perspectivismo” em que o ponto central está em torno da “concepção indígena segundo a qual o modo como os seres humanos vêem os animais e outras subjetividades que povoam o universo - [...] -, é profundamente diferente do modo como esses seres vêem os humanos e se vêem a si mesmos.” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 350).

São todos sujeitos dotados de comportamento, intencionalidade e consciência, inseridos em redes de parentesco e afinidade. “O que está em jogo, aqui, portanto, é a diferença entre perspectivas, o que nos envia a uma ‘filosofia ameríndia da diferença’” (SZTUTMAN, 2009).

Sztutman (2009) chama atenção à cosmopraxis ameríndia: sendo importante refletir não apenas sobre como os ameríndios concebem a passagem da natureza para a cultura, mas também sobre como eles a vivenciam. Passagem que ocorre no cotidiano, reconfigurando continuamente os conceitos de Natureza e Cultura a partir das relações estabelecidas.

As questões analisadas a seguir, tomam como referencial teórico a perspectiva desenvolvida no âmbito da Etnologia Indígena Clássica, buscando a compreensão de como os *Mbyá-Guarani* vêem a si mesmos e aos outros, como se constituem como pessoas a partir da relação com as alteridades, pautadas em sua cosmovisão.

### 3 UMA APROXIMAÇÃO À SOCIOCOSMOLOGIA *MBYÁ*-GUARANI

Antes de explicitar as formas de ocupação territorial *mbyá-guarani* para posteriormente caracterizar as formas de expressão de sua territorialidade, faz-se necessária uma compreensão sobre a ontologia e sociocosmologia desses coletivos, partindo do pressuposto que essa perspectiva é fundamental para a compreensão das dinâmicas territoriais guarani aprofundadas adiante.

Os elementos apresentados ao longo deste capítulo relacionam a produção teórica já existente sobre a sociocosmologia *mbyá-guarani* no que se refere à constituição da pessoa e construção do corpo *mbyá*, com os dados etnográficos acessados a partir do contato com os *Mbyá-Guarani* – primeiramente, via Grupo Técnico da FUNAI e posteriormente, pela interlocução direta com lideranças guarani que se dispuseram a contribuir com o desenvolvimento deste trabalho. Conforme descrito na Metodologia, item 1.3 do Capítulo 1, busquei explicitar cuidadosamente os contextos de acesso ao conteúdo apresentado.

#### 3.1 Cosmologia ameríndia: aspectos gerais

De um modo geral na cosmologia ameríndia, a preocupação com a constituição da pessoa representa um dos temas centrais para a maioria dos coletivos, cabendo ressaltar que devido à diversidade étnica, cada coletivo tem uma forma diferenciada de pensar e agir em relação à corporalidade. Apesar dessa diferenciação, há aspectos que podem ser apontados como gerais com base na literatura sobre o tema.

A ontologia e cosmologia ameríndias estão intimamente imbricadas, em função da constituição da pessoa estar relacionada à noção de “divíduo”, em oposição à ideia de indivíduo, não representando um ser único, e sim um ser relacional e processual, que se constitui a partir de diferentes tipos de relações (LAGROU, 2007).<sup>3</sup>

Desta forma, a pessoa ameríndia é constituída a partir da relação estabelecida com outros seres habitantes do cosmos, humanos e extra-humanos, ou seja, a partir da incorporação das propriedades agentivas das alteridades. O que implica em assumir que os

---

<sup>3</sup> A noção de “divíduo” é referenciada em Strathern, 1988 e “ser fractal” em Wagner, 1991. Na impossibilidade de aprofundar a leitura original, reproduzo a síntese desses conceitos feita por Els Lagrou.

elementos externos possuem subjetivação e por isso é possível estabelecer uma relação, tema este vinculado a noção de perspectivismo apresentada no capítulo anterior.

Cabe ressaltar também, que o corpo para estas cosmologias não é uma estrutura acabada, está em constante transformação. Essa transformação se dá no cotidiano, pois a relação com as alteridades não é um sistema que se retroalimenta, tem que ser constantemente renovado/atualizado.

### 3.2 Aspectos específicos *mbyá-guarani*

A cosmologia *mbyá-guarani* está fortemente ligada à fugacidade das coisas que não são divinas. Em decorrência dessa vulnerabilidade da condição humana, há uma preocupação permanente em prolongar a existência. A ênfase no controle da vulnerabilidade humana é um tema central para os *Mbyá*, que gera todo um investimento nas capacidades de fazer a vida durar. Esse investimento é concentrado na construção da pessoa *mbyá-guarani* (PISSOLATO, 2006). “Na ontologia e na sociocosmologia guarani, a produção/fabricação/destruição de corpos e de pessoas desempenha papel primordial em suas lógicas animistas/perspectivistas” (BAPTISTA DA SILVA et al, 2008, p. 26-27).

Daí a preocupação e vigilância na transformação do corpo para prolongar sua existência. Esse cuidado gera um esforço corporal do *Mbyá* para minimizar os efeitos do caráter destrutível da vida humana, que pode ser visualizado na arte - música, dança, artesanato -, na boa palavra, na alimentação, na religiosidade.

Essas dimensões podem ser consideradas espaços de inter-relações entre os domínios do cosmos: domínio da natureza – plantas e animalidade; domínio humano; domínio divino ou sobrenatureza, ressaltando que aos outros domínios também são atribuídas características que na visão ocidental são exclusivas do domínio humano.

Além disso, cabe esclarecer que os rótulos “domínio da natureza”, “domínio humano” se configuram em diferenciações meramente didáticas, já que tais divisões estão presentes na nossa lógica, mas não dizem respeito à cosmologia dos coletivos indígenas. Tal análise remete a reconceitualização da divisão entre Natureza e Cultura, apresentada no capítulo anterior, que pressupõem uma diferenciação contínua entre o que convencionamos separar entre domínios da natureza e humano. Essa diferenciação é cotidiana e fluida, na medida em que se configura e reconfigura a partir das relações estabelecidas.

Pelo fato de eu estar inserida na equipe ambiental do GT tive a oportunidade de acompanhar campos voltados para a identificação de aspectos ambientais que são importantes para os *Mbyá-Guarani*.

Compreendendo a importância desses aspectos de acordo com o modo de ser tradicional também é possível identificar alguns elementos que compõem a cosmologia *mbyá-guarani*, já que para eles não há essa fragmentação em áreas do conhecimento. Tudo está intrinsecamente ligado: é a partir da relação com os elementos que convencionamos dividir em domínios cosmológicos que se constitui a pessoa *mbyá-guarani*.

A importância dessas relações se evidencia na necessidade de acesso a determinados elementos que garantem a continuidade das práticas tradicionais relacionadas à alimentação, caça, pesca, coleta, xamanismo, entre outras atividades de subsistência ou rituais, senão simultaneamente para ambos os fins.

### 3.2.1 Usos tradicionais e práticas rituais

Durante as atividades de campo do GT, foram apresentados elementos fundamentais para a reprodução física e cultural *mbyá-guarani*. Portanto, a presença desses elementos, que convencionamos chamar de recursos naturais, mas que para além disso, pressupõem uma série de relações sociocosmológicas é um dos fatores motivadores da reivindicação de ocupação territorial.

A semente de aguáí por exemplo, é considerada sagrada, é uma semente deixada por *Nhanderú*<sup>4</sup> para os *Mbyá-Guarani*, ela é utilizada no artesanato por permitir a incorporação da agência do divino e a casca da árvore também é utilizada em rituais de cura dentro da prática do xamanismo.

Na primeira saída que tive a oportunidade de acompanhar pelo GT, esteve presente o Seu Adolfo, “liderança espiritual” (*Karái*) da “aldeia” (*tekoá*) de Varzinha. Ele falou sobre o colar feito com sementes de aguáí e com unha de tamanduá, que traz proteção. Com base na bibliografia existente sobre as cosmologias ameríndias, é possível afirmar que a proteção trazida pela unha do tamanduá se trata da predação e incorporação da característica de defesa atribuída a garra do animal.

Adolfo morou na Ponta da Formiga - área que vem sendo reivindicada no GT em curso - com uns 9 anos de idade e diz que quer plantar aguáí lá. “Plantar, para não perder a

---

<sup>4</sup> Divindade guarani.

*semente.*” A semente que foi dada por *Nhanderú*. Portanto, a presença de Aguai em alguma área pode ser indicativo de que a terra é sagrada.

Também dentro das atividades do GT, pude acompanhar uma conversa com a Dona Pauliciana, “liderança espiritual” (*Kunhã Karaí*)<sup>5</sup> da *Tekoá Jataíty*, localizada na localidade do Cantagalo, município de Viamão. Na oportunidade, ela reforçou a importância do aguai, cuja semente é utilizada para o artesanato e a casca da árvore para curar bronquite.

Ainda segundo a Dona Pauliciana, a terra é importante para continuar os costumes e o mato para não perder as sementes deixadas por *Nhanderú* para os seus antepassados. A água, que eles perderam o acesso nas terras que estão ocupando, é muito importante para a pesca e também para o ritual de nomeação das crianças.

Em relação à caça, Pauliciana afirma que só é realizada quando *Nhanderú* permite. A atividade de caça pelos Guarani é feita por meio de “armadilha” (*mundéo*) e por isso é possível atribuir a *Nhanderú*, pois é ele quem permitirá que o animal caia na armadilha, é um presente para os Guarani. Lucas, guarani que estava acompanhando a conversa como intérprete, complementa que não se pode comer muita carne de caça, “*porque atrai o espírito do animal que come*”.

Lucas nos acompanhou numa trilha para conhecer a *tekoá*. Nesse percurso encontramos o bugio Kiko, um animal da casa, um “xerimbabo” (FAUSTO, 2001). A relação entre os Guarani e o xerimbabo é de estima e amizade. Domesticado, o animal não servirá como alimento para os Guarani e passa a integrar a rede de relações.

Em uma saída de campo, também possibilitada pelo GT, visitamos a área da Aracruz Celulose<sup>6</sup>, na Ponta da Formiga, município de Barra do Ribeiro, uma das áreas reivindicadas. Na oportunidade foram encontrados muitos elementos com os quais os Guarani estabelecem relações para a construção do corpo: *tuná* para a recuperação de feridas e inflamações; *yau* e *mberacujá*, que permitem o controle da fertilidade da mulher; *yxipóu*, que possui uma fibra muito resistente, é utilizado para amarra na construção da *opy*.

Em relação ao *yxipóu*, abro um parênteses para registrar um comentário de José Cirilo Pires Morinico, cacique da *Tekoá Anhetenguá* - situada na Lomba do Pinheiro, Porto Alegre -, que tive a oportunidade de escutar em um evento organizado pelo Programa de Educação Tutorial (PET) do curso de Ciências Sociais da UFRGS, quando ele explicava o porquê dos Guarani não utilizarem pregos nas suas construções tradicionais. O prego, segundo Cirilo, é

---

<sup>5</sup> *Karaí* e *Kunhã Karaí* são termos para designar as lideranças espirituais no gênero masculino e feminino, respectivamente.

<sup>6</sup> Atual Celulose Riograndense.

perigoso em caso de tempestade, pode atrair relâmpagos e raios, já o *yxipóu* lhes garante segurança já que a fibra natural possui uma relação com o vento, em caso de tempestade “*a fibra conversa com o vento*” impedindo que qualquer mal recaia sobre a casa tradicional. Esse exemplo é muito representativo da forma como os Guarani se relacionam com os outros elementos, eles estão inseridos dentro de uma rede de relações que os conectam, possibilitando a agência de uns sobre outros, permitindo ainda relativizar a divisão entre natureza e cultura, apresentando uma reconfiguração que não se adequa a estes rótulos.

Retornando à área da Ponta da Formiga, é importante registrar a presença de Dona Maria, *Kunhã Karai* da *tekoá* Flor do Campo, a presença dela foi de extrema importância pois suas impressões sobre o lugar são muito consideradas pelos demais. Lá, ela acendeu o “cachimbo” (*petenguá*), pois entre outros usos ele possibilita uma ampliação dos sentidos.

De volta ao Cantagalo, em outro momento, para continuar conhecendo a área e os elementos ali presentes, Luciano, Jaime e Alexandre acompanharam a equipe do GT em uma trilha pela mata. Na oportunidade nos foi mostrado o *nhandetá*, utilizado no artesanato, mas também como círculo de proteção contra animais para quando se dorme na mata, planta também tida como sagrada. Antigamente, quando era possível que os Guarani se deslocassem entre uma aldeia e outra pela mata, esse círculo era utilizado para os momentos de descanso. Atualmente, apesar desta prática não ser mais corriqueira, os Guarani ainda guardam consigo essa sabedoria.

Durante o percurso, Alexandre sai da trilha, induzindo que o seguíssemos para nos mostrar uma árvore muito importante para a cura, que só tem uma amostra no Cantagalo. É a *paraparay*, sua casca é raspada com o facão e do farelo retirado é feito o chá. É utilizado para limpar corte, eles explicam que enquanto a árvore se regenera o corte também é cicatrizado. Por meio dessa informação é possível visualizar a forma de predação da propriedade de regeneração da planta, cuja agência é incorporada a recuperação da ferida da pessoa em tratamento, a partir da relação estabelecida com as propriedades imateriais, essências da alteridade. Pude observar também que a casca da árvore estava em uso em mais de um ponto, indicando que estavam acontecendo processos de cura. Explicam ainda, que durante 3 ou 4 dias não se pode beber água gelada e nem suco, para matar a sede é utilizado o chá da planta. Este é mais um exemplo da conexão sociocsmológica presente entre os Guarani e as alteridades presentes no cosmos.



### 3.2.2 Artesanato *mbyá*-guarani

Em função da falta de acesso a terras que apresentem condições apropriadas para prover sua alimentação e outras necessidades de acordo com as práticas tradicionais e também em função das barreiras impostas pela legislação ambiental em relação ao uso dos recursos naturais, a maioria dos coletivos indígenas se viu dependente dos recursos do “branco” (*juruá*), como o dinheiro.

Fora os programas sociais assistenciais nos quais os indígenas são incluídos, o artesanato é tido como a principal forma de aquisição de recursos para garantir a subsistência da maioria desses coletivos na atualidade. Segundo pesquisa encomendada pela Fundação de Assistência Social e Cidadania de Porto Alegre (FASC), 76% dos Guarani que vivem na região metropolitana dependem do artesanato para a sobrevivência (BAPTISTA DA SILVA et al, 2008).

Ainda assim, uma série de empecilhos complica a realização dessa atividade, como a dificuldade de reconhecimento de espaços para comercialização, a falta de acesso à matéria-prima para fabricação das peças, e mesmo a falta de valorização das peças em razão do desconhecimento sobre a cultura desses coletivos indígenas.

Segundo Santiago Franco, com a dificuldade de regularização fundiária, os Guarani dependem do auxílio da FUNAI. Na sua opinião, atualmente tem muitos projetos e auxílio, mas não são executados de forma eficiente: “*tem mês que vem ajuda, outros não, não é uma coisa certa...o que garante a sustentabilidade mesmo é a venda do artesanato*” (Santiago Franco, comunicação oral, 17 de novembro de 2009).

Pela importância econômica que o artesanato tem para a subsistência das comunidades indígenas na atualidade, sem dúvida este aspecto deve ser profundamente analisado. Porém, em detrimento desta importância econômica da produção artística, acredito que sua importância sociocosmológica tenha sido negligenciada. O dom de fazer e o costume de utilizar o artesanato não têm um fim econômico, embora hoje seja uma relação necessária. A prática está intimamente ligada a lógica perspectivista *mbyá*, a arte é uma das maneiras de estabelecer conexões com outros elementos do cosmos e portanto, vincula-se à construção do corpo e da pessoa guarani.

#### 3.2.2.1 Audiência pública

No dia 28 de abril de 2009, foi realizada uma Audiência Pública, na Câmara de

Vereadores de Porto Alegre, para debater políticas públicas que garantam a sustentabilidade indígena na Capital e o Projeto-Lei complementar do Executivo que institui o Sistema Municipal de Unidades de Conservação (SMUC).

A Audiência Pública foi uma proposta da FUNAI, para reforçar a necessidade de que o projeto que trata do SMUC contemple o direito indígena, já que há muitas dificuldades de acesso ao material para fazer artesanato.

Perguntado sobre o acesso a material para artesanato na Lomba do Pinheiro, *tekoá* onde vive, Santiago conta que o mato que tem no entorno é de propriedade do *juruá*. E relembra um episódio recente que “*a gurizada estava indo buscar madeira para lenha (porque nem para lenha não tem na aldeia) e o dono da terra chegou de arma na mão para intimidar, eles explicaram que era madeira seca, só para a lenha, mas o proprietário ameaçou que não era mais para entrar lá*”. Depois da nossa conversa Santiago foi até o Passo Grande, *tekoá* que fica nas margens da rodovia BR-116, “*para buscar madeira para fazer bichinho, que lá é onde tem mais*” (Santiago Franco, comunicação oral, 17 de novembro de 2009).

Apesar de não ser o foco principal da Audiência Pública, a polêmica em relação ao artesanato indígena vendido no Brique da Redenção e o espaço de comercialização veio à tona, e ganhou centralidade na plenária, devido à presença de representantes da Associação dos Artesãos do Brique da Redenção (Aabre).

Os artesãos do Brique alegam que o artesanato indígena está descaracterizado, que a maioria das peças produzidas não utiliza mais materiais tradicionais. Afirmam também que muitos indígenas estão apenas revendendo produtos industrializados e que essa prática não é compatível com a proposta do Brique, espaço consolidado para comercialização de produtos artesanais.

Em relação a essa “descaracterização” do artesanato indígena, denunciada pelos artesãos, organizados para defender seus espaços de comercialização, fica claro o profundo desconhecimento a respeito das práticas indígenas. Essa classificação arbitrária ignora que a “característica típica” do artesanato é propiciar as trocas de atributos/relações com as alteridades, esse é o caráter tradicional do artesanato indígena e não a representação da cultura a partir da matéria-prima utilizada. Admitindo isso, os materiais utilizados podem sofrer alterações, já que os elementos presentes e disponíveis para se estabelecer relações também são outros.

A plenária contou também com a participação de diversas lideranças indígenas, que se defenderam das acusações dos artesãos alegando tanto a falta de acesso a matéria-prima

quanto as modificações na própria cultura indígena, o que não significa que os índios da atualidade sejam “aculturados”, a cultura está em constante transformação pela forma com que cada coletivo apreende a realidade externa, que também está em constante mudança.

Na ocasião, os indígenas utilizavam cocares e colares bem característicos do ponto de vista de uma análise mais técnica e classificatória da estética enquanto forma de representação da cultura. Uma das lideranças que fez uso da palavra explicitou essa manifestação como recurso estético de afirmação da etnicidade dos coletivos presentes, já que o momento exigia uma unidade da coletividade: *“Estamos assim, porque sabemos que é assim que vocês gostariam de nos ver...é assim que vocês nos reconhecem.”*

Outra fala que merece ser reproduzida é a do cacique da aldeia do Cantagalo, Vherá Poty, que rebateu a disputa pelo espaço do Brique alegando que os indígenas são os primeiros usuários do território onde agora está Porto Alegre, afirma que não estão cobrando nada além de seus direitos. Em relação ao artesanato, afirmou: *“...se for o caso então vamos proibir os não-índios de produzir e vender cuias de chimarrão, já que este produto pertence à cultura indígena.”* A fala de Vherá é essencial, pois evidencia o caráter dominador da cultura ocidental, que se apropria de elementos de outras culturas de uma forma tão eficiente que passado um tempo sua origem não é mais lembrada e então, incorpora elementos de outras culturas e reinventa tradições, o que não é condenável. Por outro lado, quando se trata de tradições ocidentais não se hesita em elaborar e difundir medidas protecionistas que impeçam a utilização por outros grupos.

Desta forma, o espaço para comercialização do artesanato representa outro empecilho para a sustentabilidade das comunidades *mbyá-guarani*. Santiago, por exemplo, vende no centro de Porto Alegre, em São Leopoldo e no Brique da Redenção. Tem épocas, como no verão por exemplo, que fica mais difícil porque muita gente viaja e por isso, não vendem tanto. Além disso, com os gastos com transporte até os pontos de comercialização, há situações em que o lucro é mínimo.

### 3.2.2.2 Arte *mbyá-guarani*: manifestação de relações sociocosmológicas

Apesar da importância do artesanato *mbyá-guarani* para a subsistência das comunidades indígenas ter desviado a análise para sua dimensão econômica, a estética expressa no artesanato constitui uma via de relação com as alteridades, ou melhor, uma técnica corporal e social de construção do corpo guarani que traz para si as propriedades e agências desses seres extra-humanos. Sua importância, portanto, está fortemente relacionada

com a materialização da relação com outros elementos cosmológicos.

Essa perspectiva pode ser facilmente visualizada: algumas das lideranças políticas que tive contato a partir do trabalho do GT, usam adornos constituídos por sementes consideradas sagradas como a de aguái, por exemplo, além de garras de animais. A semente de aguái traz para o *mbyá* a agência do divino, enquanto a garra traz a agência de proteção/defesa do animal. O corpo das lideranças políticas é construído para desempenhar a função externa de contato com os *juruaí*.

Outro exemplo é de uma liderança interna da *Tekoá Pindó Mirim*, situada em Itapuã, Seu Turíbio, que possui um colar feito com fibras de uma planta muito resistente, a razão é a predação da durabilidade da planta, relação estabelecida para prolongar a existência. Turíbio tem 86 anos de idade e acompanhou saídas de campo do Grupo Técnico, mostrando resistência nos trajetos de difícil acesso. As longas caminhadas e o trabalho cansativo de identificação das áreas não abalavam o senso de humor e a jovialidade de Seu Turíbio.

Conforme exposto anteriormente, o estatuto da pessoa *mbyá-guarani* é de vulnerabilidade, há uma preocupação permanente em fazer permanecer e prolongar a existência. Os corpos humanos não são duráveis, são destrutíveis. Somente o divino permanece.

O mesmo estatuto pode ser atribuído ao objeto que propicia a incorporação de atributos que prolongam a existência: ele é destrutível, não tem durabilidade. É importante enquanto materialização da relação que estabelece através da agência e potência do ser que representa com o corpo, com a pessoa de quem o utiliza. No momento em que essa relação acaba, o objeto não tem mais sentido de existência. Por isso os objetos pessoais são enterrados junto das pessoas aos quais pertencem.

## 4 CONEXÕES SOCIOCOSMOLÓGICAS COM OS TERRITÓRIOS OCUPADOS

No capítulo anterior, foram apresentados exemplos da forma como os *Mbyá* se relacionam com as alteridades, evidenciando que de acordo com a cosmovisão *mbyá-guarani*, eles encontram-se inseridos dentro de uma rede de relações que conectam os elementos do cosmos, possibilitando a agência de uns sobre outros.

Este capítulo encarrega-se de transpor a análise das conexões sociocosmológicas já apresentadas no âmbito da alimentação, religiosidade, boa palavra e arte para os territórios ocupados, ou seja, trata-se de analisar como a lógica perspectivista *mbyá*, a partir de sua cosmovisão e da maneira como se constrói a pessoa guarani, se reflete nas formas de ocupação territorial.

A relação estabelecida com os territórios ocupados abarca relações sociocosmológicas baseadas em lógicas perspectivistas, na medida em que reproduzem relações com alteridades - seres humanos e não-humanos, presentes nesses espaços - conformando uma lógica de produção de pessoas enquanto seres relacionais.

### 4.1 Dinâmicas territoriais guarani: aspectos gerais

Nos discursos *Mbyá* encontra-se a referência de “Centro da Terra/Centro do Mundo” (*Yvy Mbite*), remetendo a um território de origem comum, identificado pelos *Mbyá-Guarani* com o centro do Paraguai (GARLET; ASSIS, 2009).

Catafesto de Souza (2008), apresenta *Yvy Mbité* como uma das quatro grandes unidades geográficas da Região Platina classificadas pela cosmo-ecologia *mbyá-guarani*. “No atual Paraguai, se localiza *Yvy Mbité*, o centro do mundo, ressurgido depois do dilúvio primordial, região outrora recoberta com densas e exuberantes floretas, no estilo que os *Mbyá* acreditam que fosse todo o disco terrestre, no momento da criação.” (CATAFESTO DE SOUZA, 2008, p. 23).

A expansão guarani à leste de *Yvy Mbité*, consolidou o território entre os rios Paraná e Uruguai, constituindo-se como *Pará Miri*, atualmente Provincia de Misiones, Argentina, principiando a dimensão pluvial do modo de ser Guarani. Seguindo à leste do Rio Uruguai, se constitui o “caminho tradicional” (*Tape*), rota traçada para o acesso a quarta unidade

geográfica da Região Platina: “a grande água” (*Pará Guaçu*), denominada geograficamente Oceano Atlântico (CATAFESTO DE SOUZA, 2008).

Num sentido amplo, o território *mbyá-guarani* pode ser remetido a essas unidades geográficas, consolidadas antes da formação dos Estados Nacionais pós colonização européia. O território tradicional *mbyá-guarani*, desta forma, transcende as fronteiras dos países Paraguai, Argentina, Brasil, Bolívia e menos expressivamente do Uruguai.

Essas informações são importantes para entender os direitos territoriais dos Guarani sobre essas regiões, mas é essencial também a compreensão dos aspectos que motivam essa expansão a leste.

As quatro unidades geográficas classificadas de acordo com a cosmo-ecologia guarani nos remetem a sua dinâmica de ocupação territorial. Sobre este aspecto, há uma discussão sobre a definição da natureza dos deslocamentos Tupi.

Há fontes que referenciam tais deslocamentos como frentes de expansão (NOELLI, 1996 apud LADEIRA, 2008), justificando, com base em estudos arqueológicos, que os Tupi mantinham a posse de seus territórios por longos períodos, expandindo seus domínios sem abandonar os antigos.

Ainda segundo Ladeira (2008), Noelli considera o termo “migração” inadequado para referenciar os deslocamentos Tupi. Para ele, migrações seriam deslocamentos após conquista em função das pressões dela derivadas e que pressupõem o abandono da região de origem. “Muito mais do que ‘rotas de migração’, estas regiões foram sendo conquistadas e transformadas em áreas de domínio. O conceito de ‘migração’ não representa a expansão colonizatória nem a dispersão dos Tupi pelo leste da América do Sul.” (NOELLI, 1993, p. 3).

Já uma análise com base em elementos linguísticos, realizada por Viveiros de Castro (1996 apud LADEIRA, 2008), contrapõem este argumento, prevalecendo a perspectiva de migração em detrimento da de expansão.

Em função da falta de tempo e por considerar que tal aprofundamento não é essencial no âmbito deste TCC, não me proponho a debater esta questão. Apesar de considerar importante entender a natureza dos deslocamentos Guarani, considero que no âmbito da temática desenvolvida neste trabalho se torna mais importante dar centralidade às motivações que estimulam tais deslocamentos. Em relação a este aspecto, também se referencia na bibliografia existente análises distintas.

Num sentido amplo, os deslocamentos estão associados a busca da “Terra sem Mal” (*Yvy Marãey*), em que a atração de grupos migratórios para lugares a serem percorridos e ocupados se dá em razão de um conhecimento territorial anterior, relacionado à memória,

relatos míticos e de antepassados, vislumbrando antigos laços de parentesco e solidariedade (LADEIRA, 2008). “Formar aldeias nesses lugares eleitos significa estar mais perto do mundo celestial, pois, para muitos, é a partir desses locais que o acesso a *yvy marãey*, a terra da eternidade, é facilitado – objetivo histórico perpetuado pelos Mbya por meio de seus mitos.” (LADEIRA, 2008, p. 115).

#### 4.2 Mobilidade e construção da pessoa *mbyá-guarani*

Pradella (2009) revisa alguns teóricos que aprofundaram a questão, mostrando diversas contribuições para a compreensão do sentido que as caminhadas têm para os Guarani, desde os cronistas até as etnografias mais recentes.

Por fim, Pradella expõe que para a leitura de sua dissertação:

[...] a presença do *outro* – não só o *euroreferenciado*, nem somente o humano – mostra-se essencial na definição do *jeguatá*, inscrita no “modo de ser” (*teko*) em que são negociados aspectos da existência (de si e dos *outros*) enquanto sumamente interdependentes. Portanto elementos da política e do xamanismo, da memória e do parentesco, relações com alteridades e noções de corpo, de saúde e de doença, sustentabilidade e necessidade são concebidos e articulados nos termos de uma mutualidade e influenciam consideravelmente uma às outras. (PRADELLA, 2009, p. 66-67 – grifos do autor).

O que Pradella traz, é uma visão para além das interpretações dicotômicas referenciadas da bibliografia clássica, ora colocando a temática da terra sem males como a maior, senão a única, motivação das migrações guarani, conforme Schaden e Nimuendaju; ora atribuindo às caminhadas o caráter de mecanismo contrário à centralização do poder, conforme Hélène Clastres e Pierre Clastres. E ainda problematizar as interpretações divergentes que enfoques diferenciados dos estudos recentes atribuem como motivações do caminhar guarani: como a idéia, proposta por Ladeira de um território descontínuo, a partir do jogo de relações com a sociedade nacional e conformado às narrativas míticas e elementos do xamanismo; ou ainda a ideia de território descontínuo proposta por Ivori Garlet, porém com um viés mais histórico e analisado a partir do contato entre sociedade nacional e indígenas.

O que Pradella faz, na minha leitura, é abrir mão de interpretações mais fechadas para abarcar a complexidade presente na mobilidade guarani. A partir dessa interpretação, a leitura que faço relaciona a dinâmica da mobilidade à lógica perspectivista de construção da pessoa

*mbyá*, pautada em sua ontologia e sociocosmologia.

Em conversa com Santiago sobre as aldeias onde ele já havia morado e sua permanência na Lomba do Pinheiro, ele esclareceu que os *Mbyá* têm o hábito de transitar entre as aldeias, que tem um tempo que está bom num lugar, depois vai para o outro, “às vezes volta, às vezes não: esse é o jeito do *Mbyá*”.

A ausência de uma explicação sobre as motivações que levam a tais deslocamentos permite concluir que as causas são complexas e os fatores motivadores podem ser diversos. Uma leitura da bibliografia existente permitiria afirmar que os *Mbyá* migram a procura de melhores condições de vida, físicas e simbólicas. As razões para os deslocamentos podem assim ser atribuídas a razões ecológicas, econômicas, míticas, mas, imbricadas no cerne dessas motivações, provavelmente estejam razões de ordem onto e sociocosmológicas.

Em outras palavras, mesmo quando a razão é predominantemente ecológica, ou seja, buscando um espaço mais adequado do ponto de vista dos recursos disponíveis, no cerne dessa busca estão as conexões sociocosmológicas que podem ser estabelecidas com esses “recursos” nesse outro espaço.

Conforme o depoimento da Dona Pauliciana, apresentado anteriormente, a constituição de *tekoás* em Itapuã, área em estudo, apresenta a possibilidade de retomada do contato com a água e conseqüentemente de todas as relações a ela subjacentes: a água é importante para a cerimônia de nominação das crianças e para a pesca, o acesso a ela portanto, possibilita a retomada das relações sociocosmológicas imbricadas à nominação das crianças com a utilização da água, à inclusão do peixe na dieta alimentar, à prática da pesca.

Nesse caminhar, configurado por essa busca, são acionadas redes de parentesco, que configuram relações de reciprocidade também fundamentais para as conexões sociocosmológicas. O pertencimento e a fixação em um lugar, a condição de “ser de um local”, não fazem tanto sentido, quanto a condição de “ser parente de alguém” (PRADELLA, 2009, p. 50).

Nesse sentido, o território Guarani, enquanto um espaço de uso e de construção, não é fragmentado porque suas aldeias não sobrevivem isoladas umas das outras. Por meio de seu modo de vida, os Guarani mantêm uma dinâmica sociocultural que se desenvolve em toda a sua dimensão territorial. (LADEIRA, 2008, p. 100).

Durante a conversa inicial que tive com Santiago sobre o meu trabalho, perguntei sobre a relação que tinham com outras áreas, dando como exemplo o Cantagalo, que foi a *tekoá* que mais visitei ao longo dos trabalhos do GT. Em comparação com outras *tekoás* que



havia conhecido tive a impressão que lá haveria mais mato, que lá teriam muitos elementos importantes para eles, embora eu tenha ouvido que faltam outras coisas. Santiago afirmou que é sempre assim, que não tem um lugar que tenha tudo que eles precisam, mas que eles têm que compartilhar entre as comunidades o que cada uma tem para dar, que é assim que *Nhanderú* quer que eles vivam. “*Esse é o jeito Mbyá*”. E conta constrangido que agora eles não estão podendo viver como *Nhanderú* quer, que estão cada vez mais preocupados com a sua família, com os mais próximos, que não conseguem pensar em toda coletividade por causa das condições que estão vivendo.

Sendo assim, as relações sociocsmológicas presentes na constituição da pessoa *mbyá-guarani* estão fortemente associadas a suas conexões com o território ocupado, que representa o espaço tanto físico quanto simbólico, onde essas relações perspectivistas se estabelecem. Além da relação com os territórios ocupados, há de igual importância uma rede de territórios associados em que há um fluxo constante de relações e pessoas.

## 5 SOCIOCOSMOLOGIA *MBYÁ*-GUARANI E MULTITERRITORIALIDADE

Em função do meu contexto de inserção e, acredito pela conjuntura atual de reivindicações, a tônica do meu contato com os *Mbyá*-Guarani têm sido a terra. Cabe então, retomar suas relações com seus territórios, a fim de tentar elucidar as formas de expressão da sua territorialidade.

A compreensão da construção da pessoa *mbyá*-guarani, sob uma lógica perspectivista, a partir da leitura do Capítulo 3 e essa projeção feita para a relação com os territórios ocupados são fundamentais para a compreensão da dinâmica de ocupação territorial - mediada por aspectos sociocosmológicos também inerentes à lógica perspectivista - e a identificação das formas de expressão da territorialidade *mbyá*-guarani.

### 5.1 O conceito de território

Para a compreensão da relação entre a sociocosmologia *mbyá*-guarani e os territórios ocupados com a perspectiva da multiterritorialidade é necessária a compreensão do conceito de “território” referido ao longo deste trabalho.

Ladeira faz um apanhado de análises em torno do conceito, transpondo para a temática indígena. Segundo ela, Raffestin (1993 apud LADEIRA, 2008) diferencia espaço e território, por entender que “território” é produzido a partir do “espaço”.

Ainda segundo Ladeira, a Antropologia vem trabalhando “o conceito de território indígena enquanto espaço físico onde uma determinada sociedade desenvolve relações sociais, políticas e econômicas, segundo suas bases culturais, isto é, o espaço suficiente para o desenvolvimento de todas as relações e vivências definidas pelas tradições e cosmologias.” (LADEIRA, 2008, p. 87).

Via de regra, o conceito de “espaço” é tomado como unidade geográfica de forma genérica, enquanto ao conceito de “território” é atribuído um caráter político. “Por território entende-se geralmente a extensão apropriada e usada” (SANTOS; SILVEIRA, 2001, p. 19).

Se o espaço geográfico é um conceito mais amplo que o território, mais frequentemente associado à dimensão política, e se a relação que os Guarani estabelecem com seu território também possui uma amplitude maior do que a dimensão política, a questão a ser

colocada é por que o emprego dos termos território/territorialidade ao invés de espaço/espacialidade?

A minha justificativa em relação à adoção do termo é ambivalente: primeiro, porque com sua utilização busco representar o contexto atual de disputas por territórios, tanto físicos quanto simbólicos, evidenciando a dimensão política; ao mesmo tempo, busco desconstruir a ideia de que essas disputas se exercitam apenas no âmbito político, embora a dimensão de poder seja algo frequentemente presente.

Desta forma, o conceito de território está sendo utilizado ao longo deste trabalho, abarcando a dimensão política, mas não restringindo a amplitude do conceito a apenas essa dimensão. Neste sentido, a “territorialização” é feita também sob aspectos sociocosmológicos e não somente políticos. Para fundamentar tal análise me apóio em discussões contemporâneas elaboradas na interface da Geografia Humana e Filosofia.

Podemos então afirmar que o território, imerso em relações de dominação e/ou de apropriação sociedade-espaço, “desdobra-se ao longo de um continuum que vai da dominação político-econômica mais ‘concreta’ e ‘funcional’ à apropriação mais subjetiva e/ou ‘cultural-simbólica’” (HAESBAERT, 2004, p. 95-96).

Haesbaert ainda delinea dois “tipos ideais” frente aos quais podemos investigar o território, um mais “funcional” e outro mais “simbólico”. Por mais que o autor alerte que os tipos ideais nunca se manifestem num estado puro, é possível identificar situações que nos remetem a características associadas a cada um deles, conforme mostram os exemplos a seguir:

A noção de “território funcional” está associada a processos de dominação que frequentemente se configuram em território sem territorialidade. Um exemplo ilustrativo desse tipo ideal foi a política de demarcação de terras para os indígenas gerida pelo Serviço de Proteção ao Índio – SPI, pautada em uma lógica assimilacionista, que concebia o índio como sujeito transitório, a política territorial vinha no sentido de proteger o índio “enquanto estivesse sendo preparado para ingressar na ‘civilização’”. Dentro das áreas, o SPI “prestava atendimento de saúde, ensinava técnicas de cultivo, de administração de seus bens e vários ofícios e proporcionava educação formal.” (FUNAI, Histórico SPI). Ignorando a diversidade étnica indígena, a política do Estado fornecia “território” ao passo que impossibilitava a manifestação da territorialidade, evidenciando o caráter funcionalista.

Ao contrário, a noção de “território simbólico” associa-se a processos de apropriação, que podem configurar em territorialidade sem território. O que parece impossível de conceber empiricamente pode ser visualizado na ideia de “Terra Sem Mal” (*Yvy Marãey*), que exige

uma apropriação constante de territórios, pressupondo um fluxo entre as áreas tidas como sagradas, constituindo uma territorialidade a partir da busca contínua de um território que parece não existir do ponto de vista físico.

Apesar dos exemplos elucidarem o esquema genérico dos extremos da diferenciação entre territórios funcionais e territórios simbólicos, cabe salientar que essa relação foi estabelecida num sentido restrito. Analisando cada caso num sentido mais amplo, provavelmente se chegaria numa relação mais complexa que romperia a dicotomia entre os tipos ideais.

E é nessa análise ampla e complexa que o território guarani deve ser analisado de modo a contemplar a multiterritorialidade configurada a partir da combinação de conceitos aparentemente dicotômicos como fixidez e mobilidade, território e rede.

Os índios Guarani-mbya, que se enquadram nesse contexto [de insuficiência de terras que os fazem compartilhar territórios com outras sociedades], estabelecem suas próprias redes a partir de sistemas de ações que envolvem seus *tekoa* (aldeias), superando distâncias geográficas e administrações oficiais. (LADEIRA, 2008, p. 86-87).

Neste sentido, um dos objetivos deste trabalho é desconstruir a visão que deslegitima outras formas de territorialização além da de reivindicação política de demarcação, esclarecendo que para além das áreas de ocupação tradicional demarcadas, que são essenciais para a reprodução física e cultural dos grupos, há um território expressado de outras formas, cujo reconhecimento é igualmente importante.

O desencontro permanece ainda na atualidade, marcado por relações de dominação e tentativas de imposição de concepções euroreferenciadas às coletividades autóctones. O contato segue se dando invariavelmente enraizado em uma série de constrangimentos cosmológicos e projeções através dos quais a população *euroreferenciada* “concebe” o *outro* indígena, nos termos de como deve ser o seu corpo, seu pensamento, seu comportamento e sua relação com o cosmos. Tais constrangimentos se evidenciam em um desejo de sedentarizar e “demarcar” o lugar dos povos originários, geralmente remetendo-os a lugares distantes e isolados, onde estes possam permanecer “fiéis a concepções de *índio*” criadas e sustentadas pelos *brancos* (PRADELLA, 2009, p. 34-35 – grifos do autor).

## 5.2 Multiterritorialidade

Segundo Haesbaert (2005), para entender a multiterritorialidade contemporânea é preciso retornar a suas origens e levando em conta as concepções de território e de territórios

múltiplos discutidas, é possível afirmar que sempre vivemos uma multiterritorialidade:

[...] a existência do que estamos denominando multiterritorialidade, pelo menos no sentido de experimentar vários territórios ao mesmo tempo e de, a partir daí, formular uma territorialização efetivamente múltipla, não é exatamente uma novidade, pelo simples fato de que, se o processo de territorialização parte do nível individual ou de pequenos grupos, toda relação social implica uma interação territorial, um entrecruzamento de diferentes territórios. Em certo sentido, teríamos vivido sempre uma “multiterritorialidade”. (HAESBAERT, 2004, p. 344 apud HAESBAERT, 2005, p. 6783).

Haesbaert se apóia na contribuição de um dos primeiros cientistas sociais a falar de multi-pertencimento territorial e multiterritorialidade, o sociólogo francês Yves Barel, que afirma que a relação entre o indivíduo ou grupo humano e o território não é uma relação biunívoca:

Isto significa que nada impede este indivíduo ou este grupo de produzir e de “habitar” mais de um território. [...] é raro que apenas um território seja suficiente para assumir corretamente todas as dimensões de uma vida individual ou de um grupo. O indivíduo, por exemplo, vive ao mesmo tempo ao seu “nível”, ao nível de sua família, de um grupo, de uma nação. Existe portanto multipertencimento territorial (BAREL, 1986, p. 135 apud HAESBAERT, 2005, p. 6784).

O conceito de multipertencimento territorial contribui no entendimento de como os povos indígenas em geral, e os *Mbyá*-Guarani especificamente, afirmam seus vínculos com os territórios a partir de categorias identitárias distintas, por exemplo: como indígena (de uma forma genérica) pertencem às terras pré-colombianas, que posteriormente se constituíram como Estados-Nação; como Nação Guarani se evoca o pertencimento a “Terra Sem Mal” (*Yvy maraê`y*)<sup>7</sup>; como *Mbyá*-Guarani a Região Platina, entre as quatro unidades geográficas (*Yvy Mbité, Pará Miri, Tape, Pará Guaçu*) e a mobilidade entre estes territórios; e ainda pertencimentos mais restritos dentro das redes de reciprocidade e da própria família extensa.

Nos itens que se seguem são pormenorizados casos em que essa multiterritorialidade e esse multipertencimento territorial se efetivam.

---

<sup>7</sup> Identificação de pertencimento territorial retirado do documento final produzido no III Encontro Continental do Povo Guarani, realizado em Assunção, Paraguai, entre os dias 15 e 19 de novembro de 2010: “Que a Nação Guarani sempre teve um espaço territorial próprio o “Yvy maraê`y” ou Terra Sem Mal que extrapola fronteiras.” (Documento na íntegra - Anexo A).

### 5.2.1 Demarcações de Terras Indígenas

A categoria de Terra Indígena é uma categoria jurídica prevista dentro da política de ordenamento territorial do Estado brasileiro. É homologada a partir de um processo demarcatório bastante complexo.

Esta ainda é a forma de territorialização mais legitimada pela sociedade como um todo embora ainda enfrente resistência de alguns setores para ser reconhecida. Cada contexto é peculiar em relação a esse processo. Mas para a análise deste trabalho é importante enquanto uma das possíveis expressões da multiterritorialidade e multipertencimento territorial *mbyá-guarani*.

Esta forma de territorialização é fruto das lutas históricas indígenas, de grupos étnicos unificados que resistem há mais de cinco séculos a políticas de colonização, exploração, assimilação e permanecem afirmando suas identidades e reivindicando seus direitos.

Ainda hoje, com políticas multiculturalistas, há resistência para que os direitos originários se efetivem. Dentro de contextos multiterritoriais em que territorialidades múltiplas são sobrepostas, o direito indígena ainda sofre constantes oposições, mesmo quando o laudo pautado em estudos antropológicos, arqueológicos e ambientais aponta para a legitimidade da reivindicação.

O processo atual ainda é criticado por ser baseado em critérios científicos, ou seja, é necessário que as demandas indígenas sejam respaldadas dentro do sistema ocidental, onde a “identificação” e “delimitação” configuram dispositivos pós-coloniais que reproduzem os mecanismos de dominação e de poder. Não entrarei neste debate, mas considero importante que seja ampliado, porém pondero que mesmo quando o laudo respalda cientificamente a demanda indígena ainda encontra-se resistência frente a outros setores da sociedade. Esse fato me faz levantar a hipótese de que há ainda um processo longo para o reconhecimento pleno dos direitos territoriais indígenas e que os mecanismos que dispomos, apesar se serem questionáveis ainda representam um avanço nesse sentido.

Voltando ao multipertencimento territorial, o mecanismo de demarcação de terras abre a possibilidade de que grupos étnicos reivindiquem a regularização de territórios aos quais possuem vínculo de acordo com sua cosmovisão.

Em relação aos *Mbyá-Guarani*, esse processo ainda apresenta outros limites. Isto porque para eles a terra foi deixada por *Nhanderú*, e o fato de estar delimitada e cercada não corresponde a forma como os *Mbyá* se relacionam com o território, que tenderia a um fluxo e uma liberdade que são restringidos dentro desses limites.

No entanto, a questão referente aos limites das áreas é ambivalente por ser um dispositivo que ao mesmo tempo em que restringe, também protege o *mbyá rekó*, ou ao menos deveria proteger. Santiago conta que a *tekoá* de Pacheca é uma área grande e que tem muito mato, porém a área sofre invasões constantes para caça ilegal e retirada de madeira sem o consentimento dos Guarani. “A gente não pode entrar em conflito, porque o juruá tem arma, então não tem o que fazer”.

Esse aspecto restritivo do *mbyá rekó* é um dos fatores que retardou a regularização de áreas *Mbyá-Guarani*. Recentemente porém, os mecanismos de demarcação passaram a ser utilizados pelos Guarani em função da necessidade de proteção de suas áreas para impedir que seus territórios se restringissem ainda mais frente as expansões decorrentes do atual modelo de desenvolvimento.

Em relação às demandas por demarcação, a realidade da Lomba do Pinheiro é representativa da insuficiência fundiária a qual os Guarani estão submetidos. Na *tekoá* da Lomba, onde Santiago vive com sua família, são cerca de 9/10 hectares de terra para 22 famílias. Para Santiago, “a terra lá é boa para plantar, porém é terra pouca, a aldeia é muito pequena”. Vivem mais de uma família por casa e Santiago se recorda do tempo que era menino, que tinha uma casa por família e também havia uma distância maior entre as casas, que de certa forma aproximava mais as famílias dentro das redes de relações. Atualmente, o oposto acontece: há uma maior proximidade física entre as famílias que não significa maior proximidade afetiva: “porque cada família tem um jeito de plantar, de cuidar da terra, de criar as crianças, cada família tem suas galinhas...e assim todo mundo junto até as galinhas brigam.” (Santiago Franco, comunicação oral, 17 de novembro de 2009).

#### 5.2.1.1 Itapuã, Morro do Coco e Ponta da Formiga

Como exemplo desse movimento, cito o GT de Itapuã, Ponta da Formiga e Morro do Coco, que acompanhei enquanto bolsista do DESMA. Trata-se de uma demanda guarani de reconhecimento e regularização de áreas tradicionalmente ocupadas, das quais foram retidos, sem no entanto, perder a relação com as áreas.

Em Itapuã, ocupavam as áreas antes de serem transformadas em Unidade de Conservação de Proteção Integral; na Ponta da Formiga, também território guarani, atualmente situa-se o Horto Florestal da empresa Celulose Riograndense, antiga Aracruz; já a área do Morro do Coco, corresponde atualmente a quatro propriedades particulares instituídas como Reservas Particulares de Patrimônio Natural (RPPNs).

O procedimento de identificação e suas fases posteriores configuram-se em um processo lento, complexo e desgastante por envolver pontos de vista distintos, territorialidades múltiplas e interesses conflituosos. Apesar dos limites apontados anteriormente sobre o processo, quando os coletivos *mbyá*-guarani são inseridos e participam dos estudos a tendência é que seja um processo mais legítimo, porém esse cotidiano de estudos, reuniões, discussões em torno do atendimento das demandas gera toda uma expectativa nas comunidades envolvidas, que acabam sofrendo com os impasses, a lentidão e as pressões externas que buscam deslegitimar os direitos indígenas.

Em vários momentos, esses empecilhos geraram tensionamentos que transcendiam o GT e atingiam as comunidades. Nesses momentos a presença dos mais velhos era marcante. Era comum iniciarmos as reuniões com longas falas no idioma guarani, realizadas primeiramente pelas lideranças espirituais mais respeitadas, onde ficava evidente a importância da palavra para os *Mbyá*. A preocupação dos mais velhos está na reprodução física e cultural, de acordo com o *mbyá rekó*. Falam para unir e harmonizar os Guarani e fortalecer a luta. São palavras de reivindicação e esperança.

### 5.2.2 Acampamentos nas margens das rodovias

Embora a categoria jurídica de Terra Indígena seja a mais legitimada socialmente, há outras formas de ocupação tradicional guarani que expressam sua territorialidade. Sendo assim, os acampamentos nas margens de rodovias se configuram como outra manifestação da multiterritorialidade *mbyá*-guarani.

Localizam-se de forma genérica entre a rodovia e as propriedades privadas, na faixa de domínio público. No caso do acampamento de *Petim* há uma faixa estreita, sendo os limites da *tekoá* bem restritos. Sem ter lugar para plantar as famílias que vivem nos acampamentos dependem basicamente de doações e venda do artesanato. As condições de vida nos acampamentos é mais difícil, já que enfrentam maior insegurança e poluição sonora e do ar pela proximidade da rodovia. No entanto, a relação entre esses locais e algumas famílias se configura em um laço muito forte que justifica a permanência dos *Mbyá* nesses locais.

Os acampamentos geralmente não possuem “casa de reza” (*opy*) por serem considerados habitações temporárias. O *Petim* representa uma exceção nesse aspecto, pois foi regularizada a construção de uma *opy* na sua área. Os rituais realizados na *opy* têm uma função intensificada nesses territórios, sujeitos a tantas dificuldades.

Muitos desses acampamentos se configuram como rotas de passagem que garantem a



mobilidade entre os *tekoás*. Outros possuem ainda uma relação ancestral por terem antepassados enterrados nas proximidades. A relação com a estrada se constituiu ainda como uma prática sociocosmológica, onde o artesanato é exposto para chamar a atenção de possíveis compradores.

### 5.2.3 Territorialização no centro de Porto Alegre

O centro da cidade de Porto Alegre também se constitui como área de ocupação tradicional indígena, estando em andamento estudos arqueológicos na região da Praça da Alfândega. No entanto, a presença guarani no centro urbano ainda causa estranheza para as pessoas que tiveram seus imaginários construídos relacionando a figura do índio na mata, semi-nu, com adornos corporais, e arco e flecha nas mãos.

A desconstrução cotidiana desse imaginário choca muitas pessoas que transitam pelo centro da capital. Soma-se ao quadro desordenado, o imaginário a respeito do morador de rua, mendigo, pedinte que se confunde a imagem do índio “deslocado”.

A presença do índio no meio urbano causa ainda uma proximidade perturbadora, na medida em que dá visibilidade aos problemas sociais que envolvem o índio, principalmente em consequência dos impasses na questão fundiária.

#### 5.2.3.1 *Poraró*

Os problemas sociais e fundiários que atingem os *Mbyá*-Guarani abriam espaço para que uma prática interna aos coletivos fosse readaptada e ressignificada ao contexto que se coloca, inserindo nessa relação os não-índios que agora transitam no centro da cidade, sobre o território ancestral guarani.

Tradicionalmente, a prática do *poraró* constitui-se numa forma cotidiana das famílias se relacionarem comunitariamente. Ela está orientada pelos princípios da reciprocidade e da partilha de substâncias e pela lógica da circulação de bens, por meio dos quais os laços de parentesco são atualizados. [...] O *poraró*, então, constitui-se em partilhar palavras, comida, chimarrão, cachimbo, enfim, compartilhar a companhia e a própria presença. (FERREIRA; MORINICO, 2008, p. 43).

A prática de “esperar um troquinho”, como é traduzido o *poraró* é muitas vezes associada a mendicância. Para os *Mbyá*, no entanto, ela se diferencia da prática da mendicância na medida em que as mulheres e crianças que realizam o *poraró* não pedem

dinheiro, “apenas esperam que pessoas de ‘bom coração’ lhes dêem algo: comida, roupas ou ‘troquinho’.” (FERREIRA; MORINICO, 2008, p. 37).

Além de ser uma prática associada ao *mbyá rekó*, também se configura em uma forma de expressão da territorialidade guarani, sendo o centro da cidade um dos territórios múltiplos em que os *Mbyá* se territorializam a partir da atualização de relações sociocosmológicas, entre os próprios *Mbyá* e com os não-índios, que estejam de acordo com sua cosmovisão.

Em outras palavras, a multiterritorialidade se manifesta a partir da presença guarani nas áreas que tradicionalmente já ocupavam, agora dentro de um novo cenário histórico, reproduzindo e atualizando relações com o território e com os que nele transitam de acordo com o *mbyá rekó*.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Passado os momentos de colonização, expropriação, violências física e simbólica, genocídios aos quais os indígenas foram submetidos, há de se buscar formas de superar os resquícios desse histórico. Há de se contribuir no processo de entendimento e superação das injustiças sociais que indígenas sofreram e continuam sofrendo.

Para tanto, a desconstrução de algumas noções é necessária.

Primeiramente, é necessário desconstruir o imaginário do índio como “bom selvagem”. Contestar a noção que considera como índio autêntico aquele preso ao passado, à época do descobrimento.

Os Guarani não são somente nossos antepassados, não são somente os primeiros ocupantes deste território, juntamente com outros grupos indígenas. Os Guarani, bem como outras etnias indígenas são nossos contemporâneos, foram os primeiros a estabelecer uma relação com esse território e aqui resistem, permanecem. Assim como os indígenas possuem formas múltiplas de expressar sua territorialidade, é necessário que reconheçamos essa ocupação pretérita, essa permanência, os retornos, os movimentos e essa fluidez.

Admitindo o dinamismo das culturas, que não se caia no outro extremo, considerando que a dinâmica seria se integrar à sociedade nacional. Há muitas formas a serem reconhecidas de ser e permanecer indígena na contemporaneidade sem estar preso ao passado. Assim como foi expressado na Carta da Terra, produzida durante a Conferência Mundial dos Povos Indígenas sobre Território, Meio Ambiente e Desenvolvimento, realizada durante a Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento (CNUMAD - Rio-92): “Nós, Povos Indígenas, caminhamos em direção ao futuro, nas trilhas dos nossos antepassados!”; e assim como é no cotidiano indígena.

Em segundo lugar, é necessário desconstruir a noção de que a demarcação de TIs é a única forma de reconhecimento dos direitos territoriais. Há de se reconhecer a multiterritorialidade indígena baseada em suas sociocosmologias, legitimando sua presença em territórios onde conexões baseadas em suas cosmovisões e cosmopraxis se estabeleçam, mesmo quando não se configuram como espaços institucionalizados pelo sistema *jurua*, mas que sejam reconhecidos socialmente. Em outras palavras, há de se reconhecer as múltiplas formas de expressar as conexões estabelecidas com o território, o que caracteriza a multiterritorialidade indígena, num sentido geral, e *mbyá-guarani* particularmente.

Que isso não deslegitime o processo de demarcação. Pelo contrário, foi evidenciado ao

longo do trabalho o quanto ele se faz necessário. A imposição de limites físicos, via processos jurídicos que sejam legitimados socialmente também é um processo contemporâneo. Considero que seja necessário nesse momento histórico, mas o que defendo nesse trabalho é que esse reconhecimento não se restrinja a essa prática. Nesse sentido, a multiterritorialidade também se manifesta no trânsito entre esses múltiplos territórios. E a mobilidade deve ser reconhecida como uma das formas de expressão da territorialidade *mbyá-guarani*.

Além disso, não são só os direitos territoriais que devem ser reconhecidos; há a emergência do respeito à diversidade étnica dos coletivos indígenas na área da saúde, educação, religiosidade, sistemas de manejo dos recursos, enfim, a exigência que as políticas nessas áreas sejam integradas já que de acordo com a diversidade cultural desses coletivos não há essa diferenciação, tudo está imbricado no cerne das suas cosmovisões.

Em terceiro lugar, se faz necessária a desconstrução de uma possível desterritorialização, que também impõe a ideia de aculturação. A cultura sendo dinâmica está constantemente se des-re-territorializando. Dizer que os indígenas perderam a relação com os territórios tradicionalmente ocupados é um equívoco equivalente a dizer que os mesmos perderam seus costumes e tradições. Tanto a cultura quanto a relação estabelecida com os territórios ocupados são dinâmicos, estão em constante atualização, sofrendo influências diversas, e de maneiras complexas. Isso significa que o contato entre os indígenas e a sociedade nacional não é o único responsável por ressignificações e mudanças nos padrões culturais.

É necessário ver como cada um, em qualquer idade, nas menores coisas, como nas maiores provações, procura um território para si, suporta ou carrega desterritorializações, e se reterritorializa quase sobre qualquer coisa, lembrança, fetiche ou sonho (DELEUZE; GUATTARI, 1991, p. 66 apud HAESBAERT, 2004, p. 39).

Por mais expropriações que os indígenas tenham sofrido ao longo de cinco séculos, isso não implica na perda de vínculo com esses territórios. Essa relação é perpetuada, mas não de forma estática, por meio das suas cosmovisões, pela atualização contínua de suas tradições.

No cerne dessas desconstruções está a problematização da divisão entre Natureza e Cultura. Para produzir uma análise que repercuta em conhecimento útil para os coletivos indígenas e a sociedade em geral, se faz necessário um esforço de superação de modelos explicativos dicotômicos que não contemplam a complexidade das relações entre natureza e sociedade, especialmente entre os *Mbyá*, como foi demonstrado.

Neste sentido, é necessário estar atento às reconfigurações que a divisão natureza e

cultura, frequentemente apresentada como universal, apresenta nas relações estabelecidas pelos *Mbyá-Guarani*.

A problematização do que é dado e o que é construído na relação entre os coletivos *mbyá-guarani* com seus territórios representada pelas desconstruções feitas, apresenta o multinaturalismo e a multiterritorialidade como interpretações perspectivistas da problemática da terra e dos direitos territoriais *mbyá-guarani*, considerando sua diversidade étnica.

## REFERÊNCIAS

- BAPTISTA DA SILVA, Sergio. et al. **Estudos quantitativos e qualitativos dos coletivos indígenas em Porto Alegre e regiões limítrofes**. In: GEHLEN & SILVA (Coord.). Contrato 026/2007 – UFRGS/FAURGS – FASC, Porto Alegre: FASC, 2008.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. O que é isso que chamamos de antropologia brasileira? In: **Anuário Antropológico 86**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1986, p. 227-246.
- CATAFESTO DE SOUZA, José Otávio. Territórios e povos originários (des)velados na metrópole de Porto Alegre. In: FREITAS & FAGUNDES (Orgs.). **Povos indígenas na Bacia Hidrográfica do Lago Guaíba**. Porto Alegre: Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Segurança Urbana, Núcleo de Políticas Públicas para os Povos Indígenas, 2008. p. 14-24.
- CORRÊA, Mariza. **História da antropologia no Brasil: 1930-1960, testemunhos**. In: CORRÊA, M. (Org.). São Paulo: Vértice, 1987.
- CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.
- FAUSTO, Carlos. **Inimigos fiéis: história, guerra e xamanismo na Amazônia**. São Paulo: EDUSP, 2001. 587 p.
- FERNANDES, Florestan. **A organização social dos Tupinambá**. São Paulo: HUCITEC, 1949, p. 59-81.
- FERREIRA, Luciane Ouriques; MORINICO, José Cirilo Pires. O poraró mbyá e a indigenização do centro de Porto Alegre, RS. In: FREITAS & FAGUNDES (Orgs.). **Povos indígenas na Bacia Hidrográfica do Lago Guaíba**. Porto Alegre: Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Segurança Urbana, Núcleo de Políticas Públicas para os Povos Indígenas, 2008. p. 36-50.
- FUNAI. **Histórico SPI**. Disponível em: < <http://www.funai.gov.br/quem/historia/spi.htm>>. Acesso em: novembro de 2010.
- GARLET, Ivori J.; ASSIS, Valéria S. Desterritorialização e reterritorialização: a compreensão do território e da mobilidade mbyá-guarani através das fontes históricas. **Fronteiras**, Dourados, MS, v. 11, n. 19, p. 15-46, jan./jun. 2009.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização:** do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HAESBAERT, Rogério. **Da desterritorialização à multiterritorialidade.** Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina. São Paulo: USP, 2005.

LADEIRA, Maria Inês. **Espaço geográfico guarani-mbya:** significado, constituição e uso. São Paulo: EdUEM: EdUSP, 2008.

LAGROU, Els. **A fluidez da forma:** arte, alteridade e agência em uma sociedade amazônica (Kaxinawa, Acre). Rio de Janeiro: Topbooks, 2007.

LITTLE, Paul. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil:** por uma Antropologia da Territorialidade. Brasília: UNB, 2002.

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

NOELLI, Francisco Silva. **Sem Tekhoá 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 Rio Jacuí-RS. 1993. Dissertação (Mestrado em História Híbero-Americana). Pontifícia Universidade Católica. Porto Alegre: PUC-RS, 1993.

PINHEIRO, Maria Helena Amorim. **Diagnóstico de demanda fundiária:** relatório preliminar da Terra Indígena de Itapuã, Portaria N° PRES/1342-2006. Curitiba: FUNAI/AER, 2006.

PISSOLATO, Elizabeth de Paula. **A duração da pessoa:** mobilidade, parentesco e xamanismo mbya (guarani). Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: UFRJ/MN/PPGAS, 2006.

PRADELLA, Luiz Gustavo S. **Entre os Seus e os Outros:** horizonte, mobilidade e cosmopolítica Guarani. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: UFRGS/PPGAS, 2009.

SANTOS, Milton; SILVEIRA, María Laura. **O Brasil:** território e sociedade no início do século XXI. Rio de Janeiro: Record, 2001.

SZTUTMAN, Renato. **Natureza & Cultura,** versão americanista – Um sobrevoo. São Paulo:

**Ponto Urbe** (USP), ano 3, v. 3, p. 1-18, 2009.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 115-143, 1996.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Etnologia brasileira. In: MICELI, Sérgio (Org.). **O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)**. Volume I: Antropologia. São Paulo: Ed. Sumaré / ANPOCS, 1999, p. 109-223.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: CosacNaify, 2002.



## APÊNDICE A - Roteiro de entrevista semi-estruturada

### 1. Ligação com as áreas reivindicadas

- Já esteve em Itapuã? Ponta da Formiga? Morro do Coco?
- Já morou nessas áreas?
- Como surgiu a demanda pelas áreas de Itapuã, Ponta da Formiga e Morro do Coco?
- A ideia de que Itapuã/Ponta da Formiga/Morro do Coco sejam reconhecidas como Terra Guarani te deixa contente? Por que?
- Pensa em morar lá? Por que?

### 2. Relação com os territórios tradicionais

- Que áreas vocês estão ocupando hoje? Como são essas áreas?
- Vivem em que condições?
- Quais/Que tipo de terras são importantes para vocês?
- Em termos de recursos ambientais, o que é fundamental para a sobrevivência de acordo com o *mbyá-rekó*? (Que plantas são fundamentais ter acesso? Sementes? Animais? Que terra é boa para plantar?..)
- Além dos recursos ambientais, que outras condições são necessárias para a manutenção da cultura? (Como deve ser a convivência interna/externa? Acesso às outras TIs e outras fontes de recurso? Mobilidade? Espaços de comercialização do artesanato? Valorização da cultura guarani?)

**ANEXO A – Documento Final do III Encontro Continental do Povo Guarani****DOCUMENTO FINAL DO III ENCONTRO CONTINENTAL DO POVO GUARANI****ASSUNÇÃO, PARAGUAI, 15 a 19 de Novembro de 2010**

Nós, representantes de diferentes organizações indígenas da Nação Guarani na Argentina, Bolívia, Brasil e Paraguai, nos reunimos na cidade de Assunção, Paraguai durante o **III Encontro Continental do Povo Guarani** dando continuidade ao I Encontro Continental realizado em São Gabriel/RS Brasil, em 2006 e do II Encontro Continental que aconteceu na cidade de Porto Alegre/RS Brasil em 2007. Hoje, sob o tema Terra-Território, Autonomia e Governabilidade, animando permanentemente nossos corações pelas palavras sábias de nossos anciões e anciãs, buscando compreender a partir das coincidências em longos debates e profundas reflexões realizadas sempre de acordo com os princípios de respeito e consensos, tradicionais em nossas culturas, queremos fazer chegar ao mais profundo do espírito das autoridades, nacionais e internacionais e a todos os cidadãos dos lugares que habitam nosso pensamento nestas palavras.

**CONSIDERANDO**

- \* Que a Nação Guarani sempre teve um espaço territorial próprio o “Yvy maraê’y” ou Terra Sem Mal que extrapola fronteiras.
- \* Que desde a cosmovisão da Nação Guarani, parte de nossas milenárias culturas: o fogo, o ar, a terra e a água, constituem uma unidade e são elementos vitais para a vida; a terra sagrada é a vida para nossos povos.
- \* Que a Nação Guarani a partir da sua cosmovisão sempre buscou evitar confrontações com os que se apropriaram de seu território, de forma violenta na maioria das vezes.
- \* Que desde a demarcação das fronteiras nacionais a Nação Guarani ficou fragmentada e dividida geopoliticamente em etnias, comunidades, aldeias, famílias, condição esta que enfraqueceu significativamente seu projeto espiritual, cultural e linguístico como Nação.
- \* As transnacionais e/ou multinacionais, com o apoio dos diferentes governos no poder não respeitam os direitos consuetudinários e coletivos da Nação Guarani, destruindo territórios, expulsando comunidades.
- \* Os diversos governos não atendem as demandas da Nação Guarani apesar da existência de normas nacionais e internacionais que protegem e promovem os direitos dos povos indígenas; como a Convenção 169 da OIT, a Declaração das Nações Unidas e as leis nacionais, Constituições e Leis dos Estados.
- \* São exemplos do afirmado acima que o Poder Judiciário brasileiro autoriza despejos de comunidades da Nação Guarani de seus territórios, contra as leis e os protegem.
- \* O não cumprimento, pelo governo brasileiro, do art. 231 da sua Constituição Federal, sobre a demarcação das terras; da mesma forma o governo argentino não cumpre a lei 26.160 “de Emergencia de la tierra comunitaria indígena” para a demarcação territorial.
- \* Na Argentina se pretende vender o Lote 08 da reserva da Biosfera Yaboti, declarada pela UNESCO em 1992, a uma Fundação com fundos europeus, quando ali vivem ancestralmente duas comunidades da Nação Guarani
- \* A Nação Guarani no Paraguai sofre uma perda constante de seu território ancestral fruto de uma carência de políticas efetivas orientadas em defesa do mesmo
- \* Existem inúmeras comunidades que vivem em condições subumanas, sem as mínimas condições de segurança física, de saúde e alimentação.

- \* Na Bolívia a demanda de Território pela Nação Guarani ainda não resultou em total titulação das terras que ocupam.
- \* Que a destruição massiva e constante dos recursos naturais, por parte das empresas transnacionais, está deteriorando os bens florestais indiscriminadamente no território Guarani na Argentina, Bolívia, Brasil e Paraguai, gerando danos irreparáveis, fazendo-os sofrer os efeitos das mudanças climáticas, das quais não são os responsáveis.
- \* Que a construção das Hidrelétricas Binacionais (Itaipu e Yaceretá) no território Guarani, sem consulta a nossa Nação, produziu não apenas irreparáveis danos ambientais, como também violação dos direitos territoriais, culturais e religiosos da Nação Guarani.

#### **EXIGIMOS:**

- \* Dos governos da Argentina, Bolívia, Brasil e Paraguai o reconhecimento como Nação Guarani e sua condição de Transterritoriais e Transfronteiriços e que por esta razão devem ter os mesmos direitos de saúde, educação e trabalho nos quatro países.
- \* Dos governos da Argentina, Bolívia, Brasil e Paraguai dêem reconhecimento constitucional a Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas e a Convenção 169 da OIT.
- \* Que deixem de entregar às empresas transnacionais, multinacionais e nacionais territórios da Nação Guarani para sua exploração e devastação, transgredindo os direitos coletivos que os protegem.
- \* Do governo da província de Misiones – Argentina – a não autorização da venda do Lote 08 – território Guarani – na reserva da biosfera Yaboti.
- \* A demarcação imediata de todas as terras e territórios Guarani. Cumprimento da lei 26.160 da Argentina e que no Brasil o Supremo Tribunal Federal julgue imediatamente todos os processos de demarcação no estado do Mato Grosso do Sul, respeitando o artigo 231 da Constituição Federal de 1988.
- \* A não instalação de novos mega-represas comprometendo territórios Guarani e que tanto as Binacionais Itaipu e Yaceretá reconheçam o dano causado as comunidades, restituindo seus territórios.
- \* Do governo Boliviano o cumprimento das exigências de maiores extensões de terra à Nação Guarani.
- \* Que os espaços políticos internacional impeçam a criminalização das exigências da Nação Guarani.
- \* Punição aos que cometeram crimes que afetaram indígenas na luta pelos seus direitos.
- \* Que sejam respeitados aos avanços conquistados pela Nação Guarani nos espaços políticos nacionais e internacionais.
- \* Que as empresas transnacionais respeitem as normas ambientais, que evitem a destruição massiva e constante dos recursos naturais por parte das mesmas.
- \* Que todos os países sobre os quais incide o território da Nação Guarani compreendam e tomem consciência que os direitos sobre a Terra e o Território são inalienáveis e imprescritíveis.

#### **RESOLVEMOS:**

**PRIMEIRO** – A terra e o território são direitos inalienáveis da Nação Guarani, são a vida de nossas cosmovisões; condição que nos permite ser livres e autônomos "IYAMBÆ".

**SEGUNDO** – Consolidar nossa organização em cada um dos países com presença Guarani a fim de efetivar nossas demandas como Nação Guarani.

**TERCEIRO** – Constituiu-se um Conselho Continental da Nação Guarani para a articulação com Argentina, Bolívia, Brasil e Paraguai em suas demandas reivindicatórias, e com ele fortalecer nosso desenvolvimento econômico, social e político.

**QUARTO** – Participar em todas as instancias democráticas do Argentina, Brasil e Paraguai segundo nossos usos e costumes como Nação Guarani conseguindo desta maneira fazer chegar as nossas demandas as máximas instâncias de decisão política.

**QUINTO** – Exortamos a todos a somarem-se a essa luta, aqueles que fazem parte do pensamento e sentimento da Nação Guarani – organizamos nacionais e internacionais, ONGs, Movimentos Sociais e outros – para apoiar com propostas e projetos orientados a partir da reivindicação dos direitos consuetudinários e etno-culturais dos Guarani.

**SEXTO** – Nos declaramos em permanente resistência ante as violações e subjugações ocorridas em toda a extensão de nosso território como Nação Guarani.

**SETIMO** – Nos unimos na defesa de nossa mãe terra ante a contaminação progressiva do ambiente provocado pelas atividades de exploração do subsolo e hidrelétricas que vulneram os direitos a culta e participação da Nação Guarani.

É o que pensamos, sentimos e dizemos sobre nossos direitos coletivos e as obrigação que tem com a Nação Guarani os países que hoje ocupam nosso território, na esperança de poder conviver na harmonia e liberdade como foi o pensamento de nossos heróis ancestrais.