

Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Graduação em Ciências Sociais

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

Mbyá Jeguatá: reflexões sobre movimento, relação e alteridade a partir da caminhada em aldeias Guarani da região metropolitana de Porto Alegre

Mathias Silveira de Freitas

Porto Alegre

2018

MATHIAS SILVEIRA DE FREITAS

Mbyá Jeguatá: reflexões sobre movimento, relação e alteridade a partir da caminhada em aldeias Guarani da região metropolitana de Porto Alegre

Monografia apresentada no curso de Ciências Sociais, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do grau de Bacharel em Ciências Sociais.

Professor orientador: Prof. Dr. Sergio Baptista da Silva

Porto Alegre

2018

Mathias Silveira de Freitas

Mbyá Jeguatá: reflexões sobre movimento, relação e alteridade a partir da caminhada em aldeias Guarani da região metropolitana de Porto Alegre

Trabalho de conclusão de curso de graduação apresentado ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Ciências Sociais.

Aprovado em: ___ de _____ de ____.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Carlos Alberto Steil - UFRGS

Prof. Dr. José Otávio Catafesto de Souza - UFRGS

Prof. Dr. Sergio Baptista da Silva – UFRGS (Orientador)

AGRADECIMENTOS

À coletividade do Tekoa Jatai'ty, pela receptividade e amabilidade.

Ao meu amigo e cacique Jaime Vhera Guyrá e seu *kuery*, por me receber tão bem sempre que visito o *tekoa*. Tua acolhida foi essencial para que eu pudesse vivenciar e *apreender* um pouquinho do que é ser Mbya. Grato pelas caminhadas, pelos almoços, pelas risadas, conversas e ensinamentos. Estamos juntos nesse *tekoaxy*. *Aguyjevete!*

À Carmem Guardiola, sem a qual minha inserção em campo não teria sido tão tranquila e prazerosa. Grato pela amizade, por todas as caronas, conversas, parcerias, risadas e ensinamentos. Este trabalho não teria sido possível se não fosse por ti.

Ao Laércio Karai Mirim Gomez, pela paciência com as minhas perguntas e pelas aulas de língua Mbya. *Ha'evete!*

Ao professor Sergio Baptista da Silva, por me apoiar e ceder um espaço de participação importante para a minha formação. És um exemplo para os teus alunos e colegas do NIT que estão sempre te “canibalizando”.

Ao professor José Otávio Catafesto de Souza, por ter inspirado verdadeira admiração e respeito tamanha força de seu intento, perspicácia e clareza de intelecto.

Ao professor Carlos Alberto Steil, por ter me acolhido no Núcleo de Estudos da Religião logo no início de minha trajetória acadêmica e influenciado meus estudos com ideias verdadeiramente vanguardistas.

À minha família, por terem me dado as condições necessárias para chegar até aqui.

À Joana. Sem a tua companhia este caminho jamais teria sido percorrido com tanto amor e alegria.

À sua família, por me acolherem e terem tornado-se como a minha segunda família.

Por fim, e não menos importante, aos meus amigos felinos, Baku e Sabá por serem uma fonte inesgotável de carinho.

The foot feels the foot when it feels the ground.

- Autor desconhecido

RESUMO

Por meio das vivências em torno da participação, organização e realização do evento "Mbyá Jeguatá - Caminhada Guarani" no *Tekoá Jatai'ty* (Terra Indígena do Cantagalo, Viamão/RS) reflito, neste trabalho, acerca da constituição de pessoas e grupos Mbyá Guarani marcando o papel da caminhada como vetor de obtenção de recursos, saberes, capacidades e estabelecimento de alianças com as alteridades.

Palavras chave: Mbyá Guarani; Jeguatá; Caminhar; Trilha; Conhecimento.

ABSTRACT

By means of my experiences around the participation, organization and accomplishment of the event "Mbyá Jeguatá - The Walk of the Guaranis" in *Tekoá Jatai'ty* (Indigenous Land of Cantagalo, Viamão / RS) I reflect, in this research, on the constitution of Mbyá Guarani people and groups marking the role of the walk as a vector for obtaining resources, knowledge, skills and establishing alliances with alterities.

Keywords: Mbyá Guarani; Jeguatá; Walking; Trail; Knowledge.

LISTA DE FIGURAS E GRÁFICOS

FIGURA 1 - A nova Opy	25
FIGURA 2 - Mbyás retirando materiais na mata	26
FIGURA 3 - Mbyás retirando materiais na mata	26
FIGURA 4 - Cortando <i>takua pekuru</i>	28
FIGURA 5 - Mbyá Jeguatá edição <i>Ara Pyau</i>	30
FIGURA 6 – Tapera	32
FIGURA 7 - Trilha na mata. Mbyá Jeguatá edição <i>Ara Pyau</i>	34

SUMÁRIO

1. Prólogo	10
2. Introdução	12
3. O caminhar na bibliografia	14
4. “Pra caminhar tem que tá de pé”	17
5. Caminhando com os Outros	21
5.1 Um corpo instável.....	21
5.2 A casa e o corpo de pessoas.....	23
5.3 As caminhadas	28
6. Em busca de aliados	37
7. Caminhando e aprendendo	39
8. Considerações finais	42
9. Referências bibliográficas	44

1. Prólogo

São muitos os caminhos que podemos tomar. Desde os mais conhecidos, bem pavimentados e sinalizados, até os menos marcados e percorridos, sujeitos a tropeços e maus encontros, o fato é que nos fazemos por suas extensões. Foi numa encruzilhada, dessas que topamos vez que outra, que, desobedecendo os sinais, troquei a estrada pela trilha com uma guinada de direção suficientemente brusca para abalar algumas certezas e confirmar outras. Entre passos incertos e terrenos desconhecidos topei com um povo que, tendo o caminhar como metáfora para a vida, convidou-me a caminhar consigo, abrindo as portas de suas casas e de suas vidas.

Foi, literalmente, caminhando que conheci os Mbyá Guarani do *Tekoá Jatai'ty*¹ (Terra Indígena do Cantagalo, Viamão/RS). Há pouco mais de dois anos atrás, por iniciativa do então cacique Jaime Vhera Guyra, realizavam-se as primeiras edições de um evento que viria a consolidar-se ao longo das próximas edições. Interessado que estava para entrar em contato com algum grupo indígena e iniciar-me como aprendiz e aspirante a antropólogo, aproveitei a oportunidade para “entrar em campo”.

Não foi mera escolha, contudo. A mediação de uma querida amiga e colega e a empatia que brotou do convívio frequente foi o que, de fato, propiciou o estabelecimento de uma relação entre os Mbyá da Cantagalo e eu, até o ponto em que me vi responsável pela organização de tais eventos na aldeia.

O evento em questão, intitulado ‘Mbyá Jeguatá – Caminhada Guarani’, consiste em uma visita em grupo ao *Tekoá Jatai'ty* na qual os participantes têm a oportunidade de vivenciar alguns aspectos da cultura Mbyá Guarani. Em poucas palavras, os participantes são conduzidos à uma caminhada em trilha na mata que circunda o *tekoá*. Após a caminhada são convidados à conversa e à degustação de alimentos típicos enquanto as crianças Mbyá apresentam canções e danças e as mulheres Mbyá expõem seu artesanato.

Dada a profusão de elementos tradicionais presentes em tais ocasiões e a pertinência do tema do caminhar na análise e na compreensão dos modos de ser Mbyá, tal evento

¹ “Aldeia” do Butiazeiro. Localizada na Estrada do Cantagalo em Viamão/RS, extremo sul de Porto Alegre.

mostrou-se um *locus* de investigação pertinente para uma reflexão acerca do caminhar e das relações entre indígenas e não-indígenas. Neste sentido, refazendo o percurso das caminhadas, procurei, neste trabalho, apresentar as experiências e os aprendizados que resultaram da minha relação com os Mbyá ao longo desse trajeto, na medida em que caminhando *apreendemos* e experimentamos um pouco do que significa ser o Outro do Outro.

2. Introdução

O objetivo deste trabalho é descrever as caminhadas empreendendo uma reflexão sobre o caminhar enquanto movimento constituinte de corpos e coletivos. Para isso, é importante reconhecermos as diferentes dimensões que o fenômeno toma entre os Mbyá Guarani. Primeiramente, existe uma compreensão mítica do caminhar enquanto movimento no qual o mundo e os seus elementos foram criados. Os Mbyá buscam reproduzir esse movimento com vistas a difundirem o seu modo de ser nesta terra imperfeita e superarem essa condição alcançando, com o seu corpo, a morada divina. Segundo, o caminhar constitui-se como modalidade de deslocamento físico entre lugares Mbyá. As viagens e as visitas não raro constituem oportunidades para casamentos, migrações, novas alianças, enfim, atualizam as condições da vida social. Terceiro, o caminhar aparece como um vetor de conhecimentos e relações com as alteridades, na obtenção de sabedorias e recursos materiais.

O trabalho de campo excedeu em muito as datas das caminhadas e constituiu-se como uma visitação frequente nesses pouco mais de dois anos de convívio. A partir da observação participante tive a oportunidade de vivenciar, em cada visita, algum aspecto novo, para mim, da vida desses Mbyá com quem convivi. As minhas perguntas eram muitas vezes estranhadas pelos Mbyá, que achavam-nas muito engraçadas, mas que, no entanto, sempre empenhavam-se em responder. Portanto, ao percorrer o tema do caminhar, será comum tomarmos alguns desvios para que possamos capturar alguns entendimentos necessários para prosseguir.

Desta maneira, iniciaremos o percurso a partir de uma breve exposição sobre o tema do caminhar na bibliografia etnológica, privilegiando os aspectos pertinentes à análise aqui pretendida, para passarmos, então, ao tema da corporalidade e da fabricação de pessoas em coletivos ameríndios. Interessa mostrar que a conformação de um corpo *de* pessoas passa necessariamente por um movimento constante de fabricação do corpo *das* pessoas.

Em seguida, partimos para uma etnografia das relações que os Mbyá mantêm com as suas alteridades a partir da descrição de três situações vivenciadas por mim durante os quase dois anos de trabalho de campo. Aqui, procuro sugerir que os Mbyá mantêm com os *juruá* relações análogas àquelas que mantêm com os *já*, os espíritos donos, na direção da obtenção de recursos e da captura de capacidades agentivas, cimentando, muitas vezes, tais alianças em eventos como a “Mbyá Jeguatá – Caminhada Guarani”.

Por fim, teço algumas observações acerca do valor pedagógico da caminhada, apoiado nas reflexões em torno do evento “Mbyá Jeguatá” sobre o caminhar entre os Mbyá Guarani e na antropologia de Tim Ingold.

*Jaguatá*².

² Caminhemos.

3. O caminhar na bibliografia

A percepção dos Guarani como um povo “que não para” é presente desde os primórdios da etnologia brasileira. As lendas de criação do mundo contadas pelos Apapocúva-Guarani à Nimuendaju (1987) já apontavam para a centralidade do caminhar no seu modo de ser. Segundo a mitologia, os elementos do mundo teriam sido criados durante a caminhada de *Kuaray* e seu irmão, *Jaxy*, nos tempos originários.

As grandes migrações realizadas pelos Guarani do período colonial reiteram essa imagem de um povo em constante movimento. Segundo autores como Alfred Métraux (1927), esses movimentos teriam por base uma religiosidade voltada para o além, um *messianismo* que teria se desenvolvido em resposta à invasão dos europeus. Tal movimento se daria na direção de uma “terra-onde-não-se-morre” (MÉTRAUX, 1979, 175).

Em *Ayvu Rapyta* (1959), León Cadogan apresenta histórias de xamãs que, por meio da boa conduta, atingiram esse estado de “perfeição”, o *aguyje*. Nessas histórias, os *karai*³ conduzem seus grupos a lugares sobre os quais detêm-se por um tempo para concentrarem-se em sua reza, fortalecer o seu espírito e o de seus companheiros, e seguir (CADOGAN, 1959).

O mito da *terra-sem-males* (*yvy marã e’y*) é posteriormente reinterpretado sob a chave Clastreana da negação do surgimento de uma instância política em separado da sociedade. Ainda em reação à conquista, mas anteriormente à chegada dos europeus, os Guarani teriam se dispersado para evitar o surgimento de grandes chefaturas. Os profetas (*karai*) responsáveis por tais migrações em massa pregariam a negação dos fundamentos da vida social, como o parentesco e a reciprocidade, em uma afirmação da religiosidade calcada no mito da *terra-sem-males* (CLASTRES, 2013).

Essa negação do social seria interpretada por Hélène Clastres (1978) em oposição ao messianismo proposto por Métraux. Para ela, a *terra-sem-males* não seria um *lugar* a ser alcançado mas uma *condição* capaz de ser atingida a partir da reza e da ascese corporal. Os *karai* seriam capazes de transcender a condição animal e humana e ascender à morada divina “com o seu corpo”, evitando a morte (CLASTRES, 1978).

³ Xamã Mbyá.

Em uma abordagem diferente, Bartomeu Melià (1990) vinculou o mito da procura pela terra-sem-males aos aspectos econômico-ecológicos do modo de ser Guarani. Segundo o autor, tais espaços se constituiriam como lugares por excelência onde os Guarani poderiam desenvolver o seu modo de ser (*teko*), o *tekoá*.

O *teko* e o *tekoá* passaram, então, a ter um lugar privilegiado nos trabalhos sobre os Guarani. O *tekoá* passa a ser visto como lugar indispensável do qual os Guarani necessitariam para realizar o *teko*. Dessa forma, da busca do cumprimento de um motivo mítico-cosmológico passa-se à procura por espaços – geográfica, ecológica e espiritualmente determinados. Os Guarani caminham pois é seu destino reproduzir o seu modo de ser nos lugares que os deuses lhes indicam.

Para Maria Inês Ladeira (2008), é no mover-se, cuidando do território (LADEIRA, 2008, 197), que está a chave para compreendermos o modo de ser dos Guarani. A mobilidade seria a base do sistema de reciprocidade, pondo em funcionamento a rede de sociabilidade e cumprindo a orientação religiosa de estender o seu modo de vida pela Terra, cuja realização depende da existência de um território adequado.

Abordagens mais recentes relativizam o *tekoá* como conceito estruturante do modo de ser e reconhecem no *movimento em si* a essência do *teko*. Segundo Elizabeth Pissolato (2007), em um mundo que percebe-se como imperfeito (*tekoaxy*), é necessário movimentar-se em uma busca contínua por melhores condições para fazer a vida *durar*.

O ponto elaborado pelo pensamento Mbyá parece ser, portanto, o da busca de aperfeiçoamento que mantém as “boas” condições de vida terrena, isto é, aquelas que tornam possível a continuidade dos humanos (Mbyá) em um mundo que se percebe como “imperfeito”. Este mundo é repleto de forças ou potências causadoras de “mal”, “doença” (*axy*) contra as quais é preciso precaver-se por meio da rezacanto e do bom comportamento social, na tentativa de fazer continuar a humanidade numa Terra que é por definição pouco (ou não) durável (PISSOLATO, 2007, 103).

Se, por um lado, *teko* assume a forma de um conjunto de saberes e práticas tradicionais aos Guarani, ditado pelos deuses e transmitido pelos mais velhos, por outro lado expressa-se como busca constante por melhores condições de vida na história de cada pessoa. Cada pessoa tem o seu jeito, seu costume (*xereko*), e o realiza de forma singular. Assim, a autora atenta para a multiplicidade de caminhos ou possibilidades nessa “tendência a mudar constantemente a própria condição de vida” (PISSOLATO, 2007, 121).

Do exposto neste capítulo, podemos afirmar que existe um *ethos caminhante* na raiz do modo de ser que orientaria os Mbyá a caminhar e reproduzir, cada um à sua maneira, um modo de vida tido como “verdadeiro” (*teko*), buscando o aperfeiçoamento pessoal (*aguyje*) ao mesmo tempo que garantindo as condições de reprodução da sociedade (*tekoá*). Neste trabalho, procuro articular a dimensão coletiva da experiência Mbyá Guarani com a dimensão pessoal, atentando para a relação metonímica existente na fabricação de si e dos Outros. A partir da atuação de meus interlocutores nos eventos “Mbyá Jeguatá” e em circunstâncias relacionadas à sua organização, como também a partir da minha tímida participação no seu cotidiano, busco evidenciar a estreita relação dos Mbyá Guarani com os seus Outros na fabricação de pessoas e na construção do seu coletivo.

4. “Pra caminhar tem que tá de pé”

“Pra caminhar tem que tá de pé”, disse-me Jaime certa vez. O significado dessa afirmação pode revelar-nos toda uma concepção de corpo e de pessoa distinta das cosmologias eurocentradas.

Estar de pé, para os Mbyá, é muito mais do que uma disposição corporal. Indica a presença de uma espécie de alma que anima o corpo. A *nhe'e*, alma-palavra, é enviada pelos *nhe'e ru ete*⁴, assentando-se no corpo do bebê (*mitã*) e conferindo-lhe a condição de humanidade. É assim que, pondo-se a criança em pé por si só e veiculando as primeiras palavras, os Mbyá sabem o momento de procurar um *karai* para que este possa identificar a proveniência e o nome desta nova alma na cerimônia do *nhemongarai*⁵.

É comum, ao trilharmos os sinuosos caminhos do *tekoá*, encontrarmos nos pátios (*oka*) das casas em que há crianças pequenas uma pequena estrutura de estacas cravadas ao chão (*mitã amba*) que serve como uma espécie de suporte para estimular que a criança se coloque de pé. É uma prática muito bem difundida entre os Mbyá de diferentes lugares que demonstra o valor que tal disposição assume.

A *nhe'e* constitui, então, o princípio que anima os corpos. Contudo, diferentemente da nossa concepção dualista corpo/alma, os Mbyá concebem dois aspectos da alma: uma como princípio vital (*nhe'e*) e outra como espectro (*ã* ou *angué*). Alguns etnólogos como Curt Unkel Nimuendaju (1987) e Egon Schaden (1974) interpretam esse aspecto à luz da polaridade divindade/animalidade. A *nhe'e* seria a parcela divina da alma enquanto o *angué* constituiria a parcela animal, mortal, terrena, ou, como mais comumente referenciada na literatura etnológica, telúrica. E a pessoa Mbyá Guarani seria um *entre* (CLASTRES, 1978 apud TEMPASS, 2012, 201), em constante instabilidade, entre esses dois domínios, divino e animal.

Nesse sentido, a manutenção da condição de humanidade constitui importante objeto de atenção entre os Mbyá sendo também muito bem difundido entre outras etnias indígenas

⁴ “Os pais verdadeiros das almas”

⁵ Vulgarmente traduzido como “cerimônia do batismo”.

das terras baixas. Para estes povos, não basta apenas ter uma “alma”. Para ser humano é preciso constantemente *fazer-se* humano.

A antropologia por muito tempo dedicou-se a buscar ou basear os seus trabalhos a partir de uma noção essencializada do ser humano. Afirmava-se que os seres humanos possuiriam “cultura”, aquilo que um dia fora chamado “espírito”, e isso os diferenciaria dos outros animais, da natureza. O desenvolvimento contemporâneo de uma etnologia/antropologia que busca trabalhar com a definição êmica dos conceitos locais, “levando o nativo a sério” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002a), permitiu à disciplina reconsiderar os seus pressupostos e expandir as possibilidades de análise e compreensão dos seus Outros. Os “nativos”, tão ou mais antropólogos que os próprios antropólogos que os estudam, têm a sua própria filosofia.

Apreendemos, aqui, tal filosofia a partir do modelo do *multinaturalismo* proposto por Eduardo Viveiros de Castro e Tânia Stolze Lima. Segundo os autores, os ameríndios das terras baixas não operam distinção entre as categorias de *natureza* e *cultura*. Invertendo o esquema ocidental, no qual variamos culturalmente em torno de uma natureza unívoca (multiculturalismo), os ameríndios variam naturalmente em torno de uma só cultura. Significa dizer que todos os seres do cosmos possuem uma mesma “cultura”, vêem as mesmas coisas a partir de corpos diferentes, lugar da *perspectiva* e da *diferença* (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, 388). Assim, o ponto de vista está estreitamente relacionado ao *corpo* e à forma que se dá à ele. Os corpos, e logo a *natureza*, são, aqui, culturalmente construídos.

Em um artigo seminal do final dos anos 70, Anthony Seeger, Roberto Da Matta e Eduardo Viveiros de Castro já apontavam para o *corpo* como uma categoria fundamental para a compreensão da cosmo-ontológica ameríndia:

“A noção de pessoa e uma consideração do lugar do corpo humano na visão que as sociedades indígenas fazem de si mesmas são caminhos básicos para uma compreensão adequada da organização social e cosmologia destas sociedades” (SEEGER, DAMATTA, VIVEIROS DE CASTRO, 1979: 3).

Para os Mbyá também é necessário a constante fabricação de um corpo distintamente humano, distintamente Mbyá. Tal processo ocorre ao longo de toda a vida, em uma séria observância de determinadas condutas e tabus, na aplicação de certos saberes e práticas. Nesse sentido, podemos vislumbrá-lo em eventos como o *nhemongarai*, na puberdade dos jovens, no casamento, na mudança de localidade de residência, no nascimento de uma criança,

na morte de um parente, etc. Da mesma forma, empregam o uso de *técnicas corporais* que visam à incorporação de qualidades externas ao sujeito, tais como o uso de adornos corporais e o emprego de plantas e substâncias no estímulo de certas capacidades (BAPTISTA DA SILVA, 2013). E, finalmente, na atualização de *potencialidades dizíveis* (PISSOLATO, 2007, 310), ligadas à fala e, portanto, à alma e ao entendimento, como as rezas, os cantos, as histórias, a capacidade retórica.

O conceito de *pessoa dividua* (STRATHERN, 2006) como aplicado por Eduardo Viveiros de Castro na formulação teórica do *perspectivismo ameríndio* pode nos ajudar a compreender melhor este aspecto. Segundo o autor, devemos entender a *pessoa ameríndia* na sua *partibilidade*, constituída sempre por um Eu e um Outro. O corpo é, assim, entendido como formado por aquilo que as relações que estabeleceu ao longo da vida deixaram de “resíduo”. A pessoa é um corpo *singular* composto por elementos e relações *plurais*.

(...) os corpos são criados pelas relações, e não as relações pelos corpos, ou antes, os corpos são a marca deixada no mundo quando as relações se consomem, ao se atualizarem. (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, 447).

Neste sentido, por exemplo, durante os primeiros meses da criança são empregadas técnicas de incorporação de capacidades para estimular a capacidade de caminhar. É feito o uso de pinturas e adornos corporais que podem ser compostos de diversos tipos de materiais que remetam ao fortalecimento, à dureza e à agilidade, como sementes de plantas, cascas de árvore como a figueira, etc. Assim também podem esfregar partes de animais como anéis de perna de saracura (SCHADEN, 1974, 61) e ovos de aranha (PRATES, 2008, 128) nas articulações das pernas das crianças para que elas caminhem logo e bem.

A fala, da mesma forma, predicado de humanidade, está estreitamente ligada ao sentido da verticalidade sendo igualmente incentivado o seu rápido desenvolvimento. A alma é também palavra, princípio de consciência e entendimento, meio pelo qual recebe-se e veicula-se as belas palavras (*ayvu porã*) divinas, fundamentais à produção da pessoa. A *nhe'e* mantém erguido o fluir dos dizeres, que circulam, caminham, pelo corpo da pessoa, orientando-a no seu *andar-viver*.

A verticalidade do corpo é também compreendida como sinal de saúde. A doença (*mba'e axy*), que pode levar à perda da humanidade, pode ser descrita como algo que não deixa a pessoa se levantar. “Só é doença se a pessoa não levanta, não convive”, disse-me certa

vez Odair Vhera Benites⁶. Possuir um corpo forte, ereto, caminhar depressa e firmemente são características que indicam um corpo são.

Tais exemplos demonstram que o sentido da verticalidade é, assim, “central na definição de humanidade, uma vez que a própria existência é definida como condição de quem está erguido e deve empenhar-se em mantê-la pela obtenção de novas potencialidades” (PISSOLATO, 2007, 232). Faz-se, então, necessário estar de pé para caminhar e constituir um corpo genuinamente Mbyá.

⁶ Agente indígena de saúde do *Tekoá Jatai'ty* em 20/06/2016.

5. Caminhando com os Outros

Não raro os Mbyá descrevem sua trajetória de vida como um caminho. A maioria dos Mbyá adultos que conheci na Cantagalo, senão todos, não nasceram no mesmo lugar em que estão, mas vêm de outros lugares do estado. Embora tendo passado por vários outros *tekoás* ao longo desse percurso, frequentemente demonstram vontade de mudar (-se).

Às vezes são as condições ecológicas: a falta de determinadas espécies de plantas medicinais, de alimentos tradicionais, de animais silvestres; de matérias primas para a confecção de casas, utensílios, artesanatos; de terras férteis e cultiváveis. Outras, são as condições sociais: as tensões familiares, a política entre parentelas, as relações antagônicas que podem surgir em relação à(s) liderança(s), o contato com os *juruá*. Fatores de outra ordem podem contribuir de igual forma: o espectro de um parente recém morto, suspeitas de feitiçaria, sonhos ou presságios que indiquem um novo local. O que se almeja sempre são condições melhores de vida.

No entanto, como aludido no capítulo anterior, a busca por lugares não constitui, por si só, exatamente o ponto desse ímpeto por mudanças, mas a própria movimentação em si é que configura situações espaço-temporalmente determinadas (PISSOLATO, 2007, 217). É no caminho que se apresentam as condições e as possibilidades advindas de uma “negociação silenciosa” com os seus e com os Outros. Assim, importa, neste capítulo, descrever algumas situações vivenciadas durante o trabalho de campo articulando-as com essas dimensões importantes da vida em geral dos Mbyá e, apoiado na bibliografia, privilegiar uma reflexão sobre movimento e a constituição da pessoa e do grupo.

5.1 Um corpo instável

Ainda que, nos primeiros momentos, minha presença no *tekoá* estivesse submetida ao auxílio em questões ligadas à organização das caminhadas, foi inevitável o meu envolvimento com outros temas e acontecimentos ligados à vida de meus interlocutores. Se o meu foco era uma investigação acerca do tema do caminhar, foi seguindo outros caminhos que pude vislumbrá-lo apenas.

Acontece que a cada vez que me deslocava até a Cantagalo para cuidar desses assuntos, outros temas e acontecimentos agitavam as vidas daqueles Mbyá, de modo que raramente eu conseguia conduzir a conversa para algum assunto especificamente relacionado à pesquisa. Tive então de me resignar aos desígnios de *Nhanderu* e contentar-me com os caminhos que ele “pôs” (PISSOLATO, 2007, 162).

Foi assim que, logo nas primeiras visitas que realizei, ainda no primeiro semestre de 2016, me deparei com uma situação delicada. Kemily, a neta do cacique Jaime, tinha estado doente nas últimas semanas. Os pais da criança decidiram levá-la à um hospital em Viamão – RS. A criança ficou internada cerca de duas semanas no hospital sem sinais de melhora, segundo Jaime. Foi então que, em um ato desesperado, o cacique, juntamente com alguns *xondaro*⁷, resolveu levar Kemily de volta para casa. A despeito da burocracia que os impediam de retirar a criança do local, colocaram-na dentro de uma mochila e saíram porta afora do hospital. “Eu olhava pra ela, ela tava fraquinha, não queria comer, mal falava. Parecia que o espírito dela tava pedindo socorro”, disse Jaime.

À mesma época, voltei ao *tekoá* para gravar algumas imagens para promover as caminhadas e fomos até a casa de Odair Vhera Benites, agente de saúde no Posto de Saúde do *tekoá*. Perguntei a ele sobre Kemily no que ele respondeu com a distinção que fazem os Mbyá entre doenças do corpo e doenças do espírito, alegando que a menina sofrera da última. Jaime nos explicou melhor:

Para os juruá entenderem a gente fala que é doença espiritual. Para nós, para mim, explicar isso, traduzir, não tem como. Essa doença, ela não é transmitida como as doenças que existem hoje no mundo. Essas doenças, a gente não tá pegando, as crianças não estão pegando. Não tem como nós traduzirmos, explicarmos, o porque essa doença agarrou tal pessoa. Não tem como explicar, como dizer isso. Isso não tem tradução pra dizer pro doutor. Mas para o nosso costume, os karai vão entender isso: 'a doença te agarrou tal tempo que tu foi passar naquele outro lugar'. Então é muito complicado. Os profissionais tem que entender e respeitar a doença que a gente tem. (Jaime Vherá Guyrá)

Se a gente não cuidar do nosso corpo a gente vai contrariar o nosso próprio espírito. Então é aí que agarra a doença espiritual. Então é aí que o doutor não vai entender. Quem vai entender é o próprio karai: 'tu fez isso pro teu corpo, pro teu espírito ficar chateado, então por isso que tu tá assim. Tu vai ter que fazer, não sair muito, fazer isso ou aquilo, para que teu espírito volte a fortalecer o teu corpo. Então é uma doença bem diferente que a gente agarra. (Jaime Vherá Guyrá)

⁷ “Guerreiro”.

Nesta terra imperfeita, *yvyry tekoaxy*, tudo está fadado a perecer – dizem os Mbyá. Em um *cosmos* altamente instável e povoado por outras subjetividades, é preciso manter o corpo e a alma alegres e saudáveis para evitar a ação “daqueles que não vemos” (*jaexa e’y vae*). É preciso mostrar para aquela alma que a sua presença é desejada para que ela queira permanecer.

Doença, imperfeição, destruição, estas noções que se entrelaçam em um discurso muito presente entre os Mbyá são temas que me parecem referir diretamente ao que seria sua contrapartida expressa em práticas e palavras também de uso estendido. Trata-se do foco no “ficar” (*-iko*) ou “permanecer” (*-ikove*) na Terra. Em muitos contextos discursivos, os dois aspectos, o da constatação do caráter destrutível da vida humana e o da ênfase na conservação desta vida, aparecem quase imediatamente ligados. Se os Mbyá vivem dizendo que tudo desta Terra acaba, não cansam de chamar a atenção entre si para as atitudes capazes de tornar a vida dos humanos aqui mais longa, durável (PISSOLATO, 2007, 228).

Assim que, ao chegar no *tekoá*, Kemily foi “remediada” com um pouco de comida tradicional (*orerembiu*). A menina, que antes não comia, comeu um prato cheio e imediatamente reagiu. O atendimento pelo *karai*, que busca em um plano espiritual as raízes das doenças e aflições, foi seguido pela abertura de um novo roçado de *avaxi ete*⁸, que também teria como objetivo fixar esta alma na Terra, fazer esse corpo durar.

5.2 A casa e o corpo de pessoas

Meses depois, encontro Kemily brincando, contente, neste mesmo milharal. Nesta ocasião, fico sabendo que organizavam a derrubada da antiga *opy* para a construção de uma nova. Uma das razões alegadas por Jaime, além de almejavam uma casa maior em que coubesse mais pessoas, foi a saúde da sua neta e das pessoas em geral.

Da mesma forma que os Mbyá prezam pela saúde de seus parentes próximos, seus atos e pensamentos estendem-se à coletividade como um todo. Assim, tanto a construção da *opy* como a abertura de novas roças visam o fortalecimento de todo o coletivo. Segundo dona

⁸ “Milho verdadeiro”. A importância do milho para os Guarani é tanta que já foram descritos como povo da religião do milho.

Laurinda Kerexu⁹, *kunhã karai*¹⁰ do *Tekoá Pindó Mirim*¹¹, os *karai*, em suas rezas na *opy*, estão pedindo pelo bem-estar de todos os Mbyá em todos os lugares.



Figura 1: A nova Opy. Fonte: Foto do autor.

A *opy* tem, assim, papel fundamental na vida dos Mbyá. Como disse uma vez o professor Sergio Baptista da Silva, “a *opy* é o centro do *cosmos*”. É o lugar onde os deuses concentram a sua atenção ao olhar para as *nhe’e* ali reunidas, e de onde os *karai* levantam as *belas palavras* que os deuses fazem descer. “Sem *opy* é difícil fazer qualquer coisa, porque a gente tem que ouvir a palavra de *Nhanderu*”, diz Dona Laurinda Kerexu. Ainda, segundo Laércio Karai Mirim Gomez, “a casa de reza é como uma sala de aula: o *karai* repassa aquilo que os deuses lhes dizem”¹².

A *opy* assume um papel ainda mais preponderante não apenas no que diz respeito a seguir e espalhar o modo de vida legado pelos deuses, mas como estrutura fundamental para a manutenção do(s) mundo(s), tanto dos Mbyá quanto dos *juruá*. De forma similar aquilo que Bruce Albert chamou de “xamanização do discurso ecológico”, os Mbyá, em mais de uma ocasião, dizem que “o mundo só não acabou porque ainda tem Mbyá rezando na *opy*”¹³.

Para que haja *opy*, no entanto, é preciso que haja *ka’aguy*, mato. Nas primeiras etapas da construção, caminhamos mato adentro com os Mbyá em busca dos materiais. “A mata e os Mbyá foram feitos um para o outro”, diz Jaime. É da mata que se tira tudo o que se precisa

⁹ Em 09/11/2017.

¹⁰ Xamã do sexo feminino.

¹¹ Aldeia de Itapuã.

¹² Em 06/07/2017.

¹³ José Cirilo Morinico em 24/05/2016.

para viver. Porém, é com muito cuidado e respeito que se dá cada passo, uma vez que tais lugares são povoados por um sem-número de subjetividades extra-humanas. É que, para os Mbyá, cada espécie, animal, vegetal ou mineral, tem um “dono”, um *já*.



Figuras 2 e 3: Mbyás retirando materiais na mata. 26/06/2016. Fonte: Carmem Guardiola.

Os *já* constituem um tipo de “espírito dono” de uma espécie, com os quais mantém-se relações, *sociais*, no intuito de obter concessão para caçar determinado animal ou extrair determinada planta do seu habitat. Assim, é preciso cumprir com uma certa etiqueta ao andar e se relacionar com as espécies presentes, sob a pena do *mau encontro*. “Se tu sair caminhando no mato sem olhar por onde anda, tu vai te machucar. Então tem que andar com respeito, respeitando os animais, as plantinhas, onde pisa”, disse Jaime na edição *Ara Pyau*¹⁴ da Mbyá Jeguatá – Caminhada Guarani¹⁵.

Uma noite¹⁶ em que acampávamos dentro do mato do *tekoá*, Jaime apareceu. Já era por volta das 22h e estávamos cozinhando nossa janta em um fogo de chão. Chegou em silêncio, andando cuidadosamente. Durante a conversa percebi que ele, volta e meia, ligava sua lanterna e mirava a copa das árvores sobre nossas cabeças. Parecia levemente preocupado e procurava por alguma coisa. Fez isso uma porção de vezes até que lhe perguntei o que estava fazendo. Respondeu que havia coisas perigosas no mato à noite. Não à toa havia nos aconselhado a não acampar dentro do mato, mas que ficássemos perto de sua casa. Conselina,

¹⁴ “Tempo novo” em Guarani. Equivalente ao verão/ano novo para nós.

¹⁵ Em 02/12/2017.

¹⁶ 6, 7 e 8 de novembro de 2016.

sua esposa, aconselhara o mesmo, mostrando-se preocupada e ao mesmo tempo rindo muito da nossa decisão de montar acampamento bem dentro do mato.

Estávamos acampados por ocasião da gravação de um documentário sobre o processo de construção dessa nova *opy*. Por diversos dias visitamos o *tekoá* procurando capturar imagens e conhecer mais sobre os materiais e técnicas utilizados por eles. O resultado foi um registro audiovisual¹⁷ no qual predomina, tanto nas entrevistas quanto nas narrações realizadas pelos Mbyá participantes, uma exaltação da mata (*ka'aguy*) como componente indispensável para a construção da *opy* e a realização do *teko* de modo geral. Evidenciam, contudo, a falta de materiais simples mas escassos dado a situação precária das matas que se situam dentro ou próximas das terras indígenas.

Foi possível, buscando saber mais sobre tais materiais, perceber que a sua importância está para além da sua utilidade prática na construção de estruturas, utensílios, etc., pois reside também nas propriedades simbólicas que carregam consigo e que podem oferecer aos Mbyá na construção de seus corpos e coletivos. Assim, pessoas experientes estavam encarregadas de todo esse processo. É preciso uma certa vivência para adquirir sabedorias e conhecer aquilo que a mata oferece, de forma que lideravam o cacique e dois Mbyas mais velhos.

Nos primeiros dias, caminharam na mata em busca de toras de madeiras com as quais pudessem erguer os pilares principais da estrutura. Entre as principais árvores que buscavam estavam o cedro e a canjarana, que além de sustentarem a estrutura da casa são também usados nas paredes. Além de sua alta durabilidade e resistência, têm um cheiro agradável afastando também os insetos e outros seres indesejáveis. Segundo Jaime, o chá da casca de canjarana “deixa a carne do Mbya cheirosa, aí a doença não pega”¹⁸. Outras madeiras como *agua'i*, *guaika*, *apriakã*, *ajua mirim*, também foram usadas nas paredes, no entanto pouco ouvi falar sobre elas.

As madeiras da *opy* também são remédios pra nós. A gente faz as paredes com essas madeiras para manter os maus espíritos do lado de fora. (Jaime Vherá Guyra 02/12/2017)

¹⁷ *Nhe'e Rete'i Kuery Vy'aa* – Onde os espíritos dos corpos se alegram (2017). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Kw6yUzzVBXk>

¹⁸ 21/11/2017

O cipó do guaimbé é outro material muito utilizado constituindo um remédio importante para diversos males e também material para amarração das estruturas da opy e das casas. Este material foi o que mais apareceu nas conversas durante todo o processo de construção, sendo muito lamentada a sua ausência nas imediações do *tekoa*.

Finalmente, com a estrutura erguida, era ainda preciso cobrir o telhado. O material utilizado é um tipo de taquara, *takua pekuru*, que não existe nas imediações do *tekoá*, e torna-se cada vez mais difícil encontrar. Para isso, foi necessário um esforço de busca por esses materiais que contou com a mediação de outros colegas, alunos e professores da UFRGS, assim como de Mbyás de outros lugares. Localizados os recursos em um acampamento Mbyá à beira da BR-290, lotaram um ônibus fretado e deslocaram-se até lá. A data foi definida com base na fase da lua, que deveria ser minguante dada a concentração de seiva na raiz das varas das taquaras, o que propiciaria o rebrotamento do taquaral e o não-apodrecimento das varas extraídas.

Acompanhei o processo em dois dos três dias que permaneceram lá acampados¹⁹, deslocando-me com eles pela mata e ajudando a cortar e carregar as varas até a beira da estrada. O trabalho foi exaustivo, iniciando-se as atividades cedo pela manhã e finalizando ainda depois de escurecer, com uma pausa para o almoço. O cansaço, porém, jamais afetou o bom humor e a alegria daqueles que trilhavam os estreitos caminhos dos taquarais, carregados de varas nos ombros.



Figura 4: Cortando *takua pekuru*. 08/07/2016. Fonte: Carmem Guardiola.

¹⁹ 7, 8 e 9 de julho de 2016.

Mais de duas mil varas foram transportadas de caminhão até o *tekoá*. O esforço posterior consistiu em amassar as taquaras de maneira que assumissem uma forma achatada como uma esteira, dobrá-las ao meio e encaixá-las na estrutura do telhado. Para finalizar, em fizeram grandes buracos no chão ao redor da nova *opy* nos quais encheram d'água e pisotearam até que um barro (*yapo*) denso se formasse. Com muita alegria, em um esforço conjunto que mais pareceu uma grande festa, mulheres, crianças e adultos cobriram as paredes da casa com o barro, completando a construção da nova *opy*.

Se as sociedades indígenas são *sociedades da abundância* (SAHLINS, 1978) quando refere-se à relação entre o tempo dedicado à obtenção do seu sustento e a qualidade da satisfação de suas necessidades, os Mbyá deram uma verdadeira demonstração de força, resistência e técnica apurada quando confrontados com a necessidade desses recursos para a reprodução do seu coletivo, não poupando tempo nem esforços para a consecução de seus objetivos. Foi preciso, no entanto, um esforço coletivo que envolveu não apenas os moradores locais do *tekoá*, mas uma grande rede de sociabilidade que incluiu Mbyás de outros *tekoás*, *juruás* provenientes de diversas organizações, espíritos donos dos materiais utilizados, e a direção de *Nhanderu*, conformando, assim, um coletivo que borra as fronteiras do humano e do não-humano, do natural e do sobrenatural, da natureza e da cultura.

5.3 As caminhadas

Ainda em 2013 eu participara de um evento organizado pelo Museu da UFRGS intitulado “Diálogos com a cultura Mbyá Guarani”. Realizado em dois momentos, o primeiro consistiu em uma apresentação, uma breve aula, sobre os aspectos básicos da cultura guarani, como que pra preparar os participantes para o segundo momento. Uma semana depois, realizamos uma visita à aldeia de Itapuã, *Tekoá Pindo Mirim*, onde pudemos conhecer de perto uma aldeia, escutar as palavras dos sábios Mbyás, ouvir os cantos (*mborai*) dos *kirygue*²⁰, experimentar um pouco da comida tradicional e brincar com as atividades que nos

²⁰ Criança.

propuseram. Desde então, outras edições do evento ocorreram nos mesmos moldes, sendo a última que tive notícias em abril de 2018.

Estive presente em outros eventos parecidos, inclusive em um *tekoá* Mbyá em São Miguel das Missões no final de 2016, onde, conversando com o cacique, este disse-me que também realizam esses eventos com certa frequência. Porém, nenhum deles assemelhou-se aos que o cacique Jaime propôs para o *Tekoá Jatai'ty*.

Diferentemente do modelo já consolidado de visitação aos *tekoás* no qual os participantes chegam e são levados para saudar os mais velhos, conversar sobre as condições atuais de vida dos Mbyá, assistir às apresentações das crianças, comer e brincar, a proposta de Jaime, aqui, é a de mostrar “na prática” “a vida do Mbyá”. Segundo ele, “não tem como dizer, não tem como explicar, tem que vir aqui pra vivenciar”. Se o caminhar é a melhor metáfora pra vida de um Mbyá, nada mais justo do que propor uma caminhada àqueles que desejam conhecê-los.

A seguir, apresento uma etnografia da “Mbyá Jeguatá – Caminhada Guarani” na qual misturo elementos de diversas edições em uma *ficção controlada*²¹ de modo a ilustrar o evento sugerindo-lhe um caráter intrinsecamente pedagógico e com vistas ao estabelecimento de relações de aliança com os *juruá*.

* * *



Figura 5: Mbyá Jeguatá edição *Ara Pyau*. 02/12/2017. Fonte: Foto do autor.

²¹ Ficção, pois enquanto construção literária, é ancorada em um imaginário; controlada, pois obrigatoriamente atrelada aos fatos que encontrei em campo.

O ônibus sacode ao rodar sobre a estrada de terra que dá acesso à *Tekoá*²² *Jatai'ty*²³. A área onde hoje encontra-se a aldeia foi local de diferentes ocupações proto-Guarani e Guarani desde tempos imemoriais, havendo sido encontrados inúmeros vestígios arqueológicos da sua constante ocupação e reocupação. A importância do local se deve tanto a fatores práticos quanto cosmológicos. Cercada por uma cadeia de morros e com diversas nascentes de água correndo no seu interior, o local oferece boas condições para a constituição de um *tekoá*. Além disso, próxima às margens da Lagoa dos Patos e do Rio Guaíba, a região é um dos pontos onde os antigos *karai* conseguiram atingir o *aguyje* – estado de imortalidade e perfeição em vida – tornando-se eles próprios divindades, capazes de alcançar a *terra-sem-males*.

Um certo nervosismo parece tomar conta dos participantes que se preparam para desembarcar. Do alto da entrada da Terra Indígena, vemos a aldeia tomada pela neblina. O ônibus se dirige para o centro, no fundo do vale, uma ampla área aberta onde há um campo de futebol de chão batido e, logo acima, uma escola. Ninguém vem ao nosso encontro para nos receber. Uma mística paira no ar.

Conhecendo a aldeia e familiarizado com a maneira como o evento é conduzido, escolho uma das trilhas e sinalizo aos participantes para que me sigam. A pequena trilha tem aproximadamente 500 metros de extensão, suficientes para nos depararmos com alguns moradores desavisados sentados em volta do fogo de chão em frente às suas casas, impassíveis a nos fitar. "*Javy ju!*", "*levantamo-nos novamente!*", eu os saúdo.

Adiante, amarrados a uns pés de bananeira, estão três pequenos quatis que fazem muito sucesso com os transeuntes. Não é que os Mbyá comam ou domestiquem esses pequenos parentes dos guaxinins. Eles os mantêm por perto em uma relação de familiaridade/consanguinidade que borra as fronteiras do humano e do não-humano. Os animais selvagens criados por eles, normalmente pelas mulheres, assumem a posição análoga à das crianças e há um genuíno prazer na sua criação e no cuidado cotidiano com eles. Diz-se que os "*animais de criação*", assim como as crianças, enfeitam a aldeia, tornando-a agradável ao olhar de todos.

²² Em guarani: aldeia; "o lugar do modo de ser Guarani".

²³ Butiazeiro, em guarani.



Figura 6: Tapera. 02/12/2017. Fonte: Foto do autor.

Chegamos a uma espécie de tapera redonda situada embaixo de algumas árvores à beira do mato. Jaime está sentado ao chão encostado em uma delas, lentamente transformando, com uma faca, um grande toco de madeira em um tucano. O silêncio reina, apesar da nossa chegada, sendo quebrado esporadicamente pelos gritos das crianças brincando ao redor. É possível sentir um certo desconforto.

Jaime continua sentado, calmo a talhar na madeira a forma animal de um antigo antepassado²⁴, enquanto nos lança demorados e profundos olhares: uma espécie de uma negociação silenciosa, de um estudo mútuo: “(...) uma potencial antropologia reversa (no sentido de Wagner, 1981), instalada no intervalo precário "entre silêncio e diálogo" (VIVEIROS DE CASTRO, 2014: 348).

Me aproximo e ele faz sinal para sentar-me ao seu lado. Carmem Guardiola, uma das principais envolvidas na organização do evento, também se aproxima e o cacique então esboça que não está preparado ainda para começar. "Não estou inspirado", ele diz. É que a palavra, para os Guarani, vem de cima, vem de *Nhanderu*²⁵. Não é a toa que eles a valorizam tanto, enquanto que atribuem a nós o título de "palavras ao vento".

Enquanto isso uma participante circula nervosa no espaço perguntando onde poderia comprar alguma coisa para comer. Já é quase meio-dia e o evento previa degustação de comidas tradicionais. Educadamente levanto e ofereço-lhe alguns biscoitos que carregava na mochila, prevendo que a tal degustação, se acontecesse, ainda tardaria a ocorrer. Conversando

²⁴ Os animais aparecem nos mitos como humanos que perderam sua forma original.

²⁵ Palavra utilizada para designar, genericamente, Deus.

com Jaime um outro dia pela manhã sou surpreendido pela afirmação de que "Guarani não sente fome, só come quando vê comida". De fato, os Guarani não têm hora certa para comer. Acordam e tomam o *ka'ay*²⁶, alternando o *petynguá*²⁷, até que se apronte algum alimento para comer. O *ka'ay* atua como uma espécie de antialimento (TEMPASS, 2012, 248), sendo ingerido em grande quantidade para que outras comidas possam ser ingeridas em pequena quantidade. A leveza corporal é condição necessária para a fluidez na comunicação com os deuses e para atingir o *aguyje*. Além disso, ameniza o cansaço e estimula a socialização.

Alguns jovens Mbyás nos fazem companhia e cuidam as crianças, de longe e nunca as repreendendo. Apenas vão em seu auxílio caso caiam ou se machuquem, às gargalhadas. Cláudio, filho de Jaime, chama as crianças para perto e saca um violão de cinco cordas. A afinação aberta permite soar um acorde completo sem tocar na escala do instrumento, apenas tocando as cordas soltas. As crianças, lado a lado, cantam uma canção familiar aos ouvidos daqueles que transitam pelo centro da cidade, pontuada por uma leve alteração na escala do único acorde que a compõe. Os *mbaraká mirim*²⁸ vibram em suas mãos à medida que o pé direito pisa com força o chão, em um movimento, uma dança, imemorial. Esse passo, característico, é o mesmo performatizado nas sessões noturnas da *opy*, de onde pode-se ouvir de longe os cantos e sentir a vibração do solo por horas e horas a fio. Dançam e cantam para fazer um corpo leve e pedir pela orientação de *Nhanderu*. Mais tarde, no topo de uma pedra em cima do morro, pergunto à Cláudio o que significa aquela canção, com o que ele me responde: "Vocês brancos roubaram a nossa terra, nós a queremos de volta".

Após as apresentações das crianças, Jaime parece estar disposto a começar. Os participantes dividem-se em dois grupos, cada um liderado por um guarani adulto e contando com a companhia de alguns jovens e crianças. Um dos grupos dirige-se à mata próxima ao local onde estamos, liderados por Ariel, o cacique interno da aldeia, enquanto o outro vai em direção ao morro, liderados por Cláudio. Durante o caminho, a naturalidade e a displicência das crianças em relação às coisas da natureza contrasta fortemente com uma atitude de respeito e admiração estampada no rosto dos jovens participantes. É que a separação

²⁶ Chimarrão.

²⁷ Cachimbo para fumar tabaco.

²⁸ Chocalho, maraca.

natureza/sociedade é aqui muito mais difusa, sendo esta uma característica importante do pensamento ameríndio. A natureza coisificada brilha aos olhos do sujeito ocidental enquanto os jovens guarani, que têm como membro do seu grupo de expedição ao topo do morro um urubu adulto, cruzam essas fronteiras típicas da modernidade (LATOUR, 1994) sem perceber.



Figura 7: Trilha na mata. Mbyá Jeguatá edição Ara Pyau. 02/12/2017. Fonte: Autor.

Com a percepção afinadíssima aos mais sutis detalhes da paisagem, nossos guias caminham mostrando uma série de diferentes espécies de plantas, frutas silvestres e até animais selvagens, como uma família de bugios que topamos no caminho. Cada uma, mas nem todas, com sua história e seus usos; outras, não mais existem na região, impedindo que se estabeleçam relações. O caminhar na mata, como vimos, tem uma grande importância para os Guarani, sendo veículo de reflexões sobre a vida, meio de obtenção de recursos e de estabelecimento de relações. O destino dos homens encontra-se no caminhar, no *jeguatá*²⁹, encarado como uma forma de produção da vida e da saúde, de acúmulo de conhecimento e experiências necessárias para o ato de estar no mundo (PRADELLA, 2009: 107). Segundo o interlocutor de Luiz Gustavo de Souza Pradella, Vherá Poty Benítes,

No momento em que tu caminha tu produz a vida. A educação são os pais que dão. O pai dá conselhos e o caminhar dá a vida. Minha avó me dizia que é preciso conhecer diferentes cheiros, diferentes cascas de árvores, de ervas, diferentes lugares, para assim ter sabedoria, vivenciar o mundo, para depois contar para os outros o que aprendeu. Não tem um caminho certo, vai andando para descobrir as coisas, entendendo por onde deve ir. Desse jeito o Mbyá conhece a natureza, vai conhecendo cada planta que é usada nas cerimônias. As plantinhas têm conjunto, têm sabedorias que elas guardam (Verá Poty Benítes apud PRADELLA, 2009: 106)

²⁹ Jeguatá é o termo utilizado pelos Mbyá Guarani tanto para o ato de andar como para a ideia de viagem, e significa “deslocar-se” para além de um sentido meramente físico, por exemplo, uma viagem xamânica.

Esse acúmulo de conhecimentos e de experiências acontece na prática, tendo o corpo como principal interface de processamento da experiência. Ainda, segundo relações de troca de perspectivas e substâncias que vão sendo incorporadas à pessoa à medida que ela se encontra, nesta caminhada tanto metafórica quando vivida, com as alteridades que povoam os horizontes dessas coletividades (BAPTISTA DA SILVA, 2013: 50-51).

Dessa forma, pode-se dizer que caminhar é, então, conhecer. Um conhecer que se dá a partir do corpo, apontando para aquilo que Gregory Bateson (1972) chamou de *ecological mind*, uma indistinção entre mente e corpo como locais do conhecimento. A mente não estaria confinada no interior dos corpos mas seria imanente ao corpo do mundo.

“O mundo mental”, ele afirma, “não está limitado pela pele” (Bateson, 1972, p. 429). Ao contrário, ele se realiza no ambiente ao longo dos múltiplos caminhos sensórios dos organismos humanos envolvidos no seu meio. O conceito de mente ecológica para Bateson, portanto, não é uma metáfora, mas a realidade mesma que constitui o indivíduo por meio do fluxo contínuo que o conecta ao mundo, inclusive aos outros sujeitos humanos (STEIL & CARVALHO, 2012, 42).

Similarmente, Pierre Clastres (2013) aponta para o corpo como sendo o local onde é inscrito, pela sociedade, o conhecimento mais fundamental da sociedade primitiva (CLASTRES, 2013, 190-200). “O corpo mediatiza a aquisição de um saber”, diz, “e esse saber é inscrito no corpo” (CLASTRES, 2013, 193).

Ingold (2010) fala de um conhecimento que se processa no campo da prática, imanente à vida e à consciência do sujeito, que se dá não pela transmissão de um conjunto de informações que adquiriu autonomia em relação ao mundo da vida e da experiência, mas pela criação, por meio de suas atividades, de *contextos ambientais dentro dos quais as gerações presentes desenvolvem suas próprias habilidades* (INGOLD, 2010: 21). É acompanhando os mais velhos nas incursões à mata que as crianças aprendem a se relacionar com o meio ambiente, conhecendo as espécies de plantas que são utilizadas por seus parentes, desenvolvendo intimidade com as espécies animais e adquirindo a desenvoltura corporal adequada para se locomoverem nesses lugares.

De volta, e um tanto cansados, somos surpreendidos, para a alegria de muitos, com a degustação de comidas tradicionais. *Jety*³⁰ e *mbojape*³¹ são oferecidos pelas mulheres em uma

³⁰ Batata-doce.

³¹ Um tipo de pão feito tradicionalmente com farinha de milho.

grande bacia que repousa em um dos cantos da tapera. Mbyá e *juruá kuery*³² servem-se abundantemente. Uma senhora participante, muito empolgada com a visita, levava pacotes e mais pacotes de biscoitos e salgadinhos. Enquanto os *juruá* degustavam timidamente os alimentos oferecidos, os Mbyá, por sua vez, atacavam os biscoitos e salgadinhos.

Enquanto isso, do lado de fora, estão expostos uma série de objetos artesanais que vão desde colares de miçangas e sementes, chocalhos, apitos que imitam o som dos pássaros, arcos e flechas, até os conhecidos bichinhos de madeira (*vixo'i ranga*), em diversos tamanhos. Estes são os mais procurados e admirados. Segundo Jaime, “os bichinhos são como nossos desenhos. Ao invés de desenharmos numa folha de papel, a gente faz os bichinhos de madeira. Quando a gente faz um bichinho desses é como se um pedaço da nossa carne estivesse ali”³³. Os colares, compostos de diferentes tipos de materiais, têm um propósito específico como a proteção espiritual, a manutenção da saúde corporal, etc., sendo utilizados por eles em ocasiões distintas e apropriadas.

A venda de artesanato constitui uma das principais preocupações de Jaime quanto à realização das caminhadas. Várias vezes precisamos baixar o valor de colaboração sugerido para a atividade dado o alto preço do transporte até o *tekoá*, de forma a viabilizar o evento. Mesmo assim, segundo o cacique, os participantes deixavam a desejar na compra dos artesanatos.

Após conhecermos a aldeia, caminharmos por suas trilhas, interagirmos com seus moradores e adentrarmos a mata; comermos sua comida e admirarmos sua arte, descansamos por um período sob a sombra das árvores. Logo Jaime nos chama para adentrarmos novamente a mata até uma clareira ali perto. Ao chegar, vejo ele parado ao pé de uma árvore ostentando um cocar, não na cabeça, mas serigrafado em sua camiseta. Os participantes aproximam-se enquanto Jaime permanece calado e um tanto aflito. Novamente a inspiração.

O silêncio que outrora nos afligia não pesa tanto mais, e logo o cacique se inspira a discursar em sua língua, como que preparando as palavras que nos serão ditas. Os sons da mata o acompanham. Ouvimos atentamente. Ele então recomeça o discurso, agora em português, mobilizando as sabedorias ancestrais para fazer uma série de explicações acerca do

³² Conjunto, grupo.

³³ 02/12/2017.

*Mbyá rekó*³⁴, apontando para as dificuldades que o mundo dos *jurua* lhes impõe. Em um evidente exercício *cosmopolítico*, Jaime relaciona a degradação do meio ambiente à destruição do seu modo de ser, nos propondo, então, uma possível aliança futura.

A terra é a nossa mãe, a terra é a nossa vida. A mata, os rios, as árvores, os animaizinhos, tudo! Porque é da natureza que nós vivemos, é da natureza que nós mantemos a força da nossa vida, da nossa tradição. Então, vocês vêm aqui e conhecem a nossa aldeia, o nosso modo de vida e, um dia, quando vocês estiverem ocupando um cargo no governo, vocês vão lembrar de nós, vão saber como que a gente vive e vão poder nos ajudar. (Jaime Vherá Guyrá)

Parece que a esse ponto todos estão com as percepções aguçadas, abertos ao ambiente, à exterioridade, à alteridade. Ao final, em meio a muita alegria as pessoas agradecem a oportunidade e a experiência, demonstram respeito e admiração pelo que vivenciaram. Muitos voltam a participar em outras edições da caminhada enquanto outros propõem-se a voltar e desenvolver algum trabalho, ou apenas tornam-se amigos e apoiadores. O fato é que mesmo aqueles que jamais voltaram levaram consigo um pouco do que é ser *Mbyá Guarani*, e é isso, segundo Jaime, que “tem que colocar no coração dos *jurua*”.

* * *

Neste capítulo busquei descrever, a partir de três situações etnográficas significativas vivenciadas por mim durante a organização e execução das caminhadas, três sentidos do caminhar, quais sejam: a conformação de um corpo humano e de parentes, a obtenção de recursos, e a busca por aliados e conhecimentos exteriores ao coletivo.

Na primeira subseção, a doença de Kemily leva os *Mbyá* à tomarem medidas drásticas de modo a estabilizar o corpo da menina que corria o risco de ser abandonado pela *nhe'e*, levando-me a discorrer brevemente sobre a condição existencial *tekoaxy* e diferentes tipos de esforços necessários para a manutenção de um corpo que caminha. Posteriormente, com a necessidade de construção de uma nova *opy* aproveitei para apresentar uma outra ordem de seres com os quais os *Mbyá* se relacionam no intuito de obter o necessário para a reprodução do seu coletivo. Finalmente, com a descrição das caminhadas, busquei evidenciar o caráter político-pedagógico das caminhadas pelas possibilidades de aprendizado mútuo e de estabelecimento de futuras parcerias que proporcionam.

³⁴ O modo de ser *Mbyá*.

6. Em busca de aliados

Um aspecto importante e presente em todas as caminhadas é o estabelecimento de alianças. Afora a política existente entre Mbyás e *juruás*, há também, é claro, uma política interna ao *tekoá*. Segundo Pissolato (2007), as possibilidades que surgem das relações com os brancos entram no jogo político que se expressa, em geral, como oposição entre um princípio de autoridade e outro de autonomia, sempre a atualizar diferenciações internas ao grupo (PISSOLATO, 2007, 70).

Quando perguntado sobre as razões para propor tal atividade na aldeia, Jaime enfatiza sempre a obtenção de recursos como um dos principais motivos da sua realização. Esses recursos, que na maioria das vezes ultrapassa o valor da soma das inscrições pelas doações de roupas e alimentos que os participantes levam consigo, são distribuídos aos habitantes do *tekoá*. Mesmo que não diretamente distribuído, o dinheiro arrecadado muitas vezes serve para financiar reuniões, festas, visitas; comprar os alimentos que não produzem no local; ou, enfim, é destinado ao uso coletivo. O papel do cacique, é, nesse caso, o de prover à comunidade os frutos das alianças estabelecidas com os *juruá* de forma, também, a realizar a manutenção da sua posição de liderança.

Na construção da pessoa Mbyá, é preciso que haja, segundo Pissolato (2007), ao longo da vida, a conquista renovada de subjetividades externas, como a aquisição de um nome-alma, de cantos, ou de novos entendimentos e sabedorias, sejam elas originadas no domínio divino ou em outro domínio de alteridade, como os não-indígenas (PISSOLATO, 2007, 313). Essas aquisições marcariam o caráter de individuação no mecanismo de captura de forças e conhecimentos, atualizando relações internas aos coletivos (PISSOLATO, 2007, 310). Assim, como vimos em relação aos *já*, os espíritos donos, o estabelecimento de relações de afinidade com os *juruá* cumpre, arrisco dizer, um papel justamente análogo. Ao trazerem os *juruá* para a coletividade estão constituindo um fluxo de trocas por meio de uma negociação implícita que visa a obtenção de meios para a constituição do seu coletivo. Segundo Viveiros de Castro (2002), “a predação do exterior surge como condição de produção do corpo social em sua dimensão interna, como o elemento de construção das diferenças e dinamismos” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, 167-168).

Similarmente, em minha experiência, creio que os meios para atualização de uma relação de aliança, seja lá o que isso significa exatamente, entre a família de Jaime e eu

passaram pela troca de favores, pela comensalidade e pela participação conjunta em eventos como os que descrevi no capítulo anterior. Nas várias visitas que realizei à sua casa, recebiam-me sempre muito bem, fazendo questão que comesse com eles e participasse das conversas e atividades que aconteciam ao redor da casa. Em uma dessas ocasiões³⁵, descansávamos à sombra de uma árvore após a refeição quando um dos filhos de Jaime trouxe um colar de dentro de sua casa e colocou em meu pescoço dizendo: “Toma. Agora tu é índio.”

³⁵ 18/03/2018

7. Caminhando e aprendendo

Desde o início deste trabalho venho apontando para a caminhada como uma prática plena de potencialidades para os Mbyá. A partir do caminhar pensa-se a condição humana, constrói-se um corpo e um grupo, obtém-se aquilo que é necessário para viver e reproduzir-se, expande-se os limites e as possibilidades de interação com o seres no mundo.

Para além da grande sabedoria dos Mbyá acerca deste tema, uma forte inspiração para pensar antropológicamente o caminhar veio de um trabalho realizado por Rodrigo Toniol & Carlos Steil. Em “Nos Rastros da Natureza” (2016), os autores tomam eventos similares à Mbyá Jeguatá, caminhadas realizadas nas zonas rurais do sul do Brasil, como objeto de suas reflexões. Para os autores, interessa mostrar a transformação produzida na percepção dos caminhantes quanto à questões ecológicas diretamente relacionadas ao ambiente por onde caminham e à vida dos agricultores que lá vivem. Buscando superar dicotomias cognitivistas como a precedência da representação à ação, é através da maneira como os sujeitos experimentam a caminhada que forjam-se os sentidos do que seja a ecologia, a natureza e a paisagem. O caminhar, segundo os autores, “apresenta-se como uma prática e um idioma pelo qual os sujeitos humanos e os grupos sociais elaboram, partilham e incorporam na própria vida questões centrais de sua convivência com outros seres e organismos no mundo” (TONIOL & STEIL, 2016, 36). Assim, “não é absorvendo representações mentais ou elaborando esquemas conceituais que nós aprendemos, mas sim desenvolvendo uma sintonia fina e uma sensibilização de todo o sistema perceptivo (STEIL & CARVALHO, 2012, 42).

As constatações dos autores parecem ir diretamente de encontro às formas as quais os Mbyá apreendem o mundo, e de certa forma, à maneira como os participantes se apropriam do conhecimento durante as caminhadas Mbyá Jeguatá. Tais observações podem vir a encontrar ressonância na interessante proposta do professor José Otávio Catafesto de Souza (2017), quando diz ser “necessário ultrapassar a questão da perspectiva e do perspectivismo lógico abstrato, buscando analiticamente os efeitos corporais, e mesmo perceptivos, induzidos na formação dos órgãos do sentido e da personalidade Mbyá de adultos desde a infância, tanto pelo convívio íntimo com a ecologia das florestas, das matas e dos cursos de água, quanto pelo ambiente de convívio familiar e social” (CATAFESTO DE SOUZA, 2017, 302). Trata-se, segundo ele, de “reconhecer que a ambiência ecológica e ritual cria inegáveis interferências sobre os filtros perceptivos (E. HALL, 2003) dos envolvidos, alterados na

efusão emocional provocada pelo receio e pela admiração dos seres misteriosos das florestas, do subsolo e das águas e pela participação constante em rituais” (CATAFESTO DE SOUZA, 2017, 303).

A prática das caminhadas nas matas adjacentes ao *Tekoá Jatai'ty* trazem para o centro da experiência dos participantes questões relativas à um outro modo de viver, à preservação ambiental, ecologia, vida saudável, contato a natureza; questões diretamente associadas, de uma maneira geral, aos povos indígenas. Assim, vejo que a "Mbyá Jeguatá - Caminhada Guarani" proporciona, nos termos desenvolvidos acima, um *contexto favorável ao aprendizado*, à *incorporação* de saberes ecológicos, que permite vislumbrar a maneira como os Mbyá Guarani percebem a si e o seu entorno. Inseridos em um cosmos altamente relacional, faz-se necessário conhecer, vivenciar e estabelecer relações em um mundo pleno de sabedoria e intencionalidade, de forma a consolidar tanto um modo de ser quanto um corpo Mbyá Guarani compostos na relação com a alteridade. Desse contexto emerge uma concepção e uma postura de muito cuidado e respeito em relação à todos os seres, tanto em função dos perigos quanto das qualidades que oferecem, que é absorvida pelos participantes à medida que experimentam a alteridade.

Os conceitos de cultura e de tradição sofrem um abalo segundo tais afirmações, uma vez que não há um corpo de conhecimentos prévios os quais serão transmitidos para as gerações posteriores. A tradição está justamente na maneira de produzir a cultura, e não na cultura produzida em si. Trata-se menos de uma maneira de significar o mundo do que um modo de habitá-lo, de produzir a sensibilização perceptual dos sujeitos para o ambiente em que se caminha (TONIOL & STEIL, 2016, 51). Esta maneira é aqui compreendida através do conceito de *habitação* (INGOLD, 2015) no qual habitar o mundo é pôr-se em movimento. Os sujeitos, ao colocarem-se em movimento, produzem não a sociedade ou a cultura, mas *o processo em curso da vida social* (INGOLD, 2015, 31). Assim, como bem observou Pissolato (2007), a tradição dos Mbyá está no próprio movimento de busca por melhores condições de fazer a vida durar e não em uma fórmula definida pelos mais velhos (PISSOLATO, 2007, 121).

Trata-se, literalmente, de iniciar um movimento ao longo de um caminho de vida. O percebedor-produtor é, portanto, um caminhante, e o modo de produção é ele mesmo uma trilha traçada ou um caminho seguido. Ao longo desses caminhos, vidas são vividas, habilidades desenvolvidas, observações feitas e entendimentos crescem. (...) Ser, eu diria agora, não é estar *em* um lugar, mas estar *ao longo* de caminhos. O caminho, e não o lugar, é a condição primordial do ser, ou melhor, do tornar-se. (...)

Assim reformulado, meu argumento é que a caminhada é o modo fundamental como os seres vivos habitam a Terra (INGOLD, 2015, 38).

8. Considerações finais

Meu objetivo neste trabalho foi apresentar minhas experiências de campo a partir da organização, realização e participação no evento “Mbyá Jeguatá – Caminhada Guarani”. Para isso, adotei a perspectiva Mbya do caminhar para empreender uma discussão sobre as possibilidades que tal evento resguarda e que está longe ainda de atingir o seu máximo potencial.

Nos primeiros capítulos, concentrei-me em fazer um apanhado do que a bibliografia etnológica tem a dizer sobre o tema, contextualizando o leitor e atentando para outros sentidos do caminhar que estão longe de ser óbvios. O caminhar como instância de um complexo sistema de mobilidade aparece aqui como meio de constituição de pessoas e grupos, nos mais diversos sentidos que isso pode assumir.

Posteriormente, atentei para duas dimensões principais que aparecem claramente nas edições dos eventos que constituem o meio pelo qual vislumbro o objeto dessa pesquisa, quais sejam, o estabelecimento de alianças e uma pedagogia da ação e da prática. A primeira, pensada através do conceito de *afinidade potencial* presente principalmente nos trabalhos de Carlos Fausto (2001) e Eduardo Viveiros de Castro (2002), resguardadas importantes diferenças, cumpre o papel de estabelecer um fluxo entre *jurúas* e Mbyás análogo à relação mantida com outras alteridades presentes na cosmogonia deste povo, exemplificada aqui pelos espíritos donos, os *já*. Tal evento figura aqui como um exemplo de como tais relações podem ser firmadas, entre tantos outros possíveis.

Dada a maneira diversa de como as caminhadas ocorrem em relação à outros eventos propostos por Mbyás de outras aldeias, chamo a atenção para a maneira como a exposição do seu modo de ser ocorre durante a sua realização, estando ausente quaisquer explicações ou instruções aos participantes. A experiência direta de simples aspectos do seu cotidiano assume um caráter pedagógico poderoso, multiplicando e forjando sentidos do que seja este modo de ser. Tal experiência corrobora o projeto de busca por aliados, tão importante para a manutenção da vida no *tekoá* nas circunstâncias atuais, e lança luz sobre os conflitos fundiários vividos pelas coletividades indígenas de um outro ângulo, permitindo sua compreensão para além de uma ótica utilitarista.

O cacique, juntamente com a comunidade, tem planos de expandir tais atividades tanto quantitativa quanto qualitativamente, havendo já interesse por parte de instituições na realização dos eventos. Na direção de tais objetivos, é de grande importância para eles a construção de uma estrutura na qual possam concentrar esse esforço e receber mais adequadamente, segundo eles, os seus visitantes.

No momento em que escrevo estas páginas, assisto à criação de um projeto semelhante em *tekoás* do sudeste brasileiro, chamado Tenondé Porã³⁶. Tal projeto situa-se em uma área de aproximadamente 16.000 hectares no qual residem cerca de 1.500 Guaranis habitando 7 *tekoás*, e propõe-se a executar caminhadas como as aqui descritas em uma escala maior, de forma a desenvolver um potencial turístico que percebem em suas terras e que pode contribuir positivamente em suas vidas no mesmo sentido que desenvolvo aqui.

Assim, é importante acompanharmos essas atividades e trabalharmos de forma a viabilizar tais projetos onde quer que estejam acontecendo, contribuindo para dar mais visibilidade e atenção à esses coletivos, garantindo sua autonomia em seus territórios.

³⁶ www.tenondepora.org.br

9. Referências bibliográficas

BAPTISTA DA SILVA, Sergio. **Cosmo-ontológica mbyá-guarani: discutindo o estatuto de "objetos" e "recursos naturais"**. In: Revista de Arqueologia, SAB, v. 26, n. 1, 2013.

BATESON, Gregory. **Steps to an Ecology of Mind**. Chicago: The University of Chicago Press, 1972.

CADOGAN, Leon. **Ayvu Rapyta: Textos míticos de los Mbyá-Guarani del Guairá**. São Paulo: Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, 1959.

CATAFESTO DE SOUZA, José Otávio. **Rastrear Perceptos dos Mbyá-Guarani na etnografia de caminhada do mburuvixá José Cirilo Pires Morinico: cosmopolítica transnacional, póscolonial e historicidade originária na região platina do III milênio**. In: Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 295-335, jul./dez. 2017.

CLASTRES, Hélène. **Terra sem mal: o profetismo Tupi-Guarani**. São Paulo: Brasiliense, 1978.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado: pesquisas de Antropologia Política**. São Paulo: Cosac & Naify, 2013.

FAUSTO, Carlos. **Inimigos fiéis: história, guerra e xamanismo na Amazônia**. São Paulo: EDUSP, 2001.

INGOLD, Tim. **Da transmissão de representações à educação da atenção**. Educação, Porto Alegre, v.33, n.1, p. 6-25, jan./abr. 2010.

INGOLD, Tim. **Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

LADEIRA, Maria Inês. **Espaço Geográfico Guarani-Mbyá: significado, constituição e uso**. Maringá/Paraná: Eduem; São Paulo: EDUSP, 2008.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

MELIÀ, Bartomeu. **A terra sem mal dos Guarani: economia e profecia**. Revista de Antropologia v.33, p.33-46, 1990.

MÉTRAUX, Alfred. **A religião dos Tupinambás e suas relações com a das demais tribos Tupi-Guaranis**. 2.ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional/Edusp, 1979.

NIMUENDAJÚ, Curt. **As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocuva-Guarani**. São Paulo: Hucitec, 1987.

PISSOLATO, Elizabeth. **A duração da pessoa: mobilidade, parentesco e xamanismo Mbyá (guarani)**. São Paulo: Editora UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NuTI, 2007.

PRADELLA, Luiz Gustavo Souza. **Jeguatá: o caminhar entre os Guarani**. In: Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 3, n. 2, p. 99-120, jul./dez. 2009.

PRATES, M. P. **Breve ensaio sobre crianças Guarani: pessoa, corpo e relações sociocosmológicas**. In: Freitas, Ana Elisa. (Org.). Povos indígenas na Bacia do Lago Guaíba. Porto Alegre: Prefeitura de Porto Alegre, 2008.

SAHLINS, Marshall. **A Primeira Sociedade da Afluência**. In: CARVALHO, Edgar A. (Org.). Antropologia Econômica. São Paulo. Ed. Ciências Humanas LTDA, 1978.

SEEGER, Anthony; DA MATTA, Roberto; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras**. In: Boletim do Museu Nacional, n. 32, p. 2-19, 1979.

SCHADEN, Egon. **Aspectos fundamentais da cultura Guarani**. São Paulo: EPU/Edusp, 1974.

STEIL, Carlos Alberto; CARVALHO, Isabel Cristina de Moura. **Diferentes aportes no âmbito da antropologia fenomenológica: Diálogos com Tim Ingold**. In: _____. **Cultura, percepção e ambiente: diálogo com Tim Ingold**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012.

STRATHERN, Marilyn. **O Gênero da Dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia**. São Paulo: Editora da Unicamp, 2006.

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

TONIOL, Rodrigo; STEIL, Carlos Alberto. **Nos rastros da natureza. A conversão da experiência rural em ecológica a partir de uma política de Estado.** Curitiba: Appris, 2016.

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

_____. **O nativo relativo.** Mana, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, p. 113-148, Apr. 2002a.

_____. **O intempestivo, ainda.** In: CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência: pesquisas de antropologia política.** São Paulo: Cosac & Naify, 2014.