

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
ESCOLA DE ENGENHARIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENGENHARIA CIVIL

ARQUITETURA MBYÁ-GUARANI NA MATA ATLÂNTICA DO RIO GRANDE DO SUL



ESTUDO DE CASO DO *TEKOÁ NHÜU PORÃ*

LETÍCIA THURMANN PRUDENTE

PORTO ALEGRE
DEZEMBRO 2007

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
ESCOLA DE ENGENHARIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENGENHARIA CIVIL**

**ARQUITETURA MBYÁ-GUARANI
NA MATA ATLÂNTICA DO RIO GRANDE DO SUL:
ESTUDO DE CASO DO *TEKOÁ NHÛU PORÃ***

Letícia Thurmann Prudente

Porto Alegre
dezembro de 2007

LETÍCIA THURMANN PRUDENTE

**ARQUITETURA MBYÁ GUARANI
NA MATA ATLÂNTICA DO RIO GRANDE DO SUL:
ESTUDO DE CASO DO *TEKOÁ NHÛU PORÃ***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em Engenharia Civil da Universidade Federal do Rio Grande
do Sul, como parte dos requisitos para obtenção do título de
Mestre em Engenharia na modalidade Acadêmico

Porto Alegre
dezembro de 2007

P971a Prudente, Leticia Thurmann

Arquitetura Mbyá Guarani na Mata Atlântica do Rio Grande do Sul: estudo de caso do Tekoá Nhüu Porã / Leticia Thurmann Prudente. – 2007.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Escola de Engenharia. Programa de Pós-Graduação em Engenharia Civil. Porto Alegre, BR-RS, 2007.

Orientador: Prof. Dr. Miguel Aloysio Sattler

1. Construção indígena. 2. Arquitetura indígena. 3. Desenvolvimento sustentável. I. Sattler, Miguel Aloysio, orient. II. Título.

CDU-69:658(043)

LETÍCIA THURMANN PRUDENTE

**ARQUITETURA MBYÁ GUARANI
NA MATA ATLÂNTICA DO RIO GRANDE DO SUL:
ESTUDO DE CASO DO *TEKOÁ NHÛU PORÃ***

Porto Alegre, 20 de dezembro de 2007

Prof. Miguel Aloysio Sattler
PhD. pela University of Sheffield, Inglaterra
Orientador

Prof. Fernando Schnaid
Coordenador do PPGEC/UFRGS

BANCA EXAMINADORA

Prof. Güinter Weimer (Faculdade de Arquitetura - UFRGS)
Dr. pela Universidade de São Paulo

Prof. Rualdo Menegat (Instituto de Geociências - UFRGS)
Dr. pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Prof. Beatriz Fedrizzi (NORIE – UFRGS)
PhD. pela Swedish University of Agricultural Sciences, Suécia

Ana Elisa de Castro Freitas (NIT – UFRGS)
Dra. pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Dedico este trabalho ao Povo Guarani,
grandes sábios desta Terra *Brasilis*

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior pela concessão da bolsa de estudos de seis meses. Também agradeço à Universidade Federal do Rio Grande do Sul pelo ensino público e gratuito neste País.

Agradeço ao Professor Miguel Aloysio Sattler, orientador deste trabalho, pela oportunidade de inserir um tema desafiador na engenharia civil, bem como pela coragem de inovar e acreditar em um mundo mais sustentável para todos.

Agradeço à Ana Elisa de Castro Freitas, pela co-orientação interdisciplinar, antropológica e ambiental, bem como pela dedicação próxima e cuidadosa para o reconhecimento do saber indígena.

Agradeço ao cacique José Cirilo Morinico (Kuaray Nheery), pela orientação geral sobre a cultura Mbyá-Guarani e sobre a arquitetura de seu povo, assim como pela abertura de caminhos, confiança e aprendizado sobre o silêncio.

Agradeço ao Núcleo de Antropologia das Sociedades Indígenas e Tradicionais da UFRGS, especialmente ao Professor José Catafesto de Souza, pelos ensinamentos e oportunidades de campo, e às parcerias de Ana Cristina Popp, Daniele Menezes Pires, Carlos Eduardo de Moraes e Maria Lúcia Nidballa dos Santos.

Agradeço ao *Tekoá Nhüu Porã* pela permissão e crédito na pesquisa, especialmente ao cacique Avelino Gimenes (Kuaray) e ao karaí José Verá. Também agradeço a todos os Guarani que trocaram palavras e olhares em suas comunidades.

Agradeço a pessoas-chaves nesta caminhada de interface com os povos indígenas no RS: Mariana Soares, Ignácio Kunkel, Ivonete Campregher, Maria Aparecida Bergamaschi, Paulo Roberto de Fernandes, Cilon Estivalet, entre outros.

Agradeço aos amigos que trabalharam, riram e choraram durante a pesquisa: Fernanda Rechenberg, Gabriela de Mello, Ingrid Bohadana, Letícia Coelho, Letícia Ponso, Luciano Tizziani, Vanessa Rosa, Vanessa Oliveira, Vivian Ecker e principalmente à Nauira Zanardo Zanini pela grande parceria de tema e caminhadas.

Enfim, agradeço à minha família de sangue, pelo apoio, pelo amor e pela fé. Também agradeço à minha família espiritual e aos sopros Guarani que me acompanham de alguma forma.

Somos parte da Terra e ela é parte de nós

Os olhos e as mentes intelectuais da humanidade começaram, no século XX, a reconhecer os povos nativos como culturas diferentes das civilizações oficiais e vislumbraram contribuições sociais e ambientais deixadas pelos guerreiros que tiveram o sonho como professores.

Mas, a maior contribuição que os povos da floresta podem deixar ao homem branco é a prática de ser uno com a natureza interna de si. A Tradição do Sol, da Lua e da Grande Mãe ensinam que tudo se desdobra de uma fonte única, formando uma trama sagrada de relações e inter-relações, de modo que tudo se conecta a tudo.

O pulsar de uma estrela na noite é o mesmo do coração. Homens, árvores, serras, rios e mares são um corpo, como ações interdependentes. Esse conceito só pode ser compreendido através do coração, ou seja, da natureza interna de cada um.

Quando o humano das cidades petrificadas largarem as armas do intelecto, essa contribuição será compreendida. Nesse momento, entraremos no Ciclo da Unicidade e a Terra Sem Males se manifestará no reino humano.

Kaká Verá Jecupé

RESUMO

PRUDENTE, L.T. **Arquitetura Mbyá-Guarani na Mata Atlântica do Rio Grande do Sul: Estudo de Caso do Tekoá Nhüu Porã**. 2008. 164 f. Dissertação (Mestrado em Engenharia Civil) – Programa de Pós Graduação em Engenharia Civil, UFRGS, Porto Alegre, 2007.

A arquitetura indígena é uma das mais importantes fontes de referência de construções realmente sustentáveis em diferentes aspectos: ambiental, social, cultural e econômico. Os povos indígenas seguem uma visão de mundo mais integral na relação entre homem-natureza e, assim, contribuem para a revisão de conceitos e princípios dos atuais paradigmas socioculturais da sociedade moderna envolvente. Os Mbyá-Guarani conservam fortemente sua cultura material com princípios que condizem com uma arquitetura sustentável, utilizando materiais, técnicas, sistemas e processos construtivos de baixo impacto ambiental. Nesse sentido, assim como outros povos indígenas, seguem lutando pela preservação dos ambientes naturais, espaços onde estão os elementos simbólicos e materiais necessários para a reprodução de sua cultura. Porém, são poucas referências e estudos sobre a arquitetura indígena, devido a pejorativos históricos que levaram à sua desvalorização. Além disto, há uma invisibilidade social de povos existentes ainda hoje, principalmente na região sul do Brasil. Esta pesquisa visa suprir essa lacuna acadêmica, abordando o universo da arquitetura do povo Mbyá-Guarani no Rio Grande do Sul, baseada no estudo de caso do *Tekoá Nhüu Porã* - terra indígena inserida em área de Mata Atlântica, localizado no município de Maquiné. Nesse local, há abundância de recursos naturais tradicionalmente empregados, onde os Mbyá desenvolveram uma tipologia arquitetônica singular no Estado, empregando o xaxim como material construtivo. **Objetivo:** caracterização da arquitetura Mbyá-Guarani, com base em princípios de sustentabilidade e em espaços sócio-ambientais apropriados. **Metodologia:** baseada no método etnográfico e dimensões de sustentabilidade, considerando princípios e conceitos etnológicos desse povo indígena. **Resultados:** contextualização físico-espacial da área habitacional; descrição da tipologia arquitetônica, por meio dos materiais, técnicas, sistemas e processo construtivo; e análise da sustentabilidade da tipologia construtiva. Espera-se que o reconhecimento da arquitetura Mbyá-Guarani contribua para políticas públicas mais adequadas às especificidades desse povo indígena, bem como amplie a discussão sobre comunidades sustentáveis através da compatibilização entre o saber acadêmico e do saber autóctone.

Palavras-chaves: sustentabilidade, arquitetura ecológica; arquitetura Mbyá-Guarani; construção indígena.

ABSTRACT

PRUDENTE, L.T. **Arquitetura Mbyá-Guarani na Mata Atlântica do Rio Grande do Sul: Estudo de Caso do *Tekoá Nhüu Porã***. 2008. 164 f. Dissertação (Mestrado em Engenharia Civil) – Programa de Pós Graduação em Engenharia Civil, UFRGS, Porto Alegre, 2007.

Mbyá-Guarani Architecture in the Rain Forest area of Rio Grande do Sul: Case study in *Tekoá Nhüu Porã*.

The indigenous architecture is one of the most important sources of reference for truly sustainable construction methods, which take account of such diverse criteria as environmental, social, cultural, and economical. The indigenous people have a more open minded vision of the world regarding the relationship between man and nature and therefore, provide an invaluable contribution to a review on the concepts and principles of the current social and cultural paradigm of the modern society. The Mbyá-Guarani robustly protect their material culture following principles that are relevant to a sustainable architecture utilizing materials, techniques, systems and building procedures of low environmental impact. In similar circumstances to other indigenous groups, they struggle to preserve these natural environments, areas where symbolic elements are crucial to the procreation of their culture. On the other hand, there are few references and research information concerning the indigenous architecture issue. This is mainly due to historical pejorative issues that have led to its devaluation as well as the social invisibility of the surviving indigenous peoples nowadays, especially in Southern Brazil. This research aims to contribute to this academic gap, by focusing specifically upon the architecture of the Mbyá-Guarani people in the State of Rio Grande do Sul. This is based on a case study in *Tekoá Nhüu Porã*, which is a native land inside the Rain Forest, located in the district of Maquiné. In this area there is a plentiful supply of natural and traditional resources and it is where the Mbyá-Guarani have developed a particular architectural style using the xaxim giant tree fern as the primary construction material. **Objective:** categorization of the Mbya-Guarani architecture based in sustainable principles in appropriate social and environmental areas. **Methodology:** based on the ethnographic method and on sustainability dimensions, regarding ethnologic principles and concepts of this indigenous people. **Results:** Define the relationship between the physical and spatial correlation of the living area and the description of the architectural style through the systems, techniques, materials and the building process as well as the analysis of the sustainability of this style. This will substantially reinforce the promotion of more appropriate public policies highlighting the needs of this indigenous group. Additionally, it will throw open the debate about sustainable communities by readdressing the balance between the knowledge based in the academic and autochthonous worlds.

Keywords: sustainability, ecological architecture, Mbyá-Guarani architecture, indigenous building.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: delimitação territorial da pesquisa.....	21
Figura 2: Território Guarani	33
Figura 3: comunidades Guarani no Rio Grande do Sul	37
Figura 4: ideal de <i>tekoá</i> e <i>tekoá</i> real.....	40
Figura 5: casa tradicional construída e em maquete	41
Figura 6: casas no acampamento e no <i>tekoá</i>	43
Figura 7: tipologia da “Casa do Índio”	43
Figura 8: casas tradicionais ao lado da construção externa à cultura	44
Figura 9: postos de saúde da FUNASA nas comunidades do RS	45
Figura 10: obra da Casa Tatu no <i>Tekoá Anhetenguá</i>	46
Figura 11: fluxograma de etapas da pesquisa	50
Figura 12: representação do <i>Tekoá Nhüu Porã</i> por José Verá Rodrigues	68
Figura 13: localização da <i>Tekoá Nhüu Porã</i>	70
Figura 14: perfil territorial e categorias de etno-paisagem.....	73
Figura 15: vista aérea da área habitacional <i>Tekoá Nhüu Porã</i>	79
Figura 16: padrão de desenho de aldeia Bororo e de aldeia Mbyá	87
Figura 17: variedades do milho sagrado (<i>avaxí eteí</i>)	90
Figura 18: <i>opy</i> (casa de reza) pelo <i>karaí</i> José Verá Rodrigues.....	92
Figura 19: distribuição linear dos núcleos familiares e os acessos ao <i>tekoá</i>	93
Figura 20: caixa d’água e posto saúde da FUNASA.....	94
Figura 21: croqui esquemático da área do posto de saúde e do primeiro núcleo familiar	95
Figura 22: casa do cacique, galpão e <i>opy</i> no primeiro núcleo familiar.....	96
Figura 23: chegada ao núcleo da familiar e casa do <i>karaí</i>	97
Figura 24: representação das casas tradicionais Mbyá pelo <i>karaí</i> José Verá Rodrigues	100
Figura 25: casas do <i>Tekoá Nhüu Porã</i> e do <i>Tekoá Pindoty</i>	101
Figura 26: croquis esquemáticos do perfis da <i>maloca</i> (casa grande) dos Tupi-Guarani e das <i>oga</i> ou <i>oó</i> (casa) dos Mbyá	103
Figura 27: o percurso do sol (<i>Nhamandú</i>) pelas orientações leste (<i>Karaí</i>), zênite (<i>Jakairá</i>) e oeste (<i>Tupã</i>)	105
Figura 28: a pequena porta de entrada da casa de xaxim.....	106
Figura 29: croqui da <i>opy</i> e de uma casa de moradia	107
Figura 30: planta baixa e corte transversal da casa do cacique.....	108
Figura 31: armários de apoio no espaço externo da casa (<i>yguaté</i>).....	110
Figura 32: cozimento de alimentos e criação de animais no espaço externo.....	111

Figura 33: produção de artesanato e separação de sementes.....	111
Figura 34: cedro (<i>yary</i>) na mata ciliar e usado como vigas e pilares.....	117
Figura 35: xaxins na mata, coletados e utilizados como vedação lateral.....	118
Figura 36: taquara-mansa seca e seu corte como cobertura.....	120
Figura 37: cipós (<i>yxyró</i>) e seu uso nas amarrações estruturais	121
Figura 38: plantas, cortes e fachadas da tipologia da casa de xaxim.....	124
Figura 39: pilar com forquilha natural.....	127
Figura 40: croqui esquemático dos elementos construtivos da cobertura.....	128
Figura 41: xaxins dispostos inversamente no sentido vertical.....	130
Figura 42: cacique explicando sobre a casa e o <i>karaí</i> durante as construções.....	135
Figura 43: cavas de fundação.....	137
Figura 44: montagem da cobertura e das paredes.....	138
Figura 45: sete dimensões de sustentabilidade dos Mbyá-Guarani	142

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: comunidades Guarani visitadas.....	54
Quadro 2: espécies vegetais utilizadas na construção.....	115
Quadro 3: quantitativo de elementos construtivos estruturais	126
Quadro 4: dimensões, princípios e estratégias de sustentabilidade.....	141

LISTA DE SIGLAS

ANAMA: Ação Nascente de Maquiné

ASSECAN: Associação Ecológica de Canela

CEPI: Conselho Estadual os Povos Indígenas

EMATER: Associação Riograndense de Empreendimentos de Assistência Técnica e Extensão Rural

FUNAI: Fundação Nacional de Apoio ao Índio

FUNASA: Fundação Nacional de Saúde

IECAM: Instituto de Estudos Culturais e Ambientais

INRC: Inventário Nacional de Referências Culturais

IPHAN: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

NIT: Núcleo de Antropologia das Sociedades Indígenas e Tradicionais

PPGEC: Programa de Pós-Graduação em Engenharia Civil

UFRGS: Universidade Federal do Rio Grande do Sul

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	14
1.1 OBJETIVOS.....	17
1.2 PRESSUPOSTO.....	18
1.3 LIMITAÇÕES	18
1.4 DELIMITAÇÕES	20
1.5 ESTRUTURA DA DISSERTAÇÃO.....	22
2 ENTRANDO NO CAMPO	23
2.1 POVOS INDÍGENAS E MEIO AMBIENTE NO BRASIL	25
2.1.1 Direitos indígenas	25
2.1.2 Movimento ambiental e movimento indígena	28
2.2 O POVO MBYÁ-GUARANI NO RIO GRANDE DO SUL	31
2.2.1 Idioma Guarani	32
2.2.2 Territorialidade	33
2.2.3 Situação das comunidades indígenas	36
2.2.4 Construções nas áreas indígenas	39
3 METODOLOGIA	47
3.1 DELINEAMENTO DA PESQUISA	50
3.1.1 Pesquisa bibliográfica	51
3.1.2 Entrando no campo	51
3.1.2.1 Campos exploratórios	52
3.1.2.2 Definição do foco de pesquisa	56
3.1.2.3 Fundamentação teórica	57
3.1.3 Ficando no campo	58
3.1.3.1 Primeiros contatos	58
3.1.3.2 Preparação e coleta de dados	60
3.1.3.3 Apresentação de resultados	62
3.1.4 Saindo do campo	63
3.1.4.1 Acompanhamento de obra	63
3.1.4.2 Análise da sustentabilidade	65
3.1.4.3 Considerações finais.....	65
4 FICANDO NO CAMPO	66
4.1 ESTUDO DE CASO DO <i>TEKOÁ NHÛU PORÃ</i>	66
4.1.1 Vale do Maquiné	69
4.1.1.1 Aspectos sócio-ambientais	71
4.1.1.2 Aspectos etno-paisagísticos	72
4.1.1.3 Aspectos socioeconômicos	75
4.1.1.4 Aspectos históricos	77
4.2 ARQUITETURA DO <i>TEKOÁ</i>	79
4.2.1 Organização sociocultural	80
4.2.2 Recursos naturais	81

4.2.3 Recursos externos	82
4.2.4 O desenho da comunidade	84
4.2.4.1 As áreas de mata (<i>ka-aguy</i>).....	88
4.2.4.2 As áreas de roça (<i>kocuë</i>)	89
4.2.4.3 As áreas de casa (<i>oó ou oga</i>)	91
4.3 A ARQUITETURA DA CASA	98
4.3.1 Histórico da casa de xaxim	99
4.3.2 Tipologia construtiva	104
4.3.2.1 Implantação e orientação solar	104
4.3.2.2 Forma e proporções	106
4.3.2.3 Espaço interno e externo	109
4.3.2.4 Conforto ambiental	112
4.3.2.5 Uso e durabilidade	113
4.3.3 Materiais construtivos	114
4.3.3.1 Cedro (<i>Yary</i>).....	116
4.3.3.2 Xaxim (<i>Samambaiaçu</i>)	117
4.3.3.3 Taquara-mansa (<i>Takuá eteí</i>).....	119
4.3.3.4 Cipó (<i>Yxypó</i>)	120
4.3.3.5 Terra crua (<i>Yvy</i>).....	122
4.3.4 Tecnologia construtiva	123
4.3.4.1 Estrutura de madeira (<i>Oó itá</i>).....	125
4.3.4.2 Cobertura de taquara batida (<i>Takuá oje kava´ ekue</i>).....	127
4.3.4.3 Parede de feto-a-pique (<i>Oó korá</i>).....	129
4.3.4.4 Amarração em cipó (<i>Ojo kuaá</i>).....	131
4.3.4.5 Piso de chão batido (<i>Yvyñapyroã</i>)	132
4.3.5 Processo construtivo coletivo (<i>Potirõ</i>)	133
4.3.5.1 Especialistas em construção	134
4.3.5.2 Etapas do processo construtivo	136
5 SAINDO DO CAMPO	140
5.1 A SUSTENTABILIDADE DA ARQUITETURA MBYÁ-GUARANI	140
5.1.1 Dimensão Política	143
5.1.2 Dimensão Social	144
5.1.3 Dimensão Econômica	145
5.1.4 Dimensão Ambiental	146
5.1.5 Dimensão Cultural	146
5.1.6 Dimensão Espiritual	147
5.1.7 Dimensão do Mistério	148
5.1.8 Continuidade da arquitetura Mbyá-Guarani	149
5.2 CONSIDERAÇÕES FINAIS	152
REFERÊNCIAS	158
GLOSSÁRIO GUARANI	164

1 INTRODUÇÃO

A arquitetura indígena é uma das mais importantes fontes de referência de construções realmente sustentáveis em diferentes aspectos: ambiental, social, cultural e econômico. Esse campo de conhecimento é especialmente relevante no atual contexto de globalização de padrões de desenvolvimento centrados em modelos produtivos que privilegiam o consumo em grandes escalas, comprometendo reservas de recursos naturais, unidades de paisagem e a sustentabilidade de modelos que não reproduzem estes padrões hegemônicos. Preocupado com essa problemática, o tema desta pesquisa foi construído a partir de reflexões sobre o papel da arquitetura no conjunto de ações necessárias para o desenvolvimento de técnicas mais sustentáveis, às quais a interdisciplinaridade é indispensável. A temática indígena na arquitetura, conjuntamente com outras áreas, enfoques e olhares, contribui para a valorização e o diálogo sobre ambientes e comunidades autóctones que sobreviveram aos modelos ocidentais de desenvolvimento.

Este trabalho pretende trazer à tona questões referentes à arquitetura dos povos ameríndios, neste caso, os da região sul do Brasil, onde há um grande contingente de descendentes europeus e pouco se tem pesquisado sobre a arquitetura indígena. A arquitetura indígena é um patrimônio cultural nacional e um direito dos povos existentes, porém são escassos os estudos sobre este tema, se comparados aos de influência estrangeira. A arquitetura dos povos indígenas deve ser reconhecida e valorizada pela sociedade não-indígena, pois faz parte das raízes tecnológicas da própria arquitetura brasileira. Isso se deve à invisibilidade social dos indígenas ainda hoje em todo o País, principalmente no Rio Grande do Sul, onde se encontram as duas maiores etnias em número de pessoas, que são os Kaingang e os Guarani¹. Além disso, houve preconceitos históricos de elites econômicas que a apresentavam como primitiva, selvagem ou atrasada, segundo ressalva o historiador e arquiteto gaúcho Günter Weimer (2005).

No que tange aos estudos sobre a cultura material dos Guarani, especificamente, os dados são ainda mais restritos, havendo apenas alguns autores que abordaram essa temática. Dos trabalhos encontrados, apenas dois destacam-se por serem específicos, no caso a tese de doutorado do arquiteto Carlos Zibel Costa sobre os Guarani no estado de São Paulo e a

¹ Os nomes dos povos indígenas são escritos no singular, assim como as palavras na língua Guarani, pois não há plural. Todas as palavras em Guarani são oxítonas e para uma melhor leitura estarão acentuadas e destacadas em itálico, com exceção dos nomes de grupo(s) ou subgrupo(s) e nomes próprios (FELIPIM, 2001).

dissertação de mestrado de Nauíra Zanardo Zanin sobre a arquitetura dos Mbyá-Guarani no RS, a qual precedeu este trabalho (COSTA, 1989; ZANIN, 2006). Assim, há uma lacuna acadêmica que esta pesquisa visa suprir e, ainda, propiciar o intercâmbio entre saberes científicos e populares, como recomendado pela Agenda 21²: “o papel fundamental da Comunidade Científica e Tecnológica [é] ajudar o público a comunicar à comunidade científica e tecnológica suas opiniões sobre como a ciência e a tecnologia podem ser melhor gerenciadas para influir beneficentemente na vida dele” (BRASIL, 2007).

Os povos indígenas seguem lutando pela preservação dos ambientes naturais, pois é nesses espaços que encontram os elementos simbólicos e materiais necessários para a reprodução de seus sistemas culturais. São povos nativos que convivem, há mais de 500 anos, em distintos ambientes naturais com diversas estratégias de sustentabilidade, as quais contribuíram para que o conjunto de suas terras contivesse as maiores superfícies de áreas conservadas do país e, assim, representam um valioso acervo de técnicas (LADEIRA e MATTA, 2004). Possuem direitos coletivos especiais e essenciais, assegurados pela Constituição Federal de 1988, com um capítulo inteiro intitulado “Dos Índios”, onde se descreve o “direito de ter sua própria organização social, segundo suas tradições, suas crenças e seus costumes”, bem como o direito à ocupação de terras tradicionais e o ao uso das riquezas nelas existentes (ARRUDA, 2002, p.138). Além do direito aos espaços de uso exclusivo (terras indígenas regularizadas pelo Estado Brasileiro), possuem o direito de acesso e uso dos recursos naturais localizados em espaços de seu território que se encontram ocupados simultaneamente pela sociedade local, conforme prescreve a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, de 1989, da qual o Brasil é signatário desde 19/04/2004 (Decreto 5.051/2004).

Especialmente no sul do Brasil, as áreas indígenas regularizadas correspondem a pequenos espaços delimitados em uma paisagem altamente fragmentada. Nessa região, o território de um povo indígena abrange sempre áreas que excedem as terras demarcadas para seu uso exclusivo, sofrendo pressão das sociedades locais, cujos modelos de uso são radicalmente distintos dos usos tradicionais indígenas. Disso resulta que os ecossistemas dos territórios indígenas no sul do Brasil encontram-se altamente impactados e empobrecidos em termos da diversidade e abundância de espécies da fauna e flora integrante de seu repertório tradicional.

Especificamente o território do povo indígena Guarani, como um todo, sobrepõe-se a ecossistemas integrantes do Bioma Mata Atlântica, região onde buscam fundar suas

² Documento resultante da Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento de 1992.

aldeias, entendidas como pontos estratégicos e vitais para a manutenção de sua organização sociocultural (FREITAS, 2004). Em termos políticos, essas redes sociais e as aldeias que compõem o Território Guarani *latu sensu*, Bioma Mata Atlântica, compreendem partes dos estados nacionais do Paraguai, Argentina, Uruguai e regiões sul e sudeste do litoral brasileiro (LADEIRA e MATTA, 2004).

A área de abrangência deste bioma possui atualmente apenas 7,3% da cobertura florestal original, sendo a quinta área mais ameaçada e rica em espécies de supra-importância para a conservação da biodiversidade, segundo Freitas (2004). Essa mesma autora salienta, ainda, que essa área se encontra entrecortada pela ocupação humana não-indígena exacerbada desde a colonização, com o crescimento de cidades, loteamentos, zonas industriais, campos agrícolas e pecuários, além de culturas intensivas de pinus e eucalipto, entre outros. Portanto, são poucas as áreas que possuem condições ambientais para o pleno desenvolvimento das comunidades Guarani. Entre essas, grande parte está protegida pela legislação ambiental vigente, sob a forma de áreas de preservação permanente e Unidades de Conservação de Uso Indireto, às quais o acesso indígena é proscrito. Nesse cenário, os Guarani no Brasil vêm reivindicando o direito ao “acesso à natureza” e à “territorialidade livre” que são dois dos três patrimônios imateriais desta etnia, inventariados pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional no estado do Rio Grande do Sul (MORAES et al, 2007).

No sul do Brasil, os Mbyá-Guarani, que correspondem a uma das três parcialidades Guarani, conjuntamente com os Nhandevá-Guarani e os Kaiová-Guarani, vêm buscando profundamente a continuidade de seus preceitos tradicionais culturais nas áreas com características ambientais propícias a um *habitat* sustentável. Além disso, os Mbyá-Guarani no RS reivindicam o direito a uma arquitetura cultural que possibilite uma autonomia étnica em relação à construção. Na realidade, eles primam pelo fortalecimento do seu modo de ser como povo diferenciado dentro de contextos sócio-ambientais adequados. Questões sobre a sustentabilidade em comunidades Mbyá-Guarani foram debatidas através de pesquisas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul e de políticas públicas diferenciadas que incluam a participação dos grupos indígenas locais. O tema da “casa tradicional”, entre outros, foi exaltado como uma das bases da sustentabilidade para esse povo. Mesmo assim, as políticas públicas estatais voltadas à habitação para eles promoveram intervenções externas à cultura Mbyá-Guarani que não contemplaram suas especificidades, destinando-se recursos públicos para modelos construtivos inadequados ao contexto social e ambiental das comunidades.

Esta pesquisa escolheu dentre as 30 comunidades Guarani do RS a Terra Indígena (TI)³ chamada *Tekoá Nhüu Porã*. Esta é a maior TI Guarani existente no Estado e está localizada longe das grandes cidades, inserida em uma região de abundância de recursos naturais da Mata Atlântica. Essa escolha se deu prioritariamente pelo fato de existir diversas casas tradicionais construídas pelos Mbyá-Guarani, não havendo nenhuma habitação proveniente dessas políticas públicas habitacionais.

A arquitetura Mbyá-Guarani apresenta princípios construtivos que condizem com uma arquitetura sustentável, possuindo tecnologias apropriadas aos contextos ambientais, sociais, culturais e econômicos. No estudo de caso desta pesquisa, essa arquitetura caracteriza-se por sistemas, materiais e processos construtivos de baixo impacto ambiental e, ainda, contempla e incorpora uma ampla interação social. Com esse enfoque, este trabalho apresenta a arquitetura desse povo em um ambiente apropriado à sua cosmologia, tendo como **objetivo geral** a caracterização da tipologia arquitetônica desenvolvida na comunidade escolhida, bem como a contextualização do espaço sócio-ambiental onde está inserida. Para tanto, utiliza-se o método etnográfico para o levantamento de dados em campo e princípios de sustentabilidade para a análise de continuidade dessa arquitetura.

Espera-se que os resultados deste trabalho contribuam para o fortalecimento do direito e do saber autóctone. Também se espera que seja possível a compatibilização desse saber autóctone com o saber acadêmico, fomentando e ampliando discussões sobre construções e *habitat* sustentáveis. Além disso, que se intensifique o diálogo intercultural, interdisciplinar e interinstitucional, potencializando políticas públicas diferenciadas com maior adequação social e respeito às especificidades culturais dos povos indígenas, principalmente no que tange à cultura material e aos espaços territoriais.

1.1 OBJETIVOS

As questões-chave que norteiam esta pesquisa referem-se a como é a arquitetura desenvolvida pelos Mbyá-Guarani e que espaços são escolhidos para a sua implantação. Nesse sentido, busca-se compreender como é a visão de sustentabilidade desse grupo associada à reprodução dessa arquitetura.

³ Terra indígena é uma categoria jurídica brasileira, definida pelo Estatuto do Índio no Artigo 231 da Constituição Federal de 1988, como terras tradicionais ocupadas e habitadas em caráter permanente, imprescindíveis à preservação dos recursos naturais e à reprodução física e cultural, sendo de propriedade da União com posse e usufruto exclusivos destes grupos (FREITAS, 2004).

Assim, o objetivo principal desta pesquisa é a caracterização da arquitetura Mbyá-Guarani desenvolvida no Rio Grande do Sul, em espaços sócio-ambientais considerados por eles apropriados à reprodução de sua cultura construtiva.

Os objetivos intermediários direcionam aspectos sobre:

- a) Descrição de uma das tipologias arquitetônicas Mbyá-Guarani desenvolvida em comunidade inserida na Mata Atlântica do RS;
- b) Descrição dos materiais, técnicas e sistemas construtivos utilizados pelos Mbyá-Guarani no *Tekoá Nhüu Porã*;
- c) Descrição do processo construtivo desenvolvido pelos Mbyá-Guarani no *Tekoá Nhüu Porã*;
- d) Caracterização sócio-ambiental do espaço habitacional do *Tekoá Nhüu Porã*;
- e) Análise da sustentabilidade da arquitetura Mbyá-Guarani do *Tekoá Nhüu Porã* considerando princípios e conceitos etnológicos desse povo.

1.2 PRESSUPOSTOS

Esta pesquisa parte do pressuposto de que os Mbyá-Guarani preferem a reprodução da “casa tradicional” - arquitetura desenvolvida por eles mesmos - em suas comunidades, mesmo em situações locais onde são beneficiados por programas habitacionais que incluem casas construídas pelo poder público, como ressalva Zanin (2006)⁴.

1.3 LIMITAÇÕES

As limitações desta pesquisa foram basicamente de ordem financeira, comunicação com o grupo e interdisciplinaridade. Devido ao caráter social e cultural que envolve um grupo indígena, o qual tem uma visão de mundo e uma língua diferenciada, é necessário um longo período de reconhecimento e aceitação para uma inserção em campo adequada. Além disso, são necessárias estratégias metodológicas e conhecimentos da área de antropologia e etnografia para a interface com as comunidades. Pelo fato de ter ocorrido um período de

⁴ Esta autora desenvolveu uma dissertação de mestrado anterior a esta, na mesma linha de pesquisa, porém com cunho mais exploratório e descritivo sobre a situação habitacional das aldeias no Estado, onde exalta a não satisfação dos Mbyá-Guarani sobre as intervenções construtivas externas à cultura.

envolvimento anterior com o grupo indígena pesquisado, foi possível contornar dificuldades de comunicação e aceitação deste trabalho de mestrado.

A inserção em campo e a definição do tema da pesquisa ocorreram porque houve esse período anterior à pesquisa, propiciando tempo para a reflexão, contatos e capacitação da pesquisadora principalmente em relação à área da Antropologia. Foram cursadas disciplinas dessa área e visitadas diversas comunidades indígenas do Estado, o que auxiliou para a compreensão e a aproximação da perspectiva de pessoas-chaves das redes sócio-políticas dos Mbyá-Guarani. Além disso, foi fundamental a co-orientação de uma antropóloga, bem como o contato com pesquisadores da área da Antropologia da UFRGS que desenvolvem trabalhos há anos com as comunidades indígenas do RS, propiciando respaldo e confiança desta pesquisa para com as lideranças indígenas locais.

Em segundo lugar, a comunicação com o povo Mbyá-Guarani não é simples, pois é um grupo mais seletivo ao diálogo intercultural que outros grupos indígenas. Além disso, a língua guarani é o padrão utilizado nas comunidades, e a pesquisadora não possuía o domínio da mesma. Dessa forma, como não são todas as pessoas com quem se pode conversar diretamente, pois poucos dominam a língua portuguesa e, ainda, com pouca fluência, o diálogo da pesquisadora com o grupo pesquisado aconteceu, principalmente, por meio das lideranças e com os jovens, que vêm se alfabetizando na língua portuguesa. Porém, desenvolveram-se outras formas de comunicação, como o desenho, bem como o valor e o respeito ao silêncio - característico desta etnia - ou, ainda, ao tempo que necessitam para reflexão sobre questões abordadas, para as quais era preciso um momento de pergunta e outro de resposta, que podia ser apenas em outra visita. Nesse sentido, foi essencial o convívio e os encontros frequentes em eventos nas comunidades, mesmo sem o propósito focado na pesquisa em si, primeiramente, e depois com as estratégias metodológicas aplicadas a esse contexto.

A questão financeira foi limitante no sentido de que se poderia ter visitado e frequentado mais os locais de pesquisa; porém, por se tratar de comunidades indígenas, necessitava-se de gastos altos de deslocamentos, devido ao difícil acesso, principalmente à comunidade do estudo de caso, não havendo, muitas vezes, transporte público direto. Além disso, é cultural o princípio da reciprocidade, ou seja, da troca de recursos entre as pessoas (MAUSS, 2003). Neste sentido, em cada visita, levava-se algum alimento ou presente, e adquiria-se um artesanato, por exemplo. Desta forma, se contribuía com o reconhecimento e a valorização dessa cultura, bem como trazia a compreensão de saberes e ritos de passagem de aceitação, confiança e aproximação.

Os recursos financeiros e o tempo despendidos foram altos. Cabe ressaltar que há muito poucos recursos investidos e interesse em pesquisas em comunidades indígenas no Brasil, mesmo na área de Antropologia. Porém, o que contribuiu e facilitou esse aspecto foi a concessão de uma bolsa de mestrado durante seis meses da CAPES que ajudou no aprofundamento do trabalho, principalmente no estudo de caso. Direcionou-se esta bolsa para despesas de transporte, alimentação, estadia, aquisição de equipamentos e materiais, entre outros. Antes da bolsa, se contornou a situação com a busca de oportunidades de caronas para visitas com técnicos do poder público e pesquisadores da UFRGS.

1.4 DELIMITAÇÕES

O objeto de estudo desta pesquisa é a arquitetura desenvolvida pelos Guarani no *Tekoá Nhüu Porã* - comunidade escolhida para o estudo de caso. Essa comunidade localiza-se nas porções altas da bacia hidrográfica do Rio Maquiné, em ambientes que os Guarani referem como *yvy awaté* – espaços próximos a nascentes e cabeceiras dos rios, associados ao xamanismo, práticas curativas, animais e plantas originários do cosmos Guarani (FREITAS, 2006).

Em termos ambientais, o *Tekoá Nhüu Porã* está localizado em área de preservação permanente, integrando unidades de paisagem e de recursos relativamente preservadas, se comparadas a outros ambientes regionais do litoral norte do Rio Grande do Sul. Nesse cenário, os Guarani encontram condições construtivas que permitem o desenvolvimento de uma arquitetura que emprega técnicas e recursos naturais de uso tradicional, como por exemplo, o uso do xaxim (*samambaiaçu*) como elemento de vedação lateral da casa.

Em termos políticos, essa comunidade situa-se entre os municípios de Maquiné, Riozinho e Caraá/RS. Além do *Tekoá Nhüu Porã*, a ocupação Guarani na bacia do Rio Maquiné inclui outras comunidades sob a forma de acampamentos e aldeias estabelecidas, as quais, em conjunto, definem um território local. A rede sócio-política dessa comunidade estende-se abrangendo outras comunidades Guarani mais distantes, o que permite reconhecê-la em conexão a outros ambientes do território Guarani como um todo. Nessa rede, circulam informações e esclarecimentos técnicos sobre as construções tradicionais.

Esse objeto de pesquisa particular dialoga com uma linha de pesquisa que abrange outras situações locais dentro do Território Guarani. Essa dimensão de escala exploratória permitiu, em algumas partes do texto, o exercício comparativo do estudo de caso do *Tekoá*

Nhüu Porã com dados obtidos em visitas exploratórias a outras 16 comunidades Guarani, sendo 14 no estado do Rio Grande do Sul e 2 no estado de São Paulo. Dentre as comunidades visitadas, destaca-se a comunidade da Lomba do Pinheiro (Tekoá Anhetenguá), localizada em Porto Alegre, próxima à universidade, onde mora o cacique geral Cirilo Morinico, que possui elos de parentesco e reciprocidade com o *Tekoá Nhüu Porã* e que veio a ser o principal interlocutor cultural desta pesquisa.

Na figura 1, a seguir, pode-se visualizar a escala deste território, a localização das comunidades visitadas, dentre as demais existentes, e a delimitação territorial desta pesquisa, onde se localiza a comunidade do estudo de caso - *Tekoá Nhüu Porã*.

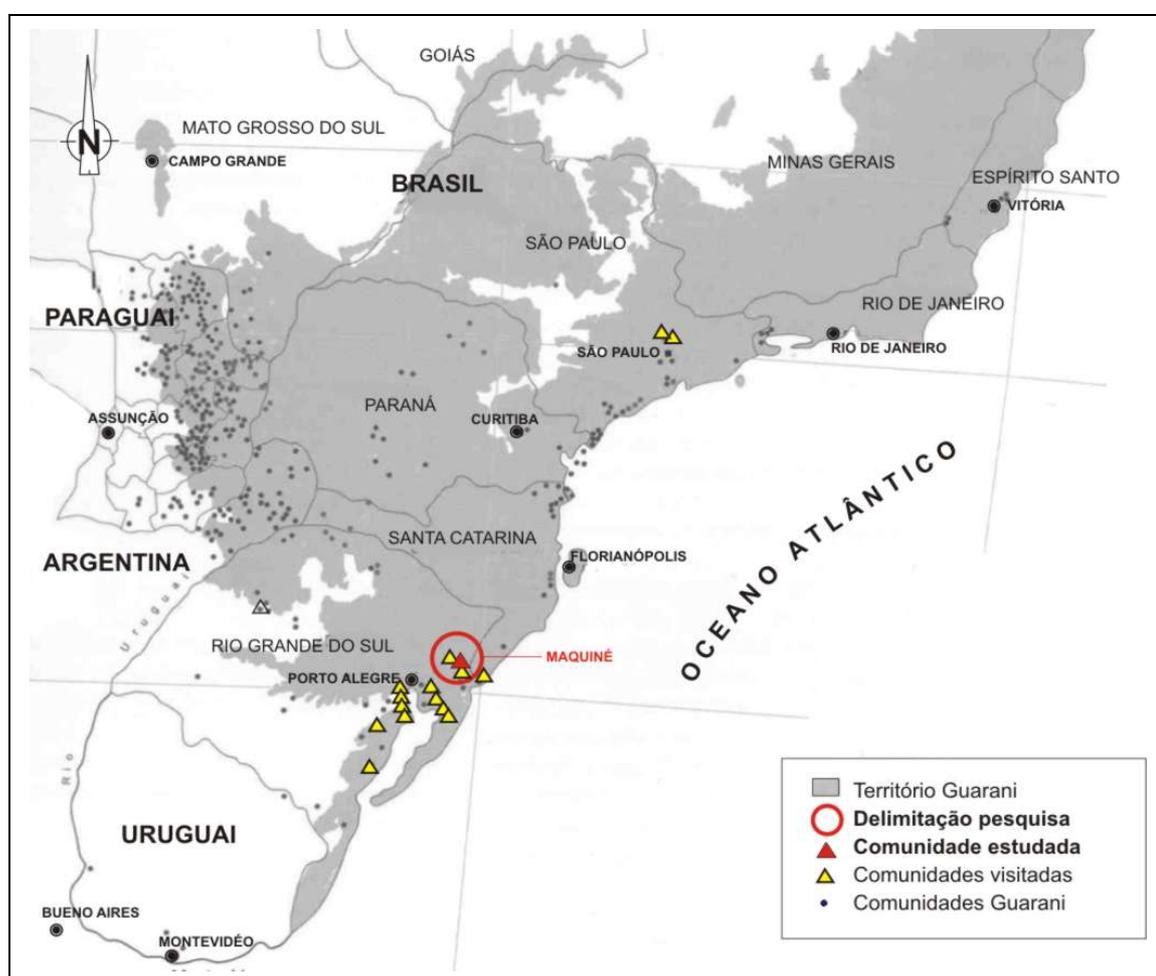


Figura 1: delimitação territorial da pesquisa. Fonte: Modificação sobre mapa do Território Guarani (LADEIRA e MATTA, 2004).

1.5 ESTRUTURA DA DISSERTAÇÃO

Esta dissertação está estruturada em quatro capítulos, além da introdução e das referências bibliográficas.

A **Introdução** consiste na apresentação geral do trabalho. Compreende uma contextualização e justificativa para o desenvolvimento da pesquisa com as questões que embasaram os pressupostos e objetivos definidos. Apresentam-se as delimitações e as limitações enfrentadas no decorrer do trabalho.

O primeiro capítulo é denominado **Entrando no Campo** e compreende desde a aproximação ao campo de pesquisa até a definição do estudo de caso. São abordadas questões gerais referentes a aspectos ambientais e indígenas no Brasil, especificando-se a situação e a contextualização do povo Mbyá-Guarani no estado do Rio Grande do Sul (RS). São apresentadas construções indígenas e não-indígenas existentes nas comunidades Mbyá-Guarani.

No segundo capítulo, denominado **Ficando no Campo**, há um aprofundamento no estudo de caso escolhido, com os resultados levantados em campo do *Tekoá Nhüu Porã*. Apresenta-se uma contextualização geral da região de inserção da comunidade escolhida, abordando dados sócio-ambientais, através da descrição dos aspectos referentes à arquitetura da aldeia. Além disso, também apresenta uma caracterização dos elementos que compõem a tipologia arquitetônica desenvolvida nesse local, através da descrição da forma, materiais, técnicas e processos construtivos.

O terceiro capítulo refere-se à **Metodologia** empregada na pesquisa. Apresentam-se o método utilizado, o delineamento da pesquisa, o fluxograma e o detalhamento das etapas de trabalho.

Por fim, o quarto capítulo, denominado **Saindo do Campo**, consiste em uma reflexão sobre o que se trouxe do campo de pesquisa proposto para este trabalho interdisciplinar e intercultural. Apresenta-se a análise das questões de sustentabilidade da arquitetura desenvolvida no estudo de caso, bem como as considerações finais, contemplando encaminhamentos futuros para trabalhos acadêmicos e políticas públicas voltadas a projetos de construções em comunidades indígenas Mbyá-Guarani.

2 ENTRANDO NO CAMPO

Chegar perto do índio [e] da cultura do índio exige uma mudança radical de perspectiva, como se o olho passasse a ver pelo lado oposto, no sonho, no inconsciente. Entender o índio, a sua cultura e respeitá-lo, implica despirmo-nos desta nossa civilização. Porque o encontro com o índio é um mergulho em outro espaço [e] em outro tempo (NOVAES, 2007 *apud* MARIA, 2007, p.23).

Entrando no campo corresponde aos primeiros passos dados em direção ao campo de pesquisa mais amplo. São abordados temas relevantes à compreensão do estudo de caso deste trabalho – *Tekoá Nhüu Porã* - referentes a questões indígenas e ambientais relacionadas ao povo Mbyá-Guarani. Como ressalta Novaes (2007 *apud* MARIA, 2007), para se chegar próximo aos índios e buscar compreendê-los, é necessário um exercício de uma outra perspectiva e uma outra lógica - a lógica do outro. Há que se despir de padrões pré-estabelecidos, sendo imprescindível a revisão de conceitos no sentido de um maior equilíbrio entre as necessidades geradas e os recursos naturais existentes. Apontando a importância de se abrir espaços de escuta às tradições indígenas, cita-se Migliori (1998):

As tradições indígenas merecem um outro olhar. Um olhar inteligente, sensível e competente, sintonizado com as transformações que vêm ocorrendo em todas as áreas do conhecimento. Não se trata mais de um olhar de conquista ou de ajuda, resultado de relações desequilibradas. É um olhar entre seres humanos buscando a harmonia entre seus saberes, respeitando suas diferenças e aceitando uma mútua contribuição. Esse é um olhar inteligente do coração que nos encaminha para uma nova síntese (MIGLIORI, 1998, p. 112).

Os povos indígenas vêm buscando serem ouvidos há anos sobre os problemas ambientais, ao passo que a sociedade envolvente há apenas quatro décadas iniciou os primeiros movimentos em prol da defesa dos recursos naturais. As questões ambientais correlacionadas ao reconhecimento dos povos indígenas são apontadas como prioridades, segundo consta na declaração do Convênio sobre a Diversidade Biológica de 1992, sob o título de “*Los Pueblos Indígenas y el Convenio de Biodiversidad*”:

Los pueblos indígenas conforman el 95% de la diversidad cultural del mundo y la mayor parte de ellos habitan las zonas del planeta que poseen una diversidad biológica mayor. Durante siglos han estado dedicados a la variación y la gestión de las especies que viven en su entorno e implicados de forma directa en su conservación. El conocimiento que poseen sobre la utilización de esas especies y su protección están basados en la inalienabilidad y la propiedad colectiva de los territorios, todo ello desde la perspectiva holística con la que contemplan todos los aspectos de su vida material y espiritual (WATU, 2006).

A relação entre os povos indígenas e os ambientes ditos “naturais” não é passiva: ao contrário, se dá no campo da afinidade, reciprocidade e da socialidade. Efetivamente, nas cosmologias ameríndias, as espécies que denominamos “animais” ou “vegetais” são vistas como sujeitos: potenciais amigos, inimigos ou parentes (VIVEIROS DE CASTRO, 1996). Principalmente os estudos desenvolvidos com povos indígenas na Amazônia sugerem que esse campo de relações entre povos indígenas e seus ambientes de vida possui uma grande profundidade arqueológica e histórica. São milhares de anos de interação social baseada na convivência e na co-criação entre povos indígenas e seus ambientes.

É importante sublinhar que, na perspectiva dos povos indígenas, as relações com os ecossistemas tratam-se de relações humanas, sociais, não “naturais”. Como aponta Viveiros de Castro (1995 *apud* FUNAI, 2002, p.24), a “natureza [...] não é absolutamente natural, ou seja, passiva, objetiva, neutra e muda - os humanos não têm o monopólio da posição de agente e sujeito, não são o único foco da voz ativa no discurso cosmológico”. Para os povos indígenas, segundo esse autor, a categoria que comanda a relação homem-natureza é a da reciprocidade, da comunicação simbólica entre sujeitos que trocam em um cosmos concebido como uma grande sociedade chamada “natureza”. Diferentemente dessa visão, para a sociedade ocidental a categoria de “natureza” refere-se a recursos naturais que sirvam ao homem, ou seja, é uma categoria concebida como produção subordinada ao desígnio humano.

É importante se “desecologizar os índios” e, assim, “desnaturalizar a natureza”, como destaca Freitas (2005, p.319), apontando a necessidade do reconhecimento das estratégias e técnicas sofisticadas da convivência dos povos indígenas com os ecossistemas locais. Essa autora ressalva a visão sobre os “vazios demográficos” ou “selvas virgens” - referidos desde os primeiros viajantes à América. Desses, muitos são “espaços conhecidos e manejados ao longo de milhares de anos”, gerando uma biodiversidade que não é o resultado de arranjos de uma suposta “natureza pura” ou “intocada”, mas sim uma “intervenção criteriosa e cirúrgica de diversas intencionalidades indígenas” (FREITAS, 2005, p.319). Assim, o conhecimento sobre os territórios em que os denominados “índios”¹ vivem é fruto de anos de intervenções, bem como desenvolvimento de conhecimentos e técnicas correspondentes às suas distintas visões ecológicas.

¹ A palavra “índio” é utilizada, até hoje, para se referir aos nativos encontrados na América, desde a sua “descoberta”. Porém, os mais variados povos indígenas existentes buscam “corrigir” esta denominação, porque querem ser reconhecidos como etnias diferenciadas e, ainda, porque é uma palavra que traz uma série pré-conceitos e sentidos negativos ainda encontrados em todos os países (RÍOS, 2002).

2.1 POVOS INDÍGENAS E MEIO AMBIENTE

A questão indígena no Brasil está profundamente vinculada à questão ambiental, assim como em outros países. Há grandes extensões de terras com ecossistemas fundamentais para a biodiversidade mundial, assim como para a conservação e sobrevivência das distintas culturas indígenas existentes no País. Segundo Ladeira e Matta (2004, p.4), os povos indígenas no Brasil contribuíram para que o conjunto de suas terras “contivessem as maiores superfícies de áreas preservadas”, representando um valioso acervo de técnicas e estratégias de sustentabilidade. Porém, ao longo da história brasileira, muitas etnias foram extintas, assim como um número significativo de espécies nativas, restando poucos povos que ainda conservam suas tradições e que acessam ecossistemas apropriados à reprodução cultural. Os povos indígenas hoje se localizam, em grande parte, dentro de áreas cada vez mais reduzidas e, além disso, encontram-se expostos a inúmeros conflitos fundiários entre terras indígenas e áreas de preservação ambiental. Cabe ressaltar que aproximadamente quatro milhões de índios habitavam o Brasil em 1500, ao passo que atualmente há apenas cerca de quatrocentos mil, os quais vivem em condições precárias e sob constantes ameaças de invasões às suas terras (VILLAS BÔAS, 2005).

2.1.1 Direitos indígenas

Os direitos dos povos indígenas estão diretamente relacionados à luta pela delimitação e demarcação de suas terras, que vão além de espaços com recursos naturais básicos para reprodução de seu modo de vida, devendo ser locais cosmologicamente reconhecidos pelas distintas culturas étnicas. O problema no Brasil em relação às terras indígenas, assim como em diversos outros países, é que as áreas demarcadas pertencem à União, como a categoria de bens públicos de uso especial. Assim, embora os índios detenham a posse permanente dessas áreas, a autonomia integral perante suas áreas não é inteiramente possível (FUNAI, 2005). Essa situação se deve fundamentalmente à história da colonização das terras brasileiras, processo que destituiu e deslocou os povos indígenas de seus territórios, os quais foram ficando confinados a áreas restritas e menos valorizadas do ponto de vista dos interesses coloniais.

Apenas com a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 foi reconhecido aos índios o direito de manterem suas culturas e formas próprias de organização, crenças,

rituais, exercendo uma cidadania diferenciada no contexto da sociedade nacional. A exemplo, a Lei 6001/73 intitulada Estatuto do Índio, atualmente em revisão no Congresso Nacional, classifica os índios em três categorias: isolados, em vias de integração e integrados. Essa classificação hoje é obsoleta, pois considera que somente quando os índios estivessem “civilizados”, ou seja, integrados à sociedade nacional sob suas normas e regras, teriam o direito de exercer sua autonomia como cidadãos.

De acordo com Villas Bôas (2005), apesar da resistência histórica, milhares de índios foram escravizados, mortos e subordinados ao modo de vida européia. Essa autora explica que no período colonial, se pensava na extinção dos povos indígenas locais, pois, com o tempo, todos seriam totalmente integrados à sociedade dita civilizada. Desde então, criou-se a idéia do etnocídio indígena que contribuiu para poucos esforços de legitimação de direitos específicos desses povos (VILLAS BÔAS, 2005). Assim, segundo essa mesma autora, ao longo da história brasileira, houve uma “má” inserção social que contribui atualmente com políticas equivocadas de “integração”, mesmo com o reconhecimento legal da diversidade cultural dos povos, gerando uma desestabilização de muitas sociedades indígenas.

Os direitos dos povos indígenas estão assegurados por instrumentos legais nacionais e internacionais, porém se encontram subordinados a ações indigenistas do Estado e à lógica das políticas de conservação do meio ambiente, segundo ressalta Arruda (2002). Esse autor aponta que os povos indígenas foram criando um reconhecimento público e político de suas identidades étnicas, através do surgimento de entidades e associações surgidas na década de 1970. Porém, acrescenta que, apesar da legislação constitucional brasileira de 1988 definir o Brasil como um país de pluralidade étnica, o reconhecimento do direito à diferença cultural é abordado como um direito coletivo em relação ao território nacional, ao patrimônio cultural, ao meio ambiente ecologicamente equilibrado e à sociobiodiversidade.

Na realidade, esses direitos foram estipulados por critérios ocidentais, baseados em perspectivas equivocadas sobre o que vem a ser índio ou natureza. Nesse sentido, não fica explícito o significado dos povos como “autênticos”, vistos com simpatia, ou “selvagens”, sem condições de autodeterminação, o que influencia as ações indigenistas com resquícios dessa não inserção dos povos indígenas simplesmente como povos diferenciados (ARRUDA, 2002, p.149). Por outro lado, recentemente, em setembro de 2007, depois de 22 anos de luta e resistência de distintas organizações indígenas mundiais, a autodeterminação dos povos foi reconhecida como um direito internacional pela ONU, através da Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas. Nessa declaração, consta o *status* político dos povos de “perseguir livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural, incluindo sistemas

próprios de educação, saúde, financiamento e resolução de conflitos”, além do direito de existirem como “nações indígenas dentro de um território nacional” (MATHIAS, 2007, p.2).

Porém, mesmo com seus direitos assegurados, as rotinas administrativas das instituições públicas brasileiras permanecem fixadas numa lógica colonizadora na qual o “índio” continua sendo visto como um ser que não se integra à sociedade, desvalorizado nas suas especificidades e enquanto cidadão. Cabe considerar que os povos indígenas apenas querem ser reconhecidos como uma outra sociedade com suas próprias leis e conceitos em si. Especificamente no que se refere a questões de terras indígenas, essas seguem sendo um tema complexo e mal compreendido nos diálogos interculturais. A compreensão sobre o que vem a ser território, na perspectiva indígena, difere completamente da legislação, pois essa noção está mais associada a redes de relações sócio-culturais do que a áreas mensuráveis, definidas como sendo “terra indígena”, segundo reforça Arruda (2002). A esse respeito, a lei que mais se aproxima da efetivação dos direitos indígenas no que se refere ao acesso à terra, é a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) de 1989, ratificada no Brasil através do Decreto 5.051/2004, que em seu artigo 13º diz que o termo “terras” deve contemplar a noção de “território”.

De qualquer modo, na Constituição Federal Brasileira de 1988, se reconhece “aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens” (BRASIL, 2006). Porém, essas terras são de propriedade da União, com posse coletiva e usufruto exclusivo dos povos indígenas. Nesse contexto, geram-se graus de interpretações variados sobre o reconhecimento e as desocupações de terras para o uso desses povos, conforme a política em andamento no Estado. As definições de terras tradicionalmente ocupadas e os direitos indígenas sobre elas constam como:

São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários ao seu bem-estar e as necessárias à sua preservação física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições [...] destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes (CONSTITUIÇÃO, 1988, artigo 231, *apud* ARRUDA, 2002, p.138)

O importante de assinalar no texto acima é que a noção “terra tradicionalmente ocupada” abarca não somente as terras habitadas pelos indígenas, mas abre essa noção para incorporar as terras utilizadas para manejo e atividades produtivas e, principalmente, inova considerando como “terra indígena” as terras imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários ao bem-estar desses povos.

Assim, a sobrevivência desses povos enquanto etnias diferenciadas está atrelada à preservação dos ecossistemas de que necessitam. Porém, cabe citar que as terras indígenas no Brasil somam apenas 12% de sua extensão territorial, sendo distribuídas, atualmente, de forma completamente desigual, pois 98,6% se localizam na Amazônia legal e apenas 1,4% no restante do território, como ressalva Freitas (2005).

Cabe ressaltar o uso do termo “povo”, ao invés de “população”, foi uma conquista da Convenção 169, da Conferência Internacional da OIT, de acordo com Arruda (2002). Nessa Convenção, foi declarado o direito dos povos indígenas a escolherem suas próprias prioridades no que diz respeito ao processo de desenvolvimento, na medida em que ele afete suas vidas, crenças, instituições e bem-estar espiritual, bem como às terras que ocupam ou utilizam de alguma forma. Isso reforça o direito de sua participação nos processos decisórios, em programas e planos governamentais. Além dos direitos dos povos indígenas, essa Convenção também define os deveres e as responsabilidades dos Estados na sua “salvaguarda”, devendo ser criadas medidas especiais, referentes a pessoas, instituições, bens, trabalho, cultura e meio ambiente, segundo os “desejos livremente expressos por eles” (ARRUDA, 2002, p.138).

Enfim, o que pretendemos enfatizar nesse tópico, é que a situação legal dos povos indígenas está definida nos distintos instrumentos nacionais e internacionais. Porém, esses instrumentos ainda permanecem em vias de regulamentação, tendo em vista que seu marco jurídico se estabeleceu há apenas vinte anos.

2.1.2 Movimento ambiental e movimento indígena

A partir da década de 70 foram sendo criadas as primeiras organizações indígenas em defesa de seus interesses e direitos, muitas delas considerando diretamente distintos aspectos ambientais, como a preservação de áreas e bens naturais necessários para a continuidade cultural. Esse processo de mobilização indígena coincide historicamente com a criação de organizações não-governamentais vinculadas ao movimento ambiental, sendo que, de certo modo, um processo contribuiu para o fortalecimento do outro. Cita-se, a exemplo, que em 1971 foi criada a AGAPAN²; em 1974 e 1975 as assembléias de lideranças indígenas; em 1977 a Associação Nacional de Apoio ao Índio (ANAI); em 1980 a União das Nações Indígenas (UNI); entre outras (VILLAS BÔAS, 2005; DREYER, 2004).

² AGAPAN: Associação Gaúcha de Proteção ao Ambiente Natural, na cidade de Porto Alegre/ RS.

Algumas dessas organizações, preocupadas e engajadas também com a causa indígena, aumentaram a participação ativa dos povos indígenas nas décadas de 1980 e 1990, inclusive contribuindo com a eleição de um representante na Câmara Federal, o deputado xavante Mário Juruna (VILLAS BÔAS, 2005). Desde que começaram a ganhar mais voz na sociedade envolvente, principalmente, em conferências voltadas a questões indígenas, apontavam preocupações com questões ambientais. Colocavam-se dispostos a buscar soluções conjuntas, pois tinham consciência de que os problemas atingiam a todos. A exemplo disso, em 1999, o presidente da Associação da Terra Indígena do Xingu chamado Marawê - maior reserva do país - da etnia Kayabi³ declara em um seminário sobre política indigenista no Rio de Janeiro:

Vocês ficam falando do problema do índio. [...]. Qual a solução que os brancos têm para os problemas da destruição das florestas, da poluição das águas, da violência, das guerras [...]. E eu também pergunto aqui para vocês, que são todos doutores, estudados, qual é a solução para esses problemas? Ninguém sabe. Eu digo a meu povo: os brancos também não sabem! Então eu acho que nós temos é que procurar juntos. O problema não é só do índio, é dos brancos também, o problema é nosso. (ARRUDA, 2002, p.150)

O movimento ambiental foi fundamental para o reconhecimento dos saberes indígenas, pois valorizou as relações benéficas que eles mantêm com os ecossistemas onde vivem. Também propiciou espaço para que eles pudessem expor suas visões de mundo, o que ajudou a estimular o desenvolvimento de técnicas mais ecológicas na sociedade envolvente. Essas técnicas se caracterizam por visarem formas mais cooperativas e menos competitivas ou de domínio para com a natureza. Nesse sentido, há o exemplo do ecologista gaúcho Lutzemberger (1991) que desenvolveu métodos mais eficientes de trabalhar com a natureza e não contra ela, baseando-se na “Teoria Gaia”, proposta por Lovelock⁴. Trouxe uma visão holística que apresenta o ser humano como parte integrante da grande sociedade planetária chamada “Gaia - o planeta vivo”, a qual encontra paralelo nas cosmologias indígenas, como o caso dos Guarani que chamam o planeta de “Nandecy - a mãe terra”. Esse resgate proporciona uma aproximação entre áreas da ciência e da espiritualidade, verificado nas palavras desse ecologista e do escritor indígena Kaká Werá Jecupé, respectivamente:

A verdadeira, a mais profunda espiritualidade consiste em sentir-nos parte integrante deste maravilhoso e misterioso processo que caracteriza Gaia, nosso planeta vivo: a fantástica sinfonia da evolução orgânica que nos deu origem junto com milhões de outras espécies (LUTZEMBERGER, 1986, p.85).

... [a] Grande Mãe ensina que tudo se desdobra de uma fonte única, formando uma trama sagrada de relações e inter-relações, de modo que tudo se conecta a tudo... Homens, árvores, serras, rios e mares são um corpo, com ações interdependentes. Esse conceito só pode ser compreendido através do coração, ou seja, da natureza interna de cada um (JECUPÉ, 1998, p.35).

³ Kaiabi ou Caiabi, do tronco Tupi-Guarani, é uma das etnias do Parque Indígena do Xingu (SENRA, 1999)

⁴ James Lovelock é renomado cientista ambiental, membro da Royal Society, do Reino Unido, que em 1979, lançou a hipótese Gaia, a de que o planeta se comporta como um organismo vivo.

Desde a década de 70, a perspectiva indígena ganha maior visibilidade como fonte de referência sobre uma visão mais holística de mundo e menos prejudicial ao meio ambiente. Como ressalva Arrien (1997 *apud* BURGER, 1990, p.19) segundo os povos indígenas, “muito do seu respeito pela natureza, seus métodos de administração de recursos, organização social, valores e cultura estão encontrando eco nos trabalhos de cientistas, filósofos, políticos e pensadores”.

Desde a Conferência de Estocolmo em 1972, a noção de desenvolvimento adquiriu novas conotações, especialmente através da abordagem do ecodesenvolvimento, culminando no Relatório Brundtland e na proposta de desenvolvimento sustentável em 1987. As questões ambientais para a implementação e prática dos conceitos de sustentabilidade, através da Agenda 21, foram discutidas na Conferência Rio 92⁵ no Brasil. Mas, segundo Villas Bôas (2005), as questões sociais foram mais amplamente abordadas, somente em 2002, em Joanesburgo, na Rio+10⁶. Isso significa que ainda há muito para avançar em relação à confluência dos problemas ambientais e sociais, dentro de uma visão integrada e aplicável a uma prática de desenvolvimento mais equilibrado entre o homem e a natureza.

Porém, em relação aos povos indígenas, o desafio é ainda maior, cabendo mesmo o questionamento de se a noção de “desenvolvimento” é a mais adequada, devendo ser considerada a questão da diversidade cultural. Pensar em desenvolvimento sustentável não é abordar apenas novos padrões de consumo e tecnologias ecologicamente corretas. Cabe ressaltar que na conferência de 92, através da “Carta do Rio”, declara-se a importância dos conhecimentos indígenas e a sua relação com o meio ambiente, bem como a responsabilidade da sociedade nacional:

As populações indígenas e suas comunidades, assim como outras comunidades locais, desempenham um papel fundamental no planejamento do meio ambiente e no desenvolvimento, graças aos seus conhecimentos e práticas tradicionais. Os Estados deveriam reconhecer e aprovar devidamente sua identidade cultural e interesse e tornar possível sua participação efetiva na obtenção do desenvolvimento sustentável (IPHAN, 1995, p.5).

Assim, não somente aos povos indígenas, mas para toda a sociedade envolvente, devem-se contemplar novas dinâmicas sociais e econômicas que fortaleçam a participação cidadã, desconcentrem a riqueza e a renda, permitindo que os recursos naturais sejam utilizados de maneira mais eqüitativa e justa (VILLAS BÔAS, 2005).

⁵ Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e o Desenvolvimento de 1992 (Rio de Janeiro/ Brasil).

⁶ Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e o Desenvolv. de 2002 (Joanesburgo / África do Sul).

2.2 O POVO MBYÁ-GUARANI NO RIO GRANDE DO SUL

O povo Mbyá-Guarani é uma parcialidade da etnia Guarani, uma das maiores etnias que mantêm uma unidade lingüística e cultural no Brasil, sendo os Mbyá-Guarani os que ocupam a maior extensão territorial no País, segundo Felipim (2003). Atualmente, os Guarani são um dos 227 povos indígenas identificados como tal, localizados entre os estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo, havendo ainda algumas famílias dispersas no Pará e Tocantins (LADEIRA e MATTA, 2004). Os Guarani correspondem a uma identidade lingüística falada por diversos povos, que, como outras etnias indígenas, foram reunidas no processo de colonização da América, historicamente legitimados como sendo um único povo (MORAES *et al*, 2007).

Estima-se que, na época da colonização da América, a população Guarani era em torno de dois milhões de pessoas, enquanto hoje somam apenas cerca de 70 mil divididos em três grupos: Mbyá-Guarani, Kaiová-Guarani e Nhandevá-Guarani, os quais mantêm algumas diferenças de dialeto, costumes e rituais, bem como a forma de ocupação do território (FELIPIM, 2003). No Brasil encontra-se a metade (35mil), sendo que 20 mil são Kaiová-Guarani, 8 mil são Nhandevá-Guarani e 7 mil são Mbyá-Guarani, aproximadamente, de acordo com Ladeira e Matta (2004). Esses dados demográficos variam freqüentemente, devido à dinâmica cultural de mobilidade territorial que caracteriza o povo Mbyá-Guarani, a qual vem a ser a chave para a compreensão de sua cosmologia, identificando-os enquanto etnia diferenciada dentro das variações culturais dos Guarani (SOUZA, 1998).

Segundo a perspectiva dos Mbyá-Guarani, o seu “modo de ser”, chamado *nhende rekó*, está profundamente associado a uma dinâmica de itinerância dentro da região reconhecida como “Território Guarani”, onde mantêm uma rede de alianças geográficas entre comunidades nos países em que vivem. De acordo com Ladeira e Matta (2004), eles conservam sua visão de mundo e seus padrões de comportamento, desenvolvendo estratégias próprias de adaptação às novas realidades. Os Mbyá-Guarani vêm se reproduzindo e se atualizando nos territórios e espaços de vida autóctone contemporâneos, autodenominando-se de Mbyá (FREITAS, 2006). No Rio Grande do Sul, buscam afirmar e fortalecer a itinerância tradicional expressa pela idéia do “caminhar”, chamada de *oguatá* (caminhada), seguindo o *tape* (caminho) e, assim, desenvolvem o *Jeguatá Tape Porã*, traduzido como “Tradição no Caminho Belo” ou “Caminhada da Tradição” (MORAES *et al*, 2007).

2.2.1 Idioma Guarani

O Guarani é o idioma falado pelos Mbyá-Guarani, assim como por outros povos indígenas existentes no Brasil, Paraguai, Argentina, Uruguai e Bolívia. No Paraguai essa é uma língua oficial, conjuntamente, com o espanhol. O idioma Guarani contempla o dialeto Mbyá, assim como o Kaiová e o Nhandevá, pertencendo à família Tupi-Guarani do tronco lingüístico Tupi (RODRIGUES, ---- *apud* LADEIRA, 2005). Os Mbyá-Guarani falam, basicamente, o Guarani, a partir do dialeto Mbyá, entre suas comunidades. As crianças, as mulheres e os velhos falam muito pouco outra língua. Já os homens, principalmente os jovens, que acabam sendo os representantes perante a sociedade envolvente, falam o português e também o espanhol. No entanto, possuem pouca fluência e dificuldade de expressão.

Os Mbyá-Guarani conservam sua língua viva e plena, pois ela constitui-se mais forte elemento de sua identidade. A comunicação e a transmissão oral fazem parte do sistema educacional das crianças, segundo ressalva Ladeira (2005). A palavra é considerada sagrada, pois a relacionam com a alma, a qual dá suporte e fundamento às “belas verdadeiras” (*ayvu porã*). Possuem, ainda, uma linguagem ritual que não é possível traduzir, pois somente pode ser “revelada pelas divindades aos dirigentes espirituais e pronunciada em ocasiões especiais” (LADEIRA, 2005, p.11). Cabe citar que definem os “brancos” (os não-indígenas) com uma palavra: *juruá*, que significa “a semente que vem da boca”, correspondente à expressão popular brasileira “da boca para fora”. Reforçam o fato de que os *juruá* falam demais e não falam com o coração ou com a alma, diferentemente deles.

A escrita no idioma Guarani vem ocorrendo, recentemente, com a introdução de escolas bilíngües nas comunidades do Brasil, desde 1997, por políticas públicas diferenciadas para a educação indígena. Porém, há comunidades Mbyá que resistem à inserção dessas escolas, devido ao fato de observarem suas crianças sendo alfabetizadas muito novas e, dessa forma, perdem a fluência e a entonação da língua materna (LADEIRA, 2003; BERGAMASCHI, 2004). A educação indígena ocorre, tradicionalmente, através da comunicação oral - forma original da educação nativa - que proporciona a passagem da memória cultural do povo de pai para filho. Segundo Jecupé (1998, p.26), essa memória e educação ocorrem de diversas formas, tais como a “grafia-desenho [...], que consiste em escrever através de símbolos, traços, formas e deixar no barro, no traçado de uma folha de palmeira transformado em cestaria, na parede e até no corpo, através de pinturas”. Assim, o artesanato Mbyá é um dos grandes instrumentos que contribui para a continuidade da memória e da educação cultural, vivenciada na vida diária das comunidades.

2.2.2 Territorialidade

O Território ou Mundo Guarani, na perspectiva desse povo indígena, compreende uma ampla matriz de terras e águas que abrange as regiões dos atuais estados nacionais do Brasil, Argentina, Paraguai e Uruguai. Essa extensa área conjuga-se ao Bioma Mata Atlântica, biorregião em cujos ecossistemas buscam viver e reproduzir sua cultura, priorizando áreas e espaços que consideram mais “conservados”: aquelas que apresentam espécies da fauna e flora associadas à criação divina (LADEIRA, 2001 *apud* FREITAS, 2004). A noção de território e seus deslocamentos são relacionados aos mitos religiosos, principalmente à tradição da busca da “Terra sem Mal”, chamada *Yvy Marãe’ý* - lugar mitológico que integra diversos planos de realidade, além da realidade física do território propriamente dita. Nessa busca, há um percurso físico que ocorre por esse amplo território, em um sentido anti-horário, partindo do interior do Paraguai, passando pelas regiões fronteiriças das Missões Jesuíticas, entre Argentina e Brasil, e chegando às faixas litorâneas brasileiras, desde o Rio Grande do Sul até o Espírito Santo. Assim, na visão Guarani, o chamado Território Guarani, denominado ***Avy Mbyá Retã***, possui uma forma circular com um centro (*Yvy Mbyté*) localizado entre o leste e o sul do Paraguai que é circundado por diversas comunidades (*tekoá*) que ficam na borda entre o mundo físico e a *Yvy Marãe’ý* (Terra Sem Mal), conforme mostra o desenho da figura 2.

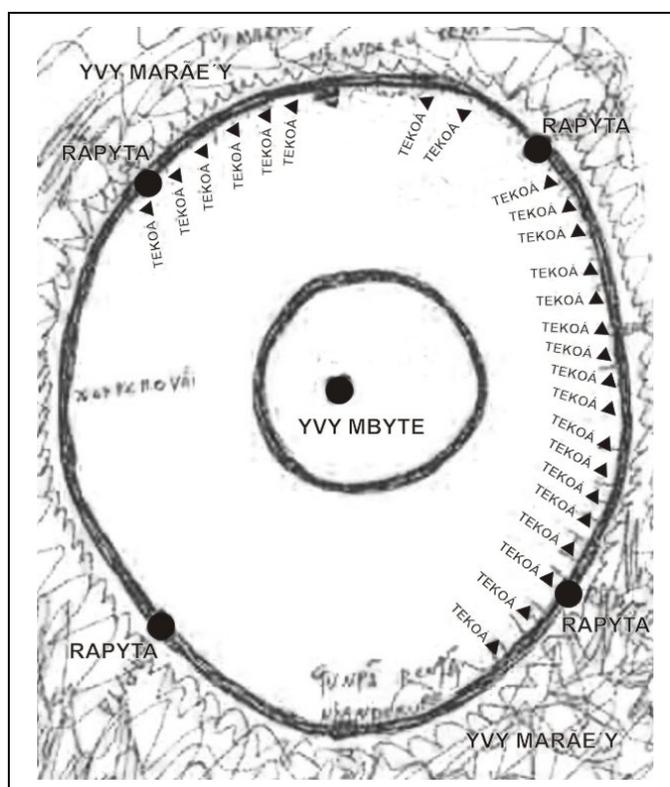


Figura 2: Território Guarani. Fonte: modificação sobre imagem (LADEIRA e MATTA, 2004).

O conceito de território está associado a uma noção de mundo que contempla constantes relações de reciprocidade no compartilhar os espaços que vão além dos limites das comunidades, abrangendo cenários multiétnicos, como explica Ladeira e Matta (2004). Dessa forma, “as dinâmicas sociais, econômicas, políticas e religiosas e as redes de parentescos implicam em permanente mobilidade, que garante aos Mbyá o domínio de uma ampla extensão geográfica” (LADEIRA e MATTA, 2004, p.8). Segundo Freitas (2007), o contexto ambiental dessa territorialidade como um todo é marcado por elementos comuns, tais como relevo, hidrografia e vegetação, referentes a espaços existentes na memória coletiva dos Mbyá. Essa autora acrescenta que essa noção de territorialidade abrange incontáveis pontos de passagens e centenas de aldeias, formando uma rede estratégica de troca de fluxos sociais e de recursos naturais.

Muitos desses pontos de passagens são áreas utilizadas pelos Mbyá, que estão sendo reivindicadas para a demarcação como terras indígenas oficiais nos países inseridos no Território Guarani. Os limites artificiais políticos, na perspectiva territorial Mbyá, ocorrem de forma fragmentada, pois há outras ocupações, tais como fazendas, loteamentos, estradas e projetos de infra-estrutura, que inviabilizam o acesso, muitas vezes, aos recursos necessários para garantir a subsistência das comunidades indígenas, segundo destaca Ladeira e Matta (2004). Essas mesmas autoras apontam que as atividades de manejo e intercâmbios de espécies naturais e culturais, entre aldeias próximas ou distantes, extrapolam as áreas das comunidades indígenas. Assim, as delimitações oficiais das terras indígenas têm como característica a descontinuidade de áreas de mata, implicando na escassez e na inviabilidade de uso de espécies naturais tradicionais.

No Brasil, o Território Guarani corresponde, em grande parte, à área de abrangência do bioma Mata Atlântica, que atualmente possui apenas 7,3% da cobertura florestal original. Esse bioma é a quinta área mais ameaçada, sendo rica em espécies importantes para a conservação da biodiversidade, como destaca Freitas (2004). Essa área se encontra circundada pela ocupação humana não-indígena exacerbada, tais como cidades, loteamento, zonas industriais, campos agrícolas e pecuários, culturas intensivas de pinus e eucalipto, entre outros, os quais acabam não permitindo uma continuidade espacial entre ambientes nativos. Com esse contexto, são poucas as áreas que possuem características para o exercício da vida tradicional das comunidades indígenas. Apesar disso, os Mbyá têm mantido suas aldeias como pontos estratégicos à atualização desse território, principalmente devido à constante mobilidade dessa etnia que possibilita uma dinâmica de uso e manutenção de suas áreas.

Um conceito fundamental em relação à noção de território contemporâneo para os Mbyá é o que estão denominando de *tekoá*. Esses são espaços e paisagens que possuem características e possibilidades de atualizarem suas atividades sociais, políticas e religiosas, segundo seus costumes e leis (LADEIRA e MATTA, 2004). Na perspectiva desse povo, *tekoá* vai além da idéia de espaço físico, pois se refere a ambientes ideais onde podem viver o *tekó*, ou *rekó*, que significa o modo de ser Mbyá. Os Guarani reconhecem um *tekoá* como sendo uma área de vida de uma comunidade ou um conjunto de famílias extensas que identificam um casal idoso referido geralmente como *karaí* – liderança espiritual. Isso significa que um *tekoá* só existe se há uma comunidade e não, necessariamente, se há apenas um espaço físico apropriado, mas ambos estão intimamente associados para existirem. Cabe salientar que, muitas vezes, *tekoá* encontra-se traduzido como “aldeia” na literatura. Deve-se relativizar esse termo, pois ele remete à imposição histórica de reservas fechadas – aldeamentos indígenas - características da época em que os índios eram tutelados pela FUNAI, no período anterior à Constituição Federal de 1988. Assim, evita-se o uso da terminologia “aldeia”, priorizando-se o termo “*tekoá*”.

Como atualmente os espaços propícios a serem *tekoá* estão cada vez mais escassos ou inadequados ao modo de ser Mbyá, esses se vêem obrigados a definirem áreas geográficas como terras indígenas, visando à preservação e ao acesso a ambientes ideais para habitarem, como enfatiza Pissolato (2006). Na realidade, não haveria a necessidade de delimitações de áreas, pois a territorialidade seria livre na perspectiva desse povo⁷. Nesse sentido, os Mbyá vêm reivindicando a proteção e o acesso aos recursos naturais como premissa básica para a continuidade cultural de seu povo. No RS, participaram do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC), desenvolvido por antropólogos da UFRGS e promovido pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, entre os anos de 2004 e 2007. Nesse inventário, os Mbyá manifestaram a salvaguarda da “natureza livre” e da “territorialidade livre” como patrimônios imateriais, apontando a noção do valor de características intangíveis fundamentais para sua cultura (MORAES *et al*, 2007, p.18). O primeiro visa ao acesso e à circulação indígena em seus espaços de vida, independentemente do estatuto jurídico, fundiário ou da titularidade das terras – sejam propriedades privadas ou públicas. O segundo indica o direito ao acesso livre a áreas culturalmente importantes. Com isso, incentiva-se a implementação de políticas públicas que reconheçam o acesso a fragmentos ambientais locais, regionais, nacionais e internacionais dentro do Território Guarani, sendo possível desenvolverem as dinâmicas

⁷ A noção de “territorialidade livre” ganha respaldo jurídico tanto no texto do artigo 231 da CFB/1988, como no texto do Decreto 5.051/2004, conforme já citado.

tradicionais de mobilidade, que é o “verdadeiro patrimônio imaterial brasileiro e continental” desse povo, segundo ressalva Moraes *et al* (2007, p.17).

Assim, o Território Guarani é formado por diferentes *tekoá* articulados em redes, onde os Mbyá circulam constantemente, segundo a organização sociocultural dessa etnia. Essa mobilidade gera o trânsito de pessoas e de recursos naturais, contribuindo para a conexão entre fragmentos de ecossistemas distantes e descontínuos, como ressalva Freitas (2004). Nesse sentido, são essas redes que caracterizam a dinâmica de ocupação e de manejo do modo de ser dos Mbyá dentro do Território Guarani.

2.2.3 Situação das comunidades indígenas

No Rio Grande do Sul, os Mbyá-Guarani somam entre 1.500 a 2.000 pessoas, aproximadamente - esse número varia, devido às especificidades da itinerância tradicional dentro do Território Guarani (CAMPREGHER, 2003; EMATER, 2005). Além desse povo, há também no Estado os Nhandevá-Guarani e os Kaingang. Nas últimas duas décadas, os Mbyá-Guarani conquistaram o reconhecimento enquanto etnia, com direitos diferenciados junto a órgãos e instituições oficiais, tais como direito a saúde, sustentabilidade, educação, patrimônio, entre outros, os quais se caracterizaram por buscar adequar suas especificidades culturais. Cabe apontar que, em décadas passadas, sofreram sérios problemas de disputas de terras nesse Estado, devido ao preconceito estratégico de serem apontados como “índios estrangeiros” perante os órgãos indigenistas, justamente em função da sua mobilidade e itinerância cultural entre outros países (MORAES *et al*, 2007, p.2).

As comunidades Mbyá no Estado se encontram, atualmente, apoiadas por instituições federais, como Ministério Público, FUNAI, Fundação Nacional de Saúde (FUNASA) e Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), bem como por instituições locais importantes, tais como EMATER/RS⁸ e o Conselho Estadual dos Povos Indígenas (CEPI). O CEPI é uma instância governamental que reúne representantes das secretarias estaduais e das etnias Guarani e Kaingang, promovendo a interface política entre o Estado e as organizações indígenas. No caso dos Mbyá, são organizados sob uma liderança regional denominada Cacique-Geral (*Mburuvixá Tenondé*), exercida por José Cirilo Morinico (*Kuaray Nheery*), segundo Moraes *et al* (2007). Nesse contexto político, há um diálogo mais

⁸ EMATER/RS - Associação Riograndense de Empreendimentos de Assistência Técnica e Extensão Rural.

respeitoso para com os Mbyá, tornando possível a elaboração de políticas públicas indigenistas mais adequadas às especificidades indígenas.

Atualmente, há 30 comunidades indígenas Guarani no RS vivendo em distintas situações fundiárias: terras indígenas (área tradicionalmente ocupada e demarcada pela União), reservas indígenas (área a cedida pelo Estado, prefeitura ou particulares) e acampamentos provisórios (áreas públicas, principalmente, referentes às de beira de estradas), segundo aponta EMATER (2005). Segundo interpretação do mapeamento desenvolvido pelo CEPI, dentre as 30 comunidades, 20% correspondem a acampamentos e 80% a terras ou reservas indígenas. A figura 3 apresenta a localização das 30 comunidades no Estado.

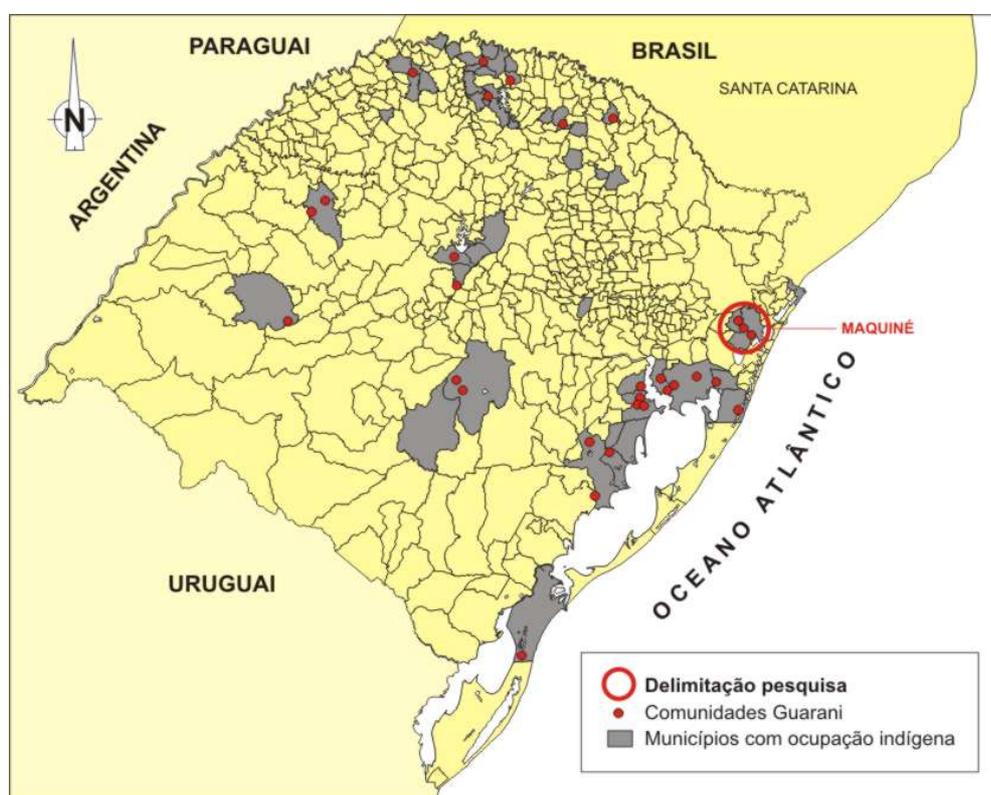


Figura 3: comunidades Guarani no Rio Grande do Sul. Fonte: modificação sobre imagens (CEPI, 2006; LADEIRA e MATTA, 2004)

Essas comunidades estão distribuídas em diversos municípios dispersos no Estado, conforme se visualiza na figura 3. Localizam-se, principalmente, em regiões do litoral norte e sul. Cabe ressaltar que se optou pelo uso do termo “comunidade” pelo fato deles mesmos se auto-denominarem assim e pela FUNAI utilizar esse termo em seus procedimentos jurídicos e administrativos, assim como outras instâncias públicas. Segundo Freitas (2006, p.6), é uma denominação que contribui “no sentido de reconhecer a existência de núcleo residencial de famílias indígenas, cuja territorialidade ainda não foi pesquisada oficialmente”.

O reconhecimento dos direitos territoriais dos Guarani no sul do Brasil foi recente, pois a criação oficial das primeiras áreas indígenas ocorreu somente no final da década de 90, conforme descreve Moraes *et al* (2007). Esse autor também explica que, em função dessa regularização tardia, a legalização de grande parte das áreas ocorreu em terras públicas, o que contribuiu para que tivessem características de baixa fertilidade de solo e poucos recursos naturais necessários ao sustento das comunidades. Dessa forma, atualmente, a maioria das comunidades encontra-se com ecossistemas precários.

A EMATER, que é responsável pela assistência técnica de todas as comunidades do Estado, através do Programa RS-Rural, tem o objetivo de combater a pobreza e a degradação ambiental, bem como desenvolver ações conjuntas com os Mbyá sobre manejo e conservação de recursos naturais em suas áreas (EMATER, 2005). No diagnóstico desenvolvido pela EMATER (2005), sobre a situação das comunidades indígenas no RS, conta que a sustentabilidade nas áreas corresponde a aspectos básicos descritos a seguir:

- a) Degradação ambiental: além da falta de áreas, muitas não são adequadas à reprodução do modo de vida tradicional, principalmente, devido à escassez de recursos naturais, sendo difícil a reprodução das relações sociais, ambientais e espirituais dessa etnia;
- b) Recursos naturais: algumas áreas possuem recursos como caça, pesca, frutas e plantas medicinais, mas não reunidos em uma mesma área indígena. O solo, em diversas áreas, não contempla as condições para a agricultura tradicional, sendo necessário o uso das poucas áreas de mata;
- c) Habitações: os materiais utilizados tradicionalmente são escassos em todas as áreas e, assim, dependem vizinhos que permitem a extração desses em suas propriedades, não por serem favoráveis à causa indígena, mas porque são materiais de pouco valor econômico;
- d) Economia: o artesanato é a principal fonte de renda, vendido na beira de estradas, feiras e eventos. Há, também, os recursos provenientes da venda de CDs e apresentações de grupos de canto e dança, bem como de aposentadorias e empregos, como professores bilíngües e agentes de saúde.

Nesse contexto ambiental e socioeconômico apresentado, cabe destacar que o tema da habitação tradicional depende do acesso aos recursos naturais empregados como materiais construtivos, assim como áreas com dimensões apropriadas e qualidade ambiental.

2.2.4 Construções nas áreas indígenas

Dentre as construções existentes nas áreas indígenas Guarani, algumas são tradicionais e a maioria proveniente de programas governamentais de habitação. Segundo dados atuais, o déficit habitacional indígena no Estado é de 1.607 unidades, sendo 239 casas para comunidades Guarani e 1.368 para comunidades Kaingang (EMATER, 2005). No caso dos Guarani, houve políticas habitacionais diferenciadas que contemplaram a participação e a inserção desses nos programas e projetos. Alguns resultados foram positivos e outros ainda não satisfatórios no que tange a aspectos da tradição construtiva desse povo. No âmbito do CEPI, o tema da casa tradicional Guarani vem sendo destacado pelos Mbyá e vinculado à sustentabilidade nas comunidades, pois representa um dos elementos ideais de um *tekoá*. Há pelo menos uma casa tradicional em cada comunidade utilizada como casa de reza.

A maioria dessas casas de reza, denominadas em Guarani como *opy*, foi construída ou reformada com recursos governamentais, através de programas diferenciados de assistência técnica e extensão rural da EMATER e do RS Rural⁹, entre 2004 e 2006. Nesse período, houve a participação indígena nas definições sobre recursos e demandas, sendo direcionados para a construção de casas tradicionais. A partir dessa experiência de inclusão do tema da casa tradicional nas políticas públicas, foi possível a manifestação de que “sustentabilidade é ter uma *opy* na aldeia”, segundo a perspectiva Mbyá sobre esse conceito (MORINICO, 2005). Cabe ressaltar que o fato de construir *opy* nas comunidades, além de gerar uma referência de casa tradicional, reforçou a questão da religiosidade, pois puderam contar com um espaço físico adequado à cosmologia Mbyá, onde solucionaram diversos problemas, auxiliando na busca da autonomia. A *opy* só pode ser utilizada como tal se for uma casa tradicional, segundo a perspectiva Mbyá. Nesse sentido, para que haja casas tradicionais, é preciso áreas e recursos naturais apropriados ao seu modo de ser (*nhande rekó*), o qual engloba dimensões de sustentabilidade com aspectos sociais, culturais, ambientais e econômicos, entre outros. Assim, a casa tradicional é apontada pelos Mbyá, atualmente, como básica para a continuidade cultural.

As construções e reformas das *opy* no Estado ocorreram através da inserção de recursos físicos e humanos externos à cultura Mbyá – a exemplo do uso de pregos em alguns casos. Nesses casos, nem todas as *opy* foram construídas integralmente segundo os preceitos construtivos tradicionais, pois buscam não utilizar elementos industriais da sociedade não-indígena. Há relatos Mbyá sobre pedidos de perdão a suas divindades por utilizarem tal

⁹ RS Rural é fruto de um contrato entre o estado do Rio Grande do Sul, através da Secretaria de Agricultura e Abastecimento (SAA) e o Banco Mundial (BIRD), desenvolvido de 1997 à 2004 (SOARES, 2007).

elemento construtivo. Assim, as comunidades vêm aceitando a intervenção da sociedade não-indígena em suas áreas devido à situação ambiental de escassez de matérias primas de origem vegetal, as quais primam em empregar em suas habitações, pois cada elemento construtivo possui significado simbólico importante, segundo a perspectiva Mbyá.

Os Mbyá buscam, dentro do possível, a construção de casas tradicionais¹⁰ em suas áreas, para que suas comunidades venham a existir enquanto um *tekoá*, segundo suas perspectivas de comunidade. Há algumas comunidades que possuem diversas casas tradicionais, as quais estão localizadas em ambientes com disponibilidade de recursos naturais. Essas comunidades são as que buscam negar os recursos externos à cultura Mbyá. Um exemplo importante no RS é o caso da comunidade da Pacheca (*Tekoá Pindoty*), no município de Camaquã, onde todas as casas são tradicionais e não foi aceita nenhuma construção proveniente de políticas públicas. A idéia de casa tradicional faz parte do contexto de um *tekoá* ideal, assim como representado no desenho produzido por um Mbyá, mostrado na figura 4, ao lado de uma imagem real de um dos *tekoá* no Estado.



Figura 4: ideal de *tekoá* e *tekoá* real.
Fontes: FREITAS (2004); ZANIN (2006).

O desenho¹¹ é de um Mbyá da comunidade de Mato Preto (*Tekoá Ka'aty*), localizada entre os municípios de Getúlio Vargas e Erebangó, enquanto a fotografia foi tirada na comunidade do Inhacapedum (*Tekoá Koenjú*) no município de São Miguel das Missões. Pode-se perceber que em ambos há proximidade entre as áreas de moradia e as áreas de mata, pois são compostas dos mesmos elementos. As espécies vegetais existentes nas paisagens preferidas pelos Mbyá para se assentarem como um *tekoá* são também as preferidas para

¹⁰ "Casa tradicional" foi o termo utilizado pelos interlocutores Mbyá para se referirem a suas tecnologias, materiais, conceitos e conhecimentos construtivos; em oposição a outras formas de habitação advindas de projetos ou políticas públicas.

¹¹ Produto de uma oficina desenvolvida para que se ilustrasse "Como será sua Terra quando aqui viverem", dentro do processo de estudo sobre a demarcação de terra indígena desenvolvido por Freitas (2004, p.109).

serem utilizadas em suas habitações. Assim, a casa e a mata são intimamente interligadas, sendo uma a extensão da outra e ambas formam a área de habitação dos Mbyá.

A arquitetura do *tekoá* ou da casa possui diversos significados simbólicos e culturais, de acordo com as tradições ritualísticas e mitológicas. Os mitos, dentro da cosmologia Mbyá, trazem referências sobre elementos que marcam e diferenciam cada lugar escolhido para se instalarem, segundo Costa (1989; 1993). Esse autor aponta que algumas marcas topológicas são fundamentais, como a palmeira sagrada (*pindó*) localizada próxima a uma fonte de água. Essa palmeira é um dos recursos naturais mais importantes para os Mbyá e, assim, vem sendo utilizada como um dos materiais construtivos preferenciais. Quase todos os materiais construtivos escolhidos para serem empregados nas habitações construídas por eles são de origem vegetal e estão associados aos ecossistemas que os Mbyá buscam habitar. Portanto, se esforçam na preservação e na conservação dos recursos naturais existentes (FELIPIM, 2003; FREITAS, 2004). A figura 5 mostra alguns elementos aplicados na casa tradicional e em uma maquete produzida pelos Mbyá para uma exposição de arte da cultura Guarani ¹², durante a semana de comemoração ao Dia do Índio de 2007.



Figura 5: casa tradicional construída e em maquete.
Fotos: Vivian Ecker (2007) e Letícia Prudente (2007).

Não são muitos os materiais construtivos que os Mbyá preferem para suas habitações. Na realidade, são apenas algumas espécies vegetais consideradas sagradas, segundo suas cosmologias. Utilizam basicamente espécies arbóreas como estrutura e vedações; espécies de taquara, capim ou folhas de palmeira como cobertura; e aplicam o barro como revestimento lateral das paredes, na maioria dos casos. No Rio Grande do Sul, desenvolveram e difundem uma tipologia arquitetônica que emprega esses elementos em suas habitações, a qual os Mbyá vêm denominando atualmente de “Casa Tradicional”.

¹² Exposição Cultura e Arte Indígena Guarani que ocorreu de 12 a 21 de abril de 2007 no Museu de Arte do Rio Grande do Sul (MARGS), organizada pelo Instituto de Estudos Culturais e Ambientais (IECAM).

Podem-se visualizar alguns dos elementos dessa tipologia na figura 5, tanto na casa construída quanto na maquete desenvolvida por eles, como o barro aplicado nas paredes e a cobertura de palha. Além dos materiais construtivos, a tipologia da casa tradicional é definida por características de forma, orientação solar, uso, tecnologia construtiva, entre outras. Essa tipologia é encontrada em quase todas as comunidades do Estado, sendo que na comunidade do Campo Molhado (*Tekoá Nhüu Porã*) – estudo de caso desta pesquisa – eles construíram suas casas, também referidas como casas tradicionais, usando o xaxim (samambaiaçu) como elemento de vedação ao invés das paredes com barro e também seguiram proporções diferenciadas.

No sentido de valorização e divulgação para os não-indígenas, cabe ressaltar que não é comum os Mbyá fazerem maquetes de suas casas, como foi apresentado na figura 5. Na realidade, foi uma oportunidade que tiveram de difundir e expor o significado que essa tipologia possui, com seus elementos construtivos empregados tradicionalmente em suas habitações. O interessante é que nessa maquete - confeccionada por um jovem Mbyá da comunidade da capital (*Tekoá Anhetenguá*) – foram utilizados os mesmos materiais construtivos da casa, tais como estrutura de madeira, vedação em madeira coberta com barro e cobertura de taquara.

Os Mbyá vêm, cada vez mais, buscando alternativas de reconhecimento de sua própria cultura, a qual inclui a construção de casas tradicionais. Procuram utilizar e escolher, dentro do possível, elementos que fazem parte da sua cultura material indígena, mesmo com o acesso a elementos da cultura não-indígena, como a não preferência do uso de pregos e sim de cipós, por exemplo. Nesse sentido, encontra-se o uso de lonas plásticas nas comunidades que são acampamentos de beira de estrada, mas as dimensões e as técnicas empregadas seguem a tipologia da casa tradicional. A lona acaba sendo uma alternativa encontrada próxima às cidades, servindo como vedação e, se for o caso, posteriormente pode ser trocada por revestimento de barro. Há situações que nem utilizam a lona, o que também se encontra como exemplo de casa tradicional em outras comunidades (ZANIN, 2006). A figura 6 mostra exemplos de casas construídas pelos Mbyá em suas comunidades, sendo a primeira no acampamento do *Petim* (município de Guaíba) e a segunda na aldeia chamada *Tekoá Anhetenguá* (bairro Lomba do Pinheiro – Porto Alegre) - ambas construídas com a técnica de pau-a-pique¹³. Essas construções são casas de reza – denominada em Guarani de *opy*. Além da casa de reza, no *Tekoá Anhetenguá* se construiu outra casa

¹³ Pau-a-pique consiste na técnica de “troncos ou galhos de madeira razoavelmente retos” fincados ou apoiados no chão, fixados com um suporte horizontal na parte superior (WEIMER, 2005, p. 235).

tradicional para a família do cacique. Essa aldeia já havia recebido as casas do governo do Estado, enquanto o acampamento está aguardando o recebimento de recursos para isso.



Figura 6: casas no acampamento e no *tekoá*.
Fotos: Letícia Prudente (2007) e Jefferson Pinheiro (2007).

A Secretaria Estadual de Habitação (SEHAB) do RS tentou desenvolver uma tipologia arquitetônica que se aproximasse um pouco da casa tradicional, através do uso da madeira ao invés da alvenaria por ser um material natural, além de prever uma área na frente da casa para o fogo de chão. Essa tipologia, denominada “Casa do Índio”, foi construída em quase todas as comunidades Guarani do Estado. Porém, por empregar alguns materiais que não correspondem à cultura construtiva dos Guarani, como eucalipto, telhas cerâmicas e pregos, e também por não prever a participação dos indígenas na execução das casas, contribuiu para que futuros problemas construtivos não fossem resolvidos por eles (ZANIN, 2006). A figura 7 mostra algumas dessas casas construídas na comunidade da capital, no bairro Lomba do Pinheiro (*Tekoá Anhetenguá*).



Figura 7: tipologia da “Casa do Índio”.
Foto: Mariana Soares (ZANIN, 2006).

Essa tipologia arquitetônica não atende às reais necessidades culturais Mbyá, como ressalva Zanin (2006), porém foi aceita pelos Mbyá do RS como uma opção que atendeu à precariedade habitacional existente em suas comunidades, devido, principalmente, à escassez de recursos naturais tradicionalmente empregados nas casas tradicionais construídas por eles. Zanin (2006) também aponta que, para os Mbyá, essas tipologias proporcionaram mudanças no comportamento, induzindo e associando novas necessidades, tais como a energia elétrica - também proveniente de intervenções externas. Assim, os Mbyá abordam o fato de acabarem vivendo entre duas culturas, o que gera, muitas vezes, alguns conflitos, principalmente, entre os mais jovens, que se distanciam das tradições.

O esforço dos Mbyá em fortalecer sua cultura, com a construção de casas tradicionais, vem ocorrendo, principalmente, através do incentivo dos mais velhos, os quais sofrem por não se adaptarem às construções consideradas “não tradicionais”. Nesse sentido, cabe ressaltar o empenho do cacique geral do RS em relação ao tema, pois desempenha um trabalho dentro da organização sociocultural Mbyá no Estado, o qual visa a reuniões de pessoas mais velhas que são as lideranças espirituais (*kara*). Nesses encontros, entre outros temas, abordam-se questões referentes à degradação dos atuais ambientes de vida e à escassez dos recursos naturais necessários para a construção de suas casas tradicionais. Destacam que somente na casa tradicional é possível praticar seus ritos, os quais promovem a proteção espiritual, por exemplo. Em algumas comunidades do Estado, onde os Mbyá conseguem acessar os recursos naturais, acabam construindo casas tradicionais ao lado das que receberam pelas políticas públicas habitacionais (Casa do Índio). Essa situação é mostrada na figura 8, na qual se pode visualizar dois exemplos, um referente à comunidade de Água Grande (*Tekoá Ka'a Mirindy*), no município de Camaquã, e outro na comunidade do Inhacapetum (*Tekoá Koenjú*), em São Miguel das Missões.



Figura 8: casas tradicionais ao lado da construção externa à cultura.
Fotos: Letícia Prudente (2006) e Nauira Zanin (2006).

Na primeira foto, na casa construída ao lado da “Casa do Índio”, foi utilizada lona plástica como vedação, porém suas dimensões e proporções seguem as mesmas da casa tradicional, bem como o mesmo sistema construtivo. Os Mbyá acabam utilizando a tipologia construída pelo governo para atividades e elementos da cultura não-indígena, tais como televisão, fogão ou armários, e a casa tradicional para seus costumes, como acender o fogo no interior (ZANIN, 2006). Essa situação somente ocorre quando conseguem acessar recursos naturais para construir uma casa tradicional e, assim, acabam tendo duas casas.

Cabe destacar outras intervenções construtivas mais recentes, que estão sendo edificadas por programas vinculados à saúde, os postos de saúde da FUNASA (Fundação Nacional de Assistência a Saúde). Esses são os exemplos mais descontextualizados, enquanto projeto e implantação, dentro de quase todas as comunidades Mbyá do Estado. São construções que vêm interferindo em distintos aspectos ambientais, socioeconômicos e culturais nas áreas indígenas. Um exemplo é o fato de empregarem tijolos de vidro, que é elemento construtivo de alto valor financeiro. Além disso, em alguns casos, geraram grande movimentação de terra, modificando a topografia e a paisagem de comunidades indígenas inseridas em áreas de preservação. A figura 9 mostra duas dessas construções, uma na comunidade de Água Grande (*Tekoá Ka´a Miridy*), no município do Caraá, e outra na comunidade da Lomba do Pinheiro (*Tekoá Anhetenguá*), em Porto Alegre, respectivamente.



Figura 9: postos de saúde da FUNASA nas comunidades do RS.
Fotos: Letícia Prudente (2006) e José Cirilo Morinico (2004).

Um projeto que teve um resultado razoável, por ter inserido elementos construtivos tradicionais, foi uma obra proveniente da parceria entre a Universidade Federal do Rio Grande do Sul, através da Faculdade de Arquitetura¹⁴, e a SEHAB, realizada em 2006, para a comunidade da capital (*Tekoá Anhetenguá*). Foi uma construção denominada pelos Mbyá de “Casa Tatu”, a qual consistiu em um dos projetos arquitetônicos desenvolvidos pelos

¹⁴ Disciplina de Projeto 7 com professor Júlio Cruz.

alunos e executado pelo governo do Estado. Seu objetivo era ser uma unidade habitacional, porém os Mbyá o usarão como um centro cultural da comunidade. Essa edificação possui cobertura e vedação lateral de palha - capim santa-fé, o que fez com que os Mbyá escolhessem esse projeto, dentre os demais, por reconhecerem um material que eles utilizam em suas casas tradicionais. Um dos aspectos mais importantes que deve ser ressaltado é fato de estar prevista, nessa edificação, a possibilidade de se fazer fogo em seu interior associada à ventilação na cobertura devido a sua forma. Foi um projeto que buscou se aproximar de um diálogo intercultural. A figura 10 apresenta uma imagem externa e interna da obra da Casa Tatu.



Figura 10: obra da Casa Tatu no *Tekoá Anhetenguá*.
Fotos: Letícia Prudente (2007).

Assim, algumas experiências de construções nas comunidades indígenas Guarani do Estado têm servido para uma reflexão sobre como intervir, dialogar, respeitar e assessorar, se for o caso, esse povo em relação à produção de sua cultura material no contexto atual. Cabe ressaltar que ocorrem devido ao interesse de pessoas e instituições governamentais, que visaram a contribuir para o fortalecimento cultural e para a sustentabilidade nas áreas indígenas, buscando o diálogo com as próprias comunidades.

3 METODOLOGIA

Este capítulo compreende a descrição do método de pesquisa aplicado e o delineamento das etapas desenvolvidas. Devido ao tema visar uma interface interdisciplinar e uma abordagem intercultural, buscaram-se técnicas metodológicas qualitativas por serem mais adequadas a esse contexto. São técnicas baseadas no método etnográfico, que foi utilizado principalmente durante o levantamento de campo, direcionando-se ferramentas apropriadas ao recorte de elementos materiais e simbólicos referentes à arquitetura Mbyá-Guarani. (MAUSS, 1993). A sistematização de dados teve como referenciais teóricos os princípios de sustentabilidade, referentes a questões sociais, econômicas, ambientais e culturais que dialogaram com a arquitetura desse povo (SATTLER, 2007). As informações coletadas foram cruzadas e reiteradas em campo com dados pré-definidos na literatura, objetivando-se um diálogo entre a ótica dos saberes autóctones com a ótica do saber acadêmico.

A etnografia é um método antropológico científico amplamente aplicado em trabalhos de cunho interdisciplinar, por abranger técnicas e instrumentos que contribuem para uma intensiva descrição de diversos dados necessários. Compreende procedimentos que visam dados quantitativos ou qualitativos que são denominados método extensivo ou método intensivo, respectivamente, segundo Mauss (1993). O método extensivo permite a identificação de um caso, dentre vários, para ser desenvolvida uma etnografia mais intensiva. Nesse sentido, esta pesquisa se valeu de uma etnografia extensiva anterior¹ que possibilitou o suporte necessário para a aplicação de uma etnografia intensiva. Utilizou-se, assim, uma abordagem metodológica qualitativa e aprofundada em um único estudo de caso. O método etnográfico serviu para os objetivos propostos, sendo direcionado ao foco e ao contexto do estudo - o caso da arquitetura desenvolvida pelos Mbyá-Guarani. Este trabalho considerou as especificidades de tempo e de espaços que foram abertos por esse grupo indígena, adaptando-se o ritmo e a intensidade da pesquisa a uma interlocução cultural apropriada.

A observação e o registro são os principais métodos utilizados para o levantamento de campo na etnografia intensiva. Busca-se o máximo de informações sobre uma dada realidade, como sugere Mauss (1993), coletando-se dados estatísticos, cartográficos, geográficos, morfológicos, fotográficos, fonográficos e filológicos (estudo da língua), bem

¹ Dissertação de mestrado de Zanin (2006) desenvolvida antes desta na mesma pós-graduação.

como dados sociológicos (organização de sub-grupos - clãs, tribos, etc – com sua história remontada através de gerações anteriores). A cultura material é o foco desse trabalho, considerando-se a habitação o reflexo dos ambientes onde se insere, pesquisando-se como são os modos de fazê-la relacionados à divisão social do trabalho - estruturas sociais relacionadas à reprodução da arquitetura. Assim, durante o levantamento de campo foram aplicadas as seguintes técnicas e instrumentos:

- a) **caderno de campo**: principal instrumento etnográfico que consiste em um “diário de viagem”, se anota o máximo de informações coletadas. Foram registrados dados em mais de 100 páginas de um caderno sobre todas as saídas de campo e eventos afins, abrangendo descrições, diálogos, desenhos, croquis e mapas;
- b) **recursos imagéticos**: instrumentos de auxílio durante as entrevistas, tais como livros, figuras, maquetes, fotos, entre outros. Foram utilizados desenhos, mapas do local, imagens aéreas e fotografias, que contribuíram na interlocução cultural, técnica e lingüística;
- c) **maquete interativa**: instrumento de auxílio para explicações técnicas. Confeccionou-se uma maquete, na escala 1:50, da tipologia arquitetônica pesquisada. Ela foi utilizada em discussões técnicas com os indígenas, contribuindo para o processo de compreensão de como era a edificação;
- d) **mapas**: instrumentos utilizados no levantamento e interpretação de dados. Foram aproveitados, como mapas mentais, desenhos feitos por pessoas da comunidade, que continham dados relevantes. Também produziram-se mapas temáticos sobre fotografia aérea e imagens de satélite;
- e) **registro gráfico**: desenhos técnicos e croquis dos elementos relevantes. Foram produzidos desenhos referentes à planta, cortes e fachadas, bem como detalhes construtivos, utilizados nos diálogos com os indígenas;
- f) **registro fotográfico**: técnica utilizada com o cuidado de respeitar as restrições dadas pelo grupo em relação ao direito de imagem. Antes do registro, pedia-se permissão e também focava-se mais nos elementos construtivos do que nas pessoas. Também foram utilizadas fotografias de outras pessoas que registraram momentos fundamentais para o trabalho;
- g) **observação direta**: técnica baseada nos sentidos perceptivos (audição, tato, olfato, paladar e olhar). Foi adequada às características do grupo, no sentido de dar mais espaço ao silêncio do que ao diálogo, ocorrendo, muitas vezes, por caminhadas guiadas sem nenhuma palavra, apenas a observação;
- h) **entrevista semi-estruturada**: técnica complementar à observação, compreendendo a troca de informações através do diálogo. Foram formuladas questões abertas e fechadas, direcionadas a pessoas específicas: informantes indígenas (interlocutores culturais, lideranças e técnicos), pesquisadores e funcionários não-indígenas do poder público;
- i) **interlocutor cultural**: informante chave da etnia, que propicia a interface entre a pesquisadora e as comunidades visitadas, auxiliando no diálogo entre a cultura indígena e não-indígena. Foram reconhecidas pessoas para este papel entre as lideranças indígenas e outros, que já fazem a interface com a cultura não-indígena, como professores bilíngües e agentes de saúde.

Cabe ressaltar que, na especificidade desta pesquisa, foi de fundamental importância a interlocução cultural com pessoas indígenas associada a co-orientações com pesquisadores da área da Antropologia. As pessoas indígenas participam como atores e autores do trabalho, contribuindo tanto na interpretação de dados técnicos como nas questões etnológicas. Destaca-se a grande contribuição do Guarani José Cirilo Kuaray Morinico que, além de ter o papel de representante estadual dos Mbyá-Guarani no RS (cacique geral), possui profundos conhecimentos técnicos sobre a construção tradicional de seu povo. Isso se deve ao seu trabalho de resgate da memória cultural através da troca e pesquisa com os mais velhos – considerados por eles como os mais sábios. Eles são, na realidade, menos acessíveis à pesquisa por serem fechados ao contato não-indígena e, assim, não falarem, praticamente, nada em Português. Além de uma interlocução cultural efetiva sobre dados etnológicos, Morinico foi um dos maiores incentivadores do tema sobre a construção tradicional, acompanhando a pesquisa do início ao fim. Portanto, é considerado, além do principal interlocutor cultural, um orientador da cultura Mbyá-Guarani. Dessa forma, haverá referências ao nome de **Morinico** ao longo deste trabalho, as quais foram informações coletadas através de entrevistas semi-estruturadas durante todo o período da pesquisa.

Em relação à sistematização dos dados, visou-se à interpretação e à descrição dos resultados conjuntamente com a inserção da etnologia do povo Mbyá-Guarani. Para categorizar essas informações e compreender a arquitetura desenvolvida no estudo de caso de forma mais abrangente, definiram-se parâmetros da área da Arquitetura. Foram estabelecidos dados levantados em diferentes escalas sobre os espaços vivenciados e correlacionados ao objeto de estudo – a arquitetura, com fins de contemplar o papel dessa na interface entre ambientes construídos e naturais. Nesse sentido, consideraram-se os princípios de sustentabilidade a partir da perspectiva desse grupo indígena, os quais foram especificados segundo dimensões de sustentabilidade (social, ambiental, econômica, cultural, entre outras). Essas servem para melhor entender e abranger as variedades que há entre os diversos aspectos e definições sobre sustentabilidade, segundo ressalva Sattler (2007). Esse autor aborda a sustentabilidade através de princípios que visam um caráter holístico em relação às necessidades humanas correlacionadas ao reconhecimento das relações sistêmicas existentes nos processos e fluxos naturais. Dessa forma, exalta a necessidade da interdisciplinariedade nos trabalhos que busquem esses aspectos, como mais um princípio fundamental da sustentabilidade em pesquisas como esta.

3.1 DELINEAMENTO DA PESQUISA

O delineamento da pesquisa consiste na apresentação das etapas desenvolvidas durante o período de trabalho. Essas etapas estão inseridas em três fases gerais: “Entrando no Campo”, “Ficando no Campo” e “Saindo do Campo”, referindo-se a Colombo (2004). Cada uma dessas fases gerais inclui três etapas específicas seqüenciais ao longo do trabalho.

A primeira fase - Entrando no Campo - consiste em uma aproximação ao campo de pesquisa a ser explorado, compreendendo a preparação e o planejamento do trabalho. A segunda fase - Ficando no Campo – está mais focada em um aprofundamento no estudo de caso escolhido, incluindo da coleta de dados à apresentação dos resultados. A terceira e última fase - Saindo do Campo - reúne as análises e as considerações finais do processo de pesquisa, sendo a despedida e reflexão deste trabalho como um todo.

Para uma melhor visualização do delineamento da pesquisa, a figura 11 apresenta-se o fluxograma de etapas, as quais serão descritas posteriormente. Destacam-se as relações de fluxo entre as etapas e onde se encontra cada uma dentro de sua respectiva fase geral.

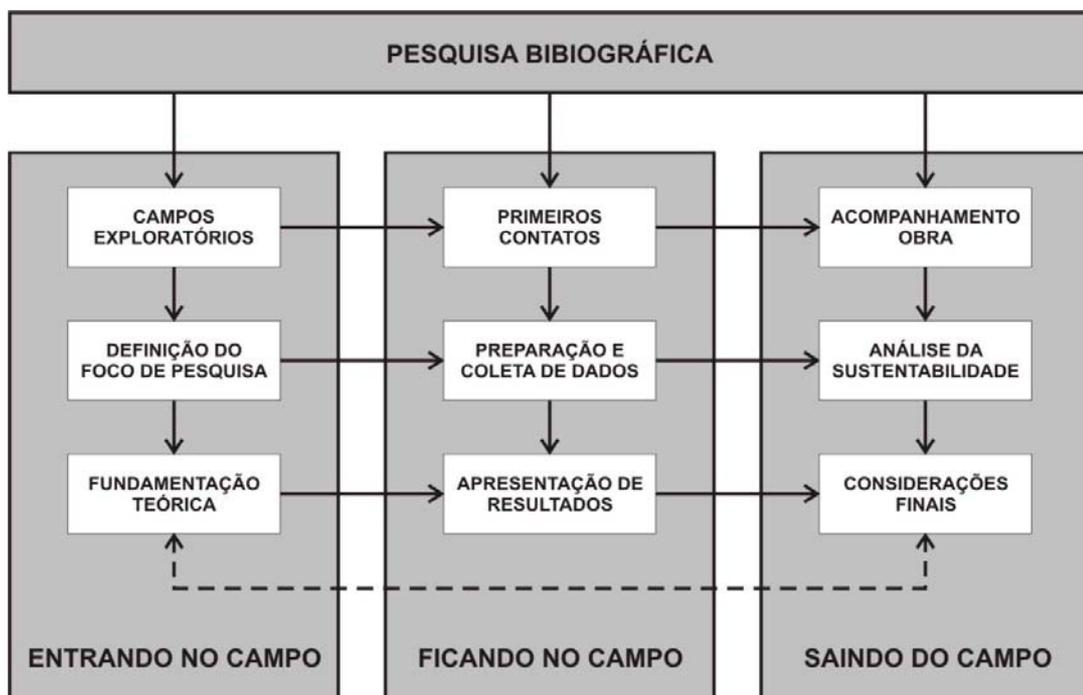


Figura 11: fluxograma de etapas da pesquisa.

3.1.1 Pesquisa bibliográfica

A pesquisa bibliográfica acompanhou todo o processo da pesquisa, dando suporte e contribuindo nos assessoramentos e discussões sobre temas, métodos e decisões de trabalho em cada uma das três fases gerais da pesquisa. Objetivou a busca de interfaces entre antropologia, meio ambiente, ecologia, aspectos sociais e culturais indígenas, focando em questões sobre as construções indígenas, principalmente as referentes aos Guarani.

Na fase Entrando no Campo, foram definidos os objetivos, identificando e localizando fontes de dados que auxiliaram na problematização e no foco da pesquisa, bem como na escolha de parâmetros a serem levantados e analisados. Durante essa fase, as referências bibliográficas estiveram mais voltadas a questões amplas e abrangentes, tais como histórico e legislação sobre meio ambiente e indígenas no Brasil, direcionando-se ao povo Mbyá-Guarani. Essas informações estiveram associadas, ao longo dessa fase, aos dados coletados nos campos exploratórios, visando-se o cruzamento de informações entre a fundamentação teórica e a realidade atual das comunidades indígenas visitadas.

Durante a fase Ficando no Campo, a pesquisa bibliográfica auxiliou na preparação e no planejamento da coleta de dados para a comunidade do estudo de caso escolhido. Além disso, buscaram-se os parâmetros e os instrumentos metodológicos para descrições e interpretações de resultados. Na última fase (Saindo do Campo), a bibliografia foi direcionada a informações-chave sobre as análises dos resultados e considerações finais, baseadas em dimensões de sustentabilidade.

3.1.2 Entrando no campo

A fase Entrando no Campo abrange as três etapas denominadas: (1) Campos Exploratórios, iniciados antes mesmo do período do mestrado, seguindo o período das demais etapas; (2) Definição do Foco de Pesquisa, quando se escolheu o campo específico para o estudo de caso; e (3) Fundamentação Teórica, que sistematizou as informações da pesquisa bibliográfica, dando base às questões a serem desenvolvidas durante o trabalho.

3.1.2.1 Campos exploratórios

A etapa dos campos exploratórios consiste em eventos anteriores ao próprio início do mestrado, em março de 2005, os quais proporcionaram uma base mais sólida para a definição do campo e o foco deste trabalho. Foram experiências centradas em questões sociais e ambientais, que dialogam com o papel da arquitetura na sociedade não-indígena, tais como eventos acadêmicos de diversos âmbitos e escalas que discutiam temas como: patrimônio histórico e cultural; habitação popular; meio ambiente; e comunidades. Considera-se um período de, aproximadamente, dez anos de participação em encontros locais, nacionais e latino-americanos de arquitetura, até eventos internacionais, como os Fóruns Sociais Mundiais na cidade de Porto Alegre. Cabe citar que, em 1988, na cidade de Montevideo (Uruguai), participou-se de um workshop sobre habitação popular em uma comunidade indígena local (Povo Toba), a qual não estava satisfeita com as construções recebidas do governo devido à desconsideração de suas especificidades culturais.

A partir dessa caminhada, buscou-se uma aproximação com os povos indígenas existentes no RS, direcionando o interesse e o foco para os Guarani. Assim, houve oportunidades de vivências em algumas comunidades indígenas e contatos com pessoas que já trabalhavam com esse grupo (setores públicos, ONGs e pesquisadores de universidades). Cabe ressaltar que se participou de importantes discussões sobre temas relevantes à situação geral dos povos indígenas, tais como territorialidade, construção, saúde, educação, patrimônio e políticas públicas dos povos indígenas no Estado. Esse envolvimento anterior foi fundamental e estratégico para a conquista da confiança do grupo indígena pesquisado, propiciando uma inserção em campo mais qualificada e um reconhecimento, desde os primeiros contatos, do tema da arquitetura associado à pesquisadora.

Visando contextualizar historicamente, destaca-se um primeiro evento no RS: o II Fórum Social Mundial, em janeiro de 2002, quando se atuou na organização de uma oficina e vivência na comunidade indígena Mbyá-Guarani do Cantagalo – Viamão/ RS, associada por uma antropóloga da UFRGS. Esse foi o primeiro contato com a realidade antropológica direta do trabalho, pois se aprendeu que o mais importante para se trabalhar com indígenas era, mais do que tudo, saber ouvi-los. Logo após, intensificou-se a aproximação a comunidades Guarani, através de visitas e do envolvimento em congressos, encontros e palestras sobre esse povo. Além disso, objetivando uma capacitação na área Antropológica, assistiu-se a uma disciplina de pós-graduação em Antropologia Social na UFRGS em 2003,

a fim de buscar a definição do que se poderia ser problematizado como uma futura dissertação de mestrado.

Cabe citar um evento de cuja organização se participou em novembro de 2004, na cidade de São Miguel das Missões/ RS: I Seminário Latino-americano - Um Olhar para as Comunidades Indígenas Guarani². Esse foi fundamental para o ingresso no mestrado no ano seguinte (2005), pois abrangeu atividades práticas e teóricas sobre questões relacionadas a Edificações e Comunidades Sustentáveis – título da linha de mestrado deste trabalho na pós-graduação em Engenharia Civil da UFRGS. O tema do evento simbolizou o interesse, propriamente dito, da área da Engenharia em comunidades indígenas. Essa oportunidade marcou o reconhecimento dessa linha de pesquisa para com as lideranças Guarani e agentes indigenistas do poder público presentes no evento. Cabe destacar que esse evento contou com a participação a assessoria técnica do núcleo de antropologia da UFRGS, que já desenvolvia trabalhos há anos com esse povo indígena³. Essa oportunidade ampliou a abertura e a confiança do povo Guarani do RS em relação à universidade, tendo sido considerado um marco histórico deste trabalho.

Durante os campos exploratórios, foram visitadas metade das comunidades Guarani existentes no estado do RS. Das trinta comunidades, que se caracterizam por acampamentos, reservas e terras indígenas, foram visitadas quinze. Além dessas, duas comunidades foram visitadas na cidade de São Paulo/ SP. O caráter destas saídas de campo era diverso, desde visitas rápidas em conjunto com técnicos indigenistas e pesquisadores da Antropologia, até eventos internos desse povo quando abriam espaço para a participação externa e representativa da sociedade não-indígena. Também foram acompanhados encontros e reuniões sobre políticas públicas indigenistas na capital do Estado, as quais propiciaram a interação, o aprofundamento e a reciprocidade nas relações com diferentes lideranças Guarani. Pôde-se com isso, aprofundar a compreensão sobre a realidade das comunidades desse povo no RS, em relação a suas redes sócio-culturais, o que contribuiu para um leque de escolhas sobre um campo de estudo específico.

O quadro 1 apresenta a lista de comunidades Guarani visitadas, com o seu nome oficial para o Estado e as denominações na língua Guarani, destacando-se em negrito a comunidade escolhida para o estudo de caso (*Campo Molhado/ Tekoá Nhüu Porã*). Além desses dados, constam a época das primeiras visitas, a frequência de visitação e a localização.

² Promovido pelo Grupo de Trabalho em Desenvolvimento Sustentável da ANTAC, organizado pelo Núcleo Orientado para a Inovação Tecnológica e Núcleo de Antropologia das Comunidades Indígenas e Tradicionais da UFRGS, bem como pelo IPHAN.

Quadro 1: comunidades Guarani visitadas.

Comunidade	Denominação Mbyá-Guarani	Primeira visita (mês/ano)	Frequência (vezes)	Localização (município/ estado)
Canta Galo	Tekoá Jataity	Jan/ 2002	6	Viamão/ RS
Lomba do Pinheiro	Tekoá Anhetenguá	Fev/ 2002	mais de 10	Porto Alegre/ RS
Inhacapetum	Tekoá Koenjú	Out/ 2004	3	São Miguel das Missões/ RS
Campo Molhado	Tekoá Nhüu Porã	Abr/ 2006	4	Maquiné/ RS
Pacheca	Tekoá Pindoty	Ago/ 2006	2	Camaquã/ RS
Estiva	Tekoá Nhuundy	Ago/ 2006	1	Viamão/ RS
Pico de Jaraguá	Tekoá Pyaü	Set/ 2006	1	São Paulo/ SP
Cachoeira	Tekoá Ytú	Set/ 2006	1	São Paulo/ SP
Riozinho	Tekoá Itapoty	Nov/ 2006	1	Riozinho/ RS
Canta Galo II	-	Nov/ 2006	1	Terra de Areia/ RS
Varzinha	Tekoá Ka'aguy Paü	Nov/ 2006	1	Carará/ RS
Granja Vargas	Tekoá Yryapu	Dez/ 2006	1	Palmares do Sul/ RS
Água Grande	Tekoá Ka'a Miridy	Dez/ 2006	1	Camaquã/ RS
Coxilha da Cruz	Tekoá Porã	Dez/ 2006	1	Barra do Ribeiro / RS
Passo da Estância	-	Dez/ 2006	1	Barra do Ribeiro / RS
Passo Grande	-	Dez/ 2006	1	Barra do Ribeiro/ RS
Petim	-	Dez/ 2006	3	Guaíba/ RS

(Fonte nomes Mbyá-Guarani: ZANIN, 2006; LADEIRA e MATTA, 2004)

As visitas ocorreram entre os anos de 2002 e 2006, com frequências e intensidades distintas, segundo necessidades e o histórico de oportunidades e contatos em eventos. O retorno aos locais seguiu os objetivos definidos ao longo deste trabalho, culminando na escolha da comunidade do Campo Molhado (*Tekoá Nhüu Porã*), dentre essas dezessete comunidades visitadas, como foco da pesquisa.

As primeiras visitas foram no ano de 2002, nas comunidades do Canta Galo (Tekoá Jataity) e da Lomba do Pinheiro (Tekoá Anhetenguá). A primeira visita se deu devido ao I Fórum Social Mundial, citada anteriormente, e a segunda devido a uma reunião sobre os Guarani na capital. Essas duas comunidades se caracterizam por serem as mais acessíveis, pois se localizam próximas ao centro da cidade de Porto Alegre, sendo as mais utilizadas para reuniões e projetos sobre as questões indígenas. Devido a esse fato, além de terem sido as primeiras, foram as mais visitadas, principalmente a da Lomba do Pinheiro, onde mora José Cirilo Morinico, que é o cacique geral dos Guarani no RS e principal interlocutor desta pesquisa. Nessa comunidade, também se assistiu ao andamento da construção da “Casa Tatu” – edificação não-indígena que foi projetada por alunos da Faculdade de Arquitetura da

³ Núcleo de Antropologia das Comunidades Indígenas e Tradicionais (NIT)/ UFRGS.

UFRGS, através de uma disciplina de projeto⁴. Cabe citar que, através dessa disciplina, foram possíveis visitas a outras comunidades Guarani, tais como a Estiva (Tekoá Nhuundy) e o próprio Campo Molhado (*Tekoá Nhüu Porã*) em 2006. Nesse mesmo ano, conheceu-se a comunidade da Pacheca (Tekoá Pindoty), durante uma saída de campo dos antropólogos da UFRGS com o cacique geral dos Guarani (Morinico) para o levantamento de dados de um trabalho sobre patrimônio imaterial do IPHAN⁵, conjuntamente com a arquiteta Nauíra Zanin – pesquisadora desta linha de mestrado - que também estudava construções Guarani.

A comunidade do Inhacapetum (Tekoá Koenjú), em São Miguel das Missões, foi a que participou amplamente do seminário, em 2004, citado anteriormente. Em 2006, visitou-se essa comunidade novamente, devido a um encontro nacional sobre patrimônio imaterial Guarani⁶, que compreendeu uma grande reunião de indígenas provenientes de todas as comunidades do Estado. Em função desse encontro, foi possível conhecer como é organização tradicional dos Guarani, pois estiveram reunidos durante três dias, conformando rodas com apenas pessoas indígenas e uma equipe de apoio da antropologia, da qual se fez parte. Anteriormente ao encontro, teve-se a oportunidade de conhecer mais nove comunidades, pois se acompanharam as visitas do cacique geral (Morinico), conjuntamente com antropólogos, para convites pessoais em cada uma. Durante diversos dias, além de conversas e assessoramentos, chegou-se às comunidades de Granja Vargas, Água Grande, Coxilha da Cruz, Passo da Estância, Passo Grande, Petim, Riozinho, Varzinha, Canta Galo II e, pela segunda vez, ao Campo Molhado (*Tekoá Nhüu Porã*) – estudo de caso.

Outras saídas de campo foram importantes nessa etapa exploratória, pelo fato de terem sido reuniões tradicionais do povo Mbyá e de visitas fora do Estado. Destaca-se a participação do encontro de lideranças religiosas, na comunidade Granja Vargas (Tekoá Yryapu), no município de Camaquã/ RS, a qual vem a ser a mais restrita a intervenções externas à cultura, ou seja, dificilmente se poderia visitar. Porém, nesta oportunidade, a visitação estava aberta a representantes de instituições públicas que trabalham com esse povo. As saídas fora do Rio Grande do Sul compreendem duas comunidades do estado de São Paulo (SP): comunidades do Pico do Jaraguá e a da Cachoeira, devido à oportunidade de se estar em SP e ter contatado pesquisadores paulistas que trabalham com os Guarani.

⁴ Disciplina de Projeto 7, com o professor Júlio Cruz, que desenvolveu um parceria com a Secretaria Estadual de Habitação para a construção de uma unidade habitacional para os Mbyá.

⁵ O projeto refere-se ao Inventário Nacional de Referências Culturais, desenvolvido pelo NIT/UFRGS.

⁶ I Encontro Nacional Patrimônio Cultural e Povos Indígenas, promovido pelo IPHAN e NIT/UFRGS.

3.1.2.2 Definição do foco de pesquisa

A definição do foco de pesquisa corresponde à entrada no campo de pesquisa mais amplo, consolidando-se a problematização a ser discernida no decorrer do trabalho. Foram definidas questões-chave e pressupostos para o direcionamento dos objetivos a serem alcançados. Essa etapa tem como base a contextualização das situações encontradas nos campos exploratórios, paralelamente às pesquisas bibliográficas afins, possibilitando escolhas de como e onde coletar dados específicos sobre a temática proposta.

Desde o início do trabalho, foram estabelecidos contatos com pessoas que trabalham com os Mbyá no Estado, além das lideranças indígenas locais. A sugestão do *Tekoá Nhüu Porã* era apontada com frequência pelo fato de haver uma tipologia singular e interessante enquanto arquitetura no Estado. A pesquisa nessa comunidade era destacada como importante e adequada ao contexto atual, pois as habitações existentes poderiam se extinguir, devido a terem requerido casas construídas pelo Estado. Visava-se, com esta indicação, a possibilidade de solucionar as dificuldades que estavam passando, relacionadas à falta de material para a cobertura das casas. Os técnicos indigenistas salientavam a postura resistente e restritiva dessa comunidade, em relação a recursos externos à cultura Mbyá, a qual havia mudado por falta de opções. A preocupação com a insatisfação dos indígenas perante as casas do Governo e o aproveitamento das casas tradicionais que existiam na comunidade já eram os principais motivos das indicações para que a pesquisa fosse desenvolvida nesse local.

A escolha do local estava associada diretamente com a definição do foco da pesquisa, pois, segundo o objetivo de se caracterizar a arquitetura dos Mbyá-Guarani, era necessário, essencialmente, a existência de construções nas comunidades envolvidas no trabalho. Além disso, outro aspecto fundamental era existir contato prévio com lideranças indígenas, para uma inserção em campo durante o tempo previsto. Devido aos campos exploratórios, pode-se perceber a precária situação habitacional das casas tradicionais nas comunidades visitadas. Eram poucos os locais com essas casas, em função da escassez de recursos naturais tradicionais para a construção. Assim, pensou-se, primeiramente, em aprofundar dados sobre a construção e a gestão dos materiais tradicionais. Porém, as comunidades próximas à capital não se adequavam, porque, além de não terem acesso aos recursos, havia apenas uma casa tradicional, na qual não era possível a entrada, pois se tratava da casa de reza (*opy*). As comunidades que possuíam diversas casas tradicionais eram, basicamente, duas: a Pacheca (*Tekoá Pindoty*) e o Campo Molhado (*Tekoá Nhüu Porã*), justamente, as que não eram muito abertas a intervenções externas como uma pesquisa.

Definiu-se focar o trabalho para a inserção em uma única comunidade: a *Tekoá Nhüu Porã*. Foram três os motivos-chave: estar distante do meio urbano e acessível a recursos naturais, não haver casas externas à cultura e haver uma facilidade de inserção em campo, pelo contato prévio durante a etapa dos campos exploratórios. Esse contexto relaciona-se diretamente ao fato dessa comunidade ser a maior Terra Indígena do RS e, ainda, estar inserida em região de Mata Atlântica, caracterizando-se como uma situação ambiental privilegiada, na qual se encontram diversos materiais construtivos tradicionais. Assim, correspondeu a um recorte de uma situação ideal de comunidade Mbyá. O contato com a liderança dessa comunidade já existia, através de visitas anteriores, e era apropriado, pois o cacique local era parente do cacique geral (Morinico), facilitando o processo.

3.1.2.3 Fundamentação teórica

A etapa da fundamentação teórica consiste na contextualização geral necessária para o desenvolvimento do trabalho, principalmente, para a descrição e a interpretação dos dados levantados no estudo de caso. Foram cruzadas as informações coletadas em campo, a partir dos campos exploratórios, com as informações da pesquisa bibliográfica apropriada.

Em um primeiro momento, por se tratar de um trabalho de interface disciplinar, foram pesquisadas questões abrangentes em cada área do conhecimento: Mbyá-Guarani na antropologia, meio ambiente nas ciências naturais e arquitetura sustentável na construção civil. Assim, foram reunidos e cruzados dados entre essas questões, para um maior embasamento e capacitação sobre a temática proposta. As informações referentes à situação habitacional das comunidades foram levantadas e discutidas em campo, contribuindo para a interpretação crítica sobre a arquitetura tradicional dessa etnia. Cabe ressaltar que, nesse período, foram elaborados três artigos sobre o tema da pesquisa, os quais propiciaram uma visão geral do trabalho, antes mesmo do término, sendo possível a definição de enfoques e considerações indispensáveis.

Os tópicos gerais relevantes para a pesquisa foram definidos e contemplados nos seguintes itens: Meio Ambiente, Indígenas no Brasil e o Povo Mbyá-Guarani no RS. Esses foram os temas abordados como revisão bibliográfica básica e prévia ao estudo de caso escolhido. Reuniram-se, assim, informações sobre legislação, história, políticas públicas, patrimônio, entre outras, que foram aprimoradas após as considerações finais da pesquisa e do processo de trabalho.

3.1.3 Ficando no campo

A fase Ficando no Campo compreende o direcionamento da pesquisa para o estudo de caso escolhido: o *Tekoá Nhüu Porã*. Abrange as seguintes etapas: primeiros contatos com as lideranças locais, que permitiram a pesquisa ocorrer; a preparação e coleta dos dados, com planejamento do levantamento em campo; e a apresentação dos resultados, com descrições e a interpretações dos levantamentos, associadas às revisões bibliográficas.

3.1.3.1 Primeiros contatos

Os primeiros contatos foram fundamentais para a confirmação da escolha do estudo de caso. Somente se consolidou essa comunidade para a pesquisa depois da permissão do cacique local. Foram realizadas quatro visitas no total, das quais a primeira e a segunda se caracterizaram por terem sido os momentos de confirmação da realização deste trabalho, nesse local. As demais visitas se caracterizaram por serem estadias de maior duração, quando foram possíveis as coletas de dados específicas sobre a temática.

A primeira visita ocorreu em abril de 2006, juntamente com os estudantes da faculdade de arquitetura da UFRGS, através de uma disciplina de projeto mencionada anteriormente (item 2.1.2.1). Nessa ocasião, apenas se conheceu a comunidade e o cacique. Foram observadas as diversas casas tradicionais existentes, confirmando os precedentes em relação ao local, como adequados à proposta da pesquisa. O caráter dessa visita foi singular, entre as demais, pois, além de ser a primeira, estavam presentes muitas pessoas sem experiência no contato com grupos indígenas e, assim, não se fez nenhuma referência direta ao cacique sobre a possibilidade da execução de um trabalho específico no local, porque consistia apenas em uma visita para o conhecimento de como era uma comunidade indígena, com estudantes de arquitetura. A pesquisadora, propositalmente, passou sem ser percebida pelos Mbyá como diferente do grupo, devido ao cuidado de se preparar para apresentar a idéia do trabalho, já que este grupo Mbyá era mais restritivo a pesquisas.

Para a segunda visita houve a estratégia de se chegar acompanhada do cacique geral (Morinico), pois, além dessa pessoa ter um papel de representatividade na organização sociocultural dos Mbyá, era parente do cacique local e já havia se colocado à disposição para visitar a comunidade, em função da pesquisa. Na realidade, aproveitou-se a saída de campo, em dezembro de 2006, da equipe de Antropologia, conjuntamente com o cacique geral, em função do convite para participarem do encontro em São Miguel das Missões,

citado anteriormente (item 2.1.2.1). Antes da chegada ao *Tekoá Nhüu Porã*, desenvolveram-se entrevistas com o cacique geral sobre a questão. Ele já havia concordado com a pesquisa naquele local e se encarregaria de fazer a interlocução. Com esse respaldo, a pesquisadora foi apresentada ao cacique da comunidade, o Sr. Avelino Gimenes, reconhecendo a organização própria desse povo no RS. Nesse primeiro diálogo direto, foi apontado o interesse em se fazer a pesquisa, buscando abordar a sua importância para a valorização da cultura material dos Mbyá. A princípio, o cacique concordou.

A terceira visita somente foi possível três meses depois, em março de 2007. Em função desse período distante, foi necessário um novo pedido de permissão. Dessa vez, por pouco não foi consentido. Um dos motivos foi o fato de ter ido sozinha à comunidade, sem alguém que já trabalhava com eles e, principalmente, sem o cacique geral. Como já haviam concordado com a pesquisa, a pesquisadora foi acompanhada apenas por um colega da área da arquitetura, para contribuir com o levantamento de dados. Porém, no princípio do diálogo, o cacique salientou que somente seria possível fazer a pesquisa se ela fosse ajudar a solucionar os problemas atuais, em relação à cobertura das casas, em pouco tempo, senão não adiantava nem iniciar o trabalho. Essa postura era coerente com as constantes promessas de pessoas e instituições sobre ajudas e programas assistencialistas, conferida em experiências anteriores nas outras comunidades visitadas.

Buscou-se argumentar e esclarecer os objetivos da pesquisa, tais como a cooperação que ela traria ao movimento interno dos próprios indígenas, em relação à importância da continuidade de suas casas tradicionais, contribuindo para a busca de soluções entre eles, para que não dependessem de instituições públicas, visando à autonomia. Cabe ressaltar que o mais importante argumento para a permissão da pesquisa foi a postura de aprendiz da pesquisadora, justamente em um assunto de importância para os Mbyá. Assim, mostrou-se a valorização do saber construtivo tradicional desse povo e o reconhecimento perante a sociedade não-indígena. Com isso, depois de refletir por uns instantes, o cacique voltou atrás e permitiu que se seguisse com o trabalho, mas ressaltou que estava cansado de contribuir com pesquisas e nada acontecer. Inclusive salientou o fato de um possível deslocamento de sua família para outra comunidade indígena, o que pode ter colaborado na sua pressão, de certa forma, para o desenrolar em prazo curto o trabalho.

Assim, confirmou-se o *Tekoá Nhüu Porã* como estudo de caso desta pesquisa. Durante essa visita, ainda, que durou um dia inteiro, seguiram-se alguns levantamentos de dados, através de entrevista semi-estruturada com o cacique sobre a temática construtiva.

3.1.3.2 Preparação e coleta de dados

A etapa de preparação e coleta de dados compreendeu o planejamento e a organização das saídas de campo ao *Tekoá Nhüu Porã*. Foram definidos parâmetros de aspectos sobre a arquitetura Mbyá desenvolvida na comunidade, os quais serviram como base à descrição e à interpretação dos dados apresentadas nos resultados deste estudo de caso. Esses parâmetros foram adequados e direcionados às técnicas etnográficas de observação e registro segundo as especificidades e o contexto da comunidade escolhida.

Nesse sentido, priorizou-se a programação de saídas de campo com intensidade de tempo e de permanência que foram crescendo ao longo do período. Dentre as quatro visitas ao *Tekoá Nhüu Porã*, a primeira e a segunda ocorreram em um tempo curto, sendo a primeira uma saída de campo exploratória, de algumas horas, e a segunda um momento de apresentação importante, mas também de algumas horas. Já a terceira durou um dia inteiro de trabalho, com aspectos direcionados, especificamente, sobre a pesquisa, sem outras pessoas e assuntos diversos, como havia sido nas visitas anteriores. A quarta e última visita caracterizou-se por dois dias intensivos de trabalho com um pernoite.

Cabe apontar que, durante a terceira visita, esteve-se apenas no espaço do acesso imediato à comunidade, sem um percurso prolongado dentro da área como um todo, devido ao clima chuvoso da ocasião. Assim, foi pedida permissão para que, na próxima, se chegasse pelo acesso das trilhas que os Mbyá utilizam, provenientes das encostas dos morros da região do vale de inserção do *Tekoá Nhüu Porã*. Como essa região já era conhecida pela pesquisadora, seria interessante apreciar melhor as áreas de mata e ainda a perspectiva Mbyá, principalmente em relação a um outro acesso à comunidade. Porém, por compreender uma caminhada de cinco horas, seria necessário uma permissão do cacique para um pernoite, que ao final foi concedida, mas ele não recomendou as trilhas por serem de difícil trajeto.

A quarta e última visita ocorreu em maio de 2007, desta vez, no mês seguinte à visita anterior, compreendendo dois dias de estadia. Não foi possível o percurso pelas trilhas, em função de ter havido um longo período de chuvas intensas⁷, as quais geraram grandes movimentações de terras, justamente nas encostas dos morros onde se localizam essas trilhas. Mas o pernoite ocorreu, com a contribuição de uma colega da antropologia que acompanhou o trabalho. Cabe ressaltar que o cacique havia pedido para que se buscasse chegar à comunidade com um clima bom, para ser possível uma visita adequada. Mas,

⁷ O período das últimas saídas de campo coincidiu com uma época em que houve deslizamentos de terra de grande porte na região de Maquiné, os quais foram amplamente divulgados pela mídia.

contou-se com chuvas nessa estadia, devido à instabilidade constante do clima na região, que mudou durante o longo trajeto até a comunidade. Mesmo assim, foi uma visita produtiva, pelo fato de se poder dormir, tendo mais tempo para se levantar dados das demais casas tradicionais existentes ao longo da estrada interna. Justamente, em função do tempo chuvoso, foi possível a entrada na casa do cacique, para se proteger da chuva. Esse fato não ocorreria, normalmente, em um dia de sol, pois não é costume dos Mbyá convidar para entrar em sua casa. Assim, foi possível coletar dados sobre o espaço interno da casa.

Durante essa visita, também, foram possíveis conversas com outros Mbyá, durante o percurso, em outros núcleos familiares, pois houve um tempo maior de estadia, adequado e propício ao contato lento, característico desse povo. Houve um retorno positivo dos Mbyá, em relação a essa visita, dada a atenção dependida e, ainda, foram oferecidos presentes à pesquisadora. Estes compreenderam os primeiros pinhões do ano colhidos na área, simbolizando uma boa recepção e uma perspectiva de retorno. Até o final da pesquisa, não se voltou ao local, mas houve encontros com o cacique e outras pessoas dessa comunidade em eventos na capital⁸, quando se pode continuar a relação e a troca estabelecida.

Os parâmetros para os levantamentos de dados foram sendo aprimorados durante toda a pesquisa, sendo redirecionados, segundo os pré-estabelecidos durante as experiências dos campos exploratórios. Objetivou-se a busca de dados para caracterização da arquitetura da casa, segundo a tipologia, técnicas, materiais e processos construtivos. Além disso, foram abordados aspectos sobre a configuração espacial da comunidade, referentes à arquitetura do *tekoá*. Nesse sentido, foram coletados dados referentes à área de inserção da comunidade, segundo parâmetros etnológicos de territorialidade, sob aspectos ambientais, sociais, políticos, econômicos e culturais.

Em relação a dados coletados indiretamente, cabe citar alguns contatos fundamentais para esta pesquisa. Um deles ocorreu com um casal vizinho ao *Tekoá Nhüu Porã*⁹, que disponibilizou registros fotográficos fundamentais sobre o processo construtivo das casas, pois acompanharam os momentos de construções das casas tradicionais. Outro contato foi com uma ONG¹⁰, que cedeu desenhos e textos produzidos pela liderança religiosa do *Tekoá Nhüu Porã*, os quais foram essenciais sobre a perspectiva dessa comunidade em relação à

⁸ “Encontro Internacional Sepe Tiarajú”, acampamento Guarani no Parque Harmonia, promovido pelo Conselho Indigenista Missionário, e “Exposição Cultura e Arte Indígena Guarani”, organizada pelo Instituto de Estudos Culturais e Ambientais no Museu de Arte do Rio Grande do Sul.

⁹ Sítio Nhumpõrá: um local de pousada e que também vem desenvolvendo alguns trabalhos sobre ervas medicinais e artesanato no *Tekoá Nhüu Porã* (www.vivenciasdaterra.cjb.net).

¹⁰ Associação Ecológica de Canela – Planalto das Araucárias (ASSECAN).

sua arquitetura. Além disso, foram coletadas informações com técnicos, vinculados à FUNAI e à EMATER/RS, que acompanharam a chegada dos Mbyá nessa área.

3.1.3.3 Apresentação de resultados

A apresentação dos resultados consiste na descrição, interpretação e sistematização dos dados coletados em campo. Os resultados estão organizados de acordo com os parâmetros de levantamento do estudo de caso, apoiados na pesquisa bibliográfica. Foram definidos elementos pragmáticos e simbólicos em diferentes escalas de abordagem e aprofundamento, segundo a metodologia do percurso que desencadeou o trabalho.

Iniciou-se uma forma exploratória mais ampla sobre a temática da pesquisa, desde dados gerais sobre a contextualização e localização de onde está inserida a arquitetura, até as descrições construtivas e detalhes sobre as espécies utilizadas como material de construção. Cabe ressaltar que, fundamentando-se em trabalhos etnográficos sobre comunidades indígenas, optou-se por apresentar os resultados conjuntamente com a descrição dos dados de campo e a bibliografia, buscando-se, desta forma, uma metodologia linear de descrição e interpretação consecutivas e imediatas. Nesse sentido, foi possível apresentar o que foi coletado, associando-se diretamente ao que existe na literatura, facilitando a leitura, visando-se, assim, mostrar a perspectiva Mbyá sobre a sua própria cultura material, pois esta pesquisa abrange parâmetros e simbologias diferenciadas da cultura não-indígena.

Na região da delimitação territorial desta pesquisa referente ao Vale do Maquiné, foram apresentados dados sobre a contextualização geral, abrangendo questões sociais, ambientais, históricas e etnológicas, no que tange à perspectiva do grupo indígena local. A descrição da comunidade aborda aspectos sobre a organização sociocultural, acesso a recursos naturais e recursos externos à cultura, associados à produção da arquitetura no espaço físico da comunidade. Assim, definiu-se separar em duas partes a caracterização dos espaços que compõem a arquitetura. Em um primeiro momento, a descrição se dá na escala espacial, onde há os núcleos familiares da comunidade dentro da terra indígena. Compreende as áreas tradicionais de moradia, agricultura e mata, bem como áreas inseridas por elementos externos à cultura, denominando-se essa parte de “arquitetura do tekoá”. Ao passo que a outra parte, denominada “arquitetura da casa”, refere-se à escala da edificação em si. Nesta, foram caracterizados os aspectos sobre forma, conforto ambiental,

uso e desuso, bem como sobre os materiais construtivos, as técnicas aplicadas, o sistema e o processo construtivo.

Cabe ressaltar que a interpretação desses dados está associada, apropriadamente, à arquitetura desenvolvida nas demais comunidades indígenas do Estado, visitadas de forma exploratória. Além disso, fundamenta-se em referências bibliográficas, que trazem elementos chaves em relação à cultura material dessa etnia, especificamente. Buscou-se seguir uma sistematização de dados que contemplassem a perspectiva dos Mbyá-Guarani, no que se refere aos significados do fazer a sua arquitetura, por meio de uma compatibilização com elementos da linguagem acadêmica sobre edificações e comunidades sustentáveis. Nesse sentido, priorizou-se uma abordagem que segue uma visão sistêmica sobre a sustentabilidade da arquitetura, a qual corresponde à própria visão de mundo dessa etnia. Desta forma, relacionam-se distintos elementos, ao mesmo tempo, com certa dificuldade de separá-los em assuntos específicos, facilitando, no fim, o direcionamento para as análises sobre dimensões da sustentabilidade.

Assim, estão apresentados os resultados da fase de pesquisa Ficando no Campo em um capítulo inteiro e único deste trabalho. Nele estão reunidas informações específicas sobre o estudo de caso, com elementos da fundamentação teórica. Nesse sentido, propiciam-se as co-relações diretas sobre a arquitetura Mbyá-Guarani, a partir do recorte dessa comunidade, que são exemplificados com dados coletados, descritos e interpretados.

3.1.4 Saindo do campo

A fase Saindo do Campo consiste nas etapas finais do processo da pesquisa, compreendendo o acompanhamento de uma construção tradicional que ocorreu nesse período. Além disso, abrange as análises dos resultados a partir das dimensões de sustentabilidade e as considerações finais do trabalho como um todo.

3.1.4.1 Acompanhamento de obra

Essa etapa foi uma oportunidade paralela à pesquisa que possibilitou uma proximidade direta no processo construtivo de uma casa tradicionalmente executada pelos Mbyá-Guarani de Porto Alegre (Tekoá Anhenteguá – Lomba do Pinheiro). Consiste na participação como uma das técnicas responsáveis pela execução e adaptação dessa casa dentro de um

espaço de exposição de arte na capital gaúcha¹¹. Cabe citar que essa obra foi de fundamental importância para a finalização deste trabalho, bem como para o reconhecimento da pesquisadora perante a rede sociocultural Mbyá-Guarani no Estado.

Durante essa etapa, foram possíveis diversos contatos diretos e freqüentes com especialistas indígenas sobre construção, em assessoramentos intensivos, justamente no mesmo período de descrição e interpretação dos dados levantados em campo, no qual não houve obras. Foram produzidos desenhos e maquetes como instrumentos de interface no processo de diálogo e entrevistas com os construtores indígenas. Esses instrumentos contribuíram para aumentar a compreensão sobre a temática, associando-os à sistematização e apresentação dos resultados da pesquisa.

Foi uma obra construída em um contexto excepcional e diferente de uma aldeia, no caso em um galpão no cais do porto da cidade de Porto Alegre, onde ocorreu a exposição de arte. Por esse motivo, a organização da exposição requereu a responsabilidade técnica de execução e adaptação da casa ao espaço em que seria construída. Essa demanda chegou tanto pelo grupo de trabalho de arquitetura a que a pesquisadora pertence quanto pelos Mbyá-Guarani de Porto Alegre. Assim, formou-se uma equipe técnica de arquitetos, da qual a pesquisadora fez parte como principal interlocutora com os Mbyá-Guarani. Cabe citar que, em um primeiro momento, a organização da exposição buscou contato direto com os Guarani de Porto Alegre para que eles executassem a casa. Porém, devido à necessidade de rapidez na execução e de um planejamento otimizado (contatos, compras, logística e negociações), buscaram arquitetos que contribuíssem nesse processo. No final, a execução ocorreu em apenas onze dias, contando com uma equipe intercultural formada por dois grupos: um grupo indígena de nove pessoas e um grupo não-indígena de cinco arquitetos.

Durante essa experiência, foram desenvolvidas entrevistas, observações e conversas sobre o conhecimento em relação aos sistemas construtivos da casa, à intensidade e ao tempo em que desenvolveram o trabalho proposto. Mas, acima de tudo, foi uma oportunidade de contatos diários com o grupo que estava trabalhando, sob a orientação do cacique geral e outros especialistas Mbyá referentes à construção tradicional. Foi uma obra significativa pelo reconhecimento dado à cultura material desse povo indígena perante a sociedade não-indígena, considerando-se o contexto atual de intervenções construtivas inadequadas nas comunidades existentes no RS.

¹¹ Refere-se à 6ª Bienal de Arte do Mercosul, realizada entre os meses de setembro e novembro de 2007, na cidade de Porto Alegre/ RS.

3.1.4.2 Análise da sustentabilidade

A análise da sustentabilidade consiste na separação das informações decorrentes das etapas anteriores, para a realização de algumas considerações sobre os dados descritos e interpretados da arquitetura Mbyá-Guarani, para as correlações possíveis nas distintas dimensões de sustentabilidade. Nesse sentido, seguindo uma abordagem sistêmica e mais ampla sobre conceitos de sustentabilidade, buscou-se averiguar quais seriam as dimensões possíveis de se identificar, segundo a perspectiva que os Mbyá têm sobre a arquitetura que desenvolvem. Além disso, identificaram-se elementos que abrangem aspectos gerais sobre a visão de mundo dessa etnia, associada à produção de seus espaços habitados.

Foram identificadas sete dimensões de sustentabilidade referentes aos aspectos: político, econômico, social, ambiental, cultural, espiritual e mistério. Essa última é uma dimensão que neste momento no Estado vem sendo exaltada pelos Mbyá, no que tange o seu patrimônio cultural imaterial, compreendendo informações que não podem se explicadas ou expostas à sociedade não-indígena, mas que devem ser consideradas tão importantes quanto outras. Assim, a análise dos resultados apresenta as relações entre a arquitetura desenvolvida no estudo de caso e as dimensões de sustentabilidade identificadas.

3.1.4.3 Considerações finais

Esta etapa final engloba reflexões mais amplas referentes à dissertação de mestrado, como um todo, diferentemente da anterior, a qual está direcionada a reflexões sobre a arquitetura desenvolvida no *Tekoá Nhüu Porã*, com as análises sobre os resultados obtidos.

Nesse sentido, foram expostas algumas considerações sobre o que foi proposto e o que se conseguiu ao final do trabalho, correspondendo a uma avaliação do processo desenvolvido. São avaliados os objetivos propostos e os resultados finais com a pesquisa, assim como uma avaliação do caráter de interface entre áreas do conhecimento, diferenciando-se como trabalho acadêmico. Ao final, são sugeridos encaminhamentos a futuros trabalhos, com recomendações sobre como prosseguir nesta linha e neste contexto de pesquisa.

4 FICANDO NO CAMPO

Os Guarani, devido às condições atuais de seu território, se inserem num contexto onde pressões externas e internas provocam tensões e crises que obrigam-nos a repensar e remodelar continuamente as relações de contato. Vivem o grande paradoxo de sofrer pressões para adotarem padrões da sociedade nacional, no que se refere à educação, saúde, trabalho, moradia, ao mesmo tempo em que, para terem seus direitos assegurados, devem manter-se étnica e culturalmente diferenciados, vivendo conforme seus costumes, línguas, crenças e tradições. São criticados ou discriminados quando, aparentemente adotando modelos vigentes na sociedade envolvente, assemelham-se à população carente da nossa sociedade, da mesma forma que o são quando não adotam novas práticas de higiene, saúde, educação, técnicas construtivas e agrícolas (LADEIRA, 2001 *apud* ISA, 2007).

Este capítulo abrange a fase de mergulho no estudo de caso escolhido como recorte, abordando a situação dos Mbyá-Guarani em uma área que contempla suas necessidades, onde podem viver segundo o seu modo de ser (*nhande rekó*). Essa área é a comunidade chamada *Tekoá Nhüu Porã*, localizada no município de Maquiné (RS), a qual compreende uma região abundante em recursos naturais tradicionalmente usados - nativos da Mata Atlântica – e distante de relações de contato direto com a sociedade não-indígena. Nesse contexto, os Mbyá desenvolveram uma arquitetura diferenciada no Estado, caracterizada por uma tipologia construtiva singular que é o foco deste estudo de caso. Serão apresentados os aspectos que contextualizam o ambiente de inserção dessa comunidade e os elementos que compõem essa arquitetura desenvolvida, a partir de duas escalas de abordagem: uma referente ao espaço físico da comunidade, denominada **arquitetura do tekoá**, e outra à tipologia arquitetônica, denominada **arquitetura da casa**.

4.1 ESTUDO DE CASO DO *TEKOÁ NHÜU PORÃ*

Tekoá Nhüu Porã é uma denominação própria dos Mbyá e significa **Aldeia do Campo Bonito** em Guarani. Também é referida por alguns autores como Aldeia do Campo Molhado ou Terra Indígena (TI) Barra do Ouro (LADEIRA, 2004; FERREIRA, 2002). Essa última denominação é nome de um dos distritos de Maquiné, por onde os primeiros Mbyá que vivem hoje nesse *tekoá* chegaram à região. Campo Molhado é o nome dado à localidade, devido ao alto índice pluviométrico e à existência de grandes áreas alagadiças, assim como descreve o líder religioso (*karaí*) do *Tekoá Nhüu Porã*, Sr. José Verá Rodrigues: “Campo

Molhado - Terra Indígena de muita chuva, cerração e, às vezes, até neve” (ASSECAN, 2007, p.6). Sendo essas as características climáticas, deu-se o nome à região.

Essa Terra Indígena é uma das mais importantes do Rio Grande do Sul, pelo fato de ser a maior área indígena demarcada (2.266,52 hectares), homologada em 18 de abril de 2001 pela União, e também por abranger uma ampla diversidade de recursos naturais, típicos do Bioma Mata Atlântica, especialmente de Floresta Ombrófila Densa (Mata Atlântica *stricto sensu*), que são utilizados tradicionalmente pelos Guarani. Essa importância é exaltada pelos Mbyá, conforme informa o cacique da comunidade, Sr. Avelino Gimenez (*apud* LADEIRA e MATTA, 2004, p.34): “A minha aldeia é a única aldeia maior e demarcada. Lá tem bastante mato, fruta nativa e caça [...] lá tem tudo, caça, material para o artesanato e material para cobrir as casas. Mas o acesso para a aldeia é muito difícil”.

A aldeia localiza-se entre os municípios de Maquiné, Caraá e Riozinho, no litoral norte do Estado, pertencendo à região da Reserva da Biosfera da Mata Atlântica, mais especificamente, no alto do Vale do Maquiné - área conhecida como Serra da Boa Vista, com altitude em torno de 900m. Dentre esses três municípios, o vale do Rio Maquiné, ou Vale do Maquiné, é a região mais freqüentada pelos Mbyá do *Tekoá Nhüu Porã*. O Vale compreende o ambiente de inserção dessa comunidade, ou seja, a delimitação territorial apropriada às suas necessidades culturais. É nesse vale que se situa o comércio eventual utilizado por eles e também é onde há alguns acampamentos provisórios que fazem parte da rede social dessa e de outras comunidades dos Mbyá-Guarani. Foi pelo Vale do Maquiné, no distrito da Barra do Ouro, que chegaram e se instalaram na região as primeiras famílias Mbyá provenientes da cidade de Misiones, na Argentina, em torno de 1970 (VIETTA, 1992; FERREIRA, 2000).

Há outras duas comunidades Mbyá-Guarani que estão localizadas próximas. Uma no município do Caraá e outra no de Riozinho, denominadas Terra Indígena (TI) Varzinha, ou *Tekoá Ka'aguy Pau*, e TI de Riozinho, respectivamente. A primeira é limítrofe ao *Tekoá Nhüu Porã*, como está representado na figura 13 (item 4.1.1), mas apesar disso a comunicação entre ambas é difícil, pois não possuem acesso direto. Para os Mbyá do *Tekoá Nhüu Porã* irem até a comunidade vizinha, necessitam descer o Vale do Maquiné através das trilhas até a localidade do Espraiado e nesse local tomar um transporte público até o município do Caraá. A figura 12 a seguir mostra a percepção dos Mbyá do *Tekoá Nhüu Porã* em relação ao seu contexto de localização, segundo seu líder religioso (*karaí*) – José Verá Rodrigues.



Figura 12: representação do *Tekoá Nhüu Porã* por José Verá Rodrigues (*karaí*). Fonte: ASSECAN, 2007.

Os elementos desenhados na figura 12 expressam as relações que esse *tekoá* estabelece com seu entorno. De acordo com o imaginário do *karaí*, a aldeia situa-se ao centro, em “Maquiné”, ficando equidistante das outras duas aldeias de “Riozinho” e do “Caraá”, tanto quanto do “Município” - provavelmente, do distrito da Barra do Ouro (ASSECAN, 2004). O desenho possui caminhos que interligam a aldeia de Maquiné a esses outros locais, onde o “Município” representa o mundo dos brancos (*juruaá*), da sociedade não-indígena. Compreende-se que nesse mundo há vegetações diferentes das que existem no *Tekoá Nhüu Porã*, sendo espécies plantadas pelos brancos ou específicas da mata ciliar no Rio Maquiné. Apresenta também duas linhas marcantes à direita, que seriam as águas dos rios descendo fortemente dos morros, principalmente, a partir do Vale do Pinheiro – um dos vales que compõe o Vale do Maquiné. A aldeia está representada por uma casa tradicional, onde brota uma árvore de importância cultural, espiritual e de proteção – o cedro. Além dessa, há do lado direito uma araucária e do esquerdo um xaxim - ambas espécies nativas da região de Mata Atlântica que têm importância na ecologia Mbyá. A questão da água em abundância também é evidente, simbolizada por distintas linhas que seriam os diversos córregos, banhados e rios existentes. Assim, a percepção do território e dos recursos naturais é caracterizada, apropriada e explicitada, mas a casa é o centro do desenho, exaltando a sua importância para os Mbyá-Guarani desse *tekoá*.

Cabe citar que a casa também representa um *tekoá*, segundo explica Morinico¹, pois seus pilares centrais são os homens, os pilares externos as mulheres, as vigas de cobertura as crianças e o centro não visível o *karaí* – liderança espiritual. Nesse mesmo centro não visível ao olho dos não-indígenas é onde também se localiza a espécie arbórea considerada sagrada – o cedro, segundo a cosmologia Mbyá. Costa (1989) explica que essa espécie simboliza a ligação entre o céu e a terra e representa o eixo simétrico de ligação entre a parte superior (copa com ramos e folhas) e a parte inferior (raízes e ramificações). Esse mesmo autor acrescenta que, dessa forma, o cedro possibilita o espelhamento entre o mundo terrestre e o mundo celeste, ou melhor, entre o mundo material e o mundo imaterial. O cedro é uma das espécies preferidas para uso nas casas construídas tradicionalmente, pois fisicamente seria a própria “cobertura de todas as casas”, as quais são o próprio céu, por analogia (COSTA, 1989, p.130). Assim, os Mbyá relacionam diversos elementos de forma analógica para explicar que, dentro dessa visão holística de mundo, tudo está interconectado e a casa tradicional é uma das manifestações importantes para a continuidade cultural dessa etnia.

4.1.1 Vale do Maquiné

O Vale do Maquiné se localiza a 133 quilômetros da capital gaúcha, e a comunidade, a 30 quilômetros da Barra do Ouro ou a 52 quilômetros do centro do município. O acesso à comunidade é restrito, principalmente devido às características geográficas, pois se localiza a cerca de 900 metros de altitude. O acesso de veículo se dá por uma única via, que é precária e sem pavimentação, pois é uma antiga estrada de chão batido que liga o distrito de Barra do Ouro, no município de Maquiné, ao município de Riozinho. Apesar de se poder ir de carro, se esse não tiver tração, necessita-se estacionar a aproximadamente 45 minutos e seguir a pé. Esse trajeto é mais utilizado pelos não-indígenas, pois os Mbyá sobem pelas trilhas íngremes dos morros, as quais ligam a Rodovia RS 484 ao *tekoá*, levando de três a cinco horas de viagem. É nessa rodovia que se situa o ponto do ônibus intermunicipal utilizado para ir à capital do Estado ou a municípios do litoral. A RS 484 não possui pavimentação e é a principal estrada desse vale, pois conecta a Rodovia BR-101 ao município de São Francisco de Paula. A malha viária e o contexto de localização do *tekoá* podem ser visualizados na figura 13.

¹ Morinico é o cacique geral representante do povo Guarani no RS e principal interlocutor desta pesquisa, como descrito na Metodologia (Capítulo 2).

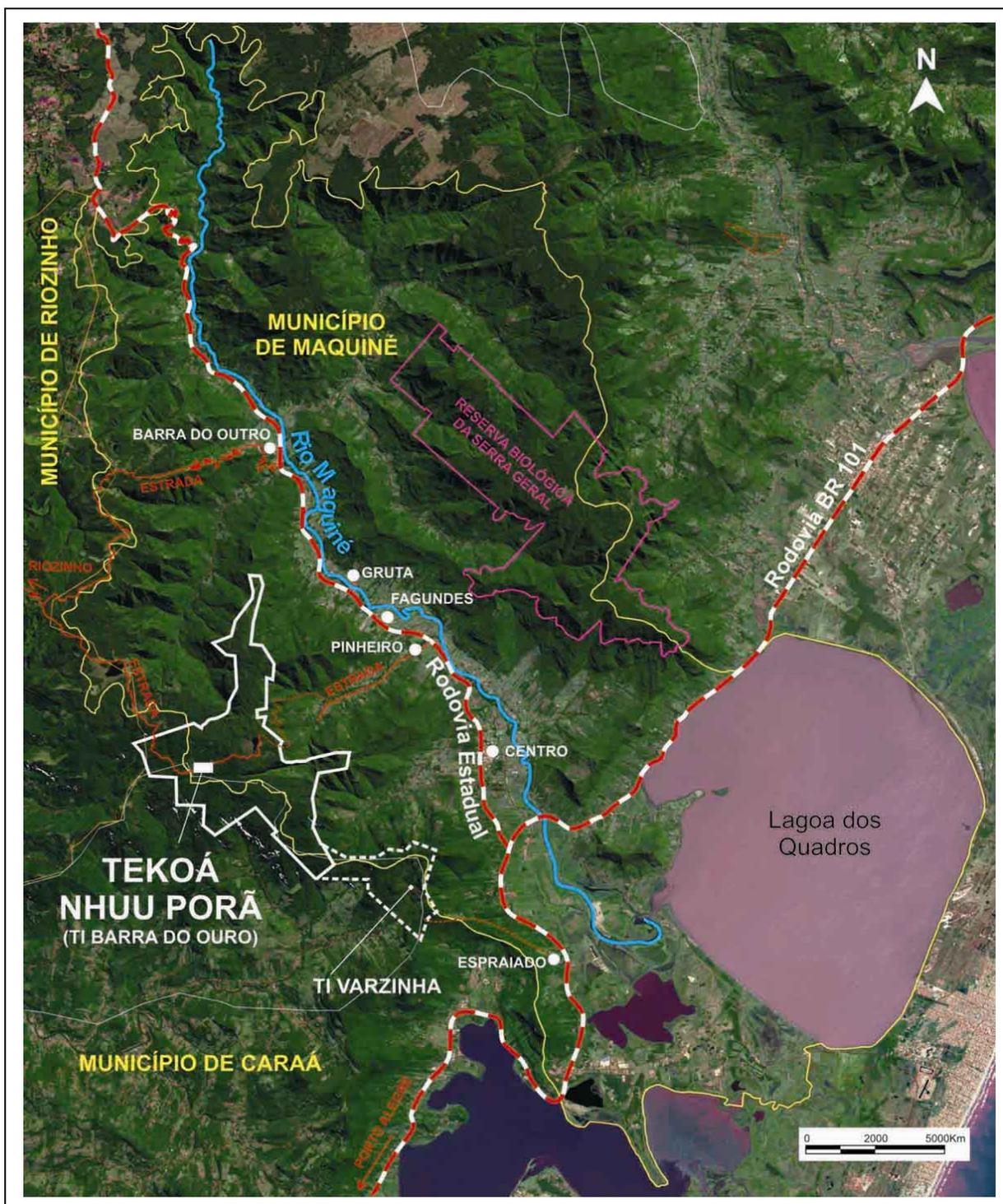


Figura 13: localização da *Tekoá Nhüu Porã*. Fonte: modificação sobre carta-imagem do Município de Maquiné (ANAMA, 2006).

O cacique do *Tekoá Nhüu Porã* relata que as longas distâncias das trilhas que precisam usar, por um lado, favorecem a “não interferência da cultura não-indígena”, principalmente, em relação às crianças que acabam praticamente nem saindo da comunidade. No entanto, por outro lado, essa situação também gera grandes dificuldades para carregarem alimentos e pertences a pé pelas nas trilhas morro acima.

Cabe citar que há uma relação histórica dos Mbyá com a região do Vale do Maquiné, e o próprio topônimo Maquiné é uma palavra de origem indígena. Na literatura encontram-se significados distintos: “Passo do diabo”, “A gota que pinga” ou “Grande pássaro que voa”. A hipótese mais provável seria a primeira, segundo Dalpiaz (2002, p.2), pois, na confluência do Rio Maquiné com a Lagoa dos Quadros, há um local que é associado a perigos de travessia de balsa, devido às altas ondas derivadas do forte vento nordeste.

4.1.1.1 Aspectos sócio-ambientais

O Vale do Maquiné possui ampla cobertura vegetal e pouca ocupação humana. Caracteriza-se por uma multiplicidade sócio-ambiental, devido à diversidade biológica e ao número de grupos étnicos e sociais historicamente inseridos na região (FERREIRA, 2000). Cada um desses grupos se relaciona de forma diferente com o ambiente do vale. Enquanto os Mbyá vivem na área alta e em alguns acampamentos na área baixa, os demais estão distribuídos em pequenas e médias propriedades rurais ao longo do Rio Maquiné e da Rodovia RS-484 (ver figura 13). No censo de 1995/1996, a população do município de Maquiné era de aproximadamente 7.650 habitantes, distribuídos, em sua maior parte (70%), nas zonas rurais (ANAMA, 2000).

As zonas rurais do município de Maquiné são formadas, em geral, por pequenas propriedades agrícolas inferiores a 20 hectares, consideradas propriedades familiares cuja produção de hortifrutigranjeiros basicamente é consumida na própria região (ANAMA, 2000). As atividades econômicas existentes no município são, na maioria, dos proprietários que comercializam alimentos através de pequenos estabelecimentos, como mini-mercados e armazéns. Outras atividades, como a industrial, restringem-se a pequenas fábricas de rapaduras, aguardente, tijolos e móveis, que proporcionam uma renda extra para as famílias agrícolas do meio rural (ANAMA, 2000). Alguns produtos considerados ecológicos - alimentos sem agrotóxicos ou mesmo artesanato com materiais provenientes dos ambientes locais - vêm sendo desenvolvidos e estimulados por projetos ambientais institucionais, aumentando o interesse na produção e na comercialização dessas especificidades.

A necessidade da preservação sócio-ambiental no vale está cada vez mais exaltada por instâncias governamentais e não-governamentais, pois se trata de uma região que pertence ao zoneamento da Reserva da Biosfera da Mata Atlântica no Estado, reconhecida pela UNESCO desde 1992 (SAMMARCO, 2005). Como se pode observar na figura 13 (página 70), há, no lado oposto do vale em relação ao *tekoá*, uma unidade de conservação de uso indireto, de 4.845 hectares, denominada Reserva Biológica da Serra Geral. Na realidade, a

região do vale é composta por um mosaico de paisagens que compõem os usos regionais com os ecossistemas florestais. São distintas formas de uso do solo: o minifúndio, o policultores e, em menor escala, o urbano. A beleza cênica que esse vale apresenta, associada ao seu valor ecológico, resulta em uma crescente valorização turística local. Citam-se, entre os espaços considerados “atrações turísticas”, as diversas cachoeiras, rios e trilhas inseridas na Mata Atlântica.

Os vales aluviais que compõem o Vale do Maquiné, formando a bacia do Rio Maquiné, apresentam uma ampla variedade de modos de exploração dos recursos naturais, em função da riqueza e da diversidade ecológica encontrada nos ecossistemas locais, decorrentes das condições geomorfológicas e climáticas, segundo ANAMA (2000). As áreas não utilizadas para a agricultura ou para a pecuária são as encostas e as escarpas mais pronunciadas dos vales, onde existem ainda grandes áreas com florestas secundárias e mata nativa. Porém, esses locais, em certa medida, são também utilizados para o reflorestamento de pinus e eucalipto, para a indústria madeireira da região ou para a extração de produtos florestais, como a samambaia e o palmito. Nas encostas mais suaves, ocorre a agricultura de subsistência, com o plantio de milho, feijão, mandioca, batata-doce e pastagens naturais (ANAMA, 2000).

4.1.1.2 Aspectos etno-paisagísticos

O *Tekoá Nhüu Porã* e o próprio território do Vale de Maquiné integram uma província sócio-ambiental denominada ***Mbyá Rekó Meme***, segundo a perspectiva Mbyá. Freitas (2006) explica que eles consideram essa territorialidade como uma região em que distintas comunidades Mbyá locais compartilham o mesmo modo de ser Mbyá, com especificidades ambientais e sociais. Assim, no caso do Vale de Maquiné, essa é a região onde estão localizados os recursos sócio-ambientais necessários para a reprodução da arquitetura que foi desenvolvida no *Tekoá Nhüu Porã*, considerando suas dimensões materiais e simbólicas, especificamente espécies vegetais, troca de saberes e informações. Isso significa que os materiais naturais utilizados para a reprodução das construções não se localizam unicamente na área delimitada oficialmente como Terra Indígena. Os Mbyá desse *tekoá* utilizaram toda a área do vale, considerando seus conceitos e noções territoriais.

De acordo com Freitas (2006, p.33), o conceito de *Mbyá Rekó Meme* compreende uma determinada região, dentro do contexto mais amplo do território Guarani (*Mbyá Retã*), onde “distintos *tekoá* se interligam por fluxos relativamente intensos e práticas de manejo ambiental comum, definindo um mesmo modo de ser Mbyá”. Essa região normalmente

coincide com a mesma área de uma bacia hidrográfica, sendo “uma província sócio-ambiental associada às paisagens, ecossistemas e *tekoá* da região”, onde se localizam redes de parentescos entre comunidades, ocorrendo uma reciprocidade entre pessoas e recursos naturais (FREITAS, 2006, p.52). No caso deste estudo, o próprio Vale do Maquiné, ou seja, a bacia hidrográfica do Rio Maquiné é o território da província onde está inserido o *tekoá*, o qual pertence à rede que engloba também os acampamentos Mbyá existentes na área baixa do vale, formando a rede sócio-ambiental do *Tekoá Nhüu Porã*. Esses acampamentos se caracterizam como núcleos residenciais ou pontos de paradas para o acesso a recursos que não são encontrados na área do *tekoá* localizado no alto do vale.

As diferenças de espaços geográficos fazem parte da lógica territorial e da noção de paisagem dos Mbyá. Freitas (2006) descreve as categorias ambientais etnográficas de paisagem que determinam zonas propícias para certos usos, segundo um etno-zoneamento baseado na perspectiva cultural tradicional Guarani. Essas categorias são diferenciadas, sendo denominadas como categorias de etno-paisagem. Estão apresentadas na figura 14, dentro de um perfil territorial equivalente a um corte transversal de uma bacia hidrográfica, o qual se pode relacionar com a região do Vale do Maquiné.

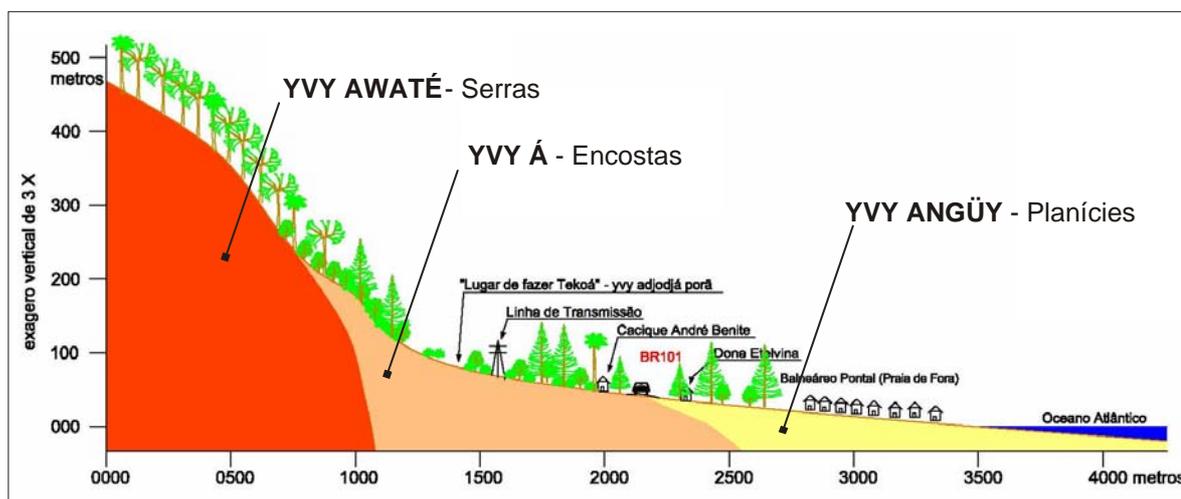


Figura 14: perfil territorial e categorias de etno-paisagem (FREITAS, 2006).

Como se pode ver na figura 14, segundo a perspectiva Mbyá, um perfil territorial genérico de uma bacia hidrográfica se divide em três etno-categorias: *Yvy awaté* (serras), *Yvy á* (encostas) e *Yvy angüy* (planícies). Na primeira categoria (*Yvy awaté*) é onde está localizado o *Tekoá Nhüu Porã*, mas não seria o ideal, segundo os Mbyá.

Freitas (2006, p.24) explica que, de acordo com o Mbyá Artur Benitez, ***Yvy awaté*** significa “as partes mais altas e íngremes do morro” e é apropriada à caça e à coleta. É um local

reconhecido pela sua fertilidade e umidade, onde cresce a floresta que não pode ser cultivada, pois é considerada sagrada por conter as nascentes e as cabeceiras dos rios, assim como os seres guardiões da floresta (FREITAS, 2006). Nesses lugares, a freqüente névoa que ocorre é interpretada, segundo os Mbyá, como a “fumaça da mata”, que tem um valor terapêutico associado à recriação do mundo (LADEIRA, 2004 *apud* Freitas, 2006, p.25). Qualquer interferência antrópica que esteja relacionada ao cultivo ou à edificação nos *yvy awaté* é impactante na cosmologia Guarani, pois coloca em risco o equilíbrio e a continuidade do mundo, por estar vinculado à cura por excelência (FREITAS, 2006).

A categoria etnográfica **Yvy á** corresponde às encostas dos morros, onde habitam animais primordiais, segundo a perspectiva Mbyá (FREITAS, 2006). Além disso, é também abundante em remédios, fibras para artesanato e não é indicada à agricultura Mbyá, como explica essa mesma autora. Acrescenta ainda que os Mbyá identificam, nesses locais, áreas indicadas para ocupação indígena mais intensa, pois são terrenos planos situados em altitudes médias. Mas em **Yvy angüy** são os “lugares de fazer aldeia”, correspondentes às planícies, justamente em regiões onde a arqueologia comprova a ocupação Mbyá desde assentamentos pré-coloniais até o presente (FREITAS, 2006, p.32). Infelizmente, essas regiões de planícies estão ocupadas e desestruturadas pela intervenção da sociedade envolvente, impossibilitando a ocupação e a mobilidade tradicional dos Mbyá.

No caso do *Tekoá Nhüu Porã*, segundo essas categorias de etno-paisagem, associadas ao perfil da bacia hidrográfica do Vale do Maquiné, a comunidade não está localizada no local apropriado, pois se localiza em *Yvy awaté* (serra) e deveria estar em *Yvy angüy* (planícies). A liderança espiritual (*karañ*) desse *tekoá* explica que onde moram há muito “remédio”, mas o solo é impróprio para o cultivo tradicional Mbyá. Esse grupo tem uma grande resistência em relação às construções do governo no local e isso exemplifica o uso impróprio de moradia na área alta do vale, porque esse impacto e o de outras intervenções antrópicas excedem à dimensão material, possuindo desdobramentos simbólicos para os Mbyá.

Infelizmente em Maquiné, o parcelamento do solo na área baixa do vale - onde seriam os *tekoá* - são hoje fazendas coloniais que geram uma paisagem descontextualizada do padrão nativo e um impacto ambiental no que diz respeito aos recursos hídricos, pois utilizam de forma exacerbada agrotóxicos na agricultura das áreas de várzea. Além disso, as encostas são utilizadas para o plantio de monoculturas em grandes áreas homogêneas de espécies exóticas (eucaliptos e pinos).

Os Mbyá do *Tekoá Nhüu Porã* teriam preferido ter seu *tekoá* na área baixa do vale, mas por outro lado o fato de estarem vivendo no alto do vale propicia que fiquem resguardados da

intervenção da sociedade não-indígena e em uma área “própria” legalizada como Terra Indígena. As áreas de serra (*Yvy awaté*), encostas (*Yvy á*) e planícies (*Yvy angüü*) do vale do Maquiné acabam sendo utilizadas por eles de formas distintas, pois pertencem à província sócio-ambiental (*Mbyá Rekó Meme*) onde se insere esse *tekoá*, segundo essas perspectivas de etno-paisagem. A área baixa é utilizada freqüentemente com os acampamentos provisórios como pontos de parada ou mesmo como comunidades onde vivem algumas famílias Mbyá que costumam visitar. Nas áreas de encosta estão as trilhas que percorrem para chegarem ao *tekoá*. Assim, não ficam restritos a viverem somente na terra indígena propriamente dita e delimitada, mas em toda a região do vale.

4.1.1.3 Aspectos socioeconômicos

Os Mbyá reconhecem como seus antecedentes diretos os Tupi-guarani que povoavam o litoral norte do Estado ocupando rios, lagoas e praias (FREITAS, 2006). Atualmente, os Mbyá representam uma parcela significativa da população da região do Vale do Maquiné, ao lado de colonos italianos e alemães, além de negros e quilombolas (ANAMA, 2000). Cada um desses grupos se relaciona de forma específica com o meio ambiente da região do vale, de acordo com suas perspectivas culturais e históricas de ocupação.

Historicamente, o início da colonização do Vale do Maquiné se deu em torno do atual distrito da Barra do Ouro, no final do século XIX, quando os colonos desceram a Serra do Umbu, entre outras razões, pela boa fertilidade do solo e pelo clima ameno. Em seguida, com o rápido crescimento populacional e econômico, houve a degradação do solo, devido ao extrativismo da madeira e à utilização das terras nos sucessivos ciclos agrícolas da cana-de-açúcar, suínos, feijão, fumo, etc. Somando-se a esse processo, a modernização da agricultura, com uso abusivo de aditivos químicos, gerou uma progressiva redução da produtividade, que, associada ao êxodo rural, contribuiu para a diminuição do número de habitantes em muitas localidades desse vale (ANAMA, 2000). Hoje há um grande contraste entre as áreas colonizadas e a área onde vivem os Mbyá, pois esta se caracteriza por um baixo impacto ambiental, se comparado às grandes plantações e explorações de mata nativa das áreas onde moram as famílias descendentes de colonos, como se pode perceber durante o trabalho de campo.

Os acampamentos utilizados pelos Mbyá nas áreas baixas do vale seguiram ocorrendo mesmo depois da demarcação da Terra Indígena, pois são utilizados como moradia provisória quando necessitam tomar ônibus, vender artesanato ou, ainda, trabalhar nas fazendas locais. Alguns desses acampamentos são montados em propriedades particulares,

onde jovens Mbyá prestam serviços aos agricultores em um regime de trabalho como diaristas. Essa relação de trabalho foi criada desde que chegaram ao vale, segundo o Mbyá Avelino - cacique do *Tekoá Nhüu Porã*. Ele explica que isso se deu e seguiu ocorrendo principalmente devido às dificuldades de acesso a alguns alimentos que não conseguem produzir na área do *tekoá* e precisam comprar. É fundamental reconhecer que os Mbyá acionam essas alternativas econômicas em virtude da precariedade da Terra Indígena demarcada no que se refere ao cultivo tradicional, em função também das condições climáticas rigorosas do local.

Atualmente, há três acampamentos situados próximo à Rodovia Estadual, na área baixa do vale, localizados na Gruta, no Vale do Pinheiro e na Fazenda dos Fagundes. A Gruta era o primeiro local em que os Mbyá se instalaram quando chegaram à região do vale, próximo ao distrito da Barra do Ouro. O Pinheiro é um dos pequenos vales que compõem o Vale do Maquiné, onde está a trilha mais utilizada pelos Mbyá e também um único bar onde compram alimentos. Esse bar acaba sendo o principal local de encontro para eles na área baixa do vale - pois fica próximo à parada do ônibus - onde também há um campo de futebol que utilizam. A Fazenda dos Fagundes é uma das fazendas da região que possuem grandes extensões de terra e que emprega, atualmente, o filho mais velho do cacique, o qual trabalha durante toda a semana e volta ao *tekoá* quase todos os finais de semana com a compra de alimentos. A relação dos Mbyá do *Tekoá Nhüu Porã* com a comunidade não-indígena do Vale do Maquiné ocorre principalmente através desses trabalhos como diaristas e da comercialização de produtos extraídos e produzidos na área indígena, como o pinhão e o artesanato, por exemplo.

Durante o trabalho de campo, foram verificados alguns conflitos entre os Mbyá que freqüentam o vale e a comunidade não-indígena, relacionados à discriminação étnica e ao consumo de bebidas alcoólicas por alguns Mbyá. Segundo Ferreira (2000, p.65), a “relação de trabalho é uma das causas do uso abusivo do álcool nesta sociedade, fator de desagregação social e cultural”. Essa autora aborda o problema do alcoolismo associado ao acesso aos recursos financeiros provenientes dos trabalhos como diaristas. Porém, os Mbyá que têm problemas com álcool não são do *Tekoá Nhüu Porã*. A maioria são moradores temporários dos acampamentos ou visitantes de outros *tekoá* que estão circulando pelo vale. Porém, para a comunidade não-indígena são todos parte da aldeia local no alto do vale. De acordo com Vietta (1992), antropóloga que trabalhou com essa aldeia há mais de dez anos, a relação entre a comunidade indígena e a não-indígena local já foi mais tranqüila, inclusive, era de “certa camaradagem”, não havendo conflitos que não fossem contornados (VIETTA, 1992, p.40). A questão do alcoolismo entre os Mbyá é um assunto

delicado e atual que vem sendo trabalhado com programas governamentais da área da saúde no RS, os quais têm apontado soluções conjuntas entre técnicos e Mbyá de todo o Estado. A exemplo, destaca-se o encontro anual de lideranças religiosas (*karaí*) dos Mbyá, denominado *Nhemongaraí*, que há cinco anos ocorre com recursos federais, principalmente da FUNASA, e tem como um dos focos a saúde indígena. Foi devido a esses encontros que se compreenderam e se construíram casas tradicionais como casas de reza (*opy*), com o objetivo de solucionar esses e outros problemas que os Mbyá enfrentam.

4.1.1.4 Aspectos históricos

Os primeiros Mbyá que chegaram ao Vale do Maquiné datam de 1974, segundo Vietta (1992), e se instalaram primeiramente na região do atual distrito Barra do Ouro. Em meados dos anos 80, conseguiram permissão para ficar nesse local com o apoio e a mediação da ONG ANAI-RS (Associação Nacional do Índio do RS) junto ao Governo do Estado. Esses Mbyá somavam aproximadamente 100 pessoas, entre 1988 e 1990, que se instalaram na atual Terra Indígena no alto do vale (VIETTA, 1992). A família do atual cacique do *Tekoá Nhüu Porã* foi umas das últimas a chegarem na Barra do Ouro, proveniente de Misiones – Argentina. Esse cacique conta que, em torno de 1991, ouviram falar “que a terra era boa” lá em cima, que pertencia ao governo do Estado e, então, decidiram conhecer, iniciando um movimento de reivindicação do local como Terra Indígena. Essa acabou sendo uma das três áreas reivindicada pelos Mbyá para ser demarcada pelo Estado, de acordo com o técnico da EMATER² - também membro da ANAI-RS na época.

A área do *Tekoá Nhüu Porã* pertencia anteriormente a uma empresa extrativista de madeira que vendera a propriedade a outra empresa que tinha o objetivo de gerar um empreendimento de alto impacto ambiental. Esta empresa divulgou na mídia o local como sendo um grande condomínio residencial, chegando a vender alguns lotes. Porém, o projeto do empreendimento não possuía licenciamento e esse fato foi objeto de diversas denúncias, principalmente da ANAI-RS, resultando no embargo do projeto e no reconhecimento do espaço como terra pública. Mesmo assim, a área foi vendida ilegalmente para a família Zaffari – proprietária de outras áreas vizinhas – que se valeu de usucapião para interditar o acesso de qualquer pessoa na área do atual *tekoá* (interdito proibitório). Essa situação gerou uma série de conflitos em relação aos limites e ao acesso à Terra Indígena. Paralelo a isso, a FUNAI instaurou procedimento administrativo para identificação e delimitação da

² Informações obtidas com Ignácio Kunkel.

Terra Indígena Barra do Ouro/ *Tekoá Nhüu Porã*. Depois de processos abertos e fechados, finalmente a Terra Indígena foi homologada em 18 de abril de 2001 pela União³.

Cabe citar que, durante esses processos e situações, houve uma enorme mobilização dos Mbyá e, inclusive, foi necessária a intervenção do Ministério Público no final da década de 80, devido a ameaças de morte contra os Mbyá que já estavam se instalando e ocupando a futura Terra Indígena. Chegaram a ser construídas algumas casas por eles mesmos, mas que foram queimadas durante os conflitos, segundo relato do técnico da EMATER que acompanhou esse histórico. O atual cacique confirma esse relato, pois ele era quem intermediava pelos indígenas e foi quem justamente recebeu as ameaças e teve sua casa queimada. Como a estratégia dos Mbyá é de evitar conflitos, muitos indígenas foram embora nesse contexto. O cacique descreve que buscou solucionar os conflitos através do diálogo com os ameaçadores, que, na realidade, eram apenas trabalhadores da fazenda vizinha e não proprietários, dizendo-lhes que a situação se resolveria através dos órgãos responsáveis e não entre eles.

Houve também o apoio direto da rede sociocultural dos Mbyá, pois o cacique narra um grande encontro de lideranças do Povo Guarani que ocorreu nesse período, as quais tinham o propósito de contribuir para a definição da delimitação da Terra Indígena. Esse encontro durou em torno de quatro meses e foi um marco em relação à história da demarcação da área. Reuniram diversos indígenas que vieram de estados como São Paulo, Rio de Janeiro, Espírito Santo, Mato Grosso do Sul e Maranhão. Além desses, também houve os que vieram da Argentina, Uruguai e Paraguai. Desenvolveram um processo de autodemarcação, pois fizeram um grande mutirão para a colocação de moirões nos limites da área, principalmente onde houve as ameaças e a queimada das casas. Cabe citar que isso contribuiu com os processos judiciais para os atuais limites, nos quais definiram inclusive que os vizinhos deveriam dar acesso pela estrada que cruza suas propriedades.

Após essa breve contextualização sobre o histórico de ocupação da atual Terra Indígena, bem como sobre os dados socioeconômicos, etno-paisagísticos e sócio-ambientais da região do Vale do Maquiné, inicia-se a descrição dos aspectos relativos ao espaço onde vive essa comunidade através da arquitetura do *tekoá* e da tipologia construtiva singular que se desenvolveu nesse local.

³ Informações obtidas com Ignácio Kunkel – Técnico atual da EMATER e ex-integrante da ONG ANAI-RS.

4.2 ARQUITETURA DO *TEKOÁ*

A arquitetura do *tekoá* compreende a expressão física da organização sociocultural dos Mbyá no espaço da comunidade, onde o *nhande rekó* – expressão Mbyá traduzida como “nosso modo de ser” - é possível de existir. Nesse sentido, serão apresentados dados referentes à forma como a comunidade do *Tekoá Nhüu Porã* se organiza em seu espaço, apresentando alguns padrões e referência de desenho que são tradicionais dos *tekoá*. A figura 15 mostra uma foto aérea com um recorte da área total demarcada, referente à área de moradia atual, assinalando alguns dos núcleos familiares existentes.

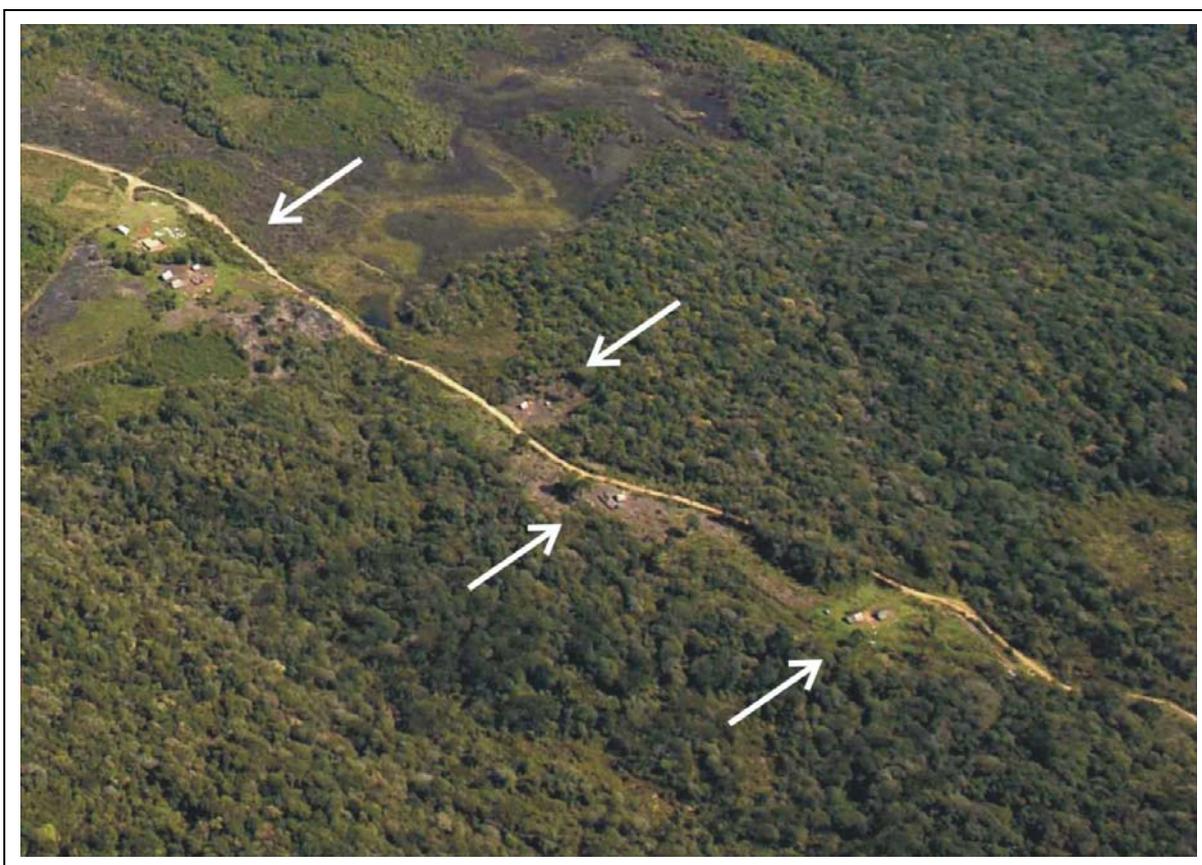


Figura 15: vista aérea da área habitacional do *Tekoá Nhüu Porã*.
Foto: Dilton de Castro (2006).

A área habitada, como se pode visualizar na figura 15, equivale a uma pequena parcela da área total demarcada. Dos aproximadamente 2.266,52 hectares, a comunidade se concentra em apenas 10%, distribuída em núcleos familiares ao longo de uma estrada pré-existente construída pela antiga empresa proprietária da área. Essa é a área que foi visitada durante o trabalho de campo, quando se levantaram dados sobre a organização sociocultural do *tekoá*, os recursos naturais existentes, os recursos externos recebidos e, assim, pôde-se descrever como é o espaço e o desenho que se configurou nessa comunidade indígena.

4.2.1 Organização sociocultural

A organização sociocultural das comunidades Mbyá-Guarani é, sobretudo, orientada pela religiosidade que determina as regras sociais e políticas do *tekoá*. Essa organização é orientada por duas lideranças, uma mais voltada à religiosidade e outra a questões mais políticas, mas ambas possuem um papel representativo da comunidade como um todo. A primeira é denominada de *karaí* e faz o papel de interlocução com o mundo espiritual – normalmente uma pessoa de maior idade - e segunda é o cacique que faz a interface com o mundo externo não-indígena.

Espacialmente, essa organização é estruturada em núcleos familiares, sendo um deles pertencente à família do *karaí*, local de importância estrutural do *tekoá*, onde se encontra uma casa especial voltada aos ritos religiosos, a denominada *Opy* (casa de reza). Segundo Costa (1993), a força da liderança espiritual é a que mantém a comunidade como uma entidade socialmente viva. Esse autor considera o *karaí* como principal líder de toda a comunidade, pois os Mbyá o reconhecem como uma instituição central de um *tekoá*. Assim, a *Opy*, ou casa de reza, é a centralidade principal de um *tekoá*.

Os núcleos familiares são as células básicas do *tekoá*. Em cada um desses, há a família extensa como uma a unidade econômica, política e/ou religiosa que possui certa autonomia perante a comunidade como um todo. A família extensa pode abranger, além da família nuclear (pai, mãe e filhos), um ou mais agregados unidos por consangüinidade, como irmãos, avós, netos, genros, noras e cunhados. A figura paterna é a autoridade, é estrutural na manutenção do padrão tradicional, sendo os homens os seus representantes, ao passo que as mulheres têm o papel de sonhar com o lugar definitivo de morada ideal, orientando possíveis deslocamentos (CADOGAN, 1950 e LADEIRA, 1992 *apud* COSTA, 1993). Cabe citar que não é permitido abrigar outros grupos humanos que não pertençam ao Povo Guarani e, assim, casam-se somente entre famílias Guarani (LADEIRA; MATTA, 2004).

As regras de reciprocidade entre familiares são o princípio fundamental da organização sociocultural para os Mbyá, as quais mantêm as relações de colaboração, cooperação e trocas entre comunidades Mbyá - aspecto essencial das atividades econômicas (FELIPIM, 2006). A questão econômica é definida pela própria família, pois ela mobiliza recursos internos, a partir de uma coesão e de um destino próprio, decidindo sobre a organização do trabalho e a forma de distribuição de seus resultados, de acordo com Souza (2002). Esse autor acrescenta que a categoria de “bens” para os Mbyá não se refere a bens de subsistência, como nas sociedades complexas, mas sim a bens de prestígio. Na realidade, quem tem mais prestígio é quem pode dar e não quem pode ter.

As atividades econômicas se caracterizam basicamente pela combinação de caça, pesca, coleta e agricultura, sendo praticadas em maior ou menor escala, segundo as potencialidades e restrições dos ambientes locais e regionais onde se localizam as famílias (FELIPIM, 2006). Atualmente, os Mbyá contam com os recursos externos provenientes de programas governamentais de habitação, agricultura, alimentação, etc., bem como com a venda do artesanato tradicional. Há ainda atividades incorporadas nas comunidades que inserem recursos financeiros diretos, tais como a contratação de agentes de saúde, professores bilíngües e, ainda, as aposentadorias.

No caso do *Tekoá Nhüu Porã*, está estruturado atualmente por seis núcleos familiares, com uma população de 39 pessoas, segundo o último relatório da EMATER (2005). Chegou a haver cerca de 100 pessoas em onze famílias na época da demarcação da área, mas esses dados mudam freqüentemente com a tradicional itinerância dos Mbyá. Puderam-se averiguar essas mudanças e mobilidades de famílias durante as saídas a campo, com chegadas e saídas de Mbyá provenientes da Argentina, os quais estariam morando por um tempo determinado na comunidade, assim como outros que haviam saído e depois retornariam, segundo o cacique.

Dentre os seis núcleos familiares, há os das famílias do cacique e do *karaí* do *Tekoá Nhüu Porã*. O nome do cacique é Avelino Gimenes e do *karaí* é José Verá Rodrigues. Além dessas, cabe citar o fato do reconhecimento como liderança espiritual nesse *tekoá* de uma senhora muito idosa de mais de 100 anos, chamada de *kunhã karaí* (liderança espiritual feminina). Ela é de grande importância, não só para esse *tekoá*, mas para os demais do RS, pois é uma das mais velhas Mbyá-Guarani do Estado.

4.2.2 Recursos naturais

Os recursos naturais no *Tekoá Nhüu Porã* são abundantes, pois a área é coberta por mata nativa, onde predominam formações vegetais associadas à Mata Atlântica ou Floresta Ombrófila Densa (FREITAS, 2004). Há espécies importantes para as atividades de coleta, para alimentação, artesanato e construção das casas, tais como a araucária, a erva-mate e o xaxim. Nesse contexto, os Mbyá têm acesso a diversos recursos hídricos também, contando com arroios, açudes, banhados, cachoeiras e, ainda, uma barragem construída pela empresa proprietária anterior da área. Utilizam-se deles para o abastecimento de água, lazer e pesca, por exemplo. Cabe citar que as atividades de pesca hoje ocorrem com algumas espécies exóticas que foram introduzidas por programas governamentais de

assistência, segundo EMATER (2005), enquanto as atividades de caça ocorrem com algumas espécies silvestres, pois também receberam desses programas algumas aves que criam para o consumo.

A produção agrícola nos *tekoá* em geral ocorre por meio do sistema tradicional de coivara (clareiras incrementadas pelo fogo), nas quais buscam cultivar o milho considerado sagrado, que denominam de *avaxí eté* (milho verdadeiro). Além dessa, também cultivam espécies provenientes de programas de assistência agrícola, bem como o próprio milho híbrido, o feijão e a batata inglesa, por exemplo, (EMATER, 2005). Essa produção, no caso do *Tekoá Nhüu Porã*, é prejudicada pelo tipo de solo associado ao clima rigoroso local. De acordo com relatos do cacique, o clima muito frio e o solo precário determinam que muitas espécies não se desenvolvam. Isso remete ao fato de a localização desse *tekoá* não ser propícia, segundo a perspectiva de etno-paisagem descrita anteriormente (item 4.1.1.2), pois nas matas do alto da bacia hidrográfica do Vale do Maquiné (*Yvy awaté*) não poderia haver cultivos. O ideal para eles seria utilizar a área baixa do vale - as planícies (*Yvy angüy*), onde há características apropriadas à atividade de agricultura dos Mbyá (FREITAS, 2006).

O clima na região do Vale do Maquiné se caracteriza como tropical úmido com ampla variação térmica, segundo ANAMA (2000). A carga pluviométrica em toda a região do vale é alta, com precipitações que somam ao longo do ano 1.650mm, e a umidade relativa do ar fica em torno de 79% (ANAMA, 2000). Na área alta do vale, devido à altitude de 900 metros, onde se localiza o *Tekoá Nhüu Porã*, a temperatura chega a graus negativos no inverno, chegando a provocar geadas. Assim, algumas atividades importantes para a sobrevivência desse *tekoá* tornam-se precárias, pois não conseguem cultivar os alimentos necessários para a alimentação das famílias, o que os leva a terem que trabalhar nas fazendas da área baixa do vale para poderem comprar e levar alimentos, como explica o cacique.

4.2.3 Recursos externos

As famílias do *Tekoá Nhüu Porã* recebem benefícios públicos de programas governamentais federais e estaduais. São assistidos pela FUNAI e pela Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), recebendo atualmente os programas federais do Bolsa Família e do Fome Zero. O estado do Rio Grande do Sul dá assistência técnica através da EMATER e do Programa RS Rural, os quais desenvolvem atividades de oficinas de capacitação agro-florestal, bem como propiciam a distribuição de espécies vegetais e animais para plantio e consumo.

No caso de infra-estrutura básica, segundo EMATER (2005), o Estado tem um programa de habitação para comunidades indígenas que, no caso desse *tekoá*, prevê a construção de onze casas e dois galpões, dos quais uma seria a escola e outra um posto de saúde. No caso do posto de saúde, desde a metade de 2006, o governo federal iniciou a construção de uma edificação para esse fim, assim como vem construindo nos demais *tekoá* do RS, não havendo mais a necessidade de um outro posto. Cabe citar que essa construção está parada e sem previsão de continuidade, além de ser uma edificação descontextualizada da paisagem local - descrita posteriormente no item 4.2.4.3.

A saúde desse *tekoá* é assistida por uma equipe de técnicos da FUNASA que visitam a área freqüentemente, porém são poucos os casos de pessoas que necessitam se deslocar até um posto de saúde próximo ou um hospital (EMATER, 2005). Assim, as famílias são atendidas na própria comunidade. Em outros *tekoá* do RS, onde há um posto de saúde, é contratado normalmente um agente de saúde, de preferência da própria comunidade, que se capacita e presta serviço *in loco*. Mas esse não é o caso do *Tekoá Nhüu Porá* nesse momento, o que se prevê que ocorrerá quando o posto de saúde da FUNASA estiver pronto.

Cabe citar que, segundo o cacique desse *tekoá*, na mata local há “muito remédio” e, dessa forma, também utilizam o sistema próprio de cura tradicional, principalmente na casa de reza (*Opy*). A *Opy* é reconhecida pelos Mbyá como seu próprio centro de cura tradicional, através de ensinamentos do *karaí*, bem como é considerada a escola tradicional. Porém, de modo complementar, a comunidade do *Tekoá Nhüu Porã* manifesta a vontade de construir uma estrutura que venha a sediar uma escola bilíngüe. O processo para a construção de uma futura escola é de responsabilidade da coordenadoria regional de educação indígena da cidade de Osório, próxima a Maquiné. Há pessoas nesse *tekoá* estimuladas à formação como professores bilíngües. Assim, tanto a contratação como professor bilíngüe ou como agente de saúde são possibilidades futuras previstas como inserção de recursos financeiros diretos, como ocorre em outros *tekoá* do RS.

Além de recursos governamentais, algumas ONGs também atuam no *Tekoá Nhüu Porã*, tais como a IECAM⁴ e a ASSECAN⁵. A IECAM desenvolve um trabalho sobre a divulgação da cultura Mbyá-Guarani através do artesanato e do plantio de espécies vegetais para o seu desenvolvimento. Nesse mesmo sentido, a ASSECAN produziu para vender uma agenda ilustrada com desenhos do *karaí* José Verá cuja venda, além da difusão cultural desse povo, promove recursos financeiros. Há também pesquisas desenvolvidas pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), principalmente da Área da Antropologia e

⁴ IECAM – Instituto de Estudos Culturais e Ambientais.

recentemente da Área da Construção (Arquitetura e Engenharia). Cabe citar que independentemente do envolvimento institucional, as pessoas cooperam e trocam com as famílias, levando roupas e alimentos, bem como comprando artesanato, em troca de conhecimento e alguns presentes. Isso gera um reconhecimento e um fortalecimento da forma tradicional de reciprocidade típica da cultura Guarani.

Cabe ressaltar que os recursos externos que chegam aos *tekoá* não é consenso entre os Mbyá das diferentes comunidades no Estado, pois implicam em algumas demandas que não pertencem à cultura desse povo. De acordo com Zanin (2006), a satisfação dos Mbyá perante o recebimento de tais recursos ocorre na medida em que tendem a utilizar elementos do mundo não-indígena. Essa autora reforça, referindo-se a construções provenientes de programas habitacionais do governo do Estado, o fato de novas demandas surgirem, como necessidades de infra-estrutura de energia elétrica que acabam estimulando-os a viverem entre as duas culturas (indígena e não-indígena), segundo eles próprios afirmam. Assim, deve-se tomar cuidado no sentido de inserir recursos externos que não atendam primordialmente às necessidades culturais tradicionais deste povo (ZANIN, 2006). Nesse sentido, no *Tekoá Nhũu Porã* há diferentes opiniões sobre a construção de casas pelo atual programa habitacional do Estado, sendo um dos *tekoá* mais resistentes a recursos externos.

4.2.4 O desenho da comunidade

O desenho da comunidade traz uma identidade etnológica, marcando a paisagem onde se insere o *tekoá* e, ao mesmo tempo, reconhecendo elementos simbólicos relacionados aos seus mitos. Segundo Costa (1989, p.124), “a arquitetura de uma comunidade tradicional é vista como a essência dos ritos realizados sobre o conhecimento dos mitos daquela cultura; e são estes, os mitos, que fornecem a base e o ‘desenho’ que essa estrutura a ser estabelecida obedece. Esse mesmo autor associa o desenho cultural dos Guarani às paisagens escolhidas por eles para formar um *tekoá* e descreve a importância de certos elementos que diferenciam cada lugar pretendido (COSTA, 1989; 1993). Acrescenta que as marcas topológicas são fundamentais e estão diretamente relacionadas aos mitos de origem e fundação do mundo desse povo indígena.

⁵ ASSECAN – Associação Ecológica Canela-Planalto das Araucárias.

Nos mitos de origem e fundação do mundo dos Guarani, segundo Costa (1993, p.115), a “primeira terra” (*Avy Tenondé*) - terra imperfeita, que foi destruída por um dilúvio - era plana e suportada por dois paus ou hastes de milho. Porém, uma dessas hastes foi retirada, ocasionando um terremoto e, conseqüentemente, acidentes geográficos. Esse mesmo autor acrescenta que o fato mitológico do Dilúvio teria vindo depois desses acidentes e não teria afetado a topografia criada. Segue explicando que a “segunda terra” (*Avy Apy*) - terra imperfeita onde vivem hoje e que será destruída pelo fogo - possui fundamentos (*rapyta*) de pedra (*itá*) e não de madeira, como era na primeira, não sendo possível sua destruição pelo fogo. Ressalva ainda que o conceito de *rapyta* está associado à fundação, e essa a esteios que sustentam a terra atual (segunda terra), os quais são de *pindó* - espécie de palmeira considerada sagrada para os Mbyá (COSTA, 1993). Essa palmeira (*pindó*) é encontrada em quase todos os locais onde vivem, bem como é também a espécie vegetal preferida pelos Mbyá na construção tradicional, utilizado-a de diversas formas (parede, cobertura e estrutura). Segundo Costa (1993), em Guarani a palavra *ita* significa tanto “estrutura” quanto “pedra”. Nesse sentido, esse autor relaciona o *pindó* com uma função semântica equivalente à pedra, sendo uma espécie sagrada que estrutura o mundo e a casa.

Contribuindo com esse aspecto, Freitas (2006, p.32) explica que “na cosmologia Guarani o mundo é sustentado por cinco *pindó* sagrados, que estão situados nos quatro pontos cardeais e no centro do mundo”. Acrescenta que têm um grande poder espiritual e, por isso, preferem usá-lo, aproveitando todas as partes desta espécie vegetal nas mais diversas formas e usos, não só na construção. Assim, essa palmeira considerada sagrada para eles é essencial nos locais escolhidos, sendo plantada ou encontrada como símbolo da paisagem ideal para se constituir um *tekoá*. Costa (1993, p.117) ressalva que nessa paisagem ideal, além do *pindó* que normalmente fica próximo a fontes de água, devem existir marcas topológicas de pedras e extremidades com acidentes geográficos como “fundamentos do mundo”. Nesse sentido, os esses são exemplos do significado que cada elemento representa no desenho dos espaços em que os Mbyá buscam reproduzir sua cultura, deixando ou encontrando simbolicamente marcas nos territórios em que circulam.

O desenho dos *tekoá* é complexo e muitas vezes ilegível em um primeiro momento, mas isso corresponde à visão de mundo mais sistêmica que possuem. Para outras etnias, principalmente de troncos lingüísticos diferentes do tronco Tupi-Guarani, o desenho de suas aldeias é mais claro ao olhar de um não-indígena, como no caso dos Bororo que são do

tronco Macro-Jê⁶. Os Bororo, por exemplo, constroem suas aldeias em forma circular, com as casas distribuídas nas bordas de um círculo, como descreve Portocarrero (2001). Esse formato é, a princípio, como seriam as comunidades indígenas em geral no imaginário da sociedade não-indígena. No caso dos Bororo, o aspecto chave de sua identidade étnica é justamente o desenho de sua aldeia e esse não pode vir a ser diferente, pois a forma circular é o espelho da organização social desse povo (PORTOCARRERO, 2001).

Portocarrero (2001) - arquiteto que estudou os Bororo no Mato Grosso do Sul – explica que a cosmologia dessa etnia é manifesta em uma forma circular perfeita, com uma construção no centro geométrico (a casa dos homens) e casas residências separadas equidistantes, voltadas a esse centro. Descreve que cada uma dessas casas tem uma ligação com esse centro distinguida por caminhos marcados no solo e que são divididas igualmente em duas metades no círculo. Essa divisão se dá devido às duas parcialidades ou clãs que correspondem à organização sociocultural para os Bororo (PORTOCARRERO, 2001). Esse autor estudou comunidades Bororo que receberam casas construídas por programas habitacionais governamentais, os quais não consideraram o aspecto circular de distribuição e, assim, tiveram profundas distorções e perdas de continuidade cultural. Ressalta que os Bororo empenham esforços para que o padrão circular de aldeia se mantenha como uma tentativa consciente de “guardar impressa na terra a marca de posse de seus tão reduzidos territórios” (PORTOCARRERO, 2001, p.46). Assim, em uma comunidade Bororo se vê o círculo da aldeia com suas casas em uma grande área aberta separada da área de mata.

Ao contrário desse contexto, os Mbyá buscam construir suas casas dentro de pequenas clareiras nas áreas de mata, não ficando clara de imediato a distribuição de seus espaços de moradia. Schaden (1974) também descreve que os Guarani evitavam a paisagem aberta dos campos para se estabelecerem, preferindo, sempre que possível, áreas abertas inseridas dentro da floresta. Portanto, acabavam não constituindo conglomerados compactos de habitações e, sim, casas mais isoladas, distantes entre si. Esses espaços de moradia dos Mbyá acabam criando interligações em formato de rede, em um sistema mais complexo de distribuição. A fim de comparação genérica, a figura 16 apresenta um croqui esquemático dos dois padrões de desenho de aldeias Bororo e Mbyá, respectivamente.

⁶ Os Bororo atualmente estão classificados como pertencentes ao tronco lingüístico Macro-Jê e ocupam um amplo território na América do Sul que integra os estados do Mato Grosso e Mato Grosso do Sul, alcançando parte de Goiás e da bacia do Rio Paraguai (PORTOCARRERO, 2001).

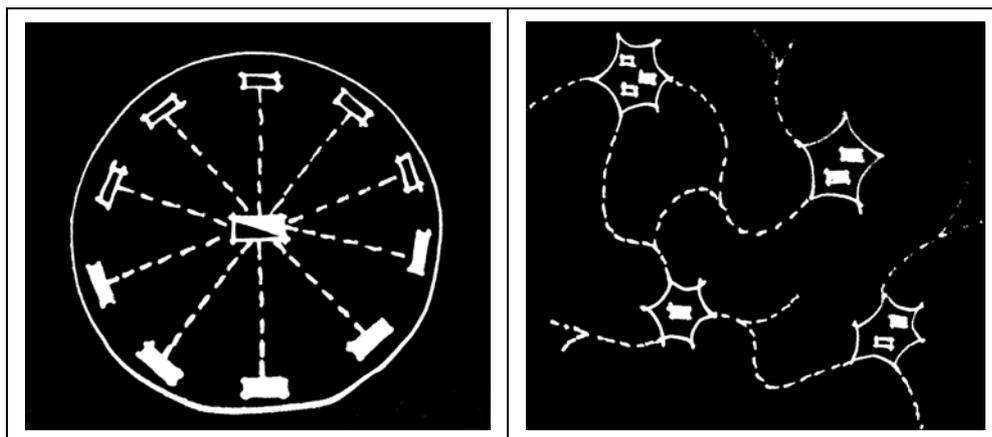


Figura 16: padrão de desenho de aldeia Bororo e de aldeia Mbyá.

Os padrões de desenho ou *design*, como se refere Mollison (1998), representam a forma com que cada etnia se relaciona com seu meio sócio-ambiental. Cada povo indígena tem uma forma de perceber as paisagens onde vive e interagir com elas. É importante que se compreendam essas diferenças para se entenderem os distintos padrões que são expressos. Esses aparecem não somente no espaço da aldeia, mas em outros elementos da cultura de cada um. Os padrões culturais, além do território, também são encontrados em entalhes, artesanatos, tecidos, construções e, inclusive em danças e ritos que gravam no próprio corpo da pessoa a memória ao longo de gerações (MOLLISON, 1998).

Comparando-se os padrões da figura 16, o padrão de desenho circular concêntrico da aldeia Bororo consiste em todos os caminhos direcionados ao centro geométrico. No caso da aldeia Mbyá, o padrão segue um formato celular - como células nervosas, pois os caminhos interconectam e ligam essas “células”, as quais seriam os núcleos de moradia. No primeiro, o desenho segue uma forma mais rígida e no segundo uma forma mais solta e fluída. Assim, é mais difícil se descaracterizar o padrão do desenho de um *tekoá* do que de uma aldeia Bororo. Os núcleos de moradia dos Mbyá estão inseridos em um contexto de floresta (área de mata) e acabam compondo e dialogando com outros elementos da paisagem, como vegetações e arroios, os quais contribuem para um formato mais orgânico de desenho. No caso de um dos núcleos vir a não existir mais, isso não abala todo o sistema, justamente o que ocorre nos *tekoá* com a constante mobilidade tradicional dos Mbyá, tanto dentro quanto fora da própria área da aldeia.

Cabe ressaltar que a questão da centralidade no padrão do *tekoá* também é fundamental. Porém, não é expressa no espaço físico, e sim no imaginário da comunidade em distintas escalas. Na escala do espaço do *tekoá* como um todo, a centralidade se dá na casa de reza (*opy*) ao passo que, na escala da casa, é o fogo vem a ser o elemento central que estrutura o espaço interno. As relações de centralidade e distribuições espaciais dos *tekoá* são

aspectos fortes e marcantes, pois os Mbyá estão buscando e atualizando seus espaços contemporâneos dentro do possível e são poucas as áreas que dispõem de recursos apropriados à sua reprodução cultural. Nesse sentido, Morinico explica que, como representação simbólica e imaginária de um *tekoá* ideal para os Mbyá, o espaço deveria ter as casas distribuídas de forma circular, com a *opy* no centro. Descreve, porém, que hoje esse centro não poderia mais ser a *opy*, pois essa ficaria muito exposta às visitas constantes dos *juruá* (homem branco), principalmente no caso da sua comunidade que fica na capital, o *Tekoá Anhetenguá*. Esse representante Mbyá explica ainda que a *opy* precisa ficar resguardada e preservada apenas para a comunidade indígena, deixando no centro imaginário de um *tekoá* atual o centro comunitário - estrutura que vem sendo construída e inserida por políticas públicas - onde podem receber os constantes visitantes não-indígenas.

Normalmente, o espaço de um *tekoá* é composto por três grandes áreas tradicionais: as áreas de mata (*ka-aguy*) para a caça e coleta; as áreas de roças, para os cultivos; e as áreas de casas (*oga ou oó*), para moradia e sociabilidade. Além dessas, atualmente há outras áreas com estruturas externas à cultura indígena, tais como os postos de saúde, as escolas bilíngues e os galpões comunitários. No caso do *Tekoá Nhüu Porã*, essas três áreas tradicionais existem e serão descritas a seguir. Além delas, também se encontra uma área com uma construção para um futuro posto de saúde da FUNASA e algumas estruturas anteriores à demarcação da terra como Terra Indígena, tais como a estrada e a barragem.

4.2.4.1 As áreas de mata (*ka-aguy*)

As áreas de mata são consideradas pelos Mbyá como um local sagrado e infelizmente não existem em todos os *tekoá*. Na perspectiva Mbyá, nas matas estão outros seres que fazem parte do contexto em que vivem, tanto do mundo animal, vegetal, mineral como do mundo espiritual. Designam nomes para os diversos estágios de mata relacionados a diferentes níveis de alterações antrópicas, os quais são respeitados segundo a tradição e a cultura de como lidar com o meio em que vivem. De acordo com Ladeira (2001 *apud* FREITAS, 2004) há uma gama de denominações para qualificar esses diferentes estágios como, por exemplo: *Ka'aguy poru ey* refere-se à "mata intocada", local considerado sagrado que não foi alterado pelo homem; *Ka'aguy ete* à "mata verdadeira", local de mata primária ou mata virgem que deve ser preservada; e *Ka'guy yvin*, são as matas baixas escolhidas para áreas de roça ou cultivos de ervas e material para artesanato.

Os Mbyá desenvolvem e atualizam conhecimentos técnicos para o planejamento de seus territórios, principalmente através de práticas de manejo dos recursos naturais, pois dependem do ambiente natural e, dessa forma, empregam vários esforços para o acesso e a conservação dos mesmos. Segundo Felipim (2006 *apud* FREITAS, 2004, p.81), utilizam os recursos naturais em todas as esferas da vida cotidiana para a “manutenção e a reprodução de seus costumes tradicionais”. Acrescenta ainda que os Mbyá seguem um calendário próprio, o qual compreende períodos de ciclos lunares para atividades de coleta de espécies vegetais para os objetivos de qualificação, durabilidade e resistência das espécies. Esse calendário condiciona o planejamento das atividades sociais e econômicas dos *tekoá*, tais como: visitas a outros *tekoá*; construções de casas; confecção e venda de artesanato; caça e pesca, como explica Ladeira (2001 *apud* FREITAS, 2004).

No *Tekoá Nhüu Porã* não há grandes problemas em relação ao acesso aos recursos naturais. Os distintos estágios de área de mata citados são encontrados nessa Terra Indígena. Além disso, considera-se que os Mbyá não se restringem apenas à área do *tekoá* propriamente dita, pois utilizam também recursos naturais existentes em toda a região do Vale do Maquiné, quando necessário e possível.

4.2.4.2 As áreas de roça (*kocuë*)

As áreas de roça denominadas *kocuë* localizam-se normalmente próximas aos núcleos familiares nos *tekoá*. Essa roça se refere a pequenos cultivos com espécies tradicionais que ficam resguardados a cada núcleo familiar. Segundo Soares e Treviso (2005), os Mbyá combinam técnicas e observações milenares de cultivo manual que reúnem diversas espécies em um mesmo local, tais como o *avaxí* (milho), o *kumandá* (feijão), *mandió* (mandioca), *jety* (batata doce), *jandiaú* (melancia), *manduvi* (amendoim) e *andai* (abóbora).

Também há em alguns *tekoá* as roças coletivas, as quais compreendem cultivos em áreas maiores com a produção voltada a todos do *tekoá*. Essas roças são resultantes de recursos externos provenientes de programas governamentais externos à cultura Mbyá. As roças coletivas primam pela economia da comunidade como um todo, o que acaba influenciando na economia tradicional que é centralizada na família. Além disso, promovem o cultivo de espécies que não fazem parte da cultura alimentar do Mbyá e interferem no sistema agrícola tradicional.

De acordo com Ladeira e Matta (2004, p.10), os Mbyá costumam conservar algumas espécies de plantas cultivadas que possuem importância estrutural na sua organização sociocultural, as quais são chamadas de *eté*, que significa “verdadeiras” em Guaraní. Dessas, a principal espécie é o denominado *avaxí eteí* (milho sagrado) que influencia todas as esferas do modo de ser (*nhande rekó*) dos Mbyá e, conseqüentemente, a organização espacial dos *tekoá* e das casas. O cultivo desse milho e o seu calendário agrícola definem a escolha dos locais de moradia dentro do *tekoá*, bem como os constantes deslocamentos das famílias. Segundo Freitas (2004), a sementeira do *avaxí eteí* abre o calendário agrícola para outros cultivos tradicionais, desencadeando o momento fundamental na vida dos *tekoá*: a cerimônia do batismo do milho e das crianças da comunidade – evento denominado *Nheemongaraí* que ocorre logo após a colheita do *avaxí eteí*. Esse milho sagrado possui diversas espécies com quatro variedades que correspondem a quatro cores (amarela, vermelha, preta e branca). A figura 17 apresenta algumas variedades do *avaxí eteí*.



Figura 17: variedades do milho sagrado (*avaxí eteí*).
Fontes: FREITAS, 2004 e ASSECAN, 2006.

O cultivo do *avaxí eteí*, além de condicionar a localização e os deslocamentos familiares, também condiciona a forma resguardada dos núcleos de moradia e a arquitetura das casas. As áreas de roça variam em função do número de pessoas que integram a família e, em termos gerais, correspondem a um espaço de um hectare de área cultivada, segundo Felipim (2001). Essa autora explica a necessidade de grandes distâncias entre os núcleos familiares, para o resguardo e a proteção da polinização da variedade do *avaxí eteí* que cada família produz.

A intensidade de uso das áreas de roça, como explica Felipim (2001), direciona o tempo de permanência em um determinado local. O autor acrescenta que os critérios necessários para as atividades agrícolas de localização e implantação do *avaxí eteí* são os mesmos para

a casa, pois ela deve durar o mesmo tempo que necessitam para cultivá-lo. Como os Mbyá costumam plantar de forma rotativa nas áreas de roça próximas a suas casas, quando o solo usado para o plantio está esgotando sua qualidade, precisam se mudar. Dessa forma, a casa deve acompanhar esse processo. Esse tempo corresponde a no máximo seis anos, mas esse dado depende de cada ambiente (FELIPIM, 2001). Essa mesma autora explica ainda que, quando se mudam, costumam carregar entre os pertences mais importantes as sementes do *avaxí eteí*, para que sejam re-plantadas na futura área de moradia, pois cada família aprimora suas sementes durante gerações. Portanto, os Mbyá costumam construir casas pequenas e fáceis de edificar.

No *Tekoá Nhüu Porã* há áreas de roças (*kocuë*) em cada núcleo familiar e também há roças coletivas provenientes de programas de agricultura promovidos pela EMATER. As famílias cultivam o *avaxí eteí* e outras espécies tradicionais, bem como espécies que foram introduzidas por esses programas governamentais. Esse *tekoá* está inserido em região de domínio da Mata Atlântica onde, de acordo com Felipim (2001), há amplitudes de ambientes, solos, relevos, condições climáticas e fitofisionomias propícias para os cultivos tradicionais do Mbyá. Porém, mesmo com uma área grande para a agricultura e deslocamentos internos das famílias, eles reclamam que não conseguem produzir os alimentos de que necessitam e dizem que isso se deve ao tipo de solo e ao clima rigoroso do local. Mas essa, como já mencionado no item 4.1.1.2, é uma forma de abordagem que condiz com a perspectiva que os Mbyá têm das áreas altas das bacias hidrográficas, as quais não são apropriadas para esse tipo de atividade. Assim, essa comunidade aceita os programas de agricultura familiar do Estado, mas que também acabam tendo dificuldades para produzirem outras espécies, assim como espécies tradicionais.

4.2.4.3 As áreas de casa (*oó ou oga*)

As áreas de casa se referem aos núcleos familiares propriamente ditos, os quais agrupam mais de uma casa em um mesmo espaço de pátio. As casas são denominadas em Guarani como *oó* ou *oga* (ZANIN, 2006). Cada casa é ocupada por uma das famílias nucleares que pertencem a uma mesma família extensa, formando as células básicas da organização sociocultural do *tekoá*, conforme citado no item 4.2.1. O espaço externo do pátio é mais utilizado do que a própria casa diariamente, pois os Mbyá utilizam a casa basicamente como local de dormir e de se proteger durante o inverno, enquanto as demais atividades ocorrem do lado de fora. Assim, as atividades que ocorrem no pátio são coletivas às famílias que pertencem ao mesmo núcleo, criando um espaço de grande sociabilidade, onde há a

convivência coletiva e o compartilhamento das produções familiares, principalmente no que se refere às roças (*kocuë*) e à criação de alguns animais.

Entre os núcleos familiares, há dois que têm grande importância dentro de um mesmo *tekoá*: o núcleo da família do cacique (liderança política) e o da família do *karaí* (liderança religiosa). Normalmente, é no núcleo do *karaí* que constroem a casa de reza (*opy*), caracterizando-se como o núcleo mais freqüentado diariamente por todos. Algumas vezes, a própria *opy* também é a casa de moradia do *karaí*. Dessa forma, a localização da *opy* e conseqüentemente do *karaí* definem-se como uma centralidade no espaço geral do *tekoá*. Nesse sentido, cabe mostrar um pouco do histórico da *opy* (casa de reza) sob a perspectiva dos Mbyá do *Tekoá Nhüu Porã*, através do seu *karaí* José Verá Rodrigues. Ele costuma desenvolver desenhos sobre a cultura Mbyá-Guarani. A figura 18 mostra a representação da *opy* e de outras casas que seriam chamadas de “casas de cura”, as quais também existiam e eram importantes na dinâmica sociocultural desse povo.

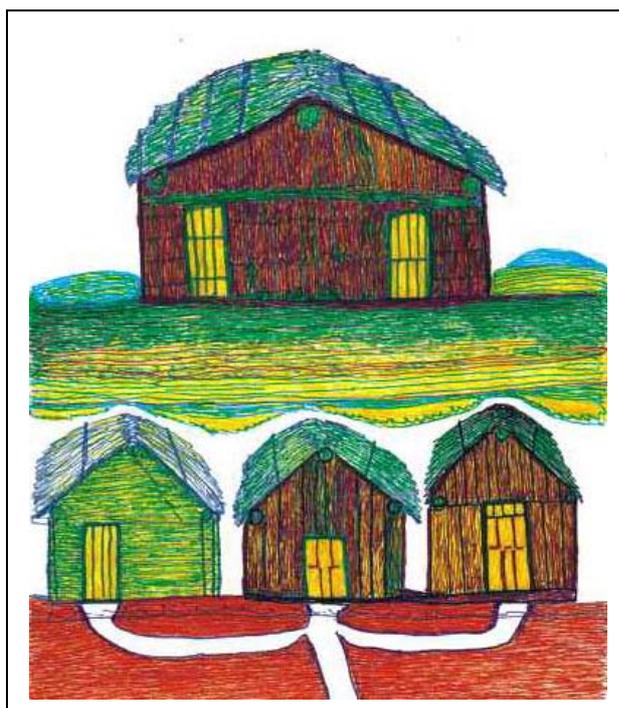


Figura 18: *opy* (casa de reza) pelo *karaí* José Verá Rodrigues.
Fonte: ASSECAN, 2007.

Na figura 18, ele apresenta essas “casas de cura” como articuladas à casa de reza (*opy*) e descreve que a “*opy* antigamente estava no centro da aldeia, orientada para o sol nascente [...onde] o *karaí* (curador) fala com *Ñande Rú* e recebe as instruções sobre como curar as pessoas” (ASSECAN, 2007, p.38). O *karaí* tem o papel de educador da cultura tradicional e, nesse caso, o uso de desenhos coloridos e criativos de José Verá ajudam a expor a diversidade de aspectos presentes na história oral desse povo. Na maioria de suas

ilustrações, estão desenhadas casas de diversos tipos, as quais mostram a variedade de possibilidades existentes na perspectiva simbólica da arquitetura Mbyá. Isso significa que há elementos construtivos que não estão presentes hoje em sua cultura material, porém se encontram na memória viva desse povo. Cabe acrescentar que, segundo Costa (1993, p.121), a etimologia de *o-py* está associada à “casa central”, pois *py* em Guaraní denota centro, ponto fixo, coração, meio ou semente. Nesse sentido, como *oó* ou *oga* significa casa, esse autor relaciona a palavra *opy* como sendo a “casa-coração” da arquitetura do *tekoá* e, assim, a *opy* seria o centro gerador da organização espacial, enquanto o *karaí* o “esteio principal”, pois simboliza tanto estrutura como fundação, por extensão.

No *Tekoá Nhüu Porã* há atualmente seis núcleos familiares distribuídos ao longo da estrada que existia anteriormente à demarcação da Terra Indígena, dos quais o primeiro pertence à família do cacique e o último à família do *karaí*. Diferentemente de outros *tekoá*, a *opy* nesse caso, está localizada no núcleo do cacique e não do *karaí*. Assim, a implantação dos núcleos familiares se deu de forma singular, gerando extremidades importantes no desenho do *Tekoá Nhüu Porã*. A figura 19 mostra a distribuição linear desses seis núcleos familiares.

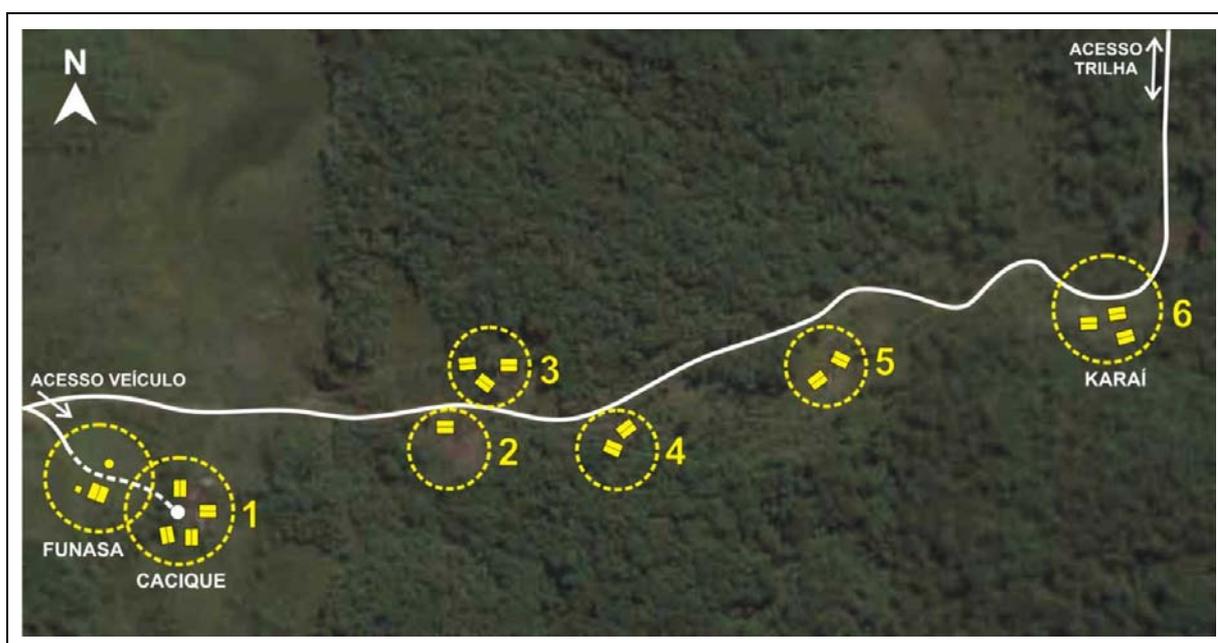


Figura 19: distribuição linear dos núcleos familiares e os acessos ao *tekoá*. Fonte da imagem: Base Digital Globe/ Google Earth (2007).

Os núcleos familiares encontram-se localizados em cerca 10% da área total – recorte da imagem apresentada na figura 19 – ao longo de aproximadamente 850 metros de extensão da estrada pré-existente. Conforme a figura 19, os núcleos do cacique (1) e do *karaí* (6) são dois pólos importantes no sentido de acesso à comunidade. Pode-se considerá-los como as duas portas de entrada: uma para os Mbyá controlada pelo *karaí*, e outra para os *juruá*

(homem branco) controlada pelo cacique. Os Mbyá chegam a pé através das trilhas nas encostas dos morros, enquanto os *juruá* (homem branco) chegam de carro pelo núcleo do cacique (1). Assim, o núcleo do cacique se configura como um limitante ao acesso à comunidade, pois essa liderança é que permite a entrada dos *juruá*. Antes ainda do núcleo do cacique, há a área do posto de saúde da FUNASA, que acaba sendo o local de chegada e estacionamento de veículos.

O desenho da implantação do *Tekoá Nhüu Porã* se formou de acordo com o percurso da estrada que possui três quilômetros de extensão até o acesso a uma barragem que também já existia na área antes da demarcação. Apesar disso, como representado na figura 19, os núcleos familiares formam espaços independentes da estrada, pois estão situados tangencialmente a ela. Em cada um, há duas ou três casas ou estruturas que foram casas, de acordo com a mobilidade interna de ocupação espacial do *tekoá*, bem como as áreas de roças familiares. Localizam-se distantes entre 20 a 120 metros e isso se deve ao fato de precisarem resguardar suas roças familiares, onde cultivam milho sagrado (*avaxí ete*), conforme explicado no anterior (4.2.4.2.). Nos espaços entre os núcleos, é onde se encontram as áreas de roças coletivas que foram inseridas por programas governamentais.

Cabe citar que a área do posto de saúde da FUNASA, anterior ao primeiro núcleo, é um local diferenciado de todo os núcleos familiares. Compreende uma obra inacabada do posto e uma caixa d'água inoperante até o momento. Essas estruturas conformam espaços quadrados e delimitados por cercas, diferentemente do que existe nos núcleos familiares, compondo uma paisagem completamente distinta e separada da entrada propriamente dita na comunidade. A primeira imagem de acesso ao *Tekoá Nhüu Porã* para quem chega de veículo, ou melhor, para os *juruá* (homem branco) é essa mostrada na figura 20, sendo o local onde se estaciona para entrar a pé no primeiro núcleo familiar, onde mora o cacique.



Figura 20: caixa d'água e posto saúde da FUNASA. FUNASA (2007).

Visualizam-se na figura 20 as obras cercadas da caixa d'água e posto de saúde da FUNASA. Além disso, pode-se ver uma linha de vegetação ao fundo dessas estruturas, a qual conforma um limite entre essa primeira área e o primeiro núcleo familiar. Cabe citar que os materiais industrializados utilizados nessas obras, bem como a tipologia e as tecnologias construtivas, não dialogam com a paisagem local, pois foram projetos desenvolvidos para qualquer lugar e/ou para qualquer grupo. Para melhor compreensão, a figura 21 apresenta um croqui esquemático da área do posto de saúde e do primeiro núcleo.

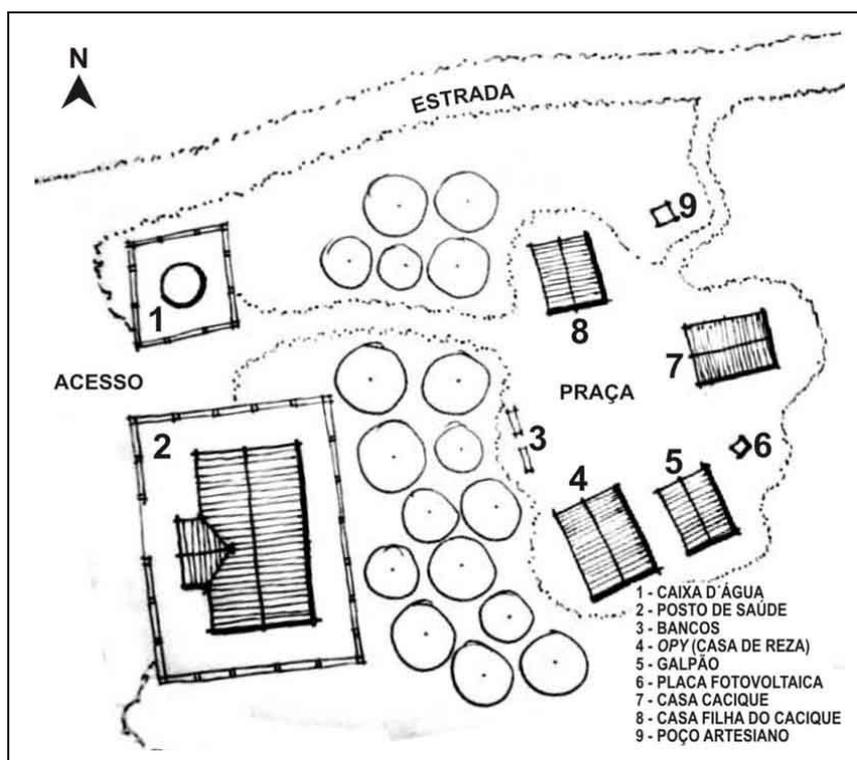


Figura 21: croqui esquemático da área do posto de saúde e do primeiro núcleo familiar.

Como se pode visualizar na figura 21, o acesso ocorre entre a caixa d'água (1) e o posto de saúde (2) da FUNASA, os quais estão delimitados com muros e cercas. Avançando-se por um caminho dentro da área arborizada, chega-se a um espaço aberto caracterizado como uma pequena praça circular, onde estão direcionadas as casas e estruturas existentes. Esse núcleo é o mais freqüentado por todos os Mbyá diariamente devido à localização da opy (4) e eventualmente por pessoas de fora que se sentam em pequenos bancos (3) próximos às árvores para reuniões ou visitas. Ao lado da opy (4) há uma estrutura sem vedação lateral, apenas com cobertura, chamada pelos Mbyá de galpão (5) que é utilizado para abrigar pessoas quando está chovendo ou guardar alguns utensílios e ferramentas. Com a frente voltada ao caminho de acesso, há a casa do cacique (7), onde mora com a esposa e filhos mais novos. Ao lado dessa, está a casa de sua filha mais velha (8) que é casada, porém toda a família utiliza mais a casa do cacique.

Além das casas existentes, há algumas estruturas externas à cultura Mbyá que foram inseridas para geração de energia e abastecimento de água. Construíram uma estrutura em madeira (6), ao lado do galpão, para sustentar uma pequena placa de captação de energia solar fotovoltaica usada para abastecer o carregador do celular do cacique (único contato possível através de uma antena especial para a região) e para ligar uma televisão ou um rádio por algum tempo. No caminho que leva à estrada, instalaram um poço artesiano (9) para captação de água, que também é suprida com a coleta em alguns pontos da estrada onde há cruzamento dos arroios locais. A figura 22 mostra uma foto da casa do cacique durante uma visita de campo com estudantes e outra com o galpão e a *opy* ao lado.



Figura 22: casa do cacique, galpão e *opy* no primeiro núcleo familiar.
Fotos: Vivian Ecker (2006) e Letícia Prudente (2006).

Na primeira foto da figura 22 se observam, à frente da casa do cacique, alunos da faculdade de arquitetura que foram conhecer o *tekoá*, os quais observavam e compravam artesanatos produzidos pela comunidade. Esses momentos são possibilidades de venda e exposição da cultura Mbyá. Cabe citar que normalmente esse é o único núcleo familiar que o cacique permite visitar em um primeiro momento, ficando os demais mais restritos e resguardados aos Mbyá e pessoas que já estejam desenvolvendo algum trabalho com a comunidade.

Nesse sentido, o último núcleo familiar existente ao longo da estrada, que pertence à família do *karaí*, é o mais resguardado no que se refere aos *juruá* (homem branco), pois apenas os Mbyá passam por ele quando chegam das trilhas das encostas do morros a pé. Eventualmente, uma caminhonete da FUNAI ou da FUNASA passa por esse núcleo levando a equipe técnica de saúde para pernoitar em uma outra edificação construída pela FUNAI, que fica próxima à barragem ao final da estrada. O núcleo familiar do *karaí* configura-se também em um espaço amplo que engloba a estrada, onde de um lado há casas e de outro plantações. A figura 23 mostra um pouco da chegada e uma das casas desse último núcleo.



Figura 23: chegada ao núcleo familiar e casa do *karaí*.
Fonte: EMATER (2005); ASSECAN (2007).

Como se pode perceber na primeira foto da figura 23, a estrada é estreita e pouco definida, chegando próximo às casas da família do *karaí*. São ao todo atualmente três casas que compõem esse núcleo, das quais uma mora o *karaí* com sua esposa e filhos menores, enquanto as outras duas moram sua filha casada e sua cunhada. Do lado oposto a essas casas, há uma área que se assemelha a uma plantação de xaxim - espécie vegetal usada como material construtivo de todas as casas. Na segunda foto, vemos o *karaí* em frente a sua casa, entre um xaxim e uma araucária plantados em seu pátio, representando a importância dessas espécies para eles.

Assim, a arquitetura do *tekoá* compreende espaços e elementos materiais que possuem aspectos simbólicos da cultura Mbyá, onde há a representação do mundo ideal através do mundo físico. De acordo com o desenho da comunidade do *Tekoá Nhũu Porã*, podem-se ver suas especificidades através do padrão tradicional de um *tekoá* associado à realidade do local, bem como alguns elementos externos à cultura que estão sendo inseridos.

4.3 A ARQUITETURA DA CASA

Uma casa é como um ser, um ente, no sentido metafísico do termo [...]. Ela nasce, quando é construída [...]; quando os filhos não cabem mais na casa da mãe; quando acabou o tempo de luto ou quando chegam famílias vindas de outras aldeias. Ela vive, porque é cheia de vida, de gente, de animais e com seu fogo quase sempre aceso; dura enquanto durar o material e, se apodrecem, as palhas podem ser trocadas. Ela morre, quando é incinerada depois do funeral de um morador; um sinal de luto que também é um sistema de higienização. (PORTOCARRERO, 2001, p.77)

A casa para os povos indígenas é percebida como um elemento vivo, com seus ciclos de vida e morte associados às necessidades de cada grupo. Consideram a casa como um ente de extensão de seu próprio ser, que vai além de uma estrutura física com função utilitária, segundo Rapoport (1972). Na realidade, a casa pertence ao contexto de uma comunidade, inserindo-se na trama dos aspectos simbólicos, os quais determinam a expressão material de uma cultura e, como ressalva Costa (1989, p.9), “não há povo sem cultura material, sem casas, ou pelo menos, idéias referentes ao espaço ou à habitação”. Mesmo com pouca informação sobre a cultura material dos Mbyá-Guarani na literatura e em trabalhos antropológicos e etnológicos, buscou-se como referência para a descrição do tipo de casa existente no *Tekoá Nhüu Porã* o artigo de Herbert Baldus (1942 *apud* PORTO CARRERO, 2001). Esse autor foi precursor de um roteiro para as primeiras incursões etnográficas no Brasil sobre aldeias e casas, o qual mostra a importância de se levantar elementos físicos e materiais sobre os povos indígenas, sugerindo uma seqüência de nove questões-chave sobre a arquitetura em comunidades indígenas (1942 *apud* PORTO CARRERO, 2001):

1. Indispensável é fazer uma planta da casa para mostrar a forma de sua base, a divisão de seu interior, a situação dos lugares para dormir, cozinhar, etc. Igualmente devemos traçar, tanto o corte transversal para demonstrar a construção e altura das paredes e a inclinação do telhado, como também um ou vários aspectos laterais;
2. Há na aldeia ou nas aldeias da mesma tribo diferentes formas de casa?
3. É necessário descrever o processo de construção da casa, em todas as suas fases, desde a escolha e o preparo do lugar para o edifício;
4. As questões sociológicas mais importantes a respeito da construção da casa e das preparações para isso são as seguintes: Quem participa destes trabalhos e, sendo eles coletivos, como são organizados? Colaboram as mulheres?
5. Há especialistas em construção de casas que dirigem o trabalho? Há cerimônias antes, durante ou depois da construção ou por ocasião de os habitantes se instalarem na casa? O que é feito com a casa depois da morte de seu dono ou se alguém morre dentro dela? É queimada ou somente abandonada?
6. É a casa habitada por uma única “família-pequena”, isto é, família consistindo somente em pai, mãe e filhos não adultos, ou moram nela várias famílias ou uma “família-grande”.

7. Há divisão de lugares dentro da casa de acordo com a posição social dos habitantes?
8. Têm todas as casas o mesmo ou diferente tamanho, e por quê?
9. Há além das casas que servem para morar, outras casas com outra finalidade, e distinguem-se estas daquelas também pelo tamanho ou por particularidades da construção? (BALDUS, 1942 *apud* PORTOCARRERO, 2001)

Essas questões estabelecem dados mais pragmáticos, tais como medidas, proporções e orientações em relação à arquitetura da casa, levando em consideração a sua localização no conjunto de um determinado território. Além disso, contribuem para a compreensão fatores sócio-culturais específicos de cada grupo, os quais são fundamentais para a caracterização da arquitetura desenvolvida, de acordo com Rapoport (1972). Nesse sentido, foram questões que orientaram e definiram os itens descritos sobre a arquitetura da casa singular existente no *Tekoá Nhüu Porã*, reunindo informações sobre a tipologia, os materiais, a tecnologia e processo construtivo da casa de xaxim encontrada nesse *tekoá*.

4.3.1 Histórico da casa de xaxim

A casa de xaxim encontrada no *Tekoá Nhüu Porã* é uma tipologia construtiva única dentre os *tekoá* do estado do Rio Grande do Sul. Os Mbyá utilizaram o xaxim – espécie de samambaia - como elemento de vedação lateral (paredes), diferentemente das demais casas que costumam construir, as quais têm normalmente as paredes de toras cobertas com barro (técnica de pau-a-pique com cobertura de taipa de mão).

As primeiras casas de xaxim foram desenvolvidas em 1995 e seu histórico está relacionado à chegada de famílias Mbyá provenientes da Argentina, das quais a família do atual cacique do *Tekoá Nhüu Porã* fazia parte. Esse cacique menciona que na Argentina, mais especificamente na província de *Misiones* (região fronteira entre Brasil e Paraguai), é comum o uso do xaxim na construção de casas dos *tekoá* locais. Relata que, quando chegaram na área do *Tekoá Nhüu Porã* para se instalarem, observou o fato de que “os paus eram muito pequenos”, que havia poucos *pindó* (palmeira sagrada também utilizada como parede) e, devido a isso, pensou que seria difícil construir da mesma forma que nos demais *tekoá* do RS. Por outro lado, conta que observou a quantidade de xaxins existentes no local e lembrou que, quando era pequeno, chegara a ajudar seu avô a construir com essa espécie vegetal. Foi assim que decidiu pelo uso do xaxim como vedação lateral das casas que seriam construídas nessa comunidade.

O uso do xaxim como material de construção acabou se afirmando no *Tekoá Nhüu Porã*, mesmo quando puderam acessar recursos governamentais para reformar a casa de reza (*opy*), assim como em outros tekoá do Estado, através do programa de assistência técnica e extensão rural da EMATER e RS Rural¹, entre os anos de 2004 e 2006. Nesse período, 21 comunidades foram contempladas com recursos para a construção ou reforma de *opy*, seguindo a tipologia que costumavam construir, a qual utiliza o barro como revestimento das paredes de tora. No caso do *Tekoá Nhüu Porã*, a *opy* sofreu apenas uma reforma na cobertura, que era de taquara batida, pois os xaxins das paredes estavam em bom estado. Cabe citar que essas foram construções feitas pelos próprios Mbyá dentro de seu processo construtivo coletivo, pois os recursos foram apenas para a compra e o transporte de materiais.

A arquitetura da casa de xaxim integra aspectos tradicionais das tipologias construtivas dos Mbyá, basicamente por utilizar materiais encontrados nos locais que escolhem para serem seus *tekoá*. Outra questão importante, nesse sentido, é o fato de ter sido desenvolvida e construída pelos próprios Mbyá, conferindo a apropriação de seu desenho, manejo e técnicas construtivas próprias. Essa tipologia construtiva vem sendo referida por eles como “casa tradicional” e vem sendo passada ao longo de gerações, assim como tipologia encontrada nos outros *tekoá* do RS. Nas ilustrações produzidas pelo *karaí* (liderança espiritual) do *Tekoá Nhüu Porã*, apresentadas na figura 24, pode-se ver alguns aspectos simbólico-culturais que as casas tradicionais têm na perspectiva desse povo e como elas interagem com as paisagens em que estão inseridas.



Figura 24: representação das casas tradicionais Mbyá pelo *karaí* José Verá Rodrigues. Fonte: ASSECAN, 2007.

¹ Programa de cunho participativo, no qual os indígenas decidiam os recursos e as demandas. Foi um programa do RS Rural, fruto do contrato entre o Estado do Rio Grande do Sul, através da Secretaria de Agricultura e Abastecimento (SAA), e o Banco Mundial (BIRD), desenvolvido de 1997 à 2004 (SOARES, 2007).

A primeira ilustração traz um desenho de uma casa com o título de “A Casa do Guarani” e ao seu lado está o cedro, referido como “árvore sagrada junto a casa” (ASSECAN, 2007, p.14). O cedro é uma das espécies arbóreas preferidas como estrutura nas casas, devido ao fato de contemplar valores simbólicos e mitológicos importantes da cultura Mbyá. É considerada uma planta sagrada de grande valor espiritual, pois foi “a última árvore que Ñanderú (Nosso Pai) fez”, segundo o *karaí* José Verá Rodrigues (ASSECAN, 2007, p.8). Esse *karaí* também explica que o cedro representa para eles o próprio sol, o qual denominam de *Nhamandú*, pois possui energia usada para cura e proteção. Na segunda ilustração, que tem o título de “Ñanderú (o divino)”, a casa também é iluminada e protegida pelo sol (*Nhamandú*), dentro da paisagem local do *Tekoá Nhüu Porã*, onde há um xaxim de cada lado da casa, simbolizando a importância dessa espécie vegetal nesse ambiente. Assim, podem-se perceber algumas relações que fazem com cada espécie vegetal escolhida para ser utilizada na casa e com suas divindades cosmológicas.

As duas casas desenhadas na figura 24 são denominadas pelos Mbyá como “casas tradicionais” e são representações de sua cultura. Na primeira ilustração, as paredes são de barro, enquanto na segunda de xaxim - ambas tipologias arquitetônicas tradicionais dos Mbyá. A diferença da tipologia da casa de xaxim não é apenas referente ao uso dessa espécie vegetal como material de construção, mas também há outras características que a diferenciam, tais como forma e dimensões. Com a finalidade de comparação, a figura 25 apresenta uma casa de xaxim desse *tekoá* e uma do *Tekoá Pindoty* (Terra Indígena da Pacheca), localizado no município de Camaquã, região sul do Estado.

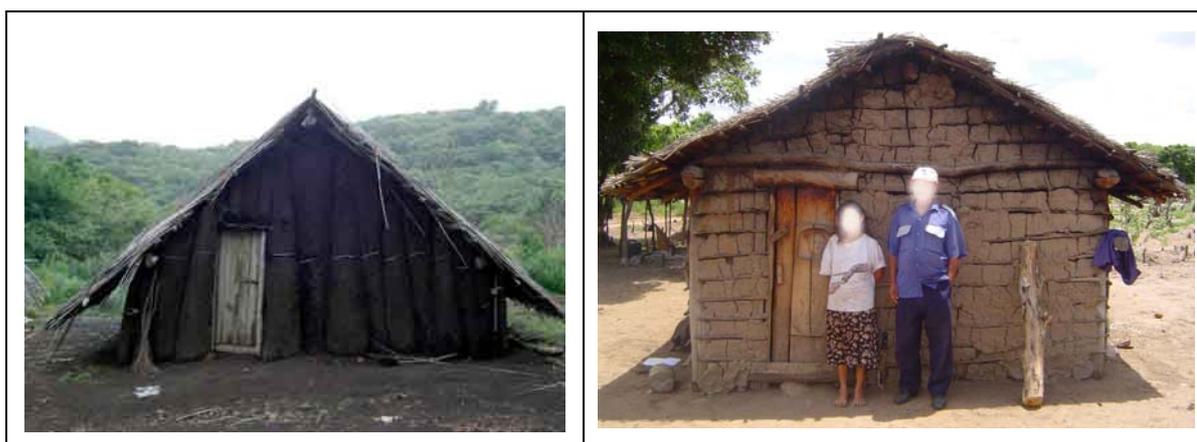


Figura 25: casas do *Tekoá Nhüu Porã* e do *Tekoá Pindoty*.
Fotos: Letícia Prudente (2006) e Daniele Pires (2005).

Nesses dois *tekoá* há diversas e somente “casas tradicionais” construídas pelos próprios Mbyá. São as únicas duas comunidades do RS que não chegaram a receber as tipologias de casas projetadas pelo governo do Estado por resistência em relação aos recursos

externos à cultura Mbyá. Essas são referências de comunidades que primam pela reprodução da cultura material Mbyá sem a interferência da sociedade envolvente. Cabe citar que o *Tekoá Pindoty* é das comunidades mais radicais nesse sentido no RS, pois além de ter negado as casas do governo, também não quis a instalação de escolas bilíngües e postos de saúde. Já o *Tekoá Nhüu Porã* chegou a requerer recursos para uma escola, que ainda não havia se concretizado, e está recebendo a instalação de um posto de saúde.

Cabe ressaltar que essas questões referentes à “casa tradicional” vêm contribuindo para a expressão física da memória cultural dos Mbyá no RS atualmente. Entende-se que chamam de “casa tradicional” está sendo o resultado do momento histórico que estão vivendo, o qual incorpora estratégias próprias dos Mbyá para a afirmação de aspectos de sua cultura material, pois segundo Simiema (2000, p.228), “a casa deve ser vista como o resultado de relações socioculturais concretizadas em um determinado tempo”. Com isso, os Mbyá estão estimulando discussões, tanto internamente, através da memória dos mais velhos que guardam a história desse povo, como externamente, através de políticas públicas que sejam mais adequadas a suas especificidades. As casas encontradas hoje nos *tekoá* representam uma arquitetura contemporânea possível de ser materializada segundo as estratégias que os Mbyá vêm conseguindo desenvolver segundo a realidade que há em suas comunidades.

Segundo um olhar histórico, a trajetória das “casas tradicionais” dos Mbyá vem de um mesmo padrão de habitação dos Tupi-Guarani antes da colonização. De acordo com Weimer (2005, p.48), essas habitações eram as “casas grandes”, chamadas *maloca* ou *maioca*, com dimensões que variavam em função do número de famílias de cada comunidade. Diferentemente de hoje, cada casa grande era ocupada por dezenas de famílias ou centenas de pessoas, pois compreendia uma única comunidade de produção, consumo e religiosidade (RAPOPORT, 1972; SOUZA, 2002). Dentro dessas casas, cada família ocupava um espaço interno que era delimitado por pilares, sem divisórias e com um fogo próprio (SOUZA, 2002; WEIMER, 2005). Cabe citar que o espaço interno de cada família era denominado *oca* para os Tupi e *oga* para os Guarani, segundo Weimer (2005), justamente um dos nomes dado à casa tradicional construída atualmente pelos Mbyá.

De acordo com Weimer (2005), as casas grandes (*malocas*) podiam chegar a 200 metros de comprimento por cerca de 12 metros de largura. As atuais casas (*oga*) construídas pelos Mbyá têm em torno de cinco metros de comprimento a quatro metros de largura. No entanto, a diferença entre essas tipologias não se dá somente em relação ao tamanho, mas também a outros elementos incorporados na forma e nos materiais utilizados após a colonização. A exemplo, as *malocas* não possuíam diferenciação entre cobertura e paredes, pois esses

eram um a extensão do outro, formando um componente único de cobertura-parede, segundo Portocarrero (2001). Esse autor explica que essas mudanças ocorreram depois da colonização, pois o contato interétnico, em meados do século XX, influenciou o fato de esses elementos passarem a ser formalmente separados, gerando o que hoje se conhece por cobertura e parede. A figura 26 apresenta croquis esquemáticos do perfil construtivo da *maloca* dos Tupi-Guarani, com o componente cobertura-parede que tinha o papel de pilar e viga ao mesmo tempo, bem como dois perfis das casas Mbyá.

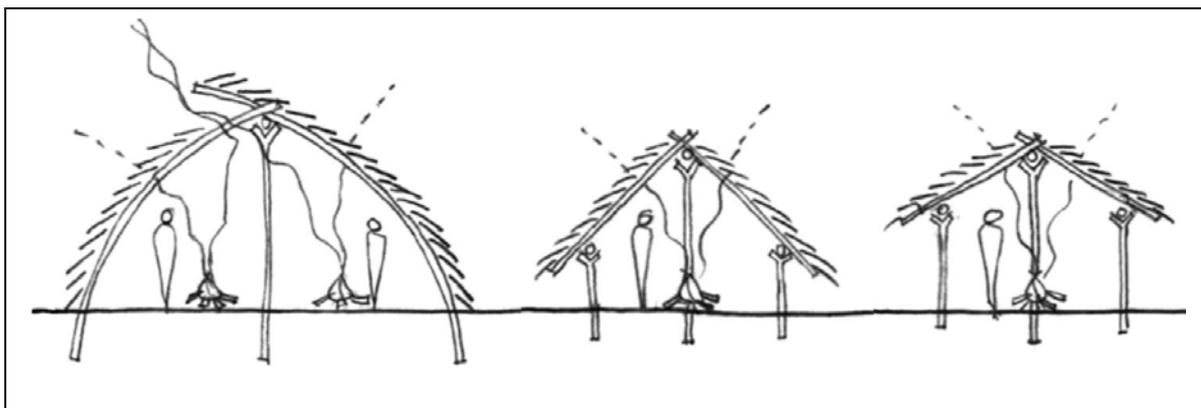


Figura 26: croquis esquemáticos do perfis da *maloca* (casa grande) dos Tupi-Guarani e das *oga* ou *oó* (casa) dos Mbyá.

A *maloca* possuía ângulos de envergamento que eram possíveis segundo as espécies arbóreas encontradas com mais facilidade na época, formando esteios laterais que eram os elementos cobertura e parede juntos, como representado na figura 26. Weimer (2005) descreve que usavam varas flexíveis fincadas no solo e encontradas na cumeeira, apoiadas no pilar central que as conectava. Já a estrutura das *oga* possui esteios laterais que não mais chegam até a cumeeira, pois esses dividem a função estrutural com as vigas de cobertura. Por outro lado, ainda hoje, os Mbyá seguem empregando basicamente os mesmos materiais construtivos. Todos são de origem vegetal, encontrados nos ambientes em que buscam viver. Como representado nos três perfis, o material da cobertura das casas é permeável à saída da fumaça do fogo, sendo que a tecnologia estrutural da *maloca* permitia a saída da fumaça com maior eficiência, pois havia uma abertura na cumeeira adequada à quantidade de fumaça produzida, nesse caso, pelas diversas famílias.

Cabe ressaltar que alguns materiais construtivos foram incorporados às construções indígenas após a colonização, no caso do uso do barro, de acordo com Weimer (2005). Esse autor explica que o barro foi uma contribuição da cultura construtiva dos negros provenientes da África, havendo até hoje inúmeros exemplos de construções com terra crua. Acrescenta que a construção indígena brasileira possui a característica de usar

integralmente materiais naturais vegetais, com uma infinidade de fibras e tramas utilizadas como fechamentos laterais e coberturas. Dessa forma, o uso do barro veio ser aplicado como elemento complementar às técnicas já desenvolvidas (WEIMER, 2005). Além disso, esse autor explica que a altura maior das paredes laterais é também influência das tipologias européias. Assim, as *oga* construídas pelos Mbyá têm influência das culturas que chegaram ao Brasil, sendo uma arquitetura desenvolvida como resultado desses processos históricos. Nesse sentido, como representado nos perfis das *oga* na figura 26, em que o perfil central seria o da casa de xaxim e o outro da casa de barro, a casa construída no *Tekoá Nhüu Porã* traz uma referência maior àquela desenvolvida em um período pré-colonial, pois além de ser totalmente de fibras naturais, também possui a cobertura mais próxima ao solo, representando um resgate histórico da cultura construtiva Mbyá.

4.3.2 Tipologia construtiva

A tipologia construtiva de uma casa é definida por componentes físico-espaciais e sócio-culturais que estão associados à compreensão e às necessidades a cada grupo cultural, segundo sua cosmologia. De acordo com Rapoport (1972), a tipologia construtiva está relacionada ao conjunto da complexidade, tanto de determinantes externos do ambiente como de desejos internos humanos, porém aborda que a maioria se relaciona mais à cultura do que ao determinismo climático ou espacial. Cabe citar que esse autor ressalva o fato das tipologias impostas por culturas colonizadoras terem inserido aspectos inadequados aos ambientes naturais do Brasil, por exemplo, ao passo que os povos nativos desenvolvem historicamente uma cultura material e uma forma de habitar que integra suas necessidades sócio-culturais aos condicionantes ambientais. Assim, a descrição da tipologia da casa de xaxim exalta os aspectos simbólico-culturais dos Mbyá de acordo com o ambiente existente no *Tekoá Nhüu Porã*, a partir dos temas sobre implantação, orientação solar, forma, proporções, espaço interno, espaço externo, conforto ambiental, usos e durabilidade, associados aos materiais, tecnologia e processo construtivo utilizados por eles.

4.3.2.1 Implantação e orientação solar

A implantação da casa para os Mbyá está vinculada diretamente às questões de orientação solar, pois o sol (*Nhamandú*) é a divindade cosmológica fundamental. Além disso, há também aspectos relativos ao tipo de solo adequado para o plantio do milho sagrado (*avaxi*

eteí). Segundo a perspectiva Mbyá, a casa representa a vida do *tekoá* e deve ser alimentada e protegida por *Nhamandú*, o qual se relaciona com a casa através do posicionamento da única abertura para o exterior: a porta de entrada. Consideram que a porta faz a conexão direta com essa divindade e, para isso, devem posicioná-la para a orientação oeste, conforme Morinico². Esse Mbyá explica que o percurso do sol tem grande importância sobre a casa, pois ela recebe no amanhecer (leste) o olhar de *Nhamandú* por trás, iluminando a parede dos fundos, para que, no final do dia, essa divindade entre diretamente na casa pela porta da frente (oeste).

Para os Mbyá, há três orientações solares essenciais relacionadas às três divindades: *Karai* (leste), *Tupã* (oeste) e *Jakairá* (zênite). Segundo a perspectiva desse povo, o percurso do sol (*Nhamandú*), durante o dia, inicia pela morada de *Karai*, passando pela morada de *Jakairá* e termina na morada de *Tupã*. Para melhor visualizar essas relações, a figura 27 apresenta um croqui esquemático com essas três orientações.

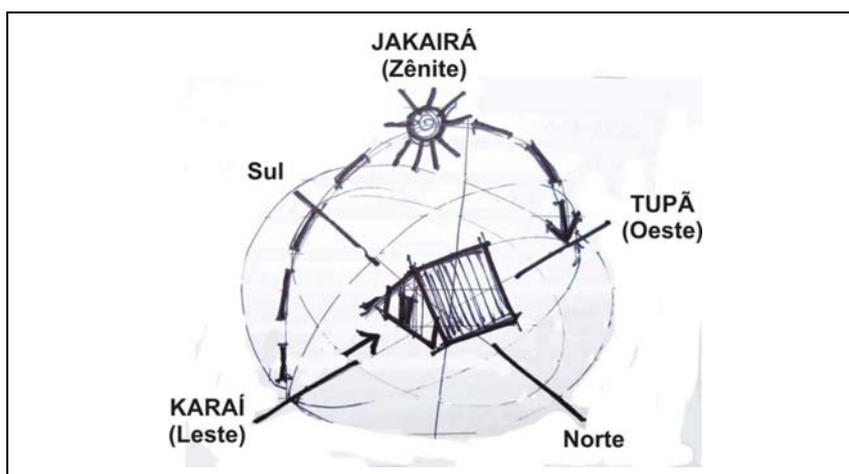


Figura 27: o percurso do sol (*Nhamandú*) pelas orientações leste (*Karai*), zênite (*Jakairá*) e oeste (*Tupã*).

Como representado na figura 27, a posição da porta da casa, ou seja, a relação com a entrada de *Nhamandú* (o sol) na moradia, varia entre leste (*Karai*) ou oeste (*Tupã*). Há algumas discordâncias na literatura sobre qual seria a orientação da porta da casa, sendo que a maioria dos autores descreve que o padrão seria a posição leste (*Karai*). Porém, Morinico explica que a posição tradicional deve ser oeste (*Tupã*), principalmente no caso da *opy* (casa de reza), pois as demais casas de moradia podem não ter tanto comprometimento nesse sentido. No caso do *Tekoá Nhüu Porã*, realmente a porta da *opy* está voltada para o oeste (*Tupã*), enquanto as demais casas estão para leste (*Karai*), assim como a maioria das

² Cabe citar novamente que Morinico é o cacique geral representante do povo Guarani no RS e principal interlocutor desta pesquisa. Suas informações foram coletadas através de entrevistas semi-estruturadas e outros instrumentos metodológicos, como explicado na Metodologia (Capítulo 2).

opy no RS. Cabe ressaltar que, segundo Costa (1989), qualquer casa pode ser uma *opy*, pois o chefe da família possui o papel de liderança espiritual para com seu núcleo familiar e, dessa forma, é quem decide sobre a posição da porta.

A orientação da porta é um aspecto importante na localização da casa. A porta é denominada *ōkê* e tem suas dimensões fora do padrão convencional da sociedade não-indígena (altura de 2,10m). A porta da casa para os Mbyá deve ser estreita e baixa, com aproximadamente altura de 1,60m e uma largura de 0,60m – medidas de acordo com o padrão de altura dos Guarani (1,4m à 1,8m). Mas essas dimensões menores são propositais para que se entre abaixado, reverenciando e pedindo permissão para o acesso ao espaço interno da casa, segundo Morinico, o que gera uma postura humilde e respeitosa para com o local. Cabe citar que a palavra *ōkê* também significa dormir, relacionando a função prioritária da casa como um local de descanso, pois a maioria das atividades ocorre do lado de fora. A figura 28 permite visualizar essas pequenas dimensões das no *Tekoá Nhüu Porã*.



Figura 28: a pequena porta de entrada da casa de xaxim.
Fotos: Vivian Ecker (2006) e Paulo de Fernandes (2003).

4.3.2.2 Forma e proporções

Todas as casas construídas pelos Mbyá no RS possuem duas águas de cobertura e uma base retangular³. Essa forma é basicamente a mesma das casas de xaxim encontrada em todos os núcleos familiares do *Tekoá Nhüu Porã*, porém há diferenças em suas proporções e inclinações do telhado devido a variações no tamanho da base, como apresentado nos croquis da casa de reza (*opy*) desse *tekoá* e de uma das casas de moradia na figura 29.

³ Há também casas construídas pelos Mbyá com a parte dos fundos arredondada, encontradas durante visitas aos *tekoá* no estado de São Paulo, bem como descrito por Figueiredo (2005).

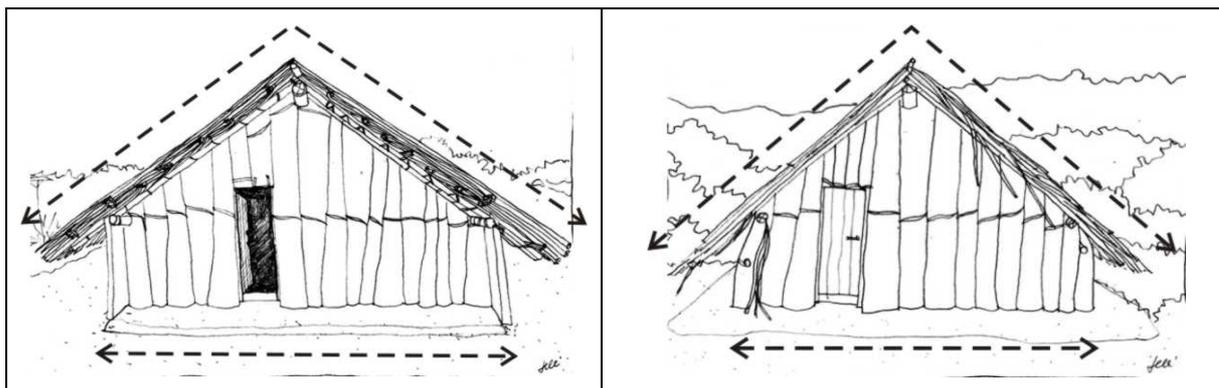


Figura 29: croqui da *opy* e de uma casa de moradia.

Como se pode visualizar na figura 29, o tamanho da base da *opy* é maior, mas a altura da cobertura não é, assim, a inclinação do telhado acaba sendo diferente. Na realidade, o tamanho da casa depende do número de pessoas que irá habitá-la e, devido ao fato da *opy* ter de abrigar todas as pessoas do *tekoá*, essa casa deve ser um pouco maior que a casa de moradia. Porém, a *opy* do *Tekoá Nhüu Porã* possui basicamente as mesmas dimensões que a casa de moradia do cacique, a qual serviu de referência e base nesta pesquisa para a descrição detalhada das dimensões da casa de xaxim, pois foi a construção que se teve oportunidade de visitar e conhecer por dentro.

A área interna da casa de moradia do cacique é pequena, de apenas 16m², com dimensões de 3,5m por 4,5m aproximadamente, conformando uma planta retangular. Os Mbyá no RS constroem suas casas de moradia com medidas padrões para abrigar famílias nucleares maiores ou menores, segundo Zanin (2006). A autora descreve que essas medidas variam entre 4x6m (24m²) para as famílias maiores e 3x4m (12m²) para as menores. A casa do cacique do *Tekoá Nhüu Porã* encontra-se entre essas duas referências.

As alturas das paredes da casa do cacique também são pequenas, gerando um espaço interno baixo, porém adequado à estatura dos Mbyá, que também é baixa. No centro a altura é de 3,0m, sendo a parte mais alta, enquanto nas laterais as paredes são de 1,5m de altura. As diferenças entre essas alturas proporcionam uma cobertura com inclinação acentuada, de aproximadamente 40%. Cabe citar que essa inclinação, como aborda Lengen (2004), é adequada ao clima tropical úmido, chuvoso e quente, com muito vento e ampla variação térmica – características existentes no *Tekoá Nhüu Porã*. A inclinação acentuada favorece o escoamento rápido da água da chuva e, assim, contribui na proteção do material da cobertura que é de taquara batida. Outro aspecto importante é o longo comprimento da cobertura que quase toca o solo, auxiliando no resguardo do material das paredes de xaxim.

A forma e as proporções da casa de moradia do cacique é detalhada com desenhos de planta baixa e um corte transversal na figura 30, onde se podem visualizar as distribuições internas, alturas de paredes, inclinação do telhado, aberturas, entre outros aspectos. Esse desenho técnico apresenta também as denominações em Guarani entre parênteses.

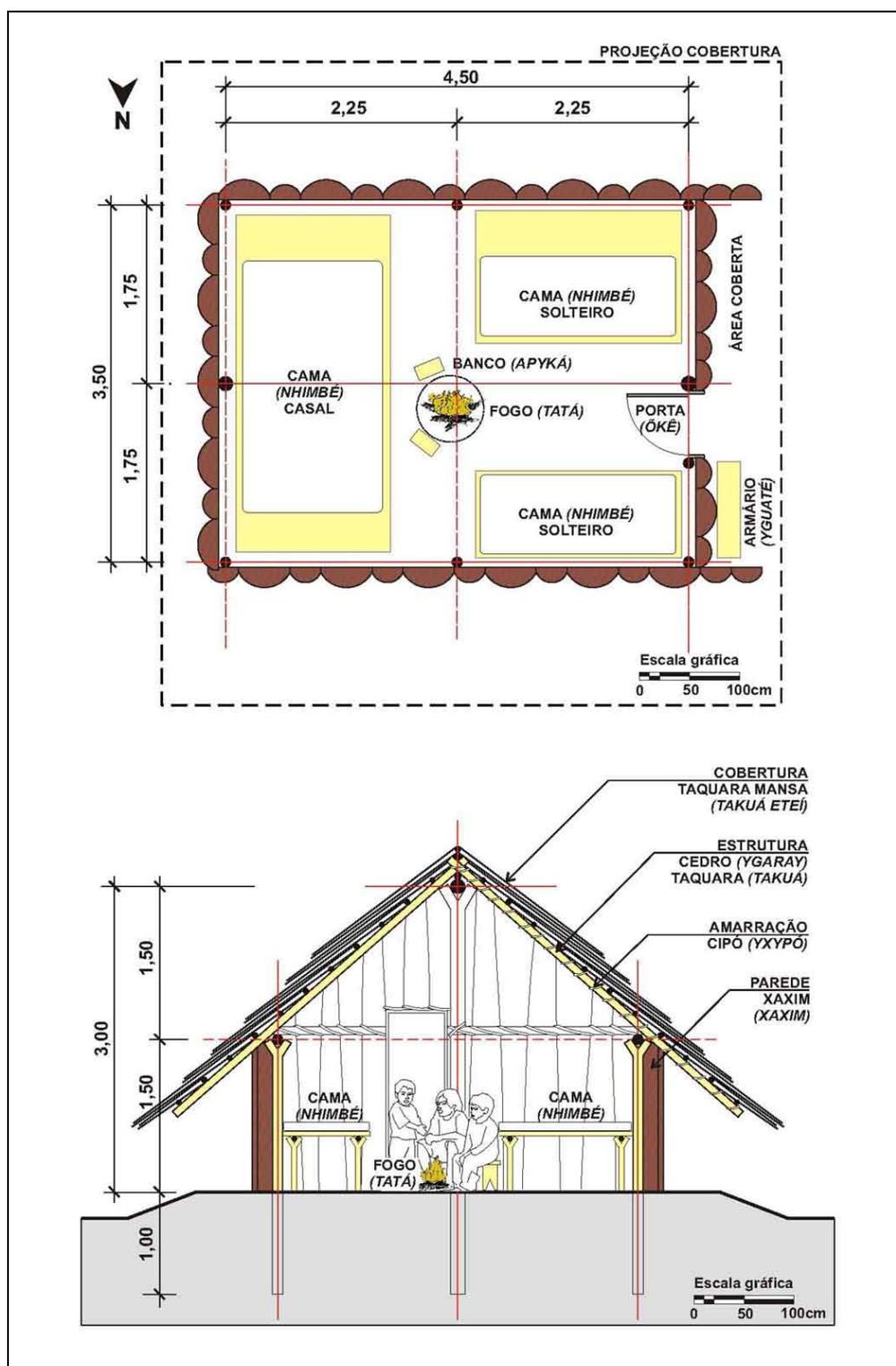


Figura 30: planta baixa e corte transversal da casa do cacique.

4.3.2.3 Espaço interno e externo

Os Mbyá utilizam o espaço interno e o espaço externo basicamente para as mesmas atividades diárias, sendo que usam mais o espaço interno da casa para se abrigar do frio, dormir, cozinhar alguns alimentos e reunir as pessoas em volta do fogo. Mas buscam usar com maior frequência o espaço externo - o pátio do entorno da casa que é uma área coletiva dividida entre as casas do mesmo núcleo familiar.

Na casa de moradia do cacique do *Tekoá Nhüu Porã*, os mobiliários internos encontrados são mínimos, como mostra a figura 30 do item anterior (4.3.2.2). São estruturas altas do solo que servem como camas (*nhimbé*), armários ou assentos. Os poucos pertences e alimentos que os Mbyá costumam ter em suas casas são guardados pendurados e/ou em cestos artesanais confeccionados por eles. Há normalmente pequenos bancos tradicionais também confeccionados pelos Mbyá que ficam próximos ao fogo (*tatá*) de chão, denominados *apyká*. Normalmente possuem um formato zoomórfico com simbologias míticas (COSTA 1989).

No centro da casa, fica o fogo de chão que serve para preparar alimentos, aquecer água, confeccionar artesanato e como iluminação noturna – adequada às necessidades dos Mbyá. O fogo de chão é o mobiliário principal da casa, pois possui significados fundamentais na cosmologia Mbyá. Na perspectiva deles, o fogo faz a proteção espiritual das pessoas e também da própria casa. Devido a isso, permanece aceso durante todo o dia, tanto no inverno como no verão. Além dessas funções imateriais, o fogo também acaba protegendo os materiais construtivos que compõem a casa e preservando as sementes do milho sagrado (*avaxí eteí*) que ficam penduradas na estrutura da cobertura recebendo fumaça (ZANIN, 2006; FELIPIM, 2005). Cabe explicar que o calor do fogo propicia a redução da umidade do ar interno, e a fumaça impede o desenvolvimento de insetos e micro-organismos decompositores de matéria orgânica. Dessa forma, a cor interna da cobertura acaba sendo negra, pois compreende a própria cobertura de taquara batida que é escurecida pela fumaça do fogo.

O piso interno da casa é o próprio solo local compactado, assim como o piso externo. Costumam fazer um vale de drenagem pluvial que separa esses dois pisos, ficando o interno um pouco mais elevado. Esse tipo de piso é fundamental para que seja possível existir o fogo de chão. Além disso, o contato direto com os pés na terra faz parte da cultura dos Mbyá e, assim, eles costumam andar descalços, tanto no inverno como no verão. O cacique do *Tekoá Nhüu Porã* reforça isso, afirmando que “as crianças não ficam com doença por estarem com os pés na terra” e o *karaí* acrescenta: “precisam caminhar descalços para crescerem fortes e tomarem contato com a Terra” (ASSECAN, 2007, p.36).

No espaço externo da casa, são encontrados os *yguaté* – como os Mbyá denominam as estruturas de madeira construídas com maior altura que as camas e os armários internos. A altura se deve ao resguardo de alimentos em relação a animais, sendo usados como armários de apoio. Essas estruturas são construídas na parte da frente da casa, como desenhado no corte e planta da figura 30 (item 4.3.2.2), ou em locais próximos. A figura 31 mostra um *yguaté* localizado junto a uma das casas e outro ao lado.



Figura 31: armários de apoio no espaço externo da casa (*yguaté*).

Fotos: Paulo de Fernandes (2003).

Os Mbyá ficam durante o dia no pátio coletivo entre as casas de um mesmo núcleo familiar, onde ocorre a maioria das atividades cotidianas. Costumam criar pequenos animais domésticos como gatos, cachorros e galinhas, mas também cuidam de animais silvestres semi-domesticados, tais como o quati, o ratão-do-banhado e o urubu, segundo percebido no *Tekoá Nhüu Porã* e em outros *tekoá* do Estado. Cabe citar que é comum entre as famílias Mbyá a domesticação desses animais silvestres como “animal companheiro”, os quais convivem soltos próximos às casas de seus criadores, segundo explica Freitas (2004, p.99).

O espaço externo do pátio tem uma delimitação explícita e definida através de um solo aparente e compactado, pois costumam varrê-lo todos os dias. A preparação e o cozimento de alimentos ocorre normalmente fora, justamente nesse local aberto, onde fazem outro fogo de chão para esse fim. A figura 32 mostra essa atividade nos pátios dos núcleos familiares do *Tekoá Nhüu Porã*, bem como a criação de galinhas em torno das casas.



Figura 32: cozimento de alimentos e criação de animais no espaço externo. Fotos: Paulo de Fernandes (2003).

Outro hábito típico que ocorre no pátio é separação das sementes colhidas em suas roças familiares, principalmente as sementes do milho sagrado (*avaxí eteí*), as quais serão armazenadas em cestos denominados *adjaká*. Esses são confeccionados de trama de taquara e fazem parte da gama de artesanato produzido tradicionalmente pelos Mbyá. Cabe ressaltar que a questão do artesanato fundamental para a cultura desse povo. Essa atividade promove lembranças da sua história e de sua relação com a natureza, espíritos e deuses. Para cada espécie vegetal a ser utilizada, segundo Morinico *et al* (2007b), é pedida autorização em respeito ao espírito da planta e, assim, as peças são produzidas através de rezas silenciosas que conectam o artesão com as divindades. Além dos cestos que são confeccionados pelas mulheres, elas também fazem adornos, como colares, anéis e pulseiras com sementes, enquanto os homens confeccionam esculturas zoomórficas, em madeira tingida pelo fogo. A figura 33 mostra imagens das atividades de produção de artesanato (cestos) e de separação de sementes (milho) próximas às casas.



Figura 33: produção de artesanato e separação de sementes. Fotos: Paulo de Fernandes (2003).

4.3.2.4 Conforto ambiental

As casas construídas pelos Mbyá têm um padrão de conforto ambiental específico que responde a suas demandas culturais. Esse conforto vem a ser a soma de aspectos sobre iluminação e ventilação, os quais estão associados às necessidades imateriais desse povo, como a cultura do fogo que gera um padrão de conforto subjetivo relacionado à proteção espiritual da casa e das pessoas.

A tipologia da casa de xaxim confere um conforto ambiental eficiente adequado às exigências dos Mbyá. A importância da orientação solar na localização da porta de entrada, que é direcionada para a posição leste ou oeste (descrito no item 4.3.2.1), auxilia em uma melhor orientação climática. Ambas posições fazem com que a cobertura tenha suas faces voltadas para norte e sul, protegendo a casa da maior incidência solar vinda do norte e dos ventos frios e fortes vindos do sul.

Em relação ao conforto térmico, os Mbyá do *Tekoá Nhüu Porã* explicam que suas casas têm uma temperatura agradável durante todo o ano, considerando que a temperatura dentro de casa é constante. Isso se deve ao tipo de material construtivo (xaxim) e à espessura das paredes (50cm aproximadamente) que propiciam uma boa inércia térmica, equilibrando as temperaturas dos ambientes interno e externo. Nesse mesmo sentido, devido à tecnologia e material da cobertura, há nessas casas uma ventilação cruzada interna eficiente, mesmo com apenas uma abertura – a porta de entrada. Essa ventilação ocorre devido ao fato de a cobertura ser de fibras de taquaras batidas (descritas posteriormente no item 4.3.3.4). Assim, o ar entra pela porta, acaba sendo aquecido pelo calor do fogo (constantemente acesso), sobe por diferença de pressão e sai pelas fibras da cobertura, bem como a fumaça. Cabe citar que o ar sai da casa, mas a água da chuva não entra devido à inclinação acentuada da cobertura que permite o rápido escoamento da água.

A iluminação natural ocorre basicamente pela porta, mas também indiretamente pelas frestas da cobertura de taquara. O interior da casa é escuro em função dessa pouca iluminação associada aos materiais construtivos - no caso as paredes de xaxim - que são naturalmente escuros e as taquaras da cobertura escurecidas pela fumaça do fogo. Mas isso não vem a ser um problema, pois, de acordo com os Mbyá, o espaço escuro é importante para atenuar seus sentidos perceptivos e não exacerbar o uso da visão, equilibrando a relação entre os sentidos perceptivos. Por isso também a iluminação noturna é mínima, proveniente apenas do fogo no centro da casa. Em relação a isso, Jecupé (1998, p.21) acrescenta que a penumbra é necessária para que se possa entrar em contato com o mundo dos espíritos - relação comum entre o “mundo humano, supra-humano e divino” nas

culturas indígenas. Cabe ressaltar o fato de haver programas de fomento para a instalação de energia elétrica em quase todos os *tekoá* do RS, através do programa federal “Luz para Todos”. Pôde-se observar que esse programa estimula o uso de energia elétrica, influenciando os costumes dos Mbyá, além de criar problemas internos de ordem financeira nas comunidades, pois o governo financia apenas a infra-estrutura de fiação e as famílias acabam não tendo condições de pagar suas contas, mesmo contempladas com taxas mínimas. O *Tekoá Nhüu Porã* ainda não recebeu esse programa e eles usam apenas um pequeno gerador de energia foto-voltaica próximo da casa do cacique para gerar energia elétrica e carregar aparelhos de celular, rádio e televisão, como mencionado no item 4.2.4.3. Porém, com a instalação do futuro posto de saúde da FUNASA que está sendo construído, haverá rede de energia elétrica e, assim, terão facilidade para levá-la a suas casas.

4.3.2.5 Uso e durabilidade

O uso e a durabilidade da casa estão associados, pois o tempo de permanência da família em um mesmo local define o quanto deve durar a casa. A casa é usada até o momento em que o deslocamento seja necessário, haja vista a constante mobilidade dos Mbyá dentro ou fora dos *tekoá*. Assim, algumas casas ficam sem uso por um determinado tempo e depois são re-utilizadas pela família que a construiu, por outra família que venha a viver no *tekoá* ou simplesmente a casa volta a se integrar no ambiente natural, já que é toda construída com as espécies vegetais existentes no local, não havendo produção de resíduos.

Dentre os materiais construtivos da tipologia das casas do *Tekoá Nhüu Porã*, os que servem de vedação lateral e horizontal, no caso dos xaxins nas paredes e das taquaras na cobertura, respectivamente, duram menos tempo que os utilizados como estrutura. A estrutura é preferencialmente construída com espécies arbóreas de qualidade, ao passo que os materiais de vedação acabam necessitando um manejo mais freqüente, sendo trocados ou reformados. Nesse sentido, há casas desocupadas no *Tekoá Nhüu Porã* que possuem apenas a estrutura e algumas seguem com as paredes de xaxim, pois esse material resiste mais do que as taquaras da cobertura. Cabe citar que a maioria das coberturas atualmente está com problemas de infiltração de água e deveriam ser trocadas. Mas a época de coleta da taquara específica para esse fim não pode ser coletada nesse momento e, segundo explica o cacique, deverão esperar um tempo de aproximadamente oito anos.

O tempo de permanência dos Mbyá no *tekoá* está diretamente relacionado à produção do milho sagrado (*avaxí ete*), como citado no item 4.2.4.2. Usam os espaços de cultivo de

forma rotativa, buscando aproveitar ao máximo as áreas próximas às casas. Felipim (2001), descreve que esse tempo costuma ser de cinco a seis anos, dependendo do tipo de solo existente e das características climáticas. Assim, o aspecto temporal e cíclico de cultivo condiciona a durabilidade da casa, o que, por consequência, também condiciona a qualidade dos materiais que serão utilizados na sua construção. Dessa forma, dependendo do tempo que os Mbyá estarão presentes em um determinado local, a qualidade do espaço de moradia aumenta, como Costa (1993) argumenta. Quanto mais adequadas às características do ambiente (solo e clima) para o plantio do *avaxí eteí*, melhor será a qualidade e o acabamento das casas construídas. Portanto, a durabilidade da casa está adequada aos períodos e ritmos em que se dão os deslocamentos dos Mbyá.

Em relação aos usos, no *Tekoá Nhüu Porã* são encontrados dois tipos de casa: a casa de moradia e a casa de reza (*opy*), ambas com a mesma tipologia construtiva. As estruturas de casas que foram ou serão moradia com cobertura e/ou alguma parede também são utilizadas para guardar coisas, como no caso do galpão ao lado da *opy* do *Tekoá Nhüu Porã* que, além disso, serve como alojamento de parentes e local de reuniões de visitantes. As casas de moradia são usadas basicamente como dormitórios e como abrigo durante o inverno, bem como local onde cozinham alguns alimentos e aquecem água no fogo de chão, pois a maioria das atividades costuma ocorrer do lado de fora da casa, como mencionado no item 4.3.2.3. A casa de reza (*opy*) é usada para os rituais diários em que todos da comunidade participam e, como não é permitido ao *juruá* (homem branco) adentrar, não se sabe como são essas atividades. Essa restrição, segundo Morinico, se deve ao fato de que a presença dos *juruá* dentro de uma *opy* gera um impacto ambiental físico e espiritual, evitando-se inclusive que se aproximem dela. No caso do *Tekoá Nhüu Porã*, pelo fato de a *opy* ficar no núcleo familiar mais acessível, pode-se ter uma certa proximidade visual. Essa postura é seguida na realidade pelos Mbyá do RS, diferentemente de outros estados, como os *tekoá* visitados em São Paulo (*Tekoá Pyaü* e *Tekoá Ytu*), onde costumam fazer até mesmo reuniões com *juruá* dentro da *opy*.

4.3.3 Materiais construtivos

Os materiais construtivos das casas construídas pelos Mbyá são recursos naturais típicos do Bioma Mata Atlântica, especialmente da Floresta Ombrófila Densa (Mata Atlântica, *stricto sensu*). São espécies vegetais associadas a valores simbólicos e culturais desse povo. Os Mbyá dão preferência ao uso de algumas espécies por serem consideradas sagradas,

principalmente para a construção das casas de reza (*opy*). Na realidade, são espécies que possuem características físicas adequadas à construção, tais como durabilidade e resistência, mas os Mbyá costumam exaltar mais seus aspectos espirituais. A exemplo, Morinico se refere às espécies arbóreas preferidas como “árvores de alma forte”. Apresenta-se no quadro 2 uma lista das espécies vegetais utilizadas na construção Mbyá.

Quadro 2: espécies vegetais utilizadas na construção

Nome popular	Nome científico	Nome Mbyá-Guarani	Parte utilizada	Elemento construtivo	Modo de aquisição
Angico	<i>Parapiptadenia rígida</i>	<i>Kurupá pitã</i>	Caule	Estrutura	Coleta
Bambu	<i>Guadua angustifolius</i>	<i>Taquaruçú</i>	Colmo	Parede	Coleta
Camboatá	<i>Matayba elaeagnoides</i>	<i>Yywata 'y</i>	Caule	Estrutura	Coleta
Canela	<i>Ocotea sp.</i>	<i>Yvyra ovi</i>	Caule	Estrutura	Coleta
Cipó	--	<i>Yxypó eté</i>	Caule	Amarração	Coleta
Cedro	<i>Cedrela fissilis</i>	<i>Yary</i>	Caule	Estrutura e fechamento	Coleta
Capim Santa-Fé	<i>Panicum rivulare</i>	<i>Capi</i>	Folhas	Parede	Coleta/ cultivo/ troca
				Cobertura	
Guabiju	<i>Myrcianthes pungens</i>	<i>Yva viju</i>	Caule	Estrutura	Coleta
Guabiroba	<i>Campomanesia xantocarpa</i>	<i>Guavira</i>	Caule	Estrutura	Coleta
Guajuvira	<i>Patagonula americana L.</i>	<i>Guajauyui</i>	Caule	Estrutura	Coleta
Guaimbé (cipó)	<i>Philodendron bipinnatifidum</i>	<i>Wembe 'pi</i>	Caule	Amarração	Coleta
Palmeira	<i>Arecastrum romanzoffianum</i>	<i>Pindó eté</i>	Caule	Parede	Coleta/ cultivo
			Folhas	Cobertura e Parede	
Louro	<i>Cordia trichotoma</i>	<i>Ajuy</i>	Caule	Estrutura	Coleta
Pessegueiro-bravo	<i>Prunus sellowii</i>	--	Caule	Estrutura	Coleta
Pitangueira	<i>Eugenia uniflora</i>	<i>Anhangapiry</i>		Estrutura	Coleta
Taquara-mansa	<i>Merostachys clausenii.</i>	<i>Takua ete í</i>	Colmo	Cobertura	Coleta
				Parede	Coleta
Samambaiçu/ Xaxim	<i>Dicksonia selowiana</i>	<i>Xaxim</i>	Caule	Parede	Coleta

(Fonte: ZANIN, 2006; FREITAS, 2004; 2006; CADOGAN, 2003; FELIPIIM, 2005; JUNIOR, 2000)

Essas espécies vegetais listadas no quadro 2 foram identificadas nos *tekoá* do Estado por alguns pesquisadores locais, tais como Zanin (2006) e Freitas (2004; 2006), reunindo-se, dessa forma, informações de campo averiguadas e bibliográficas existentes. Podem ainda haver ainda outras espécies empregadas na construção Mbyá. Algumas dessas espécies também servem para outros fins, como artesanato, medicina, xamanismo e alimentação, além da construção, segundo Freitas (2004).

No *Tekoá Nhüu Porã*, foram averiguadas o uso de algumas dessas espécies nas construções das casas de xaxim, sendo que o próprio xaxim (samambaiáçu) foi inserido a essa lista por esse *tekoá*, já que é o único que o utiliza para esse fim no RS. Serão descritos dados referentes a aspectos físicos e simbólicos das espécies vegetais de maior relevância e preferência para os Mbyá no contexto deste trabalho como: cedro ou *yary* (*Cedrela fissilis*), taquara-mansa ou *takua eteí* (*Merostachys clausenii*), samambaiáçu ou *xaxim* (*Dicksonia selowiana*) e cipós ou *yxypó*⁴.

4.3.3.1 Cedro (Yary)

O cedro (*Cedrela fissilis*), ou *yary* em Guarani, é uma das espécies arbóreas preferidas como elemento estrutural por suas características físicas apropriadas e por sua importância na cosmologia Guarani. Os Guarani o relacionam com uma divindade chamada *Yvyra Nhamandú* (CADOGAN, 2003). É uma espécie associada aos mitos de criação e sustentação do mundo, sendo uma das primeiras árvores criadas para apoiar e sustentar a abóbada celeste, de acordo com Cadogan (1959 *apud* COSTA, 1989). O *karaí* do *Tekoá Nhüu Porã* também cita o cedro como sendo a própria divindade do sol (*Nhamandú*) na Terra e, por isso, possui muita energia de proteção e cura, devendo ser utilizada na “casa do Guarani” (ASSECAN, 2007, p.14). Cabe citar que o cedro também é utilizado na produção do fogo (elemento fundamental para as culturas indígenas), na medicina tradicional e na produção de artesanato, além de suas sementes alimentarem alguns animais silvestres como o quati (COSTA, 1989; ASSECAN, 2007; FREITAS, 2004).

É utilizado como pilares e vigas nas casas construídas pelos Mbyá, possuindo diâmetros adequados e alturas suficientes para o aproveitamento de apoios em forma de forquilhas. No *Tekoá Nhüu Porã* foram encontradas algumas espécies de cedro em uma mata ciliar de

⁴ As espécies de cipós utilizados são identificadas e categorizadas pela etnia indígena, sendo uma gama de espécies que nem sempre tem correspondência na classificação botânica.

um arroio próximo, como mostra a figura 34. Também são apresentadas imagens de sua utilização como pilares estruturais e vigas da cobertura nas construções da casa de xaxim.



Figura 34: cedro (*yary*) na mata ciliar e usado como vigas e pilares.
Fotos: Letícia Prudente (2006) e Paulo Roberto de Fernandes (2003).

4.3.3.2 Xaxim (*Samambaiachu*)

O xaxim ou samambaiachu⁵ (*Dicksonia selowiana*) é utilizado como vedação lateral das casas do *Tekoá Nhüu Porã* especificamente. Sua importância como material construtivo surgiu no RS a partir desse *tekoá*, já sendo usado como tal nos *tekoá* existentes na Argentina, segundo o cacique (item 4.3.1). Esse Mbyá relata que, quando chegaram nesse local, buscaram empregar o xaxim da mesma forma que a palmeira sagrada denominada *pindó*⁶, da qual utilizam tanto o caule quanto as folhas. No caso do xaxim, utilizam apenas o caule, pois suas folhas não possuem características propícias para serem usadas como cobertura, ou mesmo inseridas nas paredes, como no caso das folhas de *pindó*.

⁵ Xaxim é como os Mbyá também se referem a esta espécie vegetal e samambaiachu é referente a uma grande samambaia – palavra de origem Tupi que significa “o que torce em espiral” (FERREIRA, 2004, p.1797).

⁶ O *pindó* é por excelência o material preferido para ser utilizado nas casas construídas pelos Mbyá por ter um valor simbólico-cultural, citado em todos os principais relatos mitológicos da cosmologia Guarani. Utilizam o caule como vedação lateral (paredes) e as folhas como cobertura e, em alguns casos, também inseridas nas paredes.

As paredes das casas de xaxim do *Tekoá Nhüu Porã* feitas do tronco do xaxim são muito eficientes quanto ao isolamento térmico. Isso se deve ao fato de esse tronco compreender uma massa fibrosa constituída “inteiramente de raízes adventícias entrelaçadas” (FERREIRA, 2004, p.2083). Assim, a parede fica larga e permeável, permitindo a concentração de ar que auxilia no equilíbrio entre a temperatura interna e externa da casa. A figura 35 apresenta espécies de xaxim encontradas na borda da estrada que leva ao *Tekoá Nhüu Porã* e alguns troncos coletados pelos Mbyá, além da sua utilização nas paredes.



Figura 35: xaxins na mata, coletados e utilizados como vedação lateral. Fotos: Letícia Prudente (2006) e Vivian Ecker (2006).

Os Mbyá cortam os troncos de xaxim ao meio no sentido transversal e o colocam verticalmente, intercalando as partes mais largas ora para cima e ora para baixo, como mostra a parede da figura 35. Os troncos dessa figura foram encontrados no *tekoá* vizinho ao *Tekoá Nhüu Porã*, no *Tekoá Ka'aguy Pau* (Terra Indígena da Varzinha). Os Mbyá desse outro *tekoá* tinham o objetivo de usá-los para construir uma casa de artesanato, considerando a referência das casas do *Tekoá Nhüu Porã*, mas não chegaram a construí-la. Cabe citar que os Mbyá do *Tekoá Nhüu Porã*, mais especificamente o cacique, chegaram a construir uma casa de xaxim no município de Taquara para o Museu Antropológico do Rio Grande do Sul. Essa foi uma oportunidade de expor a cultura Guarani e de vender o

artesanato, segundo narra o cacique. Mas ele também conta que não chegou a ser muito positiva, pois venderam muito pouco artesanato e, com essa casa fora do *tekoá*, não receberam mais as visitas das escolas locais como ocorria antes.

Os troncos de xaxim eram aproveitados exacerbadamente por floriculturas pela sociedade não-indígena até pouco tempo, mas hoje o xaxim é considerado uma espécie em fase de extinção, sendo legalmente proibida de ser coletada. Esse fato traz algumas controvérsias em relação ao seu uso pelos Mbyá no *Tekoá Nhüu Porã*. Porém, eles o utilizam apenas para a construção de suas casas e não o comercializam. Isso está coerente com a legislação brasileira através do Estatuto do Índio, que garante o uso exclusivo dos recursos naturais em terras indígenas, segundo seus costumes e tradições, desde que para o seu benefício e não para fins econômicos e comerciais (BRASIL, 2006).

4.3.3.3 Taquara-mansa (*Takuá eteí*)

A taquara-mansa (*Merostachys clausenii*) é uma das espécies de taquara utilizadas pelos Mbyá como material construtivo. Denominada *takua eteí* em Guarani, que significa “taquarinha verdadeira”, está relacionada a um mito sobre uma heroína divinizada chamada *Takuá Vera Chy Ete* (CADOGAN, 2003). Além da construção, também é usada para outros fins, como produção do artesanato, instrumentos musicais e, ainda, segundo Cadogan (2003), os Mbyá aproveitam para se alimentar de larvas comestíveis que se desenvolvem periodicamente nos taquarais secos dessa espécie.

Os Mbyá usam a taquara-mansa na forma de feixes macerados (amolecidos por batida) que formam uma espessa camada de cobertura. Além disso, também a utilizam inteiriças ou em tramas como vedação lateral das paredes, recebendo muitas vezes o barro como revestimento. Consideram que é melhor como material construtivo de cobertura do que o capim (*capí*) ou as folhas de *pindó* (palmeira) também utilizados para esse fim, segundo Morinico. Esse Mbyá explica que a taquara-mansa na cobertura é mais tradicional que o capim, pois esse é influência da sociedade não-indígena trazida pelos Guarani do Paraguai para o Brasil. Já o no caso do *pindó*, por ter sua importância na cosmologia Mbyá, suas folhas seriam o material preferido, porém não há em quantidades necessárias para esse fim nas áreas indígena, ao contrário da taquara-mansa. Além disso, Zanin (2006) acrescenta que os Mbyá preferem usar essa taquara por ela ter mais durabilidade do que as folhas de *pindó*, dependendo da execução e da espessura da camada da cobertura.

No *Tekoá Nhüu Porã*, as coberturas de taquara-mansa das casas estão com problemas de infiltração de água, sendo necessária atualmente a troca ou o acréscimo de taquaras sobre as existentes para aumentar a espessura da cobertura. Porém, nesse momento, essa espécie encontra-se em período de seca em toda a região de sua abrangência. O cacique desse *tekoá* explica que terão de esperar oito anos para poderem coletá-la e utilizá-la novamente em suas casas. Segundo Zanin (2006), essa é uma espécie de taquara que floresce de 30 em 30 anos e, durante esse período, os Mbyá ficam de cinco a sete anos sem material para cobrir suas casas. A figura 36 mostra os taquarais secos encontrados ao longo da estrada que leva ao *Tekoá Nhüu Porã* e o uso dessa espécie como cobertura.



Figura 36: taquara-mansa seca e seu uso como cobertura.
Fotos: Letícia Prudente (2006) e Paulo Roberto de Fernandes (2003)

O problema atual da falta dessa taquara foi discutido com o cacique, que se colocou aberto a sugestões e soluções, como a viabilidade de transporte de capim de outro *tekoá*, por exemplo, já que não há esse recurso no ecossistema local. Outra sugestão foi o que o *tekoá* vizinho (*Tekoá Ka'aguy Pau*) fez para resolver a questão, usando outra espécie de taquara para recobrir a cobertura da casa de reza (*opy*) da comunidade, no caso o taquaruçu (*Guadua angustifolius*) que significa “taquara grande” em Guarani. Porém, de acordo com o relato de um Mbyá desse *tekoá*, foi mais difícil do que a taquara-mansa, pois essa tem grande flexibilidade e pequena espessura, sendo mais fácil e simples de manusear.

4.3.3.4 Cipó (Yxypó)

O cipó denominado pelos Mbyá de *yxypó* é uma etnocategoria que define uma gama de espécies de cipós nativos que nem sempre tem correspondência na classificação botânica e que são utilizados na construção e em outras atividades, tais como artesanato, medicina e

alimentação (FREITAS, 2004). Algumas espécies têm preferência de uso e são referidas como *yxy pó ete* que significa “cipós verdadeiros” em Guarani, como o cipó guaimbé ou *wembe ípi* em Guarani (*Philodendron bipinnatifidum*), segundo Freitas (2004).

Os cipós são fundamentais como materiais construtivos, pois têm a função de estabilizar a estrutura, com técnicas de encaixe e amarração. Esse papel é ressaltado pelos Mbyá na expressão: “o cipó é nosso prego”, segundo exemplifica Zanin (2006, p.122). Na figura 37 está um dos cipós coletado no *Tekoá Nhüu Porã* e sua utilização no enlaçamento dos elementos que compõem a estrutura de vigas e pilares da casa de xaxim.



Figura 37: cipós (*yxy pó*) e seu uso nas amarrações estruturais.
Fotos: Paulo Roberto de Fernandes (2003).

Os Mbyá têm um cuidado e respeito com o manejo dos cipós, assim como qualquer espécie vegetal que coletam nas matas. São encontrados em maiores quantidades em ambientes alterados pelo homem, tais como interfaces de bordas de mata, capoeira e beira de estradas, segundo Freitas (2004). Essa autora explica que os Mbyá têm conhecimentos sobre as formas adequadas de coleta, pois priorizam espécies retas e maleáveis, com o corte feito próximo à altura do joelho para que se mantenha a raiz, permitindo, assim, que brotem de novo (FREITAS, 2004). Ladeira e Felipim (2005, p.45) exemplificam esse fato com o relato de um Mbyá sobre a coleta de cipós em seu *tekoá*: “A gente tira mais cipó adulto. O novo fica. Com o tempo, aquele que a gente tirou fica bom de novo para tirar. Ele não acaba assim. Ele vem como um ser humano, cada vez mais cresce o cipó”.

Cabe citar que nem todos os *tekoá* têm acesso às espécies preferenciais de cipó (*yxy pó eté*), pois necessitam de outras plantas em áreas de mata para se apoiarem e crescerem em direção ao sol. Porém, nem todas as áreas indígenas têm áreas de mata com abundância de recursos naturais e, assim, nem todas as casas são construídas com os *yxy pó eté*. Em função disso, os Mbyá acabam buscando alternativas com outros materiais,

tais como tiras de tecido e couro reciclados ou pregos e arames comprados. Mas nessas situações, há relatos que apontam os Mbyá pedindo perdão a suas divindades por estarem utilizando elementos que não são tradicionais e sim industriais, os quais consideram “que não tem alma”, como fala Morinico.

4.3.3.5 Terra crua (Yvy)

A terra crua denominada *yvy* em Guaraní é encontrada em todos os pisos das casas construídas pelos Mbyá, possuindo um valor simbólico essencial na cosmologia Mbyá. Também é usada como revestimento das paredes de pau-a-pique na maioria dos *tekoá* do RS, chamada de *yvy ó* (ZANIN, 2006). O uso da terra como piso possibilita o tradicional fogo de chão e como revestimento aumenta o isolamento térmico da casa. No *Tekoá Nhũu Porã*, todas as casas possuem o piso interno de terra crua, ou melhor, de solo apilonado, o que possibilita o contato direto com o solo, além do fogo de chão. Nesse *tekoá* também foram identificadas algumas casas com um pouco de terra crua como revestimento de partes das paredes, porém com uso provisório, posto que o padrão local são as paredes de xaxim.

Cabe ressaltar que a terra crua é considerada tão importante quanto qualquer espécie vegetal na perspectiva Mbyá. Cita-se como exemplo a oportunidade do acompanhamento da construção de uma feita pelos Mbyá para ser exposta na Bienal de Arte do Mercosul cidade de Porto Alegre em 2007, a qual se caracterizava por ter paredes de pau-a-pique revestidas de terra – típica dos demais *tekoá* do RS. A terra do revestimento dessa casa foi retirada do *tekoá* da capital (*Tekoá Anhetenguá*) e fora exigida de volta ao mesmo local a fim de retornar à cava feita para sua extração. Os Mbyá justificaram essa exigência explicando que para eles a terra tem um espírito próprio e, assim, esse espírito “deveria retornar ao local de onde saiu”, assim como todas as espécies vegetais que empregam na construção, segundo Morinico - cacique desse *tekoá* e responsável pela obra.

Assim, os materiais construtivos que os Mbyá empregam em suas construções são considerados mais que elementos funcionais, pois cada espécie vegetal ou mesmo uma parcela de terra crua possui um valor simbólico significativo e específico, de acordo com a perspectiva Mbyá. Constata-se que dão grande importância para as relações entre os elementos que compõe a casa, visto que cada um se refere a entidades que contribuem no processo de criação do espaço construído para esse povo indígena.

4.3.4 Tecnologia construtiva

A tecnologia das casas construídas pelos Mbyá compreende técnicas apropriadas aos ambientes naturais e sociais dos *tekoá*. Empregam basicamente os materiais construtivos citados anteriormente, os quais dialogam de forma integrada com as paisagens existentes, pois são partes no próprio ambiente local. Além disso, são técnicas que demandam processos coletivos durante a construção, reforçando os ritos sociais do sistema cultural dos Mbyá. No *Tekoá Nhüu Porã*, os Mbyá empregam as mesmas técnicas construtivas que nos demais *tekoá* do RS, diferenciando-se apenas no uso do xaxim como material construtivo.

Essas técnicas são referidas segundo cada subsistema construtivo associado às espécies vegetais utilizadas: estrutura independente de madeira roliça com espécies arbóreas; cobertura de folha de palmeira, capim ou taquara; paredes de pau-a-pique com espécies arbóreas, taquaras ou xaxins; taipa de mão com revestimento de barro; amarrações de cipó e piso de chão batido. A opção do uso do xaxim, no caso do *Tekoá Nhüu Porã*, levou a não necessitarem do uso da técnica de taipa de mão como revestimento de barro e, devido ao fato do xaxim não ser uma madeira - ou um pau propriamente dito, determinou-se mais adequado denominar a técnica como feto-a-pique. Isso se deve ao do xaxim ou samambaiçu se classificar botanicamente como um “feto arborescente”, segundo Ferreira (2004, p.1797). Assim, serão descritas posteriormente as seguintes técnicas construtivas empregadas no *Tekoá Nhüu Porã*, citando-se denominações encontradas em Guarani:

- a) Estrutura de madeira (*Oó itá*);
- b) Cobertura de taquara batida (*Takuá oje kava´ ekue*);
- c) Paredes de feto-a-pique (*Oó korá*);
- d) Amarração de cipó (*Ojokuaá*);
- e) Piso de chão batido (*Yvyñapyroã*).

Os Mbyá possuem denominações para todas as funções dos elementos do sistema construtivo, segundo apresenta Zanin (2006). Buscando-se o diálogo e a compreensão da etnológica construtiva dos Mbyá, apresentam-se desenhos de plantas, cortes e fachadas na figura 38 referentes à tipologia da casa de xaxim do *Tekoá Nhüu Porã*, com as denominações em Guarani entre parênteses.

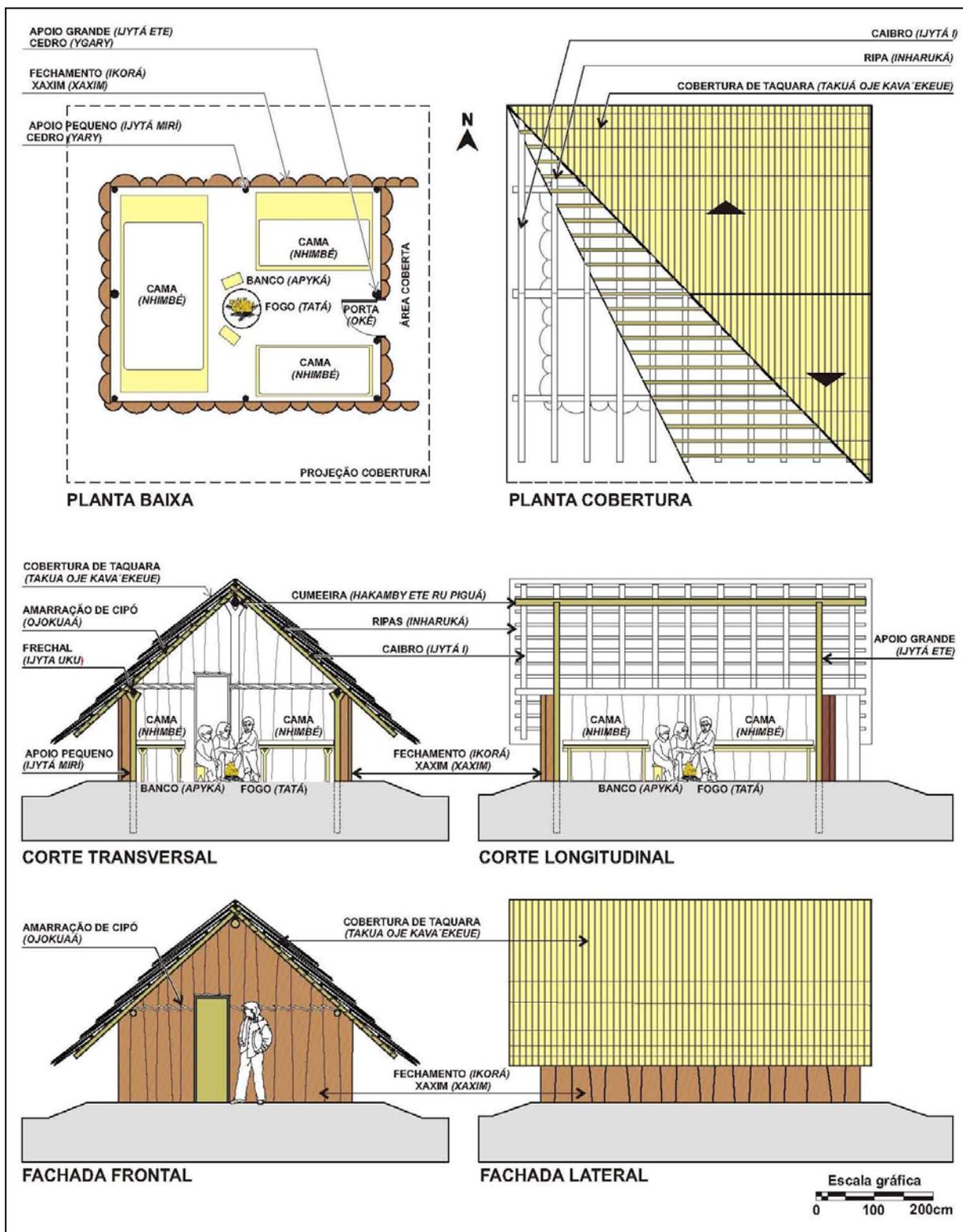


Figura 38: plantas, cortes e fachadas da tipologia da casa de xaxim.

Na figura 38, destacam-se a estrutura de pilares (*ijytá ete* e *ijytá miri*) e a vedação lateral (*ikorá*) de xaxim, tanto na planta baixa como nos cortes transversal e longitudinal. Os cortes mostram as vigas da estrutura de cobertura que são os frechais (*ijyta pukú*) e a cumeeira (*hakamby ete ru piguá*). No corte longitudinal e na planta de cobertura estão indicados os

elementos caibros (*ijytá í*) e ripas (*inharuká*) - base estrutural para a cobertura de taquara batida (*takuá oje kava'ekue*). Essa cobertura pode ser visualizada melhor nas fachadas frontal e lateral, onde também se especificam as amarrações de cipó (*ojokuaá*) que fixam e estabilizam todos os elementos construtivos.

Cabe ressaltar que, segundo a perspectiva Mbyá, a estrutura física da casa representa a própria estrutura sociocultural do *tekoá*. Como explica Morinico, os pilares centrais denominados de *ijytá ete*, que significa “estrutura verdadeira ou grande”, seriam os homens; os pilares laterais denominados *ijytá mirí*, que significa “estrutura menor”, seriam as mulheres; e as vigas de cobertura denominadas *ijytá í*, que são as “estruturas pequenas” seriam as crianças, as quais interligam todos da comunidade. Também acrescenta que o espaço interno aparentemente vazio da casa seria o *karaí*, que tem o papel de eixo central do *tekoá* e que também representa o mistério, ou o segredo, dos Mbyá para com os *jurua*. Isso significa que nem tudo pode ser revelado e os Mbyá têm buscado afirmar esse direito, resguardando informações ou espaços que consideram importantes e sagrados, como o caso da impossibilidade de se entrar nas casas de reza (*opy*).

4.3.4.1 Estrutura de madeira (*Oó itá*)

A estrutura da casa e madeira é denominada *oó ita* que significa “estrutura da casa como um todo” em Guarani, pois *oó* é casa e *itá* seria pedra, estrutura, pois está associada aos mitos de fundação do mundo dos Guarani. Costa (1993, p.115) descreve que para os Guarani *itá* é a pedra fundamental que sustenta a base da “segunda terra” (*Avy Apy*) – o mundo em que vivem hoje, assim como remete a uma conotação de firmeza, estabilidade e base sólida da casa. Segundo Zanin (2006), os Mbyá referenciam a maioria dos elementos construtivos estruturais com a palavra *ijytá* que significa madeira, suporte, apoio ou pilar, sendo acrescida de algum sufixo referente à sua dimensão ou função, como anteriormente citado e apresentado na figura 38.

A estrutura da casa consiste em um sistema estrutural independente de vigas e pilares em madeira, o qual as paredes têm apenas função de vedação. Os pilares são fixados no solo e estabilizados pelas respectivas vigas. Os pilares maiores denominados *itytá ete* são apoiados pela cumeeira, a qual é denominada *hakamby ete ru piguá*, enquanto os pilares menores denominados *itytá mirí* são apoiados pelos frechais, os quais denominam *hakamby ete ru piguá ou ijytá pukú*. Esse sistema de pilares e vigas se estabiliza com as interligações dos demais elementos construtivos, como os caibros - *ijytá í* – e os travessões - *ijytá í*. Os

caibros são apoiados e fixados na cumeeira e nos frechais, podendo receber entalhes como encaixes e serem estabilizados com as amarrações de cipó. Os travessões fazem o papel de vigas de suporte horizontal, instalados na face frontal e posterior da casa, sendo que na frente são adequados ao espaço da porta e às vezes cortados em dois. Há também as vigas de apoio que servem para amarrarem os elementos que compõem as paredes que, no caso da casa de xaxim, são as paredes de feto-a-pique, como se pode visualizar no desenho do corte transversal da figura 38.

A maioria dos elementos construtivos que compõem a estrutura da casa são espécies arbóreas em forma roliça com diâmetros específicos, de acordo com a função que desempenha no sistema. Utilizam também espécies de taquaras para os elementos que cumprem funções secundárias, como os travessões e as vigas de apoio das paredes. O quadro 3 apresenta um quantitativo geral desses elementos, tendo como referência a tipologia da casa do cacique do *Tekoá Nhüu Porã*, com denominações específicas de cada função estrutural, juntamente com as denominações Guarani e dados de largura, comprimento e exemplo de espécie vegetal utilizada.

Quadro 3: quantitativo de elementos construtivos estruturais.

Elemento construtivo	Denominação Mbyá-Guarani	Largura (cm)	Comprim. (m)	Quant. (unid.)	Espécie vegetal
pilar maior	<i>ijytá ete</i>	Ø 15	3,50	2	cedro
pilar menor	<i>ijytá mirí ou ijytá karapeí</i>	Ø10	2,00	6	cedro
cumeeira	<i>hakamby ete ru piguá</i>	Ø 10	6,00	1	cedro
frechal	<i>ijytap pukú</i>	Ø 7	6,00	2	cedro
travessão	<i>ijytá pukú</i>	Ø 5	4,00	2	cedro
apoio parede	<i>ikorá jokuá renda</i>	Ø 7	6,00	2	cedro ou taquara
caibro	<i>iljytá í</i>	Ø10	6,00	11	cedro

(Fonte nomes Guarani: ZANIN, 2006).

O cedro e a taquara serviram como referências das funções estruturais principais e secundárias, respectivamente. As dimensões foram estipuladas segundo observações visuais *in loco*, fotos e maquetes produzidas, pois a cada construção os Mbyá estabelecem quais dimensões irão utilizar. Cabe citar que confeccionam instrumentos métricos temporários, como no caso de uma vara de madeira com medida específica para servir de

base escalar para todos os elementos construtivos, pois buscam dimensões e acabamentos precisos depois de definirem quais serão as medidas de que necessitam.

As espécies vegetais utilizadas como elementos construtivos são coletadas nas áreas de mata próxima de onde irão construir. Depois da coleta, os troncos que serviram de pilares são lascados, ficando sem cascas ou felpas para melhor acabamento. Os Mbyá escolhem como pilares principalmente as espécies arbóreas que tenham terminações naturais em forma de forquilha – *hakamby* – ou, se for o caso, as entalham posteriormente na ponta superior para que sirvam de apoio às vigas. A figura 39 mostra uma forquilha natural de um pilar central apoiando a cumeeira.

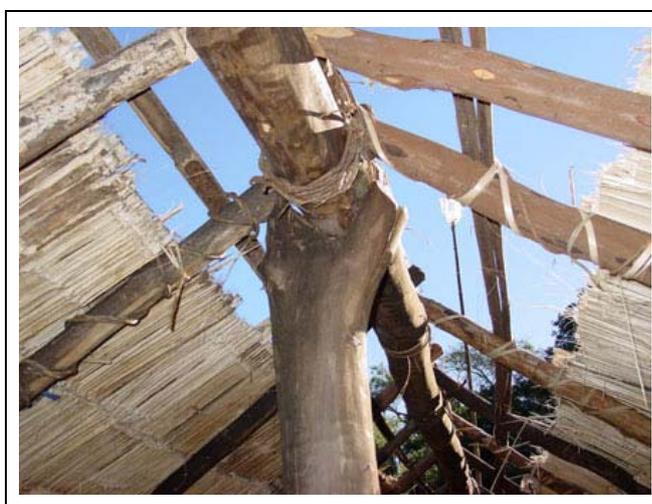


Figura 39: pilar com forquilha natural. Fonte: Zanin (2006).

A estrutura da casa (*oó ita*) é um sub-sistema construtivo mais durável que não necessita de reparos periódicos, diferentemente dos sub-sistemas de vedação lateral (paredes) e horizontal (cobertura). Nesse sentido, pôde-se averiguar que as estruturas das casas de xaxim no *Tekoá Nhüu Porã* estão em bom estado, mesmo as que se encontram expostas a intempéries por alguns anos – no mínimo 10 anos - sem paredes ou coberturas.

4.3.4.2 Cobertura de taquara batida (*Takuá oje kava´ekue*)

A cobertura de taquara batida denominada *takuá oje kava´ekue* em Guarani é uma das técnicas de cobertura empregada pelos Mbyá, traduzida por eles como “telhas de taquara”. A técnica de fixação da taquara à estrutura é basicamente a mesma dos demais materiais utilizados, como o capim ou as folhas de *pindó* (palmeira). A diferença se dá em alguns detalhes, de acordo com as características de cada um. No caso da taquara, mais

especificamente da taquara-mansa (*takuá eteí*), logo depois de colhida, é talhada ainda verde no sentido longitudinal para que se abra e, dessa forma, os Mbyá podem macerá-la facilmente com um pedaço de madeira. Esse processo propicia romper as fibras da taquara, transformando feixes de taquara, como explica Zanin (2006). Na realidade, as “telhas de taquara” compreendem diversos desses feixes.

As ripas da cobertura que apóiam as telhas também são de taquara. Os Mbyá usam como ripas taquaras cortadas ao meio no sentido longitudinal e as denominam de *takuá pengue* que significa “meia-taquara” (ZANIN, 2006). Também utilizam essa mesma forma de cortar a taquara para formar as telhas, pois dobram diversos feixes de taquara ao meio, encaixando-os e agrupando-os ao longo de uma meia-taquara dentro dessa dobra. Assim se dá a montagem de uma *takuá oje kava'ekue* ou telha de taquara. Assim, os feixes ficam dispostos, um ao lado do outro, formando um plano que é levado sobre as ripas de cobertura, as quais também são de meia-taquara. A figura 40 mostra um croqui esquemático dos elementos construtivos que compõem a cobertura com telhas de taquara-mansa.

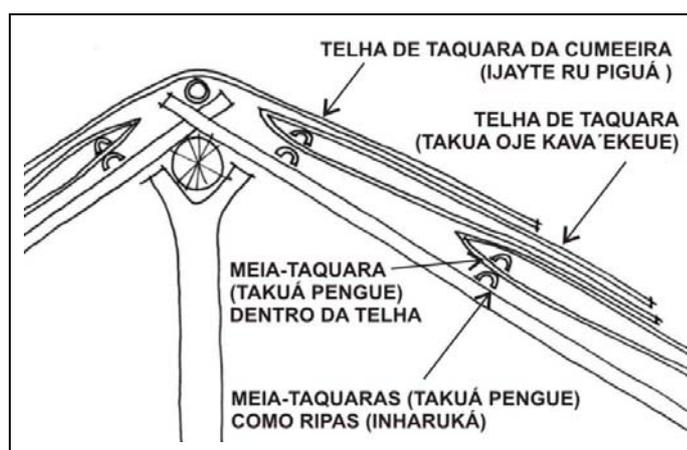


Figura 40: croqui esquemático dos elementos construtivos da cobertura.

Segundo o croqui da figura 40, as taquaras cortadas ao meio (meia-taquara) que servem de ripas são colocadas sobre os caibros com o corte voltado para dentro, facilitando o apoio sobre os mesmos. Para melhorar a amarração das telhas, buscam aproximar as taquaras cortadas ao meio (meia-taquara) com as que formam das telhas, as quais encontram dentro das dobras dos feixes de taquara. Conectam ambas usando amarrações de cipó e normalmente utilizam um mesmo cipó para o enlaçamento, formando uma trama sobre o conjunto de telhas e fixando-as ao conjunto da estrutura da cobertura.

As telhas que ficam sobre a cumeeira são denominadas pelos Mbyá como *ijayte ru piguá*, como indicado na figura 40. Essas são diferenciadas das demais, pois ficam dispostas

abertas e enlaçadas em uma outra taquara inteiriça instalada sobre cumeeira, buscando uma melhor fixação, como aponta Zanin (2006). Os Mbyá iniciam a colocação das telhas de baixo para cima, de um lado e do outro da cobertura, acabando com a colocação dessa última telha sobre a cumeeira. Empregam diversas camadas sobrepostas de telhas em ambos os lados da cobertura, buscando formar uma espessura adequada à necessidade de durabilidade conciliada à possibilidade de saída de ar e fumaça de dentro da casa, além de não permitir a entrada da água da chuva. Ao final, também costumam colocar outras taquaras horizontais sobre todas as telhas para melhor fixação e amarração da cobertura. Cabe citar que a durabilidade e a qualidade da cobertura se deve ao cuidado que os Mbyá têm desde a coleta das taquaras, visando coletá-la em períodos adequados que correspondem aos ciclos lunares de lua minguante.

Cabe ressaltar que essa técnica de usar a taquara macerada como cobertura é específica e inovadora do povo Mbyá, pois não há equivalência desse uso da taquara (ou bambu) na bibliografia pesquisada, nem no Brasil, nem na América do Sul - região com diversos exemplos da aplicação dessa espécie vegetal como elemento construtivo (HIDALGO, 2003). A única utilização encontrada próxima refere-se ao uso como “esterilhas”, as quais correspondem ao maceramento de varas de taquara para serem empregadas em forma de painéis como forro interno ou como vedação lateral, sendo posteriormente recebendo terra como acabamento no caso da vedação lateral, segundo explica Junior (2000, p.51).

4.3.4.3 Parede de feto-a-pique (*Oó korá*)

A parede de feto-a-pique, diferentemente dos outros subsistemas construtivos da tipologia arquitetônica descrita, é exclusiva ao uso de uma espécie vegetal como elemento de vedação, no caso o xaxim ou samambaiçu (feto arborescente). Porém a denominação *oó korá* refere-se à “parede da casa” em Guarani e não especificamente à parede de xaxim, mas à técnica construtiva que a mesma do pau-a-pique⁷ utilizada nos demais *tekoá* do RS. No pau-a-pique são empregadas diversas madeiras roliças finas que seriam os paus, os quais são dispostos lado a lado no sentido vertical, assim como são colocados os xaxins no feto-a-pique. Porém, no pau-a-pique há outras madeiras roliças fixadas horizontalmente

⁷ Pau-a-pique consiste na técnica de “troncos ou galhos de madeira razoavelmente retos” fincados ou apoiados no chão, fixados com um suporte horizontal na parte superior (WEIMER, 2005, p. 235).

para aumentarem a área de fixação do posterior revestimento de barro – técnica de taipa de mão⁸, enquanto no feto-a-pique é necessário revestimento.

A técnica de feto-a-pique consiste em troncos de xaxim dispostos na vertical, formando paredes largas de aproximadamente 25cm. Os Mbyá cortam os xaxins ao meio no sentido longitudinal para otimizá-los e aproveitar melhor a largura dos troncos grossos - cerca de 50cm de diâmetro. Dispõem esses troncos cortados ao meio no sentido vertical, um ao lado do outro, assim como os paus na técnica de pau-a-pique, porém os intercalam inversamente, para um melhor acabamento e vedação. Isso significa que um tronco fica com a parte mais larga para baixo e o próximo com a parte larga para cima. Assim, vão encaixando-os e apertando-os para que fiquem arranjados bem próximos. Isso é possível devido ao fato do xaxim se caracterizar como uma massa fibrosa constituída de raízes adventícias entrelaçadas, sendo extremamente maleável, permitindo comprimi-los sem que fique qualquer tipo de fresta. Desta forma, a vedação lateral da parede configura um bom isolamento sem necessidade de revestimentos, como no caso do barro. A figura 41 apresenta um croqui esquemático e uma foto de uma das casas do *Tekoá Nhüu Porã*, os quais mostram os xaxins dispostos inversamente no sentido vertical.



Figura 41: xaxins dispostos inversamente no sentido vertical.
Foto: Paulo de Fernandes (2003).

Os xaxins são fixados com enlaçamentos de cipó nos elementos estruturais da casa, tais como as vigas de apoio da parede (*ikorá jokuá renda*), os caibros da cobertura (*iljytá í*) e os travessões (*ijytá pukú*), como pode-se visualizar na figura 41. Assim como nas telhas de taquara, os Mbyá buscam utilizar um cipó contínuo para a fixação dos troncos de xaxim,

⁸ Taipa de mão é uma das três denominações das técnicas associadas ao pau-a-pique, assim com a taipa de sebe ou de sopapo. Na taipa de mão, o barro serve para “fechar as frestas formadas entre os galhos verticais”, sendo amassado com os pés, mãos ou meio, até que adquira devida consistência e posteriormente seja pressionado entre as frestas com a mão (WEIMER, 2005, p.262)

formando uma trama junto às vigas. São feitos acabamentos com cortes que acompanham os ângulos e dimensões dos elementos estruturais, principalmente no espaço referente à porta da casa.

Os Mbyá direcionam a face dos troncos de xaxim cortados ao meio no sentido longitudinal para o lado de dentro da casa, deixando as paredes internas mais uniformes e as externas onduladas. Os troncos são apoiados diretamente no solo sem serem fincados, como seria normalmente no caso dos paus da técnica do pau-a-pique. Posteriormente, para otimizar a vedação na parte que fica em contato com o solo, eles colocam camadas de terra nas bases das paredes, tanto interna quanto externa da casa – ver foto da figura 41.

Cabe citar que, quanto ao manejo do xaxim, segundo relato do cacique do *Tekoá Nhüu Porã*, enquanto estão construindo as paredes das casas, os Mbyá distribuem os pedaços de xaxins que sobram da obra ao redor da casa. Assim, acabam brotando novamente e crescendo próximos às casas, como percebido em alguns núcleos familiares desse *tekoá*.

Essa técnica de usar o xaxim como material de construção também é singular do povo Mbyá e no Brasil é específico do *Tekoá Nhüu Porã*, como já mencionado. Assim como o uso da taquara como telha de cobertura, o uso do xaxim como vedação lateral não há referências em bibliografias. Cabe lembrar que na Argentina há casas com essas técnicas nos *tekoá* da região de *Misiones*, como relatado pelo cacique do *Tekoá Nhüu Porã*.

4.3.4.4 Amarração em cipó (*Ojo kuaá*)

A amarração em cipó denominada *ojó kuaá* em Guaraní é a técnica fundamental utilizada nas casas construídas pelos Mbyá, não somente na tipologia da casa de xaxim do *Tekoá Nhüu Porã*, mas em todas as casas dos demais *tekoá* do Estado. Essas amarrações têm a função de estabilidade e fixação de quase todos os elementos empregados, tendo o papel de interconectar os subsistemas construtivos.

São duas as técnicas de amarração empregadas para fixar os elementos construtivos: a técnica por enlaçamento e a técnica por encaixe, segundo define Costa & Malhano (1987 *apud* ZANIN, 2006). A técnica de encaixe é usada para os casos das madeiras, principalmente nos elementos construtivos mais pesados, consistindo em lascá-los até que criarem uma superfície de apoio, sem precisar necessariamente de amarrações posteriores. É empregada nas vigas de apoio dos pilares, por exemplo, as quais são apoiadas e estabilizadas pelo próprio peso nas forquilhas naturais ou dispensando, assim, a

necessidade da fixação com o enlace de cipó. Diferentemente disso, os elementos construtivos mais leves acabam necessitando de ambas as técnicas para melhor amarração estrutural, sendo encaixados e amarrados. Porém, na maioria das vezes, os Mbyá utilizam ambas as técnicas, mesmo nos elementos construtivos mais pesados, para garantirem a estabilidade e a durabilidade estrutural do sistema como um todo.

Utilizam um cipó contínuo nas tramas e nos enlaçamentos dos elementos construtivos, como mencionado nos itens anteriores. Para isso, os Mbyá buscam selecionar e coletar etno-espécies⁹ de cipós específicas para serem usados na construção, as quais são referidas como *yxyró ete* que significa “cipó verdadeiro”, como mencionado no item 4.3.3.4. As espécies de cipós que usam possuem características propícias, como resistência, flexibilidade e longo comprimento. Cabe citar que primam em coletar essas espécies em épocas de chuvas, segundo aponta Costa & Malhano (1987 *apud* Zanin, 2006), pois deixam-nos armazenados molhados para que permaneçam maleáveis e fáceis de serem aplicados.

4.3.4.5 Piso de chão batido (*Yvyñapyroã*)

O piso de chão batido denominado *yvyñapyroã* significa “o chão que nós pisamos” em Guarani, segundo descreve Costa (1989, p.281). Os Mbyá usam essa denominação tanto para se referirem ao piso interno quanto ao piso externo, pois consideram um a extensão do outro, sendo ambos a mesma coisa. Isso se deve também pelo fato das atividades de dentro da casa serem basicamente as mesmas de fora.

Ambos os pisos consistem no solo local compactado e limpo, sem nenhuma pedra, folhas ou galhos, sendo o piso interno mais alto que o externo. Os Mbyá buscam os mesmos cuidados e manejo diário dos pisos internos e externos de suas casas, compactando-os com um instrumento típico da cultura Mbyá: a vassoura tradicional denominada *typyxaú*, segundo Zanin (2006). Utilizam essa vassoura diariamente, delimitando o espaço externo dos núcleos familiares - o piso externo é comum a mais de uma casa – e empurrando a terra em direção às paredes externas e internas da casa. Isso promove o aumento da eficiência da vedação na base da casa, protegendo as paredes.

O piso interno é definido durante a execução da casa, na realidade, pois a terra que sai dos buracos de fundação é jogada para o espaço interior da construção e posteriormente é compactada. A delimitação do piso interno se dá pelos elementos construtivos de vedação

lateral que, no caso, são as paredes de xaxim. Esses auxiliam na pressão do desnível elevado, contribuindo com a contenção do solo compactado internamente. No caso das portas, onde não há vedações, os Mbyá costumam solucionar essa contenção com a colocação de um tronco horizontal ou uma tábua do mesmo material com que fazem a porta. Esse elemento acaba fazendo um papel de soleira, porém é normalmente alto para esse fim, em torno de 20cm. Assim, além de se abaixar para entrar na casa, deve-se ter cuidado para não tropeçar, como se pode visualizar na foto da figura 41 (item 4.3.4.3).

Assim, as técnicas construtivas empregadas pelos Mbyá do *Tekoá Nhüu Porã* se caracterizam pela criatividade no uso e no emprego das espécies vegetais e no uso da terra como materiais construtivos. São soluções tecnológicas que primam pela simplicidade e adaptabilidade aos ambientes em que vivem, bem como aos recursos de que dispõem. Nesse sentido, assim como descreve Weimer (2005), há uma postura desvinculada da arquitetura indígena em relação ao controle e ao domínio de conquistas tecnológicas contemporâneas, pois essas acabam delimitando materiais sofisticados que determinam e limitam formas construtivas, segundo o padrão da cultura industrial envolvente. Diferentemente disso, o uso de materiais orgânicos que não possuem pré-definições e padrões dimensionais estanques possibilita uma liberdade formal, a qual possibilita diversas soluções de acordo com cada povo indígena e com o ambiente onde são construídas.

4.3.5 Processo construtivo coletivo (*Potirõ*)

O processo construtivo se caracteriza por ser coletivo, pois esse é o método de trabalho fundamental para todas as atividades que os Mbyá desenvolvem. O termo *potirõ* é traduzido como “mutirão”, o qual corresponde ao trabalho coletivo de ação mútua. Na perspectiva Mbyá, *potirõ* está mais relacionado a um evento celebrativo de uma atividade específica do que uma ação de trabalho para a sociedade não-indígena. Trabalhar em mutirão ou *potirõ* para os Mbyá compreende um ritual coletivo tradicional promovido para uma atividade que envolve um grupo de pessoas da mesma família. No caso da construção, esse grupo reúne pessoas da família que habitará a casa, juntamente com especialistas da construção Mbyá que irão orientar o processo. Esse processo se dá centralizada na relação de parentesco, de acordo com a organização socioeconômica que é torno da família, podendo se estender a parentes que moram em outra comunidade Mbyá, mas também a pessoas do próprio *tekoá*

⁹ Etno-especies são espécies identificadas e categorizadas pela etnia indígena, que nem sempre tem correspondência na classificação botânica.

que queiram participar. As pessoas da família programam e convidam-nos para o *potirõ* a ser desenvolvido, providenciando alimentação para todos e alojamento para os que virão de outros locais, segundo as relações tradicionais de reciprocidade dos Mbyá.

Nesse sentido, esses mutirões são oportunidades de encontro e troca de informações entre pessoas, o que contribui para o fortalecimento das redes de reciprocidade internas e externas dos Mbyá. Todos contribuem durante o processo: mulheres, homens, crianças e velhos. As mulheres são responsáveis pela produção alimentar e os homens pela obra. As crianças se envolvem como uma grande brincadeira, pois é assim que vão aprendendo as futuras atividades. Ao mesmo tempo, transmitem um sentimento de diversão que se percebe nos adultos e, inclusive, nas pessoas mais velhas que participam normalmente como orientadores do processo. Além desses, os Mbyá também chamam suas divindades para acompanharem as obras e por isso “trabalham com o coração”, segundo explica Morinico (2007a), ficando felizes com o que fazem. Portanto, um *potirõ* de construção ou de outra atividade acaba tendo uma conotação mais de festa do que de obrigação propriamente dita.

Esse processo construtivo é apropriado ao meio sócio-ambiental dos *tekoá*. Além de empregarem espécies vegetais do próprio local como materiais construtivos, entre outras questões ecológicas, as técnicas construtivas promovem ritos tradicionais de trabalho que incorporam atividades coletivas entre as pessoas. Essas atividades incentivam a troca e a transmissão de conhecimentos, pois os responsáveis pela organização do processo são normalmente as lideranças paternas da família, as quais se somam às lideranças do *tekoá* (cacique e *karaí*) e ainda aos especialistas Mbyá da área da construção que orientam o trabalho durante todas as etapas de obra. Assim, serão descritos esses especialistas e as etapas do processo construtivo da casa de xaxim do *Tekoá Nhüu Porã*.

4.3.5.1 Especialistas em construção

Os Mbyá possuem especialistas para cada assunto específico que são chamados a orientar a atividade que irão desenvolver. Normalmente, os especialistas são pessoas de maior idade, com experiência para fazer o papel de orientar e ensinar os mais jovens, de acordo com o sistema tradicional de aprendizagem por imitação. Na realidade, há pessoas que sabem construir e outras que são especialistas, como explicam. Como descreve Zanin (2006), os Mbyá denominam as pessoas que sabem construir com os termos *oó poá*, *ogapuá* ou *ogajapova é*. Além desses termos, os Mbyá também definem *oga requa oi kua a*

pava é como a tradução de arquiteto, ou seja “quem sabe tudo sobre casa”. Assim, há os que sabem construir e os que sabem tudo sobre o processo de construção.

Cabe citar que, de acordo com a perspectiva Mbyá, a definição ou habilidade que cada um tem está associada ao que chamam de “dom”. Esse, por sua vez, relaciona-se ao nome em Guaraní que recebem quando criança no ritual do batismo tradicional chamado *Nhemongaraí*. Durante esse ritual, a liderança religiosa (*karaí*) tem condições de saber qual é a divindade que acompanhará a pessoa durante sua vida e, dessa forma, passa um nome pessoal referente às qualidades e potenciais a serem desenvolvidas, chamadas de dom ou destino - caminho e aprendizado a ser percorrido (LADEIRA e MATTA, 2004). São poucos os nomes usados pelos Mbyá na realidade e os que recebem nomes masculinos de Verá e de Karaí¹⁰ - filhos dos deuses Tupã e Karaí, respectivamente - são os mais apropriados à área da construção, entre outras habilidades. Dessa forma, criam-se grupos de trabalho com pessoas que têm basicamente esses dois nomes. Porém, nem todo o Mbyá que é um *oga requa oi kua a pava é* (arquiteto) possui um desses nomes, pois, nesse caso, o saber “tudo sobre a casa” remete a questões mais amplas sobre a cultura.

No caso do *Tekoá Nhüu Porã*, foram identificados dois especialistas da construção: o cacique e o *karaí* (líder religioso). Porém, o nome do cacique não corresponde a um dos dois nomes citados e sim Kuaray, enquanto o *karaí* sim, seu nome é Verá. A figura 42 mostra uma foto com o cacique explicando sobre a tipologia da casa de xaxim para visitantes *juruá* (homem branco) e uma foto do *karaí* durante as construções das casas.

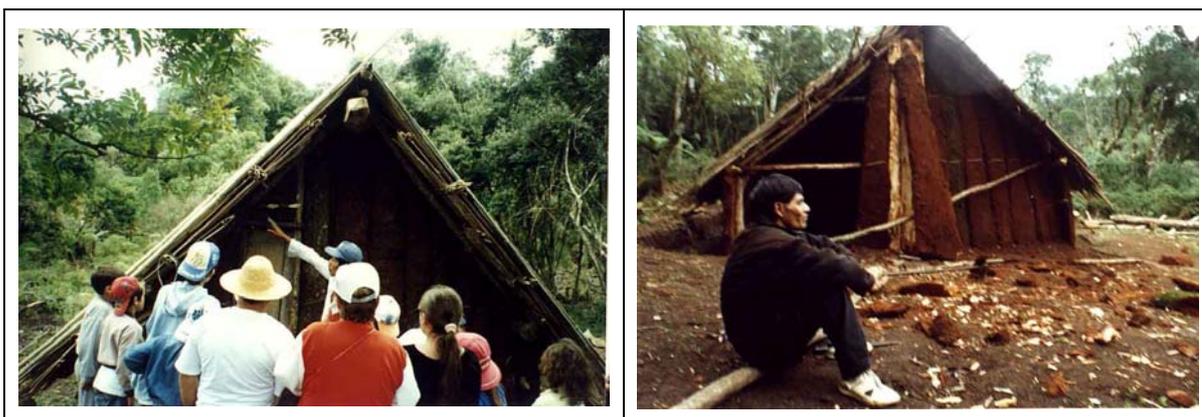


Figura 42: cacique explicando sobre a casa e o *karaí* durante as construções. Fotos: Paulo Roberto de Fernandes (2003).

No caso do cacique, ele é tanto um *oga requa oi kua a pava é* (arquiteto) quanto um *ogapuá* (quem sabe construir), pois prima pela continuidade da construção das casas de xaxim por

¹⁰ Karaí refere-se a um nome próprio, à uma das divindades e também ao papel de liderança religiosa.

saber o quanto significa para a cultura Mbyá, além de ter aprendido a construir desde criança, trazendo, inclusive, essa tipologia ao *Tekoá Nhüu Porã*. O *karaí*, além do seu dom de cura e de sabedoria sobre as ervas da comunidade, é também um *ogapuí* (quem sabe construir), pois conjuntamente com o cacique orientou a construção das casas. Ambos são contra os processos de intervenções externas referentes à construção nesse *tekoá*.

4.3.5.2 Etapas do processo construtivo

As etapas do processo construtivo da casa de xaxim no compreenderam duas fases: etapas prévias referentes à preparação do terreno (localização, marcação e limpeza do terreno) e dos materiais construtivos (coleta e tratamento), bem como etapas referentes às técnicas construtivas descritas anteriormente (fundação, estrutura, cobertura, vedação lateral e piso). Essas etapas são organizadas segundo cada grupo que irá desenvolvê-las, sendo orientadas pelos especialistas da construção.

A localização da casa compete à futura família escolher onde irá habitar, a qual busca escolher locais apropriados ao cultivo de suas roças, principalmente ao cultivo do milho sagrado (*axaxí eté*), como citado no item 4.3.2.5. Os locais ideais são as clareiras dentro de áreas de mata, mas no caso do *Tekoá Nhüu Porã*, as casas foram localizadas entre as bordas de mata e à estrada pré-existente. Depois de escolherem a área de moradia em conjunto com a área de roça, prepararam o terreno para ambas atividades, deixando o espaço de casa subordinado ao espaço de roça.

A preparação do terreno para a casa compreende a limpeza e a marcação do posicionamento da entrada da casa, deixando a porta orientada para leste ou para oeste, como abordado no item 4.3.2.1. A preparação dos materiais construtivos consiste na coleta e tratamento das espécies vegetais que serão utilizadas. A coleta ocorre preferencialmente durante a lua minguante, pois é o período em que a seiva das plantas está concentrada nas raízes, evitando futuras rachaduras e deixando-a mais resistente ao ataque de insetos, cupins, fungos e outros, segundo os conhecimentos dos Mbyá sobre o manejo dos recursos naturais. O tratamento é específico para cada espécie e para cada elemento construtivo, segundo descrito no item 4.3.3. A exemplo, as espécies arbóreas são cortadas nas dimensões adequadas e usadas na forma roliça, sendo os pilares lascados e recebendo entalhes, se não houver forquilhas, enquanto as taquaras são cortadas e levadas ao sol para que sequem antes de serem usadas, como aponta Zanin (2006).

A fundação inicia com a locação das cavas que receberam os pilares. São seis cavas de aproximadamente um metro de profundidade, locadas paralelas no sentido longitudinal da casa. Uma parte da terra retirada das cavas é colocada no centro da casa e a outra parte retorna às cavas de fundação para fixação dos pilares. O processo de escavação é apresentado no croqui esquemático da figura 43.

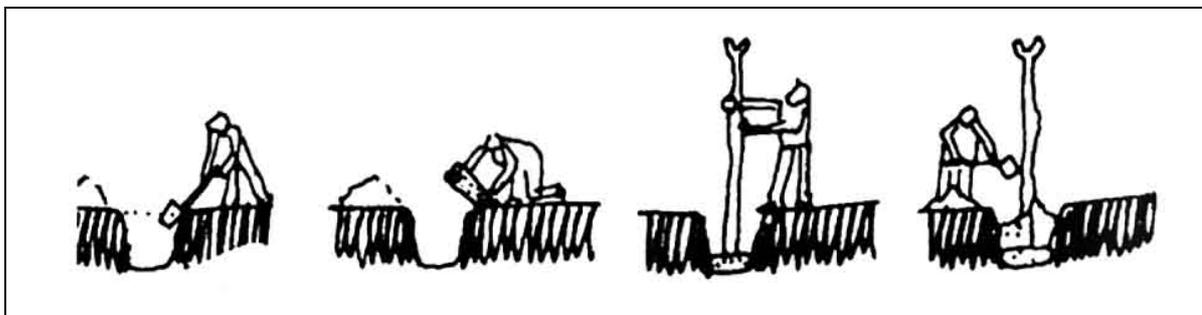


Figura 43: cavas de fundação. Fonte: Legen (2004)

A estrutura principal da casa compreende três grupos de pilares e vigas arquitrovadas apoiadas nas forquilhas dos pilares. A cumeeira é apoiada nos pilares centrais e os frechais nos pilares laterais. O peso desses elementos é suficiente para a estabilidade estática de da estrutura como um todo, sem que haja a necessidade da fixação com amarrações em cipó. Posteriormente são instalados os caibros que são apoiados em encaixes entalhados nas vigas e enlaçados com um mesmo cipó contínuo. Depois colocam os travessões verticais na face da frente e dos fundos da casa, adequando o espaço da porta na frente.

As estruturas secundárias referem-se aos demais elementos construtivos auxiliares dos que compõe a cobertura e as vedações laterais, os quais são fixados com encaixes e enlases de cipó. São instaladas as vigas de apoio das paredes à meia no sentido vertical para a fixação dos xaxins e, no caso da fachada frontal, são colocadas vigas de suporte para o acabamento do espaço da porta que servem como marco. Posteriormente colocam sobre os caibros as ripas de meia-taquara para apoiar e fixar as telhas de taquara batida.

Os fechamentos com os elementos de vedação horizontal (cobertura) e vertical (paredes) são iniciados depois das estruturas. As telhas de taquara da cobertura são colocadas e fixadas com um mesmo cipó contínuo sobre as ripas, formando uma trama as telhas e as ripas – ambas de taquara, como descrito no item 4.3.4.2. As telhas são dispostas de baixo para cima com larga sobreposição para terem uma espessura adequada, deixando que a última telha seja aberta sobre a cumeeira, a qual é fixada com uma taquara inteiriça interna. Ao final, amarram com cipós taquaras longas sobre as telhas, cobrindo todo o vão da cobertura, o que gera uma melhor fixação das telhas de taquara. A montagem da cobertura

pode ocorrer antes ou depois das vedações laterais de xaxim, como mostra a figura 44, pois na primeira foto iniciaram com as paredes e na segunda com a cobertura.



Figura 44: montagem da cobertura e das paredes.
Fotos: Paulo Roberto de Fernandes (2003).

A montagem dos elementos que compõem as paredes, no caso os xaxins, inicia com a instalação de troncos cortados ao meio no sentido longitudinal da planta, como se pode visualizar na segunda foto da figura 44. Os troncos são dispostos verticalmente com as faces cortadas voltadas para o interior da casa. São apoiados diretamente no solo e fixados nas vigas de apoio da parede com enlaçamentos de cipós, buscando formar uma trama entre um único cipó e os troncos de xaxins, assim como fixam os demais elementos de vedação. A base das paredes é vedada com a terra próxima da casa que é varrida em direção às paredes, tanto no espaço interno como no externo.

O piso é a última etapa a ser executada. Primeiramente escavam uma drenagem pluvial ao redor do perímetro da casa, para o escoamento superficial do terreno. A terra retirada é adicionada à que já havia sido deixada no espaço interno da casa e ambas são compactadas com pedaços de toras de madeira residuais dos elementos estruturais. O piso interno é mais elevado que o piso externo e as paredes de xaxim fazem o papel de contenção do solo compactado interno. Os Mbyá tem o costume de varrer diariamente a casa e o pátio, conservando a compactação e a limpeza dos pisos interno e externo.

O encerramento do processo construtivo se dá com celebrações finais entre todos os envolvidos, através de rituais de início à nova morada. Há comemorações coletivas com festas no *tekoá* e rezas de agradecimentos às divindades que auxiliaram o processo, segundo a perspectiva Mbyá. Há também momentos de celebrações dentro da casa para que todos os elementos construtivos empregados, ou seja, as espécies vegetais utilizadas, somem energia e “criem um único espírito”, o qual deve ser “alimentado” diariamente com a presença do fogo no interior da nova morada, como descreve Morinico.

Assim, a arquitetura do *tekoá* e a arquitetura da casa dos Mbyá são compatíveis com a dinâmica de mobilidade tradicional desse povo, pois foram desenvolvidas segundo suas necessidades sócio-culturais. Destaca-se, no caso da arquitetura da casa, a coerência no uso de recursos existentes nos locais em que buscam viver, bem como a compatibilidade em relação à durabilidade da casa e às necessidades transitórias de espaço. Além disso, promove dinâmicas de construção que se caracterizam por ritos coletivos cíclicos, os quais envolvem a comunidade local e as redes de parentescos externas, fortalecendo a organização sociocultural dos Mbyá.

O processo de desenvolvimento da tipologia da casa de xaxim encontrada no *Tekoá Nhüu Porã* mostra a total apropriação de todos os aspectos que englobam a reprodução dessa arquitetura, seja na coleta de materiais específicos, nos sistemas construtivos, na forma, na localização ou no seu uso e desuso. Dessa forma, cabe ressaltar que o modo de construir fortalece o “modo de ser” – exaltado pelos Mbyá como *nhande rekó*. Portanto, a cultura material expressa através da arquitetura tradicionalmente produzida pelos Mbyá contribui para a construção e a re-construção dos *tekoá*, segundo a perspectiva Mbyá que inclui a transitoriedade e a imperfeição. Esses aspectos devem ser compreendidos e respeitados pela sociedade não-indígena, pois confere uma arquitetura diferenciada que tem referência a uma cultura específica. De acordo com a cosmologia sistêmica desse povo, tanto os *tekoá*, como as casas, as roças ou a própria pessoa Mbyá, estão conectados, pois consideram que todos esses elementos podem expressar como é a cultura Mbyá-Guarani.

5 SAINDO DO CAMPO

Este capítulo corresponde aos últimos passos dados em direção à finalização da pesquisa sobre a **Arquitetura Mbyá-Guarani na Mata Atlântica do RS: Estudo de Caso do Tekoá Nhüu Porã**. São apresentadas análises sobre a sustentabilidade da arquitetura Mbyá-Guarani desenvolvida nesse local de acordo com os resultados obtidos. Também são descritas as considerações finais em relação às questões-chave deste trabalho, aos objetivos propostos e atingidos, bem como alguns temas relevantes que possam contribuir para futuros trabalhos dentro desse contexto e pesquisas afins.

5.1 A SUSTENTABILIDADE DA ARQUITETURA MBYÁ-GUARANI

A sustentabilidade vem sendo cada vez mais discutida com distintos enfoques. A partir de um enfoque mais integral na busca pela sustentabilidade, visa-se a um maior equilíbrio de valor entre os mais variados aspectos e temas relevantes sobre questões sociais, ambientais, econômicas, culturais, entre outras, reunidos em diferentes dimensões de sustentabilidade: social, ambiental, econômica, cultural, etc. Essa é uma abordagem estratégica que tem como base uma visão sistêmica, a qual traz a importância de se discernir a maior quantidade de partes de um todo para melhor percebê-lo e compreendê-lo. Nesse sentido, a qualidade total depende da qualidade de cada parte e, além disso, também depende da qualidade das conexões existentes entre essas partes. Assim, quanto mais dimensões de sustentabilidade forem observadas e valorizadas, melhor será a sustentabilidade total em um determinado contexto. Nessa abordagem, compreende-se a sustentabilidade mais como uma busca e não como um fim, pois, para cada local ou para cada grupo, há inúmeras possibilidades de se perceber essas dimensões.

Atualmente, as dimensões de sustentabilidade encontradas com maior frequência na literatura são as relacionadas a questões ambientais, sociais e econômicas. Exalta-se a importância do equilíbrio entre os temas “proteção ambiental”, “equidade social” e “eficiência econômica”, referentes às dimensões de sustentabilidade ambiental, social e econômica, deixando muitas vezes de lado questões culturais contempladas neste trabalho. Mas vêm sendo crescentes os exemplos de explorar diferentes dimensões de sustentabilidade na

bibliografia recente. Apresenta-se no quadro 4 uma compilação de princípios e estratégias gerais reunidos em quatro dimensões de sustentabilidade gerais, considerando-se a cultural como essencial, assim como as outras três citadas.

Quadro 4: dimensões, princípios e estratégias de sustentabilidade.

DIMENSÕES		PRINCÍPIOS E ESTRATÉGIAS GERAIS
CULTURAL	ESPIRITUAL	Busca de uma visão de mundo sistêmica ou holística através de uma re- ligação com a natureza e uma transformação da consciência; valorização da diversidade de práticas cosmológicas com o reconhecimento das diferentes identidades culturais, principalmente de raízes endógenas; celebração da vida com criatividade e arte; espiritualidade socialmente engajada.
	ÉTICA	
	ESTÉTICA	
SOCIAL	POLÍTICA	Criação de comunidades com inserção de diversidades; maior equidade e oportunidade de acesso a recursos, informação e educação; descentralização do poder com a participação nas tomadas de decisão; liderança circular e resolução de conflitos por consenso; inserção de saúde integral; planejamento local, regional e global; direito à soberania alimentar.
AMBIENTAL	ECOLÓGICA	Construção e renovação ecológica da natureza; manutenção da integridade ecológica com a prevenção das formas de poluição e prudência na utilização dos recursos naturais; preservação da biodiversidade e respeito à capacidade de suporte de carga dos ecossistemas; design integrado com construções ecológicas, tecnologias apropriadas e reaproveitamento de resíduos; produção de alimentos orgânicos e nativos.
	ESPACIAL	
	TECNOLÓGICA	
ECONÔMICA		Sustento justo com distribuição da riqueza e renda associada a uma redução das extremidades sócio-ambientais; soluções macro e micro econômicas associadas; valorização de recursos locais; incentivo a economia solidária de troca e moeda social; temas legais e financeiros explícitos.

Fonte: SILVA e SHIMBO (2001); YUBA (2005); COLOMBO (2005); GEESE (2005).

Como consta no quadro 4, foram reunidas outras dimensões de sustentabilidade dentro das quatro gerais para se ter um panorama geral do que existe hoje, segundo cada autor, contexto ou metodologia de trabalho. Por exemplo, a dimensão ambiental que pode ser subdividida ou estar associada à dimensão ecológica, espacial ou tecnológica, pois, dependendo do contexto do trabalho, é mais estratégico dividir em mais dimensões para ser possível a valorização de todas equitativamente. Assim como, no caso desta pesquisa, foi definida mais uma dimensão ainda não encontrada na literatura: a dimensão do mistério - descrita posteriormente no item 5.1.8, a qual possui princípios e estratégias de sustentabilidade que estariam associados e inseridos na dimensão cultural. Porém, no contexto da pesquisa, devido à exaltação dessa dimensão específica pelos Mbyá-Guarani, durante o trabalho, ela foi separada e destacada como mais uma dentre as demais.

No âmbito desta pesquisa, ao todo foram definidas sete dimensões de sustentabilidade no âmbito deste trabalho sobre a arquitetura Mbyá-Guarani, considerando-se princípios e estratégias existentes no modo de ser (*nhande rekó*) desse povo: política, social, cultural, espiritual, ambiental, econômica e do mistério. A figura 45 mostra uma representação gráfica das interligações possíveis entre as sete dimensões de sustentabilidade dos Mbyá-Guarani.

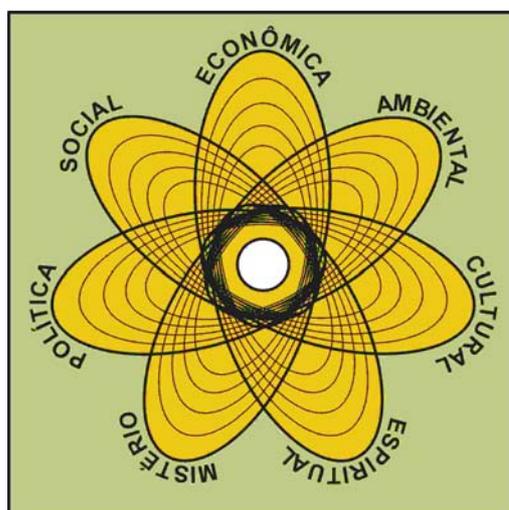


Figura 45: sete dimensões de sustentabilidade dos Mbyá-Guarani.

A representação gráfica acima é uma forma de apresentar as possíveis conexões entre as dimensões de sustentabilidade encontradas neste trabalho. São diversos os pontos comuns que interligam mais de uma dimensão, e os aspectos teriam uma interface entre cada dimensão, tais como questões sócio-ambientais, sócio-culturais, etc. Além disso, a figura 45 também mostra que há um centro comum a todas essas dimensões, para onde todos os aspectos convergem, o qual simboliza a sustentabilidade como um todo para os Mbyá-Guarani. Isso ocorre porque, segundo eles, não haveria divisões, pois “tudo está conectado” e não há como separar em partes. Nessa representação e na perspectiva Mbyá-Guarani, o centro seria o seu modo de ser (*nhande rekó*) que conecta todas as demais “partes” separadas.

O conceito de sustentabilidade chegou a ser compreendido pelos Mbyá-Guarani através de algumas experiências que tiveram no Rio Grande do Sul sobre políticas públicas diferenciadas sob esse enfoque, na aplicação de recursos externos em suas comunidades. Deixaram claro, nesses momentos, a dificuldade que tinham em relação à fragmentação de temas abordados, pois para eles tudo está conectado e não há como separar habitação de saúde, agricultura, religião, entre outros. Isso fica explícito, conforme citado no item 2.2.4, na frase que o Cacique Geral do Estado (José Cirilo Morinico) sintetiza sobre o fato que

“sustentabilidade é ter *opy* na aldeia”. A *opy* (casa de reza), segundo essa liderança Mbyá-Guarani, representa e simboliza um espaço de convergência dos mais variados aspectos da cosmologia de seu povo, reunindo todas as questões de sustentabilidade. Cabe lembrar que essa casa de reza é também a expressão da cultura material por ser uma construção existente de referência à arquitetura Mbyá-Guarani. Nesse sentido, associa-se a *opy*, ou a própria arquitetura Mbyá-Guarani, ao centro representado na figura 45, para onde convergem todas as sete dimensões de sustentabilidade citadas anteriormente.

Assim, estão descritas, a seguir, as principais questões que foram encontradas em relação a como a arquitetura Mbyá-Guarani influencia em cada uma das sete dimensões de sustentabilidade definidas para este trabalho, sobretudo no que se refere à tipologia da casa de xaxim desenvolvida no *Tekoá Nhüu Porã*, considerando seus princípios e estratégias para a continuidade do seu modo de ser (*nhande rekó*). São algumas considerações finais deste trabalho referentes à sustentabilidade e continuidade dessa arquitetura.

5.1.1 Dimensão Política

A arquitetura Mbyá-Guarani influencia as **redes** políticas internas e externas das comunidades (*tekoá*). A organização sociocultural dos Mbyá é centralizada em suas relações de parentesco e orientada pelas lideranças de cada *tekoá*: o cacique e o *karaí*, segundo descrito no item 4.2.1. O processo de construção das edificações em regime de mutirão (*potirõ*) entre as famílias propicia mobilizações de pessoas da própria comunidade onde se irá construir e de pessoas de outras comunidades que queiram, ou que sejam convidadas a participar. Normalmente, a liderança da família que irá receber a construção ou as lideranças do *tekoá* (cacique e *karaí*) são os técnicos que orientam o processo, reafirmando seus conhecimentos tradicionais e seus papéis dentro da comunidade. Essa forma de construir coletivamente incentiva o encontro entre as pessoas, propiciando a troca de informações e saberes que fazem parte dessa organização sociocultural.

No caso do *Tekoá Nhüu Porã*, nesse momento, há a necessidade de se organizarem para restaurar algumas habitações, principalmente no que se refere às coberturas das casas que estão com problemas de infiltração de água. Essa demanda já foi difundida entre os Mbyá de outras comunidades do Território Guarani que passam temporadas, ou apenas circulam, por esse *tekoá*. Porém, a troca de informações sobre possíveis soluções ainda não ocorreu entre os próprios Mbyá próximos. A exemplo, no *tekoá* vizinho (*Tekoá Ka'aguy Pau*), já

solucionaram a questão da falta de material para a cobertura das casas, pelo menos para a casa de reza, conforme citado no item 4.3.3.3, mas isso não havia chegado, até então, no *Tekoá Nhüu Porã* por falta de oportunidade de encontro.

Quanto a relações políticas externas às redes das comunidades Mbyá, no que tange a programas, projetos e ações governamentais para intervenções construtivas em áreas indígenas, os processos devem contemplar a participação das lideranças dos *tekoá*. É uma forma de reconhecimento e respeito à estrutura política existente. O cacique é o representante do *tekoá* nas relações externas à cultura Mbyá e é quem expõe o interesse, ou não, da comunidade perante às possibilidades de intervenções externas à cultura. Se não há políticas públicas diferenciadas e apropriadas às características da arquitetura desenvolvida por essa etnia, as construções recebidas por políticas públicas acabam não satisfazendo os beneficiários, conforme descrito no item 2.2.4.

Assim, os *mutirões* construtivos, ou mesmo *mutirões* para outras atividades, como plantios de roças tradicionais, são importantes momentos que os Mbyá têm para relações políticas que contribuem, entre outras questões, para soluções mais apropriadas ao contexto de cada *tekoá*, sendo possível a busca conjunta de soluções para problemas e dificuldades encontradas no desenvolvimento da arquitetura Mbyá.

5.1.2 Dimensão Social

A arquitetura Mbyá-Guarani reforça a dinâmica tradicional coletiva de produção: o **mutirão** (*potirõ*) que é um dos rituais fundamentais das redes sociais de troca entre familiares. Pelo fato do tipo de edificação ter a característica de ser construída e reconstruída em determinados períodos e espaços, contribui para o princípio básico dessa etnia que é a mobilidade e itinerância dentro do Território Guarani, a qual intensifica o contato de pessoas e a troca saberes entre as comunidades nesses momentos. A exemplo, a tipologia arquitetônica encontrada no *Tekoá Nhüu Porã* é única no Rio Grande do Sul, pois existia apenas em comunidades da Argentina, e esse fato propiciou uma interação com grupos que extrapolam as fronteiras nacionais, reafirmando as relações que esse povo tem com a área geográfica que circula, independente dos limites políticos da sociedade envolvente.

No sentido do processo construtivo, o desenvolvimento da arquitetura Mbyá-Guarani traz uma maior autonomia para as comunidades através de técnicas apropriadas aos seus usuários, em relação à reprodução e ao manejo adequado de seus espaços. Dessa forma,

os Mbyá seguem desenvolvendo e atualizando seus conhecimentos através da participação de diversas pessoas da comunidade nas distintas etapas construtivas. Os mutirões construtivos de suas casas promovem a passagem de saberes para pessoas de toda a comunidade que, no caso do *Tekoá Nhüu Porã*, puderam construir suas habitações com recursos próprios. O mutirão construtivo da casa de xaxim do *Tekoá Nhüu Porã* possibilitou a transferência de conhecimentos trazidos de geração em geração, como citado no item 4.3.1. Esse é um exemplo do reconhecimento dos especialistas dessa área do conhecimento, no caso os arquitetos Mbyá, que são geralmente lideranças e pessoas mais velhas, evidenciando a valorização da organização sociocultural tradicional dessa etnia.

5.1.3 Dimensão Econômica

A questão econômica para os Mbyá-Guarani se baseia na **reciprocidade** entre as famílias, segundo as redes de parentescos, assim como descrito no item 4.2.1. A arquitetura desenvolvida por esse povo otimiza essa forma de cooperação e de troca entre as pessoas, tanto dentro do *tekoá* como entre diferentes *tekoá*. São trocas referentes a recursos empregados nas construções, como materiais utilizados, ou mesmo saberes sobre como construir e manejar esses recursos. Considera-se a reciprocidade também em relação às trocas sobre tecnologias e sistemas construtivos existentes em uma ou outra comunidade, bem como atualizações desses conhecimentos adaptados a novos contextos.

Como no *Tekoá Nhüu Porã* há abundância de recursos naturais, principalmente para a produção do artesanato tradicional, essa comunidade pode trocá-los pelos materiais de que necessitam e que existem em outras comunidades. Um exemplo é a possibilidade de trocaram materiais de artesanato por outro tipo de material para cobrir suas casas, já que a espécie de taquara empregada para esse fim não é possível de ser usada por alguns anos, como relatado no item 4.3.3.3.

Cabe ressaltar que os Mbyá não buscam o uso da moeda em suas redes de troca. Na realidade, o custo da construção é muito baixo, no caso do *tekoá* em questão, pois esse empregou materiais locais. Porém, atualmente, com a inserção de alguns recursos financeiros provenientes da venda de artesanato e da remuneração de pessoas, como professores bilíngües e agentes de saúde dentro das comunidades, conforme citado no item 4.1.1.3 sobre o *Tekoá Nhüu Porã*, estão ocorrendo algumas intervenções nessa forma solidária de troca sem moedas entre as comunidades Mbyá-Guarani.

5.1.4 Dimensão Ambiental

O aspecto ambiental mais importante da arquitetura Mbyá-Guarani é o fato de serem empregados apenas **materiais naturais** na construção. O acesso e o uso desses materiais são essenciais para a continuidade do desenvolvimento dessa arquitetura, pois eles são elementos significativos na cosmologia dessa etnia, além de gerarem um baixo impacto ambiental, justamente pelo fato de serem materiais locais e pelo tipo de tecnologia construtiva. Formam ciclos fechados ao longo do processo construtivo, ou seja, não há praticamente resíduo porque os materiais retornam e integram-se ao próprio ambiente de onde foram retirados, depois de utilizados. Isso faz parte do conhecimento sobre aspectos de manejo ambiental que os Mbyá têm, principalmente devido ao respeito em relação aos locais em que vivem. Cabe citar que o fato de esse tipo de arquitetura ser mais efêmera, com pouca durabilidade devido à constante mobilidade tradicional dos Mbyá-Guarani (item 4.3.2.5), determina o uso de recursos naturais por um determinado tempo, e isso propicia que haja uma maior preservação e regeneração ecológica dos ambientes que habitam.

A **percepção ambiental** dessa arquitetura nos contextos ecológicos e culturais das comunidades é adequada, tanto no que se refere ao ambiente externo de entorno da casa quanto em seu ambiente interno. A tipologia da casa de xaxim do *Tekoá Nhüu Porã* insere-se harmonicamente na paisagem desse *tekoá* por ter sido construída com os materiais do próprio ambiente. Contribuindo com isso, possui um desenho mais orgânico e menos padronizado, sendo mais próximo a formas naturais, o que proporciona uma pluralidade de formatos com identidades diferenciadas, assim como se percebe na diversidade ecológica do local. A questão da percepção ambiental interna da casa pelos próprios usuários responde de forma efetiva aos aspectos culturais dos Mbyá-Guarani, pois eles têm a necessidade de um maior equilíbrio de seus sentidos perceptivos, sem o uso exacerbado da visão, pois o fato de o espaço interno da casa ser mais escuro serve para estimular os demais sentidos e ampliar a percepção e comunicação com o mundo espiritual, como citado no item 4.3.2.4 sobre conforto ambiental.

5.1.5 Dimensão Cultural

A arquitetura Mbyá-Guarani vem a ser uma das formas de **expressão da cultura material** dessa etnia. É coerente com a visão de mundo dos Mbyá, respondendo e respeitando a continuidade da tradição desse povo. Também propicia um conforto pessoal, segundo a

perspectiva de seus usuários, pois é um espaço que remete aos seus ancestrais, sendo possível exercer as práticas religiosas - base da continuidade cultural para os Mbyá. As práticas religiosas em conjunto com o próprio processo de reprodução dessa cultura material contribuem no aprendizado e na educação da comunidade. Além da vivência dentro das construções, os processos coletivos fazem parte de seus ritos culturais.

No caso do *Tekoá Nhüu Porã*, a tipologia desenvolvida nessa comunidade vem a ser um estímulo de criação e reprodução de outras formas construtivas que almejem princípios para essa cultura indígena, pois estimulou o resgate de formas mais antigas existentes na memória dos mais velhos, como descrito sobre a histórica da casa de xaxim no item 4.3.1. Foi um exemplo de resgate de uma tipologia que empregava o xaxim como material construtivo que não havia antes nas comunidades Mbyá do Rio Grande do Sul e que veio através da memória do cacique dessa comunidade, de quando ele era pequeno e morava em comunidades da Argentina. Nesse sentido, tornou-se mais uma referência de arquitetura desenvolvida pelos Mbyá-Guarani com os mesmos princípios construtivos da tipologia existente nas outras comunidades que utilizam o barro (item 4.3.1). Ambas tipologias, tanto com o uso do xaxim como com cobertura de barro, explicitam características tipológicas dessa arquitetura que expressa materialmente a cultura desse povo indígena.

5.1.6 Dimensão Espiritual

A dimensão espiritual é fundamental para os Mbyá-Guarani e está presente em todas as características e princípios construtivos da arquitetura desenvolvida por esse povo, desde cada espécie vegetal empregada como material construtivo até a forma do espaço interno da edificação. Somente nas casas construídas por eles mesmos é possível desenvolver suas **práticas religiosas**, segundo seus princípios e crenças. Suas casas de reza (*opy*) devem ter primordialmente as características da tipologia arquitetônica Mbyá-Guarani, onde praticam rituais de conexão com o mundo espiritual. Além do espaço interno dessas casas de uso específico, as demais casas e espaços externos a elas também contém os elementos simbólicos essenciais para que desenvolvem suas práticas espirituais, bem como os locais de mata existentes no caso do *Tekoá Nhüu Porã*, onde estão as entidades espirituais que se comunicam (item 4.2.1), de acordo com a perspectiva e visão de mundo dessa etnia.

Esses aspectos são exaltados freqüentemente pelos mais velhos das comunidades, os quais primam pela continuidade da tradição Mbyá-Guarani por serem normalmente os

responsáveis pela transmissão e orientação espiritual. Essas acabam sendo as pessoas que mais sofrem com as edificações não-indígenas construídas nas áreas indígenas e, por isso, costumam exaltar a necessidade de se morar em edificações que seguem os aspectos da arquitetura desenvolvida pelos próprios Mbyá-Guarani.

Cabe ressaltar que a espiritualidade para esse povo está intimamente relacionada a todas as demais dimensões de sustentabilidade. Relacionam o uso de espécies vegetais específicas como espécies sagradas providas de “almas fortes”, por exemplo, adequadas a proteção espiritual de que necessitam, além das funções construtivas (item 4.3.3). A edificação como um todo, bem como o local onde se localiza, está provida de espírito, segundo sua perspectiva, e requer cuidados especiais que são promovidos através de práticas religiosas.

5.1.7 Dimensão do Mistério

A dimensão do mistério é uma das mais exaltadas pelos Mbyá-Guarani, sendo um limite dado por eles em relação a algumas questões de exposição sobre a cultura desse povo. Os Mbyá-Guarani do Rio Grande do Sul (RS) manifestaram a importância de salvaguardar o “mistério” no Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) do Instituto do Patrimônio Histórico e Nacional (IPHAN), conjuntamente os temas “natureza livre” e “territorialidade livre” (item 2.2.2), por terem a noção do valor de características intangíveis fundamentais para a sua cultura.

Eles apontam o fato de que nem todas as explicações são possíveis de serem reveladas aos não-indígenas, primando pelo **segredo** e pelo respeito aos seus conhecimentos. Essa postura explícita a reserva que os Mbyá-Guarani costumam ter em relação à sua privacidade, no que diz respeito a pesquisas mais invasivas sobre o seu modo de ser (*nhande rekó*) e sua cultura e como forma de estratégia e continuidade cultural, considerando-se as interferências que tiveram desde a colonização. Isso também se verifica devido ao fato de terem uma linguagem ritual dentro da língua Guarani, a qual não pode ser revelada aos não-indígenas. Exigem esse direito como forma de valorar certas informações que, mesmo não explícitas, são consideradas importantes e sagradas, na perspectiva deles.

No que tange à arquitetura Mbyá-Guarani, nem todos os aspectos podem ser descritos, mas possuem tanta importância quanto os que podem revelar. São eles que determinam e respaldam quais são as características relevantes da arquitetura que desenvolvem, sem

necessariamente ter que dar uma explicação para os não-indígenas. Destaca-se o caso de não ser possível a entrada de não-indígenas nas casas de reza (*opy*) devido ao fato, a princípio, de existir um limite em relação aos espaços que consideram restritos. Isso sugere, na realidade, uma necessidade de individualidade e subjetividade própria.

A sustentabilidade da arquitetura Mbyá-Guarani está fundamentalmente vinculada a parâmetros etnológicos que podem ser explorados a partir dessas e de outras dimensões a serem encontradas em diferentes trabalhos, comunidades ou contextos. Para cada dimensão, há elementos que se interligam, sendo importante exacerbar essas relações e valorar cada uma com igual importância nas decisões sobre como atuar ou contribuir para a continuidade da cultura material dessa etnia através de suas construções ou espaços habitacionais. Assim sendo, arquitetura Mbyá-Guarani é expressa tanto através das características tipológicas das casas construídas por eles quanto nos espaços que são importantes na composição da arquitetura do *tekoá*. A casa propriamente dita ou outros espaços considerados por eles tradicionais, como a roça e a mata, são elementos-chave que representam o modo de ser (*nhande rekó*) desse povo em diferentes escalas. Essa abordagem da sustentabilidade pode auxiliar no diálogo intercultural para melhor compreender a influência que a arquitetura desenvolvida pelos Mbyá-Guarani tem nos mais variados aspectos de sua vida diária.

5.1.8 Continuidade da arquitetura Mbyá-Guarani

A continuidade da arquitetura Mbyá-Guarani é essencial para a reprodução da cultura desse povo indígena, como abordado em algumas questões anteriormente inseridas nas sete dimensões de sustentabilidade. Essa continuidade está diretamente relacionada à interface com políticas públicas de habitação que possam auxiliar nesse sentido, mas muitas vezes acabam interferindo sem uma adequação apropriada. Isso porque não há ainda um reconhecimento e uma valorização dessa arquitetura perante os órgãos públicos que desenvolvem programas e projetos dentro da área da construção civil.

No *Tekoá Nhũu Porã*, há o problema atual do acesso aos recursos naturais apropriados à tipologia arquitetônica desenvolvida por eles - a espécie de taquara (taquara-mansa ou *takúá etei*) que se encontra indisponível à colheita neste momento, para a reforma das coberturas que se encontram precárias. Essa comunidade requereu ao poder público estadual recursos para solucionar o problema. A questão é que o padrão tipológico arquitetônico que o governo do Rio Grande do Sul (RS), neste caso, apresenta como opção

para novas moradias não responde às necessidades culturais dessa etnia, conforme citado no item 2.2.4. Se tal padrão for construído nessa comunidade, isso influenciará a continuidade desse tipo de arquitetura e interferirá no modo de ser desse povo, como eles mesmos apontam, especialmente por se tratar de uma das únicas comunidades atualmente no RS que somente tem habitações com características da arquitetura Mbyá-Guarani.

A reflexão é: o que pode acontecer se a arquitetura Mbyá-Guarani desenvolvida no *Tekoá Nhüu Porã* não for mais reproduzida? A não continuidade dessa arquitetura é um fator importante hoje nessa comunidade, visto a possibilidade de recebimento de uma tipologia externa à cultura Mbyá-Guarani – a tipologia do governo do Estado (item 2.2.4), como nas demais comunidades Mbyá-Guarani do RS. Com a construção da tipologia do governo, o *Tekoá Nhüu Porã* deixa de ter seu referencial como uma das últimas resistentes à interferência de outros materiais, técnicas, sistemas e processos construtivos que não pertencem ao universo da arquitetura Mbyá-Guarani. É um contexto incoerente e de desperdício de recursos públicos, justamente porque há na área da comunidade recursos naturais que poderiam ser utilizados, ou mesmo outros recursos naturais que existem em outras áreas indígenas, tais como o uso da palha nas coberturas encontradas em outros *tekoá* do Estado. Porém, para isso, é de fundamental importância o estímulo e a participação dos próprios Mbyá na busca de soluções conjuntas que contemplem seus conhecimentos técnico-construtivos e formas de organização sociocultural de suas redes entre comunidades.

Além disso, em um horizonte maior, é necessário buscar soluções que visem à autonomia das comunidades em relação aos processos de continuidade construtiva, principalmente em áreas que tenham acesso a recursos naturais, como o contexto do *Tekoá Nhüu Porã*. Para tanto, são essenciais metodologias que visem a desenvolver a arquitetura Mbyá-Guarani relacionada às dimensões de sustentabilidade, considerando-se, por exemplo, a percepção dos ciclos de produção e manejo de resíduos que a produção de casas propostas geram, corroborando com a perspectiva das comunidades envolvidas. Nesse sentido, é necessário um diálogo intercultural para a busca de soluções conjuntas.

É preciso também questionar e avaliar a forma como ocorrem as intervenções externas para construções em áreas indígenas, nesse caso Mbyá-Guarani. Em primeiro lugar, há uma burocracia governamental que traz uma lógica assistencialista, propiciando soluções estanques e padronizadas, das quais não há espaço para a inserção da cultura Mbyá. O processo construtivo, desde a aquisição de materiais, transporte, construção, manejo e resíduo da obra não condiz com os princípios de sustentabilidade abordados, além de não

incluir a participação dos Mbyá tanto no projeto quanto na execução. As construções que eles recebem servem apenas para solucionar problemas emergenciais e imediatos, como a falta de material em algumas áreas. Assim, devem ser encaradas como temporárias, sendo possível prever, em longo prazo, soluções que sejam mais adequadas aos preceitos culturais da arquitetura desse povo.

Cabe ressaltar que o ideal seria disponibilizar o acesso aos materiais construtivos considerados importantes por eles e deixar que sejam os protagonistas de todo o processo de produção de sua própria arquitetura. Devem-se reconhecer os conhecimentos e técnicas construtivas dos Mbyá-Guarani e não intervir em seus espaços habitacionais, principalmente quando se refere ao espaço da moradia. Mais especificamente, se houver recursos públicos para a construção de edificações, que se disponibilizem esses recursos para que as comunidades se organizem e construam suas próprias casas. Isso como um direito a uma arquitetura diferenciada de um povo. As políticas públicas deveriam inserir aspectos da arquitetura Mbyá-Guarani, qualificando e adequando processos às especificidades culturais.

No que tange a espaços que foram criados mais recentemente, como as edificações para escolas e postos de saúde, por exemplo, o diálogo intercultural sobre construções mais apropriadas poderia intensificar o intercâmbio de técnicas mais sustentáveis que cumpram normas construtivas e que legitimem as tipologias arquitetônicas Mbyá-Guarani existentes. Porém, para que essa troca realmente aconteça, principalmente no caso específico desse povo indígena, é preciso profissionais qualificados, tanto em técnicas construtivas mais sustentáveis como em abordagens antropológicas direcionadas aos Mbyá-Guarani, ou seja, visa-se à necessidade do exercício da interdisciplinaridade. É um desafio para diversos olhares técnicos da sociedade não-indígena que consigam dialogar com os especialistas Mbyá da área da construção (arquitetos), ou seja, também um exercício de interculturalidade. Cabe ressaltar que o mais importante é que não se interfira nas edificações que são da própria cultura, e sim nas edificações que tenham sido incorporadas ao longo do tempo, como os postos de saúde e escolas. Essas já se pressupõem como locais de interface entre a sociedade indígena e não-indígena, mas que poderiam incorporar tecnologias que os próprios Mbyá desenvolvem. Essa interface cultural já ocorre nas áreas de saúde e educação, mas na área de arquitetura há uma demanda no sentido de se conseguir responder a essas questões, levando em conta o direito que esse povo tem de seguir desenvolvendo uma arquitetura diferenciada.

5.2 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As considerações ao final da caminhada dada através deste trabalho referem-se às questões-chave e objetivos propostos que, de um modo geral, foram respondidas e atingidos. Porém, tem-se consciência de que ainda há muitos elementos a serem desvendados em relação ao objetivo principal proposto no início da pesquisa: **a caracterização da arquitetura Mbyá-Guarani no Rio Grande do Sul, com base em princípios de sustentabilidade e em espaços sócio-ambientais apropriados**. Esta pesquisa vem a ser uma das primeiras a serem desenvolvidas nas áreas da Engenharia e da Arquitetura que se propôs a relacionar e valorizar as construções dos povos autóctones deste Estado com questões de sustentabilidade. Considera-se que foi um desafio o resgate e a exposição desses saberes autóctones que hoje podem ser reconhecidos como mais sustentáveis. Nesse sentido, apontam-se encaminhamentos a futuros trabalhos que venham a ser desenvolvidos nessa mesma linha de pesquisa, ressaltando-se como necessários para a continuidade das questões abordadas.

Segundo o pressuposto de que o povo Mbyá-Guarani busca e luta pela **reprodução da arquitetura tradicionalmente desenvolvida em suas comunidades, mesmo recebendo casas construídas pelo poder público**, dentro das limitações desta pesquisa, as questões-chaves buscaram destacar quais seriam os aspectos a serem abordados. A primeira questão, referente a **como é a arquitetura tradicional dos Mbyá-Guarani**, levou a escolher um contexto possível para ser respondida que foi o estudo de caso pesquisado – o *Tekoá Nhüu Porã*. Esse local era onde havia diversas construções executadas pelos próprios indígenas, principalmente pelo fato de terem acesso a recursos naturais considerados por eles como tradicionais para o desenvolvimento de sua arquitetura. Isso se deveu ao fato de essa comunidade estar inserida dentro de um ambiente reconhecido e identificado pelos Mbyá-Guarani como um território que possui as características propícias para a reprodução de sua cultura – a Mata Atlântica. Assim, foi possível atingir o primeiro objetivo intermediário proposto: **descrição de uma tipologia arquitetônica Mbyá-Guarani na Mata Atlântica do RS, abordando questões referentes aos elementos simbólicos importantes na perspectiva desse povo**. Não foi simples e nem se acredita que o trabalho se limitou aos resultados apresentados, pois há mais elementos sobre sua arquitetura que podem ser levantados com um tempo maior de interação e diálogo. Mas, para **isso**, é necessário um envolvimento maior a longo prazo, pois, apesar de ter existido um envolvimento anterior à própria pesquisa, percebeu-se que uma continuidade seria

fundamental por existir mais elementos a serem pesquisados e trocados sobre a arquitetura desenvolvida por eles. Por outro lado, essa pesquisa pode dar subsídios e base para um diálogo sobre os aspectos construtivos organizados, segundo parâmetros acadêmicos de descrição tipológica de uma arquitetura, como os materiais, as tecnologias, os sistemas e os processos construtivos.

Os objetivos relacionados à **descrição dos materiais, técnicas e sistemas construtivos utilizados pelos Mbyá-Guarani no Tekoá Nhüu Porã**, bem como ao **processo construtivo desenvolvido**, referentes ao segundo e terceiro objetivos intermediários respectivamente, subsidiaram a descrição da tipologia desenvolvida nessa comunidade. Foram definidos e apresentados oito itens que relacionaram os elementos simbólicos e pragmáticos sobre a caracterização da tipologia arquitetônica da casa de xaxim dos Mbyá-Guarani no *Tekoá Nhüu Porã*: implantação e orientação solar; forma e proporções; espaço interno e externo; conforto ambiental; uso e durabilidade; materiais construtivos; tecnologia construtiva; e processo construtivo coletivo. Dentre esses, os primeiros estão apresentados de forma mais ampla com a exposição de aspectos mais simbólicos e essenciais da cultura Mbyá-Guarani, ao passo que os três últimos itens foram mais detalhados e definidos como objetivos intermediários. Foram ao todo apresentados cinco materiais construtivos, inserindo-se as denominações na língua Guarani no que foi possível de compreender: cedro, jerivá, xaxim, taquara-mansa, cipó e terra crua; e cinco técnicas construtivas: estrutura de madeira, cobertura de taquara batida, parede de feto-a-pique, amarração de cipó e piso de chão batido. No mesmo sentido, apresentou-se o processo construtivo desenvolvido caracterizado pela tradição do trabalho coletivo em todas as etapas, sob a orientação de técnicos e lideranças da comunidade. Assim, abordaram-se as formas e os rituais fundamentais na produção dos espaços tradicionais habitados pelos Mbyá-Guarani em relação à **arquitetura da casa**.

O quarto objetivo intermediário, referente à **caracterização sócio-ambiental do espaço habitacional do Tekoá Nhüu Porã**, sugere uma forma de expor a arquitetura através de uma visão mais ampla que o foco no elemento casa propriamente dito. Apresentaram-se elementos que compõem os espaços físicos e simbólicos além da edificação, os quais foram definidos, ao longo do trabalho, como **arquitetura do tekoá**. Buscou-se, assim, contextualizar as diferentes escalas em que a arquitetura Mbyá-Guarani é apresentada e produzida, ressaltando-se quais são as questões importantes para que ela possa existir. Abordou-se desde uma escala geral sobre aspectos sócio-ambientais, etnológicos, socioeconômicos e históricos desse povo na região de inserção da comunidade, até uma escala local sobre a área habitacional que a comunidade ocupa dentro da terra indígena.

Dessa forma, descreveram-se os espaços que compõe a arquitetura do *Tekoá Nhüu Porã*, como áreas de mata, roça e casas, destacando-se, dentro do possível, conceitos e significados desses espaços na perspectiva Mbyá-Guarani. Assim, foi possível compreender, através de uma abordagem mais integral, o papel que a arquitetura tem no modo de ser (*nhende rekó*) desse povo, configurando-se como espaços diferenciados que são fundamentais para essa cultura e respondendo a outra questão: **quais são os espaços escolhidos para a implantação desta arquitetura.**

A principal questão que desafiou este trabalho a buscar uma abordagem interdisciplinar sobre a arquitetura Mbyá-Guarani foi **qual a sua importância na cultura e na cosmologia deste povo.** Foi necessário procurar ter uma interface com a área das ciências humanas e antropológicas para que se pudesse abordar de forma mais efetiva e legítima os dados a serem levantados, principalmente no que se refere à compreensão do que era a perspectiva dos Mbyá-Guarani sobre a sua produção construtiva. Mesmo visando o máximo de informações que contivessem os elementos simbólicos da cosmologia dos Mbyá-Guarani, utilizando-se técnicas etnográficas para o levantamento de dados e exercitando o diálogo intercultural, ao final, deparou-se com uma dimensão de sustentabilidade denominada **dimensão do mistério.** Essa simbolizou e identificou um limite dado e exigido por esse povo sobre alguns aspectos de sua cultura. Foi essencial essa postura como um exercício de cuidado em relação a questões privativas ao modo de ser dos Mbyá-Guarani dentro da investigação. Percebeu-se a necessidade de haver espaço e tempo apropriados, respeitando-se, assim, os saberes que os próprios indígenas queiram expor, segundo o contexto e o interesse recíproco, ou seja, a vontade de troca entre culturas.

A questão da sustentabilidade nesta pesquisa veio a representar uma estratégia de abordagem sistêmica que o lugar da arquitetura tem nos diversos aspectos do modo de ser dos Mbyá-Guarani. Nesse sentido, o objetivo de **análise da sustentabilidade da arquitetura Mbyá-Guarani do *Tekoá Nhüu Porã* considerando princípios e conceitos etnológicos deste povo** foi suprido, pois se conseguiu abordar e separar os princípios e estratégias fundamentais existentes em diferentes dimensões de sustentabilidade. Verificou-se que os conceitos de pluridimensionalidade da sustentabilidade condiziam com a visão de mundo mais integral que os Mbyá-Guarani expuseram. Foram compreendidas sete dimensões de sustentabilidade (política, social, econômica, ambiental, cultural, espiritual e mistério) relacionadas aos princípios e preceitos desse povo em relação à importância que têm o desenvolvimento de sua arquitetura dentro de cada uma. Assim, também foi possível responder à última questão-chave desta pesquisa: **quais são os princípios e dimensões**

de sustentabilidade, dentro da ótica deste grupo, que estão associados à reprodução desta arquitetura.

Cabe ressaltar que a oportunidade de aproximação e vivência com o povo Mbyá-Guarani, durante o período da pesquisa, foi uma experiência singular e fundamental no que diz respeito a aprendizados pessoais. Foram momentos que transcenderam o universo do papel entre a pesquisadora e o(s) pesquisado(s), pois se criaram laços de amizade e respeito mútuo, o que acabou contribuindo para o efetivo andamento do trabalho e para o estímulo a novas pesquisas. Destaca-se como principal aprendizado o fato que os Mbyá-Guarani primam em afirmar: a importância de se haver a coerência entre atos e palavras, a qual é a principal crítica deles para como os não-indígenas agem. Nesse sentido, através do recorte do que vem a ser a arquitetura que esse povo vem construindo neste momento, pôde-se perceber a coerência que eles têm em relação a aspectos fundamentais que hoje vêm sendo discutidos na busca pela sustentabilidade dentro da área da Arquitetura, como o uso de materiais menos industrializados por serem menos impactantes ao ambiente. Isso trouxe questionamentos e propiciou bases para se repensar como os não-indígenas vêm construindo e qual é o papel da arquitetura na busca por estratégias que sejam coerentes com as diversas pesquisas sobre sustentabilidade na construção.

Portanto, o presente estudo, na medida em que descreve e qualifica a arquitetura Mbyá-Guarani, potencializa sua valorização e reconhecimento público. Isso pode auxiliar para que as políticas públicas de habitação em comunidades Mbyá-Guarani sejam mais apropriadas às comunidades indígenas, principalmente desse povo no Rio Grande do Sul. Nesse sentido, foram abordados exemplos de intervenções construtivas encontradas na maioria das comunidades Mbyá-Guarani do Estado - diferentemente do estudo de caso deste trabalho - provenientes de recursos públicos que não estavam adequados aos seus preceitos culturais. Assim, viu-se necessária uma reflexão sobre essa questão, levando em consideração o exemplo da arquitetura desenvolvida pelos Mbyá-Guarani que é dotada de simbologias e significados conferidos por eles. Concluiu-se que não é propícia a construção em comunidades Mbyá-Guarani sem que haja uma participação e uma inserção dos conhecimentos autóctones.

Além disso, esta pesquisa teve o grande desafio de estar orientada com conceitos que estabeleceram um diálogo e uma relação entre diferentes disciplinas, os quais foram necessários à valorização e complexificação do conhecimento atual acerca da cultura material dos Mbyá-Guarani. No meio acadêmico, há o discurso da importância e da necessidade dos conceitos de inter-disciplinariedade, trans-disciplinariedade ou da multi-

disciplinarietà. Cada um desses prefixos define uma forma de relação entre disciplinas. Porém, o mais difícil tem sido conseguir realmente aplicar esses conceitos na prática ou, ainda, conseguir valorizar ou avaliar trabalhos que busquem uma abordagem mais generalista e menos especialista, como nesse caso. Considerou-se este trabalho como um ensaio que trouxe questões pragmáticas e simbólicas que propiciaram perspectivas cruzadas entre Ciências Humanas, Exatas e Ambientais, buscando-se o exercício de tanger pontos de conexões. Foram reflexões interdisciplinares que instigam a explorar e a expor a cultura material Mbyá, possibilitando abastecer de novos sentidos noções aos conceitos de Sustentabilidade, Cultura, Ambiente e Natureza.

Enfim, as dificuldades e os desafios experimentados foram tanto de questões interdisciplinares quanto de questões interculturais, pois houve a necessidade de se responder tanto a diferentes áreas do conhecimento quanto a uma visão de mundo diferente, no caso a dos Mbyá Guarani. Cabe citar que como estratégia, para se responder a questões da Antropologia, foram aplicadas metodologias etnográficas no levantamento de dados com parâmetros mais simbólicos, ao passo que, para a Engenharia, havia que se cruzá-los com parâmetros mais pragmáticos para, ao final, se conseguir compreender e apresentar os resultados sobre a tecnologia desenvolvida pelos Mbyá-Guarani. Já a Arquitetura, que reúne aspectos das ciências humanas e das exatas, acabou sendo um caminho do meio, propiciando um espaço de troca com o uso da linguagem de desenhos técnicos, históricos e simbólicos. Mas, mais do que essas questões acadêmicas, o maior desafio foi responder ao porquê disso tudo sob a perspectiva dos próprios técnicos Mbyá-Guarani que não necessitam desses tipos de dados. Porém, devido ao grande exercício de diálogo intercultural, houve um interesse recíproco para o desenvolvimento do trabalho.

Enfim, compreende-se que esta pesquisa vem a suprir uma demanda e uma lacuna de questionamentos direcionados mais à reflexão de como a sociedade envolvente não indígena vem vivenciando e desenvolvendo seus espaços habitáveis. Também traz um questionamento de por que há tão poucas informações e diálogo com culturas milenares que ainda habitam o País. Espera-se contribuir com subsídios que estimulem novos trabalhos nesse sentido e que se possam ampliar as discussões, valorizando e reconhecendo saberes autóctones desses povos, bem como desafiando a quebra de paradigma dentro da universidade com um olhar realmente mais sistêmico aplicado à prática acadêmica.

No que se refere a **futuros trabalhos** , sugerem-se a seguir algumas recomendações e sugestões sobre como prosseguir nessa mesma linha e/ou contexto de pesquisa:

- a) Buscar resgatar aspectos históricos sobre a arquitetura Mbyá-Guarani a partir da memória dos mais velhos;
- b) Ter mais tempo de envolvimento e vivência junto às comunidades, principalmente no acompanhamento de construções feitas por eles;
- c) Discutir com os técnicos indígenas (arquitetos) como solucionar problemas de escassez de recursos naturais em suas comunidades, levantando questões de manejo ambiental que não são tradicionais para eles em relação a recuperação de suas áreas;
- d) Associar técnicas construtivas dos Mbyá-Guarani com técnicas mais sustentáveis que utilizam materiais não industrializados na aplicação de arquitetura sustentável em comunidades indígenas e não-indígenas;
- e) Proporcionar a troca de informações sobre arquitetura tradicional com a otimização de encontros de Mbyá-Guarani no Estado;
- f) Buscar participar de construções de casas tradicionais, conjuntamente com os Mbyá-Guarani, para a compreensão de como é o processo na prática;
- g) Inserir e dialogar com pesquisadores das áreas da antropologia e meio ambiente para produção interdisciplinar de trabalho;
- h) Inserir e legitimar os Mbyá-Guarani nas pesquisas como técnicos e conhecedores da produção de sua própria arquitetura;
- i) Propor gestão integrada e participativa para políticas públicas de habitação, inserindo as dimensões de sustentabilidade como estratégia de análises das intervenções em áreas indígenas.

Acredita-se que essas questões venham a aprimorar o desenvolvimento de trabalhos realizados em comunidades indígenas, principalmente, nos *tekoá* dos Mbyá-Guarani. É importante salientar que esse povo indígena está, cada vez mais, receptivo à troca de informações técnicas sobre a reprodução de sua arquitetura perante a universidade, principalmente no Rio Grande do Sul. Portanto, deve-se aproveitar este momento, dando mais atenção e escuta a esse povo com muita calma, paciência e principalmente respeito à sua sabedoria milenar de como intervir nos ambientes onde vive.

REFERÊNCIAS

ANAMA (Ação Nascente de Maquiné). **Carta-imagem do Município de Maquiné - Mata Atlântica Sul**. Projeto de Desenvolvimento de Ecoturismo de Maquiné. Porto Alegre: ANAMA / PDA Mata Atlântica, 2006.

_____. **Caracterização do Meio Rural do Município de Maquine – RS**. In: ENCONTRO DE PESQUISADORES DO VALE DO RIO MAQUINÉ, I, 2000, Maquiné. **Anais...** Porto Alegre: Ação Nascente de Maquine, Núcleo de Ecologia da UFRGS, Secretaria Estadual de Meio Ambiente do RS, 2000.

ASSECAN (Associação Ecológica de Canela – Planalto das Araucárias). **José Verá: Mbiá-Guarani**. Projeto Mbiá-Guarani. Porto Alegre: ASSECAN, 2007.

ARRUDA, R. Território indígena no Brasil: aspectos jurídicos e socioculturais. In: LIMA, C.; BARROSO-HOFFMANN, M. (orgs). **Etnodesenvolvimento e políticas públicas: bases para uma nova política indigenista**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, LACED, 2002.

BERGAMASCHI, M. A. **Escola Diferenciada, Intercultural e Bilíngüe nas Comunidades Guarani: Que espaço é esse?** In: SEMINÁRIO LATINO AMERICANO: UM OLHAR PARA AS COMUNIDADES INDÍGENAS GUARANI, I, 2004, São Miguel das Missões, 2004. **Anais...** Porto Alegre: ANTAC, 2004.

BRASIL. **Estatuto do Índio**. Projeto de Lei nº 2.057/91. Estatuto das Sociedades Indígenas. Disponível em: <<http://www.cimi.org.br>>. Acesso em 03 de ago. 2006.

BRASIL. **Agenda 21**. Ministério do Meio Ambiente. Disponível em: <<http://www.mma.gov.br>>. Acesso em 26 de mar. 2007.

DREYER, L. **Sinfonia Inacabada: A Vida de José Lutzemberger**. Porto Alegre: Vidicom Audiovisuais Edições, 2004.

CADOGAN, L. **Tradiciones Guaraníes em el folklore paraguayo. Fragmentos de etnografía mbyá-guaraní**. Asunción: Fundacion Leon Cadogan, Centro de Estudios Paraguayos Antônio Guash, 2003.

CAMPREGHER, I. **Situação das Comunidades Indígenas no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: CEPI, DECID, STCAS, 2003.

CEPI (Conselho Estadual dos Povos Indígenas). **Mapa de localização das comunidades indígenas no Estado**. Porto Alegre: SAA / CEPI, 2006.

COLOMBO, C. **Princípios teórico-práticos para formação de engenheiros civis: em perspectiva de uma construção civil voltada a sustentabilidade.** Tese de doutorado. Engenharia de Produção. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2004.

COSTA, C. O Desenho Cultural da Arquitetura Guarani. **Revista do Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo da FAUUSP**, São Paulo, n.4, dezembro 1993.

_____. **Habitação Guarani: Tradição Construtiva e Mitologia.** Tese de doutorado. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo. São Paulo: USP, 1989.

DREYER, L. **Sinfonia Inacabada: A Vida de José Lutzemberger.** Porto Alegre: Vidicom Audiovisuais Edições, 2004.

EMATER (Associação Riograndense de Empreendimentos de Assistência Técnica e Extensão Rural). **Projeto de Assistência Técnica e Extensão Rural 2003/2004.** Relatório Final de Avaliação - Convênio 025/03. Porto Alegre: MDA-SAF, EMATER/ RS, 2005.

FELIPIIM, A. **O Sistema Agrícola Guarani Mbyá e seus Cultivares de Milho: um estudo de caso na Aldeia Guarani da Ilha do Cardoso, município de Cananéia, SP.** Dissertação de mestrado. Escola Superior de Agricultura Luiz de Queiroz . São Paulo: USP, 2001.

_____. **Guarani Mbyá: considerações sobre suas práticas agrícolas e manejo do ambiente.** CTI (Centro de Trabalho Indigenista), 2003. Disponível em: <<http://www.trabalhoindigenista.org.br>>. Acesso em: 10 jul. 2005.

FERREIRA, A. **Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa.** Curitiba: Positivo, 2004.

FERREIRA, L. **Sobre os “índios” que andam por Maquine: a inter-relação Mbyá e o contato com a sociedade “branca”.** In: ENCONTRO DE PESQUISADORES DO VALE DO RIO MAQUINÉ, I, 2000, Maquiné. **Anais...** Porto Alegre: Ação Nascente de Maquine, Núcleo de Ecologia da UFRGS, Secretaria Estadual de Meio Ambiente do RS, 2000.

_____. **Os Mbyá-Guarani em Maquiné: Uma Expressão da Diversidade Sócio-Cultural no Vale do Rio Maquiné.** In: ENCONTRO DE PESQUISADORES DO VALE DO RIO MAQUINÉ, II, 2002, Maquiné. **Anais...** Porto Alegre: Ação Nascente de Maquine, Núcleo de Ecologia da UFRGS, Secretaria Estadual de Meio Ambiente do RS, 2002.

FIGUEIREDO, F. **Oim-iporã-ma Ore-rekó: Experiência de Estudantes Universitários e os Guarani.** Trabalho Final de Graduação. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2005.

FREITAS, A. **Tekoá Ka'aty – Grupo de Trabalho para Identificação e Delimitação da Terra Indígena Guarani Mato Preto, Rio Grande do Sul.** Relatório Ambiental Circunstanciado. Porto Alegre: FUNAI, UNESCO, 2004.

_____. **Mrûr Jykre – a cultura do cipó: territorialidades Kaingang na margem leste do Lago Guaíba.** Tese de doutorado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Porto Alegre: UFRGS, 2005.

_____. **Estudos Complementares ao EIA/ RIMA** referentes ao componente indígena voltado ao processo de Licenciamento Ambiental do Sistema de reforço Eletroenergético à Ilha de Santa Catarina e Litoral Catarinense. ELETROSUL – Centrais Elétricas S.A. Porto Alegre: Neocorp, 2006.

_____. **Territórios Indígenas e Desenvolvimento Nacional: uma equação (im)possível?.** In: REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DO MERCOSUL, VII, 2007, Porto Alegre. **Anais...** Porto Alegre: UFRGS, 2007.

FUNAI (Fundação Nacional de Apoio ao Índio). **Manual do Ambientalista.** Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais do Brasil. Programa Integrado de Proteção as Terras e Populações Indígenas da Amazônia Legal. Brasília: FUNAI, 2002.

_____. **Terras Indígenas.** Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/indios>>. Acesso em: 13 dez. 2005.

GEESE (Global Ecovillage Educators for a Sustainable Earth). **Ecovillage Design Education.** Coordenação Christopher Mare, Direção do Programa: May East. Tradução Maria Christina Pinheiro. São Paulo: Gaia Education, 2005.

HIDALGO, O. **Bamboo: The Gyft of the Gods.** Bogotá: Oscar Hidalgo-Lopes Editor, 2003.

IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico Nacional). **Cartas Patrimoniais.** Caderno de Documentos nº 3. Brasília: Ministério da Cultura, 1995.

ISA (Instituto Sócio Ambiental). **Enciclopédia dos Povos Indígenas.** Povos Indígenas no Brasil. Disponível em: <<http://www.socioambiental.org>>. Acesso em 20 jan., 2007.

JECUPÉ, K. **A terra dos mil povos: história indígena brasileira contada por um índio.** São Paulo: Petrópolis, 1998.

JUNIOR, R. **Arquitetura com Bambu.** Dissertação de mestrado. Pós Graduação em Arquitetura. Porto Alegre: UNIDERP, UFRGS, 2000.

LADEIRA, M. ; MATTA, P. **Terras Guarani no Litoral:** as matas que foram reveladas aos nossos antigos avós = Ka 'agüy Oreramói Kuéry Ojou Rive Vaekue Y. São Paulo: CTI, 2004.

LADEIRA, M. ; FELIPIM, A. **Tekó Mbaraererã: Fortalecendo Nosso Verdadeiro Modo de Ser.** São Paulo: CTI , 2005.

LADEIRA, M. Terras Indígenas e Unidades de Conservação na Mata Atlântica – Áreas Protegidas? CTI, 2003. In: ISA (Instituto Socioambiental). **Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza – o desafio das Sobreposições**. Disponível em: <<http://www.socioambiental.org>>. Acesso em: 17 jun. 2004.

_____. O Caminhar sobre a Luz: o Território Mbya a Beira do Oceano. Tese Doutorado. São Paulo: PUC/SP, 1992. In: ISA (Instituto Socioambiental). **Povos Indígenas no Brasil**. Disponível em: <<http://www.socioambiental.org>>. Acesso em 12 dez., 2005.

LENGEN, J. **Manual do Arquiteto Descalço**. Porto Alegre: Livraria do Arquiteto, TIBÁ, 2004.

LUTZEMBERGER, J. **Manifesto Ecológico Brasileiro: Fim do Futuro?** Porto Alegre: Movimento, 1986.

_____. **Gaia - O Planeta Vivo: Por um Caminho Suave**. Porto Alegre: L&PM Editores, 1991.

MARIA, A. Xingú: A Terra Mágica. Alma Brasileira. **Revista Planeta**, São Paulo, maio 2007.

MAUSS, M. **Manual de Etnografia**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1993.

_____. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MATHIAS, F. Depois de 22 anos, Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas é aprovada na ONU. In: ISA (Instituto Socioambiental). **Direitos Socioambientais**. Disponível em: <<http://www.socioambiental.org/pib/epi/kaiabi/kaiabi.shtm>>. Acesso em: 24 set. 2007.

MIGLIORI, R. Um novo olhar. In: JECUPÉ, K. **A terra dos mil povos: história indígena brasileira contada por um índio**. São Paulo: Petrópolis, 1998.

MOLLISON, B. **Introdução a Permacultura** (*Introduction to Permaculture*). Secretaria de Desenvolvimento Rural/ Projeto Novas Fronteiras da Cooperação para o Desenvolvimento Sustentável Brasília. Brasília: Ministério da Agricultura e do Abastecimento, 1998.

MORAES, C. ; PIRES, D. ; SOUZA, J. **Patrimônio Missionário, Capital Privado, Estado e Referências Culturais Mbyá no Rio Grande do Sul**. In: REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DO MERCOSUL, VII, 2007, Porto Alegre. **Anais...** Porto Alegre: UFRGS, 2007.

MORINICO, J.; WOLF, D. **Cultura e Arte Indígena Guarani: Conhecendo um povo, valorizando uma cultura**. Porto Alegre: IECAM, 2007a.

MORINICO, J.; WOLF, D.; SCHROEDER, E. **Artesanato Mbyá-Guarani**. In: EXPOSIÇÃO CULTURA E ARTE INDÍGENA GUARANI: CONHECENDO UM POVO, VALORIZANDO UMA CULTURA. [Palestra]. Porto Alegre: IECAM, MARGS, 2007b.

PISSOLATO, E. **A Duração da Pessoa: mobilidade, parentesco e xamanismo mbyá (guarani)**. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

PORTOCARRERO, J. **Baí, a casa Bóe: Baí, a casa Bororo. Uma História da moradia dos índios Bororo**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós Graduação em História. Cuiabá: UFMT, 2001.

RAPOPORT, A. **Vivienda y Cultura**. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 1972.

RÍOS, O. **¡Basta! ¡No Soy Índio!** Santa Cruz/ Bolívia: Editorial Centro Pedagógico de Informática, 2002.

SAMMARCO, Y. **Percepções Sócio-Ambientais em Unidades de Conservação: O Jardim de Lillith?** Dissertação de mestrado. Pós Graduação em Engenharia Ambiental. Florianópolis: UFSC, 2005.

ZANIN, N. **Abrigo na Natureza: Construção Mbyá-Guarani, Sustentabilidade e Intervenções Externas**. Dissertação de mestrado. Pós Graduação em Engenharia Civil. Porto Alegre: UFRGS, 2006.

SATTLER, M. **Habitações de Baixo Custo mais Sustentáveis: a Casa Alvorada e o Centro Experimental de Tecnologias Habitacionais Sustentáveis**. Porto Alegre: ANTAC (Coleção HABITARE, 8), 2007.

SCHADEN, E. **Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani**. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária/ USP, 1974.

SIMIEMA, J. Em que abrigos se alojam eles? In: **Urí e Wáxi: Estudos Interdisciplinares dos Kaingang**. Londrina: UEL, 2000.

SILVA, R.; SHIMBO, I. **Proposição básica para princípios de sustentabilidade**. In: ENCONTRO NACIONAL SOBRE EDIFICAÇÕES E COMUNIDADES SUSTENTÁVEIS, II, 2001, Canela. **Anais...** Porto Alegre: ANTAC, 2001.

SOARES, M; TREVISO T. **Yaká Chyry = Rio que Corre**. Porto Alegre: EMATER, 2005.

SOARES, M. **O fortalecimento do sistema cultural Guarani como estratégia de atuação do poder público**. In: REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DO MERCOSUL, VII, 2007, Porto Alegre. **Anais...** Porto Alegre: UFRGS, 2007.

SOUZA, J. **Aos "fantasmas das brenhas": etnografia, invisibilidade e etnicidade de alteridades originárias no sul do Brasil (Rio Grande do Sul)**. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Porto Alegre: UFRGS, 1998.

_____. O sistema econômico nas sociedades indígenas guarani pré-coloniais. In: **Horizontes Antropológicos: Arqueologia e Sociedades tradicionais/ UFRGS. IFCH**. Ano 8, n.18, junho 2002.

VIETTA, K. **Mbyá: Guarani de Verdade**. Dissertação de Mestrado. Pós Graduação em Antropologia Social. Porto Alegre: UFRGS, 1992.

VILLAS BÔAS, H. **Mineração em terras indígenas: a procura de um marco legal**. Rio de Janeiro: CETEM, MCT, CNPQ, CYTED/ UIA, 2005.

WATU, A. Los Pueblos Indígenas y el Convenio de Biodiversidad. In: **Cumbre de la Tierra de Rio de Janeiro: Convênio sobre a Diversidade Biológica**, 1992. Disponível em: <<http://watu.org/not1.htm>>. Acesso em: 24 jul. 2006.

WEIMER, G. **Arquitetura Popular Brasileira**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

YUBA, A. **Análise da pluridimensionalidade da sustentabilidade da cadeia produtiva de componentes construtivos de madeira de plantios florestais**. Tese de doutorado. Escola de Engenharia de São Carlos. São Carlos: USP, 2005.

ZANIN, N. **Abrigo na Natureza: Construção Mbyá-Guarani, Sustentabilidade e Intervenções Externas**. Dissertação de mestrado. Pós Graduação em Engenharia Civil. Porto Alegre: UFRGS, 2006.

GLOSSÁRIO GUARANI¹

TERMOS UTILIZADOS NA PESQUISA		
Adjaká: cesto	Ka'aguy ete: mata verdadeira	Pindó: jerivá, palmeira sagrada, utilizada na construção de casa
Ajuy: louro	Ka'aguy poru ey: mata intocada, que não pode ser cultivada	Pindoty: lugar com muito pindó
Anhangapiry: pitangueira	Ka'aguy yvin: mata baixa para cultivos	Porá: bonito (a)
Anhetenguá: verdade, liberdade	Karaí: líder religioso, nome próprio, divindade	Potirô: mutirão
Apyká: pequenos bancos	Kocue: área de roça	Py: centro
Avaxí eté: milho sagrado Guarani	Kuaray: sol, nome próprio	Rapyta: fundamento ou fundação
Avy Apy: Segunda Terra (mito)	Kumandá: feijão	Rekó: modo de ser
Avy Mbyá Retã: território ou mundo Guarani	Kunhã: mulher	Takuá etef: taquara verdadeira
Avy Tenondé: Primeira Terra (mito)	Kunhã karaí: mulher sábia	Takuá oje kava'ekue: cobertura de taquara batida
Ayvu porã: bela verdadeira	Kurupá pita: angico	Tatá: fogo
Capí: capim santa-fé	Maloca ou maioca: casa grande	Tekoá: área adequadas ao modo de sr Mbyá, aldeia
Eté: verdadeiro	Mandió: mandioca	Typyxaú: vassoura de galhos de árvores
Guajauyui: guajuvira	Manduvi: amendoim	Yari: cedro
Guavira: guabiroba	Mbyá: parcialidade lingüística e cultural Guarani	Yguaté: estrutura de madeira que serve como armário no pátio
Hakamby ete ru piguá: cumeeira	Mbyá Rekó Meme: delimitação geográfica e social	Yva viju: guabiju
Ijytá: madeira, suporte	Mbyá Reta: território guarani	Yvy: terra
Ijytá ete: estrutura verdadeira ou grande (pilar)	Nhamandú: divindade que o sol representa	Yvy Ä: encosta de morro
Ijytá í: estrutura pequena	Nhande rekó: modo de ser	Yvy Adjodja Porã: espaço de ocupação indígena mais intensa
Ijytá mirí ou ijytá karapeí: estrutura menor	Nhanderu: divindade	Yvy Angúy: lugar de fazer aldeia
Ijytá pukú: travessão ou frechal	Nhandevá: parcialidade lingüística e cultural Guarani	Yvy Awaté: parte mais alta e íngreme do morro
Ikorá: vedação lateral	Nhemongarái: batismo sagrado do milho e das crianças	Yvy Marãe'y: Terra sem mal
Ikorá jokuá renda: apoio grande	Nhimbe: mobiliários, em geral	Yvymbyté: Paraguai
Inharuká: ripa	Nhüu: campo	Yvyñapyroã: piso de chão batido
Itá: pedra	Oga ou oó: casa	Yvy ó: parede, casa de terra
Jakairá: divindade da primavera	Oga requia oi kua a pava'e: arquiteto	Yxypó eté: cipó verdadeiro
Jandiaú: melancia	Ogapuá: quem sabe construir	Yvyra: madeira, árvore
Jataity: butiazeiro	Oguatá: caminhada	Yvyra ovi: canela
Jeguatá Tape Porã: caminho belo ou caminhada da tradição	Ojukuaá: amarração de cipó	Yy: água
Jety: batata doce	Öké: dormir, porta	Yywata'y: camboatá
Juruá: homem branco, semente que vem da boca	Oó itá: estrutura de madeira	Wembe'pi: guaimbé (cipó)
Kaiová: parcialidade lingüística e cultural Guarani	Oó korá: parede de feto-a-pique	Xaxim: samambaiçu/ xaxim
Ka'aguy: mata sagrada	Opy: casa de reza	

¹ Como a língua Guarani não possui grafia oficial no Brasil, há diversas formas escritas. Assim, optou-se por colocar acento gráfico na maioria das palavras, para melhor compreensão da pronúncia, já que todas são oxítonas. Além disso, como não existem palavras no plural, muitas vezes, não há concordância gramatical.