

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

***A última* morada da gente dos Pés feitos de Terra:**
construção de um mundo *mbya* no antropoceno espetacular

Carmem Lúcia Thomas Guardiola

Porto Alegre

2021

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

A última morada da gente dos Pés feitos de Terra:
construção de um mundo *mbya* no antropoceno espetacular

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado como requisito parcial
para obtenção do grau de Bacharel
em Ciências Sociais do
Departamento de Antropologia da
Universidade Federal do Rio Grande
do Sul.

Orientador: Prof. Dr. José Otávio
Catafesto De Souza.

Porto Alegre

2021

A última morada da gente dos Pés feitos de Terra:
construção de um mundo *mbya* no antropoceno espetacular

Carmem Lúcia Thomas Guardiola

Aprovada em: ___/___/___

Banca Examinadora:

Prof. Dr. (Orientador) José Otávio Catafesto de Souza (UFRGS)

Prof. Dr. Caleb Faria Alves

Prof. Dr. Sergio Baptista da Silva



Figura 1. Crianças Mbya brincando na retomada da Ponta do Arado, no bairro Belém Novo, na cidade de Porto Alegre, RS.
Foto: Roberto Liebgott.

Epígrafe

O espetáculo

Aqui do alto do cruzeiro
Onde o vento faz a curva pra voltar com mais coragem
Vejo o sol tocando a ponta do para-raio da cruz
Elimino a ofensa do atrito
Atravanco o portão da ventania
Faço a caixa do mar ficar vazia
Boto um teto no vão do infinito
Para dar o pão pra os filhos
Que chegam magros da guerra
O mensageiro do sonho
Nesse terreno que treme
Da magra mão estendida
Da paixão que grita e geme
Das curvas do firmamento
Da claridade da lua
Solidão do mundo novo
O espetáculo não pode parar
Quando a dor se aproxima
Fazendo eu perder a calma
Passo uma esponja de rima
Nos ferimentos da alma
O espetáculo não pode parar
Há certas coisas no mundo
Que eu olho e fico surpreso
Uma nuvem carregada
Se sustentar com o peso
E dentro de um bolo d'água
Sair um corisco aceso
Manoel Filó, Cordel do Fogo Encantado

Agradecimentos

Aos meus filhos Caçyara e Israel que são minha bússola e inspiram as ações de minha existência.

À João Thiago Amaral, o Joãozinho, que plantou a semente deste novo olhar em minha alma.

Ao professor Sergio Baptista da Silva que sempre teve muita paciência e atenção com a aluna curiosa, indagadora e muito ignorante nos temas, nas ideias e teorias acadêmicas.

Ao professor Otávio Catafesto pela abordagem crítica do tema e da vida, instigando-me manter ativa em trabalhos ativistas fora da academia e dentro dela, mostrando horizontes outros.

Aos professores Caleb Faria Alves e José Carlos dos Anjos que me emocionaram por sua postura ética, intelectual e emocional e me fizeram acreditar que é possível brotar algo verdadeiro da academia.

A todos *Mbya* guarani que conheci ao longo destes anos nas aldeias de Porto Alegre e em outros municípios, que me fortalecem quando penso não ter solução para nossa triste vida ocidental.

Aos *Mbya* da aldeia do Cantagalo, *Jatai ty*, que sempre me receberam com alegria.

À Jaime *Vherá Guyrá* quando cacique do Cantagalo, muito me ensinou sobre o modo de ser *Mbya*, e sua esposa Coselina. A *Karai Tataendy*, hoje cacique da aldeia *Ka'aguy Porã*. Cirilo Morinico, Dani *Jaxuká* sua filha *Pará Reté* e irmã Patricia Sanches, Mônica e sua mãe Tereza, Claudia *Pará* Fernandes Golçalves e Alexandre Acosta, Tita *Kerexu*, e Gelmina *Jaxuká* Acosta, Pedro companheiro de Tita, Cornélio, Daniel *Kuaray Papa*, *Verá Mirim* Orlando, Basílio *Kuaray*, Santiago, Claudio *Verá*, Laercio Laio.

À Roberto Liebgott quando no apoio à retomada da Ponta do Arado e em outros momentos foi e é parceiro de luta diária.

Aos colegas de curso que foram parceiros em outros projetos de áudio visual e com quem troquei muitas ideias e reflexões sobre modo de ser indígena, Eduardo

Schaan, Georgia de Macedo, Leonardo Guaragni, Marcus Wiffmann, Mathias Silveira de Freitas, Grégori Turra.

Às famílias de Alexandre *Kuaray* Acosta e Basílio *Kuaray* que retomaram o território e demonstraram a fibra e a força de um *Mbya*.

Uma especial inspiração acontece neste processo de motivação para a escrita, o meu contato com a dedicação e força das mulheres da Retomada. Seus saberes locais me remetem ao saber da mulher *Mbya*, fabricante de corpos na terra dos filhos de *Nhanderu*. Alguns poucos meses após a retomada na ponta do arado, Mônica filha de uma das lideranças, Basílio *Kuaray*, dá à luz ao primeiro dos 2 subsequentes filhos da retomada. Estes *mitãs* (crianças antes de dar os primeiros passos) chegaram pelas mãos de mulheres Guarani, chegaram pela lógica dos terranos. Escapam de nossas lógicas, deixaram em polvorosa agentes da saúde branca. Em muitas aldeias indígenas mulheres tem recebido seus filhos sem o saber médico dos brancos mesmo tendo acesso ao serviço destes profissionais. Este saber outro, de receber vidas na terra, sem a pureza branca médica, de fabricar no dia a dia corpos *mbya*, a força desta mulher que se afirma em seu modo de ser compõe a multiplicidade de mundos.



Figura 2: Filho de Carmem, neto de Pará Claudia, último *mitã* nascido na Ponta do Arado, março de 2021. Foto de seu pai Artur.



Figura 3: Segundo *mitã* nascido na Ponta do Arado em 2020, neto de Claudia. Na fotografia, sua avó Claudia, suas tias Gelmina, Tita, seu avô Alexandre. Na Ponta do Arado. Foto: Orlando *Whera Mirim*.



Figura 4: Primeiro *mitã* nascido na Ponta do Arado em 2020. Filho de Mônica, neto de Tereza. Foto: Mônica, sua mãe.

E agradeço principalmente à Timóteo *Karai Mirim* por deixar mais claro ainda para mim a importância da conexão com o mundo terrano, por sua força, sensatez, inteligência, sua alegria e disposição de vida, muito obrigada.

Resumo

Manifesto neste trabalho de conclusão de curso reflexões a partir de uma relação rica em sentimentos e emoções que tive a oportunidade de vivenciar junto a Timóteo *Karai Mirim*, indígena da etnia *Mbya* Guarani e liderança da Retomada *Mbya* na Ponta do Arado, no município de Porto Alegre. Minhas reflexões partem da história pessoal narrada por Timóteo, de sua caminhada por seu território, *Yvy Rupa*. Demarco seu itinerário como registro de uma vida caminhante construindo seu território. Busco resposta para a questão de como se dá a mundificação de um coletivo ameríndio em um mundo marcado pela era do antropoceno. Como Ser uma pessoa *Mbya* no território que paulatinamente, intensamente e propositalmente é reduzido pelo homem branco e o Estado. Tento descrever a territorialidade *Mbya* percorrendo os caminhos por onde Timóteo pisou e sua busca por terras perfeitas culminando com sua experiência e lições com esta Retomada peculiar onde a exposição ao perigo é constante e a perda de sua humanidade pode estar por um fio.

Palavras-chave: Mbya Guarani; territorialidade; cosmopolítica; antropoceno.

Abstract

In this undergraduate thesis, I manifest the reflections from a rich exchange of feelings and emotions that I had the opportunity to experience with Timóteo Karai Mirim, indigenous of the *Mbya Guarani* ethnic group and leader of the Repossession *Mbya* in *Ponta do Arado*, in the county of *Porto Alegre*. My reflections are based on the personal story narrated by Timóteo during his journey through his territory, *Yvy Rupa*. I detail his itinerary as a record of a walker's life building his territory. I seek an answer to how the mundification of an Amerindian collective takes place in a world affected by the Anthropocene era. How to Be a *Mbya* individual in a territory that is gradually, intensely, and purposefully being reduced by the white man and the State. I strive to describe the *Mbya* territoriality, traversing the paths where Timóteo walked in his search for the ideal lands, culminating with his experience and lessons with this peculiar Repossession, where the exposure to risks is constant and the loss of his humanity can be hanging by a thread.

Keywords: *Mbya Guarani*; territoriality; cosmopolitics; Anthropocene.

Índice de Figuras

Figura 1: Crianças <i>Mbya</i> brincando na retomada da Ponta do Arado, no bairro Belém Novo, na cidade de Porto Alegre, RS. Foto: Roberto Liebgott	4
Figura 2: Filho de Carmem, neto de <i>Pará</i> Claudia, último <i>mitã</i> nascido na Ponta do Arado, março de 2021. Foto de seu pai Artur.....	7
Figura 3: Segundo <i>mitã</i> nascido na Ponta do Arado em 2020, neto de Claudia. Na fotografia, sua avó Claudia, suas tias Gelmina, Tita, seu avô Alexandre. Na Ponta do Arado.	10
Figura 4: Primeiro <i>mitã</i> nascido na Ponta do Arado em 2020. Filho de Mônica, neto de Tereza.	10
Figura 5: A) Timóteo e Alexandre trilham pela Ponta do Arado. B) Um das famílias parte para Ponta do Arado em 2018. Foto: Carmem Guardiola.	15
Figura 6: <i>Mbya</i> Tita <i>Kerexu</i> Acosta, filha de uma das lideranças que retomaram a Ponta do Arado, Porto Alegre, RS. Foto: Carmem Guardiola.....	17
Figura 7: Timóteo no bairro Belém Novo, em frente a delegacia sendo entrevistado pela emissora de TV SBT sobre tiros de arma de fogo direcionados aos barracos dos <i>Mbya</i> na retomada na Ponta do Arado. Foto: Carmem Guardiola.	18
Figura 8: Imagem retirada do site do movimento Preserva Arado da área da fazenda onde existe um projeto de construção imobiliário, área <i>Mbya</i> . Fonte: Google Earth (modificado pela autora).....	21
Figura 9: Mapa do Lago Guaíba marcado mostrando a localização da Ponta do Arado, lugar da retomada, no município de Porto Alegre, estado do Rio Grande do Sul, Brasil. Fonte: Bacia hidrográfica do Lago Guaíba no site da Secretaria do Meio Ambiente e Infraestrutura do Estado do Rio Grande do Sul.....	21
Figura 10: Mapa ISA, Instituto Sócio Ambiental. Área de presença guarani 2008.	25
Figura 11: Timóteo construindo um tambor, na retomada na Ponta do Arado, Porto Alegre, RS. Foto: Roberto Liebgott.....	26

Figura 12: Traçado do itinerário percorrido por Timóteo no estado do Paraná. Fonte: Google Maps (modificado pela autora).	32
Figura 13: Traçado do itinerário de Timóteo no estado de Santa Catarina. Fonte: Google Maps (modificado pela autora)	33
Figura 14: Traçado do itinerário de Timóteo no estado do Rio Grande do Sul. Fonte: Google Maps (modificado pela autora).	33
Figura 15: Filhos de Timóteo, na retomada da Ponta do Arado. Foto de Roberto Liebgott.	34
Figura 16: A) Claudia <i>Pará</i> Fernandes Golçalves, companheira de Alexandre Acosta, família que retomou juntamente com Timóteo. Exibe pesca com alegria. Foto: Orlando Acosta. B) Filho de Timóteo, brinca livremente em território Guarani, na Ponta do Arado. Foto: Carmem Guardiola.	37
Figura 17: Timoteo em seu café da manhã antes de conversarmos sobre sua vida, na retomada da Ponta do Arado. Foto: Carmem Guardiola.	40
Ilustração 18: Timóteo a caminho de sua futura aldeia na Ponta do Arado, Porto Alegre, RS. Foto: Carmem Guardiola.	48
Figura 19: Um dia na futura aldeia de Timóteo, na retomada na Ponta do Arado, Porto Alegre, RS. Foto: Carmem Guardiola.	48
Figura 20: Palácio da Polícia Militar do estado do Rio Grande do Sul, em entrevista à emissora de TV SBT, após conversa com o comandante geral da Brigada Militar sobre os tiros com arma de fogo sobre seus barracos. Foto: Carmem Guardiola.	49
Figura 21: Futura aldeia de Timóteo na retomada da Ponta do Arado. Foto: Carmem Guardiola.	54
Figura 22: Itinerário de Timóteo, partindo do Morro da Palha SC, quando começa sua busca por conhecimento de lugares onde possa fazer o <i>tata rupa</i> . Fonte: Google Maps (modificado pela autora).	54
Figura 23: Timóteo se protege e se fortalece com <i>pety</i> , em sua futura aldeia na retomada da Ponta do Arado. Foto: Roberto Liebgott.	55
Figura 24: A) e B) Timóteo na praça do bairro Belém Novo, fala para um público numeroso que se reuniu para apoiar sua retomada após serem alvos de	

disparos de armas de fogo sobre seus barracos. Foto 24.A: Carmem Guardiola. Foto 24.B: Roberto Liebgott.	63
Figura 25: A) e B) Timóteo em audiência pública sobre o projeto de construção de condomínio residencial de luxo na Ponta do Arado. Foto: Carmem Guardiola.	64
Figura 26: Obra de arte “Pajé-onça” de Denilson <i>Baniwa</i>	67
Figura 27: “Cantando para mudar a estação” Obra de arte de Jaider Esbell, artista <i>Macuxi</i>	69
Figura 28: Denilson <i>Baniwa</i> em uma instalação de sua obra “Pajé Onça”, nos centros urbanos.	70
Figura 29: Obra de Denilson <i>Baniwa</i> . “Queda do céu”.....	73
Figura 30: Pés de Timoteo, nas areias do Guaiba, no bairro Belém Novo, próximo a retomada da Ponta do Arado. Foto: Carmem Guardiola.	80
Figura 31. Crianças Mbya da retomada da ponta do arado brincando em seu mundo. Foto de Roberto Liebgott	81
Figura 32. Macunaima transformando bicho em gente, Jaider Esbell, artista <i>Macuxi</i>	85

Sumário

1. Introdução.....	15
2. Os Guarani.....	22
2.1 Os Mbya.....	23
3. Timóteo no caminho de seus ancestrais.....	27
4. Na terra, caminhante livre.....	34
4.1 Corpo Terra, Corpo Mata, Corpo Território.....	34
4.2 A terra perfeita, última morada.....	40
5. Minha aldeia, meu mundo.....	49
6. Nós e os “outros”.....	55
6.1 Apagamento dos outros (sêlo branco).....	62
7. Antropoceno espetacular.....	67
8. Saberes Terranos.....	73
9. Considerações Finais.....	78
9.1 A Dança dos Nhanderu Mirim	79
10. Referências.....	82
11. Anexo	85

1. Introdução

Sob o mesmo sol, sobre a mesma terra, compartilho com Timóteo *Karai Mirim* de Oliveira há quase quatro anos algumas vivências irrigadas de alegrias, medo, ansiedade, expectativas, sonhos, confiança, espera, esperança e indignação. Vivemos estas experiências em um mesmo planeta, mas construindo mundos diferentes, eu uma *juruá*, ele um *Mbya*.

Timóteo *Karai Mirim* indígena *Mbya guarani* e eu, temos o mesmo tempo de vida por aqui e elas se encontram quando ele traçou para sua existência dedicada à *Nhanderu* sua “última morada”. Em 2018 pediu meu apoio ao que posso chamar de um movimento político de retomada de terras tradicionais, um direito legal, ou um movimento de vida em busca de uma existência plena de alegria. Tornei-me apoiadora juntamente com muitos outros amigos e parceiros de luta, não indígenas. E isso significa dar suporte material, judicial, emocional entre outros, para que sua ação, ilegal perante a lei vigente de nossa sociedade privada, não fosse prejudicada e ele pudesse continuar a construir seu mundo em terras constituídas e constituindo seus corpos.



Figura 5. A) Timóteo e Alexandre trilham pela Ponta do arado. B) Umas das famílias partem para Ponta do Arado em 2018. Foto: Carmem Guardiola.

Em 15 de junho de 2018 com seus pertences, por via aquática atracaram na praia da antiga fazenda, as famílias das lideranças Alexandre Acosta, Basílio *Kuaray*

e Timóteo *Karai Mirim*, pois ali era lugar de *Mbya* viver e antes deles seus ancestrais e também seus deuses. Este lugar *Mbya* está localizado na cidade de Porto Alegre, no bairro Belém Novo, na antiga fazenda do Arado Velho, antes propriedade de Breno Caldas, hoje de investidores imobiliários da empresa Arado Empreendimentos Imobiliários Ltda. São 423 hectares de mata, banhado, praia e animais nativos.

Disputas por terras acontecem na história da humanidade em todos os espaços do globo terrestre, mas as formas como estas disputas acontecem dependem dos períodos históricos ou mesmo dos povos em questão, seus interesses e suas territorialidades. Em 2018, no bairro Belém Novo, dá-se início a uma nova batalha de uma disputa de mais de cinco séculos, uma disputa desigual por território.

Nas Américas, a colonização europeia se expande desde o século XVI, de um modo avassalador disputando os territórios com os povos originários destas terras por meio de políticas de estado, força militar e pela iniciativa privada, empreendedora. Este colonizador, em sua forma particular de modo econômico de produção na exploração do meio ambiente, gerou grandes conflitos e dizimações, encolhendo os espaços que antes viviam os povos originários.

No decorrer dos últimos cinco séculos, a devastação do meio ambiente, com desmatamentos, poluição ambiental, aumento da população, aparecimento de grandes centros urbanos não planejados e das plantations, muitos destes povos foram aniquilados em suas existências, desapareceram, o etnocídio, como uma das consequências das lutas por espaços geográficos.

Mas na América do Sul alguns destes povos originários ainda vivem em suas formas tradicionais e disputam territórios que possuem características próprias para seus modos de vida.

Disputas contra o estado, ou seja, contra um capitalismo que se manifesta numa lógica privatista. Em seus argumentos, narrativas e discursos estes indígenas nos trazem uma nova forma de fazer política, a cosmopolítica, que inclui outros elementos: a natureza, suas divindades, os seres não humanos e os extra-humanos, seres dos territórios e constitutivos de seus corpos e subjetividades.

Na atualidade, há entre os vários formatos de disputas uma que é chamada pelos indígenas de retomada. Esta configuração acontece entre muitos conflitos, atores sociais em divergência de interesses onde as narrativas políticas indígenas

são postas trazendo sua tradição e cultura. Esta manifestação de sua cultura e tradição é carregada de força ao trazerem para si o direito originário e a importância vital de seus espaços usurpados.

Portanto, estas retomadas são mais que ocupação de espaços geográficos, são um reencontro, um reaver os meios terrestres e tudo que neles existem de forma que possam retomar e reproduzir um modo de viver em que suas subjetividades e suas configurações relacionais e coletivas possam se manter vivas.



Figura 6. *Mbya* Tita Kerexu Acosta, filha de uma das lideranças que retomaram a Ponta do Arado, Porto Alegre, RS. Foto: Carmem Guardiola.

Na retomada da Ponta do Arado, o elemento indígena incrementa os já existentes conflitos entre moradores da comunidade, ambientalistas e empresários da construtora. A disputa pelo território é acirrada e traz à tona a cosmopolítica dos *Mbya*, um fazer política incluindo seres outros que não só os humanos, mas também os não humanos e os extra-humanos e principalmente seu criador *Nhanderu*.

Histórico: comunica na condição de cacique e responsável pela comunidade indígena que atualmente ocupa a área que pertence à orla do rio Guaíba, isto com autorização judicial, que nesta madrugada foram surpreendidos por cerca de dois indivíduos armados os quais efetuaram vários disparos de arma de fogo por sobre os barracos onde o comunicante e a comunidade indígena vivem. Que na ocasião dos disparos estes indivíduos estavam encapuzados dificultando sua identificação. Que também foram feitas após os disparos diversas

ameaças, no sentido de caso não desocupassem a área até o domingo próximo seguinte estes retornariam e matariam os integrantes da comunidade. Que a dita orla faz divisa com a propriedade da empresa Arado Empreendimentos Imobiliários, a qual à cerca de seis meses vem entrando em conflito através da zeladoria ZFV empresa de segurança, no sentido de que os mesmos se retirem do local. (11 de janeiro de 2019 as 3:00hs 7ª Delegacia de polícia civil).



Figura 7. Timóteo no bairro Belém Novo, em frente a delegacia sendo entrevistado pela emissora de TV SBT sobre tiros de arma de fogo direcionados aos barracos dos *Mbya* na retomada na Ponta do Arado. Foto: Carmem Guardiola.

O texto acima faz parte do boletim de ocorrência registrado na delegacia de Polícia Civil do bairro Belem Novo, por Timóteo na manhã do ato de ameaça de morte aos *mbya* da retomada na Ponta do Arado.

As 7h da mesma manhã Roberto Liebgott, coordenador do Cimi Sul, Conselho Indigenista Missionário, me chama pelo celular e me conta sobre o ocorrido. Nos encontramos e fomos até às margens no Guaíba em Belém Novo para conversarmos com os *Mbya*. Em torno de 8hs chegam as três lideranças da retomada, Timóteo, Alexandre e Basílio. Seus olhares e gestos eram uma mescla de medo, força e indignação. Pensei que iriam desistir da retomada, pois sabiam que seria uma batalha perigosa. Mas com a cabeça altiva e força no olhar acenaram que não com a cabeça. Estávamos todos com muito medo, do que seriam capazes estes

homens de negócio? Eu e Roberto nos olhamos, estufamos o peito e seguimos os desígnios de *Nhanderu*, criador do mundo.

Emocionada com a determinação destes homens e mulheres, inspirada em sua coragem em ficar de pé e firme diante às adversidades materiais, físicas e psicológicas sofridas no enfrentamento com o homem branco ocidental na retomada de 2018, segui em suas companhias. Tendo acompanhado as diversas etapas desta caminhada de busca por um espaço ancestral, participei de muitas empreitadas no campo judicial, no enfrentamento ao preconceito da sociedade não indígena, às violências psicológicas sofridas em razão do aparato violento dos seguranças da fazenda, da falta de água potável, da difícil comunicação dos *mbya* com os amigos, por estarem isolados na península. Acompanhei campanhas de proteção civil à comunidade, o nascimento de três *mbya* durante estes quase quatro anos, a pandemia do corona vírus com a covid 19, questões logísticas de deslocamento em água assim como participação na construção do Relatório antropológico, histórico e arqueológico sobre o assentamento da comunidade *Mbya* (CATAFESTO DE SOUZA, 2019).

Neste trabalho quero tentar entender como se dá a conquista em passos firmes sobre a terra da constituição da pessoa *mbya*, da construção e manutenção de seu mundo, o *Yvy Rupa*.

Durante este período de convivência com Timóteo ele me revelou parte de sua trajetória envolvida em outras retomadas, algumas conflituosas com o poder do estado e outras na sua *jeguatá*, caminhada Guarani, os reencontros com roças ancestrais.

Portanto, a partir de sua trajetória pessoal, seu drama, pretendo me embrenhar no mundo acadêmico e sua epistemologia e algo dizer à respeito de mundificações, a construção de suas existências no mundo, e suas formas no antropoceno, a era do homem branco no planeta Terra, hoje com sua tecnologia ocidental moderna devastadora.

Em virtude de ser esta construção escrita embasada, alicerçada e afetada pela vida e narrativa de Timóteo *Karai Mirim*, trago suas falas ouvidas e gravadas por

mim em seu ambiente de vida, de forma íntegra. A importância da narrativa etnográfica traz a voz de Timóteo e com ela sua experiência e seu mundo. Escuto suas verdades para pensar meu mundo e o mundo dele. Longas exposições de narrativa o fazem um coautor deste trabalho, colocando juntamente as reflexões dele quanto as minhas sobre histórias outra lógica e concepção de vida. Traço neste trabalho as falas de Timóteo como fio condutor para minhas exposições de ideias. Portanto, em respeito a pessoa que representa mais que um interlocutor para mim, está presente neste trabalho de conclusão de curso a história marcante e cheia de afetos do *Mbya* Timóteo. A presença de suas memórias, marcas de sua existência, devem alicerçar e inspirar nossa epistemologia eurocentrada, no meu pensar sobre a vida.

A forma estrutural deste pensar científico será dividida em quatro partes: a primeira, instigada pela trajetória de Timóteo, será registrar os caminhos percorridos e como pode ser caracterizado o território e sua territorialidade livre em suas relações ontocsmológicas com os seres humanos e não humanos; a segunda parte, com as modificações das caminhadas de Timóteo e os enfrentamentos com a sociedade branca, penso nas relações políticas envolvidas na trajetória de retomadas de territórios de Timóteo, de um *Mbya*; a política com os “outros”; na terceira parte, penso a partir do mundo branco numa era de grandes destruições, como podem acontecer mundos diversos, ou finais de mundos diversos. Está o mundo *Mbya* em perigo de acabamento com a era do homem branco, o antropoceno espetacular, a era da espetacularidade da imagem e transcendental? Finalmente na quarta parte, em considerações finais e hipóteses: Mesma terra, muitos mundos? As mundificações estão sujeitas ao território ou criamos mundos a partir de ideias e percepções diferentes de mundos? O que diferencia a negação de outros mundos, o território? O território é definidor à priori?

2. Os Guarani

En los siglos XVI y XVII, los españoles, a medida que avanzaban en sus viajes de exploración y en sus expediciones de conquista – y los misioneros en su “conquista espiritual” – encontraron a los Guarani formando conjuntos territoriales más o menos extensos, que llamaron “provincias”, reconocidas por sus nombres propios: Cario, Tobatin, Guarambaré, Itatín, Mbaracayú, gente del Guairá, del Paraná, del Uruguay, los del Tape...Estas provincias abarcaban un vasto territorio que iba de la costa atlántica al sur de São Vicente, em el Brasil, hasta la margen derecha del río Paraguay, y desde el sur del río Paranapanema y del Gran Pantanal, o lago de los Jarayes, hasta las islas del Delta junto a Buenos Aires. (BARTOLOMEU MELIÀ, 1991)

O Conselho Indigenista Missionário estima a população Guarani em 225 mil distribuídos por quatro países: Argentina, Paraguai, Uruguai, Bolívia e Brasil.

Dados do IBGE de 2010 nos trazem uma população no Brasil de 67.523 Guarani, distribuídos principalmente na região sul (Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná), Sudeste (São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo), Centro-Oeste (Mato Grosso do Sul). Desde os anos de 1950 a literatura tem classificado esta população, a partir de Egon Schaden, em três distintos e principais subgrupos: *Kaiowa* (ou *Pain-tavyterã*), *Mbya* e *Nhandeva* (ou *Xiripa*, ou *Ava Guarani*). Importante salientar que estas classificações não refletem forma de autodenominação por estes grupos.

Existe, entre autores e institutos estatísticos, uma dificuldade em colocar em números fixos a população dos Guarani pois suas redes de parentesco, reciprocidade (visitas de parentes, rituais, troca de materiais para confecção de artesanato, casamentos) e mobilidade se estende intensamente por todo o território por eles chamado de *Nhaderu yvy rupá* (território Guarani, onde vivem seu modo de ser), que ignora divisões fronteiriças de estados nacionais ocidentais. A mobilidade pelo território se faz na *Jeguatá*, caminhada Guarani. Esta possui grande importância por ser considerada imanente ao modo de ser Guarani, de forma não transcendente, está contida em sua vida, no território, e não fora dela. A caminhada constitui seus corpos nela mesma pelo território criado por seus deuses para serem vivenciados. Os *Mbya* se reconhecem plenamente como um grupo diferenciado,

apesar do que vêm sofrendo no decorrer dos séculos e da grande dispersão de suas aldeias. Mantêm uma unidade linguística e cosmológica bem determinada.

Suas comunidades geralmente são compostas por grupos familiares extensos e no espaço geográfico reconhecido como seu território assentam-se em lugares que identificam como *Tekoá* que significa, segundo Montóya (1640) “modo de ser, estar, costumes, comportamento”, lugar que reúne a condições físicas e estratégicas que permitem a uma família extensa construir um espaço político e social com fundamentos cosmológicos.

Portanto, apesar da existência de famílias extensas cujos membros permanecem e se deslocam, em sua maior parte, em conjunto, não é incomum uma mesma família extensa possua membros em diversos estados brasileiros ou mesmo em outros territórios nacionais. Este fenômeno se dá por uma série de razões pautadas tanto em questões de ordem social como em premissas cosmológicas. (SILVA, 2008 p. 74)

No Brasil a estimativa de população Guarani no censo de 2010 era um total de 67.523, a população *Mbya* compreendia 8.026. No estado do Rio Grande do Sul são mais de 2.000 famílias.

No município de Porto Alegre não se caracterizam como “unidades comunitárias constantes e homogêneas, mas são parte de uma ampla rede comunitária. (SILVA, p. 74, 2008)

Em Porto Alegre vivem em terras indígenas demarcadas pela Funai (Fundação Nacional do Índio) ou em estudo. Em aldeias no bairro Cantagalo, Lami, na Lomba do Pinheiro e desde 2018 em uma retomada de terra no bairro Belém Novo.

2.1 Os Mbya

“Sou Mbya guarani. Aqui são todos Mbya em Porto Alegre.

Nós Guarani tem uma língua, uma reza, palavra antiga, nunca perdemos. Nossos tataravós antigos antes dos portugueses eles falam e cantam, tudo isso nós temos até agora.

Mbya é mais novo que viemos pra cá, depois de muito tempo. População mais nova, mais criança. Nosso tataravô antes de 1500 já existiam aqui no Brasil, mas

depois de muito tempo que nós viemos pra cá mais novo. Mais de 2000 anos que os Guarani mbya existe aqui no Brasil, depois que vieram os espanhóis, mas já tinha muito guarani aqui. Nosso território vai até Porto Seguro, no Brasil.

Mbya vão dizer que é outra pessoa, quando chegam, da mesma nação mas não conheciam, é a primeira vez que conhece como novato, aí é Mbya, pensam: “será que mbya que vieram, será que não guarani também? Por que muito tempo parente não conhece mais, mas ai alcançou, pensa que é estranho mas não é Os Mbya, todos vieram do Paraguai. Por aqui muita gente Guarani, Porto Seguro, Vitória, Rio de Janeiro, São Paulo, Curitiba, Florianópolis, tudo cheio de Guarani antigo. Guarani novo vieram do Paraguai. Nhanderu Mirim, os jesuítas, vieram do Paraguai. Mas pra nós não esta dividido, Paraguai, Argentina, Bolivia era tudo um pais só pra nós ai vieram os portugueses e espanhóis, os brancos que dividiram, os brancos que inventaram.

Muitos anos viveram aqui os Guarani antigo, por isso fizeram Tape do Paraguai que passa por Porto Seguro, Peru, México. Gaberu (Peabiru) é o caminho que fizeram, a estrada que vai até no Peru e Bolivia.

Antes dos brancos passam muitos Guarani pra cá, não parava e os Mbya guarani seguiram a trilha do Paraguai pra cá e vieram. Nunca trataram mal os brancos, conversava e tratava bem, os brancos que mataram todos.

Guarani antigo reza muito, Guarani é rezador, e nós consideramos como Nhanderu Mirim os que vieram e fizeram ruina por toda parte, vai e foram atravessar o mar, não ficaram por aqui. Antes dos kesuitas tantas pessoas que atravessam o mar, depois que chegam os kesuitas quase não conseguem mais, só um pouco, umas 150 lá de São Miguel das Missões e de Peruipe em São Paulo. Outro lado do mar onde moram nosso deus Tupa e Karai. Passam lá varias pessoas que nós chamamos de Nhanderu Mirim, para Yvy marã e'y (terra sem males).

Era uma só terra Nhanderu Yvy Rupa.



Figura 10. Mapa ISA, Instituto Sócio Ambiental. Área de presença guarani 2008.

Outros Guarani, Paĩ é Tupi guarani é nosso tronco como nós fala mesma língua, Xiripa fala um pouquinho diferente, mas nós entendemos também, outra naçãozinha, mas nós entendemos, chama Guarani Xiripá. Nós nos entendemos com Kaiowa, Nhandeva, Ava guarani, Xiripa, Nhanderu Yvy Rupa é Mbya guarani. Primeiramente era pra cá antes de portugueses, vieram do Paraguai e até Porto Seguro.

A gente queria conhecer tudo e a gente andava por toda parte, ponta a ponta, lugares onde antigamente tinha Guarani andava tudo aldeia Guarani, mostra para os mais novos Palmeira das Missões, Cruz Alta, Carazinho, Lagoa Vermelha, Santa Rosa, Passo Fundo, Erexim, Candelaria....

Por isso não tinha aldeia. Nossos avos queriam conhecer, como antigamente, reza muito e atravessa o mar. Aprendemos para saber, é nosso estudo, estudando não é como branco com papel, só um lugar pode estudar pra saber tudo. Nós

aprendemos estudando por isso tô sabendo do lugar, jeguatá é conhecer é estudo do Guarani. É nosso estudo por que não vamos escrever e fazer mapa, então temos que conhecer de ponta a ponta.



Figura 11. Timóteo construindo um tambor, na retomada na Ponta do Arado, Porto Alegre, RS. Foto: Roberto Liebgott.

O mato era cidade para nós, ficávamos à vontade de andar, subir, correr, tomar banho, caçando.” Timóteo Karaí Mirim.

3. Timóteo no caminho de seus ancestrais

Este capítulo inicia com as memórias de Timóteo sobre a vida de seus parentes e já introduzindo sua exposição sobre o modo de ser *Mbya*. Quando peço a ele para falar sobre sua vida, sua trajetória ele inicia antes de seu nascimento. Sua narração nos leva a percorrer parte dos caminhos percorridos nos estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná, até seus dezoito anos de idade. Traço em um mapa os caminhos percorridos e a partir desta exposição de Timóteo começo meu pensar sobre seu caminhar livre e sua cosmologia a partir da antropologia.

Assim Timóteo começa:

“Me lembrei coisas antigas que meu pai contou e nunca esqueci.

Os mais velhos que decidiam: agora nós vamos caminhar, vamos conhecer lá naquele lugar, onde viveu nosso passado, nosso parente e caminhavam junto. Ele sabe.

Meu pai nasceu perto de Santa Rosa, perto da cidade de Horizontina na cascata do Buricá. Meu pai se criou lá, nasceu em 1908. Disse que lá tinha aldeia com muitas pessoas, mais de 120 casas. Tinha o cacique Lourenço Benites.

Muita gente caminhava junto, 200 pessoas, vários parentes, xondaros (guerreiros), yvyráija (xamã), karai (rezador, curador), todos juntos, tinha muitos. Na época tinha muito mato, bichos, peixes e a gente não se apertava tinha todas as comidas, remédios para doenças, mas Guarani antigo mesmo não tem quase doença, vivia tranquilo, a comida da natureza não faz mal. Água limpinha, não é como agora, toda a água era limpa ainda.

Meu pai saiu da Guarita em 1942 e viajou para Santa Catarina e Rio de Janeiro e voltou para Guarita, lá casou com minha mãe e vieram pra Viamão. Guarita era lugar que ficava muito Guarani.

Antigamente Guarani não sofria, tinha comida à vontade, pesca, mel. Por isso Guarani nunca fizeram colônia, em alguma parte kokué (roça), e em algum lugar fica 4 anos, depois vai em outro lugar e cresce de novo, o mato vai crescendo. Se chega no lugar na época de plantação, fica ali e colhe se não ele caminha por toda parte.

Planta, colhe e vai embora, três meses ou 6 leva pra colher planta. Caminhavam e quando chegava a época de plantar iam para um lugar que desse para plantar, onde os Guarani plantavam.

Celestino nome dele, meu avô, vive em 1930 em Chapecó, lá que meu avô nasceu. Na época muito Guarani morava lá. Caminhavam por toda parte, Paraná, Barracão, para caçar, fazer aldeia. De Santa Rosa, meus parentes em 1922/25 por ai, saiu de lá vai até Porto Seguro à pé fazendo caminhada do Guarani na estrada antiga dos Guarani tape porã (caminho bom), que os brancos chamam de Peabiru. Mas para lá morreram todos. Meu pai e minha mãe andavam muito mesmo antes de eu nascer, meu avô andava muito, nesta época era tudo estradinha de chão. Andavam pelo mato, pela estrada e assim ia, conhecia tudo, tudo! Meu avô contava que conheceu Campo Erê (fronteira oeste de SC- PR), caminhava naquele campo grandão, por Ponta Grossa, ele andava lá também. Do lado de Ponta Grossa tinha aldeia antiga.

Eu me lembrei até 1977 com 12 anos eu andava, caçava com meu pai com mondéu (armadilha para animais de médio e pequeno porte), flecha e cachorro, tirava mel. Qualquer tipo de armação eu sei fazer até agora. O cachorro bom corria atrás do porco do mato, anta ele vai atrás caia na água e nós matávamos.

Com os Guarani tudo ficava bem, meu avô diz que andava de tanguinha. Meu avô na época de Getúlio Vargas, diz que outros índios sofreram muito, mas Guarani não. Na época de Getúlio Vargas pegaram os índios como exército, manda trabalhar, faziam trabalhar como escravo, assim contaram para mim. Mas para Guarani nunca aconteceu isso, através de nosso criador nós nos protegemos e não acontece como com outros índios, ele falou tudo isso para mim. Nós agradecemos nosso deus.”

Timóteo é um homem de uma memória invejável e as relações, histórias e aprendizados baseados na oralidade, manteve sua memória viva. E Assim começamos, com lembranças de sua vida, lembranças da *jeguatá* de seus pais, de seu pai e avô que trouxeram conhecimento para sua própria *jeguatá*¹ (caminhada

¹ Caminhada Guarani. Itinerância Guarani por seu território a Avy Rupa. Mobilidade pelo tape porã ou o bom caminho, caminho sagrado dos deuses. Mobilidade que permite a relação com as alteridades de seu mundo, segundo Pradella 2009. “Em um sentido cosmológico-religioso o *jeguatá* (caminhar) possui grande importância, uma vez que é considerado inerente à condição humana guarani” Sergio Batista, pag. 62, 2013. Na *jeguatá* a

Guarani).

A continuidade da *jeguata* da família de Timóteo dá-se em Viamão, município do estado do Rio Grande do Sul, às margens de um riozinho...

“Ali em Viamão, perto de Viamão, onde tem um riozinho, ali é meu lugar que eu nasci do ladinho do rio. Por isso que meu lugar. Dali meu pai caminhava lá para divisa perto do Uruguai. Na época não tinha muita cidade e os brancos tratavam bem. Faziam peneira, balainho, vende, troca por alguma coisa. Não tinha aldeia em Viamão, naquela época éramos mais livres, a gente caminhava para conhecer mesmo. Guarani gosta de caminhar, porque é livre. Fiquei até 4 meses depois que eu nasci naquele lugar.

Primeira lembrança de caminhada eu tinha 7 ou 8 anos, mais ou menos, pra Ijui. Estava meu vô, minha avó, mãe da minha mãe, minha tia, tio da família da minha mãe, caminhava mais de trinta pessoas. Cada um fazia uma coisa, pegava mel, algum pescava, quando ficava 2 ou 3 meses outro fazia armação pra pegar bichinho, o mondéu pra pegar porco do mato (ta'y tetu), javali (koxi).

Depois ele foi lá para Aceguá, caminhando pela estrada ou indo direto pelas fazendas, os fazendeiros não proibiam, pela estrada e alguma parte pelo mato.

Fomos para Guarita, toda a família mais de 35 pessoas, tios, tias, avó, irmãos, primos. Juntos caminhávamos. E onde tem sanga a gente faz o fogo, pesca, vai para o mato. As casas com folha de coqueiro, pindó. Cada família faz casinha. As casinhas eram de tronco de árvore e folha de palmeira. Ficava no mínimo 15 ou 20 dias em cada lugar, assim que era nosso jeito, Guarani. Saia de Viamão e para chegar em Aceguá leva tempo! Por isso conhecemos tudo. Em Aceguá tem rio bem bonzinho e a gente fica tempo lá, mais ou menos 5 meses. Não tinha parente, íamos para conhecer. Assim que nós vivíamos, a gente gostava de ver lugar bonito, porque antigamente a gente considerava tudo nosso e queria conhecer ponta à ponta.

peessoa *mbya* é constituída na reprodução da territorialidade de seus ancestrais em suas experiências de ocupações por territórios compostos de matas, determinados animais de seu cosmos.

Aceguá (poço, beira é um barranco meio alto) tinha mais campo, com pedaço de matinho com kuati (quati), macaco, mico.

Quando caminhávamos sabíamos onde teve Guarani, por que antigamente os Guarani usavam todo Rio Grande do Sul, onde tinha aldeia antiga, eles sabiam, onde parente morava.

Depois nós viemos para perto de Pelotas, ali fizeram plantação também, milho apenas aquele bem pequenininho o avaxi tim (milho branquinho), avaxi parai (milho pintadinho de preto, vermelhinho..) a gente colhe tudo e vai para perto de Ponte Ricardo do lado de Maciel lugar de Guarani também, ali fizeram plantação de novo. Ponte Ricardo ficaram mais ou menos 8 meses, ali tem rio bem bom para pescar então demora mais para ficar. Em Maciel fizeram plantação e ficaram um ano mais ou menos. Lembro que minha avó contava isso, eu lembrei.

De Maciel viemos pra Canguçu, ali tem rio também, 7 meses mais ou menos. Depois em Pacheca, onde não tinha morador, Camaquã. Aí fomos onde tem aldeia mais antiga ali, na Guarita em Erval Seco, pela estrada que na época era de chão, não era como agora, era pouca pessoa, pouco caminhão que passava, mas caçava à vontade dorme na estrada e vai levar meses para chegar lá, aldeia muito antiga. Da Guarita fomos para Chapecó, ali também tinha parentada, ali aldeia antiga, Limeira, também de onde saem para caminhar.

Às vezes caminhava 15 dias sem parar. Em época de plantação ficávamos mais tempo. Carregava água no porongo (yrayru), cada um com seu porongo. Carregava comidinha, avaxi kui (farofa de milho), rorá (farofa de amendoim com milho), mbojapé (pão sem fermento) de farinha no ajaka (cesto). A mulher carregava o maior com comida, a menina também carregava. A gente não se incomodava, livremente a gente andava.

Sáimos de Tenente Portela e fomos para o Paraná, passamos por Itapiranga, toda a família. Depois caminhamos por aquela estrada que passa por linha beca. Viajamos mais umas semanas e chegamos em Diadema, Xaxim, (Cedrinho, Marmeleiro) e na última cidade Dionisio Cerqueira em Santa Catarina que fica do lado de Barracão que já é Paraná, depois de 4 dias chegamos em São Miguel do

Oeste. Dali nós chegamos no Paraná, São Francisco, Santo Antonio do Sudoeste. Levamos mais de dois meses de Tenente Portela até o Paraná, em Capanema, sempre caminhando por beira de estrada.

Sáimos da Guarita para o Paraná para conhecer o rio Iguaçu, porque é lugar antigo que guarani morava na beira de rio, nas cataratas e missiones era lugar de Guarani, meu pai contava, hoje Parque Nacional. Ficamos na beira do rio Iguaçu perto do Porto Peão, tem barco que passa no outro lado do rio Iguaçu, a estrada que vai para foz do Iguaçu, na época era pelo meio do mato, do parque nacional.

Perto do rio Santo Antônio, em Iguaçu, um rio de mais ou menos 60 metros de largura, ali fizemos plantação, no mato na beira do rio plantamos a cada ano que chega nossas sementes pra não acabar, milho branco, mandiô (aipim), jety (batata doce), comandá (feijão), 3 meses depois colhe, guarda e sai.

Barracão, Mato Preto, Cascavel, aldeia Jacutinga na região do Iguaçu, São Miguel do sudoeste/ Campo Mourão/Santo Antonio do Sudoeste/São Francisco/São Miguel do Oeste/Santa Cruz/ Santa Helena/ Groelandia e Capanema, por tudo nós andamos.”

Em 1978, à pedido de Timóteo, a família retorna ao Estado Rio Grande do Sul para que ele pudesse conhecer as ruínas históricas da região das Missões, as Reduções Jesuíticas e o Caaro. Para conhecer sua história, onde seus tataravós viveram, terras tomadas pelos brancos para construírem cidades. Pararam em Tenente Portela, Ijuí, São Miguel, e no Caaró quase um ano, 8 meses em Caibaté, São Luis Gonzaga, São Gabriel, São Borja. De ônibus partiram de São Luiz Gonzaga para Uruguaiana:

“Lá tinha aldeia agora é terra indígena no rio mbaa ficamos 6 meses e plantei milho e jety (batata doce), leva 3 ou 4 meses e mais 2 ou 3 pra tirar a espiga.”

De Uruguaiana partiram para Santiago, Quarai. Desta região foram para Porto Alegre com passagens de trem doadas pelo prefeito de Santana do Livramento. Em Porto Alegre conseguem passagem de ônibus Barra do Ouro, onde fizeram aldeia porque tinha lugar pra plantar, o prefeito cedeu um pedaço de terra e lá ficaram 4 anos. No ano de 1986 chegam no bairro de Viamão, Cantagalo.

“Nós que fizemos primeira aldeia ali, nós que brigamos, meu cunhado Augusto que falava melhor português, ele que falou com pessoal de Viamão, mas foi difícil, ficamos 4 anos. Meu avô falou: — Aqui tu fica 4 anos e vai pra Santa Catarina, e nós saímos.” 1990 Timóteo chega, com a família, em Palhoça, município de Santa Catarina:

“Perto da cidade ficamos 3 anos na beira da estrada fizemos barraquinho, pedimos para os colonos e ele nos deram um pedacinho de terra para plantação. A universidade federal nos conheceu e conseguiu terras que foram dadas pela justiça, 4 hectares em Maciambu fizemos aldeia. Ali perto tem o morro dos cavalos, ali nós entramos em 1995 e começamos a fazer aldeia, morei 4 anos. Eu fui primeiro com minha primeira esposa Juliana filha do Gregorio e da Maria que conheci no Cantagalo, ela veio da Guaraita. Com ela tive um gurizinho que morreu bem novo. Minha família ficou em Maciambu e eu no morro dos cavalos. Chegou Guarani de São Paulo, Chapeco pro Morro dos Cavalos.”

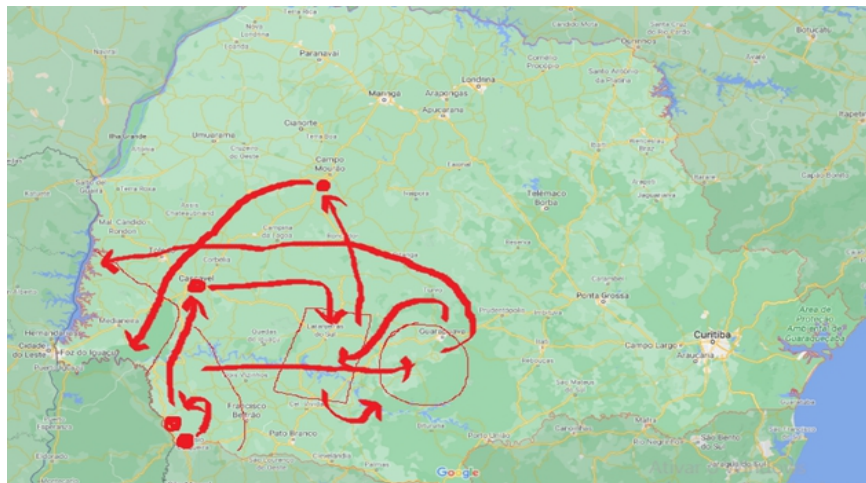


Figura 12. Traçado do itinerário percorrido por Timóteo no estado do Paraná. Fonte: Google Maps (modificado pela autora).

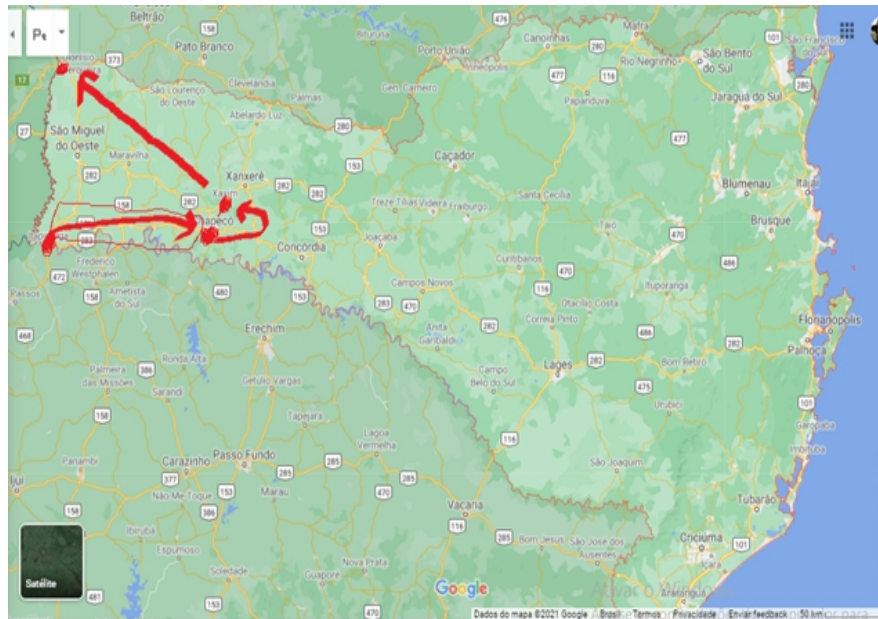


Figura 13. Traçado do itinerário de Timóteo no estado de Santa Catarina. Fonte: Google Maps (modificado pela autora).

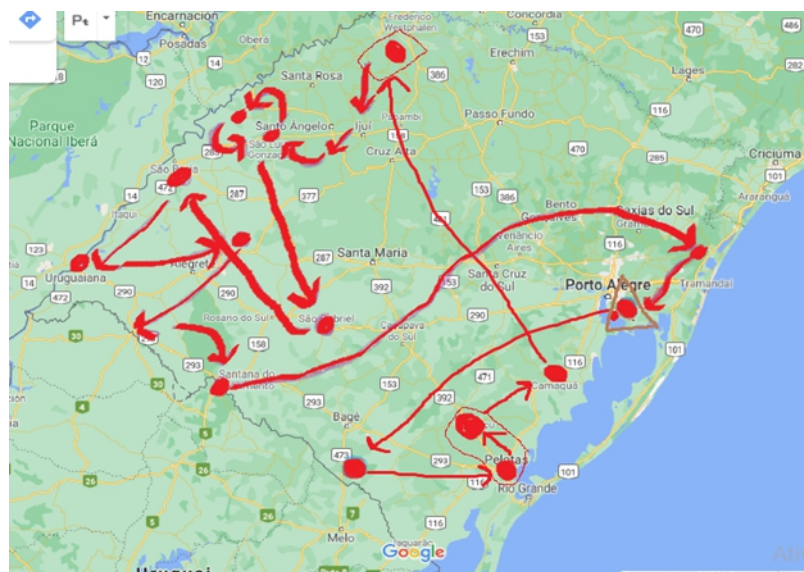


Figura 14. Traçado do itinerário de Timóteo no estado do Rio Grande do Sul. Fonte: Google Maps (modificado pela autora).

A narração de Timóteo neste capítulo, sobre os passos de seus ancestrais nos remeterá a pensar, no próximo capítulo, sobre este caminhante livre e sua territorialidade e como ela foi vivida até seus dezoito anos.

4. Na terra, caminhante livre

4.1 Corpo Terra, Corpo Mata, Corpo Território

No Morro dos Cavalos Timóteo começa sua *jeguatá* com a companheira e filho. Sua narração rememorando os itinerários com seu pai era construída pela emoção. Não era somente a narração de uma lembrança, era voltar lá, o que em muitos momentos o fazia sentir indignação e tristeza por estar, hoje, em um espaço já trilhado por seus ancestrais e não poder fazer a roça, construir casas no modo tradicional, não poder erguer uma *opy'i* (*casa de cura, canto, dança, nomeação das crianças*), não caçar e coletar remédio mas, com o ardor e a certeza que a fé promove! A península Ponta do Arado, chamada pelos brancos assim, mas que, quando for um *tekoá* (*aldeia*) será chamada de *yjerê* (espaço de terra com água circundante) é o lugar que Timóteo escolheu para viver com seus familiares para



Figura 15. Filhos de Timóteo, na retomada da ponta do arado. Foto de Roberto Liebgott.

ficar, estudar e se tornar um curador e um sábio. Vive com sua companheira *Para'i Poty* Regina e seus dois filhos, *Vherá'i* Caio de 5 anos e o mais novo, Lucas de 3 anos, além da outras lideranças e suas famílias. Jaime *Wherá Guyra* me falou em uma certa ocasião, quando era cacique da aldeia do Cantagalo, *Jatai'ty*, que hoje a *jeguatá* dos *Mbya*, é a luta política para conquistar as terras que tanto precisam para sua existência. Creio que desde a chegada no Morro dos Cavalos Timóteo trilha este caminho.

A emoção que ficou colada em meu corpo e alma quando ouvi as histórias de Timóteo em seu percurso *Mbya*, foi a alegria e o sentimento de liberdade de andar de ponta à ponta como ele mesmo disse, “guarani gosta de caminhar por que é livre” aprende neste caminhar e não parado em um só lugar, como os brancos. Timóteo nesta observação aponta uma característica no branco e seu modo de aprender, fixo em um lugar, se fazendo dono e proprietário. Mas este aprendizado não é somente conhecer para perpetuar a seus descendentes os lugares trilhados por *Nhanderu* e seus ancestrais, é também aprender com as relações de um mundo que não é fixo, um mundo plural, de coisas perecíveis que sofre transformações, mutável, onde a

maioria dos seres possuem alma, subjetividade. Neste mundo há que se construir o corpo *mbya*, o modo de ser *mbya*. Dentre todos os seres deste mundo há os que são dos *Mbya* com os quais se relacionam sem medo. Mas existem os outros e estes outros podem oferecer algum nível de perigo, mas também potência. Esta relação juntamente com as relações de parentesco e sua socialidade e sociabilidade, nas alianças, casamentos, trocas, reciprocidade, na reprodução dos costumes de seus deuses em encontrar o lugar para plantar as sementes dos antigos Guarani e na busca da terra sem males, vai sendo criado um mundo onde está liberdade se faz presente. Em todas estas relações existe a presença, a atualidade de um deus que um dia foi humano, um *Nhanderu mirim* que tendo uma vida sagrada chega a uma morada onde tudo é imperecível, rezar e seguir os costumes de seus criadores os leva a este estado de perfeição. Timóteo busca e segue estes preceitos em sua *jeguatá*. Por estes caminhos seguiu territorializando e desterritorializando. Catafesto de Souza nos fala sobre estas ocupações em meios terrenos:

É importante trazer o esclarecimento antropológico de que a ocupação *Mbya* faz-se em sítios muito específicos, onde existem condições ambientais e espirituais que correspondem às demandas tradicionais dos Guarani, em termos de reprodução econômica, social, política, mítica e cosmológica. Não é em qualquer lugar que os *Mbya* habitam. Eles são rigorosos na escolha dos lugares de moradia, começando pela interpretação dos sinais deixados por *Nhanderu Vuçu* (Deus maior dos Guarani), nas coisas do mundo, no comportamento de crianças, pássaros, animais e nos sonhos noturnos. Tudo é valorizado nessa escolha, inclusive a maneira como os brancos (*jurúá*) se relacionam com eles nos lugares visitados e pretendidos como assentamento. (CATAFESTO DE SOUZA, 2016, p. 302)

Na relação com a terra e com todos que nela habitam os preceitos para a manutenção do corpo traz em si um aspecto diferente na relação com a natureza, observando que natureza é um conceito ocidental, uma categoria cartesiana, que vai sendo construída e forjada como algo exterior e separado da cultura e, uma palavra que não existe no vocabulário *Mbya*. Nestas relações com o mundo, dos indígenas há um “relativo pé de igualdade” (DESCOLA, 2013). A humanidade aparece como um fundo virtual, pois no início todos eram humanos, isso os tornam seres altamente relacionáveis. Estas relações estavam na vida de Timóteo, nas trilhas das matas à beira de estradas, na formação da aldeia quando ficavam por mais de 6 meses, na caça, pesca e coleta de remédios na mata. Assim como homens e outras etnias, rios,

árvores, animais, pedras possuem espírito ou donos (*já*). Para os ameríndios “o referencial comum a todos os seres da natureza não é o homem enquanto espécie, mas a humanidade enquanto condição.” (DESCOLÁ, 1986, p. 120)

Assim, se nossa antropologia popular vê a humanidade como erguida sobre alicerces animais, normalmente ocultos pela cultura – tendo outrora sido ‘completamente’ animais, permanecemos, ‘no fundo’ animais -, o pensamento indígena conclui ao contrário que, tendo outrora sido humanos, os animais e outros seres do cosmos continuam a ser humanos, mesmo que de modo não evidente. (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 356)

Assim é necessário um cuidado em uma política relacional com seres humanos e extra-humanos para aproximar aliados potenciais no estabelecimento de força e na constituição da pessoa como no afastamento de seres perigosos. As relações com alteridades em uma “economia simbólica” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002) acontece no contato com estas alteridades e é decisivo na renovação de uma vida social, para obter novas experiências e potencialidades, todas são carregadas de algum grau de perigo. Na ontologia ameríndia esta relacionalidade que é o fazer-se constantemente, constituir-se a todo momento pois o mundo é inconstante, se dá a partir da noção de um fundo virtual, a humanidade, que possibilita uma troca de pontos de vista e neste contato e experiência de troca de lugar existe perigo, o da predação e, “pois uma das dimensões básicas, talvez mesmo a dimensão constitutiva, das inversões perspectivas diz respeito aos estatutos relativos e relacionais de predador e presa” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002). Neste contexto relacional é preciso evitar a metamorfose, a morte, ou o afastamento da *nhe’ë* (alma, palavra/alma, palavra) *Mbya*).



Figura 16. A) Claudia Pará Fernandes Golçalves, companheira de Alexandre Acosta, família que retomou juntamente com Timóteo. Exibe pesca com alegria. Foto: Orlando Acosta. B) Filho de Timóteo, brinca livremente em território Guarani, na Ponta do Arado. Foto: Carmem Guardiola.

Antigamente tínhamos rezadores poderosos e entendiam qualquer nação, a palavra de qualquer nação, falavam com bichos antigamente, com a cobra grande “nós vamos andar por aqui e você não faz nada”, fala com tigre, onça bem grandona a *jaguetê*, ele conversa e diz “aqui nós vamos ficar e você não faz nada”. Porque através de *nhanderu* que os Guarani conseguem, da maioria os que tem mais força são os Guarani, na fala, e conseguimos porque ele sabe todas as línguas da natureza. (TIMÓTEO KARAI MIRIM)

Segundo Tânia Stolze Lima (2002), é imanente aos corpos indígenas terem relações sociais com outros corpos e seus corpos disso são dependentes. Sobre a gradação hierárquicas na relações, também nos fala Sergio B. da Silva.

A clássica oposição entre natureza e cultura, presente no ocidente euroreferenciado, não faz nenhum sentido para o pensamento ameríndio existente entre os coletivos indígenas das terras baixas americanas. Para estes coletivos, particularmente para os Guarani, todos os seres do cosmos, sejam eles humanos, divindades, animais, plantas, minerais, etc., são considerados persona e, possuidores de subjetividades e atributos de humanidade. Não há, portanto separação ontológica entre seres da natureza e seres culturais, existindo, sim, gradações hierárquicas entre estes seres, que irão variar conforme o coletivo indígena focado. (BAPTISTA DA SILVA, 2013, p. 50)

É preciso observar também que corpos indígenas são fabricados constantemente pois são suscetíveis a transformações, a estabilidade é sempre buscada dependendo da política relacional vivida pela pessoa e em momentos de transição

corporal como no nascimento, na puberdade, gravidez, morte, períodos de menstruação.

A fabricação, decoração, transformação e destruição dos corpos são temas do corpo dos quais giram as mitologias, a vida cerimonial e a organização social. Uma fisiologia dos fluidos corporais – sangue, sêmen – e dos processos de comunicação do corpo com o mundo (alimentação, sexualidade, fala e demais sentidos) parece subjazer as variações consideráveis que existem entre as sociedades sul-americanas, sob outros aspectos. (SEEGER, DA MATTA, VIVEIROS DE CASTRO, 1979)

Pois bem, desta maneira saliento a importância desta relação entre corpo, o território e a humanidade *Mbya*, visto que acontece uma “produção recíproca do corpo e do mundo” (STOLZE LIMA, 2002, p. 12), um mundo onde tudo é relação e assim vai sucedendo a construção da pessoa, que se opõe a noção de indivíduo. O corpo nos coletivos indígenas não é tido como “um simples suporte de identidades e papéis sociais, mas sim como instrumento”. (SEEGER, DA MATTA, VIVEIROS DE CASTRO, 1979, p. 11)

Timóteo vive em uma retomada de território que ainda não é considerada um *tekoa* porque não tem *opy'i* e roça, é chamada de *tatá rupa ramo* (fogo de chão). Perigos o cercam e para se proteger, além da reza, Timóteo passa chá da planta guiné no corpo, ela protege de doenças dos brancos, pode manter contato com os brancos, pois é uma planta de *Nhanderu* para *Mbya*, que nada de ruim irá lhe acometer. Também é protegido pela fumaça do *pety* (tabaco) que é queimada no cachimbo *petyngua*. O *Mbya* fuma também para que a fumaça o proteja, quando está fumando mais fumaça desce de cima por *Nhanderu* que se soma à fumaça do cachimbo do *Mbya* e a pessoa ou ser que oferece perigo ficará sem fala, pode ficar fraco e até cair. Timóteo se cerca de outros seres possuidores de subjetividade e de agência, que interferem no seu corpo numa relação de aliança ou de predação. Seu corpo é modificado, sendo fortalecido, transformado num processo de devir permanente, numa busca constante de um corpo perfeito.

E é na troca de perspectiva e na relacionalidade que existe o “homem perceptos” (CATAFESTO DE SOUZA, 2017, 302). Os *Mbya* são ensinados desde cedo a voltar sua atenção ao mundo que o circunda, prestar a atenção (*japyxaká*), ouvir com

atenção, voltar seu corpo, seus sentidos às agências que transitam e coexistem ao seu redor; isso é aprender, é saber. No mundo que o circunda, a floresta, é o meio pelo qual se conecta com seu criador e as dádivas, entre os seus no terreiro de sua casa em torno do fogo de chão, seu corpo, pelos sentidos vai sendo constituído, fabricado. “Os *Mbyá* têm a morfologia de seus corpos adaptada às condições florestais”. (CATAFESTO DE SOUZA, 2017, p. 12)

A epistemologia corporal dos *Mbyá* segue mais o modelo chamado por Crapanzano (2005) de "perceptivo"(eis o perceptivismo novamente), que, ao contrário, valoriza o aquém e o além mais do que os elementos, prioriza a relação entendida enquanto definidora dos elementos relacionados. Enquanto nossos sistemas classificatórios e nossas categorias acentuam a coesão, o modelo perceptivo *Mbyá* procura as elipses, valoriza as interrupções e procura aprender com as pausas e com o silêncio. É no espaço intersticial da imaginação, é no horizonte imaginativo que eles e nós conseguimos nos colocar no "entre" o material e o espiritual, no "entre" o ser e o nada. No caso dos *Mbyá*, melhor dizer: entre o Estando e o Devir. (CATAFESTO DE SOUZA, 2017, p.12)

Timóteo afirma seu sentimento de liberdade por seu território, que *Mbya* caminham para conhecer e ensinar aos parentes os lugares de roça, pesca e caça Guarani, caminham em direção às aldeias grandes para visitarem parentes, casarem, procurar cura e se informarem sobre o que estava acontecendo no mundo e contarem dos lugares por onde andavam. A comensalidade e a fabricação dos corpos acontecem neste percorrer territórios, territorializando livremente. Aprendem, neste caminhar, com os outros seres.

As vezes caminhava 15 dias sem parar, só de noite. Em época de plantação ficávamos mais tempo. Carregava água no porongo (yrayru), cada um com seu porongo. Carregava comidinha, avaxi kui, rorá, mbojapé de farinha no ajaka. A mulher carregava o maior com comida, a menina também carregava. A gente não se incomodava, livremente a gente andava. (TIMÓTEO KARAI MIRIM)

Mas a itinerância e mobilidade não acontecem somente para escaparem da imperfeição terrena e terem corpos fortes, ela pode acontecer para que se tornem homens deuses, *Nhanderu Mirim*.

No próximo capítulo tento analisar a partir da história contada por Timóteo sobre esta outra caminhada *Mbyá*, sua busca por uma aldeia para Ser um *Mbya* como ensinado por seu avô por seus ancestrais. A terra perfeita, a vida perfeita, ou nos termos de Timóteo, vida e terra sagradas.

4.2 A terra Perfeita, última morada.

Vinha o barquinho, vários passaram aqui na Ponta do Arado, espírito contou pra mim, várias pessoas passam daqui, aqui chegava barquinho para levar guarani, então aqui é porto do Guarani antigo, já contei para parentes que aqui é porto do Guarani para atravessar outro lado do mar, antes de chegar os portugueses. Sai ali no Rio Grande. (TIMÓTEO KARAI MIRIM)



Figura 17. Timóteo em seu café da manhã antes de conversarmos sobre sua vida, na retomada da Ponta do Arado. Foto: Carmem Guardioli.

Diante desta fotografia minha memória se desloca com sentimentos, na emoção de um momento tranquilo de descobertas e principalmente diante de expressões radiantes que Timóteo descortinava diante de minha pessoa; seus pés terra. Foram conversas que tivemos em momentos de descontração, sem tensões, em que ele

me contava sobre seu povo, sua nação, como ele mesmo diz. Ali no *japytá* ou *tatá rupa ramo*, lugar pra ficar, de fazer fogo no chão, e o *tatapy* (fogo de chão de sua casa) de tomar *ka'agua* ou chimarrão, de se alimentar (tomar um café preto com *xipá* de farinha de trigo), contar sonhos e neles se conectar com os deuses, contar histórias, falar sobre parentes, sobre o passado e futuro, de aquecer os pés e as mãos, de fumar o *petyngua*. Os *keringue* (*crianças que já caminham*) por perto, brincando uns com os outros, nus na areia da praia, subindo nas árvores, os menores nos colos de suas mães e estas sentadas juntas sobre um pano no chão, falam pouco mas quase sempre com sorrisos nos lábios. Me falou sobre as histórias dos deuses e a criação de seu povo, sobre como vivem os *Mbya* e principalmente como viviam, sobre sua vida e de o quanto gostou do que viveu com seu pai até seus 18 anos. Lembra sempre sua relação com o meio por onde passavam, como era estar em ambientes criados por *Nhanderú* para eles, a fartura e a alegria. Os pássaros, os peixes, o mel, o palmito da *pindó* (palmeira jerivá) seus *mymba* (animais de estimação). Caminhavam em trilhas pelas matas que beiram estradas ou nas estradas de chão batido que na época pouquíssimos carros circulando. Quando ficavam construía casas com troncos de árvores e cobertura de folhas de palmeira. A rotina nos rios, seu pai fazendo canoa quando estavam no Paraná, como caçavam e pescavam. Às vezes plantavam *avaxi tim* ou *kui e jety* (milho e batata doce) e ficavam o tempo para colher colocar nos *ajaka* (*cesto*) as sementes, água nos porongos e tornar a caminhar.

A vida de liberdade de um Mbya.

Desse modo os *Mbya* caminham por que são livres, *Mbya* não tem dono, andam e andam como seu deus criador, mas andam também para se encontrarem com seus deuses.

Qualquer Guarani pode ter este encontro e viver com *Nhanderu* desde que leve uma vida sagrada, como me falou Jaime *Wherá Guyrá*. Entre estes Guarani os *Karai*, ou os *yvyrá'ija* (*xamã*) são os que podem ter mais facilidade para isso, pois em sua maioria buscam no dia a dia viver uma vida sagrada.

Existem duas formas deste encontro acontecer e nas duas formas a caminhada está presente. Uma é seguindo todos os preceitos que fazem a pessoa *Mbya*,

vivendo o modo de ser Guarani. Este modo de ser requer modos de conduta apropriados nas relações com os parentes: alegria, não sentir raiva, não brigar, não agredir, respeitar os mais velhos, compartilhar com os seus a rotina diária de comensalidade, seguir regra de fabricação de corpos (relações com alteridades que lhes tragam potências ou que lhes protejam), tabus de alimentação, ingerir preferencialmente alimentos deixados por *Nhanderu*, rituais em momentos de liminaridade (como nascimento, puberdade, morte), receber nome – que é também alma - dos deuses, aprender com os mais velhos como devem se portar diante as adversidades, ouvir seus conselhos, exercitar boas palavras, não falar alto nem em demasia, saber ouvir, evitar sentir tristeza, saudade, preguiça em demasia ou por muito tempo, não beber muita bebida alcoólica, não comer muita carne vermelha. A caminhada Guarani, *jeguatá* que muito rememora Timóteo e que hoje adquire outros formatos, é criadora destes corpos, faz parte do *Mbya reko* (modo de ser mbya). Este modo de vida é uma maneira de se potencializar e constituir a pessoa *Mbya* nas relações horizontais com o mundo imperfeito (*tekoá axy*), no mundo perecível, em que tudo acaba ou se transforma com o risco de perder sua humanidade. Mas esta humanidade está intrinsecamente relacionada ao seu criador, pois que este deus criou o mundo *Mbya* caminhando, ele reflete a vida do Guarani, *Nhanderu* ensina e protege.

Esta captura de potencialidade vertical se dá nas rezas/cantos e danças inspirados por *Nhanderu*, a dança acontece tanto na casa de reza, *opy'i*, quanto no *oká* (terreiro, pátio). Elas, dança e reza/canto, são intermediadas por instrumento musicais, pelo *petyngua* e pelos *karai*, xamãs que têm o dom do canto, da reza, da dança e da cura, não necessariamente todos juntos. O *karai* sábio, curador e nomeador de *nheë* é o *yvyrai'já*, o que carrega a *yvyra'í*, a varinha de cedro, o bastão insígnia, usado por *Nhanderu* para criar o mundo. O *karai* tem o poder de se comunicar com as alteridades, sua potencialidade se faz horizontalmente na predação com alteridades do mundo e verticalmente com os ensinamentos de seu deus e nas relações com espíritos.

“O *oreramoï* (nosso velhinho, o sábio, *karai*) não podia comer todo tipo, só os *lambarizinho* e a maior carne que poderia comer só de porco do mato sem sal e *nhanderamõ opygua* (dono da *opy*) não pode caçar nenhum bichinho, não pode

sangrar nenhum bicho, nem formiga. Ele é uma pessoa muito inteligente e sagrada, não pode matar. Por isso que ele faz cura, coloca assim a mãozinha onde a pessoa sente dor, ele vai sentir e a dor vai sumir. Nhanderamoi não tem poder se matar. Meu vô me contava também, sabia tudo, não sabia falar português, sabia tudo através de nosso deus, como fizeram o mundo, como fizeram, tudo isso. Por que a guerra acontece. Contou tudinho para mim. Tinha opy na Guarita, depois caminhava e voltava. Na estrada, no oká e na opy também sempre rezava, sentava e rezava, dançava, dava nome pra criança, curava, falava com espíritos dos bichos, pedra, água, árvore, todos que tinham, Celestino Wera Mirim. Todo mundo sabia antigamente, Yvyraijá Mirim. Karai não pode tocar no sangue, tem que cozinhar para ele. Tem que curar crianças e adultos com as mãos, não pode matar nem tocar no sangue senão perde força. Eu faz tempo que não quero caçar. Nós Guarani sentimos assim, bichinho também tem sentido, ele também não quer morrer, igual como a gente. Então não poderia fazer mal. Há 22 anos que não caço mais nada. Não mato mais, galinha, tatu e nem passarinho. Através de espírito a gente sabe, “agora você não faz mais isso.” (TIMÓTEO KARAI MIRIM)

Para tornar-se um *Mbya* com estas potências de cura e nomeação é preciso muita dedicação e afinco. O *karai* é um guardião do *nhandereko* (nosso modo de ser). É preciso cuidar rigorosamente da alimentação, de sua conduta, rezar, se concentrar muito para receber de *Nhanderu* os cantos e mensagens de cura, ele negocia com os seres não humanos e extra-humanos, faz predições, dá aconselhamentos. Este homem, “um diplomata de uma cosmopolítica” (CARNEIRO DA CUNHA, 1997) quase um deus, busca a vida em uma terra perfeita, busca a morada de seu deus, quando morre pode ir com o corpo perfeito para morada de *Nhanderu*.

Meu avô Celestino *Yvyraijá Mirim* era rezador, ele morreu, ficou sangue e carne na terra por que ele comia comida meio pesada então ele não levou junto com o corpo. Veio *Nhanderu* lavou todos os ossos assoprou e ele levantou. Não ficou na terra meu avô. Ele é muito inteligente, ele vai me ajudar. *Aguyje* ir com corpo, palavra sagrada, vai com o corpo. Palavra espiritual. *Nhanderu*, quando chega na aldeia também falava *aguyjevete xerãkuery* é palavra dele também. *Karai* vai com o corpo todo, se algum erra um pouco vai morrer, come qualquer coisa, não reza direitinho, tem que sair todo sangue, a carne tem que sair toda, só osso, depois que *Nhanderu* liberou outras pessoas ai leva pro reino de deus. Se reza bem consegue, até agora. Tem que ser carinhoso todo mundo,

tratar como filho e filha, todos são irmão, assim não erra e vai de corpo todo. (TIMÓTEO KARAI MIRIM)

Tornar-se eterno e divino sem morrer. Viver como seu deus para que seu corpo se torne como o dele. Esta busca de uma vida perfeita para uma terra perfeita, dita por Timóteo como sagrada é uma razão para a vida por muitos *Mbya*.

São estes dirigentes de reza que na memória dos *Mbya* aparecem como os grandes xamãs do passado, que conseguiram alcançar o estado de “amadurecimento” dito *aguyje* (“madurez”, “perfeição”), em que já não mais se morreria. São estes os xamãs poderosos a ponto de fazer subir sua casa (*opy*) com os que estavam no seu interior, achando uma morada divina; são eles os que seriam capazes de rezar para fazer reviver (-eepy) parentes mortos. (PISSOLATO, 2007, p. 253)

Mas este xamã que se dedica regularmente ao canto-dança-reza-cura também pode ser um orientador de grupo, “chefe-profeta” (SZTUTMAN, 2005) e este acumula prestígio se suas habilidades são reconhecidas pelos outros. Os Guarani antigos também faziam caminhadas seguindo estes xamãs orientadores em busca de dias melhores, em busca de lugares perfeitos para uma vida perfeita, em uma reprodução do modo de vida de seu criador, e uma das metas era atravessar o mar e ir em direção à morada dos deuses.

Aqui no céu tem dois capitais, *Nhamandu* e *Jakaira* a outra é de *Tupã* que mora do outro lado do mar na terra *Yvy marã e'y*. Se pedir qualquer coisa pra ele, vai fazer porque está do outro lado do mar, no céu é mais difícil, é muito alto! Guarani antigo reza muito e nós consideramos como *Nhanderu mirim* vieram e fizeram ruína por toda parte, vai e foram atravessar o mar, não ficaram por aqui. *Yvy marã e'y* é outro lado do mar onde moram nosso deus *Tupa e Karai*. Passam lá varias pessoas que nós chamamos de *Nhanderu mirim*.” *Karai* que conhece os lugares por onde que vai andar e levar pra atravessar o mar, mas nem todos vão passar. Reza pra ir para *yvy marã e'y*. Em Itanhaem, Paranangua atravessa varias pessoas. Meu pai lembrou que depois de jesuíta atravessou. Andava junto com meu pai, depois atravessou, *nheramoï karape'i* baixinho. Alcança lá já não morre mais. Mas era difícil pra acompanhar, algum ia passava, mas não todo mundo junto. Agora muito difícil, não como antigamente. Agora em cada aldeia explicam como que era, nosso avós, tataravos, os antigo como faziam, tudo isso a gente explica. Hoje mais na *opy*. Ir de corpo iam muitas pessoas agora não conseguem mais, mas alguma vão conseguir de novo, mas por enquanto é difícil por que não tem mais aldeia boa como antigamente, branco chega incomoda, antes guarani só rezava ninguém incomodava ai conseguiam. (TIMÓTEO KARAI MIRIM)

Portanto, conforme me relatou Timóteo, os Guarani antigo faziam caminhadas para ser uma pessoa *Mbya* caminhando livremente por seu território e dentre estes os que seguiam uma vida sagrada poderiam alcançar o *aguyje* e, muitos grupos faziam as caminhadas em busca da terra sem males, guiados pelo *karai*.

A importância da terra percorrida nas caminhadas e na mobilidade característica e o modo de ser *nhanderekó Mbya* vai atualizando o tempo dos deuses ou o tempo mítico, visando a produção de um corpo imortal ou imperecível como nos diz Daniel C. Pierri: “O modo de vida dos guarani é fundamentalmente voltado para a emulação das praticas corporais das divindades, de modo a produzir corpos que possam tornar-se imperecíveis como os dos deuses.” (PIERRI, 2013)

Caminhando livremente, vai o *Mbya* criando seu mundo.

Muitos autores se debruçaram sobre este tema, a itinerância Guarani. Entre estes autores trago para minha análise Pierre Clastres e Hélène Clastres que desenvolveram teorias sobre a jeguata Guarani.

Quando fala sobre a Terra sem males, Hélène Clastres diz: “a Terra sem males (*yvy marã éy*) é este lugar privilegiado, indestrutível, em que a terra produz por si mesma os seus frutos e não há morte.” (CLASTRES, 1978, p. 30)

Para ascender à *yvy-marãey*, há um árduo processo, um difícil itinerário que está muito além de uma viagem: o corpo deve ser preparado para o *kandire*², a passagem a *yvy-marãey*. Para tanto, deve-se observar todas as normas (*rekoray*) impostas pelas “belas palavras” e pelas orientações do *carai*bas, atingindo o estado de *aguyje*, o estado de perfeição, de completude, de totalidade acabada. (CLASTRES, 1990, p. 46)

Para a autora o profetismo, movimento de migração conduzido pelos *karai* em direção à Terra sem males, foi se alterando com o passar do tempo, passando a ter

² Segundo Hélène Clastres em Terra sem Mal (1978), é alcançar a terra sem males sem passar pela prova da morte e para tal é necessário obter o *aguyje* ou perfeição. Processo de maturação ou estado sagrado na construção da pessoa *Mbya* que permite “ir de corpo” para a aldeia de *Nhanderu*. Timóteo explica que quando o *Mbya* morre e não teve uma vida sagrada plena, mas rezou muito, *xondaros de Nhanderu* limpam seus ossos e o levam para junto de *Nhanderu*, é o *omonhery*. Quando o *Mbya* teve uma vida sagrada ele não morre e alcança o *aguyje mirim*, vai de corpo.

mais um aspecto sociológico que religioso (CLASTRES, 1978). E que as crises históricas enfrentadas pelos Guaraní frente a colonização branca alteraram a lógica da mobilidade que não teriam mais a religião como condutora mas como forma de enfrentamento a forças externas. A mobilidade passou a ser política descaracterizando a figura do *karai*. Ela conclui que o discurso de fim do mundo, o cataclismo profético dos *karai* se desvirtuaria com a expansão da cultura ocidental. O fim dos valores coletivos, o desencontro nas relações entre política e religião para manterem viva sua cultura. A cosmologia sobre a Terra sem males chegaria ao seu fim, restando somente as “belas palavras”.

Pierre Clastres frente a etnografias de povos ameríndios levanta a questão, o poder político emerge em sociedades igualitárias e indivisas? Em sua tese “Sociedade contra o estado” (1974) firma que os ameríndios possuem à sua maneira, o poder político (tido por ele como coerção e violência) mas decidiram negá-lo em favor da liberdade. São sociedades contra uma força transcendente e coercitiva, o estado. Seriam também as migrações guiadas pelos profetas *karai* que pregavam a negação dos princípios sociais levadas pela busca religiosa do mito da Terra sem males, uma forma de impedir um força única como verdade institucional.

Estes dois autores tentam entender estes movimentos à luz de uma ontologia ocidental, e a razão pela qual o estado da forma como se manifesta no ocidente entre eles não existe. O fato é que a mobilidade tanto pelo *aguyje* quanto pela caminhada em direção ao mar para chegar na terra do deus *Tupã*, ambas acontecem pela busca da imortalidade, foram associadas também ao fato de não existir um estado Uno, impositivo, a não aceitação de grandes chefias e a importância da autonomia da família extensa.

Ouvindo Timóteo, penso que as caminhadas sempre aconteceram mesmo antes da chegada dos europeus, reproduzindo o viver de *Nhanderu*, uma vida sagrada até chegar ao *aguyje* e ir com o corpo, assim como as caminhadas em busca da terra de *Tupã* onde passam a ser homens deuses, *Nhanderu mirim*, vivendo em sua aldeia *Yvyju mirim*, mas sem morrer. Caminhavam em liberdade e seu único dono é seu deus criador.

A territorialidade Guarani é bem descrita por Catafesto de Souza na forma como Timóteo evidencia na narração de suas memórias e sobre seu conhecimento do Ser *Mbya*; a profunda importância do mundo das matas para a vivência em um extramundo e este intrinsecamente ligado ao outro:

A territorialidade livre é um preceito tanto cosmológico quanto ecológico, refreando a avidez individualista imputada pela civilização brasileira, mantendo usos e costumes consuetudinários fundados em valores coletivos de respeito com todos os habitantes do cosmos, incluindo os seres humanos e não humanos enquanto sujeitos de direito ontológico. (CATAFESTO DE SOUZA, 2016, p. 324)

O *aguyje* está diretamente relacionado à *jeguatá*, a itinerância e mobilidade das famílias, onde viver como um *mbya* pode instruir a uma vida sagrada. A itinerância do homem terrano em suas relações cosmológicas com seu mundo o fará um membro da aldeia de *Nhanderu*, nela seus corpos são fabricados nos espaços feitos por seu criador a eles.

No próximo capítulo trago a narrativa de Timóteo a partir de sua chegada no Morro dos Cavalos, quando se separa de sua família e inicia sua trajetória pessoal de caminhadas. Neste momento de vida de Timóteo separo em duas partes sua forma de cosmopolítica, na caminhada livre com os seres de seu mundo e com os brancos, e a outra que se inicia depois da morte de seu avô, quando começa a cosmopolítica com estados e instituições, principalmente as jurídicas. Nele quero levantar a questão da liberdade em caminhar, e que forma toma sua caminhada e as relações com o Estado. E a terra, continuará Timóteo pisando firme sobre ela?



Figura 18. Timóteo a caminho de sua futura aldeia na Ponta do Arado, Porto Alegre, RS. Foto: Carmem Guardiola.



Figura 19. Um dia na futura aldeia de Timóteo, na retomada na Ponta do Arado, Porto Alegre, RS. Foto: Carmem Guardiola.

5. Minha aldeia, meu mundo



Figura 20. Palácio da Polícia Militar do estado do Rio Grande do Sul, em entrevista à emissora de TV SBT, após conversa com o comandante geral da Brigada Militar sobre os tiros com arma de fogo sobre seus barracos. Foto: Carmem Guardiola.

A foto acima é uma entre tantas do Timóteo que registra ações dos indígenas se envolvendo e fazendo sua política em uma forma de enfrentamento com instituições dos brancos, quando afirma a estes que a terra é *Mbya* deixada por *Nhanderu* para eles e que ninguém pode tira-los dela. Depois de sofrerem ameaça de morte com rajadas de tiros de armas de fogo na direção acima de seus barracos na Retomada da Ponta do Arado, Timóteo é recebido pelo comandante da Brigada Militar. O fato é noticiado pelo SBT e muitas outras mídias. Mas esta questão de enfrentamento em virtude do risco que correm com as estratégias de destruição de cultura e de corpos da sociedade e do estado branco, deixemos para depois. Antes vamos ver por onde foi levado Timóteo por seus pés feitos de terra, conforme o título deste trabalho em minha intenção de pensar este homem terrano.

“Eu fiz demarcação da terra, quando cheguei lá Morro dos Cavalos. Lá tinham Guarani cruzado com branco então não aparecia como aldeia, eram 4 famílias. Eu

cheguei em 1995, eu e minha mulher. Eu peguei e mandei demarcar 121 hectares ai vieram, quando foram demarcar Leonardo entrou e disse que não ia aceitar porque eu demarquei muito pequeno. Ai ficou quase 20 anos e não conseguem, 800 e poucos hectares. A de 121 hectares ta demarcado. Eu pedi pouco pra não conflitar tanto, eu pedi pra Funai. Lugar muito bonito mas ai chegou muito mais pessoa ai Leonardo disse que era muito pequeno e queria mais. Eu era cacique la, ficamos 5 anos depois. Eu falei, se não alcançar minha sabedoria, não vai conseguir nunca, vai demorar e não vai conseguir, se falar como eu você vai conseguir, se não vai ser muito difícil. Fizeram estudo mas tá na justiça. Ai fomos pra Imarui, tinha minha tia, meu cunhado. Por causa do gasoduto, mandamos comprar aquele pedaço, DNIT (Departamento Nacional de Infraestrutura e Transporte). Um pouco também, mas tão bonito, 70 hectares, 27 famílias. Quando cheguei o Augusto entregou cacique pra mim. Fiquei 7 anos. Depois de 7 anos DNIT ia dar, ai dissemos que a terra era muito pequena pra nós, mas ali não tinha terra com documento certo porque tinha que ser título em público. Nós trabalhamos, trabalhamos mas não achamos terra. Ai a Funai encontrou lá no Morro da Palha. Lá eu fiquei quase 10 anos (onde conheceu Regina, sua atual companheira).

Ai eu mudei pra la. Lá trabalhamos e conseguimos, Ibiguaçu, perto de Tijuca. Lá o pessoal tomava muita bebida, muito baile. Tinha meu irmão, meu primo, mas gostam de tomar cerveja, aniversário. Ai eu falei, não to gostando disso, eu quero aldeia Guarani. Eu não quero isso na aldeia, pra mim isso é doença. Eu tinha uma opyzinha pequena, só eu. Então eu falei, não quero brigar com parentada, fiquem à vontade, eu vou sair. Meu trabalho é só isso, rezar...vou procurar lugarzinho. Ai eu vim pra cá, Jacui, na aldeia do meu primo, porque tinha opy boa. Vim pra rezar, pra saber onde que tem lugar, onde pode entrar... fiz reza lá um ano.

Do Morro da Palha já fui pra toda parte, pra Ubatuba, Jaragua, Silveira, conversei com pajé; eu quero conseguir aldeia, vou rezar pra isso, eu vim pra rezar. Todos pajé diziam pra mim, vai conseguir o que você quer. Ai fui na Argentina, San Inacio, Trescientos, San Pedro ali perto, Palmito, Porto Soberbo, perto de Itapiranga na aldeia Piriri. Antes de vir pra ca caminhava por toda parte. San Ignacio rezamos com karai. Fui no Paraguai também, conheci vários karai. Paraguai em Assunção o CTI (Centro de Trabalho Indigenista) organizou reunião e a gente se reuniu ali, karai

da Argentina e Paraguai, Guarani de toda parte do Paraguai e Argentina: Jukeri, Ka'arapo, Ka'aty, Ka'aty mirim, Kurupay, Varoça, Tajekarë, Pindo ju, Akaray, Akaray mirim. Conversamo sobre nossa cultura, nossa reza, pra continuar, terra toda nossa, Paraguai, Argentina, Brasil. Eu continuo minha reza, em pé com confiança em quem fez o mundo, então eu tô no meu coração, consideramos sempre que a terra é dele, o mato que tinha ai é dele, a água deus quem fez, então dono é nosso deus, mas população não sabe, estado, governos, empresários, que tudo isso é nosso. Apenas emprestaram pros brancos usarem, qualquer coisa deus que vai fazer nesse mundo.

No Paraguai fui visitar aldeia Kurupay ty, porque lá nasceram meu avô (Celestino) e de lá vieram fazer aldeia em Santa Rosa, ai que meu pai nasceu. Não fiquei porque lá tá diferente, aldeia que é matinho, depois só campo, campo. Os brancos terminaram com o mato, a maioria terra muito plana, entrou máquina de todas nação, alemão, polaco, japonês, francês, brasileiro, tantos!!

Do Paraguai fui pra Argentina ver como estão lá os Guarani, como está cada aldeia, falam igual como nós Guarani, reza igual ou esqueceu? Tudo isso pra saber que eu caminha. Alguns no Paraguai continuam como Guarani, sempre. Na Argentina um pouco diferente, usam muito espanhol, o mais novo fala muito espanhol. Nos juntamos pra saber como está cada estado, aqui no Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Rio de Janeiro, Vitória. No Paraná que usa mais a língua de antigamente, Palmeirinha, Itapiti, Dourado, fala igual como antigamente.

Cada dia nós fazemos reunião, importante nossa reza e nossa cultura, esse é mais importante para nós, para mim né. Por isso eu tô até agora, minha palavra é minha reza eu tenho não vou jogar fora, meu direito também não vou jogar fora. Eu tô pensando dia e noite, dia e noite eu quero reservar nossa cultura, nossa reza, nossa palavra, todinho eu quero que tá sempre no caminho.

De Santa Catarina fui 5 vezes para o Espirito Santo. Gostava de lá porque tinha o João dos Santos, Maria Candelária. Candelária, parente minha, eu chamava de minha avó. Ela morreu mas só que ossinho dela não fica, leva. E João dos Santos também, ficou 3 meses e Nhanderu levou os ossinhos dele. Tá lá agora João Carvalho, velhinho, ele trabalha sobre nosso direito, reza, tudo muito, lá primo

também, Antoninho também tava lá ele trabalha nosso direito todo, ele conhece França, Noroega. Conheci meu primo também do lado do meu pai, Marco Tupã, que trabalha, presidente da Comissão Yvy Rupa, pai dele Altino que mora em Ubatuba.

Só Morro Taparaó que não fui, MG, meu primo tá lá, um dia quero ir lá.”

O avô Celestino de Timóteo era *Yvyraijá*, era rezador, curador e nomeador de *Mbya*, ele conduzia o grupo antes mesmo do nascimento de Timóteo. Celestino ensinou tudo para Timóteo sobre o modo de ser Guarani, sobre o território *Mbya*, sobre reza e como se conectar com *Nhanderu*, ele quem ensinou sobre o mundo *Mbya* e como ter uma vida sagrada. Quando Celestino morre Timóteo vai com sua tia para Santa Catarina, conforme conselho de seu avô e de lá começa sua busca, busca por terra, busca por território, busca por uma relação sagrada com seus deuses.

Em nenhum momento de sua trajetória aceita uma vida em que sua cultura seja constrangida ou esteja em risco de desaparecimento. Em uma situação conjuntural diferente da que vivia em sua caminhada livremente, agora proibidos disso, passa a trabalhar, como ele mesmo diz, por aldeias ao mesmo tempo que trabalha para tornar-se um *yvyraijá*. Desde que deixou de caminhar com seu avô procura espaços de roça na *yvy rupa* para fazer a aldeia ou fogo de chão da aldeia o *tata rupa ramo* e buscar a vida sagrada reproduzindo a forma como seus deuses vivem, em um *tekoá* (lugar de ser *Mbya*, lugar que possui ambiente e características para seu modo de ser existir e poderem reproduzir suas formas de vida, seus costumes. *Tekoá* são os costumes de vida, *Tekoá* é o lugar ou aldeia *Mbya*) parecido com a tão sonhada *yvyju mirim* da terra de *tupã*. Seu caminho agora é a busca por legalização de terras junto ao mundo do homem branco, mas antes de tudo e cima de tudo está empenhado na construção da pessoa que se potencializa em uma predação vertical, estuda para ser um *yvyra'ija* e assim com a ajuda de *Nhanderu* manter sua cultura viva, seu *Mbya reko* atualizado em aldeias, antes territórios livres, retomadas de um modo *Mbya* via caminhos legais, de direito institucional.

Para alcançar a divinização em *aguyje* é necessária a existência de território, terras e todos os elementos que fazem a pessoa *Mbyá*. E esta caminhada espiritual percorrida por Timóteo está atrelada ao reencontro com as terras de antigas roças e

que hoje não se fazem somente com a busca incansável por pequenos espaços geográficos de matas e rios mas com batalhas judiciais e enfrentamento com instituições de homens brancos, além de sofrerem rejeições e preconceitos diante de pessoas que os veem como seres primitivos. Ele busca aqui na terra “perecível” (Calazans Pierri, 2013) a terra perfeita numa ligação onto-cosmo-ecológica, a forma terrana de mundificação, onde os seres e elementos do mundo concreto e os extra-humanos são imprescindíveis nas relações. A terra e *Nhanderu* lhe trarão o *aguyje*.

Pierre Clastres articula a busca pela terra sem males do outro lado do mar, com a aparição do grande-chefe os *mboruvixá* e a desordem que esta figura impunha. A busca por esta terra perfeita seria a fuga da figura do poder externo à sua sociedade e do mal e infortúnios trazidos pela chegada do homem branco.

A pregação dos *karai* nos séculos XVI e XVII pode condensar-se em duas afirmações: o mundo tornou-se ruim demais para que se fique nele mais tempo; devemos abandoná-lo para nos instalarmos na terra onde o mal está ausente. (CLASTRES, 1974, p. 12)

Para Timóteo *Karai Mirim*, a chegada neste lugar onde o mal está ausente passa por aldeias e itinerância pelos espaços aqui na terra, criado por *Nhanderu*. Quer construir sua terra sem males em territórios concretos e com ajuda de *Nhanderu* e de seu *petyngua* alcançará a morada dos deuses construindo um corpo terra.

Espirito já falou pra mim, se eu não errar, se tiver coragem eu alcanço com meu corpo, se errar um pouquinho leva meu esqueleto, ele falou pra rezar, rezar. (TIMÓTEO KARAI MIRIM)

Vejamos agora que caminhos percorre Timóteo e que outros mundos ele encontrou para concretizar a permanência e continuidade dos reencontros com a terra, matas e o *tatá rupa ramo*.



Figura 21. Futura aldeia de Timóteo na retomada da Ponta do Arado. Foto: Carmem Guardiola.

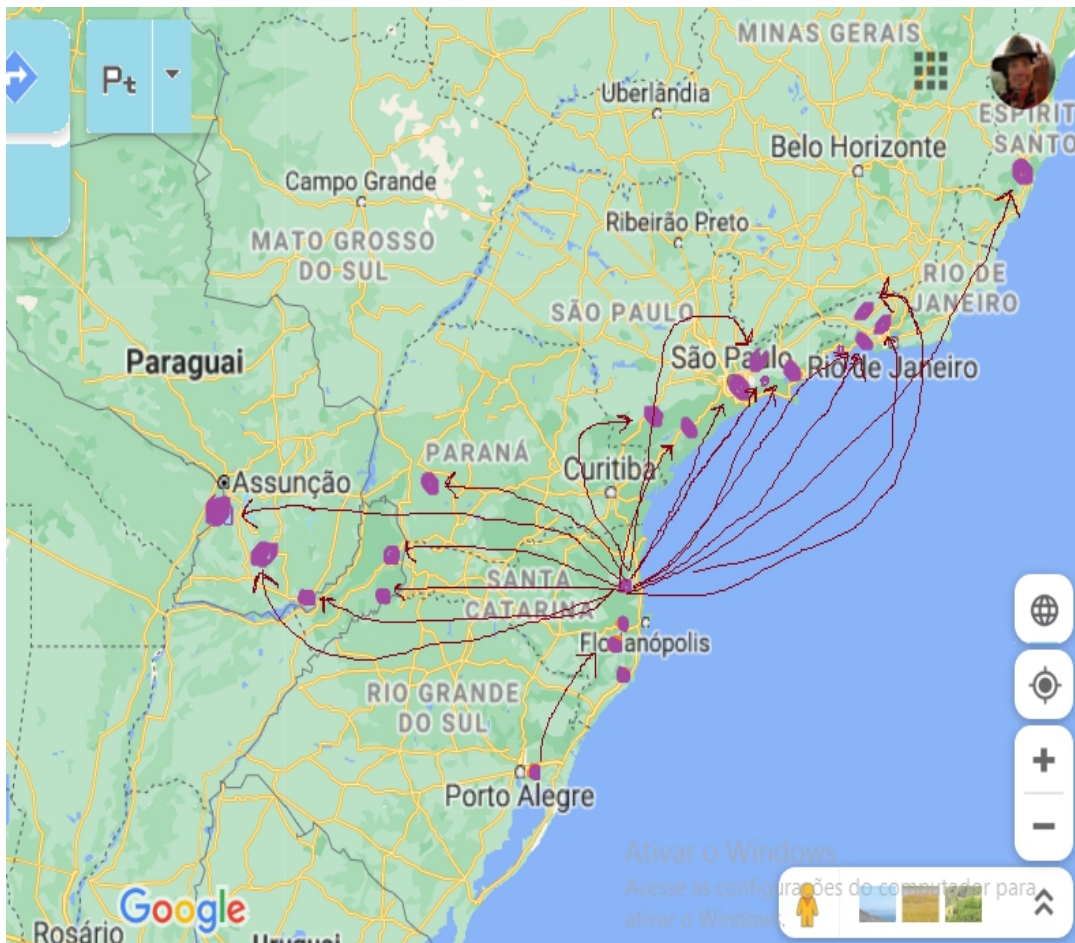


Figura 22. Itinerário de Timóteo, partindo do Morro da Palha SC, quando começa sua busca por conhecimento de lugares onde possa fazer o *tata rupa*. Fonte: Google Maps (modificado pela autora).

6. Nós e os outros



Figura 23. Timóteo se protege e se fortalece com *pety*, em sua futura aldeia na retomada da Ponta do Arado. Foto: Roberto Liebgott.

"Há muitas nações sobre a terra. Não se impacientem com elas! Continuem a dançar, agitem seu chocalho de dança com força. Que suas irmãs o acompanhem com seus bastões de dança. Que elas saibam manejá-los! Entoem bem, sem se enganar, os cantos que Tupã lhes inspirou". (CLASTRES, 1974, p. 137)

Neste momento de sua vida, Timóteo começa a vivenciar pessoalmente as agruras sofridas por grupos étnicos em contato com o colonizador. Agora seu conhecimento não é mais somente pelas histórias contadas por seu pai e avô. A seguir a narrativa de Timóteo sobre um pouco de sua experiência com o outro que lhe oferece risco de perda de alma e como ambos fazem política para conseguirem seus intentos. Vejamos o que ele nos conta.

"Meu pai entrava muito no mato, quase não ia na cidade ai escaparam. Vi coisas no Paraná, mas a gente não se entregava, meu pai dizia, "nós vamos viver como nós queremos!" Ele falava muito bem português e não nos entregamos e continuamos, diziam que não podíamos andar de pé no chão e meu pai dizia, "você não pode dizer estas coisas, nós vamos andar do nosso jeito mesmo". Enfrentava mas levava com tranquilidade até morrer com 79 anos. Ir de corpo (aguyjy mirim, fazer a passagem, ir para aldeia de Nhaderu sem morrer. Alcançar a maturação pela vida sagrada.) iam muitas pessoas agora não conseguem mais, mas alguma vão conseguir de novo, mas por enquanto é difícil por que não tem mais aldeia boa como antigamente, branco chega incomoda, antes guarani só rezava ninguém incomodava ai conseguiam.

Caminhava tudo, fazia casinha de papelão, algum lugar conseguimos folha de coqueiro caminha de chão com folha, depois morreu tudo e não queria mais caminhar como sempre. Agora não tem mais como antigamente, não poderia caminhar mais. Agora muito difícil, nem no interior tinha mais, todo mundo para, 85

por aí já parou tudo, não dá mais. Agora Guarani não pode ficar mais pela estrada tem que ficar na aldeia, proibiram prá nós andar pela estrada, no município, na cidade pode ficar mas tem que marcar dia certinho, depois temos que ir na aldeia. Qualquer lugar tem aldeia então não pode ficar mais, tudo isso os brancos fizeram. Agora não pode mais se esconder no mato, pode chegar ali no parque estadual, em Marau, aqui no Rio Grande, lá em Itaimbé tinha, Canela tinha, perto de 3 passos tinha parque nacional. Perto de Uruguaiana tem, mas quando chega ali perto branco já tinha medo, vai entrar Guarani e temos que mandar tirar tudo! Não deixa tranquilo nós! Só dono, cuida, se entrar ali, vai mandar exército, vai tirar tudo. Então nós ficamos assim, sofremos né. Aonde tem mato que aparece Guarani, é nosso.

Brancostragaram tudo, mesmo. Brigaram por causa de nossa palavra e por causa de nossa reza. Os espanhóis não valorizavam nossa reza, dizia que não vale, tem que rezar como nós, aí saiu guerra. Porque Guarani não quer entregar a reza dele, não quer entregar a cultura para os brancos, por isso que briga, não é por causa de... Guarani não trata mal os brancos. Aprende com ele durante muito tempo, jesuíta aprende com Guarani. Português e espanhol chegaram, não tinham nada, não sabiam nada e aprenderam com a gente, a gente planta, nós temos isso, tudo isso...aprende tudo, depois acabaram com Guarani. Depois de muito tempo, não vieram prá cá Guarani de lá do Paraguai. Em 1908, 1905 ai chegaram de novo aqui no Rio Grande do Sul e ficou aldeia no Santa Rosa, começaram em 1905 entraram de novo perto do Salto do Burica, fizeram aldeia grande. Mas em 1920 chegaram os alemães de novo. Onde tinha aldeia grande, chegavam.”

Quando jovem, Timóteo percorreu parte de seu território, a *Yvy Rupá*, a alegria e a liberdade deixavam seu corpo leve, mas sabia, pois já ouvia seu pai e avós falarem, quem eram os homens de cor branca, os portugueses e espanhóis que chegaram em seu mundo; e que eram invasores e espoliadores violentos. Seu mundo é colocado em risco, mas estes homens do mato tiveram muitas “ideias para adiar o fim do mundo.” (KRENAK, 2019)

Durante mais de 500 anos contou-se no mundo branco histórias sobre este povo selvagem encontrado na conquista das novas terras, contaram, e contam, histórias sobre gentios que foram civilizados e catequizados para uma inclusão humana em

um sistema justo de deus. Mas observando melhor e ouvindo atentamente cada uma das etnias dos povos originários, percebemos estarrecidos que suas histórias no contato com branco são muito diferentes. São histórias de massacres, de dizimação de cultura, racismo. Documentos governamentais históricos comprovam as intenções institucionais tanto da igreja quanto da coroa portuguesa e depois da independência e proclamação da república, dos governos independentes. Foram várias as estratégias de aniquilação tanto de corpos quanto de cultura, dependendo do contexto histórico.

Primeiro foram as doenças trazidas de além mar que dizimaram pelo contato, alianças de guerras suspeitas que contribuíram para escravidão e morte. Começam no período colonial políticas de aldeamento civilizatório que incluía mão de obra barata e escravidão além da tentativa de apagamento cultural. Beatriz Perrone Moisés em *Índios livres e Índios escravos*, descreve as ideias fundamentais da política indigenista portuguesa, no período colonial. Índios amigos ou de paz,

Devem ser “descidos”, isto é, trazidos de suas aldeias no interior (sertão) para junto das povoações portuguesas; lá devem ser catequizados e civilizados de modo a tornarem-se “vassalos úteis”, como dirão documentos do século XVIII. Deles dependerá o sustento dos moradores, tanto no trabalho das roças, produzindo gêneros de primeira necessidade quanto no trabalho nas plantações dos colonizadores. (PERRONE-MOISÉS, 1992, p. 115-131)

As guerras justas no século XVIII legalizaram a escravidão e a morte, aplicadas aos índios não amigos, os que não aceitavam o aldeamento. Guerras, expansão do modo capitalista de produção, as monoculturas em grandes produções latifundiárias, exploração de riquezas minerais em terras indígenas, madeiras nobres na Amazônia sendo levadas para outros países, grilagem ou a compra e venda de territórios ilegalmente, criações de parques de conservação/preservação de terras outrora habitadas pelos indígenas, “índios pobres” sujeitos a políticas públicas e direitos humanos para humanos brancos, o biopoder do estado um mecanismo da biopolítica usando a fragmentação da população em raças para exercer o poder da morte e vida. A respeito deste poder Foucault demonstra sua percepção sobre as estratégias utilizadas na modernidade ocidental, o racismo de estado.

O racismo vai se desenvolver primo com a colonização, com o genocídio colonizador. Quando for preciso matar pessoas, matar populações, matar civilizações, como se poderá fazê-lo, se se funcional no modo do biopoder? Através dos temas do evolucionismo, mediante um racismo. (FOUCAULT, 1976)

Podem morrer os que são diferentes ou as raças ruins, deixando ou fazendo viver os corpos que se adaptam ao regime de verdade. Mas a modernidade vai se atualizando conforme o sistema liberal vai se expandindo no mundo ocidental; tortura física e psicológica, construção de corpos, obliteração de cultura, homogeneização cultural. Da salvação da alma ao ideal civilizatório (projeto Rondon, SPI o Serviço de Proteção aos Índios), construção de sujeitos de direitos. Aldeamentos missionários, assimilação e fragmentação, regime tutelar (PACHECO DE OLIVEIRA, 2006), poluição ambiental. Desterritorialização forçada, redução do território ao espaço da *opy* e do *oka*. Este é o quadro geral no que se refere às intenções e estratégias do estado branco positivista e suas instituições católicas, para destruir, aniquilar as culturas dos indígenas, aniquilar o diferente, o outro em prol de um modelo econômico capitalista de produção. Atualmente os territórios possuem donos, sendo do estado ou privado. Grandes áreas são destinadas pelo empreendedor do ramo imobiliário à construção civil. A lógica do aldeamento perdura, a redução do ser *Mbya*, redução dos corpos submetidos à territórios possíveis. Estas estratégias do mundo não indígena são implementadas há 500 anos, o diferente não deve ter espaço. Um verdadeiro etnocídio. A continuidade da imposição de um regime de verdade, de saber e de poder (FOUCAULT, 1969).

Mas o que dizer sobre a existência destes outros entre nós, apegados à terra, livres de lógicas homogeneizantes, livres da lógica do ter, livres no estado de ser? O *Mbya* guarani pensa em ser um *Nhanderu Mirim*, eternizar-se individualmente, mas em 500 anos sob procedimentos de destruição, eu diria que está se eternizando coletivamente. Timóteo raramente usa o pronome pessoas na primeira pessoa, o “eu”, seu pronome usual é o “nós”, ele e sua família, ele e os *Mbya*, ele e os seres da terra. Este homem se constitui e se potencializa na conjunção destes seres, da alteridade. Ele é um compósito das relações, não há dicotomia.

Roy Wagner (1991) sugere uma pessoa fractal. Na fractalidade partes separadas de um objeto repetem os traços do todo completo. A partir do conceito de pessoa de Marilyn Strathern (1990), que não é nem singular e nem plural, Wagner nos apresenta uma pessoa que é “uma entidade cujas relações estão integralmente implicadas”, altamente relacionável, em que as práticas dizem respeito às relações, sua forma social é imanente. Poderiam os *Mbya* serem pessoas fractais quando são um compósito das potencias do seu mundo, do mundo feito por *Nhanderu* a eles? Seria um *Mbya* um correspondente a *Nhanderu*, ou congruente, como aponta Wagner, ou mesmo, o mundo de *Nhanderu* ser a totalidade do mundo *Mbya*? Esta forma de percepção holística, a não separação entre natureza e cultura e a alta relacionalidade acaba por se estender às relações políticas com o mundo branco. E neste campo político para manterem seus territórios vivos, os indígenas trazem para o debate um novo elemento, uma outra concepção, a de outros mundos. Timóteo deixa bem claro que em seu território outros seres coexistem, seres da natureza com espírito, capazes de uma relação muitas vezes intermediada por um ser extra-humano.

Tudo espírito. Aqui nós conversamos com espírito da água, pedra, mato e também passamos para *Nhanderu* para conversar pra deixar Guarani andar livre. Pra nós espírito da água, espírito da pedra, tudo passamos pra *Nhanderu*, pra deixar viver tranquilo nós, não ficar contra gente. Assim que nós rezamos. As vezes falamos com eles, mas sempre passamos pra *Nhanderu*. Eu falo às vezes, chego falo: nós vivemos aqui, nós respeitamos vocês e você também poderia respeitar nós porque nós somos filhos de deus. Água e pedra foi *Nhanderu* que fez e você também como a gente tem espírito, você entende nossa língua.
(TIMÓTEO KARAI MIRIM)

Não estando isolados, estes mundos interagem. Hoje, depois de seus territórios terem sido tomados, os indígenas precisam entrar neste mundo invasor e nele, num enfrentamento de lógicas, reconquistar e retomar o imprescindível às suas vidas. Este campo político é instrumentalizado pela lógica da separação entre natureza e cultura onde os cidadãos não podem se relacionar com os não humanos, pois são desprovidos de agência e de razão. Esta lógica é um dos fundamentos de uma constituição Moderna, onde as pessoas e sociedades se organizam em estados positivistas, atuam através de saberes regidos pela ciência e pela razão, gerindo um regime de verdade, responsável por um modelo hegemônico de economia capitalista.

Há uma disputa desigual por territórios e nela os cosmos indígenas se apresentam e se manifestam com seus espíritos e afetos, na busca por direitos étnicos, em alianças com ambientalistas e direitos humanos. Sobre esta política, a de outros mundos, e sobre o pensamento ameríndio, Viveiros diz:

Reconhece outros mundos de existência; justifica uma outra prática da vida, e um outro modelo de laço social; distribui diferentemente as potências e as competências do corpo e da alma, do humano e do extra-humano, do geral e do particular, do ordinário e do singular, do fato e do feito; mobiliza, em suma, toda uma outra imagem do pensamento. Alteridade cultural radical. (VIVEIROS DE CASTRO, 2011, p. 6)

Mas nesta participação junto a grupos de organização não governamental ou junto a pessoas físicas ou mesmo em governos, deparam-se com limitações e estas acontecem quando estes limites “são representados como uma expressão do comando do Estado em busca do bem comum” (LA CADENA, LAGOAS P., 2014). Criam-se, assim, divergências, uma diferença ontológica, de mundificação. Neste ponto, segundo La Cadena, começa uma política diferente. Através da divergência outros mundos são mostrados e assim se faz conhecer que “a negação moderna corresponde a uma vontade de destruição” (LA CADENA, LAGOAS P., 2014). Neste sentido é possível entender a cosmopolítica, política de cosmos, de mundos diferentes como um enfrentamento desta negação moderna que pretende a unificação pela ciência, pela lógica ocidental; lógica que ressalta o indivíduo, que cria hierarquias com finalidade de domínio, todos estes princípios atuam, bem amalgamados, com o elemento principal, a violência. Com a obliteração de cosmos outros, o iluminismo acabou por cegar o homem do ocidente.

Voltemos a estas pessoas com visão holística:

Antigamente tínhamos rezadores poderosos e entendiam qualquer nação, a palavra de qualquer nação, falavam com bichos antigamente, com a cobra grande “nós vamos andar por aqui e você não faz nada”, fala com tigre, onça bem grandona a jaguretê, ele conversa e diz “aqui nós vamos ficar e você não faz nada”. Em cada aldeia tinham um, dois *karai* que faziam, *kunha karai*, um *yvyiraija*, falava com animais, espírito da pedra, da água, com índios bravos que matam as pessoas como tratam os bichinhos, outras etnias pra ele é como bichinho e então matam e comem. (TIMÓTEO KARAI MIRIM)

Sobre esta cosmologia, Viveiros nos aponta:

Os xamas que administram as relações dos humanos com o componente espiritual dos extra-humanos, capazes como são de assumir o ponto de vista desses seres e, principalmente de voltar para contar a história. Se o multiculturalismo ocidental é o relativismo como política pública, o xamanismo perspectivista ameríndio é o multinaturalismo como política cósmica. (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, p.120)

Viveiros (1992) fala mais sobre este homem de existência imanente e não transcendente, seu presencialismo cria seu corpo e sua subjetividade, e suas afecções corporais terranas. Em o “Mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem”, aponta, nele há um profundo interesse nas coisas dos outros, o “entusiasmo mimético” que possibilita a auto-transfiguração. Na captura de alteridades, absorve o outro e alterar-se. Penso que esta característica está diretamente vinculada com a alta relacionalidade, também constituidora de cosmos, e que acontece na micropolítica, na negociação direta com seres não humanos e extra-humanos e entre mundos para criar o seu próprio;

O que estou dizendo é que a filosofia Tupinambá afirmava uma incompletude ontológica essencial: incompletude da socialidade, e, em geral da humanidade. Tratava-se, em suma, uma ordem onde o interior e a identidade estavam hierarquicamente subordinados à exterioridade e à diferença, onde o devir e a relação prevaleciam sobre o ser e a substância. (VIVEIROS DE CASTRO, 1992, p. 220)

Sztutman dialoga com Viveiros sobre o assunto quando coloca,

Essa ideia de uma diferença irreduzível e propulsora de movimento – tudo que está feito pode ser desfeito, e todo equilíbrio não é senão pausa momentânea do desequilíbrio - está na base da compreensão ameríndia dos acontecimentos. (SZTUTMAN, 2009, p. 308)

Sztutman (2009) pensa Lévi Strausse e argumenta que, fazendo uma analogia, corpo, sujeito e mundo, pode-se pensar uma moral imanente, para evocar uma moral não dura, rígida, mas mais próxima a um jeito de existência imanente que depende de afecções corporais. A humanidade se distribui pelo cosmos e nele as regras de convívio não funcionam impositivamente mas livremente considerando as relações envolvidas e a humanidade constituída depende das distâncias adequadas entre os seres e relações para evitar, para manter uma humanidade; a “boa distância que é baseada em abertura ao mundo e abertura ao outro” (SZTUTMAN,

2009). Podemos afirmar que esta constituição de subjetividade e corporalidade se contrapõe ao humanismo ocidental. Existe uma fluidez entre mundos, subjetividades e corpos fundam a cosmopolítica, e a argumentação se estabelece reunindo todos os espíritos do território e os extra-humanos envolvidos no interesse que os move, nas lutas junto ao mundo ocidental, para não perderem territórios ou para retomarem seus territórios. É preciso trazer para discussão política por conquistas de direitos do mundo branco, todos os personagens constituídos de espírito e constituidores de mundos! Mas de que forma agem os brancos na arena política sobre territórios indígenas? Quais suas estratégias? É o que pretendo abordar no próximo capítulo.

6.1 Apagamento dos outros (sêlo branco)

Desde a segunda metade do século XX no Brasil a sociedade ocidental está criando disposição de espírito para ouvir as histórias dos povos indígenas. Se trata de é uma parcela pequena, esta ouvinte, mas que levou a um pequeno avanço no campo político, onde a pessoa indígena já pode participar na arena política como um sujeito de instituição. A partir da Constituição cidadã de 1988, outros mundos estão surgindo dos interiores, do sertão e das metrópoles. Este avanço hoje esbarra em uma “recaída moral da população, voltamos a testemunhar atitudes monstruosas como queima de corpos de indígenas. Claro, a luta e a guerra destes povos nunca cessou, é contínua e persistente, e cada vez mais perdem seus territórios para o crescente e cruel progresso que devasta o ambiente, poluindo e exterminando os espíritos da natureza, através da secular espoliação, esbulho e exploração do solo e das riquezas terranas. Este poder insiste em arrancar o indígena de suas terras, extraindo com violência suas raízes, matando seus corpos e suas histórias; há uma necessidade de seu desaparecimento para que as terras roubadas sejam registradas com o “sêlo branco” do ainda colonizador.



Figura 24 A) e B) Timóteo na praça do bairro Belém Novo, fala para um público numeroso que se reuniu para apoiar sua retomada após serem possíveis alvos de disparos de armas de fogo sobre seus barracos. Foto 22.A: Carmem Guardiola. Foto 22.B: Roberto Liebgott.

Nos centros urbanos, seus territórios estão sendo fechados e cercados como parques de preservação ou conservação, excluindo-os. Seus territórios são negociados visando lucro, o branco levantou cidades onde antes existiam aldeias, grandes empreendedores lucram com o ramo imobiliário que cercam pequenas grandes cidades chamadas de condomínios residenciais, excluindo os *Mbya* de transitarem, impedindo sua mobilidade imanente. Restam-lhes aldeias, as antigas reduções atualizadas. O mundo branco é o mundo privatizado.

Neste quadro os *Mbya* buscam e retomam seus territórios se apoiando principalmente em seus direitos declarados na constituição cidadã, e se movem via instituições governamentais como o Ministério Público Federal e Funai, dentro do estado para evitar a violência do próprio estado. Na sociedade civil branca encontram muito apoio, e em ambos os ambientes sua argumentação política é permeada da cosmologia *Mbya*, de espíritos e de *Nhanderu*. Seu direito originário luta de espíritos as salas judiciais, auditórios legislativos e espaços públicos. Timóteo carrega consigo sua territorialidade em busca de seu território, carrega em seu coração *Nhanderu*.



Figuras 25. A) e B) Timóteo em audiência pública sobre o projeto de construção de condomínio residencial de luxo na Ponta do Arado. Foto: Carmem Guardiola.

Uma vez reconquistado direito de território alguns embaraços acontecem, pois homens brancos a partir de sua lógica dita como deve ser o espaço ou a territorialidade Guarani. Maria Inez Ladeira tem registrado vários estudos sobre territorialidade Guarani e os entraves legais e jurídicos nestas batalhas.

Na concepção de território dos *Mbya* Guarani está implícita uma dinâmica (política, social, religiosa e econômica) entre os vários agrupamentos, essencial à reprodução de seu mundo, onde se desenvolvem relações diversas que não se coadunam com os *critérios de delimitação de terras indígenas empregadas pelos órgãos oficiais*. (LADEIRA, 1989, p. 60)

Estas demarcações trazem em seu escopo um apagamento e ocultamento étnico, pois no modo de ser *Mbya*, a itinerância é imprescindível à sua existência. Demarcações são caminhos dentro da lógica ocidental, a qual são obrigados, os povos indígenas, a seguir. Forças e campanhas de marcas capitalistas possuem muita força nestes espaços onde a cosmologia indígena não é levada a sério.

A partir da constituição de 1988, para que os povos indígenas tenham direito à demarcação de terras é necessário que seja provado que as terras que ocupam são tradicionais, ou seja, sempre foram ocupadas por eles, um direito originário; segundo a lei, isso acontece quando habitam permanentemente, nela desenvolvem atividades produtivas para preservação dos recursos ambientais necessários a estes povos,

para reprodução física e cultural conforme seus modos de ser. Esta mira ocidental traz questionamentos sobre a tradicionalidade Guarani sem que se busque o conhecimento das diferenças étnicas, a pluralidade de culturas dos vários povos originários deste país. Agregado a isso, 4 anos após a carta magna, é lançado por Nelson Jobim, jurista e político brasileiro, uma resolução que abriu caminhos para tese do Marco Temporal. Esta tese delimita tempo na história dos povos originários, ela é um instrumento positivista e privatista em seu âmago. Imbuída de intenções das elites brasileiras do campo, marca o tempo para o direito originário, ou seja; até a constituição de 1988 os espaços que eram ocupados pelos indígenas são seus por direito, ocupações a partir de 1988, não trazem tradicionalidade. O caso de aplicação desta tese, pode colocar o povo *Mbya* em uma situação de confronto com outros interesses nas terras. Sabe-se que a conduta de enfrentamento não é usual entre os *Mbya*, uma das razões diz respeito à concepção de que terra não tem dono.

Mas esta postura de não enfrentamento pode estar mudando diante da perspectiva concreta de fim de mundo para os *Mbya*. Para Timóteo que reencontrou, como nos velhos tempos, um espaço pisado por seus tataravós, onde ali fizeram fogo de chão e roça tradicional, na Ponta do Arado, espaço este que está sendo disputado pela iniciativa privada do ramo empreendedor imobiliário num enfrentamento judicial e social, pode ser um reinício de mundo *Mbya*:

Eu vou lutar mesmo. Aqui mesmo já pra mim é meu, ninguém vai tirar de mim porque eu tenho direito. Queriam saber quem que trouxe ali. Porque nós Guarani pra ter direito, nós sabemos porque sofremos e nunca esquece, sempre lembra e passa pra nosso deus, onde que tem lugar pra fazer aldeia? Então através disso nós sabemos. Sonho, nós sonhava, espírito conta pra gente onde que poderia ficar, onde que é nosso mesmo, então esse lugar, difícil sim claro que dono não quer, mas esse lugar é nosso, nós sabemos. Não é só uma pessoa, todo karai sabe, através de espírito nosso deus que conta. Esta terra ninguém pode morar, deus não deixa acontecer condomínio, não é pra acontecer isso aí. É meu, é nosso, ninguém vai tirar já sabe que nós tamo ali, é dele, ele que vai dar força pra nós. (TIMÓTEO KARAI MIRIM)

A política cósmica dos *Mbya* evoca o mundo de *Nhanderu*, um mundo do criador, dos ancestrais, do passado, mas também um mundo do presente. A política cósmica com os brancos é mais um caminho pra superar a terra ruim em busca da terra sem

mal, em territórios *mbya*, onde se desenrola a madureza do corpo e sua transformação em *Nhanderu mirim*, e assim alcançar a perfeição.

Não fico em qualquer aldeia. Eu quero montar aldeia pra saber mais *nhende reko* e *nhanderu reko*, pra saber mais. Pra saber com *Nhanderu* o que vai fazer daqui pra frente aqui no nosso mundo. Queremos fazer aldeia, pra olhar por nos *Nhanderu*, nosso parente nossas crianças, nosso corpo, mas tem que ser aldeia Guarani e tudo isso que através de *Nhanderu* nós teremos força. Mas tem que ser aldeia Guarani com *opy*, rezando, dançando cada dia. (TIMÓTEO KARAI MIRIM)

Timóteo busca como aliado às leis dos brancos com elas vai buscar suas terras, pensa sobre os argumentos legais a respeito de seus direitos e direitos humanos. Busca força nas próprias instituições, Funai, Ibama, Ministério Público e nas instancias judiciais. O intermediário nesta cosmopolítica é *Nhanderu*.

E sim, Timoteo continua a pisar firme na terra, ele é um terrano. Seu coração *Mbya* cresce ao manter seus pés firmes, o inimigo assim o pede, seu inimigo, o poder colonial, quer criar mundos sem terranos, sem terra, este inimigo quer dominar uma era.

Mas além das pontuais questões judiciais de demarcações de territórios, de conquistas de políticas públicas existe a questão ontológica que inspira, guia e move os homens brancos da lei e da sociedade. Esta questão, já abordada anteriormente neste trabalho, sofreu reinvenção, atualização. Eu a coloco como a era do antropoceno espetacular é o tema a seguir, na continuidade desta escrita.

7. Antropoceno Espetacular



Figura 26. Obra de arte “Pajé-onça” de Denilson Baniwa.
<https://www.behance.net/denilsonbaniwa>

“As pessoas da floresta e do campo, foram arrancadas de seus coletivos, de seus lugares de origem, e jogadas nesse liquidificador chamado humanidade. Fomos, durante muito tempo, embalados com a história de que somos a humanidade. Enquanto isso – enquanto seu lobo não vem-, fomos nos alienando desse organismo que somos parte, a Terra, e passamos a pensar que ele é uma coisa, e nós outra: a Terra e a humanidade.” (KRENAK, 2019, p. 16)

Cada vez mais vivemos em um mundo descolado do ambiente terra, da Terra. Somos seduzidos por ideias e imagens de um mundo melhor, de prazeres e felicidade; produzido e criado pela humanidade da era do antropoceno. Latour (2014) define o conceito

antropoceno como um “termo híbrido que mistura geologia, filosofia, teologia e ciência social” e que foi popularizado em 1995 pelo prêmio Nobel de Química, Paul Crutzen. Segundo os donos da espertice ocidental, os cientistas, é uma nova era geológica em que o planeta azul é profundamente impactado, marcado pelo homem, marcado negativamente.

Cientistas fizeram um diagnóstico da saúde do planeta terra considerando o impacto do homem sobre ela, digo, o quanto as ações deste homem estavam modificando o ambiente, o lugar em que vive. E em 2010 a Nature, revista de credibilidade na comunidade científica, publicou um estudo dizendo que a massa dos objetos construídos pelo homem superou em peso a massa a dos seres vivos pela primeira vez. Alguns fatores que contribuem para a tal era geológica são: grande crescimento populacional, o avanço tecnológico a partir da revolução industrial e a desenfreada multiplicação de produção e consumo; levando a um grande aumento do consumo de recursos naturais, a busca por minerais e energia fóssil. Seria o homem a força dominante no planeta em virtude de seu poder modificador. Mas quem são estes homens, que humanidade é esta que compartilha com Timóteo a mesma Terra? No crescimento econômico pelo modelo capitalista, o produto interno bruto de cada país é exibido com orgulho, é o chamado progresso aliado a alta e refinada tecnologia que come a terra: “O capitalismo é uma formidável

máquina de produzir, e por isso mesmo a mais terrível máquina de destruir, uma devoradora de mundos” (KRENAK, 2021). Transformar a natureza em dinheiro, em “recurso financeiro” que neste sistema é fundamental, para comprar qualquer tipo de bem físico ou serviço que esteja no mercado. Depois do mercantilismo este modelo econômico foi se transformando e na atualidade se mostra como “recurso virtual”, criando com potência mundos virtuais. Kopenawá (2010) nomeia esta humanidade de “povo da mercadoria”. Esta máquina produz mercadorias e agregado a elas o feitiço. O feitiço das mercadorias não produzem corpos imanentes, mas transcendententes.

A análise do capitalismo do antropoceno também é mirada por alguns pensadores da ciência que abandonou os mitos com reflexões sociais e filosóficas voltadas a disputas entre os campos da ciência e da política, campos estes envolvidos em responsabilidades de estado e da sociedade nas decisões sobre como lidar com uma natureza apartada, isolada, sendo ambas, forças que se digladiam em uma arena de decisões sobre o destino da humanidade e da terra. Importante perceber que esta era pode nos mostrar o lugar do humano, podendo ser ele terrano ou terráqueo. Latour (2014) expõe também que o antigo pacto moderno não deu certo e o que era bom para os humanos do holoceno não é bom para os terranos na era do antropoceno, perdeu sentido. O antigo acordo era “tornar impossível qualquer conexão da ciência com as políticas.” A modernidade acabou por criar uma separação que hoje se mostra um paradoxo; a ciência da natureza pensa no mundo como fatos, que seriam regulares, objetivos e não dependeriam da representação humana; enquanto que cultura, política e sociedade são pensadas no mundo dos valores subjetivos, mas fato é feito

Mas deveríamos também abandonar a ideia de que a ciência é o campo de fatos incontroversos e incontestáveis. A ciência sempre com “c” minúsculo, é o campo da produção, por meio da instituição de muitas disciplinas e do monitoramento de muitos instrumentos, de um amplo acesso a um grande número de entidades com as quais a politeia deve ser construída. (LATOURE, 2010, p. 18)

O autor afirma que ambas as ciências são abertas a dúvidas. A ideia de Latour é que com a ameaça do fim da humanidade a fronteira modernizante não existe mais, e Gaia não pode ser limitada à concepção de natureza nem de política. Mas esta é

uma questão entre especialistas e que traz implicações epistemológicas, porém a multiplicidade de Gaias não aguarda por estas implicações. Krenak (2019) nos lembra em sua afirmação, que “existem os que vivem nas bordas do planeta, esquecidos, uma sub-humanidade, rústica e orgânica, um ente que fica agarrado na terra”. Esta sub-humanidade não vive o paradoxo da modernidade.



Figura 27. “Cantando para mudar a estação” Obra de arte de Jaider Esbell, artista Macuxi. <https://www.facebook.com/jaider.esbell>

Na imagem anterior o artista Macuxi, Jaider Esbell, demonstra o quanto alguns humanos estão livres destes paradoxos, assim como de outros. O título de seu quadro é “Cantando para mudar a Estação”. São terranos de terra, na terra, e os mundos desta sub-humanidade já foram divididos em muitas eras. E nos

perguntamos, as previsões dos cientistas fazem o não indígena sentir medo do fim de seu mundo? Sentem medo, os terráqueos do fim de seu mundo? Talvez não, pois constroem o mundo a partir de um conceito arrogante, pensam que não erram, se vestem da capacidade de santificar uma verdade universal. Pensam saber tudo, o que acaba gerando uma hierarquização de conhecimento, o tradicional ou selvagem em posição inferior, de crença. Viveiros de Castro (2015) em *Mil nomes de Gaia* aponta duas sensibilidades que se põem em lados opostos: os que enxergam pelo lado humano uma crise do capitalismo no antropoceno e os que enxergam o antropoceno pelo lado dos terranos, que se introduzem em Gaia como alguns humanos e muitos não humanos.



Figura 28. Denilson Baniwa em uma instalação de sua obra “Pajé Onça”, nos centros urbanos. Fonte: <https://www.behance.net/denilsonbaniwa/info> O Pajé-onça leva equilíbrio aos outros com seu sopro curador. Intervenções artísticas são feitas levando o Pajé até os centros urbanos, levando a cura a estes humanos do antropoceno.

Volto meu raciocínio sensibilizada pelo que a poesia de Manoel Filó nos revela, para trazer o antropoceno espetacular; “O espetáculo” que ilustra o epílogo desta construção escrita. O autor fala sobre um fim de mundo, lugar mais distante de tudo, um fim de mundo na mais triste miséria possível, onde a vida precisa seguir, onde o espetáculo da vida deve continuar, mas onde também o espetáculo que gera miséria, não pode parar. Qualifico o antropoceno como espetacular no sentido sedutor, o grandioso que nos deixa inebriados, atônitos com promessas de felicidade, promessas de pequenos paraísos de cores, de prazeres, alegria!

A sociedade espetacular como tema para pensar nossa sociedade ocidental, já foi abordado por Guy Debord 1967. Com viés marxista, o autor descreve uma sociedade cada vez mais espetacularizada em suas representações, nela a relação social é mediada pela imagem, a espetacularização da vida está na reprodução da vida pessoal. Nela a imagem carrega um grande poder, o poder de parecer e não o poder de Ser. A ênfase na imagem do parecer, nas relações pictóricas mais do que no contato direto entre pessoas, diz o autor, leva a um desprezo pelo realismo concreto ou natural, levando a mundos ilusórios. Na sociedade do espetáculo de Debord a mercadoria tem um peso significativo seguindo a lógica do fetiche da mercadoria marxista, ali há uma necessidade pelo valor sobre-natural ocultando o caráter social envolvido; chama de “a mercadoria como espetáculo”. (DEBORD, 1967)

O mundo ao mesmo tempo presente e ausente que o espetáculo apresenta é o mundo da mercadoria dominando tudo o que é vivido. O mundo da mercadoria é mostrado como ele é, com seu movimento idêntico ao afastamento dos homens entre si, diante de seu produto global. (DEBORD, 1967, p. 29)

Trago o conceito de fetiche da mercadoria a partir da crítica perspicaz, que vê com agudez sábia de um xamã, de Davi Kopenawa Yanomami, quando nomeia o homem branco de o “povo da mercadoria”.

Esta imagem de uma sociedade espetacular e seus fetiches envolvendo possibilidades de ser e mercadorias que representam relações e o mundo, ilustram o poder do antropoceno, a artimanha do capitalismo, através de narrativas publicitárias embrenhadas, infiltradas, percorrendo o fluxo do corpo da sociedade, envolvendo estéticas e moral, não somente no mundo de consumo mas também nas organizações de estado, na política e na ciência. Denilson Baniwa (2021) chama esta estratégia de sedução de “Feitiço da Esperança”.

Ailton Krenak (2021) um pensador de corpo pintado, acusa um abismo cognitivo após a revolução industrial, do fordismo, da produção em série, mercados com suas gondolas repletas de alimentos que surgem encaxotados, da água na torneira... Há um mundo subalterno a esta ordem capitalista, há um pensamento mágico, pois ele acredita que o mercado pode acabar com um mundo e criar outro.

Não quero aqui me enlavar nos significados da mercadoria para nosso mundo ocidental e nem mesmo os significados das imagens em nossas relações, mas partir da posição manifesta ou do sentimento e das reflexões dos indígenas sobre como pisamos no mundo e pensar sobre o peso das representações no nosso afastamento da terra, afinal nosso pés são limpos de terra, e o quanto em conformidade com esta preferência pela ilusão da imagem, pensar sobre nosso paraíso, onde se encontra nossa terra sem males?

Na espetacularidade vê-se, fica translúcida a ideia de conquistar a felicidade de forma transcendental do ocidente, dos terráqueos, e a forma terrana imanente de devir outros para ser eterno e perfeito. Através da imagem e sua espetacularização, imagem estética, criar uma confusão entre ficção e realidade, mundo fantasioso

Neste mundo do espetacular antropoceno, da ilusão de um mundo melhor, com sua lógica arrogante que elimina humanos que não querem o mesmo paraíso, que Timoteo busca sua roça ancestral, onde era feito o *tatá rupa*. Todavia, este mundo ilusório está sempre ali ao alcance de suas mãos para cooptar seu modo de ser, arrebatando sua água, seu ar, sua mata, a terra, seu mundo.

Finalmente quero considerar a multiplicidade de mundos como estratégia de ontologias ou mundificações contra o estado, contra o espetáculo do antropoceno. Sigo as pegadas de terra de Timóteo no próximo capítulo para pensar sentindo nas fugas, na marginalidade itinerante *Mbya*.



Figura 29. Obra de Denilson Baniwa. "Queda do céu".

8. Saberes terranos

Timóteo firmou seus pés no chão, ele quer aprender na conexão e predação vertical e Ser um *Mbya* em terras de seus ancestrais. Ele não abre mão de seu modo de Ser, que poderá leva-lo à grande aldeia de *Nhanderu*, *agyaje*.

Ninguém não vai tirar, vai ser muito difícil, eu não vou parar. Aqui no estado também, pode ir lá no Tribunal Federal em Brasília. Nosso filho, ele que nasce aqui na nossa Terra ,e vai querer em cima de nosso direito? Não! Presidente nasceu aqui na nossa terra, se criou na nossa terra, porque que ele vieram aqui os branco queriam tirar nosso direito. Ele se criou aqui na nossa terra! Quem criou esse pessoa? Nossa terra que criou! Agora vai em cima de nós sempre! Tem que enxergar como que tá ele, porque que ele tá aqui, quem que criou ele. E agora nosso irmão que eles são, se criou também nossa terra então fica nosso irmão, não poderia nosso contrário! (TIMÓTEO KARAI MIRIM)

A cosmogonia e a mundificação *Mbya* que inclui todos os entes da terra, inclusive os humanos, em relação permanente, nos traz algumas reflexões e abertura de caminhos. A terra constituir homens irmãos, diferentes, como o presidente do Brasil, mas irmãos pela terra e o convívio com todos os outros seres animados pela terra e espíritos próprios pode, no campo político, acadêmico e de

ensino de demandas por espaços geográficos essenciais, tensionar com outras lógicas. Ao tensionar acaba por construir outra gramática, um tipo de “linguagem estrangeira” dentro da linguagem La Cadena (2018). A autora chama estes povos de “antropos desobedientes”, compõem os outros e não só os humanos. Eles carregam uma lógica que excede conceitos de lucro, de ambiente, de propriedade e tantos outros. Esta lógica pode confundir posições sociais dadas, reafirmar o que tenta se comunicar e é capaz de despertar novas perspectivas. A Cosmopolítica age fortemente em tempos de guerra silenciosa “reinscreve uma relação de força inscrevendo-a em instituições, desigualdades econômicas, na linguagem e até mesmo no corpo dos indivíduos” (LA CADENA, 2018) ou quando o estado usa de mecanismos contra a demanda de políticas colocadas por estes coletivos. A autora especula possíveis formatos de acordos:

...acordos que aceitem a possibilidade de equívocos, acordos feitos não entre diferentes pontos de vista sobre o mesmo mundo, mas levando em consideração que os pontos de vista possam corresponder a mundos que não são apenas os mesmos. (LA CADENA, 2018, p. 112)

São acordos de formas díspares que não convergem para disposições iguais, mas seriam baseados em “incomunidades” (LA CADENA, 2018) sem perderem as diferenças, mas podem também convergir sem se tornarem as mesmas. Muito temos a aprender com estes saberes outros oriundos de percepções terranas que podem desestruturar o aparelho moderno e sua tentativa de formação de mundo só impondo a homogeneidade. Timóteo sabe que nós terráqueos também precisamos da terra íntegra, sem poluição, sem destruição. Este é o ponto de convergência para que seus territórios sejam pisados por seus descendentes. A sabedoria que envolve as práticas de produção de mundos, os saberes tradicionais, locais, pode ser a chave para nos libertar da dominação colonial e mais que isso, do sentimento de pertencimento à colônia, de negação da multiplicidade cultural produtora de corpos coloridos e diversos. Ailton Krenak (2021) afirma que os indígenas não aderem a governos e questionou o poder de marcas transnacionais e grandes corporações quando poderiam se apropriar, por exemplo, do princípio ativo da ayahuasca, mas que não sabem o que um *pajé* faz quando conversa com a planta; tecnologia versus

pajé. Estes saberes locais são vistos como crenças pelo saber de objetividade, mas que colocam em cheque este conhecimento pretendido universal.

A partir da perspectiva feminista Donna Haraway questiona a objetividade da ciência exaltando o saber local que possui a visão e a responsabilidade de desconstrução e conexões em rede. Posso pensar como saber local o dos povos indígenas que possuem um olhar objetivo em relação a vida diretamente relacionada com o meio e a coletividade de práticas diárias, construindo responsabilidade direta nestas relações. Na perspectiva da construção de conhecimento com reflexões a partir das etnografias dos povos ameríndios, indígenas das Américas, é importante salientar o enriquecimento gerado na crescente aplicação e envolvimento destes povos, no ensino superior, refletindo nas políticas públicas para áreas da saúde, ensino, economia e direito. São saberes que estão sendo estudados e observados para, não só como alternativas ao mundo hegemônico positivista, mas para incluir o “outro” nas nossas relações, para uma melhor compreensão dos modos de ser destes seres humanos que povoam nossos espaços geográficos e espaços afetivos. Jaider Esbell Macuxi, nos esclarece um pouco sobre seus saberes:

Esse é um lugar que estamos buscando alcançar, através do meu trabalho e do de vários outros artistas. É a ampliação da nossa luta, do nosso movimento de resistência. A arte é uma extensão da nossa política para este mundo. Ela leva nossas demandas a gente que nunca saberia da nossa existência por outros caminhos. A arte motiva e faz com que mais pessoas reivindiquem seus lugares na trajetória histórica do país. Além de trazer a nossa luta, nossa política de resistência, ela também resgata algo maior que o sofrimento e a morte, que é a nossa riqueza tecnológica. Nossos conhecimentos são tecnologias poderosíssimas. A língua, as rezas, os cantos, a forma de se comunicar com outros mundos, nosso modo de transitar no universo desde sempre enquanto culturas completas. Se o branco não tivesse aparecido, continuaríamos vivendo da mesma forma, plenamente, como sempre atravessamos o tempo. (ESBELL, 2020)
<https://gamarevista.uol.com.br/formato/conversas/indigena-artista-jaider-esbel-arte-e-politica/>

Deleuze e Guattari (1973) em “O anti-édipo” no capítulo III. 2 Selvagens, Bárbaros, Civilizados: A máquina Territorial Primitiva, sobre a questão da dominação capitalista sobre nossos mundos é colocada a seguinte consideração:

Se o capitalismo é a verdade universal, ele o é no sentido em que é o negativo de todas as formações sociais: ele é a coisa, o inominável, a descodificação generalizada dos fluxos que permite compreender a *contrário* o segredo de todas essas formações; antes codificar os fluxos, ou até mesmo sobre codificá-los, do que deixar que algo escape à codificação. (DELEUZE & GUATTARI, 1972/1973, p. 204)

Eles trazem a noção, a partir da esquizoanálise, do capitalismo como uma máquina social subjetivante que domina porque organiza, regulariza uma gama de conjuntos pequenos de máquinas impedindo que estas se rebelem contra o sistema desde suas origens. Ele interdita qualquer manifestação que possa desestruturar a lógica capitalista. Pois bem, trago a esta consideração de Deleuze e Guattari a reflexão de Ailton Krenak que avisa a todos sobre a falta de conhecimento da lógica nas relações entre indígenas e os outros seres da floresta como a *ayahuasca* que ouve o pajé, ou mesmo as conversas que Timóteo mantém quando caminham pela mata da Retomada da Ponta do Arado em Porto Alegre, para manter seu mundo e seus corpos erguidos. A lógica indígena funciona como uma máquina que azeita o mundo de subjetividades outras, que escapam das engrenagens da máquina que se supõe universal. São saberes que constroem outros mundos que fluem pelos celulares smartphones.

Clastres, inclusive, em seus estudos junto aos *Guayaki*, “Sociedade contra o Estado”, percebe que existe uma lógica que desconjura o “UM”. Princípios de parentesco, autonomia familiar, itinerância livre, são saberes que podem nos mostrar muito sobre como terranos territorializam um mundo, sem um Estado e contra ele.

A máquina territorial segmentária esconjura a fusão pela cisão, e impede a concentração de poder mantendo os órgãos de chefia numa relação de impotência para com o grupo: como se os próprios selvagens pressentissem a escalada do Bárbaro imperial. (DELEUZE & GUATTARI, 1972-1973, p. 203)

Estes múltiplos saberes colocam em xeque a lógica ocidental, geram estado de paralisia, pois foge da dicotomia. Pensando sobre o dilema do povo subjugado pelo colonialismo em Américas Latina e do Sul, uma desobediência epistêmica é proposta por Walter Mignolo (2008). Para o autor, pensamentos fundamentados em linguagens dos povos de origem destas terras é que podem trazer uma inversão ou saída de uma lógica eurocêntrica e assim de forma epistêmica abrir para criatividade

e saídas para descolonização. Caso contrário, permanecerão, os colonizados, sempre na oposição interna da lógica. “Na América do Sul, na América Central e no Caribe, o pensamento descolonial vive nas mentes e corpos dos indígenas bem como nas de afro-descendentes.”

O caminho para o futuro é e continuará a ser, a linha epistêmica, ou seja, oferta do pensamento descolonial como a opção dada pelas comunidades que foram privadas de suas “almas” e que revelam ao seu modo de pensar e de saber. (MIGNOLO, 2008, p. 323)

Voltando ao termo cunhado por Isabelle Stengers, cosmopolítica em “A proposição Cosmopolítica”, em pesquisa sobre filosofia das ciências e a política existente entre as ciências ou tentando politizar o fazer científico; chega a este termo considerando a multiplicidade de saberes. Esta ideia tem sido aplicada às políticas com os povos indígenas. A partícula cosmos tira dos homens a exclusividade em política e a partícula política traz a abertura para infinitas entidades para se considerar.

Fala-se muito em resistência indígena, re-existência, pois apesar de toda opressão que sofrem, muitos estão entre nós. Sobre a história de contato entre indígenas e brancos no Brasil, Krenak nos dá uma boa orientação, “A gente resistiu expandindo a nossa subjetividade, não aceitando esta ideia de que nós somos todos iguais”. Assim Timóteo se expande e expande seu modo de ser.

9. Considerações finais

Termino aqui um trabalho que fica sem fim. Muito preciso ainda observar, sentir, analisar, mensurar, sonhar, para seguir buscando as respostas para as perguntas: como mundos tão distintos compartilham a mesma terra, planeta? O que acontece quando se encontram? Eles se encontram? O que acontece nos interstícios destes espaços de compartilhamento, às vezes de sentimentos outras de espaços geográficos e ainda outras por necessidades vitais?

Mas minha proximidade com um terrano me leva a ter algumas considerações.

Pensando na trajetória de Timóteo considero que acontece entre os *Mbya* políticas de movimentos singulares e marginais, em fluxos permanentes entre parentes, com os aliados e os inimigos em potencial, com os espíritos habitantes do cosmos. Sua existência em nosso mundo em termos de direitos legais, acontece muito em momentos de espanto dos brancos, nos momentos de não compreensão da lógica indígena, ou não compreensão destes mundos com suas alteridades. Esta política cósmica é carregada de afetos e de afecções onde a resistência acontece na vida, existindo com os pés pisando firme na terra. Ele não resiste, vive e subverte o poder, não é dominado, pois não constrói o poder sendo o polo dominado, não é colonizado, não sofre este poder, não se torna sujeito, não se sujeita. Ele é um ser coletivo, um fluxo do entre, que percorre as fissuras da ontologia branca.

O devir presencialista imanente e o não dogmatismo relacional dos *Mbya* contrapõem a transcendência e a objetividade cartesiana dogmática do mundo ocidental, esta forma de existir escapa de nossas lógicas. Nossa razão não alcança como um homem pequeno de pés feitos de terra quer atingir a eternidade de forma sensível e não transcendente, a partir do corpo terrano e não de ideias em formas inteligíveis e puras. Vejo Timóteo como um *Mbya* onde o mundo sensível e o mundo inteligível coexistem no plano da imanência como seu Pai primeiro se desdobrando de si mesmo!

Quanto de equivoco acontece no meu pensar inspirada por sentimentos que convergem com o sentimento de fim de mundo para os indígenas? Penso a partir de uma lógica moderna e eurocêntrica, estou na caixinha de aprendizado dos mestres

da antiga Grécia, Aristóteles e Platão, mesmo trazendo para esta escrita os compreendidos como pós-modernos ou críticos da modernidade. Trago, portanto, impressões e afetos de alguns indígenas para tentar me aproximar de uma possível compreensão do meu próprio mundo!

Mas carrego em meu coração algumas indagações a respeito do mundo dos *Mbya*. Acabarão sendo as aldeias *Mbya* “campos de refugiados estáveis”, como disse Krenak sobre seu povo, no programa *Provocações* em Abril de 2021? Que matérias, elementos agentivos deste planeta Terra, futuramente constituirão os corpos *Mbya*?

Timóteo me disse: “tudo tem espírito, por isso não acaba nunca”. Está no devir e na concretude do mundo sensível a construção de seu mundo? Acabando as matas seu devir manterá transformando-o?

Conseguirão os terranos manter também os pés dos terráqueos firmes sobre a terra?

Sobre a construção de conhecimento entre nós discípulos de Aristóteles, é possível explicar racionalmente o afeto? Como incluir a imaginação, o lúdico, o sensorial, o onírico na linguagem que nega a crença? Como a partir de equívocos construir conhecimento?

Percorremos esta construção escrita com os pés deste caminhante livre, onde Timóteo me diz, minha aldeia para eu ficar e cantar para *Nhanderu*, eu digo, sua última aldeia, aquela em que ele quer se dedicar para chegar em sua última morada, a morada eterna, a aldeia de *Nhanderu*.

9.1 A dança dos Nhanderu Mirim

Para finalizar meu fluxo de pensamentos movidos por sentimentos trago uma imagem que me comoveu e, entre outras, preenche minha tela mental e faz as palavras acontecerem, se materializarem nesta tela em branco.

A ternura com que foi dita e a alegria espontânea colorida de fé, de um saber que ergue, me encantou. A imagem do acontecido traz para mim uma resposta

sobre como Timóteo consegue se manter em pé a espera de uma solução fora de seu mundo para poder ir de corpo no caminho que escolheu para si.

Em dezembro de 2018, ano da Retomada, sentou-se à beira do Guaíba e ali na areia viu a Dança dos *Nhanderu Mirim* no horizonte, assim como seus barulhos, de muito longe, muito longe, lá de seu lugar, de sua aldeia. Relâmpagos e trovões, manifestações dos semi-deuses *Mbya*. Neste momento mágico *Karai Mirim* pediu coragem!



Figura 30. Pés de Timoteo, nas areias do Guaíba, no bairro Belém Novo, próximo a retomada da ponta do arado. Foto: Carmem Guardiola.

Este é o caminhante livre e seus pés feitos de terra, ele vai colocando em risco lógicas em seu caminhar.



Figura 31. Crianças *Mbya* da retomada da ponta do arado brincando em seu mundo. Foto de Roberto Liebgott.

10. Referências

- BANIWA, Denilson. **Roda Viva**. Disponível: <https://www.behance.net/denilsonbaniwa>
<https://www.youtube.com/watch?v=BtpbCuPKTq4>. 2021.
- BAPTISTA DA SILVA, Sérgio; DIAS, Adriana Schimidit. **Seguindo o fluxo do tempo, trilhando o caminho das águas: territorialidade guarani na região do Lago Guaíba** (2013) Revista de Arqueologia n. 26, v.1, 2013.
- BAPTISTA DA SILVA, Sergio. **Reflexões sobre as especificidades Mbya-guarani nos processos de identificação de terras indígenas a partir dos casos de Itapuã, Morro do coco e Ponta da formiga, Brasil**. Amazônica, 2010.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Povos da megadiversidade: O que mudou na política indigenista no último meio século**. Revista Piaui. Edição 148. 2019.
- CATAFESTO DE SOUZA, José Otávio. **Rastrear perceptos dos Mbyá-guarani na etnografia de caminhada do mburuvixá José Cirilo Pires Morinico: cosmopolítica transnacional, pós-colonial e historicidade originária na região platina do III milênio**. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 11, n. 2, 2017.
- CATAFESTO DE SOUZA, José Otávio. **O caso da tekoa Pindó Poty (Lami, Porto Alegre-RS): territorialidade livre dos Mbya-Guarani frente ao confisco privado de terras e ao confinamento em reservas na História recente do Brasil**. Protagonismo ameríndio de ontem e hoje. Editorial Paco. 2016.
- CATAFESTO DE SOUZA, José Otávio. **Confisco territorial e velamento oficial brasileiro dos Guarani na Banda Oriental do Rio Uruguai após os Jesuítas Coloniais**. Ayé: Revista de Antropologia v. 1, n. 1, 2019.
- CATAFESTO DE SOUZA, José Otávio; FRIZZO, Rafael; GUARDIOLA, Carmem L. Thomas. **Relatório antropológico, histórico e arqueológico circunstanciado sobre o assentamento yjerê de famílias da etnia indígena mbyá-guarani na ponta do arado, bairro Belém Novo - Porto Alegre/RS**. 2019.
- CLASTRES, Hélène. **Terra sem mal**. Ensaios de almanaque. Brasiliense. 1978.
- CLASTRES, Pierre. **A fala sagrada: mitos e cantos sagrados dos índios guarani**. São Paulo. Papirus. 1990.
- DE LA CADENA, Marisol; LEGOAS P., Jorge. **Cosmopolítica nos Andes e na Amazônia: como políticas indígenas afetam a política?** Revista de estudos em relações interétnicas. V.18. nº1.2014.
- DE LA CADENA, Marisol. **Natureza incomun: histórias do antropo-cego**. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros. n. 69. 2018.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O anti-édipo. Capitalismo e esquizofrenia 1. Capítulo III: Selvagens, bárbaros, civilizados. III.2. A máquina territorial primitiva**. 34 LTDA. São Paulo. 2010.
- DONNA, Haraway. **Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial**. Cadernos Pagu. 1995.

ESBELL, Jaider. <https://www.facebook.com/jaider.esbell>.

<http://www.jaideresbell.com.br/site/sobre-o-artista/>

FOUCAULT, Michel. **Curso: Em defesa da sociedade. Aula de 17 de Março de 1976.**

KARAI MIRIM, Timóteo. **Cadernos de campo e áudios** de Carmem Guardiola. 2019, 2020, 2021.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo.** São Paulo: Companhia das Letras. 2019.

KRENAK, Ailton. **Roda Viva.** TV Cultura. São Paulo. 2021. Disponível: <https://www.youtube.com/watch?v=BtpbCuPKTq4>

KRENAK, Ailton. **Provocações.** TV Cultura de São Pulo. 2021. Disponível:

https://tvcultura.com.br/videos/70422_o-que-e-a-vida-ailton-krenak.html

KOPENAWA, Davi. **Entrevista: fala Kopenawa! sem floresta não tem história.** Carlos M. Dias Jr; Stelio Marras. São Paulo. MANA 2019.

LADEIRA, Maria Inês. **Necessidade de Novas Políticas para o Reconhecimento do Território Guarani.** 49º Congresso internacional de americanistas Quito – Ecuador. 1997.

LATOURE, Bruno. **Para distinguir amigos e inimigos no tempo do Antropoceno.** Revista de antropologia. São Paulo. USP. n. 1, v. 57, 2014.

LATOURE, Bruno. **A Civilização desafiada pelo Antropoceno.** Publicado no Le Monde, 2015.

MIGNOLO, Walter D. **Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política.** Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade, n. 34, 2008.

PACHECO DE OLIVEIRA, João; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. **A Presença Indígena na Formação do Brasil.** Ministério da Educação. 2006.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. **Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII).** São Paulo. Companhia das Letras/FAPESP 1992. p. 115-131, 1992.

PIERRE, Daniel Calazans. **O perecível e o imperecível: lógica do sensível e a corporalidade no pensamento guarani-mbya.** São Paulo 2013.

PISSOLATO, Elizabeth. **A duração da pessoa. Mobilidade, parentesco e xamanismo mbya (guarani).** UNESP. São Paulo. 2007.

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

SCHAAN, Eduardo Santos. **Imagens em movimento: reflexão sobre a aprendizagem Mbya a partir de uma oficina de vídeo com jovens da aldeia da Estiva.**

2015 Rio Grande do Sul: UFRGS, 2015. Monografia de Graduação em Ciências Sociais, Instituto de Filosofia e Ciências humanas, UFRGS. 2015.

SEEGER, Anthony; MATTA, Roberto; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras.** Museu Nacional. Rio de Janeiro.

SILVA, Sergio Baptista da. **Estudo Quantitativo e Qualitativo dos Coletivos Indígenas em Porto Alegre e Regiões Limítrofes.** 2008. Porto Alegre. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

STENGERS, Isabelle. **A proposição cosmopolítica.** Revista do Instituto de estudos brasileiros. n. 69. 2018.

SZTUTMAN, Renato. **Ética e profética nas mitológicas de Lévi-Strauss.** Horizontes Antropológicos (2009) Porto Alegre, n. 31, 2009.

SZTUTMAN, Renato. **O profeta e o principal. A ação política ameríndia e seus personagens.** USP. 2008.

SZTUTMAN, Renato. **Metamorfose contra-estado. Pierre Clastres e as políticas ameríndias.** Ponto Urbe 13. 2013.

WAGNER, Roy. **A pessoa fractal.** Ponto Urbe 2011.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio.** Mana. 1996.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem.** São Paulo. Cosac & Naify. 2002.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Antropoceno.** El país. 2014.

11. Anexo I



Figura 32. Macunaima transformando bicho em gente, Jaider Esbell, artista *Macuxi*.