



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

DANIEL KUARAY TIMÓTEO MARTINS

**YVY MARÃ EN'YN:
O CORPO, OS RITOS DE MORTE E A PANDEMIA COVID-19**

Florianópolis -SC

2024

DANIEL KUARAY TIMÓTEO MARTINS

YVY MARÃ EN'YN:

O CORPO, OS RITOS DE MORTE E A PANDEMIA COVID-19

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Antropologia Social.

Orientador: Prof^ª. Dra. Esther Jean Langdon

Coorientador: Dr. William Wollinger Benuvida

Florianópolis-SC

2024

Martins, Daniel Kuaray Timóteo

YVY MARÃ EN'YN: O CORPO, OS RITOS DE MORTE E A PANDEMIA
COVID-19 / Daniel Kuaray Timóteo Martins ; orientador,
Esther Jean Langdon, coorientador, William Wollinger
Brenuvida, 2024.

143 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa
de Pós-Graduação em Antropologia Social, Florianópolis,
2024.

Inclui referências.

1. Antropologia Social. 2. Ritual de Morte e Pós-
morteSaúde Indígena. 4. Covid-19. 5. Corporeidade e
Território. I. Langdon, Esther Jean. II. Brenuvida,
William Wollinger. III. Universidade Federal de Santa
Catarina. Programa de Pós-Graduação em Antropologia
Social. IV. Título.

Daniel Kuaray Timóteo Martins

Yvy Marã En'yn: o corpo, os ritos de morte e a pandemia covid-19

O presente trabalho em nível de Mestrado foi avaliado e aprovado, em 8 de fevereiro de 2024, pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Profa. Dra. Esther Jean Langdon
PPGAS/UFSC

Profa. Dra. Isabel Santana de Rose
(Examinadora externa - ERC/CNRS/CERMES3)

Profa. Dra. Evelyn Martina Schuler Zea
(Examinadora interna - PPGAS/UFSC)

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de Mestre em Antropologia Social.

Coordenação do Programa de Pós-Graduação

Profa. Dra. Esther Jean Langdon
Orientadora

Florianópolis-SC, 2024

Ofereço

Às divindades, aos elementos sagrados,
Às forças e energias que nos envolvem.
Às matas e aos animais, aos humanos e
todo o conhecimento.

Dedico

À memória das grandes anciãs.
Às lideranças e a minha comunidade que
contribuíram com a pesquisa.
À orientadora e amigos pesquisadores e
professores por esta pesquisa.
E a toda a criança que continuará tecendo
a nossa história.

Aguyjevete...

AGRADECIMENTOS/AGUYJEVETE

Agradeço às divindades que me permitiram entender, compreender e descrever essa pesquisa, me acompanhando à jornada à Terra sem Males através das narrativas.

Ao Povo Guarani, a minha comunidade, por ouvirem e falarem nesse momento difícil da pandemia da Covid-19, trazendo atenção, conhecimento e respeito.

Agradeço à orientadora Jean, pela paciência e sensibilidade, por me ajudar nos momentos de dúvidas, principalmente na área da Antropologia em Saúde.

Ao coorientador William, pela leitura da pesquisa e constantes diálogos, virtuais e presenciais na aldeia. Por todo apoio a nossa comunidade.

À querida Elis, que me incentivou e ajudou a entender escritos dessa linguagem acadêmica. E também, à Jessica e ao Caio por estarem juntos nessa jornada.

A minha irmã Celita, ao cunhado Hyral, ao Adailton, lideranças, que me autorizaram a fazer essa pesquisa, nessa comunidade maravilhosa.

Aos meus irmãos: Carlos, Marli, Marcia, Gennis, Davi, Brenda, Cristina e Marizete.

A anciã Fatima Moreira, com quem aprendi sobre as ervas e plantas medicinais.

Aos agentes de saúde da comunidade indígena.

Aos amigos, Bruno e Marcelina, que contaram muitas histórias.

Em memórias às grandes anciãs: Maria Takua e Rosa Poty Djá.

Aguydjevete.

“Kuarup

*de seis milhões
em mil e quinhentos
restou apenas
uma legião
de vultos
soletrando
uma algazarra
zorra,
um kuarup de calça jeans.*

*os outros foram mortos
até os que estão vivos
até os que não nasceram.”.*

Salgado Maranhão

RESUMO

Este trabalho desenvolve-se a partir dos estudos da sabedoria tradicional indígena Guarani, abordando a importância dos rituais dos mortos, no período mais grave da pandemia do Coronavírus ou COVID-19. O tema foi pesquisado e trabalhado a partir da percepção, do olhar de um etnógrafo Guarani, destacando a relação entre as narrativas, a corporeidade, a cosmovisão, os ritos e o território para entender o modo de ser Guarani. Este trabalho discute a percepção e o modo de ver e agir guarani, trazendo alguns momentos e rituais Guarani importantes. Ao partir do conceito de drama social de V. Turner, analisa o caso de um enterramento sem ritual num lugar impróprio. Mostra como este enterramento afetou os membros da comunidade, perturbando suas relações com os espíritos e ameaçando o *Nhandereko*, o modo de viver Guarani. A ruptura causada pelo enterramento impróprio também se tornou evidente os conflitos entre duas comunidades e foi chamado o Ministério Público para ajudar a resolver a crise. Finalmente a dissertação reflete sobre a noção de atenção diferenciada, princípio que guia o Subsistema de Saúde Indígena (SASISUS), argumentando que é necessário que os profissionais respeitem e colaboram com as práticas rituais e atividades tradicionais relacionadas à doença e morte.

Palavras-chave: Ritual de Morte e Pós-morte. Saúde Indígena. Covid-19; Corporeidade. Território.

ABSTRACT

This work is based on studies of traditional Guarani indigenous knowledge, addressing the importance of rituals for the dead during the most serious period of the Coronavirus or COVID-19 pandemic. The topic was investigated and studied from the perception of a Guarani ethnographer, emphasizing the relation between narratives, corporeality, cosmovision, rituals and territory for understanding the way of being Guarani. This work discusses the Guarani perception and way of seeing and being, examining some important Guarani moments and rituals. Using Victor Turner's concept of social drama, the case of a burial without ritual in an inappropriate place is analyzed. It is shown how this burial affected the community members, disturbing their relations with the spirits and threatening the *Nhandereko*, or Guarani mode of being. The rupture caused by the inappropriate burial also made evident the conflicts among two communities, and the Public Ministry was called to help resolve the crisis. Finally, the dissertation makes a reflection about the notion of "differentiated attention", the principle that guides the Subsystem of Indigenous Health (SASISUS), arguing that it is necessary for the professionals to respect and collaborate with the ritual practices and traditional activities related to life and death.

Keywords: Death and post-death rituals. Indigenous health. Covid-19. Body. Territory.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Aldeia M'Biguaçu ou Yynn Moroti Wherá	14
Figura 2 - Mapa das aldeias/comunidades indígenas Brighenti (2023, p. 2)	19
Figura 3 – Aldeias/comunidades indígenas Brighenti (2023, p. 3)	20
Figura 4 – Etnomapeamento da Terra Indígena M'Biguaçu	22
Figura 5 – Etnomapeamento da aldeia. Google Earth	23
Figura 6 – EEBI Whera Tupã Poty Djá	24
Figura 7 – O fogo na opy. Foto: Daniel Kuaray, 2022	27
Figura 8 – Roça guarani na aldeia	27
Figura 9 – Opy djachthy	25
Figura 10 – Avatchi ete - o milho tradicional	28
Figura 11 – Temascal – opydjere	31
Figura 12 – Registro eclesiástico do indígena Ignácio Gabriel	55
Figura 13 – Apyka, a grande canoa. Desenho de Ismael	56
Figura 14 – A corporalidade Guarani. Desenho: Daniel Kuaray	59
Figura 15 – Crianças aprendendo a trabalhar	64
Figura 16 – Artesã Genira fazendo a cestaria	65
Figura 17 – Nhee-o espírito. Desenho: Daniel Kuaray	66
Figura 18 – A cura. Desenho: Daniel Kuaray, 2022	70
Figura 19 – A educação escolar Guarani	71
Figura 20 – O milho nativo	72
Figura 21 – Dona Fátima joga o fumo e ervas no fogo	87
Figura 22 – Presságio. Cultura Guarani. Foto: Dieh Arai	88
Figura 23 – Karugua	89
Figura 24 – Unidade Básica de Saúde da Aldeia M'Biguaçu. 2023	105

GLOSSÁRIO

Guarani

Anha
Anhoty
Avatchiete
Arapyau
Arandu reko
Avarei
Ava
Aguydjevete
Aguydje
Djatchy
Djurua kuery
Djakaira
Eko
Guaimbe
Jaguarete ou djaguarete
Kuaray
Kaingangue
Kaa
Nhandetchy
Ñanderu ou nhanderu
Nhemongarai
Nhamandu
Mbyta
Moã dja
Mbii
Opy
Petyngua
Paraguatchu
Poty djá
Pentyn
Takua pengue
Takuapu
Tataendy rekowe
Tata ipy
Takua
Tchiripa
Tembeope
Teko
Tupã kuery
Yvy marâ e'yn
Yyn moronti whera
Yvyrupa
Whera Tupã

Correspondente em Português

Espírito do mal
plantar
milho verdadeiro
ano novo guarani
vida de sabedoria
indígena bravo do mato
homem
saudação guarani
conexão sagrada
lua
homens brancos / não-indígenas
divindade que representa calma
vida
Cipó
Onça
Sol
povo do Mato
Erva
Nossa mãe
Nosso pai (Deus)
batismo tradicional dos alimentos
Sol que ilumina
Bolo de milho
Guardião/dono das plantas
Bicho larva
Casa sagrada
Cachimbo sagrado
Mar
Deusa das flores
Fumo
Esteira
Instrumento feminino
fogo sagrado
casa para fazer fogo
divindade feminina
povo nhandeva
povo mbya
vida na aldeia
Divindade dos trovões
Terra sem males
águas cristalinas
território guarani
divindade dos raios

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	14
1 INTRODUÇÃO	33
1.1 DO TÍTULO, ESCOLHA DO TEMA, OBJETIVOS, MÉTODO E HIPÓTESES	34
2 ARANDU REKO: AS NARRATIVAS GUARANI SOBRE A TERRA SEM MALES	40
2.1 OS RITUAIS COLETIVOS	40
2.2 OS RITUAIS GUARANI	44
2.2.1 A erva-mate	50
2.2.2 Pentyn-fumo	52
2.2.3 A terra sem males	53
3. A CORPORALIDADE GUARANI	58
3.1 RITUAIS E FASES GUARANI: A MATERNIDADE	60
3.2 O NASCIMENTO	61
3.3 FASE DE RITOS DA ADOLESCÊNCIA – <i>KUNUMINGUE</i>	63
3.4 A VIDA ADULTA	65
3.5 AS DOENÇAS PARA OS GUARANI	72
4. OS MORTOS SEM RITUAIS DURANTE A PANDEMIA	77
4.1 OS RITUAIS DOS MORTOS	82
4.2 O SACRILÉGIO DO SEPULCRO	90
4.3 O RITO E O DRAMA SOCIAL GUARANI	96
4.4 OS MOTIVOS PARA ATENÇÃO DIFERENCIADA	99
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	109
BIBLIOGRAFIA	116
ANEXOS	121

APRESENTAÇÃO

“Com a preocupação de manter vivo esse conhecimento, fiz uma pesquisa etnográfica a partir da minha própria vivência: como indígena e também como pesquisador. Por isso registrei os nomes de algumas plantas, alguns rituais e animais que estão na comunidade de Mbiguaçu, além de observar algumas práticas de prevenção e saúde do corpo e do espírito.”. (TIMÓTEO, 2018)

Apresento-me como Kuaray, um indígena do povo Guarani, da etnia *Nhandeva*¹, e morador da Terra Indígena Mbiguaçu na aldeia *Yynn Moroti Wherá*, que na língua do *djuruá kuery*, ou seja, o não-indígena, pode ser traduzido por *Águas belas que brilham* - essa terra indígena ou aldeia pode ser conhecida também pelo nome



Figura 1 - Aldeia M'Biguaçu ou Yynn Moroti Wherá

¹ De acordo com Consuelo de Paiva Godinho Costa, professora, com pós-doutorado em Linguística pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), há uma dificuldade, especialmente para etnologia para determinar as parciais, as divisões, entre Mbyá, Kaiowá e Nhandewa. Especialista em fonologia, e que estudou o Nhandewa-Guarani, ela menciona que o termo Nhandewa pode ser usado por qualquer Guarani, e que muitas vezes foi traduzido por 'nossa gente', "nosso povo", "(d)os nossos". Ainda menciona que a expressão Nhandewa é constituída com o possessivo de primeira pessoa de plural inclusivo (nhande "nós, nosso", quando se inclui o interlocutor) e awa = "gente, pessoa". No caso de o interlocutor não ser Guarani, a expressão se comporia com o possessivo de primeira pessoa plural exclusivo (ou seja, excluindo o interlocutor): *Orewa* "nossa gente". (COSTA, 2010, p.24)

Há ainda uma citação de Egon Shaden que é interessante para nosso trabalho, ela diz: "Ñandéva [...] é autodenominação de todos os Guarani [...] Mas é a única autodenominação usada pelas comunidades que falam o dialeto registrado por *Nimuendajú* com o nome de *Apapocúva* e que parece ter sido falado também pelos Tañyguá e algumas outras hordas" (SCHADEN, 1954, p.12)

M'Biguaçu. Meu nome não-indígena é Daniel Timóteo Martins, e a aldeia em que moro, está localizada no Município de Biguaçu, na Região da Grande Florianópolis.

Eu sou formado pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), em Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, na área de conhecimento ambiental. Após a graduação, eu entrei no curso de mestrado, em plena pandemia da COVID-19, no curso de Antropologia Social.

Eu nasci da cidade de Sombrio², no Sul do Estado de Santa Catarina, porém, na minha infância eu morei na cidade de Imbituba³, em um acampamento Guarani às margens da estrada. Os nossos parentes faziam artesanatos de bambu, taquara e *guaimbé*, principalmente as cestarias, para vender na estrada e na cidade⁴. Fui ensinado na educação tradicional Guarani, principalmente por minha mãe, que me fortaleceu para eu me tornar um Ser Guarani. Minha mãe me ensinou a trançar os balaios, a escutar as narrativas de criação de mundo e entoar os cantos sagrados, ela também me ensinou a identificar o Tempo Guarani, a sentir os aromas da mata e pedir permissão à natureza para entrar nas matas - para o Guarani, as matas são sagradas.

Eu cheguei à Aldeia M'Biguaçu ou *Yynn Moroti Wherá*⁵ no final dos anos 1990, e passei a viver coletivamente: plantar, ouvir narrativas, e mergulhar no belíssimo universo Guarani.

Como já mencionei, foi desde muito cedo que eu comecei a trabalhar com as vendas de artesanatos produzidos pela terra indígena, e foi com minha mãe, Maria

² De acordo com o site da Prefeitura de Sombrio, a formação étnica do município conta, em sua formação com indígenas: "Além dos indígenas que foram os primeiros habitantes dos lusos-açorianos que adquiriram terras por aqui". (Prefeitura Municipal de Sombrio, 20023). Ainda de acordo com o site da Prefeitura, "Sombrio também foi o lugar escolhido por outros povos como destaca Farias (2000, p. 121) "... um fluxo constante de italo-germânicos e alguns poloneses, que vão se fixando principalmente ao fundo dos vales da região".

³ O site da Prefeitura de Imbituba menciona que o município possui, em sua ancestralidade, populações indígenas, porém, neste site, o indígena é citado a partir da catequização dos padres missionários Antônio Araújo e Pedro da Mota, que, de acordo com o site, chegaram a Imbituba em 1622, com a finalidade de "catequisar os índios Carijós". (Prefeitura de Imbituba, 2023). Para o pesquisador em Linguagem, o doutor e mestre em Ciência da Linguagem, William Wollinger Brenuvida, a catequese foi um dos fatores pelos quais o indígena foi falado pelo outro, pelo colonizador, na tentativa de anular/apagar o indígena da história, e isso tem relação com os instrumentos linguísticos: "houve um esforço para se aprisionar o tupi-guarani por meio de um método, a partir do latim, o tupi jesuítico, e todo um processo de apagamento foi acontecendo pela via da imposição, da violência simbólica, por uso de instrumentos linguísticos como a bíblia (catequese), o dicionário e a gramática.". (BRENUVIDA, 2023, p.139)

⁴ Recomendo o trabalho da professora e pesquisadora Águeda Aparecida da Cruz Borges, denominado "Da aldeia para a cidade: processos de identificação/subjetivação e resistência indígena.", citado em nossas referências.

⁵ Recomendo o trabalho de Marcelo França ou Karai Ryapu Wherá Mirim, denominado "Relato da Aldeia Yynn Moroti Wherá da Terra Indígena M'Biguaçu", publicado no NEIP - Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos, e que é citado em nossas referências.

Takua, grande guerreira, conhecedora dos segredos das plantas medicinais, que eu aprendi os benefícios das ervas e chás feitos a partir das plantas medicinais. Minha mãe também ensinou meus irmãos e amigos da comunidade indígena. Acredito, após passar pela graduação e ter cursado o mestrado, que minha busca pela educação ambiental tradicional Guarani, com a nossa cosmologia ou cosmovisão, vem desde a infância porque tive contato com os saberes transmitidos na aldeia. Acredito, hoje, como sempre pude buscar, que toda tradição Guarani, que é lida e sentida a partir do nosso imenso território, abrange esses conhecimentos tradicionais espirituais e também a corporalidade Guarani. Compreendo que mesmo tendo escutado as lideranças, eu não posso dizer que aprendi toda cultura indígena porque ela é muito extensa, e cada fase da vida Guarani é ensinada para aprendermos novas sabedorias.

A vida escolar para um morador de aldeia indígena é diferente da vida escolar do não-indígena porque nós aprendemos a sabedoria ancestral Guarani. A nossa cultura ou formação sociocultural, e nós aprendemos também a educação do não-indígena. A língua portuguesa e a língua inglesa são exigidas pelo currículo da educação do país⁶. A minha vida escolar foi em escola pública. Eu estudei até a quarta-série fora da comunidade, o que era o antigo primário, e depois, no atual Ensino Fundamental, eu estudei em escola da aldeia, inclusive no Oeste de Santa Catarina, em uma comunidade *Kaingangue*, pois não havia a minha série na Terra Indígena *M'Biguaçu*. Minha mãe sempre se importava com a educação dos filhos pra gente receber a educação escolar indígena. Ela queria que a gente buscasse a tradição indígena para que um dia pudéssemos contar nossa própria história.

Estudar com os não-indígenas não é fácil, mas eu continuei a estudar. Cursei o Ensino Médio no município de Biguaçu onde está localizada a nossa aldeia, e como não tinha condições de comprar os livros ou ir e vir de ônibus até o centro de Biguaçu, concluí o Ensino Médio com o EJA – Educação de Jovens e Adultos. Após terminar o EJA, eu continuei a estudar, fazendo o vestibular indígena no Estado do Paraná. Tentei concluir o curso de Pedagogia, mas no último ano eu tive que retornar pra casa.

⁶ Para o debate a respeito da escola indígena, com foco na nossa escola da aldeia, eu recomendo a leitura do artigo “Uma escola na aldeia: desafios da Aldeia Mbya Biguaçu”, do pesquisador William Wollinger Brenuvida, citado em nossas referências. Também, quero citar o TCC da aluna indígena Eunice Antunes, “Nhandereko nhandembo'e nhandembo' ea py: Sistema nacional de educação: um paradoxo do currículo diferenciado das escolas indígenas guarani da Grande Florianópolis”. Talvez, um dia, eu possa contribuir mais com o assunto da escola na aldeia, e esse trabalho da Eunice me ajudou muito a pensar nosso espaço de ensino na aldeia.

Houve, depois, a oportunidade de estudar na Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, na UFSC. Com os conhecimentos tradicionais sobre plantas medicinais eu procurei investigar e valorizar a sabedoria ancestral. Antes de falecer, partida dolorida, minha mãe transmitiu o conhecimento dos *Moã djá*, os donos das plantas. O TCC contou com a orientação da professora Nádia Heusi Silveira, e acompanhamento do pesquisador William Wollinger Brenuvida, orientador *ad-hoc*.

É importante que nós indígenas possamos contribuir com a educação indígena nas aldeias, então, eu trabalhei também como professor indígena, iniciando essa atividade em 2013. O motivo de eu entrar nessa área da Educação foi para compreender e escrever a história do nosso povo. Para entender os aspectos culturais através dos olhares das crianças, dos jovens, dos anciões, e também de outras perspectivas indígenas e não-indígenas, pois é importante trazer pesquisadores indígenas e não-indígenas (que apoiam a causa) para adentrar as universidades.

A presente pesquisa, hoje uma dissertação de mestrado, tem por título: “*Yvy marã en’yn*: o corpo, os ritos de morte e Pandemia da COVID-19”, e eu cheguei a esse tema por meio da pesquisa que desenvolvi para a graduação, que me permitiu transmitir a sabedoria Guarani para o modo de escrita dos não-indígenas, na universidade. Quando fui tecendo o balaio do TCC, eu fui me (re)fazendo, com o povo da aldeia e com os parentes, também com os professores e pesquisadores indígenas, muitas perguntas. Então, eu fui buscar entender o nosso *Nhandereko*, que é o modo de vida guarani, e essa pesquisa abriu para um leque de perguntas sobre os rituais e cerimônias sagradas. No trabalho de conclusão de curso (TCC) eu consegui trazer exemplos de alguns rituais das fases Guarani, desde o nascimento até a maturidade, falando dessa relação com as plantas medicinais e as doenças do corpo.

Convidei a professora-doutora Esther Jean Langdon, como orientadora dessa dissertação. Ela foi nossa professora no curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, em uma disciplina sobre saúde indígena, e ela também foi avaliadora, na minha banca do TCC. Quando eu tive acesso ao trabalho que ela organizou juntamente com outra pesquisadora, Luiza Garnelo, e que se chama *Saúde dos povos indígenas: reflexões sobre antropologia participativa* (2004), sabia que era o nome certo para me ajudar com essa pesquisa. Com a professora Esther, eu aprendi muito sobre ritos e rituais, sobre medicina tradicional, e como a etnografia poderia me

conduzir nesse processo, sendo eu um indígena, vindo de uma aldeia indígena inserida no contexto de uma região metropolitana como é a Grande Florianópolis.

Na dissertação do mestrado, eu procurei entender o que seria a corporalidade Guarani e a cosmologia ou cosmovisão para além da morte, enfatizando os momentos da Pandemia da COVID-19 no calendário da comunidade M'Biguaçu. Esse acontecimento, a Pandemia da COVID-19, afetou não somente o dia a dia da comunidade, mas também alterou a rotina de um ritual ancestral, gerando grandes preocupações com a maneira de praticar o *Nhandereko*. Espero que esse breve histórico da minha trajetória como estudante, acadêmico e pesquisador indígena, por meio do meu envolvimento, participação, experiência e memória com meu povo, possa auxiliar o leitor (e o pesquisador interessado na temática indígena) para que nossas narrativas⁷ não sejam apagadas.

*

O território é considerado sagrado para o povo Guarani. Várias narrativas orais, legadas de geração a geração, contam a respeito dessa terra, um local de descanso, um lugar de caça e pesca, um portal para a *Terra sem Males*.

Os Guarani habitavam a região do litoral do Estado de Santa Catarina desde tempos imemoriais. As famílias estão em constante movimento, entre um lugar e outro, observando a disponibilidade de alimentos e se esforçando para preservar os locais sagrados. As comunidades são ligadas pelos parentes e trocas rituais, e estão em constante comunicação. O *djuruá* entende a terra por meio de técnicas diferentes das populações indígenas. Uma marca característica para compreensão de território e territorialidade para os Guarani são as plantas medicinais, as árvores consideradas sagradas, como as palmeiras e as taquaras, e todos os animais que nessa terra habitam. Nós Guarani respeitamos a Natureza de onde colhemos os remédios, fazemos as cestarias e casas, caçamos e pescamos.

⁷ No percurso dessa dissertação, eu apresentei um projeto ao Edital Elisabete Anderle de Cultura que foi contemplado. Nesse projeto, nós publicamos uma revista-livro ou livro com as narrativas obtidas através das falas e narrativas sagradas do povo Guarani. Esse livro se chama "As quatro guardiãs: contos e narrativas da cosmovisão Guarani", e envolve um trabalho que possibilitou a formação de quatro alunas do Ensino Médio Técnico em Meio Ambiente da Aldeia M'Biguaçu. O livro foi entregue gratuitamente para rede municipal de ensino de escolas da região, bibliotecas e outras instituições que trabalham a pesquisa acadêmica.

De acordo com dados da Fundação Nacional da Saúde (FUNASA) e Conselho Indigenista Missionário (CIMI), para os anos de 2010 e 2011, o Estado de Santa Catarina conta com 29 aldeias/comunidades ou terras indígenas, sendo 21 do povo Guarani. Ainda de acordo com esses órgãos, a população indígena catarinense era assim considerada: em 1951, 1.240 indígenas, das etnias, Guarani, Xokleng e Kaingang; em 1988, 4.700; em 1998, 6.180; em 2008, 8.929; e dados estimados para 2012, consideram um número de 10.369 indígenas. Estes dados já compreendem informações obtidas também por meio do antigo Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI). (BRIGHENTI, 2023)

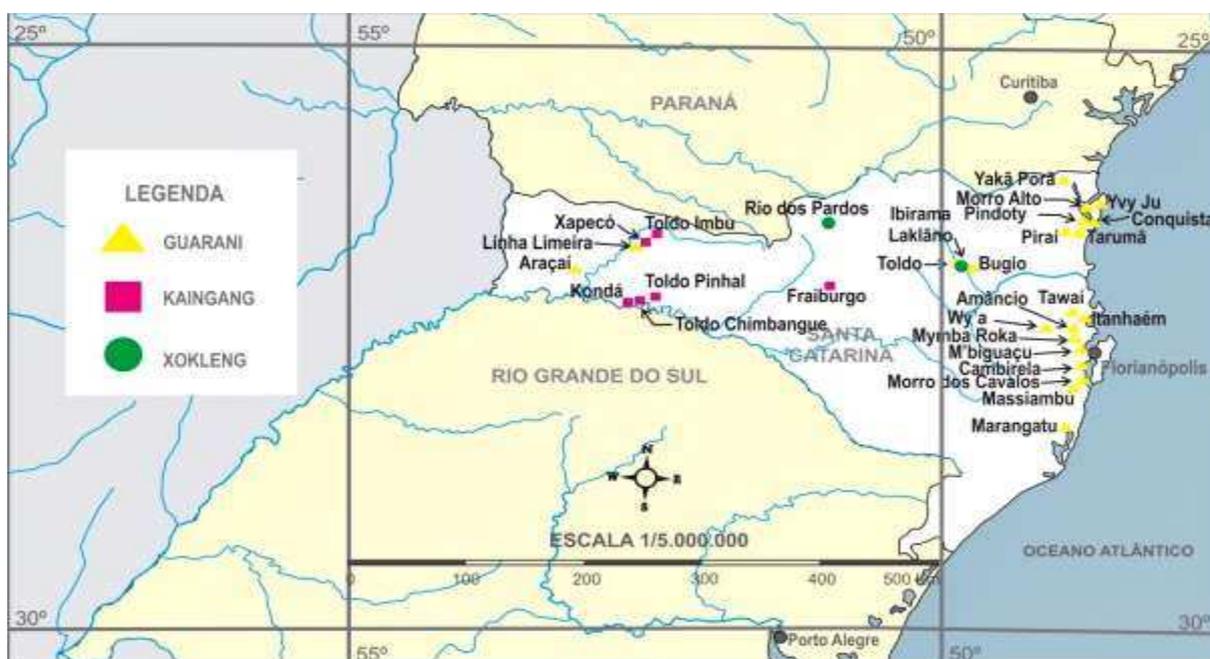


Figura 2 – Mapa das aldeias/comunidades indígenas Brighenti (2023, p. 2)

Estas comunidades tratam de uma rede de famílias interligadas que historicamente têm considerado toda esta região seu território ancestral. Porém, o reconhecimento da presença dos Guarani é bem mais recente. Os primeiros registros do *djuruá* a respeito da M'Biguaçu aparecem a partir da década 1980, e desde então, passamos a ser reconhecidos como um pequeno aldeamento indígena. Porém os livros da historiografia do Município de Biguaçu ignoram completamente a presença Guarani na região. E outros livros da região, raramente, citam a presença de indígenas, alguns, aliás com termos pejorativos como: gentio, negro da terra e carijó.

No ano de 2023, o pesquisador e co-orientador William Wollinger Brenuvida (2023), realizou uma palestra no Instituto de Genealogia de Santa Catarina - INGESC⁸, apresentando aproximadamente vinte registros da Igreja Católica da região, que mostram batismos, casamentos e óbitos de indígenas do século XVIII. O trabalho do William mostrou, inclusive, o cuidado dos padres com os registros para dizer que houve sim aldeamentos indígenas nessa região litorânea, e também mostrou que alguns “parentes nossos por ancestralidade” realizavam migrações. William fez a pesquisa do doutorado aqui na Terra Indígena M'Biguaçu, depois de uma conversa com as nossas lideranças, que autorizaram a presença dele aqui, e conseguiu a compreender, assim como tantos outros, o *Nhanderekô*. O trabalho do William mostrou algo que nós Guarani estamos fazendo na universidade; nós estamos mostrando que nós existimos bem antes da demarcação, que nós não viemos de um

	Terra Indígena	Povo	População	Municípios
01	Toldo Imbu	Kaingang	111	Abelardo Luz
02	Kondá	Kaingang	679	Chapecó
03	Toldo Chimbanguê	Kaingang	506	Chapecó
04	Xapecó	Kaingang	5.105	Iguaçu, Entre Rios
05	Toldo Pinhal	Kaingang	97	Seara
06	Fraiburgo	Kaingang	45	Fraiburgo
07	Kupri/Rio dos Pardos	Xokleng	16	Porto União
08	Ibirama Laklâno	Xokleng	2.153	José Boiteux, Vitor Meireles; Itaiópolis e Dr. Pedrinho
09	Bugio	Guarani	24	Itaiópolis
10	Toldo	Guarani	34	Vitor Meireles
11	Linha Limeira	Guarani	111	Entre Rios
12	Araçai	Guarani	103	Chapecó
13	Marangatu	Guarani	280	Imaruí
14	Massiambu	Guarani	53	Palhoça
15	Morro dos Cavalos	Guarani	126	Palhoça
16	Cambirela	Guarani	12	Palhoça
17	M'biguaçu	Guarani	156	Biguaçu
18	Mymba Roka	Guarani	85	Biguaçu
19	Itanhaé	Guarani	93	Biguaçu
20	Amâncio	Guarani	35	Biguaçu
21	Tarumã	Guarani	32	Araquari, Bal. Barra do Sul
22	Pirai	Guarani	83	Araquari
23	Pindoty	Guarani	98	Araquari
24	Conquista	Guarani	65	Bal. Barra do Sul
25	Yakã Porã	Guarani	46	Garuva
26	Morro Alto	Guarani	80	São Francisco do Sul
27	Yvy Ju	Guarani	30	São Francisco do Sul
28	Wy'a	Guarani	81	Major Gercino
29	Tawai	Guarani	21	Canelinha
TOTAL			10.369	

Fonte: Fundação Nacional de Saúde – FUNASA (2010) e Conselho Indigenista Missionário – CIMI (2011).

Figura 3 – Aldeias/comunidades indígenas Brighenti (2023, p. 3)

⁸. A palestra “Povos originários de Santa Catarina: dinâmicas e perspectivas”, realizada em 1º de outubro de 2023, para membros do Instituto de Genealogia de Santa Catarina (INGESC), no V Colóquio Catarinense de Genealogia: Estudos das Fontes e Práticas na Pesquisa Familiar.

outro planeta para ocupar uma terra que não é nossa. Então, quando surgem esses trabalhos que falam que a gente já estava aqui e que a gente é um povo que migra e que tem uma cultura, estamos mostrando respeito as nossas crenças e rituais.

Os fundadores da comunidade foram Rosa Mariani Cavalheiro ou Rosa Poty Djá e Alcindo Moreira ou *Wherá Tupã*. *Wherá Tupã* foi registrado, já maior de idade, em 1928, no Estado do Paraná, e seu nome indígena se refere aos relâmpagos e raios sagrados. Lúcido, apesar de sua idade avançada, ele ainda preserva as narrativas ancestrais. Conhecedor da espiritualidade, ele é um grande líder que abriu *Opy* aos *djuruá kuery*, os não-indígenas. *Werá Tupã* ajudou a introduzir a *ayuasca* nas cerimônias tradicionais, sendo um dos fundadores do grupo *tataendy rekowe*, a igreja nativa guarani. Viúvo de Rosa *Poty Djá*, ainda planta e participa das cerimônias sagradas.

Poty Djá significa a *dona das flores*. Ela foi uma *kunha karai*, uma líder e rezadeira tradicional, anciã muito respeitada, a grande mãe e avó de todos. Detinha o conhecimento da vida guarani e os costumes tradicionais de plantas medicinais, plantio e colheita. Nascida no 4 de março de 1931, faleceu no dia 06 de maio de 2019. Conhecedora da cosmovisão feminina, ela foi essencial para a organização social, sempre à frente de trabalhos, reuniões e mutirões. Dominava a técnica da argila e cerâmica, fazendo o próprio *peyngua* (cachimbo sagrado)⁹. Realizava os rituais de cura por meio das narrativas nas rodas de conversas na *Opy*.

Outra liderança importante foi Maria *Takua*. *Takua* é nome guarani para “a vida e a morte”. *Takua*, era a primeira deusa com formato humano a surgir entre os deuses, pois antes eram todos masculinos. Seu nome também está associado com o bastão sagrado das mulheres, o *takuapu*. Esse é o nome sagrado de Maria Erma Martins, grande conhecedora das plantas medicinais e do território. Ela nasceu na comunidade da Limeira, no Oeste de Santa Catarina, em 1942, e faleceu em 23 de agosto de 2011, na aldeia M’Biguaçu. Conhecedora das argilas, fazia cestos, conhecia a saúde e foi parteira tradicional. Ela conhecia os costumes, os rituais para fortalecer o corpo, e era contadora de histórias. Dona *Takua* é reconhecida por falar da educação tradicional, grande artesã, fundadora e mãe, que fortaleceu a comunidade.

⁹ Recomendo a leitura da monografia da arqueóloga Roberta Pôrto Marques denominada: “Cachimbo Guarani: uma interpretação etnoarqueológica”, publicada em 2009, e citada em nossas referências.

A comunidade reúne 34 famílias com 134 pessoas, com crianças, jovens e adultos. Atualmente, as casas são feitas de alvenaria, construídas a partir dos projetos de compensação ambiental para comunidades indígenas - principalmente empreendimento rodoviário e de eletricidade. Outras casas, para o *tata ipy*, o fogo sagrado, são casas construídas do modo tradicional Guarani.

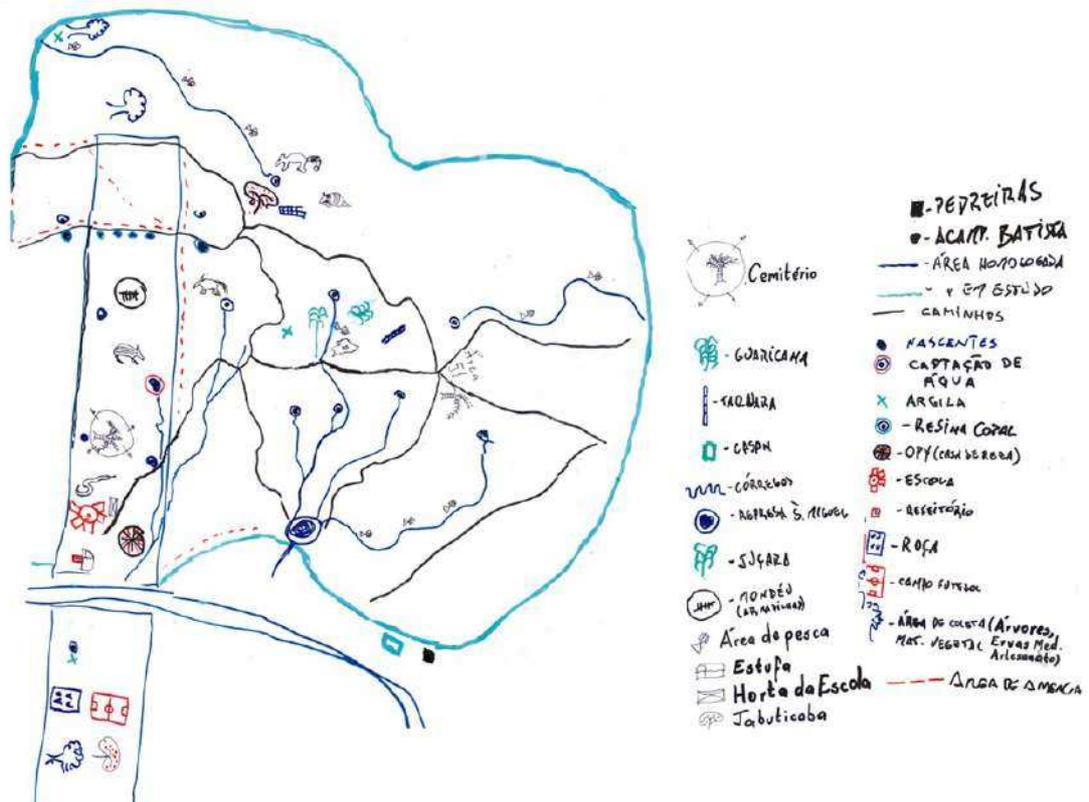


Figura 4 – Etnomapeamento da Terra M'Biguaçu

Recortada pela BR-101 (SUL), com uma parte mais próxima da encosta do morro, em uma pequena elevação na Mata Atlântica, onde construímos algumas moradias: a *Opy*, a Casa de Memória e a escola, também o refeitório da comunidade. A outra parte da T.I. está mais próxima ao mar, com ampla visão da Baía de São Miguel, local em que realizamos o plantio e a colheita, onde são disputados torneios de futebol, e onde recentemente inauguramos uma Unidade Básica de Saúde (UBS). Além do barulho, a Rodovia Governador Mario Covas (BR-101) é a causa de uma série de acidentes, inclusive fatais, entre nosso povo. A T.I. foi demarcada no ano de 2002 com apenas 59 hectares em linha reta. Em 2003, os moradores da T.I. solicitam a ampliação da Terra Indígena Mbiguaçu, porque o território tradicional, nomeado *Yvy Rupa*, se estende além da área demarcada para o Parque Municipal Serra São Miguel,

caracterizado pelas florestas da Mata Atlântica. Dentro desta mata se encontram as fontes de água, os animais e as plantas medicinais, todos importantes para a sustentabilidade da comunidade. Esta mata é também o local que compartilhamos com outros seres da mata e os guardiões. Como demonstrado pelo mapa elaborado numa oficina da aldeia, continuamos utilizando o território mais amplo onde buscamos as plantas medicinais, as taquaras, as argilas, etc. Um estudo da área sendo solicitado foi realizada, e em 2012, o GT da FUNAI concluiu o estudo da ampliação e enviou o relatório. Atualmente ainda esperamos que seja demarcada esta área solicitada. A partir de 2008, algumas famílias do interior de Santa Catarina estabelecem a Aldeia Guarani Tekoa Porã, fora dos limites da T.I., mas dentro da área solicitada no processo de ampliação.



Figura 5 – Etnomapeamento da aldeia. Google Earth

A nossa língua materna é o Guarani, uma língua oral, e toda tentativa para ler uma palavra ou expressão escrita em Guarani é um projeto do *djuruá*, e não do Guarani. Não significa que somos, os indígenas, alheios aos símbolos. Acontece que muitas vezes, nós falamos uma palavra e expressão e ela pode ter diversos significados, e acontece muito do *djuruá* tentar escrever o que escutou com uma grafia, e outro *djuruá* escrever de outra forma. Kaká Werá Jekupé, explica o seguinte:

Existem algumas características fonéticas na estrutura da língua indígena totalmente diferentes das da língua portuguesa. Como a cultura indígena é tradicionalmente oral e no passado possuiu uma escrita ideogramática, suas expressões foram adaptadas para a gramática ocidental. (JEKUPÉ, 1998, p.100)

O povo Guarani pode ser chamado de Chiripá, Kainguá, Monteses, Baticola, Apyteré, Tembekuá, entre outros, dependendo da região, do território em que esteja presente, e diante de indígenas do nosso povo ou de outras nações indígenas. Também, os *djuruá* insistem em nos classificar disso ou daquilo. Por exemplo, os *djuruá* classificaram nossa língua num tronco linguístico chamado *tupi-guarani*, o que nos torna diferentes da língua falada pelos indígenas kaingangue e laklano-xoclungue, muito embora, muitos de nós aprendemos a falar essa outra língua quando estamos em contato com aldeias que não são Guarani. O *djuruá* também classifica nosso povo em três grupos: Mbyá, Kaiowá (Pãi-Tavyterã) e Ñandeva (Avá Guarani). Eu me situo, me considero, dentro disso aí, como Ñandeva.

Temos uma escola na aldeia que atende alunos do Ensino Fundamental e Ensino Médio Técnico em Meio Ambiente, com um projeto político-pedagógico específico e diferenciado, contemplando o calendário da comunidade. No calendário, temos os ciclos para realização da Medicina *Aywasca*, que geralmente é no mês de



Figura 6 - EEBI Whera Tupã Poty Dja

abril, e outras atividades, como os Jogos Guarani. Temos o ritual da Busca da Visão para comemorar o Ano Novo Guarani, sempre em final de agosto e setembro.

Nas atividades escolares, as cerimônias valem como aula, e também incluímos os mutirões e atividades nas roças, hortas e limpeza da aldeia. Os alunos fazem projetos que ajudam nos trabalhos comunitários, e essa é uma forma de estabelecer uma relação entre a escola e a comunidade. As metodologias são interculturais e interdisciplinares trazendo o conhecimento tradicional guarani diante dos métodos científicos dos *djuruá*.

O aluno aprende muitas visões de mundo, aprendendo as nossas narrativas de cosmovisão e criação do mundo, e também aprende a teoria evolucionista darwiniana. Aprende a *Etnomatemática* Guarani e as diversas teorias do ensino das áreas exatas e também das ciências humanas. Fortalecer a cultura Guarani passa por entender que há outras formas de ler o mundo. As aulas sobre a *Etnohistória* que conta a história a partir da visão de mundo indígena e o ensino de uma Gramática Guarani faz valorizar as rodas de conversas com os anciões. Os alunos participam do coral da aldeia para apresentar o *M'borai*, o canto-dança sagrado, que traz a história e as expressões do corpo e da alma.



Figura 7 - O fogo na Opy. Foto: Daniel Kuaray, 2022

A transmissão do conhecimento Guarani se dá pela prática cultural e participação coletiva. Os mais velhos ensinam os mais novos, e há sempre envolvimento das crianças e dos jovens em quase todas as atividades comunitárias. A *Opy* é o lugar mais sagrado, um lugar de encontro, para uma roda de conversa, para fumar o *petyngua*, cantar e dançar, para as cerimônias e rituais do *Nhemongarai*.

Os objetos sagrados que ficam dentro da *Opy* são: o chocalho, a rabeca e o violão. A rabeca e o violão são instrumentos trazidos das missões jesuíticas dos povos *missioneiros*, e hoje fazem parte dos corais, danças e cantos. A rabeca é um instrumento de origem árabe, que os portugueses e espanhóis levaram para cultura deles, na Europa, e hoje é muito comum entre os Guarani. Em muitas aldeias o nome é *ravé*, e para nós Guarani: “A origem mítica do instrumento entre os Guarani Mbya é que a *ravé* foi deixada por Ñanderu (Nosso Pai), entidade divina, para acompanhar a dança dos *xondaros*, exclusivamente”. (ALMEIDA, PUCCI, 2017, p. 185).

Alguns *petyngua* ficam ao redor do altar, baldes e copos para a água. O tambor, banquinhos para sentar, e também o *takuapu*, que é um instrumento que somente as mulheres tocam batendo no chão. Quando há cerimônias colocam no chão alguns colchões e há alguns vasilhinhos para os incensos. O altar da *Opy* tem o formato de meia-lua, e no centro do altar fazemos o fogo para rezar. A parede é feita de alvenaria rústica e o teto coberto de taquara.

A *Opy* está localizada perto da mata, em formato redondo ou circular. As duas portas são voltadas ao leste, para iluminar melhor e receber a divindade *Nhamandu*, que representa o Sol. Na *Opy* são feitas as cerimônias e rituais, é ali que recebemos o ensinamento primordial. Uma das cerimônias principais é o *Nhemongarai*, o batismo dos alimentos colhidos: o milho, a batata e a mandioca. No *Nhemongarai*, as crianças recebem o nome sagrado, a personalidade.



Figura 8 - Roça guarani na aldeia

Durante o *Nhemongarai* toda alimentação é realizada a partir do milho, e é repartida às pessoas. É feito o *m'byta*, um tipo de bolo de milho assado em cinzas. É



Figura 9 - Opy djacthy

também colocado o mel dentro das taquaras, e é servido o palmito e as frutas da época. Cantamos e rezamos a noite inteira para as divindades, e no raiar do Sol é

aceso um único *petyngua*. Rezamos pela água e alimentos, e depois os alimentos são servidos. Outro ritual que é feito nesse lugar é a Cura, onde a pessoa vai sentar perto do fogo e recebe a fumaça transmitida por uma ou duas lideranças espirituais.

Há outra casa tradicional, a *Opy djatchy*, uma casa de reza somente para as mulheres. Ali são realizadas as curas e banhos de ervas, sem a interrupção dos homens. É o local onde a mulher pode ficar durante o ritual da Busca da visão.

Outro evento importante é o corte da taquara. Há um período em que a taquara seca, morre e renasce, e isso acontece a cada 30 anos. O tempo Guarani é também mensurado pela taquara, um elemento da Natureza, muito importante para fazer os artesanatos, como os balaios e as cestarias. *Takuapengue*, por exemplo, é uma esteira que serve como um sarcófago de pessoas importantes entre os Guarani. Essa esteira guardava os mortos juntamente com vários objetos da pessoa: colar, roupas e utensílios – hoje foi substituído pelo caixão de madeira.



Figura 10 - Avatchi ete - o milho tradicional

O cemitério é sagrado para os Guarani. Os moradores e familiares o visitam para as limpezas e levar ervas e fumo. Não há túmulos de concreto, os mortos são

enterrados na terra para a energia se conservar na terra. Há anciões, jovens e crianças enterradas no cemitério que deve estar longe de plantações e fontes de água.

À roça, em uma pequena elevação perto da praia, plantamos o milho tradicional ou nativo, o *avatchi ete*, que é plantado no mês de março e colhido após quatro meses. São muitas as variedades de milho colorido. O plantio do milho nativo é essencial para manter a corporalidade Guarani, e através dele contamos as histórias, trabalhamos, fazemos os mutirões e as cerimônias. Outro plantio é o *komanda*, o feijão, com vários tipos: o branco, o preto e o vermelho, e temos também a *djety*, que é a batata. Muito djuruá acha que a batata veio da Europa, mas ela é uma planta do continente americano. Nós plantamos o *tchandjau*, que é a melancia.

*

A mata faz parte do território Guarani. É o lugar das plantas medicinais, dos remédios. Na mata habitam os espíritos benignos e os espíritos que trazem as doenças, ambos são importantes para manutenção da terra. Buscamos na mata o conhecimento com o ritual da Busca da Visão, no tempo do *Ara Pyau*.

*

O tempo para o Guarani vem através da observação da Natureza. A partir das fases da Lua, contamos as Luas Cheias e as Novas. A partir do movimento do Sol, do crescimento das Árvores e de florescimento das plantas e flores, dos movimentos das nuvens, dos cantos dos pássaros. Essa concepção do tempo vem com essa educação transmitida pelos anciões, que nos ajudam a enxergar, escutar e sentir as vibrações da Natureza. Com a observação do tempo, nós percebemos a movimentação das estrelas. A cada época do ano temos constelações diferentes, como no caso da *Guyra nhandu*, a Constelação da Ema, e também do *tudja*, a Constelação do Homem Velho. Identificamos as estações, *Ara ymã* (Ano velho), *Yro'ya* (inverno), *Ara pyau* (Ano novo), *Kuaray aku* (verão). Os nossos rituais são realizados a partir dessas épocas citadas. No Ano novo ocorrem os benzimentos, os rituais de purificação, nesse tempo também colhemos as ervas, os chás, e plantamos para colher no Ano velho.

*

O campo (de futebol) é o lugar das atividades físicas, para os torneios de futebol, masculino e feminino, e para os jogos olímpicos Guarani. As crianças se reúnem no campo todas as tardes. Ali recebemos parentes de outras aldeias.

*

A praia, na Enseada e Baía de São Miguel, também faz parte do território Guarani. As águas mansas e calmas da praia encorajam os moradores da aldeia a se banhar, ali são praticadas atividades de pesca. A partir da praia, os Guarani vão pescar em outras localidades, na Lagoa da Conceição, em Ganchos (Governador Celso Ramos), e também em rios e riachos no *Maciambu*. O mar ou *Paraguatchu* é um lugar sagrado em que habitam seres e monstros, mas é também sobre as águas que descem as grandes canoas que levam à Terra sem Males. Por isso, a comunidade foi escolhida há muito tempo pelos antigos guarani como um espaço sagrado.

*

A partir dos anos 2000, Celita Antunes, Hyral Moreira e Geraldo Moreira iniciam a criação de uma igreja nativa *Tataendy Rekowe*, e somente em 2015 ela é registrada, tendo os membros as pessoas indígenas e não-indígenas que frequentam as cerimônias. *Tataendy rekowe* ou o *fogo sagrado*, aceso diante do altar da *Opy*, em nossas rodas de conversas, para fumar o cachimbo sagrado ou tomar chimarrão. A igreja nativa *Tataendy Rekowe* surgiu diante da necessidade de registrar alguns aspectos da cultura Guarani, e também para o ritual da ayuasca que é uma bebida sagrada, introduzida na comunidade a partir dos anos 2000. A comunidade utiliza essa bebida nas cerimônias e rituais. A *ayuasca* é introduzida por Alcindo *Whera Tupã*, em conversa com o senhor Haroldo, um *djuruá*. A *ayuasca* é utilizada pelas comunidades do Santo Daime, e também do Caminho vermelho, crenças xamânicas. Essa troca cultural é importante porque vai resultar na entrada dos não-indígenas na *Opy*. Atualmente a comunidade planta e produz a própria *ayuasca*, e denominam medicina.

A partir dessa interação com o Caminho Vermelho¹⁰ foi trazida essa nova tradição para a comunidade, um novo ritual chamado *Busca da Visão*, que consiste em ficar na mata sem comer, sem tomar água e sem falar, e nem sair do espaço no

¹⁰ Para conhecer melhor o Caminho Vermelho, recomendo a leitura da tese da doutora em Antropologia Social, Isabel Santana de Rose, orientanda da professora-doutora Esther Jean Langdon. Isabel defendeu a tese "Tata endy rekoe – Fogo Sagrado: encontros entre os Guarani, a ayahuasca e o Caminho Vermelho", na Universidade Federal de Santa Catarina, em 2010.

qual foi colocado por quatro dias seguidos. No primeiro ano, sete dias; no segundo e terceiro anos, nove dias; e no quarto ano, 13 dias. Esse ritual seria feito para o autoconhecimento sendo que o participante escolhe realizar o ritual completo, mas tem a liberdade de interromper o processo a qualquer momento. Se optar por descer da mata, o participante vai ser acolhido por duas pessoas na *Opy*. Nesse ritual há participação de crianças e jovens, mas o tempo deles de ficar na mata é reduzido. Esse ritual se tornou uma tradição na comunidade, e é parecido com um ritual guarani antigo, que consistia em ficar sozinho na mata por 4 dias, porém, no ritual antigo era permitido circular livremente na mata. A Busca da Visão é realizada no Ano novo Guarani, o *Arapyau*, entre agosto e setembro, período em que realizamos várias cerimônias de cura e cantos e danças a noite toda.

O movimento do Caminho Vermelho trouxe a *Opy djere*, ou casa redonda, um outro lugar sagrado. Consiste numa sauna natural construída com uma mistura de argila e cimento. São escolhidas pedras de rio e esquentadas no fogo, e quando as pedras estão bem quentes são colocadas dentro de um buraco no meio da *Opy djere*. Depois, a liderança espiritual introduz os incensos nessas pedras, jogando a água fria, e então é criado um vapor. Esse vapor é para espantar os maus espíritos, remover a gripe e as doenças respiratórias. O espaço tem uma pequena abertura, comportando 30 pessoas. As pessoas mais velhas da comunidade lembram antigas práticas de rituais com a vaporização.



Figuras 11 - Temascal - opydjere

A fumaça e o vapor representam as brumas que a divindade *Djakaira* deixou para os humanos. Depois do grande dilúvio, *Djakaira* une os humanos e os deuses, e ela fica na fumaça do *petyngua* – a conexão com o humano e o divino. Os moradores procuram a *opydjere* para se livrarem das doenças e traumas: medos do escuro, do calor e lugares apertados. Dizem que esse lugar se assemelha ao útero de *Nhandetchy*, a grande deusa-mãe. Os anciões dizem que aprendemos com os *avarei*, os homens bravos da montanha, então, eles faziam as saunas naturais com pedras.

Aguyjevete...

1. INTRODUÇÃO

*Pindovy ombojera yvy mbyte rã re;/ Amboré ombojera Karaí amba re;
/ Pindovy ombojera Tupã amba re; / Yvytu porã rapyta re ombojera
Pindovy; / ára yma rapyta re ombojera Pindovy; / Pindovy petei ñirui
ombojera: / Pindovy re ojejokua yvy rupa¹¹.*

O Guarani pode aprender com o *djuruá kuery*, e o *djuruá kuery* pode aprender com o Guarani. Há sempre uma troca. Um aprendizado como partilha. Então, eu sou muito grato a *Ñanderú* porque colocou em meu caminho seres muito especiais, tanto da cosmovisão indígena, tanto da cosmovisão não-indígena (e que estão aprendendo a pensar e agir com uma cabeça mais aberta). Aprender ter a capacidade de sentir a dor do outro, e sem guardar mágoa do mundo, me impediria, de um dia, alcançar a ***Yvy Mara Ey***, a Terra sem Males. Minha orientadora e meu coorientador são dois *djuruá kuery* que pensam com a cabeça aberta, que se sentam, em roda, com gente, na *Opy* e aprenderam a rezar com a gente, a comer com a gente, e aprenderam a não julgar nosso *Nhanderekô*, nossos hábitos e costumes, nossos rituais e cultura. Tive, porém, uma grande orientadora que foi minha mãe, e outros orientadores que foram as lideranças da aldeia, especialmente as mulheres do povo Guarani. Muitas vezes, eu fui falando tudo isso, e meus orientadores do mundo da universidade iam me dizendo para colocar no papel, e depois a gente organizava as coisas. Disseram que eu não precisava ter vergonha em não dominar a ciência dos *djuruá kuery* porque também os *djuruá kuery* é que precisam aprender com a cosmovisão do guarani.

Lá se passaram 523 anos desde que os portugueses, do outro lado do grande mar, repetem que eles chegaram aqui pra trazer a civilização. E a gente sabe que não é bem assim. E se nossos rituais dizem alguma coisa, é porque vamos despindo os *djuruá kuery* com o manto da Natureza.

*

Esta é uma pesquisa autobiográfica e etnográfica, que faz uso do método autobiográfico ou das chamadas histórias de vida, e por isso eu uso uma linguagem, uma forma de escrever um pouco diferente do que é o costume na universidade. O que está escrito nessa dissertação vem da minha experiência como indígena, como

¹¹ Trecho do Capítulo Três, *Yvy tenondé* – a primeira terra, *Ayvu Rapyta*, com tradução de Kaka Werá Jekupé: “Criou uma palmeira eterna / No futuro centro da terra; / criou outra na morada de Karaí; / criou também uma palmeira eterna na morada de Tupã; / e na origem dos bons ventos criou uma palmeira eterna; / essas cinco palmeiras asseguram a vida na morada terrena”. (JEKUPE, 2001, p.62)

Ser Guarani, e como um pesquisador que saiu da aldeia sem deixar a aldeia, observando a natureza transformada pela civilização dos *djuruá*.

Comecei essa pesquisa a partir da chamada corporalidade Guarani, desde sempre, um cuidado com o corpo e com a alma do Ser Guarani para percorrer um longo caminho e um dia chegar à *yvy mara ey*, a terra sem males. Assim, se o leitor, que pode ser um indígena ou um não-indígena, ler esse trabalho, pode tentar compreender que é difícil para um indígena dizer tudo isso, principalmente passando por uma fase como essa da Pandemia da Covid-19, que bagunçou muito o mundo do indígena e do não-indígena. Nós Guarani não temos problemas em aprender a língua do *djuruá*, e acho que são os *djuruá* que levaram muito tempo para aprender a língua e também o *Nhanderekô* dos Guarani. São mundos diferentes, mas somos filhos da Mãe Terra. Mundos diferentes porque são visões também diferentes do uso da Natureza. A tecnologia pertence a todos, não é exclusividade do *djuruá*. Se não fosse assim, quando chegaram aqui, há mais de cinco séculos, eles teriam morrido de fome porque não dominavam a nossa tecnologia de plantio e colheita, da caça, da navegação, feitiço de canoa e pesca. Até para construir as primeiras casas deles, eles precisaram saber como nós fazíamos a cerâmica e como a gente cobria nossas moradas com as plantas colhidas em tempo certo. Acredito, hoje, após mais de 500 anos desse contato com os *djuruá*, que nós podemos aprender com eles e eles com a gente – por mais dolorido que isso represente (e a pandemia mostrou isso com toda força).

1.1 Do título, escolha do tema, objetivos, método e hipóteses

O título dessa dissertação é *YVY MARÃ EN'YN: as noções do corpo e os ritos de morte frente ao Covid-19*. Quero já dizer que os termos em Guarani podem ter algumas diferenças ao longo da leitura porque isso varia, muda de aldeia pra aldeia. Podemos escrever *Yvy Mara Ey* ou *Yvy Marã Ey'yn*, por exemplo. A forma como o *djuruá* tentou escrever a nossa língua oral pouco importa pra gente. E o bom de ter uma orientadora na Antropologia e um coorientador da Linguagem mostra que o mais bonito da pesquisa é tentar mostrar a importância dos nossos rituais, do nosso *Nhanderekô* para seguir a jornada em direção à terra sem males. A pós vida, tema abordado por uma série de crenças e religiões no mundo todo, é a busca, para o

Guarani por um bom caminho, em vida, e no pós vida, por isso a escolha desse título, que sugere essa mobilidade guarani de andar entre os vários mundos: físicos, territoriais e espirituais.

Esta é uma etnografia experimental, que traz um olhar sobre a minha memória e cultura, de uma maneira que eu tento transcrever alguns rituais e significados importantes do universo Guarani. Com apoio à noção de *Nhanderekô*, eu vou trazer um caso de morte de um parente (último capítulo) em que não foi realizado um ritual específico. A investigação percorre o caminho da Terra sem Males, que une as narrativas, cosmologias e cuidados com o corpo em vida e na pós vida Guarani.

*

Investigar e formular um problema antropológico é uma questão complicada, pois como eu poderia fazer um estudo na minha própria cultura sendo um Guarani? Como eu poderia me distanciar em certos momentos do mundo Guarani? Como entender que alguns rituais considerados naturais por nosso povo, poderiam ser investigados de forma antropológica, ou seja, utilizando uma ciência que não é do meio Guarani. As perguntas que iam surgindo estavam relacionadas com essa cosmovisão, ou seja, que é ver diversos mundos e o impacto que uma doença, como a Covid-19 pode trazer, ameaçando toda uma forma de realizar um bom ritual, ou compreender o que acontece quando um ritual mal feito acarreta no universo indígena.

Foi no curso de Licenciatura intercultural do Sul da Mata Atlântica, que eu me interessei pelas aulas de Antropologia e pela pesquisa etnográfica, que é um método de investigação em que o pesquisador se entrega, vive e descreve. Nesse tempo como pesquisador eu pude vivenciar e analisar também a minha própria cultura, trazendo a preocupação de um ritual que não pode ser realizado – um ritual não realizado que pode alterar ciclos guarani.

A etnografia é considerada como uma modalidade de investigação das Ciências Sociais que surge na Antropologia Cultural e Sociologia Qualitativa e se encontra na família da Metodologia interpretativa/qualitativa. É um modelo alternativo à investigação tradicional utilizada pelos Cientistas Sociais para estudar a realidade Social. (LÓPEZ, 1999, p.45)

Essa pesquisa, no geral, foi realizada, principalmente, no ano de 2021, no auge da pandemia da COVID-19, e como a pandemia exigiu da gente isolamentos e

mudanças significativas de hábitos, a pesquisa se estendeu. A pesquisa de campo para esta dissertação, passou por vários momentos em que pessoas adoeceram, outras partiram daqui para a Terra sem Males e vivenciamos muitas preocupações. Isso não aconteceu apenas comigo. Muitos indígenas, de vários povos, e também muitos *djuruás* que estavam na universidade tiveram bloqueios ou transtornos mentais, tristezas, angústias e preocupações. Tivemos medo mesmo. Tudo isso me fez repensar e mudar o rumo da pesquisa. Inicialmente, o meu foco, ou o objetivo principal, era somente pensar a respeito de como a corporalidade Guarani é importante, pois ela é uma forma de transmissão de saberes, mas com a chegada da pandemia, meu tema ampliou para incluir o impacto da pandemia na aldeia.¹²

Para a cultura Guarani, é importante sentir e entender o corpo e também entender que nos enxergamos como um ser individual e coletivo. Com a pandemia, registrei a rotina do nosso povo, da aldeia, e observei algumas mudanças nos movimentos de saúde e da corporalidade. Participei nas rodas de conversa e acompanhei os outros eventos durante a pesquisa, observando, tirando fotos e registrando as conversas num caderno. Eu sei que o tempo de pesquisa é muito curto para observar grandes mudanças, mas é possível dizer que a pandemia impactou muito o modo de vida da comunidade que eu (ainda) vivo.

Outra preocupação que se manteve em vários momentos da pesquisa, foi de entrevistar as pessoas sobre suas experiências com as epidemias do passado e pedir para que elas contassem suas narrativas e experiências. Minhas fontes foram principalmente os moradores mais anciãos, alguns falando em guarani e outros em português. Quando permitido, gravei e transcrevi as entrevistas e narrativas, alguns

¹² A Organização Mundial da Saúde (OMS) foi alertada a respeito de vários casos de uma suposta pneumonia, na cidade de Wuhan, província de Hubei, na República Popular da China COVID-19, em 31 de dezembro de 2019, porém, somente em 11 de março de 2020, essa manifestação foi caracterizada, pela OMS, como uma pandemia (OPAS, 2023). “O termo ‘pandemia’ se refere à distribuição geográfica de uma doença e não à sua gravidade. A designação reconhece que, no momento, existem surtos de COVID-19 em vários países e regiões do mundo.”. (OPAS, 2023). Os dados oficiais do Governo Federal do Brasil mostram que até o dia 25 de novembro de 2023, foram acumulados 707.789 óbitos por Covid-19, com uma taxa de mortalidade de 6,63 por 100 mil habitantes. (COVID-19 NO BRASIL, 2023). De acordo com os dados da Organização Pan-Americana da Saúde (OPAS), houve um excesso de mortalidade associado à pandemia de COVID-19 de aproximadamente 15 milhões de pessoas entre os anos de 2020 e 2021 (OPAS, 2023). Para um Guarani, contabilizar mortos não é a nossa prática cultural porque para o Guarani cada vida é importante, cada vida significa, cada vida é um ser criado por *Nanderu* e por outras divindades. Mesmo assim, estima-se que mais de 1000 indígenas tenham falecido em razão da pandemia da COVID-19, entre 163 povos afetados, e mais de 50 mil casos confirmados¹². (RAQUEL, 2023).

que tinha escutado desde minha infância. Estes colaboradores traziam vários exemplos de como são os rituais necessários para entrar na Terra sem Males, e como a mudança de alguns rituais importantes impactaram na nossa vida social e espiritual. Dediquei atenção considerável aos eventos relacionados à morte de um parente que foi sepultado sem os rituais necessários e fora do cemitério indígena. Para os Guarani, isto foi uma grave violação da prática do *Nhanderekô*, o modo de vida Guarani. As consequências que seguirem a morte sem ritual assumiram importância metodológica na minha investigação antropológica. De acordo com Woods citado por Peter López:

A investigação etnográfica essencialmente consiste em uma descrição dos eventos que tem lugar na vida do grupo, com especial consideração das estruturas sociais e a conduta dos sujeitos como membros do grupo, assim como de suas interpretações e significados da Cultura a pertencem (WOODS *apud* LÓPEZ, 1987).

A partir desse cenário, que reúne a perda (morte), os rituais, as narrativas, e tudo que foi se somando como aprendizado durante a pesquisa, eu decidi seguir em frente com o tema da corporalidade, porém, decidi também enfrentar esse enorme obstáculo que foi compreender os impactos da pandemia da COVID-19, para jamais perder a Terra sem Males, como uma referência para mim e para nossa comunidade. Cosmovisão, espiritualidade e corporalidade estão aí conectadas, ou um termo que ouvi muito o William falar em nossas conversas na aldeia, “imbrincadas”, e a gente sempre ria disso porque parece uma palavra que vem de “brincadeira”, mas que leva a entender como conexão, junção, entrelaçada. Daí, ele me dizia, e dizia aos outros amigos na roda, que era só pensar a taquara entrelaçada pra fazer as cestarias. Ficava mais fácil explicar com exemplos do nosso dia a dia.

Essa dissertação de mestrado é organizada para ser lida no meio acadêmico, porém, ela também tem uma importância para o mundo Guarani – eu nunca pretendi perder essa ideia, esse entrelaçamento. Escrevi uma apresentação, onde eu explico um pouco quem é o Daniel diante da pesquisa, como eu entrei nesse mundo da pesquisa, e faço uma explicação do universo da aldeia indígena, o histórico, os principais rituais. Na Introdução, eu faço uma exposição geral de como foi estruturada a pesquisa, então, há uma explicação geral, a escolha da pesquisa, os objetivos, também a metodologia e uma apresentação breve dos capítulos. Há três capítulos, “*Arandu reko*: as narrativas Guarani sobre a Terra sem Males” – identificado por item 2; “A corporalidade Guarani”, identificado por item 3; e o capítulo final, “Os mortos sem

rituais”, identificado por item 4. Ainda teremos as Considerações Finais, o item 5, e depois a bibliografia e os anexos.

No primeiro capítulo, “*Arandu Reko: as narrativas Guarani sobre a Terra sem Males*”, eu abordo os rituais coletivos e também os rituais Guarani, explicando nosso caminho pelo *Nhanderekô*, a cultura do povo Guarani. Explico a importância da Terra sem Males para o povo Guarani e seu reflexo sobre os rituais.

No segundo capítulo, “A corporalidade Guarani”, menciono alguns rituais Guarani que se referem à corporalidade do Guarani, tanto o corpo individual como o corpo coletivo. Além das fases da vida Guarani, as doenças que afetam os Guarani.

No terceiro capítulo, “Os mortos sem rituais”, eu menciono a fase mais difícil para comunidade, a Pandemia da COVID-19, e analiso, diante do *Nhanderekô*, um caso específico, de um parente que foi sepultado sem respeitar o *Nhanderekô*. Eu trago um breve histórico da saúde indígena e como a atenção diferenciada é importante como política pública que respeita os saberes tradicionais.

Para a grafia nos termos em Guarani, utilizei a orientação da Aldeia M’Biguaçu, a partir do dialeto *Nhandeva*, e formulada e estabelecida pela Escola Indígena de Educação Básica *Whera Tupã Poty Djá*. Foi necessário mencionar palavras conforme o Guarani, pois quando se traduz para o português perde a importância e o sentido, como já falamos na Apresentação, muitas dessas palavras são espirituais e são usadas em momentos sagrados.

Durante a fase da pesquisa eu me deparei com as várias perguntas surgindo: ***Por que pesquisar a saúde, a doença e os mortos? Qual é o objetivo dessa pesquisa? A quem essa pesquisa ou esse conhecimento realmente interessa? Para onde vai o Guarani depois da morte? Por que ter um cuidado com o corpo do falecido?*** Essas são indagações que me levaram a essa pesquisa de mestrado.

Nesse sentido, o objetivo dessa pesquisa é analisar e descrever os rituais antes, durante e após a pandemia da COVID-19, analisando um caso específico, de um parente sepultado sem os rituais necessários e exigidos pelo *Nhanderekô*. Entre os diversos objetivos também foi mostrar como se dá a cultura em que estou inserido, e sem dúvida, como são os rituais necessários para elevação do espírito até a Terra sem Males. Há uma preocupação, e essa dissertação responde a esse apelo, que é deixar registrado como é a nossa cultura, o *Nhandereko*, e para que a sociedade não-indígena compreenda o nosso modo de viver, para que as futuras gerações Guarani

compreendam como é difícil manter a nossa tradição, principalmente após a Pandemia da COVID-19. Esse registro auto etnográfico é uma contribuição como uma memória dos momentos da pandemia, dos sofrimentos e também do fortalecimento do povo que se mantém firme no propósito em manter uma identidade do Ser Guarani.

2. ARANDU REKO: AS NARRATIVAS GUARANI SOBRE A TERRA SEM MALES

“Se as pessoas não tiverem vínculos profundos com sua memória ancestral, com as referências que dão sustentação a uma identidade, vão ficar loucas neste mundo maluco que compartilhamos.”. (KRENAK, 2020, p.14)

2.1 OS RITUAIS COLETIVOS

Todas as culturas possuem ritos e rituais, e com a nossa cultura indígena Guarani não é diferente. Para Martine Segalen, os termos formam: “um conjunto de atos formalizados, expressivos, portadores de uma dimensão simbólica.”. (SEGALEN, 2002, p.31), porém, o rito é caracterizado por uma configuração espaço-temporal específica, pelo: “[...] recurso a uma série de objetos, por sistemas de linguagem e comportamentos específicos e por signos emblemáticos cujo sentido codificado constitui um dos bens comuns do grupo.”. (SEGALEN, 2002, p.31). Já o uso do ritual é: “[...] paralelo ao aparecimento da humanidade.”. (SEGALEN, 2022, p.31).

Em geral, a ideia de rito evoca a imagem de um ato formal, repetitivo e desprovido de sentido. O próprio cotidiano é marcado por momentos rituais, como cumprimentos (“Tudo bem, “Tudo bom”) e as despedidas (“Foi um prazer”, “Igualmente”), que são gestos externos, convencionados e obrigatórios, que comunicam pouco e apenas marcam os começos e os términos de nossos encontros. Na psicologia e na sociologia, o comportamento ritualístico é associado negativamente à compulsão vazia. No campo da antropologia, porém, o rito é um dos mais antigos e caros conceitos. A princípio, as discussões sobre ele enfatizaram a expressão simbólica dos ritos sagrados, ou seja, os ritos religiosos como a representação máxima da sociedade. Hoje, o conceito abrange um conjunto amplo e heterogêneo de eventos presentes na vida contemporânea, sejam eles sagrados ou profanos. Podem ser banais, como as já citadas saudações cotidianas que iniciam e encerram os encontros, mas também especiais, como cultos religiosos, atos políticos e cívicos, cerimoniais de todos os tipos, processos jurídicos e demais eventos que constroem e expressam a vida tanto individual quanto social. (LANGDON, 2012, p. 154)

Nós temos o *Nhandereko*, que é o modo de vida Guarani, e que segundo William Wollinger Brenuvida, se constitui como uma: “instância legítima de luta para que o povo Guarani continue existindo/resistindo num mundo que ainda não compreende o *Nhandereko*”. (BRENUVIDA, 2023). Dentro do *Nhandereko* nós do

povo Guarani temos rituais, que se sustentam, que são lembrados nas narrativas, e um deles é o *Arandu Reko*, as narrativas Guarani sobre a Terra sem Males. Esther Jean Langdon explica que:

“Mesmo os que continuam a estudar grupos pequenos ou tribais incorporaram a visão de que os processos sociais e políticos são mobilizados por perspectivas distintas, lutas de poder, hierarquias e conflitos de interesses, bem como reconhecem que situações locais não podem ser entendidas isoladamente da sociedade em que se encontram. (LANGDON, 2012, p.158)

A antropóloga brasileira, Mariza Peirano, entende o ritual na forma de uma definição operativa, e ela nos diz que uma definição de ritual deve ser etnográfica, apreendida pelo pesquisador em campo junto ao grupo que o pesquisador observa. (PEIRANO, 2003) E como eu pretendi, como um dos objetivos dessa dissertação, analisar e descrever os rituais, antes, durante e após a Pandemia da COVID-19, precisei estar na posição de um pesquisador junto com a comunidade que eu pertencço, que é a Aldeia M'Biguaçu, sendo esse outro objetivo da dissertação, e reunindo esses dois objetivos, identificar e analisar os rituais, através das narrativas, necessários para elevação do espírito até a Terra sem Males (PEIRANO, 2003)

Considero esse o foco, o objetivo principal da pesquisa porque, num trabalho etnográfico é importante deixar registrado como a nossa cultura, o *Nhandereko*, é realizado, para que as presentes e próximas gerações compreendam como é a nossa tradição, nossos costumes, nosso modo de vida coletivo, em comunidade. Quero deixar esses registros, principalmente por causa de nosso *Nhandereko* ser afetado pela Pandemia da COVID-19, para compreender o que perdemos e também como conseguimos nos manter firmes a nossa identidade do Ser Guarani.

Os rituais Guarani são necessários para o fortalecimento do *Nhandereko*, e se um ritual não é feito como deveria ser realizado, essa ausência vai afetar todo o ciclo de vida do Ser Guarani e da Terra Guarani. A narrativa Guarani, “A gralha azul”, conta sobre uma geração que se esqueceu de comemorar o Nhemongarai, o batismo, ou seja, esquecerem de cantar, dançar, agradecer as divindades sagradas, e vieram ventos fortes e chuvas intensas. (OLIVEIRA, [et. al.], 2023, p.16)

“Os Guarani fazem um batismo, o *nhemongarái*, que ocorre no Ano Novo deles, por volta do dia 25 de janeiro. Nesse ritual, o pajé, dentro da *opy*, a casa cerimonial, cata e defuma as crianças novas que estão no colo de suas mães. Fica assoprando e olhando para elas, para ver

quem são os seres que chegaram ali. Depois de realizados os cantos, o pajé se aproxima dos parentes e pergunta o nome das crianças. A partir de então elas passam a ser nomeadas. Esse lindo ritual carrega a mensagem de que nós já chegamos aqui como seres prontos. É de grande respeito dizer: esse ser já existe, não precisa de uma fôrma, ele quem nos informa quem é que chegou ao mundo.”. (KRENAK, 2022, p.95)

As narrativas, transmitidas por geração a geração, contam de eventos críticos, alguns de momentos em que as divindades beneficiaram aos guaranis com conhecimentos e objetos para a boa vida e outras em que a comunidade indígena passou por grandes dificuldades. Além das narrativas, meu principal interesse, como pesquisador indígena, foi buscar entender a história, a cosmologia dos rituais, observando o cuidado que a comunidade indígena que eu pertencço, a M'Biguaçu, tem sobre o corpo: o corpo social que pertence a todos, portanto, a preservação do *Nhandereko*, e o cuidado com o corpo físico e o espiritual de cada morador da aldeia, em parte, um cuidado com *Nhandereko*, daí a gente lembrar da Terra sem Males, e do corpo físico, entendendo que cada habitante, cada morador da aldeia é responsável por seu corpo físico, com sua higiene pessoal, exercícios e saúde.

Comecei a ouvir as histórias desde muito pequeno, e para quem é de uma cultura Guarani sabe que essa prática é comum para nosso povo. Uma das questões que sempre me incomodou, antes como morador de uma aldeia Guarani, e depois como investigador e pesquisador indígena, era saber ***para onde vai o Guarani depois da morte?*** Em todas as culturas essa pergunta existe. Os autores Jostein Gaarder, Victor Hellern e Henry Notaker, que escreveram “O livro das religiões”, dizem que: “Em várias sociedades, os mortos continuam existindo sob a forma de espíritos ancestrais, em íntima proximidade com os vivos.”. (GAARDER, [et. al.], [1989], 2005, p.26) Ainda dizem que os mortos garantem como oferta, aos vivos: “[...] segurança e proteção, e em troca exigem que se façam sacrifícios em seus túmulos.”. (GAARDER, [et. al.], [1989], 2005, p.26). Cada crença ou religião possui suas formas de compreender a morte e uma ideia de salvação, nós Guarani, temos as nossas, e muitas vezes nós não somos respeitados por nossas crenças, que podem sim ser muito mais antigas que muitas crenças de algumas religiões que surgiram há pouco tempo na história da humanidade. Ao ler esse livro, desses escritores que surgiram de outras culturas, de outros povos, eu entendo que eles se colocaram numa situação difícil, como eu faço aqui, em perguntar: ***O que é a morte? O que acontece depois***

que deixamos esse corpo físico? Existe vida após a morte? Essas perguntas, que meus amigos *djuruá*, me dizem ser perguntas ontológicas, ou seja, inquietações do ser humano, essas perguntas se misturam com perguntas como, por exemplo: **Por que ter um cuidado com o corpo do falecido?**

Meus amigos me dizem que essas preocupações existiam entre populações muito antigas, no Egito, e populações indígenas aqui nas Américas. E eu me pergunto, como pesquisador, como somos tão parecidos em nossas crenças de pós-morte, e somos tão diferentes quando o assunto é dizer qual dessas perspectivas ganham mais força de verdade na sociedade, anulando as outras perspectivas. **Não seria um desrespeito com nossos próprios mortos, nossos rituais?** Nossos rituais tratam da luta dos povos originários para manter seu modo de vida e para dizer que nós Guarani queremos ser respeitados – principalmente os que partiram.

Essas são muitas das indagações que me levaram até aqui, a essa pesquisa de mestrado. Nós Guarani aprendemos a fazer perguntas porque desde crianças nós aprendemos a ouvir histórias. Nos últimos tempos, nós recebemos muitos pesquisadores indígenas e não-indígenas na Aldeia M'Biguaçu. Antes, isso não era o costume. Os mais velhos, antes, achavam que a interferência do mundo de fora da aldeia poderia afetar demais o *Nhandereko*, mas acontece que essa interferência já está acontecendo desde que os primeiros ocidentais chegaram aqui. Então, eu decidi aprender outras culturas pra dizer que a nossa cultura é importante, e assim lutar pelo *Nhandereko*. Ailton Krenak, apesar de ser de outro povo indígena, é muito querido entre a gente porque é um indígena que sempre defendeu todos os povos indígenas, e hoje é escritor na Academia Brasileira de Letras. O Ailton Krenak escreve que agora no século XXI há colaborações de muitos pensadores para pensar se nós somos mesmo uma humanidade! (KRENAK, 2020, p.11).

Desde criança sempre ouvi as histórias dos mais velhos, em roda, falando na *Opy*, que as grandes gripes que chegaram nas aldeias, como foi na época da comunidade da Limeira, localizada no Oeste de Santa Catarina, vieram dos *djuruá kuery*. A memória que eu trago hoje só foi possível por essa escuta, dessas narrativas sobre as gripes que entraram na aldeia. Segundo o que dizia minha mãe, Maria Takua, essas doenças respiratórias vieram com a entrada dos *djuruá kuery*, os brancos, que chegaram cortando as madeiras da comunidade, portanto, uma interferência na dinâmica da Natureza e uma exploração econômica da Natureza. Então, aqui nós

vemos que a narrativa da minha mãe tem relação com alterações na Natureza. Minha mãe também contava que outra forma de contaminação foi a doação de roupas e cobertores para as aldeias porque muitos desses cobertores vinham de hospitais. E foi por isso, como dizia minha mãe, logo depois, naquela época, a maioria das crianças faleceu. Para mim, isso foi uma das coisas mais tristes que minha mãe relatou, e que eu guardo na memória para transmitir aos demais, a respeito desse crime cometido pelos *djuruá*. Outro crime cometido pelos *djuruá*, relatado pela minha mãe, foi que os *djuruá* lavraram/araram as terras do cemitério Guarani para plantar milho e soja! Ao olhar os ossos, os restos mortais de seus pais e avós, revolvidos pelos *djuruá*, Maria Takua, contava que muitos Guarani foram buscar se refugiar em outros lugares por causa da tristeza. ***E o que isso tem a ver com a Terra sem Males? E a pandemia de Covid-19? E a cosmologia dos cuidados do corpo e espírito?***

Trago essas indagações para debater os aspectos relacionados ao nosso próprio cuidado Guarani, nessas práticas de saúde que relacionam nas narrativas sobre a criação do próprio corpo espiritual e corpo terreno, que também está conectado intimamente com o nosso território. Nesse *Arandu Reko*, que é o ato de ouvir, escutar e saber, aprendi que é através das divinas palavras do meu povo, que a vida é sabedoria, e hoje, consigo contar aqui. A brutalidade cometida nessa história que narrei fez os indígenas daquela época saírem de onde moravam. Ficaram pouquíssimas pessoas naquela comunidade, que juntaram os ossos que encontraram e fizeram os rituais necessários para que seguissem rumo à Terra sem Males.

2.2 OS RITUAIS GUARANI

Os Guarani são do tronco linguístico Tupi e são divididos em três principais grupos: *Kaiowa*, *Mbya* e *Nhandeva* e são conhecidos por vários outros nomes: *Tchiripa*, *Avá* e *Tembeope*. Os Guarani estão espalhados por vários países da América do Sul, Brasil, Paraguai, Bolívia e Argentina, sendo um dos maiores grupos indígenas. No Brasil, vivem no litoral de Rio Grande do Sul até Espírito Santo, e também no interior do Paraná, do Mato Grosso do Sul, do Tocantins e do Pará. (Povos indígenas no Brasil. 2023). O Guarani entende a migração e constante movência do povo porque acreditamos na busca pela Terra sem Males.

Nesses grupos Guarani há rituais coletivos e rituais individuais, que se diferenciam através das cerimônias, da língua e também da alimentação. Como exemplo, nós temos a carne de caça, que para um desses grupos, alguns animais são sagrados, portanto, não devem ser caçados. Já para outros grupos, dentro do povo Guarani, alguns animais podem ser caçados, desde que a carne seja dividida na aldeia. Geralmente, nós conhecemos essas diferenças quando ouvimos a narrativas na *Opy*. Aí, aprendemos que existem diferenças culturais entre cada grupo da grande nação Guarani.

A paca, para os Guarani *Mbyá* e Guarani *Nhandeva* é um animal sagrado, simbolizando *Nhandetchy*, a Grande Mãe, sendo proibida a caça. Para outros grupos, não há essa mesma representação simbólica, e pode ser caçado. O urubu, para os *Mbya* e *Nhandeva/Nhandeva* simboliza *tata*, o fogo, para outro grupo, é um animal impuro. Para ter uma ideia de como é forte para os *Mbya* e *Nhandeva* a crença em *Nhandetchy*, é pensar que a paca que hoje representa a Grande Mãe, no começo dos tempos, *Nhandetchy*, na forma de uma mulher, que representa o início de tudo, estava grávida de gêmeos, de *Kuaray*, o Sol, e de *Djatchy*, o Lua. *Nhandetchy* é perseguida pelas onças celestiais que a ferem gravemente. A avó das onças celestiais (*jaguetê*), compadecida daquela cena, resolve ajudar *Nhandetchy* a dar à luz aos gêmeos. Primeiro nasce o Sol (*Kuaray*), e depois o Lua (*Djatchy*). *Nhandetchy* não sobrevive aos ferimentos e é enterrada. *Kuaray*, o Sol, é adotado pela avó das onças celestiais, que vai reunir os ossos da mãe *Nhandetchy*, e é ela vai se tornar uma paca.

Os grupos Guarani se diferenciam pela maneira como mantêm e manifestam os rituais centrais da cultura, a organização social, a forma de praticar a espiritualidade, a maneira como cada palavra é falada porque cada palavra para o Guarani é sagrada. Com a criação das Terras Indígenas demarcadas e homologadas pela lei do *djuruá*, alguns grupos se fundiram, como é o caso dos Guarani *Mbyá* e *Nhandeva* na Aldeia M'Biguaçu. Portanto, os hábitos e práticas culturais se mantêm em harmonia, intercambiando os cantos, as rezas, a alimentação, as narrativas e conhecimentos. Os membros da aldeia, *Mbyá* ou *Nhandeva*, se reúnem juntos em rodas de conversas, compartilhando as narrativas de criação do mundo, com algumas diferenças, sempre com respeito às divindades.

Uma característica marcante da comunidade guarani é a força e influência feminina, mesmo tendo as lideranças masculinas. Como eu disse antes, eu aprendi

muito com minha mãe, que era uma grande liderança indígena. A política interna da aldeia, os relacionamentos, o casamento entre jovens, tudo é definido pelas mães da aldeia, são elas que nos repassam a sabedoria das plantas, das matas e do artesanato. As mães também nos ensinam a fazer os rituais de proteção do corpo e do espírito. Os homens são responsáveis por manter a limpeza, fazer as roças, ajudando a organizar a aldeia. A educação tradicional, porém, é ensinada pelas mulheres, que cuidam os filhos e ensinam como viver em sociedade. Por esses relatos, é possível compreender a importância dessa educação tradicional, pois é nela que os rituais fazem parte, e é através dos rituais e da cosmologia das narrativas que se guardam os fundamentos para ser um Ser Guarani, pois não basta nascer, tem que se tornar membro dessa sociedade, vivenciando as regras pré-estabelecidas, essas regras são importantes e nelas que se firmam o *Nhandereko*.

Atualmente, existe a compreensão por parte dos pesquisadores não-indígenas, que estudam os povos, a cultura indígena, que a história dos povos indígenas precisa ser contada pelos indígenas, e isso pode acontecer com a ajuda daqueles que compreendem a importância do modo de vida Guarani. Eu sei que existem pesquisadores como León Cadogan, Curt Niemundaju, Egon Schaden, por exemplo, que tentaram traduzir nossas belas palavras para o idioma dos não-indígenas, e também sei da existência da Josely Vianna Baptista, que ganhou um Prêmio Jabuti, com as nossas divinas palavras, aliás, um prêmio que leva um nome Tupi-guarani. Tenho conhecimento das pesquisas do antropólogo Aldo Litaiff, da UFSC, que fez um belo trabalho a respeito dos Mbyá da Aldeia de Bracuí, e sei também das pesquisas do professor Jaci Rocha Gonçalves, da UNISUL, da escritora Rosana Bond, e outros escritores, por exemplo, a professora Eni Orlandi, que escreveu um livro chamado “Terra à vista”, que defende muito nós indígenas, mas quando um aluno de uma escola indígena vai pra faculdade e escreve a nossa história é muito bonito, ou quando o pesquisador não-indígena se senta com a gente, explica sua pesquisa, quando se torna amigo das causas da aldeia, e escreve um trabalho a respeito das nossas práticas culturais, é muito gratificante para nós Guarani porque isso significa que nossa luta pela preservação do *Nhandereko* está viva. A Antropologia como uma ciência mudou muito, a favor dos povos originários, a partir

dos trabalhos dos franceses Pierre Clastres¹³ e Claude Lèvi-Strauss¹⁴, do brasileiro Darci Ribeiro¹⁵, e hoje, eu recebo a orientação de uma antropóloga, a professora Esther Jean Langdon, que me faz pensar a Antropologia como uma ciência aliada dos povos originários. Quando vejo o esforço da professora Ana Carolina Cernicchiaro, estudando a Literatura do nosso povo, da professora Solange Gallo estudando os sentidos do discurso de Oralidade e Escrita diante das nossas atividades¹⁶, da Ana Otero¹⁷, estudando Ailton Krenak, e do William Wollinger Breuninger, pesquisando como nossos trabalhos acadêmicos circulam como saberes no mundo acadêmico, eu sei que outras áreas do conhecimento humano estão trazendo contribuições junto com a Antropologia, para que ela continue como uma ferramenta para ajudar os povos originários, as lutas do Povo Guarani.

Como é bonito ver um livro com o nome do Davi Kopenawa, do Daniel Munduruku, do Kaka Wera Jekupé, saber que o Ailton Krenak ganhou o direito de estar na Academia Brasileira de Letras, isso nos dá esperanças para saber que os povos originários estão representados na literatura e na ciência muito além da aldeia. Nós não queremos pesquisadores, em nossas aldeias, que nos estudem como se a gente fosse um objeto, nós queremos é fazer parte da construção do conhecimento. É assim que a gente faz as coisas, coletivamente. Isso faz parte dos nossos rituais, fazer junto. E queremos ser respeitados nisso, nessa construção em conjunto. É muito fácil o jornalista ou estudante chegar nas nossas aldeias e contar a história do jeito que eles aprenderam no meio do povo não-indígena, mas é difícil aprender o *Arandu Reko*, a atitude de ouvir o que temos a dizer sobre nosso modo de vida. Então, o que

¹³ A leitura do trabalho “Do etnocídio. Arqueologia da violência pesquisas de antropologia política”, do antropólogo Pierre Clastres, ajuda muito a compreender como nós indígenas podemos contribuir com outras áreas de conhecimento, e também resistir ao processo de assimilação e extermínio.

¹⁴ Não consegui ler ainda o livro completo, mas ele foi sempre citado nas visitas do William, da professora Ana (Cernicchiaro), e de outros pesquisadores que estiveram na aldeia. É um livro que nos faz pensar a Antropologia junto com os povos originários.

¹⁵ Eu achava que o Brasil não tinha um trabalho tão rico em detalhes a respeito de uma história contada com os povos originários. Foi muito bom ter acesso a esse livro que é citado nas nossas referências.

¹⁶ Quero agradecer a visita da professora Solange Gallo a nossa aldeia com apoio em alguns projetos, e recomendar o livro dela “Discurso da escrita e ensino”, que é importante para compreender nossa escola indígena.

¹⁷ Meu agradecimento a Ana Otero, orientanda da professora Ana Carolina Cernicchiaro, que nos ajudaram em projetos da aldeia, a Ana com o projeto do livro das alunas, “As quatro guardiãs”, e a professora Ana com nosso vídeo institucional. A presença delas na aldeia foi muito enriquecedora. A dissertação de mestrado da Ana Otero de Oliveira Mendonça (2022), me trouxe a ideia de mencionar mais o Ailton Krenak, entendendo que ele é um pensador contemporâneo indígena.

é o *Nhandereko* que a gente começou a escrever lá no começo do capítulo e estamos retomando agora?

O *Nhandereko* vem da palavra guarani *eko*, que significa **vida**, *nhande*, seria uma palavra traduzida para a língua portuguesa como **nós**, então juntando essas duas palavras, forma-se uma nova palavra que é o ***Nhandereko***, que seria traduzida como ***nossa vida***. Novamente, uma coisa importante: a nossa língua Guarani, assim como a maioria das línguas indígenas, é oral. Sendo língua oral, nós não temos a obrigação de um sistema de organização escrito. Há uma tentativa de sistematizar o Guarani e outras línguas orais. Atualmente, há uma ideia de Gramática Guarani. Os jesuítas fizeram esse projeto, para sistematizar as línguas indígenas, principalmente aquelas do tronco Tupi-guarani, desde sua chegada nas primeiras caravelas, e mais tarde os evangélicos do Instituto Linguístico de Verão (ILV) tentaram nos converter com a tradução da *Bíblia*¹⁸. Então, juntar essas palavras como se elas representassem algo para o *djuruá*, é uma coisa. É uma tentativa e sempre foi. Se alguém se senta com o nosso povo para ouvir algo, essa pessoa talvez escute uma palavra um pouco diferente de um ancião ou de uma pessoa mais nova da aldeia. É diferente da língua do *djuruá*. Para o Guarani, as nossas palavras são sagradas, e quando elas são faladas entre nós, elas fazem parte de um ritual ancestral do nosso povo. Nós precisamos aprender o português para escrever uma dissertação como essa, mas não temos a obrigação de que nossas palavras se encaixem no sentido que o *djuruá* pense. Nós transformamos a palavra quando o *Nhandereko* permite que sejam transformadas, sempre respeitando nossa cultura, nossas divindades. Então, *Nhandereko* seria mais que a ***nossa vida***, ela faz parte de um sagrado do nosso dia a dia, da nossa vivência em comunidade. É no ambiente que o Ser Guarani se molda, e é esse pertencimento à terra, em que estamos ligados com a espiritualidade, com o corpo individual, que o *arandu*, que a nossa sabedoria se constrói parte do *Nhandereko*.

Continuando. O *arandu* é o ato de escutar, de ouvir e sentir, é a forma que o Guarani consegue perceber as sensações e as energias. É nesse momento, que são transmitidas as tradições orais e também as narrativas. Quando um Guarani está em

¹⁸ Sobre o ILV, importante ler o trabalho de Maria Cândida Drumond Mendes BARROS, “Linguística missionária: Summer Institute of Linguistics.”, publicado em 1993, no formato Tese.

uma reunião, ele escuta, ele espera seu momento de falar, para que consiga se expressar de forma consciente e espiritualmente. Não consegui trazer de um livro ou pesquisa algo que falasse sobre nossa cultura contado por um Guarani. O mais próximo que encontrei foi do “*Tupã Tenondé: a criação do universo, da Terra e do Homem segundo a tradição oral Guarani*”, do *Kaka Werá Jecupé*. E também escreveu “A terra dos mil povos: história indígena do Brasil contada por um índio”,

Então, já nesse capítulo, e vou reforçar isso em outros momentos, a dificuldade não é por eu estar escrevendo um trabalho na língua dos *djuruá*, mas a dificuldade maior é apresentar o conhecimento Guarani como uma ciência de viver bem. Alguns *djuruá* precisam aprender que nós humanos, e em especial as populações ancestrais indígenas, têm muito conhecimento e sua própria ciência para levantar uma pirâmide ou desenvolver um sistema que desse segurança e qualidade de vida para um povo. Não é apenas a educação e ciência ocidental a única capaz de fornecer uma verdade pra tudo no mundo. Negar o conhecimento do outro é igual um *djuruá* afirmar que as pirâmides do Egito e dos povos originários das Américas fossem feitas por seres de outros planetas. Agora, a dificuldade minha é escrever em Português um trabalho inédito sobre o mundo Guarani. Nossos irmãos indígenas do Norte do país, do Nordeste, de outras etnias, tiveram seus rituais de morte contados pela TV, pelo Cinema, por pesquisadores. Mas não foi o caso aqui no Sul onde a disputa por terra e espaço é muito dura desde o período colonial. Por isso, estou escrevendo um trabalho a respeito do nosso povo. E acredito que essa tentativa já seja muito bonita para história da nossa gente.

O *arandua* se refere ao ato de escutar, e se traduz em sabedoria; trata de uma forma oral de escuta e fala que trazem as palavras sagradas que são faladas pelas lideranças espirituais, tais palavras como o *Aguydjevete* que vem com a responsabilidade de se referir ao espírito *aguydje*, *agradecendo ao espírito*. Também através do *arandua*, são repassadas as normas para se viver em comunidade: como se comportar, como andar nas matas, como respeitar os espíritos. É através de todas essas conversas que nós Guarani, durante toda a nossa vida, compreendemos algumas partes do Universo Guarani.

O *Eko* que significa a *vida*, logo se junta à palavra *teko* que é a *vida social*, que também forma a palavra *tekoa*, que é a *nossa vida*, ou a *própria comunidade*, que une essa *vida terrena* com a *espiritualidade*, com o *ambiente* em que vivemos, com a

territorialidade. Por isso, o *Nhandereko* une todos esses termos como uma junção, referindo-se ao Ser Guarani, a localidade em que estamos, e como devemos agir.

Nesse sentido, os rituais existem no mundo Guarani, para o fortalecer esse movimento, essas normas que devemos seguir. É certo que as culturas vão mudando, e com o tempo a nossa cultura Guarani também passa por transformações. Alguns rituais, porém, prevalecem como um alicerce, para que consigamos seguir em um mesmo caminho. Antigamente, as casas eram todas de madeiras com folhas de palmeiras ou taquaras, construídas em conjuntos, e nós Guarani construíamos as casas segundo o calendário lunar. Nós acreditávamos que construir na lua errada poderia carunchar a casa e estragar. Atualmente, as casas são de alvenaria, por meio de projetos compensatórios, obtidos de indenizações das empresas que causam impactos ambientais. A casa mudou de estilo, mas os mutirões para construção continuam. Os mutirões fazem parte dos rituais coletivos.

Os ritos Guarani coletivos Guarani da comunidade M'Biguaçu começam a partir dos mutirões que é a maneira das pessoas se juntarem para fazer os trabalhos comunitários: limpeza da aldeia (capinar, roçar e plantar), corte da taquara, corte da lenha, construção de uma casa e o enfeite de certos espaços com desenhos. Esses mutirões são importantes, pois neles que há uma interação entre as pessoas da aldeia e às vezes convidados. Os mutirões servem para trabalhar, contar histórias e fofocar, que é uma forma também de troca de saberes em que os mais velhos ensinam os mais novos a fazer os trabalhos, e também servem para conviver em grupo, confraternizar.

Na minha memória de criança, nós fazíamos mutirões para o plantio do milho, plantávamos as árvores frutíferas, as ervas medicinais em família, colhíamos os remédios na mata, cortávamos a taquara para fazer as casas tradicionais. E antes de dormir, nós nos sentávamos ao redor do fogo com a família e contávamos as histórias de como era o primeiro mundo Guarani.

2.2.1 A erva-mate

Um dos rituais que eu ainda presenciei, e que acontecia na comunidade M'Biguaçu, na presença de Alcindo *Werá Tupã*, era o *Kaa*, a erva-mate. Primeiramente, nós precisávamos plantar a erva-mate, então, nós pegávamos as

mudas do *kaa* e rezávamos passando a fumaça, e depois eram plantadas perto da *Opy*, ou na beira da mata. Para a colheita, iam alguns meninos cortar a erva-mate, sempre cortavam os galhos, depois levavam na sua *tataipy*, a casa onde se faz fogo de chão, e então era rezado com o *petyngua*. Depois desse momento, eram repassados os pequenos maços no fogo como uma forma de permissão às divindades, e eram rezados os cantos sagrados. Com as ervas em mão, nós dançávamos o *M'Borai*, o canto-dança sagrado. Depois colocamos e amarramos em um varal de madeira secar naquele pequeno altar. Enquanto secava à sombra, as folhas já secas eram uma última vez selecionadas e colocadas no pilão, enquanto alguém ainda rezava o *petyngua*. Eram trituradas no pilão até virar um pó fino de erva-mate, para ser colocado em vasilhas e benzido com a fumaça do *petyngua*. As crianças participavam e observavam os adultos a fazer o trabalho.

A minha mãe, Maria *Takua*, também fazia esse rito, reunindo a família. Quando a erva-mate estava pronta ela colocava outros chás para deixar o chimarrão mais aromatizado. Para nós, a erva-mate é muito importante, pois segundo uma das narrativas de minha mãe, a erva-mate foi dada por *djatchy*, a lua, como presente para uma família para fortalecer a vida, abrir os caminhos.

As narrativas na nossa cultura estão relacionadas com a astronomia e o tempo; para nós, existem lugares conhecidos como as terras celestiais. Em cada ponto cardeal estão localizadas as divindades que cuidam dessas terras, e por isso, o nosso espírito-nome, o *Nhee*, vem de cada aldeia celestial e define a personalidade de cada Ser Guarani.

Segundo a minha mãe, quando as divindades vieram e trouxeram o Guarani para essa terra, elas gostaram daqui e viveram um tempo entre nós, ao se casarem com os humanos alguns filhos dessa relação nasceram mestiços. A diferença é que esses mestiços eram descendentes das divindades, portanto, possuíam poderes. A história da erva-mate é contada dessa forma. A erva-mate nasceu de uma humana que já falando e gatinhando, foi se transformando, no mesmo dia, em uma bela mulher. Essa mulher era muito linda, e todas as divindades queriam se casar com ela. *Djatchy* (Lua) pediu a moça em casamento para o pai da moça, e eles resolveram ir embora da primeira terra, pois os *Tupã kuery*, os deuses dos raios e trovões, estavam bravos com a teimosia dos humanos, e iriam terminar com a terra. Mas a moça não queria ir embora da terra e resolveu ficar. O pai os alertou que essa terra não iria mais

existir, mas o pai observando que não havia escolha, o pai abençoa uma terra e diz que naquele espaço a destruição não irá chegar. Então, Djatchy (Lua) ficou revoltado/a e transforma a moça em uma árvore, a kaa, a erva-mate. O pai de kaa, então, a deixa como um ser sagrado, com propriedades curativas. Logo o fogo chega nessa terra, também o dilúvio, mas as árvores sagradas permaneceram intactas. No segundo mundo/segunda terra, Djatchy, sabendo que essa árvore era sagrada, ele a dá de presente para a família de um senhor que passou a reverenciar a erva mate.

A erva-mate é considerada sagrada e deve ser feita coletivamente, e nesse sentido o mutirão é importante. A erva-mate abre os caminhos necessários, abre e fecha os portais para outras terras celestiais. O ser humano se conecta através da erva-mate. Quando a pessoa falece, atira-se um pouco de erva ao fogo, para que a pessoa que faleceu consiga enxergar o caminho. Antigamente, depois do ritual, no tempo do *Arapyau*, no Ano Novo Guarani, era feito o chimarrão. Hoje, algumas pessoas fazem o ritual da colheita da erva-mate, mas não é feito em mutirão. Existe a roda de chimarrão, que é servido quente, e do *tererê* que é servido frio. Esse é um modo coletivo de se relacionar com os outros, fortalecer o espírito e as divindades.

2.2.2 Pentyn-Fumo

O *pentyn*, o fumo sagrado, era cultivado na comunidade *M'Biguaçu*. Atualmente ainda existem alguns pés de fumo plantados na aldeia. Eu fui buscar, entre os mais antigos, as histórias de como era produzido o fumo tradicional. Primeiramente, era rezado e depois plantado em conjunto. Quando as folhas já estavam grandes e fortes, eram colhidas, tirados os talos das folhas, e enroladas com uma corda. Depois, era colocado para secar nas sombras, e após alguns dias, todo processo era refeito. O fumo era torcido, colocado no sol, e após três meses colocavam no Sol para a divindade *Nhamandu* abençoar. Após a benção, o fumo está pronto para o uso.

Atualmente, dizem que não precisam mais plantar o fumo porque ele nasce sozinho na roça. Quando plantam o milho, o fumo já nasce junto. Um fato que eu presenciei é a existência de diversos pés de fumo na roça da comunidade. Como indígena, eu posso acreditar que as divindades trouxeram junto e colocaram na roça. Como pesquisador, acredito que já existiam pequenas sementes no meio dos balaios

que se misturaram juntamente a outras sementes de outras plantas. Como pesquisador, eu não interfiro na minha cultura, mesmo tendo um jeito de observação, eu gosto de participar das diversas formas de olhar a minha cosmovisão. Aprendi que uma planta pode ter várias narrativas, e isso que embeleza e fortalece a contação de histórias feitas pelos anciãos. O fumo representa a conexão com as divindades.

Segundo uma das narrativas Guarani, quem forneceu o fumo ao nosso povo foi *Djakaira*, uma divindade que é muito carismática e que tem sentimentos humanos. Aliás, foi *Djakaira* que fez os *djuruá*. *Djakaira* criou uma árvore sagrada, que chegava ao céu, e nela tinha vários tipos de frutas. Existiam alguns animais que cuidavam dessa árvore, e esses animais eram iguais aos que viviam nas terras celestiais. *Anha* que é uma divindade que representa a braveza e os sentimentos ruins, querendo ser dono daquela árvore que saciava a fome de outros deuses, tenta criar uma bela flor que dá uma fruta. Acontece que como essa fruta não pertencia à árvore e nem foi o criador daquela planta que a fez, a fruta começou a murchar e apodrecer. Todas as divindades vieram olhar naquele momento, pois as frutas nunca morriam, e então observaram que nela saía uns bichinhos pequenos que chamamos *mbii*, umas pequenas larvas que brotavam pela fruta e se espalharam pela árvore e comeram todos os frutos, folhas e galhos, e logo a fazendo secar. As divindades queriam matar aqueles *mbii*, então, *Djakaira* que não gostava de matar nenhuma criatura, intercedeu e deixou eles viverem. Assim ele os abençoou e quando eles caíram na própria terra, no primeiro mundo, eles foram se transformando em humanos. *Djakaira*, então, deu o *Pentyn* que já era uma erva trazida das terras celestiais e os entregou aos humanos. Por um certo tempo, eles o utilizaram, pois ele também os ensinou a cultivar e fazer essa conexão, mas os humanos esqueceram dos rituais e começaram a utilizar por vício sem qualquer propósito. Logo, os *Mbii* foram embora, então, *Djakaira* deu essa erva aos Guarani no tempo da primeira inundação.

Essa e muitas outras narrativas foram contadas a mim quando eu era criança. Atualmente, ainda contamos na roda de conversa na *Opy*.

2.2.3 A Terra sem Males

Como já mencionei, a narrativa é muito importante para manter o *Nhandereko*. É a narrativa que traz esse movimento de manter os rituais, a narrativa traz as regras

através das histórias de como produzir e manter algo, por exemplo, plantar, colher e observar o tempo, respeitando a Astronomia Guarani, pois é nela que conseguimos visualizar e adentrar ao universo Guarani. É através da astronomia Guarani que é possível conhecer as histórias das divindades e a criação dos mundos. A narrativa da Terra sem Males, nesse sentido, vem para afirmar a existência da espiritualidade, da conexão com as divindades. A história da Terra sem Males é essencial para conhecer o corpo social Guarani. Nesse sentido, mais uma vez, reforço o fato de trazer esse nome e expressão para a dissertação porque ajuda a me conectar e tentar transmitir, de um modo acadêmico, essa condição sagrada com as divindades. Acredito que tudo está conectado, e não é diferente com essa nossa narrativa acadêmica: a vida, a corporalidade e o nascimento, bem como as fases Guarani, a morte e o pós-morte, os ritos e rituais, aspectos do corpo individual e social como território.

A narrativa contada para mim sobre a Terra sem Males indica que sempre existiram várias terras celestiais, com todas as formas de vida, inclusive, os animais e as árvores gigantes coexistindo com muitas divindades. A Terra sem Males é o lugar onde todos os seres são imortais. Os Guarani foram criados para cuidar as sementes e árvores sagradas. Naquela Terra todos os animais falam e vivem nesse lugar, mas por causa de sua teimosia, os Guarani foram retirados desse espaço sagrado. Nós Guarani sempre buscamos estar em contato com as divindades, e quando deixamos de fazer algum ritual, saímos do caminho sagrado.

A minha autoetnografia foi pensada para trazer o universo Guarani, a partir da minha experiência como indígena e pesquisador. Quando comecei a escrever, vieram memórias desses momentos de conversa e precisei me distanciar um pouco, lendo e observando outras pesquisas antropológicas e pesquisas fora da área da Antropologia. Bartolomeu Meliá, citando Antonio Ruiz de Montoya, diz que a expressão *Yvy Mara Ey* significa “solo de onde não se retirou madeira nem foi cercado” (MELIÀ 1989, p.347 apud LITAIFF, 1996, p.123). Baseando-se na leitura de Meliá, Litaiff afirma que os: “[...] Guarani procuram um lugar concreto onde seja possível viver de acordo com sua cultura, e, ao mesmo tempo, buscam seu paraíso mítico.”. (LITAIFF, 1996, p.123). Rosana Bond, ao consultar os pajés guaranis, menciona que a Terra sem Males ficava:

“[...] no lado onde o sol nasce. Por isso é que esses índios, habitando o Paraguai, vieram para o lado leste, para o Brasil, à procura de seu paraíso. Nessa andança teriam aberto o Caminho de Peabiru. Essa é

uma das explicações para o fato curioso de a mesma ‘família’ de guaranis que habitava Assunção, no Paraguai, vir a aparecer ocupando a Ilha de Florianópolis, no Atlântico. São mais de 1000 quilômetros!”. (BOND, 2005, p.78)

Continuando, eu afirmo que existem muitas narrativas sobre a Terra sem Males, e um dos contos que escutei na minha comunidade de M’Biguaçu, é de Celita Djatchuka. Ela conta que há muito tempo, quando não existia um território definido pelo governo, antes da chegada dos *djuruá kuery*, os Guarani queriam ir na Terra sem males, mas procuravam e não encontravam. Até que um dia, um ancião da aldeia conta que havia lugares com alguns portais que levariam direto à terra sagrada e se deveria descobrir qual seria o melhor caminho. O primeiro caminho era difícil, eles deveriam entrar em uma grande montanha. Muitos Guarani foram montanha adentro procurando. E foi ficando muito escuro dentro dessa montanha, mas descobriram que havia duas estradas. Uma levou os Guarani para um lugar cheio de ouro e pedras

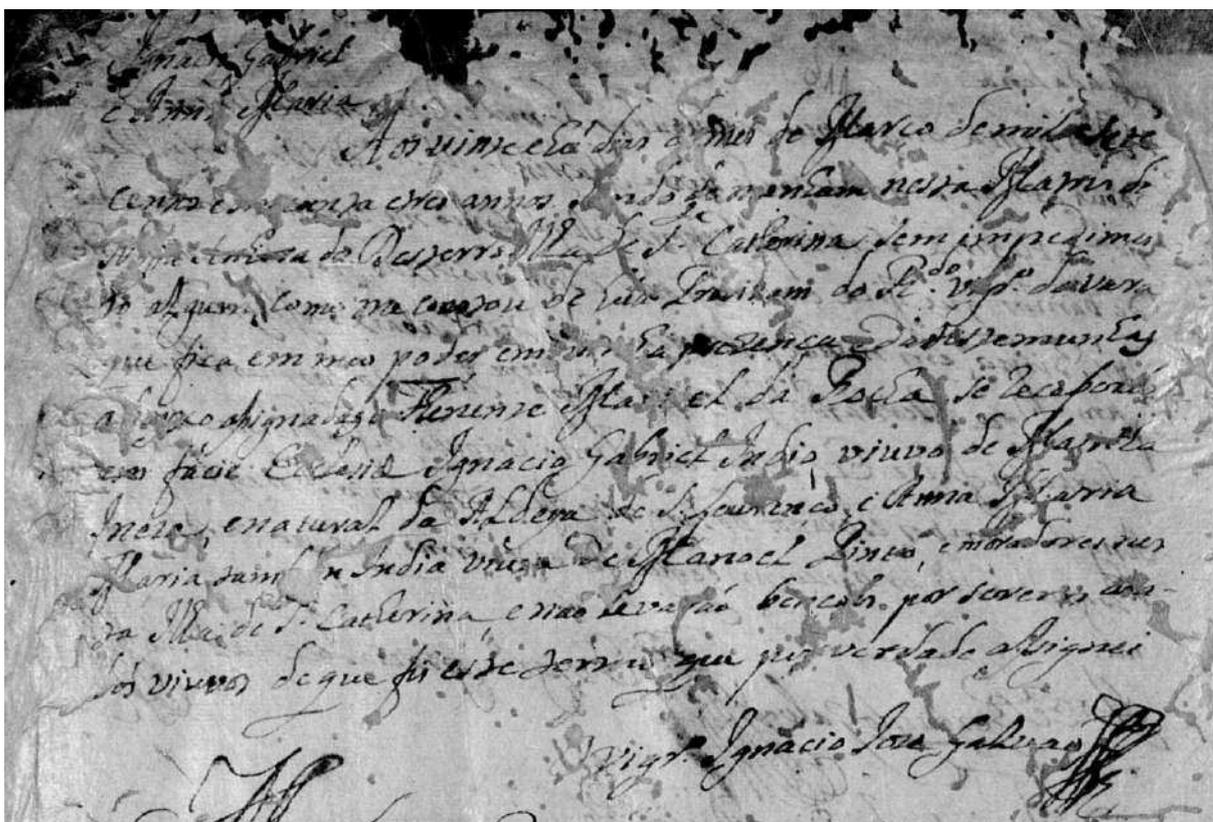


Figura 12 – Registro eclesiástico do casamento de Guarani Ignácio Gabriel com Anna Maria, aos 20.03.1753, em Nossa Senhora do Desterro.

preciosas, mas só uma família conseguiu voltar para contar. Esse lugar não é a terra sagrada e sim um lugar especial que tem abundância de comida e animais, mas que

jamais poderiam sair, a não ser essa família que pode voltar. No outro caminho, muitos foram, mas encontraram uma centopeia gigante que cuidava do lugar; esse ser fazia parte dos seres que brigaram com *tupã kuery* (divindades dos raios e trovão) na grande primeira guerra, mas que por castigo ficou cuidando da Terra sem Males; então só os que tinham o *Nhee* (espírito bom) podiam entrar e os que tentaram entrar à força foram devorados; os outros voltaram para contar essa história. Havia ainda, segundo ela, o terceiro caminho, além do mar, onde os *Tupã Kuery* viriam buscar no *Apyka*, uma forma de barco que podia voar, mas só levariam quem era um grande rezador; tem muitas histórias sobre esse barco que voava.

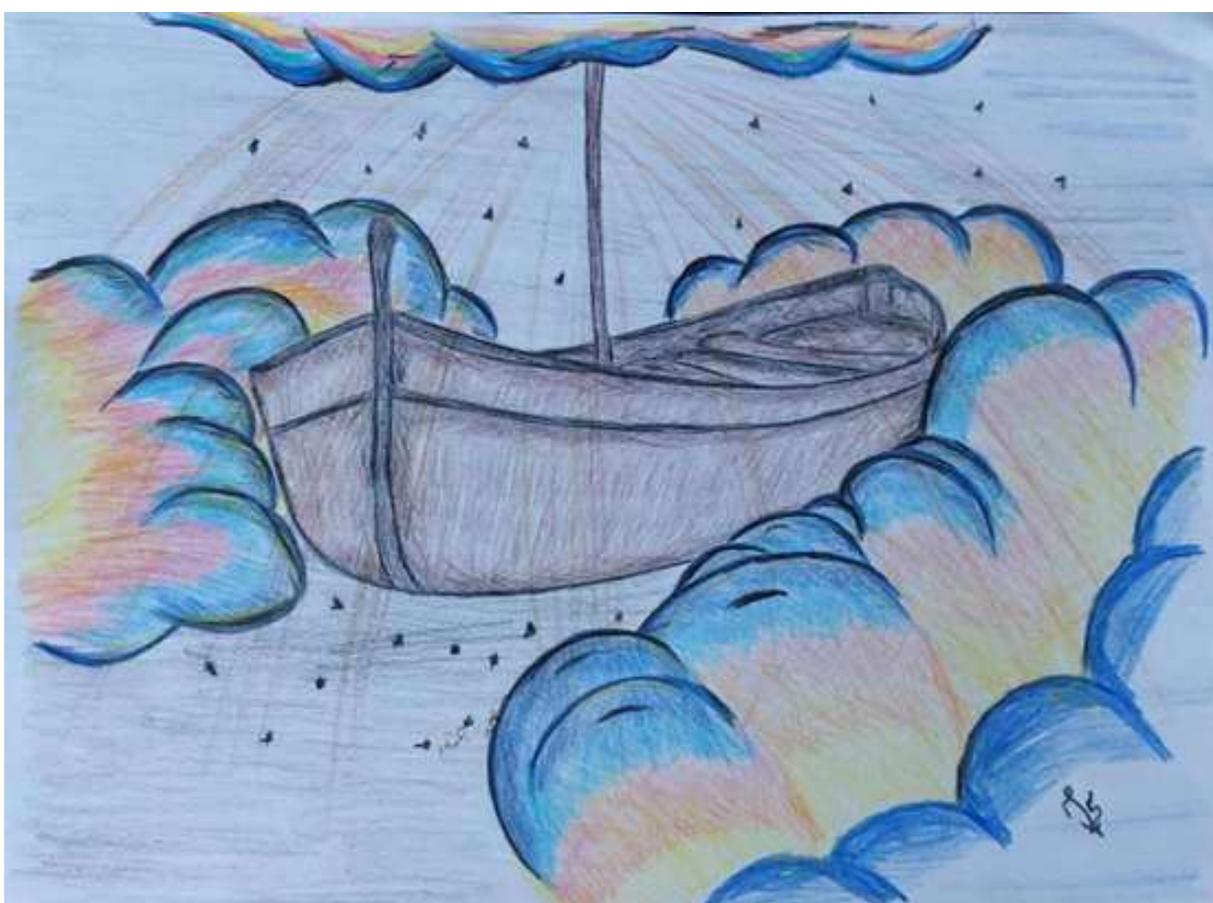


Figura 13 – *Apyka*, a grande canoa. Desenho de Ismael

Existem muitas narrativas sobre a Terra sem Males, e elas nos conectam mantendo a memória dos nossos ancestrais. Essa busca pela Terra sem Males seria também procurar pela *yvyrupa*, que seria um bom território perto do mar. Esse território seria algo também cosmológico, que abrange além do mar, onde fica a Terra sem Males. Muitos Guarani caminharam sobre a América do Sul tentando encontrar

esse lugar. Entre esses lugares, aqui no Sul do Brasil, estariam a ilha de Paranaguá, localizada no Paraná, a Foz do Iguaçu, Garuva, um lugar místico e antigo para o nosso povo, a Aldeia M'Biguaçu, em Biguaçu, também em Imbituba e Criciúma, além de outros lugares com histórias das descidas das divindades a essa Terra.

Esses lugares foram refúgios através dos tempos, lugares de descanso ou uma conexão direta com os seres celestiais. A Terra sem Males é algo que alguns dos nossos anciões ainda procuram. A migração guarani, essa condição de se locomover em busca da Terra sem Males, é essencial para a troca de saberes. A vontade de ter uma terra pura sem o mal é algo que ainda buscamos por tempos e tempos. Essa busca também é por uma sabedoria que envolve a educação corporal, que é aprender os significados dos artesanatos, ouvir as histórias, entender os sonhos, memorizar as plantas medicinais e cuidar do corpo. É uma maneira de como nós nos relacionamos que está diretamente ligada com essa forma de viver a vida, o *Nhandereko*.

3. A CORPORALIDADE GUARANI

“Quando despersonalizamos o rio, a montanha, quando tiramos deles os seus sentidos, considerando que isso é atributo exclusivo dos humanos, nós liberamos esses lugares para que se tornem resíduos da atividade industrial e extrativista. Do nosso divórcio das integrações e interações com a nossa mãe, a Terra, resulta que ela está nos deixando órfãos, não só aos que em diferente graduação são chamados de índios, indígenas ou povos indígenas, mas a todos.”.
(KRENAK, 2020, p.49-50)

Muito do que o povo Guarani conhece e faz no dia a dia, é transmitido geração por geração, como dissemos no primeiro capítulo. E muito dos nossos conhecimentos, nossa sabedoria Guarani, estão guardados nos cantos sagrados. Os cantos sagrados dos Guarani, que chamamos de *Ayvu Rapta*, foram coletados e transcritos para a língua do não-indígena, por León Cadogan (1899-1973), um etnólogo paraguaio que fez contribuições para o estudo da língua e da cultura Guarani. De acordo com Bartomeu Melià, o *Mbya*, entende a criação do mundo e do homem como a criação da palavra (apud BAPTISTA, 2018). Aqui está a corporalidade indígena Guarani, entre o físico e o espiritual, definindo a criação da identidade, através do canto-dança, das pinturas, das formas de fazer os artesanatos e objetos sagrados, dos ritos de passagem, aprendendo sempre como interagir com o próprio corpo, com a natureza e com as divindades. Existem muitos rituais de purificação do corpo para os Guarani, mas primeiro vamos entender o que é esse corpo.

Vou explicar, brevemente, segundo a narrativa Guarani que me foi contada quando ainda era criança:

“Quando Nhanderu Tenondé criou os Guarani, todos viviam com as outras divindades, todos comiam dos mesmos frutos, viviam na mesma Terra Celestial com os grandes animais. A função dos Guarani era alegrar essas divindades com os cantos e com as danças. Todos viviam em completa harmonia, mas um dia os Guarani esqueceram de cantar e dançar, não reverenciaram mais as divindades. Então, Tupã kuery, os deuses dos raios e dos trovões, pediu nosso extermínio, mas Nhanderu, com pena, nos tirou da terra sagrada e nos trouxe nessa terra em seu grande Apyka, o grande barco sagrado celestial, e nos fez a partir do próprio barro que aqui existia. Nossos corpos antes feitos somente de luz se tornam terreno, com falhas. Aqui fomos soltos, nossos corpos ligados então à terra e fomos cuidados por ela. Os cantos

sagrados foram entoados mais uma vez com toda perfeição divina. Mas com o passar dos tempos, novamente esquecemos de cantar e dançar ao criador. Então os Tupã kuery novamente com as suas lanças e chicotes começaram a andar pela Terra, e as águas se agitaram e com isso vieram as grandes águas, correndo até a montanha. Os Guarani, em um último canto de desespero, vendo sua terra inundada e aceitando o fim, em uma dança em forma de roda, cantam as divindades, agradecendo ao seu fim. Então por misericórdia, esses poucos Guarani sobreviveram e ganharam com



Figura 14 - A corporalidade Guarani. Desenho: Daniel Kuaray

isso um presente de Djakairá, que traz sua bruma sagrada e com o barro faz o petyngua, e do petyngua sai a bruma que é a forma de conexão sagrada. Com o tempo, os Guarani se tornaram imperfeitos, buscando novamente entrar na Terra sem males, viver com as divindades, mas para isso é necessário ter o canto e dança, se tornar um ser divino, buscando fazer todos os rituais que levam à morada sagrada.”.

Essa narrativa sobre a criação de mundo mostra como o Ser Guarani pode se conectar com as divindades. Os corpos Guarani são feitos de terra, de luz e energia. Isso fortalece uma relação com o nosso território físico e espiritual. O corpo, primeiramente, era feito de energia e luz, seria o *Nhee*, a palavra, o som e a alma. “Para o pensamento Guarani, ser e linguagem, alma e palavra são uma coisa só.” (JEKUPÉ, 2001, p.55). A criação do mundo e do homem para o Mbya (e não é diferente para os Nhandeva), está relacionada à criação da palavra. Isto foi também reconhecido pelo Melià, o antropólogo jesuíta (Apud Baptista 2018). Então, de acordo com o que repetimos nas *opy*, a energia que constitui o corpo foi colocada num recipiente de barro, e como todo pote ou recipiente de barro pode ser quebrado. O *angué*, o corpo que tem sangue, é entendido como um espírito telúrico. É por isso que os Guarani têm um cuidado com o corpo, que envolve muitos aspectos e rituais que fazem uma educação do corpo. Essa é a noção de corporalidade mais próxima que um Guarani pode dizer do corpo para um não-indígena.

Primeiramente, o corpo físico também se relaciona com o corpo espiritual, e o corpo individual se relaciona com o corpo coletivo, formando assim um grande corpo. São os mesmos cuidados e rituais. Se algum membro da comunidade adoecer, todos adoecem, por isso temos que fazer os rituais durante toda a vida.

3.1 RITUAIS E CICLOS DA VIDA GUARANI: A MATERNIDADE

O cuidado com o corpo começa desde a maternidade, quando as mães fazem as dietas especiais, cuidando sempre do bebê; o pai não deve caçar para manter a segurança do filho, pois o espírito poderá se perder na mata. A mulher grávida precisa tomar cuidado de não andar na mata sozinha; ela se banha com as plantas, como o *pipiguatchu* que é uma erva para a limpeza espiritual. Ela não deve comer muita carne e não deve usar muitos colares para que o cordão umbilical do bebê se enrole no pescoço. No dia-dia, ela deve fazer os trabalhos, mas não carregar peso. Ela pode ir na *Opy* dançar e cantar, pois o *Mborai*, o canto sagrado ajuda a fortalecer o corpo. A grávida não pode ficar brava, pois essa raiva pode passar para o bebê, e os espíritos poderiam escutar e tentar trazer um mau espírito fazendo com que o bebê mais tarde se torne um feiticeiro. O pai não deve caçar, pois o espírito da criança desarma as armadilhas e também espanta os animais. Por isso os pescadores e caçadores não

gostam de sair com homens cuja mulher está grávida, preferindo dividir a caça e os peixes com eles depois. Para o Ser Guarani, a maternidade envolve todas essas preocupações necessárias para a família.

3.2 O NASCIMENTO

Nos rituais de nascimento, o parto é feito por uma parteira que acompanha a criança desde a gravidez. Ela faz *puxamentos* que são as massagens feitas para tirar as dores, faz os chás para a criança ainda na barriga da mãe. A parteira faz o parto com a ajuda de outra pessoa que ajuda preparar todo o material que irão usar no parto. A minha mãe, Maria Takua, era uma parteira. Ela sempre dava às mulheres grávidas um chá de cinza ao partir de lenha cortada na mata. Ela dizia que o chá servia para facilitar o nascimento, para nascer logo, para provocar as contrações e para que o bebê não sossegasse durante o parto. O nascimento está relacionado, segundo o Guarani, à virada da fase da lua.

Quando a criança nasce, a parteira corta o cordão umbilical com um pedaço de taquara para não infeccionar, e a placenta é enterrada pelo pai ou familiares masculinos para que os bichos não a comam. A mãe e pai banham com cinzas e são rezados com o *petyngua* para proteção. Os panos usados no parto são queimados, e depois as cinzas são enterradas ou queimadas, pois os espíritos maus podem sentir o cheiro do sangue.

Nos primeiros dias, a mãe deve tomar chá e fazer uma dieta especial sem carne e nem sal. Geralmente é feita uma farofa de farinha de milho no qual chamamos *rorá*. O pai também deve seguir a mesma dieta, sem caçar e nem comer carne, pois o corpo da criança ainda está vindo da morada celestial e ainda não tem Nhee. Mantendo essas dietas, a criança fica protegida e ficará invisível do *edjepotá*, que é um ser que capta as almas e corpos transformando essas crianças em animais ou as matando. Um espírito das terras celestiais vem acompanhando o recém-nascido para testar os pais. Conseqüentemente, um dos costumes que também se mantém é que o pai sempre avisa para o neném aonde está indo e indicando que a criança deve ficar com a mãe e que ele voltará logo. Ele também vai marcando o caminho com uma espécie de vareta para que a criança não se perca, mesmo acreditando que não tem um nome, acredita-se que a criança ainda tem um espírito emprestado das terras

celestiais que pode voltar a qualquer momento para lá, No caso de os pais saírem juntos, eles sempre devem avisar a criança.

O umbigo é cuidado até cair e enfaixado, e é colocada banha de lagarto *tedju*. Depois de cair o umbigo é preciso pegar um casco de um caracol *djatchyta*, amassar a casca com cinzas até virar tipo uma farinha e passar no umbigo. O pedaço que caiu deve ser juntado com os ossos de *jacu* e sementes de *kapiaá* (*lágrima-de-Nossa-Senhora*) para fazer um colar para o pescoço do nenê para manter a conexão com a terra. Não se pode perder o umbigo porque se um animal comê-lo, a criança pode manifestar a personalidade daquele animal. Depois de um tempo de uso, o colar é enterrado em uma árvore perto de casa para que ela não esqueça o *Nhandereko*.

O batismo de nascimento tem objetivo de proteger o corpo e seu espírito acompanhante. Geralmente a própria família realiza este rito alguns dias após do nascimento, passando a fumaça na criança e banhá-la com as ervas. Geralmente a criança ganha um apelido guarani, e nessa fase a mãe sempre procura rezar, pedindo uma boa personalidade para seu filho ou filha.

Quando a criança é menina, a partir dos seis meses, é colocado na cintura uma corda de trança bem fininha feito do cabelo de uma menina que se tornou moça. Esse ritual é para fortalecer o corpo da criança, pois esse cabelo é sagrado. Uma pessoa mais velha faz *puxamentos*, massagens nas pernas dos bebês com clara de ovo para fortalecer. A criança deve se alimentar com o leite materno. Quando há pouco leite, a mãe é orientada a tomar um chá para aumentar o leite.

Quando a criança começa andar, um altar (*Mbai*) é feito na direção de onde nasce o Sol. Consiste de varinhas fincadas no chão com a distância de um palmo. A fumaça é passada na criança. Com este altar a criança começa a se erguer, a se fortalecer; ela começa firmar os pés no chão.

Quando a criança tem um ano, o rito de *Nheemongarai* é realizado e a criança recebe do seu nome-espírito, o *Nhee*. Nessa cerimônia sagrada, as crianças recebem seu nome verdadeiro; esse nome vem das terras celestiais e determina a personalidade e o comportamento de cada pessoa. Assim, cada Guarani tem um nome verdadeiro que significa que tem alma-espírito.

Quando a criança começa a se alimentar com carne, o primeiro pedaço servido como comida deve ser rezado e oferecido ao fogo. O fogo tira toda a má energia, e em seguida, a criança já poderá comer carne. A partir daí ela já tem os

ensinamentos necessários de como viver na sociedade guarani. Na infância, a alimentação da criança é muito cuidada pelos mais velhos, pois acreditamos que até os sete anos de idade, a criança poderá voltar à terra de onde veio. Por isso, antigamente, os pais nunca deixam uma criança sozinha. Atualmente, com a educação escolar, as crianças vão para a educação infantil em meio período quando ainda estão vulneráveis. Porém, os pais acompanham seus filhos quando estão na escola.

3.3 FASE DE RITOS DA ADOLESCÊNCIA - *KUNUMINGUE*

Na adolescência os rituais são realizados para a passagem para a vida adulta. Quando a menina tem a primeira menstruação, deve-se fazer as tranças, cortar o cabelo e ficar em casa sem sair por três meses. A moça é banhada com ervas, e é feita uma dieta especial. Essa é a fase do *inhangue* (do sangue), nós a chamamos de *Djatchy*, pois segundo as narrativas ela casou com a/o Lua. Por isso nessa fase da menstruação as mulheres estão casadas com ele, sendo que nem o marido poderá tocá-la. Geralmente, nessa fase, ela não cozinha para o marido, não faz o serviço de casa, e só pode comer com outras mulheres. A menina também aprende a fazer os artesanatos, as cestarias, e ganha seu *takuapu*, que é um instrumento sagrado feito de um pedaço de bambu. Na comunidade M'Biguaçu ainda se preserva esse costume, e a escola sempre se adapta a esse momento, pois a menina muitas vezes não comparece à aula nesse período e não vai na roça, pois acreditamos que a sua energia seca as plantações. Ela poderá fumar o *petyngua* do *djacthy* que é específico para esse período e falar com outras mulheres sem ter homens por perto. Nessa fase, não se pode ter relações sexuais, e no caso que ela faça, o marido poderá desenvolver uma doença da bexiga. Algumas mulheres enrolam fumo em um pedacinho de pano amarrado na cintura, e também fazem as pinturas corporais.

Os meninos que passam pela fase do *Nheengutchu*, ou a troca de voz, também precisam ter o cuidado de não andar sozinhos na mata nem ficar molhados. Frequentemente perfuram os lábios para que ele não fale muito e que escute melhor. Os meninos devem aprender a cortar a lenha, a carpir a roçar, a acender o fogo antes que todos se levantem, e também devem aprender a plantar e preparar armadilhas para a caça. Os meninos aprendem a fazer bichinhos de madeira, artesanato e contar histórias.



Figura 15 - Crianças aprendendo a trabalhar

Quando namorando, o menino deverá cortar lenha para a sogra, levar-lhe a erva-mate, fumo e carne, e também fazer bichinhos para a sua namorada e ajudar fazer a roça familiar. A menina deverá ajudar nos afazeres domésticos de sua sogra, fazendo as comidas e *mbodjapé*, o bolo tradicional feito com cinzas, e ajudando a destalar a taquara para fazer a cestarias. Através desses afazeres, a família conhecerá o futuro genro e a nora.

Isso seria um resumo dos principais cuidados até a adolescência, sendo a parte essencial mínima que todos os Guarani devem fazer para ficar bem consigo mesmos e com a forma de viver o *Nhandereko*.



Figura 16 - Artesã Genira fazendo a cestaria

3.4 A VIDA ADULTA

Quando o moço e a moça querem casar, eles logo avisam a família, as lideranças e os conselheiros da Aldeia. Para casarem na *Opy*, na casa de reza, eles devem limpar a *Opy* e enfeitar com flores. Nessa cerimônia, as mãos dos noivos são amarradas com um cipó para selar a união, e logo após a cerimônia é feita uma festa. Hoje em dia é muito raro presenciar um compromisso na *Opy*, pois é considerado um ato muito sagrado. Geralmente, só informam a família e as lideranças que apresentam o casal à comunidade durante alguma reunião. Comumente, os homens devem morar com os sogros, para aprender como se portar perante a sociedade Guarani. Esses casamentos são a união de duas ou mais famílias, e elas tem o propósito de construir relações sociais. Antigamente, segundo o que Dona Maria Takua dizia, existia o casamento por interesse, uma forma de unir as diversas hierarquias e conhecimentos. As linhagens das famílias têm seus conhecimentos e ofícios específicos, tais como as que conhecem as plantas medicinais e trabalham com a cura; outras conhecem a espiritualidade através das narrativas e da agricultura, outras a espiritualidade através

da cura do *petyngua*, ou as que são *xondarô*, ou lideranças guerreiras. Assim, os casamentos uniam esses conhecimentos, de forma que os filhos aprendiam as duas ou mais visões de mundo Guarani.



Figura 17 - Nhee-o espírito. Desenho: Daniel Kuaray

Minha família é um exemplo. Meu avô por parte do meu pai, Francisco Timóteo, também conhecido como *Crimaco*, vinha de uma família de linhagem de liderança espiritual. A linhagem da minha mãe Dona Maria Takua, tinha como principal conhecimento as plantas medicinais. Há diferenças nestas duas linhas, quanto a espiritualidade na cultura não se separa de todas as coisas, mas os ensinamentos são específicos a cada filho. As lideranças espirituais utilizam do *petyngua* para eliminar certas doenças, através dos cantos e rezas e também é possível retirar as mesmas doenças com as plantas. Quando a minha mãe veio morar nessa comunidade, ela atendeu as pessoas em colaboração com seu Alcindo Werá Tupã; quando era doença do corpo ele mandava a pessoa se consultar com a minha mãe, quando era doença da alma e do espírito ela mandava para ele curar.

As práticas rituais, como prática cultural, ainda são vigentes no cotidiano da comunidade, pois com estas se fortificam a corporalidade guarani. Os cuidados de formar o corpo tratam de prevenção de doenças físicas e espirituais. Os saberes presentes nos rituais do dia a dia manifestam o *Arandua*, a forma de perceber a vida e ter a responsabilidade de transmitir.

*

Os Guarani denominam a terra de onde vivem de *tekoá*, ou seja, a ‘Terra Guarani’. (LITAIFF, 1996, p.49). Ao retomar a obra de Melià, Aldo Litaiff relembra algo que é dito em nossas aldeias que à expressão “Sem *tekoá* não há *teko*”. (LITAIFF, 1996, p.49). Um tema que eu venho abordando nessa dissertação, e que aparece no livro do antropólogo Aldo Litaiff, citando vários outros autores tais como Antonio Ruiz de Montoya, Maria Inês Martins Ladeira e Gilberto Azanha, e a ideia que: “O modo de ser, modo de estar, sistema, lei, costume, norma, comportamento, hábito, condição, costume Guarani [...] é representado pela expressão *teko*.” (LITAIFF, 1996).

Então, me parece que em todas as narrativas dos Guarani, sendo eles Mbyá, Nhandeva ou outros grupos classificados pelos *djuruá*, são expressadas a cosmologia e os valores centrais de nossa organização e vida cotidiana – ou que o *djuruá* classifica como “O modo de ser, modo de estar, sistema, lei, costume, norma, comportamento, hábito, condição, costume Guarani”. Mas falamos do nosso jeito, formulamos de um jeito um pouco diferente, e quando vamos mostrar aqui num trabalho científico, nós citamos o *djuruá* para expressar o que nós dizemos por meio das nossas práticas cotidianas, do nosso dia a dia na aldeia. O próprio trabalho do antropólogo (*djuruá*) é uma colcha de retalhos do *djuruá*; ele traz uma citação desse e daqueles, e coloca no papel suas afirmações. Por outro lado, nós alunos Guarani, que já passamos pela graduação, na universidade, também temos a possibilidade de citar nossos trabalhos e os trabalhos de amigos indígenas, com uma visão mais integral de como toda nossa maneira de ser está ligada. (não sei se quer dizer isto, mas se entendo, o antropólogo indígena consegue ver mais claramente a integração das práticas cotidianas com a visão expressa nas narrativas)

Ao relacionar as práticas tradicionais e o modo Guarani de ser e viver, o pesquisador Diogo Oliveira (2011), na dissertação, em Antropologia Social, traz os conceitos de *Teko*, entendida aqui como *vida*, e de *Nhandereko*, entendida nesse

contexto como *nossa vida tradicional*, e destaca algumas falas importantes de dois moradores e os professores da comunidade em M'Biguaçu, transcrevendo a fala desses interlocutores. Um deles é o pesquisador Geraldo Karai Okenda Moreira, que diz: "O teko é infinito ele é evolutivo, não está pronto, mas ele existe na medida em que as pessoas vão vivendo, se adaptando a cada situação. Em cada lugar, em cada momento o teko é diferente. O teko é infinito e ele é muitas coisas. Ele é tudo para o Guarani" (OLIVEIRA, 2011, p.42)

Diogo Oliveira faz uma importante discussão sobre o *Arandu* (sabedoria) e o *Arakuaa* (saber espiritual). Segundo o pesquisador, essas duas noções e as formas de aprender estão ligadas à valorização e ao desenvolvimento de uma sensibilidade do indivíduo (OLIVEIRA, 2011). Essas percepções são essenciais para a formação e a compreensão da pessoa Guarani, e também nas relações sociais em que estamos inseridos, porque a doença do espírito afeta o corpo, e o corpo não é somente uma pessoa, mas sim de toda a comunidade. O *Arandu* e o *Arakuaa* se relacionam com o *tetchain* (a saúde guarani) e o *teko porã* (a vida boa), como também com o *mbeatchy* (doenças) e o *tekoatchy* (vida ruim).

Aldo Litaiff, por exemplo, diz, citando Melià que: "A ecologia Guarani não se restringe à natureza, nem se define por seu valor exclusivamente produtivo [...] o *tekohá* significa e produz ao mesmo tempo relações econômicas, relações sociais e organização político-religiosa, essenciais para vida Guarani" (LITAIFF, 1996, p.49). Essa condição vai nos lembrar que, para o Guarani, vale muito o modo como vivemos em grupo e respeitamos a Natureza, como nossas narrativas ancestrais estão muito além do modo de produção ocidental do capitalismo, por exemplo, que só explora a terra, tira tudo da terra, e não se preocupa em viver com a terra. Ailton Krenak, nos lembra que aquilo que as ciências política e econômica chamam de capitalismo: "[...] teve metástase, ocupou o planeta inteiro e se infiltrou na vida de maneira incontrolável. Se quisermos, após essa pandemia, reconfigurar o mundo com essa mesma matriz, é claro que o que estamos vivendo é uma crise, no sentido de erro." (KRENAK, 2020, p.44)

Tenho dito nas minhas aulas na aldeia e nas conversas com os pesquisadores *djuruá*, que não é apenas o corpo físico, também o corpo social sofre. Essa concepção de vida do Guarani é muito próxima daqueles que lutam contra os excessos do capitalismo, por exemplo. Nossos parentes por ancestralidade, o povo Krenak, lá de

Minas Gerais, sofrem juntamente com as populações mais pobres dos *djuruá*, que sobrevivem após a tragédia da barragem de Brumadinho. Não foi apenas a vida econômica das comunidades que foi afetada, como dizem os *djuruá* de terno e gravata das grandes corporações financeiras. O que foi arrasado foi uma ideia de comunidade junto com a Natureza, que estava ali há milhares de anos. Quando a barragem de Brumadinho acabou com aquelas centenas de vidas da fauna e flora, incluindo muitos humanos, desapareceram centenas de narrativas do Povo Krenak junto com a comunidade indígena e os povos tradicionais que, por séculos, conviveram com os Krenak, em constantes migrações naquele território. Nós, os originários deste continente, precisamos de nosso território e da Natureza que nos rodeia e que nos dá a vida para contar nossas histórias.

O *tetchain*, a saúde tradicional, está interligada com toda a educação corporal. Os cuidados nas fases de vida Guarani são necessários para se manter a ordem e a saúde do corpo e do espírito. Essa forma tradicional da corporalidade guarani, de fortalecimento de cura está ligada também com o *Nhee*, que é o corpo, alma, espírito e o nome. A antropóloga Guarani Sandra Benites, em sua pesquisa, discute o *Nhee* como sendo também a principal forma de fortalecimento do próprio corpo, pois: "O *nhe'e* - espírito está no *py'a* - coração. E no *py'a* que está a base do nosso *rete* - corpo". (BENITES, 2015, p. 18). Sendo assim, o *mbaeatchy* seria as formas de doenças, tanto corporais quanto espirituais.

A saúde tradicional indígena traz esse movimento do corpo, e uma junção do corpo, espírito, alma e território. Essa é uma das buscas e lutas de reconhecimento da própria percepção tradicional indígena. A importância dessa pesquisa é mostrar um olhar específico de saúde e trazer essa concepção da visão indígena. Esse vírus, ainda desconhecido, que provoca a Covid-19, causou muitas perdas para os povos indígenas, muitos anciãos morreram nesta pandemia e, com eles, partiram ensinamentos e memórias. Essa memória precisa ser registrada de forma que traga esses conhecimentos tradicionais, como um modo de lembrar das lutas de sobrevivência e da preservação dos territórios tradicionais, pois não é somente a luta

pela manutenção do corpo, também de um conjunto de concepções que fazem o *Nhandereko*, e que muitas vezes não são respeitadas pela política de saúde indígena.



Figura 18 - A cura. Desenho: Daniel Kuaray, 2022.

Como já dissemos e eu gostaria de reforçar ao leitor, a corporalidade Guarani é necessária para se ter uma boa saúde. Entender que ela é muito mais do que um simples cuidado, envolve todo um conjunto de fatores. Na comunidade M'Biguaçu existem muitos rituais de purificação do espírito e do corpo, e geralmente são feitos nas cerimônias Guarani que duram a noite toda. Antes da pandemia da COVID-19 existia um calendário tradicional que envolvia as principais festividades, cerimônias e rituais. O principal seriam as cerimônias durante o *kaaguy nhemboe*, a *Busca da visão*, que ocorre no *Arapyau*, o Tempo Novo Guarani, que é na primavera. A comunidade adotou esse ritual, em que se faz um retiro espiritual na mata, um jejum em que as pessoas vão fazer para o autoconhecimento. Nesse período também ocorre o plantio do milho e do feijão.

Em fevereiro ocorrem as principais cerimônias e os mutirões de limpeza da aldeia. Em abril começa o feitio de medicina da *ayuasca*, quando são cortados os cipós que foram plantados há muito tempo e é feito o chá. As mulheres e homens, jovens e crianças trabalham e aprendem a fazer. Esse é um ritual importantíssimo que ocorre há mais de 20 anos. Nesse mesmo mês temos os jogos Guarani, envolvendo as outras escolas, com lutas corporais, trazendo competições de arco e flecha, zarabatana, lança e corrida de tora, também a gincana e os jogos de futebol masculino e feminino. A escola também inclui esse calendário da comunidade; as aulas são interdisciplinares, aulas que são dadas em conjunto, trazendo muitas concepções da cultura e também de metodologias propostas pelo Ministério da Educação (MEC).



Figura 19 - A educação escolar guarani

Quando comecei a pesquisa, no ano de 2021, esses rituais estavam voltando a acontecer, pois com a pandemia da COVID-19, em 2020, eles haviam sido interrompidos. As lideranças disseram para não ter essas aglomerações, e então, o que era costume, como as rodas de *petyngua* e de chimarrão, foram eventos alterados. A rotina da comunidade foi completamente alterada, só ocorrendo mutirões ao ar livre, como o plantio de milho nativo que é muito importante para se manter a saúde. Vale dizer, que em agosto deste mesmo ano, o vírus já estava infectando a comunidade, fazendo então uma vítima fatal.



Figura 20 - O milho nativo

Para falar desse episódio da pandemia, primeiramente precisei entender e compreender o universo das doenças Guarani.

3.5 AS DOENÇAS PARA OS GUARANI

As doenças Guarani estão relacionadas diretamente com o cuidado do corpo. Esses cuidados são feitos a partir dos rituais diários, como banhos de ervas para a

proteção, ou como chás com ervas medicinais. Nós Guarani precisamos sempre usar o *petyngua*. Ele representa essa conexão com a espiritualidade. As pessoas que não usam nenhum tipo de ritual estão sujeitas a “apanhar” dos *karugua*. Celita Djatchuka, liderança da aldeia, fala que aquele que não faz uso do *petyngua* fica frágil, e esses espíritos (*karugua*), que estão na mata, jogam pedras nos Guarani, causando muitas doenças. Por isso, é necessário o *tatatchina* ou *tatchina* ou a cachimbada, que tira todas essas pedras. Outra doença relacionada seria o feitiço causado por feiticeiros. Esses feiticeiros eram aprendizes que se preparavam para se tornarem um *karai*, que é um mestre e liderança espiritual do bem, e que no caminho se perderam e se iludiram com o poder. Então, são pagos para fazer encantamentos, muitas das vezes, fazendo maldades e doenças para outros Guarani. Assim, muitos procuram pelos *opita'i*, que são pessoas especialistas, passadoras de fumaças que tiram todo esse feitiço jogado. Muitas famílias vão em outros estados ou até outros países em busca de um *opita'i*. A pandemia começou a mudar esses cuidados, sendo impedidos de trazer ou ir atrás desses curadores, ficando difícil a procura por esses cuidados.

As novas doenças começaram a entrar nas aldeias, segundo os mais velhos da comunidade, com a mudança de hábito alimentar. Antes os alimentos eram plantados e colhidos sempre com rezas e depois se comia. Agora, na atualidade, a grande parte de que comemos é comprada, impactando nos corpos Guarani. Segundo a dona Erika Parai, que é uma agente indígena de saúde, as doenças mais comuns na comunidade são a hipertensão e a gripe; a hipertensão seria causada por esses novos alimentos introduzidos na cultura e a gripe através do contato corriqueiro.

Geralmente doenças com uma causa espiritual são atendidas pelos ritos na casa de reza, e para as outras, que não têm o espiritual como causa principal, a cura é procurada no postinho de saúde (UBS). Mesmo assim, com estas doenças supostamente “físicas”, acreditamos que nossa visão sobre as doenças e a cura na casa reza são necessários.

Como já mencionei, esse corpo não é somente o corpo físico, mas também espiritual e territorial, isto é, o corpo se relaciona com o ambiente, as plantas e animais, tem seus donos espirituais, que podem causar boas ou más energias, estando tudo conectado como uma mesma energia.

Se uma nova doença entra na comunidade, é porque acredita-se que alguém está tentando viver como os *djuruá*, deixando os ensinamentos dos ancestrais. Por

isso é necessário ter rezadores e *remedieros* que possuem as sabedorias sobre a corporalidade, sobre a saúde e a prevenção, que chamamos de *techain*.

Além disso, têm alguns fazedores de feitiços que causam toda a má energia, podendo ser um morador de outra comunidade ou até mesmo de outro país, que pode fazer um encantamento que cause dor ou uma doença, e por isso alguns precisam fazer tratamento espiritual. A pessoa que é causadora dessas doenças no futuro pós-morte pode estar condenada, e seu corpo terreno poderá *edjepota*, ou seja, se transformar em uma criatura maldita e imperfeita.

É necessário ter uma boa saúde do corpo e do espírito, ter um bom *teko*, uma boa vida. Por isso a corporalidade guarani também se relaciona com o *Nhandereko*, que é a forma de viver bem. Para ter uma boa saúde seria necessário também plantar, entender a sabedoria das plantas medicinais, cumprir os rituais durante toda a vida, ir às cerimônias ao longo do ano. Na pandemia houve uma quebra dessa forma de viver, causando uma grande transformação e com isso novas doenças, como a ansiedade e pânico. Essas novas preocupações que causam dores físicas podem ser chamadas também de *tekoatchy*, que é uma maneira de se viver com dores ou maus pensamentos. Essa seria uma forma ruim de se viver pois traz todo o sofrimento e dor que o corpo e mente não suporta, causando assim também as dores da mente e conseqüentemente da parte física.

Um dos grandes episódios, lembrado por Marcia Paraguaçu, foi a de que essa pandemia já havia sido avisada antes em uma cerimônia: Calito, um grande rezador que é cego, havia tido uma visão durante uma cerimônia de que os *Tupã kuery* estavam vindo mais uma vez para ensinar a todos uma nova lição, trazendo muitas doenças e catástrofe, principalmente para nós Guarani. E quando chegou a COVID-19, causando muitas mortes entre nosso povo, essa profecia dele foi lembrada.

Como pesquisador, o processo de entender a corporalidade foi complexo, pois em alguns momentos me parecia algo natural ter que participar e fazer certos rituais, e em outros momentos, eu estava me perguntando como tudo isso começou. **Por que precisamos realmente passar por isso?** Como um etnógrafo guarani, sempre observei e questionei, até então entendendo esses significados e o que vi é que muitas pessoas valorizavam a cultura, esses conhecimentos, mas outros jovens não

valorizavam, não faziam questão de aprender nem entender. Então, **será que eles não seriam mais Guarani? Ou, a cultura se modifica através da falta de prática? Ou ainda, quem sabe, a cultura se modifique com a adoção de novas práticas?**

Buscando entender esses significados, perguntei em uma roda de conversa por que precisamos manter essas práticas cotidianas. Segundo a fala de uma liderança que irei chamar de *karai*, o corpo precisa estar conectado com *Nhanderu*, o Deus criador. Para isso o corpo precisa estar energizado e essa energia viria através do canto e da dança, das danças do *tchondaro*, que é uma forma circular de dança que prepara para o caminho até a *Yvy marã e'ỹ*, a Terra sem males. Esse corpo não funciona sozinho, precisa estar preparado para viver em comunidade, o *Nhe'e* precisa estar funcionando bem. Então, o *aguyje* que fica na parte da cabeça, que é uma fonte de conexão, estaria plena e o corpo pronto para caminhar. O corpo também é um corpo social, que funciona individualmente, mas que faz parte de um coletivo. Se alguém adocece, todos adoecemos, e para ficarmos bem precisamos ser Guarani, mantendo sempre a cultura.

Existem muitas doenças relacionadas com o corpo social. As doenças respiratórias são um grande problema para nós povos indígenas. Desde os tempos do processo de colonização, os povos tradicionais sofrem não só com as epidemias trazidas pelos não-indígenas, mas com toda a perda do seu território tradicional, que afeta diretamente o *Nhandereko*, pois a saúde se relaciona com a Natureza.

A relação com a Mata faz parte do processo de prevenção das diversas doenças espirituais e também corporais e sociais. A chegada de novas doenças causa medo e pânico a nós indígenas, pois os anciãos através da oralidade, narram as memórias das epidemias e suas consequências dolorosas em nossa história.

Com a chegada do vírus da COVID-19, como já mencionei acima, houve uma alteração no calendário comunitário; cessaram as festividades, as cerimônias e os grandes encontros espirituais essenciais para a cultura Guarani. A falta da realização dos rituais afetou também a espiritualidade da comunidade porque são necessários para a elevação do *Nhee*, o espírito guarani, para o *Yvy marã en'yn*, a Terra sem males. Também nos tempos de quarentena, houve uma mudança nas rotinas cotidianas das pessoas da comunidade e também uma paralisação dos recursos referentes aos projetos comunitários essenciais para a produção da saúde e bem estar do *Nhandereko*.

As doenças se manifestam a partir da falta de prática de cuidados essenciais para o fortalecimento do corpo e do espírito. Quando um Guarani adoece, ele procura primeiramente a família, que diagnostica o que ele está sentindo, e se dá chás ou banhos de ervas; caso ele não melhore, procura a agente indígena de saúde, que entende se é uma doença do corpo e que se deve buscar um médico, como é o caso de uma gripe ou da hipertensão. Muitas vezes se procura uma unidade de pronto atendimento, a UPA, no entorno da comunidade M'Biguaçu. O médico vem a cada 15 dias atender na aldeia. Caso a família ou paciente avalie que precisa de uma cura espiritual, ele procura os especialistas Guarani. Em cada família há um especialista tradicional que cuida também da saúde, que chamamos de *karai* (homem) ou *kunha karai* (para mulheres) ou *opitai*, que é uma liderança espiritual que atende fazendo seus remédios e curas. Muitas vezes, o *karai*, que vive em outra comunidade, estado ou país, se desloca até a comunidade ou a família leva o doente até essa liderança espiritual.

4. OS MORTOS SEM RITUAIS DURANTE A PANDEMIA

“[...] a indiferença de algumas pessoas em relação à morte e à destruição da base da vida no planeta. Destruir a floresta, o rio, destruir as paisagens, assim como ignorar a morte das pessoas, mostra que não há parâmetro de qualidade nenhum na humanidade, que isso não passa de uma construção histórica não confirmada pela realidade.”. (KRENAK, 2020, p.42-43)

Quando comecei a pesquisa, meu objetivo era pesquisar a pandemia da COVID-19 e seus impactos na cultura Guarani. A ideia era analisar como a pandemia mudou nossas vidas, a nossa rotina comunitária, e também a nossas visitas as outras aldeias para abraçar nossos parentes. Entre os Guarani, muitos não entendiam a quarentena e a necessidade de não se reunir em grupos para rodas de conversa ou visitar as outras aldeias. Durante a pandemia, nós discutimos muito sobre a isolamento, e alguns não entenderem o porquê e continuaram circulando.

Como disse em algumas passagens dessa dissertação, pensar essa proposta, escrever sobre a pandemia da COVID-19, me pareceu algo muito complexo. Uma doença originada em outro continente, e que chegou até nossa aldeia, nossa comunidade. Nós não entendíamos o que ela realmente causava, e tínhamos apenas as nossas memórias contadas sobre outras doenças e catástrofes que afetaram o Guarani no passado, e a cosmologia, para compreender tal contexto. Também, escutamos contradições de fora da aldeia, argumentando contra a quarentena e afirmando que é preciso manter a economia, e que a morte é inevitável:

“Esse tipo de abordagem afeta as pessoas que amam os idosos, que são avós, pais, filhos, irmãos. É uma declaração insensata, não tem sentido que alguém em sã consciência faça uma comunicação pública dizendo ‘alguns vão morrer’. É uma banalização da vida, mas também é uma banalização do poder da palavra. Pois alguém que fala isso está pronunciando uma condenação, tanto de alguém em idade avançada, como de seus filhos, netos e de todas as pessoas que têm afeto uns com os outros.”. (KRENAK, 2020, p.86)

A pandemia foi (e ainda é) muito dolorosa. Vimos na televisão e na internet a morte de várias lideranças, enquanto algumas terras indígenas ainda sofriam as violências por conflitos de terra. Isso tudo ainda causando suicídios nas comunidades Guarani, talvez pela grande ansiedade e mudanças culturais, provocando pânico nas populações indígenas. Essa ansiedade se aprofundou com a pandemia.

“Nunca vai ocorrer a um peixinho que o oceano tem que ser útil, o oceano é a vida. Mas nós somos o tempo inteiro cobrados a fazer coisas úteis. É por isso que muita gente morre cedo, desiste dessa bobagem toda e vai embora. Uma vez me perguntaram: ‘Por que tantos jovens indígenas estão se suicidando?’. Porque eles estão achando a vida tão cretina e essa experiência aqui tão insalubre que estão preferindo ir para outro lugar. Eu sei que falar disso é doloroso, muitas famílias perderam crianças, meninos, adolescentes, mas a gente não precisa ter medo de nada, nem disso.” (KRENAK, 2020, p.109-110)

Essa má energia da doença e dor afetaram diretamente o nosso *Nhandereko*. Essa forma de enxergar a dor do outro e sentir em nós mesmos trouxe várias reflexões. Em 2021, quando comecei a desenvolver mais a pesquisa, eu tive que rever ainda mais as minhas indagações. O Guarani é um povo discreto, diferente do *djuruá*. Somos festivos para nossas divindades, mas nós guardamos respeito com o som da natureza. O *djuruá* é muito barulhento, o *djuruá* pisa duro na terra, fala mais alto que os pássaros e que até mesmo o trovão. Então, **como eu, um Guarani, poderia perguntar sem ser muito invasivo?** Fiz perguntas para gente do nosso povo Guarani, para gente de outros povos indígenas, e também para os *djuruá*. Lendo a tese de William (Brenuvida 2023), me fez perguntar: **Como eu poderia me distanciar da minha própria cultura e fazer uma etnografia que atendesse a universidade e conservasse a memória guarani, sem perder a minha própria essência?** William também enfrentou a má energia e a dor provocada pela pandemia da COVID-19. Apesar de ser um *djuruá*, ele aprendeu com a gente a respeitar o silêncio, respeitar o nosso *Nhanderekô*, e até aprendeu a sentar em roda para rezar com a gente. Aprendeu a importância da nossa maneira de ser. Como Ailton Krenak comenta:

Os indígenas, em Santa Catarina, aparecem para a comunidade escolar como algo exótico, como algo que surgiu outro dia no universo de um “Estado promissor e de trabalho”. No entanto, a história, a antropologia, a etnologia, a arqueologia, por exemplo, já compreendem a importância do papel atual dos povos indígenas, e como se apresentaram no passado. (KRENAK, 2023, p.16)

Essa foi uma das causas que me fizeram ficar um pouco aflito no início. Então, um dia perguntei ao William a respeito da importância de o indígena escrever um texto acadêmico, e ele me respondeu algo que escreveu na tese dele, aliás, como ele diz, “tese nossa” porque pertence à toda aldeia. Ele me respondeu, e respondeu para uns amigos da aldeia com uma pergunta que ele fez na tese: “Como este texto nosso, esta

tese, será lida por estes alunos indígenas que disputam um espaço fronteiriço, entre nós e eles, entre os indígenas e os não-indígenas?” (BRENUVIDA, 2023, p. 20). Conversei com muitos parentes, lideranças, principalmente as lideranças espirituais. Conversei também com os membros da equipe multidisciplinar atendendo o posto de saúde na aldeia, com pesquisadores e professores na universidade. E como eu estava ouvindo de muitas mortes causadas pela pandemia, também comecei explorar a questão dos rituais de mortes, que existem em todas as culturas. Eu queria entender como era realizada antigamente em nossa cultura e como foi mudando ao longo do tempo.

A preocupação durante a pandemia era manter todos saudáveis e seguros, com boa alimentação e os cuidados necessários de higiene, além de manter todos com o pensamento e espírito ligados as divindades e o Nhandereko. Para entender mais, queria participar em rodas de conversas com os moradores e ouvir suas narrativas e aconselhamentos. Porém, pela necessidade de distanciar-se, já havia mudado a intimidade comunicativa criada por essas rodas; não se cumprimentaram dando a mão e cobriram as bocas com as máscaras. Os amigos e parentes queriam ajudar, mas tinham medo de se aproximar. Essas pequenas mudanças, necessárias, influenciaram nossa rotina. As rodas de conversa são organizadas tradicionalmente para anunciar algo, mas estendem além do objetivo do que foi proposto e se tornam momentos importantes de aprendizagem e comunicação. Narrativas são contadas para explicar o motivo do que está acontecendo. Nós Guarani somos muito de explicar as coisas entre nós através das narrativas, enriquecendo-as com detalhes. Durante o lançamento do livro, “As quatro guardiãs: contos e narrativas da cosmovisão Guarani” (Oliveira et al 2023), produzido por alunas da aldeia que ouviram as histórias dos anciões, a jornalista e escritora Rosana Bond pronunciou que ela levou anos para ouvir as narrativas sagradas, as chamadas “belas ou divinas palavras” ou *Ayvy Rapytá*, dos nossos anciões.

As narrativas que contaram como eram feitos os cuidados do corpo e como deveríamos agir para que a doença não se espalhasse. Como já falei antes, o cuidado com os alimentos sempre foi algo necessário, além de serem batizados e rezados, eram lavados e bem cozidos e depois consumidos para não pegar uma doença ou *edjepota* (transformar-se) em algo ruim. Muitas narrativas foram contadas sobre

edjepota, conceito central e multivocal que trata do potencial transformador dos aspectos ruins do corpo ou do espírito.

O *edjepota* é um ser imperfeito. Ele ocorre quando a pessoa se desvia do caminho à Terra sem Males e das divindades. Os pensamentos ruins, os alimentos não batizados, os rituais não feitos, os desejos carnis, isso tudo afeta o *Nhee*, que é o espírito, a alma, a palavra, fazendo com que a pessoa se esqueça da essência. O *edjepota* então é esse ato de se transformar em algo não natural na vida, podendo transformar um Guaraní vivo ou depois de morto. Como indígena e etnógrafo, vejo que esse ser considerado maldito está presente na cosmologia para manter uma ordem necessária dos rituais. “[...] o *jepota* é um mutante maligno, que poderia exterminar uma aldeia. Por isso, o *kyre'yimba* era preparado, caso fosse preciso, para matar e para morrer. Um herói que percorria meu imaginário de menino, desde quando ouvi essa história pela primeira vez. [...]” (SILVA, 2020, p. 13)

Uma narrativa do *edjepota*, dita nas rodas de conversa por dona Parai:

“Um dia um homem foi pescar e encontrou uma moça no caminho. Ela era muito bonita e ofereceu muitas frutas a ele, desconfiado não pegou as frutas, e seguiu seu caminho até o rio. A moça, então, o seguiu, conversaram por muitas horas, ele se despediu e foi para casa, e teve sonhos com ela a noite toda. No outro dia foi pescar novamente, ele encontrou a moça que lhe deu peixes e frutas. Por muitos dias, o homem voltava carregado com muitas comidas, a família então desconfiou, mandou alguém o seguir, e não enxergavam nada, só viam ele falando sozinho, mas ficaram pensando talvez ele estaria louco, mandaram ele fazer uma reza com um karai, ficou bem na hora, mas o karai falou que os alimentos não rezados que ele comeu estava transformando-o em edjepota. Ele seguiu as regras dos rituais, mas um dia sentiu uma vontade enorme de ir perto do rio, e quando foram ver ele estava morto, foram feitos os rituais necessários e cuidaram o corpo como de costume. Um mês depois a terra começou a rachar, os raios constantes das divindades do trovão avisando que tinha algo errado, quando foram ver a criatura estava quase saindo com a metade do corpo para fora, parecia ser uma onça humanoide, rugia feito um animal, era um ser imperfeito, pois o edjepota copia os seres animais da mata, mas nunca chegava a perfeição, foi morto por um tchondaro, um guerreiro da aldeia que foi batizado tradicionalmente para matá-lo, preparado com a trança encerado feito do cabelo cortada de uma menina na sua primeira menstruação. Com esta, o homem foi

enforcado na sua cova e logo depois foi golpeado no coração com uma árvore sagrada, os raios cessaram, foi colocado fumo e os opita'i, os que passam fumaça, vieram fazer os rituais necessários”.

Essa história contada é para demonstrar que o *Edjepota* está presente na tristeza, na saudade e nos desejos. Ele é um ser que causa agonia e paixões ao extremo, um ser da loucura e maldade, que desvia o Ser Guarani do caminho da *Terra sem Males*, dos ritos necessários para ter uma boa vida. Por isso, uma das preocupações do grupo foi que a pandemia trouxesse esse ser espiritual para dentro do nosso mundo Guarani. Durante toda a vida e no pós-morte há um cuidado para que ele não possa dominar o nosso corpo fisicamente, espiritualmente e mentalmente. Por isso conservamos os rituais e cerimônias durante toda a vida, e o início é rito de nomeação. O *Nhee* vem através do batismo tradicional, o *Nhemongarai*. Esse nome vem das aldeias celestiais, da Terra sem Males. Logo também temos os rituais de proteção do dia, em que somos lavados com o *pipiguatchu*, a erva de banho, e na fase de adolescência temos os cuidados para não ir ao mato. O menino, por estar trocando a voz, nunca poderá ir sozinho; a menina quando vira moça não pode sair de casa, pois o sangue chama o *edjepota*, a moça deve sair, no mínimo, depois de um mês, com a pintura e um pano amarrado no cabelo e não podendo nunca mexer na terra, é o período que chamamos de *Djatchy*, ou da fase da Lua.

Esses são alguns dos costumes para manter uma boa saúde. Manter esses rituais e seguir o *Nhanderekô*. Por ser indígena, a minha dificuldade era de tomar distância dos costumes e rituais que, por serem parte de minha vida desde infância, foram naturalizados. Por parecer algo natural, como pesquisador, tive que mergulhar na cultura e tentar descobrir certos significados que antes não enxergava, ao contrário de Geertz (2001, p. 26) que fala:

Para descobrir quem as pessoas pensam que são, o que pensam que estão fazendo e com que finalidade pensam que o estão fazendo, é necessário adquirir uma familiaridade operacional com os conjuntos de significado em meio aos quais elas levam suas vidas. Isso não requer sentir como os outros ou pensar como eles, o que é simplesmente impossível. Nem virar nativo, o que é uma ideia impraticável e inevitavelmente falsa. Requer aprender como viver com eles, sendo de outro lugar e tendo um mundo próprio diferente.

Eu sou um nativo que tive que aprender a ser antropólogo para conhecer um pouco mais da minha cultura e do processo de observação. Os itinerários de busca pela saúde me levaram a compreender essa busca pela *Terra sem Males*.

4.1 OS RITUAIS DOS MORTOS

A morte para o Guarani é algo esperado. Desde o começo, nas narrativas de criação do mundo Guarani, nós aprendemos que o corpo terreno é algo que tem uma espécie de validade, que não perdura. Todos devemos passar por essa metamorfose, e nesse momento é necessário desgarrar de tudo que nos foi de ruim. A boa morte está relacionada com a preparação da espera dessa fase. Os rituais que passamos durante a vida são necessários para esse momento. Uma pessoa que reza e está na velhice é considerada uma pessoa sábia, com grandes conhecimentos que vivenciou durante sua vida. Seu espírito está sempre se preparando para fazer essa passagem para a *Terra sem Males*.

Para os **Mbyá**, após a morte a alma torna a se fracionar em seus dois componentes, o **Ne'eng** e o **Tekó Achy Kue**. A primeira parte da alma das crianças pequenas, nas quais não se desenvolveu a parte terrena ainda, retorna ao paraíso mítico dos **Mbyá**. Com a alma dos adultos é diferente, eles normalmente não conseguem alcançar o paraíso em função de inúmeros obstáculos que o espírito do morto encontra pelo caminho. (LITAIFF, 1996, p.105).

As pessoas que cuidam dessa pessoa idosa têm que aprender todas as histórias. Como a cultura é oralizada, ela é repassada através das conversas, dos cantos e das rezas. A cuidadora tem a paciência também de fazer as vontades dessas pessoas, preparando chás e remédios e comidas específicas. Na hora da morte ela chama todos os parentes para a despedida, fumaça é passado com a *tatchina* e todos rezam no *petyngua*. Essa seria considerada uma boa morte.

O espírito, *Nhee*, representa a fala, o sussurro, o eco, ou ainda, o grito, a palavra, a alma guarani, e está sempre em contato com as divindades para fortalecer a conexão. *Aguydje*, que é como uma espécie de energia espiritual, é a própria conexão do sagrado, é o cordão espiritual que liga o espírito terreno ao sagrado. Ela seria considerada a mais pura essência, que nos transforma em seres espirituais. Na hora da morte, essa conexão fica mais forte, o *angué* que é nossa alma terrena se separa desse tríplice junção. A tríplice junção

seriam as formas de espírito e que se separam na hora da morte, o *angue* poderia virar essa sombra que vaga, ela seria a energia do sangue terreno, todas as mágoas e pensamentos negativos ou energias seriam esse ser com desejos humanos, então, com a morte, tudo se separa, se transformando em outras energias, enquanto o corpo, depois de morto se torna terra, isso se forem feitos os rituais adequados. Caso não seja feito nada, ele serve como recipientes de outros espíritos, podendo assim virar uma espécie de ser sobrenatural.

Na tradição Guarani, as divindades se preparam para vir buscar os Guarani. Quando o Ser Guarani se preparou em vida e passou os conhecimentos devidos, a alma-sombra tem uma maior aceitação; quando ela não se prepara, a alma-sombra precisa vir, tentar repassar, avisar ou tentar voltar. Por isso, alguns mortos são considerados ainda grandes inimigos, se forem feiticeiros em vida e não tiverem uma boa morte, poderão incomodar após a morte.

Trago na memória dois grandes eventos de passagem, aquilo que os *djuruá* chamam de velório, porém, nós Guarani não acendemos velas para santos ou aos mortos, aliás, essa é uma tradição do Povo Judeu que transmitiu aos Católicos Romanos e Evangélicos Luteranos essa prática. É interessante que muitos *djuruá* não entendem porque nós Guarani acendemos nossos *petyngua*, mas nós não questionamos porque eles acendem velas quando uma pessoa morre, ou quando eles pedem coisas aos santos. A Bíblia dos cristãos, católicos e evangélicos, também cita o incenso (Livro de Êxodo, capítulo 30, versículos 1, 7, 8, 34 a 38); e o uso do fogo é citado junto com o incenso (Livro de Levíticos, capítulo 16, versículos 12 e 13), e o altar com cinzas faz parte do rito citado no versículo 16 de Levíticos! Portanto, nós Guarani não entendemos porque alguns dos *djuruá* são tão preconceituosos com os Guarani que usam o fogo, incenso e cinzas nas cerimônias, que são elementos sagrados, para eles e para nós.

Eu presenciei a realização dos rituais da passagem para a boa morte nos funerais de dona Maria *Takua* e de dona Rosa *Poty Djá*, as duas grandes anciãs que faleceram anos antes da pandemia. A passagem de Dona Maria *Takua* foi um grande evento. Vieram muitas pessoas de outras comunidades indígenas e não-indígenas, de várias religiões e crenças. Foram dias movimentados, com a cerimônia, cantos, rezas e danças tradicionais a noite toda. A passagem de dona Rosa *Poty Djá* também

foi muito bonita, com um grande fogo diante do corpo. Ela parecia estar dormindo. Houve cantos e danças, e várias pessoas vieram de outras comunidades para dar a última saudação e passar a fumaça.

Quando morre uma pessoa idosa é mais natural, pois há uma aceitação melhor por parte da comunidade, da família da pessoa que morre. Acreditamos que a pessoa idosa que morre já está preparada para a jornada para Terra sem Males, então, o seu *Nhee*, vai trilhar o caminho de volta, enquanto o *Angue*, o espírito terreno, vai ficar um tempo como um espírito-sombra, trazendo aos familiares sonhos ruins ou pesadelos. É por isso que nós passamos a fumaça ao redor do corpo, para que seu espírito possa descansar e seguir. Outros povos, tais como judeus e cristãos, também fazem suas fumaças desde a Antiguidade, acendendo incensos para os que morrem. Para nós, Guarani, é comum também desapegar dos objetos da pessoa, se livrar, queimar e doar – um costume que existe em muitos povos antigos.

Quando a morte é de um jovem ou de uma criança, algo que não consideramos natural em nossa cultura, um fato, aliás, muito doloroso, pois esse jovem ou criança deveriam ter ficado mais com a família, a comunidade adocece. Com o tempo essa dor é amenizada, porém, são realizados rituais para evitar essas saudades, as dores espirituais que afetam a família e toda comunidade.

Os rituais dos mortos acontecem primeiramente na Opy com o rezador, a família e membros da comunidade. É passado o *tatchina*, a fumaça em redor do corpo. A família deve tomar banho com ervas que protegem o corpo. Canta-se e dança-se à noite toda perto do *Ambá*, o altar, e também da pessoa morta.

Durante um ano os *tchondaro*, que são geralmente rezadores ou guardiões dos espaços sagrados da comunidade, devem cuidar do local onde foi enterrado, o cemitério tradicional. Qualquer sinal de rachadura no local, ou se a família tem muitos pesadelos ou sonhos com a pessoa, deverá ser comunicado ao *karai*, que passará a fumaça, as ervas necessárias para tomar os banhos de purificação, pois acredita-se que mesmo que a pessoa em vida foi boa, seu *Angue* pode tentar aparecer. Essa seria a alma que é carnal, que é terrena que incomoda, que não aceita se separar do corpo. Às vezes ela se agarra tanto no corpo que pode dar lugar ao *edjepota*.

As cerimônias e rituais antigos, segundo algumas memórias dos mais velhos, eram mais elaborados e com mais exigências: o corpo era envolvido em uma forma de esteira feita de taquara, eram colocados erva mate, fumo e flores. O rito funeral

devia ser feito três dias seguidos para ter certeza que a pessoa estava morta; na sepultura podiam colocar alguns objetos pessoais e o resto seria queimado, como uma forma de fazer com que as pessoas esquecessem mais rápido, sem se apegar muito ao morto.

Bem mais antigamente, segundo narrativas de Dona Parai, os Guarani eram colocados dentro dos grandes vasos, porque alguns eram considerados sagrados, eram seres iluminados que precisavam fazer a passagem, e os vasos protegiam o morto dos outros espíritos. Eram feitos rituais para a preservação do corpo após a morte, mas com o tempo fomos esquecendo dessa técnica de cerâmica tradicional. Atualmente, os cientistas, arqueólogos, por exemplo, encontraram diversas urnas funerárias, em formas de vasos, em locais em que existiram civilizações antigas nas Américas. Nas palavras da arqueóloga e especialista em estudos indígenas na Amazônia, Anne Rapp Py-Daniel:

"As urnas funerárias fazem parte das práticas mortuárias de muitos grupos indígenas. Elas eram mais comuns no passado, mas ainda há relatos de alguns sepultamentos em épocas recentes sendo feitos em urnas, mas também em cestarias ou redes. Elas são muito variadas e estão intimamente ligadas às crenças e religiões praticadas, parecido com o que é praticado nos cemitérios das cidades". (G1 Amazonas. 2023)

Atualmente, as pessoas falecidas são colocadas em caixões, geralmente de madeira, e rezamos durante toda a noite entoando cantos e danças para elevar o espírito da pessoa para a Terra sem Males. Os parentes devem passar a fumaça no corpo do falecido e deve se fazer, preferencialmente, o funeral na *Opy*. Deve se esperar três dias para ser enterrado o corpo para ter certeza de que está realmente morto. A família deve se desfazer dos objetos pessoais do morto, pois acredita-se que o espírito-sombra possa ter apego a ele.

O cemitério deve ficar em um local onde não há plantações, nem fontes de água, devendo estar em um local afastado. Para se fazer um novo cemitério, é preciso trazer rezadores para consagrar o local, para que as divindades consigam enxergar os mortos. O cemitério deverá ser sempre limpo. Na comunidade de M'Biguaçu, o cemitério fica perto de uma elevação, um morro, mas em um local onde não há plantação, e foi escolhido porque se acredita que as divindades enxergam melhor aquele lugar. Como o espaço foi rezado, de acordo com a Dona Celita, os *Tupã kuery* conseguem visualizar o espírito do morto, pois naquele lugar sagrado ele enxerga

todo iluminado. No cemitério tem sempre erva-mate, fumo e água para que o morto consiga ficar em paz. As covas são feitas a sete palmos. Após o morto ser enterrado, deverá ser cuidado diariamente por três meses; não pode ter rachadura na terra e caso tenha rachadura, é aberto o caixão para ver se ele está ou não virando um *edjepota*.

No final dos três dias, os parentes devem tomar banho com uma erva chamada *pipi guatchu*, que serve para limpar as más energias e tirar a saudade do falecido. A pessoa não deve sentir muita saudade, pois poderá desenvolver o *teko atchy*, a forma de doença espiritual que é causada pelos os maus pensamentos. Os mortos podem influenciar diretamente na saúde das pessoas vivas, desenvolvendo assim doenças espirituais e físicas. No cemitério não há sepulcro de cimento; os mortos são enterrados diretamente na terra. Não há cruz ou referência cristã, muçulmana ou judaica, e nem mesmo de outras religiões e crenças, e isso acontece para se manter a tradição Guarani. Nós fincamos uma madeira, em forma de estaca, no local em que o morto foi enterrado apenas para marcar o local do sepultamento. Quando vamos enterrar outro morto, verificamos o local da estaca para não ocupar este espaço com um novo enterramento. Atualmente, há aproximadamente 10 corpos dos Guarani enterrados no cemitério. Segundo meus colaboradores de pesquisa, os não-indígenas que vivem na Aldeia M'Biguaçu e que seguem o *Nhanderekô*, portanto, vão deixando de ser um *djuruá*, tem permissão das lideranças para serem enterrados na Aldeia M'Biguaçu.

Takua Poty ou a Dona Fátima, moradora e também *kunha karai*, ou rezadora da comunidade, diz que é preciso fazer um ritual de purificação, que é necessário jogar fumo e erva-mate no fogo. Antigamente, mesmo se o parente falecido estivesse longe, era preciso rezar para que o morto possa realizar uma boa jornada à Terra sem Males. Tudo é feito em sinal de respeito ao morto, para que o espírito descanse sem perturbar os vivos, pois se não for feito isso, o morto vai caminhar por todos os lugares que ele passou quando estava na vida terrena.



Figura 21 – Dona Fátima joga o fumo e ervas no fogo.

Quando a comunidade não tem um cemitério, o corpo é transportado para um outro cemitério onde foram enterrados seus parentes. Muitas vezes, o corpo é levado de um Estado para outro Estado. De acordo com meu irmão, Davi Wherá Martins, liderança indígena guarani, vice Cacique da Aldeia Itanhaém, professor e mestre em Antropologia Social, esse é um grande descaso das políticas de saúde indígena, pois o funeral ou o transporte do corpo para um local de preferência da família não é respeitado. Não há verbas que garantam o traslado do morto, nem a locomoção das pessoas que precisam ir ao funeral. Os carros de saúde não atendem por não considerarem a urgência e emergência. Davi Werá Martins diz que as pessoas que trabalham na saúde indígena devem entender que a morte também é uma emergência de saúde, e que deveriam ter verbas específicas destinadas para esses momentos.



Figura 22 – Presságio. Foto: Dieh Arai

Ouvindo uma conversa em uma roda de conversa, eu descobri que um dos presságios em relação a morte é o símbolo do arco-íris, quando os *Tupã kuery*, os seres dos raios e trovões, vêm anunciando as mortes de parentes. Também o arco-íris simboliza o espírito da morte, um anúncio que *karugua* vai levar alguém ou que está recolhendo um espírito. Quando há grandes tempestades podemos supor que algum parente se foi. Outro símbolo que anuncia à que alguém vai falecer é um círculo em redor do sol.

Quando avistamos esses fenômenos, assustamos e rezamos para que não aconteça nada de ruim

na nossa comunidade ou com um parente. O *karugua* significa o arco-íris e os seres que nele vivem são como uma espécie de seres que recolhem os espíritos, uma espécie de duendes que conseguem nos enxergar e tirar os nossos espíritos.

Contam as narrativas que, no começo dos tempos, todos vivíamos na mesma terra em várias aldeias, e os *karugua*, seres pequenos e conhecedores de magias, viviam em guerra pelo território com outros seres da mata, pois existem várias espécies de *karugua*. Alguns *karugua* vivem nas matas e possuem os conhecimentos das plantas, então, nessa guerra espiritual, também atingiram os Seres Guarani, pois também são os Guarani conhecedores da espiritualidade e magia. Assim, as divindades conseguiram intervir e cada um ficou com determinadas funções. Os seres da mata ficaram responsáveis por guardar todo o mistério e o segredo das plantas e dos animais. Há muitos outros seres que estão associados com as energias de outros elementos. Os Guarani têm o dever de cuidar do mundo terrestre e espiritual. De vez em quando todos estes seres se lembram e começam a brigar entre si, causando grandes conflitos e trazendo mau presságio à terra. É por isso que alguns seres

karugua, como os da mata, jogam pedras, enquanto outros *karugua* levam o espírito, e nós os Guarani cantamos e dançamos para que a terra não se desmorone, para que não acabe.



Figura 23 - Karugua

Durante a pandemia, observei três casos de mortes na aldeia. Um desses casos foi de uma jovem mulher que tinha um problema de saúde bem grave, que mesmo com todos os cuidados, acabou falecendo. O funeral dessa mulher, mesmo na pandemia, recebeu muita gente. Todos usaram máscaras, e foi realizado na *Opy*. Tiveram muito cuidado com o corpo, com o caixão fechado.

Outro caso foi um suicídio ocorrido na rodovia federal, a BR-101. Apesar de haver uma passagem abaixo da rodovia federal, para o outro lado da aldeia, um rapaz, morador da aldeia, embriagado, ao tentar atravessar a BR-101 pelo leito carroçado, foi atingido por um carro e morreu ali mesmo. O funeral dele foi na casa em que morava, com poucas pessoas. Quando um Guarani tira a vida, espiritualmente ele está desconectado do caminho para a Terra sem Males. Então, foi dito que ele não estava indo na *Opy*, que não estava fazendo os rituais necessários para o fortalecimento do espírito. Mesmo assim, o corpo do rapaz foi enterrado e

posteriormente foi cuidado como um guerreiro Guarani, com todas as ervas e honrarias. Acreditamos que hoje, o suicídio é uma doença que chega nas Terras Indígenas e que deve ser tratada. Já existem vários casos de jovens que se suicidaram nas comunidades *Mbya*, *Nhandewa* e *Kaiowa*, talvez pelos conflitos de terras, ou pela política de assimilação de igrejas, ou pela entrada de drogas ou violências sofridas nas comunidades. No caso do suicídio na nossa comunidade, o rapaz era novo morador, vindo de uma terra indígena de São Paulo.

A terceira morte trata de um indígena que morreu de Covid-19 e foi enterrado em terra não-consagrada e sem ritual.

4.2 O SACRILÉGIO DO SEPULCRO

O caso que causou grande preocupação e reivindicação entre os membros da aldeia envolve a morte de um indígena, que eu chamo Karai. Ele era Guarani, e tinha vivido em várias aldeias guarani, incluindo a T.I. Mbiguaçu e Tekoa Porã. Há 12 anos ele foi morar com uma não-indígena, mas sempre mantinha contato com sua família em Tekoa Porã. *Karai* foi acometido pela pandemia da COVID-19 e faleceu num hospital da grande Florianópolis durante o auge da pandemia. Ao falecer, seu corpo foi trazido à família pelos servidores do DSEI à Terra Indígena quase a meia-noite, e junto com seus parentes, foi rapidamente enterrado sem ritual e nos lindeiros do T.I. numa área reivindicada pelos Guarani como território ancestral. O enterramento aconteceu sem avisar e sem consultar a comunidade de Yynn Moroti Wherá sobre a possibilidade de enterrar na terra sagrada reservada para os mortos.

Seu Werá, da minha aldeia, tinha uma pequena roça familiar para o plantio da mandioca, batata, milho, feijão e bananeiras, que ficava bem perto do local onde o morto foi enterrado. Sem saber do enterramento, seu Werá começou ter sensações ruins e pesadelos e suas crianças se queixavam de não conseguirem dormir. Num sonho, ele foi avisado para olhar ao redor da sua casa. Logo depois, ele foi buscar a lenha perto de sua roça e avistou o sepulcro. Ficou chocado com o enterro no lugar impróprio, e não sabia de quem se tratava; se era de alguém da aldeia ou um estranho de fora.

Seu *Werá* denunciou este acontecimento às lideranças Guarani da Aldeia Yynn Moroti Wherá que buscaram saber como o corpo foi enterrado naquele local sem

aviso, dado que a comunidade tinha elaborado e registrado com a FUNAI e o Ministério Público, um protocolo de consulta prévia indicando que toda obra ou qualquer empreendimento relacionado à comunidade deva ser informado. Nesse caso, segundo as lideranças, nem a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e nem a Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) consultaram à comunidade, contrariando o protocolo. O falecido obviamente não tem culpa, mas as entidades governamentais tinham a obrigação de consultar à comunidade por se tratar de um lugar impróprio para o enterro no seu território ancestral sendo reivindicado. Politicamente, isso gerou conflitos entre as duas comunidades, por causa das preocupações e implicações de um sepultamento num lugar profano e sem os rituais.

Um sepultamento indevido causa uma preocupação cosmológica e territorial, pois o *Nhandereko*, o modo de viver tradicionalmente, se baseia numa perspectiva de território para viver bem para se tornar um ser Guarani. Não basta apenas falar a língua, é preciso vivenciar os rituais que estabelecem a relação harmoniosa com os seres da natureza e do Céu associado ao território. Também, há normas de como se portar diante dos mais velhos, esperar sua vez de falar, e isso se aplica a todas as comunidades Guarani. Assim, o enterramento representa um caso que envolve não só a comunidade da T.I. M'Biguaçu, mas todo o *Nhandereko* que é vivenciado em outras comunidades. Eu, como pesquisador tive, primeiramente, o receio de estar discutindo algo tão pessoal, que causa a dor e conflito. Respeito a dor dos parentes do falecido, mas como pesquisador vi a necessidade de estar debatendo esse tema, para que seja respeitada a especificidade indígena.

Na Aldeia M'Biguaçu há toda uma preocupação de como isso iria prejudicar as relações sociais com as outras aldeias e também com a condição espiritual. Em referência ao espiritual, quando há um caso dessa importância, toda a comunidade deveria ficar alerta, pois o espírito-sombra do falecido sem ritual irá se manifestar, trazendo muitas doenças corporais e espirituais e também trazendo muitas depressões ou sentimentos ruins. Antigamente, quando os ritos de morte e pós-morte deixaram de ser realizados por alguma circunstância, e em algum período determinado, toda a comunidade deveria ir embora, deixando a sua terra e procurando um outro espaço para viver. Neste caso, realizamos reuniões com as lideranças de outras comunidades Guarani do litoral para ver como resolver a nossa situação. Houve um entendimento que afetaria não só nossa terra particular, mas sim todos os

territórios dos Guarani. Além disso, foi questionado por todos o porquê do enterro neste lugar.

Em 2021 na Aldeia M'Biguaçu, os anciãos (*tchedjaryi* e *tcheramoin*), representando as comunidades da Terra Indígena se reuniram para debater o *Nhandereko* e conversar como o enterramento sem rito nos afetaria espiritualmente. Os anciãos vieram conversar na *Opy* sobre como eram os rituais antigos. O seu Werá nos contou seu entendimento sobre o caso. Apesar de ele ter abandonado sua casa por causa do problema, naquele local vivem outros moradores e crianças. A preocupação de seu Werá não era somente espiritual, mas também tinha questões sanitárias devido do momento da pandemia. A COVID-19 era uma doença completamente desconhecida, uma nova doença, e talvez a Covid-19 poderia ser transmitida pela água ou pelo contato com o corpo.

Numa reunião subsequente, representantes da FUNAI foram chamados para participar e se posicionar sobre o ocorrido, e informaram que estavam estudando o caso e as causas do acontecimento. Os representantes do Ministério Público (MP), que foram chamados para mediar o caso dado seu papel importante na proteção dos povos originários, responderam que naquele momento não poderiam fazer nada a respeito da situação, antes de emitir um parecer favorável ou contra.

O Ministério Público solicitou à FUNAI a emissão de um laudo antropológico sobre a situação, documentando a história da chegada das diferentes famílias Guarani à região e suas práticas culturais, a homologação da Terra Indígena M'Biguaçu, a presença dos Kaingang que chegaram junto aos Guarani à aldeia Tekoa Porã e as possíveis causas do conflito.

A comunidade de Tekoa Porã, que em guarani significa terra boa bonita, é situada fora dos limites da T.I. demarcada, mas numa parte incluída no estudo de ampliação do T.I. sendo feito por FUNAI. O corpo foi enterrado numa parte plana considerada apropriada para residências e cultivos futuros dos residentes do T.I. Nos anos 2000, a primeira família, liderada por um casal Guarani e Kaingang, veio da Terra Indígena Xapecó no Oeste de Santa Catarina. Segundo a cacique dona Celita, de Yynn Moroti Wherá, eles vieram do Oeste e viveram um tempo na aldeia de M'Biguaçu mas não se adaptaram ao modo de vida *Nhandereko*. Inicialmente eram poucas pessoas e logo saíram para viver numa outra comunidade Guarani no Município de Palhoça. A partir de 2008 retornaram e fizeram um acampamento ao lado do limite

demarcado da Terra Indígena Mbiguaçu. A partir daí, segundo ela, várias famílias do povo indígena Kaingang vieram e passaram a viver com seus outros parentes, fundando a Aldeia Tekoa Porã. Desde a chegada dos kaingangs, conflitos começaram a surgir. Em 2019 a comunidade Tekoa Porã quis colocar um Kaingang como cacique. Os Guarani da região não aceitaram, porque o local foi considerado uma Yvyrupa, território guarani tradicional, e não dos Kaingang. Temeram novos conflitos no futuro. Naquele momento houve reuniões com a FUNAI e fizeram acordos de somente indígenas Guarani poderiam assumir a liderança no território. O Conflito aumentou com a morte desse parente Guarani que veio a falecer de COVID19.

Segundo a fala dos parentes presentes no Parecer Técnico do Ministério Público a respeito da situação do enterro:

No dia 02 de março de 2021 por volta das 18 horas fomos comunicados pelo hospital regional de São José que Elizeu de Lima havia falecido por causa da COVID-19, e orientou a família que deviam seguir as normas decretadas quanto ao funeral e sepultamento. Então foi comunicado à Coordenação do Polo Base Florianópolis para providenciar o funeral e traslado através da SESAI. A Coordenadora do Polo Base Florianópolis orientou os familiares e a liderança que não poderiam fazer velório na ladeia para evitar aglomeração considerando estarmos passando por uma pandemia da COVID-19, e o caixão vinha lacrado para evitar contágio. Que a funerária faria o traslado até a Aldeia para sepultamento imediato. A Coordenadora do Polo Base providenciou o traslado e aguardou a funerária na porta da Aldeia Tekoa Porã, que por volta das 23 horas disponibilizou o caixão lacrado aos familiares que levaram até o cemitério e realizaram o enterro no local que a comunidade já havia escolhido local há anos atrás para cemitério da aldeia, assim foi feito como de nosso costume preparamos o local, e seguimos a orientação recomendada pela SESAI, não houve velório nem ritual por se tratar de óbito de vítima de covid 19. (sic). ((PGR-00317069/2020, p. 9).

Os moradores da Terra Indígena M'Biguaçu tinham uma boa relação com o parente falecido, era um indígena batalhador que viveu em várias comunidades, gostava de pescar, de conversar. O caso da morte entristeceu a todos, mas se fosse qualquer um outro indígena, mesmo sendo eu próprio sendo enterrado naquele espaço fora do cemitério tradicional, ainda assim haveria questionamentos.

A comunidade M'Biguaçu expressou sua preocupação que o enterramento não é somente uma questão de saúde e saneamento, mas também é uma questão cosmológica que interfere na mobilidade Guarani, no *Nhandereko*, na forma de andar livremente na mata, pois acreditamos que tudo está conectado com uma mesma

energia. A questão não é somente o corpo do parente que foi sepultado, mas a forma de como esse sacrilégio pode resultar em uma forma de destruição do mundo Guarani, baseado nas narrativas que expressam as normas e como é de viver bem e estar em boa relação com as divindades.

O senhor Wera, por não se sentir bem em seu terreno, se mudou para outra comunidade indígena, mas ainda há moradores que vivem naquele local, esperando uma decisão da justiça. Enquanto isso, ficam rezando dia e noite.

Quando há desvios do *Nhandereko*, isso afeta a preservação das regras implícitas para se viver bem, ter um bom *teko* (vida), respeitando sempre as cosmologias e os saberes ancestrais, e no nosso modo de compreensão. Este rompimento afeta toda uma sociedade, mesmo se parece ser um caso isolado, afeta o Universo Guarani.

Como indígena fiquei aflito, pois sabendo que essa repercussão era necessária para entender o movimento do *Nhandereko*, que é aquilo que nos afeta, também poderá afetar todo o território indígena. Um ritual que não esteja feito devidamente poderá atingir toda a cosmologia, ou um povo, causando divisões e conflitos internos. Como pesquisador indígena, eu observei atentamente, pois os pequenos detalhes que cada um na aldeia faz ou fala, cada movimento, denota a importância de se ter normas pré-estabelecidas, como um modo de viver culturalmente, que no nosso caso é o *Nhandereko*. O nosso leitor deve ter percebido que estamos em constante preocupação com a manutenção do *Nhandereko*, e que nós Guarani, por exemplo, sabemos da importância da vida que nos rodeia, que não segue o *Nhandereko*, e sabemos também como essa vida que nos rodeia vai afetando os moradores da aldeia, e implicando como o *Nhandereko* é afetado.

O sentimento da perda de um parente Guarani é muito doloroso, e a não realização de um ritual tão significativo na nossa cultura se torna um problema político e produz conflitos internos. Segundo dona Fátima é o começo do fim do mundo Guarani. Isso para o Guarani é muito sério. Mesmo uma pessoa que vive fora de uma comunidade indígena, mas que conheceu a cultura, deve manter os rituais necessários para ser um Guarani. As almas-sombras (espíritos-sombra) e o *edjepota* podem tentar quebrar a espiritualidade Guarani de alguma forma, e com isso os *Tupã kuery* irão ficar bravos novamente porque eles são responsáveis pela manutenção, preservação e destruição dos seres humanos, dos animais e da própria terra.

A noção da corporalidade Guarani está ligada intimamente com nosso território e corpo social, como já disse antes. E se não cumprirmos as regras estabelecidas pelo *Nhandereko* podemos destruir todo o firmamento que liga às terras celestiais, causando grandes catástrofes.

Muitas pessoas não-indígenas e indígenas tiveram que ser enterradas fora de sua região e/ou não receberam os rituais necessários. Além da pandemia ter causado muitas mortes, causou muita ansiedade e mudança na rotina. O isolamento tornou as pessoas mais desconfiadas e com medo de tudo. Na comunidade, esse sentimento de luto foi constante, pois na mídia só passavam notícias sobre as mortes e catástrofes. Não houve acompanhamento psicológico para as populações indígenas. Há programas no Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SASISUS) sobre saúde mental, mas efetivamente não foram realizadas rodas de conversas com esses profissionais. Os profissionais de saúde poderiam se envolver com os anciãos e sábios, moradores das comunidades para compreender o que entendemos por saúde mental para os povos indígenas.

Numa conversa durante a pesquisa, dona Celita Djatchuka, uma liderança feminina, comentou:

“O corpo do falecido deve ser enterrado no cemitério consagrado, pois assim fica mais fácil o espírito ser localizado pelos Tupã kuery e levado à Terra sem Males. Quando o cemitério é tradicional, ele parece iluminado, os seres dos trovões conseguem enxergar, fazem muito barulho de trovões e levam esse ser. Quando o falecido não é enterrado no cemitério, eles até conseguem vir, mas não enxergam, tudo parece escuro. Então o espírito fica preso à terra. E quando não há um ritual funerário tradicional, ele poderá *edjepota*, se transformar em um ser maligno”.

Arnold van Gennep (1873-1957) define três principais categorias de ritos de passagem: “ritos de separação”, “ritos de margem” e “ritos de agregação”. Segundo Renam Arnault e Victor Alcântara e Silva (2016):

“Todos os ritos de passagem contêm as três fases, porém cada qual enfatiza um dos aspectos da passagem. Por exemplo, os ritos de nascimento enfatizam a agregação, enquanto os ritos funerários, a separação. A fase de margem, especificamente, pode vir a destacar-se nas realizações cerimoniais, constituindo uma etapa autônoma. A margem assume papel central na análise ritual de Van Gennep que, pelo exame dos ritos de passagem material, revela a importância do espaço intermediário existente entre eles, como no caso dos ritos vinculados aos pórticos, aos limites do mundo doméstico ou às

fronteiras entre o mundo profano e mundo sagrado. Se os ritos de margem são também chamados de “liminares”, os ritos de separação são “preliminares” e os de agregação, “pós-liminares”.

Os autores observam que Van Gennep conseguiu perceber o rito como objeto de estudo, trazendo elementos e noções espaciais e de tempo, onde os ritos agem de acordo com o entendimento de cada sociedade.

Trago essa noção porque, para a minha análise como um etnógrafo indígena, o conceito de “rito de passagem” é importante para mim, como etnógrafo indígena, para analisar os acontecimentos relacionados ao enterramento sem ritual e em lugar impróprio. Não percebi os ritos como uma categoria analítica, mas como parte de minha cultura, a realidade da vida e do Ser Guarani. Como antropólogo, entendo que, para os Guarani, os ritos de morte representam uma forma de passagem importante, tanto para quem faleceu, como para quem ainda está vivo porque como Guarani, damos muita importância para a vida e também para o destino que vamos depois da vida, ou seja, a Terra sem Males.

Como indígena Guarani, em minha concepção, foi aberto um portal e eu pude adentrar ao mundo das mortes. Foram portais abertos durante a Pandemia da COVID-19, e o ciclo desses portais poderá se fechar quando eu terminar essa pesquisa. Para a minha comunidade esse estudo é uma fonte histórica e de reflexão. Por isso, eu sigo explicando sobre os ritos logo a seguir.

4.3 O RITO E O DRAMA SOCIAL GUARANI

Os ritos são essenciais para a cultura Guarani porque eles definem o tempo e momento em que cada indivíduo se encontra na sociedade. Isto é, se ele for criança estará em uma determinada hierarquia da sociedade e precisará de ensinamento para viver em um determinado grupo; se for jovem ganhará certas responsabilidades e deveres para conviver entre os adultos. Na fase adulta é importante ensinar e realizar os rituais necessários. Todas as fases do Ser Guarani são importantes, um rito que não foi feito atrai todas as formas de malefícios, quebrando um sistema de regras ancestral.

Para Van Gennep, citado por ARNAULT, ALCANTARA E SILVA (2016), os ritos de passagem são eventos necessários e transitórios, que marcam uma fase da vida para a outra, e são divididos em três fases: a separação, a liminaridade e a

incorporação. Na primeira fase, da separação, o indivíduo seria retirado de seu estado anterior, assim como no exemplo do Ser Guarani que na fase de vida da criança aprende e é ensinado a ser jovem. Na fase de liminaridade, o indivíduo se encontra em um estado de limbo, em que ele não pertence mais ao estado anterior, mas ainda não faz parte do novo estado, é como na fase do *kunumingue* em que ele não é mais criança, mas também não é adulto, e finalmente na fase de incorporação, em que o jovem Guarani aprende a respeito da sociedade e realiza todos os rituais necessários para ser aceito na sociedade Guarani.

Para Van Gennep, os ritos de passagem podem agir direta ou indiretamente no corpo social. No caso aqui, observando o ocorrido no enterro do corpo sem autorização da própria comunidade, um rito de morte que não foi feito conforme a tradição Guarani, sem respeitar o *Nhandereko*, gerou um drama social guarani que ainda está em andamento.

A palavra-expressão ou conceito de “drama social” foi proposto por Victor Turner em 1957, no trabalho *“Schism and Continuity in an African Society”*, para descrever a lógica processual da vida social em uma aldeia *Ndembu* na África Central. Na concepção de Turner, o drama social ocorre quando há um conflito. Para Turner (1957), o Drama Social expõe o caráter processual da vida social através das crises, distúrbios e conflitos, que com extensão e intensidades variáveis opõem pessoas ou grupos no seio de uma totalidade. Nesses interstícios, as partes envolvidas podem tanto invocar a lealdade a princípios diferentes, quanto a acusação de violação de uma regra comum ou do direito a posição de autoridade ou privilégio estabelecido na lei ou no costume. Um drama tem início, meio e fim, podendo ser expresso por um modelo agonístico, em situações de crise ou iminência de ruptura de um sistema. Nesse período de tensão, os resultados podem ser diversos. Pode predominar o peso da tradição, mantendo a continuidade da estrutura então abalada, adaptando-a ou pode predominar o peso das forças que levam à ruptura. Turner também propõe quatro estágios do drama social: o primeiro estágio ocorre a partir de uma ruptura da relação social; o segundo estágio é a ampliação da crise; o terceiro estágio trata da tentativa de reparação ou reconciliação das partes em conflito, e a quarta fase ou estágio é a reconciliação ou rompimento.

Entendendo que o desrespeito pelo *Nhandereko* afetou gravemente o Povo Guarani, instaurando um drama social e partindo do conceito de Turner, eu passo a

analisar como esse drama social agravou a relação entre as duas comunidades indígenas mais próximas da Aldeia M'Biguaçu. O drama social ocorrido na T.I. M'Biguaçu se estendeu além da nossa aldeia por causa dos conflitos na região já em andamento sobre território Guarani. Então, no caso do drama social relacionado a morte sem enterramento ritual, a primeira fase de ruptura foi a partir do descobrimento do enterro do corpo do Guarani fora do cemitério tradicional e sem o ritual necessário para a elevação do *Nhee*.

A quebra do *Nhandereko* gerou uma enorme preocupação e desconfiança entre os Guarani. O *Nhandereko* é um sistema de regras para toda a vida e determina como é conviver com a vizinhança e em comunidade, que estabelece os rituais durante o nascimento, a morte e o pós morte. Se um ritual não é bem feito em vida, a caminhada para a Terra sem Males vai ser muito maior. O ocorrido na T.I. M'Biguaçu ampliou a crise e os conflitos entre os parentes das duas aldeias foram aumentando e espalharam para outras comunidades da região. A pergunta se fez: **Como um Guarani não conhece e não pratica o *Nhandereko*?**

A culpa não é do falecido, e sim das lideranças da Tekoa Porã, que na ausência dos pais do falecido, apoiaram o enterro, por desconhecimento ou desrespeito às regras. Inicialmente, os parentes Guarani do oeste do estado foram recebidos bem com um acordo de boa vizinhança e colaboração, apesar que o processo de ampliação do T.I. para seu local estava em andamento. Dado que o local estava situado em propriedade privada, a comunidade de Tekoa Yynn Moroti Wherá apoiou o acesso a eletricidade e reconheceram a legitimidade de ocupar o espaço. Porém, a partir de 2019, com a disputa sobre a liderança Kaingang, a disputa de território iniciou e com o enterramento impróprio, houve a quebra de confiança e o conflito aumentou entre as duas comunidades e se espalhou para outras comunidades guarani da região.

Em abril de 2021, a tentativa de reconciliação ocorreu por meio de reuniões com outras comunidades indígenas que trouxeram os anciões. Os anciões disseram sobre como conviver em sociedade, utilizando exemplos das narrativas, falando das divindades e de como era antigamente. A outra comunidade foi convidada, mas não apareceu naquele dia. Depois, a comunidade M'Biguaçu fez uma tentativa de reconciliação chamando o Ministério Público (MP) e FUNAI. O Ministério Público

tentou apaziguar, porém, em meio a pandemia, disseram não seria possível remover o corpo, e solicitaram o estudo que resultou no Parecer Técnico anexo.

Numa outra reunião, as lideranças se juntaram na sede do MP em Florianópolis, e fez uma proposta da compra de uma terra utilizando os recursos a serem pagos pela Eletrosul em compensação para seu impacto ambiental causado no território M'Biguaçu. A compensação financeira foi originalmente destinada para projetos internos de melhoria do solo das roças da T.I., pois a terra precisa de adubos e calcários. Houve também outros projetos para reformar e fazer mais casas, instalar hortas e comprar material para artesanatos. As lideranças da comunidade nessa tentativa de reconciliação e retomada do *Nhandereko*, resolverem comprar essa nova terra para os membros da aldeia Tekoa Porã. O caso ainda está em fase de resolução.

Esse Drama Social poderia ser evitado se houvesse a consulta prévia de ambas as comunidades, e se houvesse uma atenção diferenciada na área de saúde e política. Nós indígenas deveríamos ser consultados sobre quaisquer assuntos que envolvem diretamente ou indiretamente os territórios. Os órgãos competentes precisam compreender que as sociedades indígenas possuem suas próprias organizações internas e sistemas de regras para estabelecer o bem-estar, o bem viver das populações indígenas. No olhar da comunidade, a FUNAI e do MP são órgãos essenciais que ajudam na preservação dos territórios tradicionais. Estes órgãos precisam cumprir a Constituição de 1988, respeitando as especificidades e as particularidades das sociedades indígenas. Ainda há uma espera de posicionamento concreto dessas instituições, mas por enquanto seguem fazendo reuniões para discutir o caso, que aconteceu em março de 2021¹⁹.

4.4 OS MOTIVOS PARA ATENÇÃO DIFERENCIADA

Há uma discussão, para os indígenas e para os não-indígenas, a respeito da atenção diferenciada na área de saúde. Em 1988, os *djuruá* resolveram colocar uma pedra no assunto da ditadura que durou mais de 40 anos, e nós indígenas tivemos representantes na tal constituinte, o Cacique Raoni Metukire, do Povo Caiapó (Kaiapó) e Ailton Krenak, do Povo Krenak, e antes deles, tivemos a participação do deputado Mario Juruna, do Povo Xavante, aliás, foi ele que fez as denúncias das violências

¹⁹ Parecer Técnico do Ministério Público Federal 2020. Referente ao PA – 1.33.000.000735/2021-70.

contra os povos indígenas na Holanda, na Europa. Na Constituinte de 1988, os *djuruá*, com a nossa participação indígena, aprovaram a Constituição Federal. Frequentemente chamada de *Constituição Cidadã*, o artigo 23 garante os direitos indígenas: “São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.” “Os cientistas sociais têm um potencial importante para contribuir com a atual Política de Saúde Indígena, que estabelece que os serviços de saúde indígena devem respeitar e incorporar a comunidade local, oferecendo atenção diferenciada” (LANGDON, 2013, p.15).

“[...] novas oportunidades que permitem aos pesquisadores brasileiros dedicar mais tempo às comunidades indígenas, assim como do processo simultâneo e dinâmico do aumento das associações indígenas e suas demandas de pesquisadores antropólogos e de apoio estratégico. No caso da intervenção antropológica em saúde, é necessário levar em conta a resolução incorporada na legislação brasileira que criou uma demanda maior das organizações governamentais pela inclusão da colaboração antropológica nos assuntos que tratam da atenção à saúde em populações diferenciadas. (LANGDON, 2004, p. 29)

Nós indígenas buscamos ser atendidos de modo que respeitem as nossas especificidades, tais como os próprios rituais, a cosmovisão e de como enxergamos a nossa própria noção de saúde, igual como está expressado na Constituição de 1988. É muito curioso para um indígena, principalmente aqueles que não tenham passado pelo processo da escola indígena, que os *djuruá* precisem de um documento escrito para guiarem suas regras. Para nós, os povos originários, essas regras foram oralmente transmitidas e transformadas. Porém, ainda bem que esse documento de 1988 é mais favorável aos indígenas, aliás, ali, nesse documento, no artigo 196, diz que: “A saúde é direito de todos e dever do Estado, garantido mediante políticas sociais e econômicas que visem à redução do risco de doença e de outros agravos e ao acesso universal e igualitário às ações e serviços para sua promoção, proteção e recuperação.”.

A noção de atenção diferenciada deve incluir o respeito às lideranças espirituais, respeito ao nosso território, e respeito à família que segue os rituais necessários para fazer uma boa saúde. Os nossos especialistas são pessoas que aprenderam a identificar e prevenir as doenças espirituais, mentais e também as

corporais, e que de alguma forma, na nossa cultura, espírito, mente e corpo não se separam, ou seja, está tudo interligado com o nosso *Nhee*.

Cada família Guarani tem a sua própria forma de lidar com a saúde e com a doença. Mesmo sendo atendidos pela equipe de saúde por meio da SASISUS, há ainda uma grande procura pelos *tcheramoin kuery*, os avôs, e as avós, *tchedjaryi kuery*, que conhecem as formas de cura. Cada família é atendida por um especialista há muitas gerações, sendo que essas lideranças espirituais estão espalhadas por toda a América do Sul. Quando há uma enfermidade na família eles vão procurar essa liderança espiritual, reunindo recursos e vão até ele ou trazem ele até a sua casa.

Segundo a dona Celita *Djatchuka*, o que falta são recursos destinados a apoiar nossas práticas de cuidados. Celita diz que deveria haver dinheiro para essas ocasiões, desde o pagamento da passagem de ônibus ou carro de saúde até a cesta básica, pois a liderança espiritual está sempre acompanhada de seus ajudantes ou da família, e o tratamento pode levar vários dias ou até meses. Falta também o básico para manter o tratamento que seria a erva-mate e até o mesmo o fumo. Muitos *djuruá* criticam os povos indígenas por receberem cestas básicas. Ocorre que muitos de nós vivemos em aldeias com um território muito pequeno, e sem condições de prover toda alimentação da comunidade. Nós plantamos, milho, feijão e mandioca, e outras culturas, mas é impossível plantar tudo que seria necessário num solo como esse nosso, e numa área de apenas 59 hectares. Caçar é difícil, e a pesca nem sempre é favorável. Houve um ano em que a praga do caramujo africano destruiu toda nossa plantação, então, foi recomendado pelo governo do Estado de Santa Catarina, a criação de galinhas d'Angola para erradicar o caramujo. Assim, nós fazemos parcerias com outras comunidades indígenas, também pedimos doações e recebemos algo do governo, principalmente para manter a alimentação das crianças.

A atenção diferenciada também seria a permissão dessas lideranças espirituais dentro dos hospitais, para fazer os rituais, o que ainda não é permitido. Também ter cursos destinados aos profissionais que atendem os indígenas. Muitos profissionais de saúde ainda têm preconceitos; nos hospitais, as equipes médicas, os atendentes e os outros funcionários deveriam compreender e ter o mínimo de respeito com as crenças indígenas. Ailton Krenak nos lembra que, desde o período colonial, há uma maneira violenta dos colonizadores em incorporar os povos originários no

sistema cultural e a sociedade que vieram a se tornar o Brasil. E mesmo com as tentativas de nos dominar, resistimos:

É claro que durante esses anos nós deixamos de ser colônia para constituir o Estado brasileiro e entramos no século XXI, quando a maior parte das previsões apostava que as populações indígenas não sobreviveriam à ocupação do território, pelo menos não mantendo formas próprias de organização, capazes de gerir suas vidas. Isso porque a máquina estatal atua para desfazer as formas de organização das nossas sociedades, buscando uma integração entre essas populações e o conjunto da sociedade brasileira. (KRENAK, 2020, p.39)

Mas para entender como é a Saúde Indígena e como ela está presente na política brasileira, é preciso mostrar um breve histórico, e o olhar dos antropólogos que escrevem sobre essa temática.

Para entender o que é a política de saúde indígena, nós precisamos compreender o que é o processo histórico de extermínio dos povos originários, e o que são os direitos conquistados na Constituição Brasileira de 1988. Desde o processo de colonização, muitos povos indígenas foram extintos, e outros tantos forçados ao trabalho escravo em contato com os *djuruá kuery*. Adoecemos devido às grandes enfermidades que chegaram nas aldeias, causando epidemias e a morte.

Nós, os indígenas ou povos originários deste imenso território nas Américas, chamamos o período colonial um processo de invasão/colonização/descobrimento/achamento²⁰. Seguindo a política de assimilação dos colonizadores, os jesuítas justificaram a catequização para salvar a vida dos “gentios”. Para nós indígenas, compreendemos que nossos parentes, nossos ancestrais, já tinham alma.

Os povos originários ou indígenas estavam aqui, neste continente, na América, quando o europeu chegou. Para a minha geração, e para a geração dos meus pais, avós e bisavós, não há qualquer problema com a afirmação que fiz acima, porém, ela é uma memória que foi construída juntamente com o discurso da conquista, da descoberta, e que alguns chamam de invasão, ou até mesmo de achamento. (BRENUVIDA, 2023, p. 140)

Os anciões contam a memória desta história triste através de suas narrativas. E como falei anteriormente, nossa cosmovisão está presente também na nossa tradição oral. Nós Guarani aprendemos-escutando com nossas narrativas, nos cantos

²⁰ Os termos “achamento”, “descoberta”, “invasão” ou “invasão europeia” são utilizados pelo antropólogo Darcy Ribeiro, em “O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil”.

sagrados, como esse processo de invasão/colonização/descobrimto/achamento foi doloroso.

No período colonial, padres católicos e protestantes, como José de Anchieta e Manoel da Nóbrega, entre os jesuítas católicos, e Jean de Lery, identificado como um jesuíta protestante (BRENUVIDA 2023, p. 61), aprenderam a língua Guarani e tentaram construir um tupi-guarani como fizeram com o latim, na Europa. Aprendendo a nossa língua, eles usaram seus dicionários e a bíblia cristã, para ensinar o evangelho, e a partir disso, com o tempo que passou, muitas formas da religião cristã foi ensinada no que hoje é o Brasil. É importante dizer que esse ensinamento do europeu mudou a maneira como nós indígenas compreendíamos a saúde. A noção de saúde e religiosidade tradicional indígena foi mudada em muitos lugares, porém, ela também foi mantida em segredo por muitos Guarani, como uma forma de resistir ao processo de invasão/colonização/descobrimto/achamento. Os protestantes evangélicos dizem, muitas vezes, que são perseguidos quando vão para suas “missões” pregar o evangelho, na Amazônia, África e outros lugares, mas eles se esquecem que nunca respeitaram o nosso modo de viver, de pensar o mundo. Como nós, indígenas, fomos perseguidos e brutalmente torturados para assimilar uma cultura que não é nossa. Porém, muitos rituais continuaram a ser realizados em locais escondidos nas matas. Entre os Guarani havia um movimento tradicional para se manter a corporalidade guarani, das curas e rezas, escondido e longe dos religiosos, principalmente para não sermos acusados de bruxarias.

Após séculos de dominação, já no século XX, o Serviço de Proteção ao Índio (SPI), foi criado a partir de uma concepção iluminista e evolucionista que procurava tirar o índio da “fase atrasada”, através da escola e do ensino da língua portuguesa. Segundo esta concepção, os indígenas precisavam ser incluídos na sociedade através das escolas técnicas, onde eles aprenderiam ofícios e com isso se tornariam mão de obra barata. Os povos indígenas eram atraídos com presentes e doações contaminadas. Muitas estradas e ferrovias foram construídas em territórios indígenas e com isso também houve conflitos e mortes. Com uma política assistencialista, o SPI não criou uma forma de política de saúde indígena que atendesse as especificidades de cada povo. O SPI, atuando nacionalmente, foi muitas vezes denunciado por indígenas devido a vários casos de violência contra os parentes e então foi extinguido em 1967 e substituído pela FUNAI.

Lembrando do período de SPI, o senhor Francisco Timóteo, já falecido, contava que os Guarani sofriam muito através da entrada de igrejas nas aldeias, e pessoas que vinham e traziam grandes epidemias e doenças respiratórias. E quanto mais a política assistencial do *djuruá* entrava nas aldeias, mais os povos indígenas resistiam buscando o modo de cura tradicional. Nosso povo buscava a mata, a natureza, as plantas medicinais. Muitas crianças e anciãos faleceram devido às doenças dos *djuruá kuery* desde o processo de invasão/colonização/descobrimto/achamento desse imenso território que hoje se chama Continente Americano.

É importante trazer esse histórico para entender como é a política indígena de saúde, como fomos tratados durante todos esses anos pelo Estado brasileiro. Na época da ditadura militar, entre os anos de 1964 a 1973, nós povos indígenas sofremos muito com a política de extermínio, como se fosse uma reedição dos tempos coloniais. A ditadura enfatizava o progresso, exterminando nosso povo. A ditadura fez igual naqueles filmes da Segunda Guerra Mundial, quando os alemães nazistas gravavam filmes mostrando os judeus e outros perseguidos por eles, sorrindo diante das câmeras, mostrando como era bom trabalhar nos campos de concentração, ignorando a morte de mais de quatro milhões de judeus e mais outros grupos étnicos e opositores políticos perseguidos naquela época. Aqui era igual. Meus colaboradores contaram que a ditadura fazia um cartaz mostrando que protegia os indígenas, aprovava leis de proteção dos indígenas, mostrava aos *djuruá* como o indígena deveria ser lembrado nas escolas, principalmente no “dia do índio”, mas lembraram que centenas do nosso povo foram dizimados sem direito aos rituais de morte.

Muitas formas de violência e genocídio foram praticadas contra as pessoas indígenas. Um documento importantíssimo apresentado em 1967 pelo promotor público Jader de Figueiredo Correia, conhecido como “Relatório Figueiredo”²¹ e que se tornou público somente em 2013, mostra as atrocidades e conta sobre a escravização dos indígenas, como éramos tratados²².

²¹ Para mais informações: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/noticia/154972>. Acesso em: 28.11.23.

²² A íntegra desse relatório também pode ser baixada, em arquivo, no endereço: <http://www.docvirt.com/docreader.net/docmulti.aspx?bib=museudoindio&pagfis=>. Acesso em: 28.11.23.

Com a Constituição de 1988 houve garantia expressa com direitos específicos aos povos indígenas na área da saúde, educação e proteção territorial e ambiental. Os artigos 231 e 232 ainda são essenciais para essa política específica, pois buscamos a implementação desses direitos necessários ao bem viver indígena.



Figura 24 – Unidade Básica de Saúde da Aldeia M'Biguaçu. 2023.

O Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SASI-SUS) foi criado pela Lei nº 9.836/1999, conhecida como Lei Arouca, e os 34 Distritos Sanitários Especiais de Saúde Indígena (DSEI) pelo Decreto n.3156/1990, sendo a Fundação Nacional de Saúde (FUNASA) responsável por executar e monitorar as ações e serviços em todos os DSEIs (Distritos Sanitários Especiais Indígenas). Posteriormente em 2010 com a pressão do movimento indígena o Secretária Especial de Saúde Indígena (SESAI) foi criada pela Lei 12.314/2010.

Os DSEIs são de responsabilidade da Secretaria de Saúde Indígena e estão presentes em todas as regiões do País. Os Distritos são responsáveis para atenção primária nas terras indígenas através de Equipes Multidisciplinares de Saúde (EMSI). No caso dos Guarani de Santa Catarina, nós fazemos parte do Distrito do Interior Sul.

Esse Distrito é responsável para atender os 4 povos indígenas: Caingangue, Guarani, Charrua e Laklano Xokleng. Somos atendidos por uma EMSI que consiste de médicos e enfermeiros, técnicos em enfermagem, Agentes Indígenas de Saúde e Agentes Indígenas de Saneamento. Os EMSI atendem em nossa comunidade a cada 15 dias, por ter um rodízio de atendimento em outras comunidades da região. Nesse meio tempo, se for preciso algum medicamento é solicitado ao Polo-base. Se houver alguma emergência, os pacientes são levados às Unidades de Pronto Atendimento (UPAs). Os Agentes Indígenas de Saúde (AIS) e Agentes Indígenas de Saneamento (AISAN) são os únicos membros do EMSI que vivem na comunidade, que entendem da saúde tradicional indígena, e que foram escolhidos para fazer a mediação entre a comunidade e a equipe médica. Muitas vezes, eles assumem também o papel de intérpretes bilíngues, realizam o levantamento (o censo?) das pessoas que vivem na comunidade, atuam como guias (de que), remédiam se necessário (receitam ou aplicam remédios?). E se o medicamento é de uso contínuo ou se é algo considerado espiritual, os AIS colaboram para que os moradores se dirijam ao médico do posto para uma consulta ou atendimento. Na comunidade atendem dois AIS, um homem e uma mulher, pois as mulheres e homens se sentem mais à vontade, principalmente as mulheres que procuram a agente de saúde chamada Dona Erica.

Durante a pesquisa, eu entrevistei a Dona Erica sobre a pandemia da COVID-19, e como era o funcionamento da Equipe Multidisciplinar da Saúde Indígena (EMSI) durante a pandemia. Ela me contou que todos os profissionais do EMSI foram trocados, e que esta mudança na equipe médica causou a perda da confiança da comunidade diante a equipe de saúde. Com a saída da equipe, os AIS tinham a responsabilidade maior de orientar sobre os cuidados e a higiene. Além de realizar o papel de prevenção à doença, ela tinha que acompanhar as mulheres grávidas, pois muitas delas tiveram que sair da comunidade e fazer o pré-natal em espaços hospitalares e correndo o risco de contrair o vírus da COVID-19. Os anciões e seus cuidados também preocupavam não só porque eram mais vulneráveis, mas também eles resistiram a hospitalização e tratamentos fora da aldeia. Dona Erica também, estava preocupada com o alto índice de casos perto da aldeia.

No desenvolvimento da pesquisa eu não tinha informações quanto o número de indígenas infectados pela doença, mas sabia de muitas mortes e pessoas infectadas. Muitas pessoas, em muitas regiões e comunidades do País, sequer foram

diagnosticadas. Nós Guarani entendemos que houve, no período da pandemia da Covid-19, um completo descaso com as políticas públicas para evitar a doença. Se foi ruim para as populações não-indígenas, para os indígenas foi pior. Faltaram recursos para atender as populações indígenas e o descaso para se evitar a pandemia.

Durante a pandemia, um carro atendia as comunidades indígenas da região de Biguaçu: Amâncio, Amaral e Morro da Palha, e também M'Biguaçu e Tekoa Porã. Esse carro foi usado especificamente para as emergências envolvendo os serviços oficiais e não atendeu as necessidades da comunidade em referência a seus cuidados tradicionais. Houve uma melhora depois da pandemia.

O tempo do Presidente Bolsonaro foi um dos piores anos para a saúde indígena. Houve muitos cortes de verbas destinadas a saúde indígena, e todas as terras indígenas sofreram. Nas comunidades Guarani do Estado de Santa Catarina, nem as equipes de SASISUS ou da prefeitura conversaram sobre os perigos da COVID-19. A Portaria nº 3.021, de 4 de novembro de 2020 do Ministério da Saúde, regulamentou o funcionamento dos conselhos locais e distritais de saúde durante a pandemia e como devem ser implementadas as ações. Porém, segundo os AIS e lideranças, os conselhos não funcionaram e não tinha como levar as demandas das comunidades sobre a falta de postos de saúde nas comunidades indígenas, a falta de banheiros e falta de coordenadores das equipes para coordenar seus trabalhos.

No desenvolvimento da pesquisa eu não tinha todas as informações quanto ao número de indígenas infectados pela doença, mas sabia de muitas mortes e indígenas infectados. Muitos indígenas, em muitas regiões e comunidades do País, sequer foram diagnosticados. Nós Guarani entendemos que houve, no período da pandemia, um completo descaso com as políticas públicas para evitar a doença. E se foi ruim para as populações não-indígenas, para os indígenas foi muito pior. Faltaram recursos para atender as populações indígenas, e o descaso para se evitar a pandemia tem características criminosas.

Com a mudança no Governo Federal e a nomeação de uma indígena para o cargo de coordenador de SASISUS, estamos com esperanças que será possível melhorar o subsistema. A construção de um modelo de saúde diferenciada é complexa. As constantes trocas de profissionais responsáveis e a falta de formação adequada para atender os povos indígenas, dificultam a construção de atenção diferenciada. O modelo de atenção diferenciada deveria ser pensado a partir das

especificidades de cada comunidade, de cada região. A permanência de profissionais indígenas nos polos-base, a obtenção de recursos específicos para realização de encontros de saberes tradicionais, o respeito às cerimônias e rituais necessários para o Ser Guarani. Nós, Guarani, temos as nossas próprias doenças. A atenção diferenciada é o respeito aos saberes ancestrais de cada povo, uma política que atenda essa especificidade.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

*"Na natureza tudo é indissociável. Uma árvore é um ser humano. Suas folhas são cabelos. Os galhos são braços. Raízes, pés. Por sua vez, a terra é a carne do corpo. É pelos rios irrigada, como as veias que fazem nosso sangue correr. Quando morremos, nosso corpo é devolvido à Mãe Terra, retorna às origens. O mito desana é ciência indígena, sabedoria vivenciada. E a terra, crianças, é o reflexo do céu".
(Jaime Diakara - Nós – uma antologia de literatura indígena, p.85)*

Nós, os Guarani, povo migrante num imenso território que é nossa casa ancestral, relacionamos a Terra sem Males com o nosso paraíso que está intimamente ligada à prática dos rituais de morte. A partir dessa relação, a morte não um tabu entre a gente, porque é uma passagem de uma esfera para outra. Apesar de sofrermos, como todo ser senciente, a perda de um ente querido, nós aceitamos, especialmente quando a partida é de um ancião. No caso da morte das crianças ou jovens, já iniciamos um processo de sensibilização para compreender o porquê, particularmente no caso dos suicídios que estão aumentando nas comunidades em Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Nós Guarani somos um povo que estamos aqui há mais de 500 anos; conseguimos nos adaptar priorizando nosso *Nhandereko*, mas sobretudo, compreendendo que esse *Nhandereko* pode ter mudanças, como no caso da pandemia da COVID-19, que exigiu do nosso povo uma capacidade imensa de resistência e união.

Para nós, a Terra sem Males é a terra sem fim, de *Yvy Mara Ey*, também chamada de terra eterna. A Terra sem Males, para o povo Guarani, é a terra dos ancestrais, um paraíso mítico além desta Terra. E sabendo que a Terra sem Males é nosso destino dá conforto ao Guarani por entender que a morte não é o último estágio. Retornamos à *Nhanderu* e também à Mãe Terra. Somos parte da Natureza. Todo esse trabalho, essa dissertação, apesar da tristeza pela pandemia da COVID-19, que bagunçou nosso mundo Guarani (e mundo de irmãos de outras etnias), é uma maneira de dizer que nós, os Guarani, temos uma possibilidade de vencer a tristeza, vencer a morte, e por isto nos lembrarmos e praticarmos o *Nhandereko*.

Para o Povo Guarani, a narrativa da Terra sem Males é o fundamento do sistema de regras estabelecidas para se viver bem como uma sociedade Guarani, o *Nhandereko*, e essa busca por uma boa terra, sem doenças, é uma forma de se manter no caminho para Ser Guarani. Essa maneira de manter bem o corpo, por

exemplo, é essencial para uma conexão com o espírito e com a espiritualidade. Uma boa relação com o território, respeitando todas as formas de vida é manter uma boa saúde.

Para nós Guarani a maneira como nós vivemos é essencial para ter uma boa saúde, e também para compreender nossa passagem para *Yvy Mara Ey*. Ao longo desse trabalho de pesquisa, na dissertação, nós apresentamos uma série de rituais que mostram como o Guarani deve respeitar o *Nhandereko*, o modo de vida Guarani. A palavra ritual não tem origem no Guarani, e nem mesmo em centenas de outras línguas indígenas ainda existentes nesse imenso território do Brasil. De acordo com os dicionários em Língua Portuguesa, a palavra ritual vem do latim, aquela língua artificial que os jesuítas, católicos e protestantes, utilizaram para tentar aprisionar as línguas indígenas. Ritual vem do latim *Ritualis*, aquilo que é relativo às cerimônias religiosas, derivando para outra palavra em latim, *Ritus*, que na língua portuguesa, quer dizer rito, costume, uso.

Então, para nós que somos Guarani, a palavra-expressão *Nhandereko*, já reúne os significados da palavra-expressão *ritual*, conceito dos não-indígenas, porque o *Nhandereko* reúne nossa relação e respeito com a terra e com os animais, a maneira como nós preservamos, cuidamos do nosso corpo, a prevenção de várias doenças corporais e espirituais, a maneira como somos apresentados ao mundo, como nos multiplicamos como parte da Natureza, e como nos despedimos desse mundo para alcançar outros mundos. Se nós Guarani não respeitarmos os costumes, os rituais, a terra vão adoecer, nós Guarani adoecemos, e os *djuruá* também vão adoecer, todas as formas criadas por *Ñanderú* adoecem e podem ser extintas da face da Mãe Terra.

Quando nós Guarani praticamos o plantio do milho nativo estamos honrando a memória dos espíritos dos ancestrais, e estamos permitindo que essa memória dos espíritos dos ancestrais continue, permaneça viva. A cada plantio, e a cada colheita, as narrativas Guarani são lembradas, recontadas em roda, também atualizadas com as coisas que vão acontecendo na aldeia. Nessas rodas, lembramos, honramos os nossos mortos e agradecemos pelas gerações presentes.

Os órgãos governamentais dos não-indígenas, que nós indígenas respeitamos quando eles ajudam, sejam eles do Município, Estado ou da União, devem trabalhar juntos respeitando cada povo indígena, conferindo a atenção à saúde diferenciada. Nós temos as nossas maneiras de ver e entender o próprio corpo, e

respeitar essa condição é respeitar a sabedoria ancestral. Não respeitar essa condição é violar o *Nhandereko*. O desafio é conciliar o respeito ao *Nhandereko* com a garantia das políticas públicas que atendam os povos originários. Isso mostra a capacidade do indígena em transformar sem perder sua essência.

O estudo da Antropologia me proporcionou entender e compreender por meio do método etnográfico²³ como se desenvolve a cultura em que eu fui formado, bem como valorizar mais ainda os saberes ancestrais, trazendo novas formas de observação. Também, eu usei o método autobiográfico ou de história de minha vida, como “[...] opção e alternativa para fazer a mediação entre as ações humanas que necessitavam de reflexões - não unicamente do ponto de vista lógico - com o mundo social e subjetivo dos sujeitos.”²⁴. (MEDEIROS E AGUIAR, 2018). Em verdade, as ciências da universidade necessitam estudar os povos originários,

“A história, a antropologia, a etnologia e a arqueologia, nos últimos 40 anos, e estamos colocando aqui um período pós-ditadura cívico-militar (1964-1984), tentou recontar a história indígena, nas Américas, como uma condição de resistência contra a dominação de séculos, e este debate deve entrar na sala de aula do indígena e do não-indígena. (BRENUVIDA, 2023, p. 14).

Quando eu caminhava na mata, em meio à natureza, pude perceber as várias plantas, sons e aromas existentes, mas não conseguia perceber e entender o motivo de certos rituais. A etnografia, portanto, também me proporcionou essa percepção do ponto de vista de um Guarani, tanto para a pesquisa, quanto para as minhas observações na mata. Quando estava pesquisando, consegui observar os detalhes, e entender que existem vários especialistas entre nós com saberes ancestrais diferentes. Nós precisamos um do outro para viver, e nem mesmo um Guarani pode saber tudo da cultura, pois precisamos um do outro para viver como se fossemos um grande corpo.

A pandemia da COVID-19 veio para nos mostrar como somos frágeis (NIETO, [2020], 2021), porém, nós Guarani não ficamos sofrendo e sofrendo, como se fossemos cães correndo eternamente para morder o rabo. Muitos *djuruá* tem essa

²³ O método antropológico trata de descrever costumes e tradições de um determinado grupo humano dentro de sua perspectiva sociocultural concreta. (EQUIPE EDITORIAL DE CONCEITO, 2011),

²⁴ MEDEIROS, Emerson Augusto de. AGUIAR, Ana Lúcia Oliveira. O método (auto) biográfico e de histórias de vida: reflexões teórico-metodológicas a partir da pesquisa em educação. Revista Tempos e espaços em educação. São Cristóvão, Sergipe, Brasil, v. 11, n. 27, p. 149-166, out./dez. 2018.

ideia como fixação, como se aprender dependesse apenas do sofrimento. Nós Guarani precisamos aprender com os erros e seguir o *Nhandereko*, seguir a vida. O mundo acabou muitas vezes para os Guarani, e nós recomeçamos porque temos o *Nhandereko*. Sofremos porque somos humanos, somos parte da Mãe Natureza, tudo nos conecta. Nós não odiamos o *djuruá*, apenas temos o direito de senti e pensar o mundo conforme nossa cultura. Nós ficamos doentes muitas vezes por doenças que o *djuruá* trouxe, a COVID-19 foi uma delas. Um vírus que veio de outro continente, do mundo dito civilizado, como se fosse uma repetição do processo de invasão/colonização/descobrimento/achamento. Sim, somos todos interligados pela Mãe Terra, Mãe Natureza, a COVID-19 veio para ensinar muitas coisas, principalmente a valorizar as pessoas mais próximas, mas também dizer que nós Guarani estamos mais fortes como comunidade que pratica o *Nhandereko* juntos.

A tragédia da pandemia da Covid-19, que matou milhões de pessoas no mundo todo, mostrou que precisamos de união, aprendizado na política de prevenção e saúde. Precisamos mais profissionais indígenas para respeitar nosso modo de praticar a saúde e o bem-estar. E se pensarmos direitinho, os indígenas não pensam muito diferente do que garante a Constituição de 1988. A diferença, como disse anteriormente, é que os *djuruá* precisam de regras escritas para poderem cumprir essas regras, e mesmo assim, deixam de cumpri-las. Nós Guarani não somos perfeitos, mas buscamos sempre o caminho para Terra sem Males, e essa busca nos faz cumprir as regras sem precisar de um papel para isso.

Quanto a pesquisa, o nosso objetivo era falar da pandemia da COVID-19, como se estabeleceu, enfatizando os rituais dos mortos. Na comunidade quase não falávamos dos mortos, e quase não notávamos como esses rituais são e continuam sendo muito importantes.

Escrevi e descrevi não para causar medo e pânico, e nem mesmo para desrespeitar os mortos. Escrevi e descrevi para que tentem compreender o modo de vida Guarani, o respeito ao nosso *Nhandereko*, os nossos rituais como forma de prevenção. Quem sabe assim, compreendam nossa busca pela *Yvy mara ey*, a Terra sem males.

Buscamos também, com essa pesquisa, chegar até as pessoas que trabalham com saúde indígena, que entendam como funciona e circulam os saberes

tradicionais indígenas, e que consigam estabelecer uma relação com as comunidades indígenas, respeitando nosso conhecimento e ancestralidade.

A morte também faz parte da saúde, pois ela faz parte do universo Guarani e faz parte do universo do *djuruá*. Não estamos competindo, nem com os *djuruá* e nem com a gente mesmo. Porque a morte, em qualquer cultura, até mesmo na concepção científica que alega não existir um após-vida, a morte não deve ser vista como um término, e sim como uma memória.

A Saúde do povo, seja ele o Guarani, que eu represento, ou do povo não-indígena, ainda que não compreendam, é a própria terra. É a terra que faz todo o movimento de energia acontecer. É aquilo que dá vida à vida, e é aquilo que guarda em seus seios depois que partirmos.

*

A minha etnografia, então, é essa busca para entender como nós enxergamos a pandemia, o motivo de surgirem doenças que afetam todo o sistema corporal e também a nossa cosmologia. Começo trazendo essas narrativas que falam da vida e da morte, pois no tempo dessa pandemia que ainda não acabou, é necessário trazer esse olhar guarani sobre nós mesmos. A etnografia, então, começa através das conversas com os membros da comunidade, observando a preocupação sobre esse vírus mortal da COVID-19.

Houve uma grande mudança no comportamento das pessoas, antes do vírus todos tinham esse comportamento de apertar a mão, de abraçar, de tomar chimarrão e isso acaba mudando com esse vírus, as pessoas com olhar de preocupação, sempre com álcool em gel na mão e máscara, um medo que é de algo desconhecido.

Essa narrativa da Terra sem Males foi algo que sempre ouvi durante a fase da adolescência, sem ter uma explicação ou preocupação sobre isso, mas com essa pandemia foi necessário rever e ouvir essas histórias para entender o conceito de morte e corporalidade presentes na cultura Guarani, que também me levaram a avaliar como os serviços de saúde, durante a pandemia do COVID-19, ignoraram os saberes e necessidades da comunidade com a morte.

A Terra sem Males, nesse contexto, ela é uma forma de analisar os acontecimentos vivenciados, ela é uma narrativa que pode trazer uma moral, porém,

pode trazer um sistema de regras implícitas para se viver bem, de se auto identificar como guarani, em ver a partir da terra e do território, então, ela envolve toda essa cosmovisão.

Para se viver bem em sua *tekoa* (aldeia) é necessário que exista uma organização, com lideranças, com pessoas que ajudem na manutenção da roça, que participem da cerimônia e dos rituais, isso é uma troca de conhecimento e energia.

Na narrativa da Terra sem Males também há essa compreensão, pois para adentrar na morada das divindades outra vez é necessário seguir as regras para ser um guarani, para se manter as ordens do mundo. Assim, é preciso que se tenha, por exemplo, árvores sagradas como o *pindo*, que são palmeiras que ajudam como uma fonte de energia para a comunidade, que são portais de conexão para com o sagrado. Que segundo a fala de *karai*, um morador da comunidade e professor, é necessário que exista uma ordem para todas as coisas, como a construção da porta da Opy virada para o leste, que tenha palmeiras, que tenha plantas medicinais, fontes de água, a roça para o cultivo.

Nessa observação que fiz durante esse tempo na comunidade, consegui identificar quatro plantas principais que os Guarani utilizam para a cura, a proteção e o contato com as divindades. Para *Karai* tudo está conectado, assim, essa doença estava em outro país e logo chegou a nossa comunidade, pois talvez alguém esqueceu de rezar em um momento que seria extremamente importante, isso afetou toda a rede de energia cosmológica, trazendo uma doença que puniu a todos.

A minha etnografia foi feita já no começo quando entrei no mestrado que foi no auge da Pandemia que ainda era desconhecida, a minha preocupação era de registrar tudo sem me infectar com esse vírus. A minha principal fonte de pesquisa são as pessoas da comunidade, onde busco trazer as suas falas através dos escritos, essa memória sobre as narrativas é importante, pois ela traz um olhar guarani sobre a própria cultura.

A minha comunidade é bem próxima da cidade, tem uma rodovia que passa no meio da aldeia, então seria quase impossível não pegar esse vírus da COVID-19. Algumas coisas simples do dia a dia foram ficando difíceis, as cerimônias e alguns ritos não foram feitos no ano anterior, então quando comecei a pesquisa no ano de 2021, esses rituais estavam voltando a acontecer, pois com a pandemia de COVID-19 em 2020, eles haviam sido interrompidos. As lideranças disseram para não ter

essas aglomerações e então o que era costume, como as rodas de *petyngua* e de chimarrão, foi mudado. A rotina da comunidade foi alterada, só ocorrendo mutirões ao ar livre, como o plantio de milho nativo que é muito importante para se manter também a saúde. Vale dizer que em agosto deste mesmo ano, o vírus já estava infectando a comunidade, fazendo então uma vítima fatal, e somente a família pode fazer o ritual dos mortos, que antes era feito por toda a comunidade. Houve aqui uma quebra da harmonia, da cosmovisão, do *Nhandereko*.

Fui registrando, em um caderno, alguns eventos importantes. O celular ajudou, pois através das filmagens e gravações e também até do áudio via *online*, que consegui agendar algumas entrevistas. Mesmo morando na comunidade, era impossível estar tranquilo, as pessoas não se sentiam seguras por causa do vírus, o uso da máscara foi necessário, o receio das pessoas em me receber na casa ou na roça, alguns momentos percebi que realmente estava incomodando de certa forma, mas levei ervas e fumo, lembrando da minha infância e de certos rituais, consegui aprender sobre a minha cultura.

Os membros da comunidade foram importantíssimos, como a dona Celita que contou várias narrativas sobre o universo Guarani, a dona Fatima uma senhora que sempre está com o balaio com seu *petyngua* e ervas para fazer chá para todos, então algumas pessoas de alguma forma foram autores e ajudaram a escrever esse estudo.

Em todo o momento me enalteciam por eu querer ouvir as histórias e aprender a contar, o uso da tecnologia faz com que algumas dessas histórias fossem esquecidas, mas quando alguém ouve essas histórias revivem.

Nas rodas de conversa a preocupação maior das pessoas em relação a Pandemia era de como se curar, espiritualmente e corporalmente.

Por isso fui entender como essa pandemia poderia estar afetando não só a parte física do corpo, mas também interferindo nas energias espirituais e consequentemente nas formas de educação corporal, pois essa educação é necessária para ser um bom Guarani.

Para entender a doença fui entender os processos da educação corporal presentes na cultura, como ela é formada a partir do *Nhandereko* que envolve toda essas narrativas, as normas e deveres presentes nos rituais e fases Guarani.

Aguydjevete

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Berenice de. PUCCI, Magda. **Cantos da floresta: iniciação ao universo musical indígena.** São Paulo: Editora Peirópolis, 2017.

ANTUNES, Eunice. **Nhandereko nhandembo'e nhembo' ea py:** Sistema nacional de educação: um paradoxo do currículo diferenciado das escolas indígenas guarani da Grande Florianópolis. 2015. 38 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do Grau de Licenciado) – UFSC, Florianópolis. 2015.

ARNAULT, Renan & ALCANTARA E SILVA, Victor. 2016. **Os ritos de passagem.** In: Enciclopédia de Antropologia. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia. Disponível em: <<http://ea.fflch.usp.br/obra/os-ritos-de-passage>>. ISSN: 2676-038X.

BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes. **Linguística missionária:** Summer Institute of Linguistics. 1993. 736 f. Tese (Tese em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Campinas-SP. 1993.

BAPTISTA, Josely Vianna. **Roça Barroca.** São Paulo: SESI-SP, 2018.

BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes. 1993. "Linguística missionária: Summer Institute of Linguistics." Doutorado de Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas.

BOND, Rosana. **A saga de Aleixo Garcia:** o descobridor do império inca. Rio de Janeiro: Coedita, 2004.

BORGES, Águeda Aparecida da Cruz. **Da aldeia para a cidade:** processos de identificação/subjetivação e resistência indígena. Cuiabá-MT: EdUFMT, 2018.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil, de 05.10.1988. Brasília, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm. Acesso em: 13 fev. 2021.

BRASIL. SUS - Sistema Único de Saúde. Governo Federal. **COVID-19 NO BRASIL.** Disponível em: <https://infoms.saude.gov.br/extensions/covid-19_html/covid-19_html.html>. Acesso em 20 mai 2023.

BRENUVIDA, William Wollinger. **Povos originários de Santa Catarina:** dinâmicas e perspectivas. Palestra. 2023. V Colóquio Catarinense de Genealogia: Estudos das Fontes e Práticas na Pesquisa Familiar. Instituto de Genealogia de Santa Catarina (INGESC).

BRENUVIDA, William Wollinger. **Tape Arandu**: análise discursiva dos trabalhos de conclusão do curso de licenciatura indígena. 2023. 196 f. Tese (Doutorado em Ciência da Linguagem) – Universidade do Sul de Santa Catarina (Unisul), Palhoça. 2023.

BRENUVIDA, William Wollinger. **Uma escola na aldeia**: desafios da Aldeia M'Bya Biguaçu. IN: FLORES, Giovanna Benedetto (org.) et. al. Discurso, Cultura e Mídia: pesquisas em rede – Volume 4. 1. ed. Pontes: Campinas, 2021.

BRIGHENTI, Clovis Antonio. **Povos indígenas em Santa Catarina**. Disponível em: <<https://leiaufsc.files.wordpress.com/2013/08/povos-indc3adgenas-emsanta-catarina.pdf>>. Acesso em: 11 nov. 2023.

CADOGAN, León. **Ayvu Rapyta**: textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá. São Paulo: USP, 1959.

CLASTRES, Pierre. **Do etnocídio**. Arqueologia da violência pesquisas de antropologia política. 1980.

COSTA, Consuelo de Paiva Godinho. **Nhandewa Aywu**: fonologia do Nhandewa-Guarani. Campinas: Curt Niemundajú. Vitória da Conquista (BA): Edições Uesb, 2010.

COVID-19 e os Povos Indígenas. Disponível em: <<https://covid19.socioambiental.org/>>. Acesso em: 20 mai 2023.

Diakara, Jaime. Wuhu sibiru, peneira de arumã: narrativa umuko masá desana. IN: NEGRO, Mauricio (org.). Nós: uma antologia de literatura indígena. Companhia das Letrinhas: São Paulo, 2020.

EQUIPE EDITORIAL DE CONCEITO.DE. (29 de novembro de 2011). Atualizado em 9 de abril de 2020. **Etnografia - O que é, conceito e definição**. Conceito.de. <https://conceito.de/etnografia>

FARIAS, Vilson Francisco de. **Sombrio**: 85 anos natureza, história e cultura: para ensino fundamental. Sombrio, SC: Ed. do Autor, 2000.

FRANÇA, Marcelo (Karai Ryapu Wherá Mirim). **Relato da Aldeia Yynn Moroti Wherá da Terra Indígena M'Biguaçu**. NEIP - Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre psicoativos. Disponível em: <https://www.neip.info/downloads/textos%20novos/relato_aldeia.pdf>. Acesso em: 3 nov. 2023.

G1 Amazonas. **Arqueólogos encontram 'cemitério' no AM com urnas indígenas que podem ter mais de 500 anos**: urnas estavam enterradas a 40 centímetros abaixo da superfície. 30/08/2018. Disponível em <<https://g1.globo.com/am/amazonas/noticia/2018/08/30/arqueologos-encontram-cemiterio-no-am-com-urnas-indigenas-que-podem-ter-mais-de-500-anos.ghtml>>. Acesso em 22.11.2023.

GAARDER, Jostein. [et. al.]. **O livro das religiões**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. 49. ed. São Paulo: Paz e Terra, [1976], 2009.

GALLO, Solange. **Discurso da escrita e ensino**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1992.

GEERTZ, Clifford. **O saber local**. Petrópolis: Vozes, 1997.

JEKUPÉ, Kaka Werá. **A Terra dos mil povos**: história indígena do Brasil contada por um índio. 2. ed. São Paulo: Peirópolis, 1998.

JEKUPÉ, Kaka Werá. **Tupã Tenondé**: a criação do Universo, da Terra e do Homem segundo a tradição oral Guarani. São Paulo: Peirópolis, 2001.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. São Paulo: Cia das Letras, 2020.

KRENAK, Ailton. **Futuro ancestral**. São Paulo: Cia das Letras, 2022.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 2. ed. São Paulo: Cia das Letras, 2020.

LANGDON, E. J. 2013. **Medicina tradicional**: reflexões antropológicas sobre atenção diferenciada. In: **Etnobiologia e Saúde dos Povos Indígenas**. Moacir Haverroth, org. Rio de Janeiro/Florianópolis: NUPEEA - Núcleo de Publicações em Ecologia e Etnobotânica Aplicada/IBP – Instituto Nacional de Pesquisa: Brasil Plural. P. 15-35. ISBN 9788563756206

LANGDON, E.J. 2012. **Ritual**. In: **Antropologia e direito**: temas antropológicos para estudos jurídicos. Antônio Carlos de Souza Lima, org. Rio de Janeiro, ABA/LACED/Contra Capa. Pp. 154-160.

LANGDON, Esther Jean. **Uma avaliação crítica da atenção diferenciada e a colaboração entre antropologia e profissionais de saúde**. IN: LANGDON, Esther Jean. GARNELO, Luiza (org.). **Saúde dos povos indígenas**: reflexões sobre antropologia participativa. Associação Brasileira de Antropologia. 2004.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Tristes trópicos**. São Paulo: Companhia das Letras, [1955], 1996.

LITAIFF, Aldo. **As divinas palavras**: identidade étnica dos Guarani-Mbyá. Florianópolis: Editora da UFSC, 1996.

LÓPEZ, Graciela Lima. O método etnográfico como um paradigma científico e sua aplicação na pesquisa. Textura. Canoas. n. 1. 2º semestre de 1999. p.45-50.

MARQUES, Roberta Pôrto. **Cachimbos Guarani**: uma interpretação etnoarqueológica. 2009. 47 f. Monografia (Licenciatura em História, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul para obtenção do Grau de Licenciado) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul (URGS), Porto Alegre. 2009.

MENDONÇA, Ana Otero de Oliveira. **O corpo não é útil**: ideias de Ailton Krenak para pensar "com a cabeça na Terra". 2022. 176 f. Dissertação (Dissertação em Ciências da Linguagem) – Universidade do Sul de Santa Catarina (Unisul), Palhoça, 2022.

NIETO, Valentina. **“O vírus veio para mostrar que nós, os humanos, somos seres frágeis, e que dependemos da natureza”**: entrevista com Daniel Kuaray. 2020. UFSC INCT Brasil Plural. Disponível em: <https://brasilplural.paginas.ufsc.br/o-virus-veio-para-mostrar-que-nos-os-humanos-somos-seres-frageis-e-que-dependemos-da-natureza-entrevista-com-daniel-kuaray/>. Acesso em: 20 mai 2021

OBSERVATÓRIO INDÍGENA. **Histórico das Conferências Nacionais**. Trajetória das Conferências Nacionais de Saúde Indígena. Disponível em: <https://observaindigena.unb.br/?page_id=61#:~:text=A%201%C2%AA%20Confer%C3%Aancia%20Nacional%20de,8%C2%AA%20Confer%C3%Aancia%20Nacional%20de%20Sa%C3%BAde.>. Acesso em: 28.11.23

OLIVEIRA, Bruna de. NÉRIS, Carinatana. TAKUA, Francieli. SILVA, Tatiana da. **As quatro guardiãs**: contos e narrativas da cosmovisão Guarani. versão em PDF. Distribuição na internet. Biguaçu: edição das autoras, 2021.

OLIVEIRA, Diogo. **Arandu Nhembo'ea**: cosmologia, agricultura e xamanismo entre os Guarani-Chiripá no litoral de Santa Catarina. dissertação. 2011. UFSC. Antropologia Social.

OPAS - Organização Pan-Americana da Saúde. OMS - Organização Mundial da Saúde. **Histórico da pandemia de COVID-19**. <<https://www.paho.org/pt/covid19/historico-da-pandemia-covid-19>>. Acesso em 20 mai 2023.

OPAS - Organização Pan-Americana da Saúde. OMS - Organização Mundial da Saúde. **Excesso de mortalidade associado à pandemia de COVID-19 foi de 14,9 milhões em 2020 e 2021**. <<https://www.paho.org/pt/noticias/5-5-2022-excesso-mortalidade-associado-pandemia-covid-19-foi-149-milhoes-em-2020-e-2021>>. Acesso em 20 mai 2023.

ORLANDI, Eni. **Terra à vista**: discurso do confronto: velho e novo mundo. 2. ed. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2008.

Parecer Técnico do Ministério Público Federal 2020. Referente ao PA – 1.33.000.000735/2021-70.

PEIRANO, Mariza. **Rituais ontem e hoje**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

PEREIRA, David L. T. DENARDO, Thandryus A. G. Bacciotti. **O Potlatch a partir do fato social total de Mauss**. Arqueologia americana. 2014.

Povos indígenas no Brasil. Guarani. Disponível em:
<<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Guarani>>. Acesso em: 23 mai 2023.

PREFEITURA DE IMBITUBA. **História. Povoamento**. Disponível em:
<<https://imbituba.sc.gov.br/pagina-8155/>>. Acesso em: 11 mai 2023.

PREFEITURA MUNICIPAL DE SOMBRIO. **História**. Disponível em:
<<https://www.sombrio.sc.gov.br/historia/>>. Acesso em: 11 mai 2023.

RAQUEL, Martha. **Brasil ultrapassa marca de mil indígenas mortos em decorrência da covid-19**. BRASIL DE FATO.
<<https://www.brasildefato.com.br/2021/03/13/brasil-ultrapassa-marca-de-mil-indigenas-mortos-em-decorrencia-da-covid-19#:~:text=Os%20dados%20oficiais%20do%20Governo,do%20v%C3%ADrus%20e%2044.571%20infec%C3%A7%C3%B5es.>>>. Acesso em 20 mai 2023.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: A formação e o sentido do Brasil**. Companhia das Letras: São Paulo, [1995], 2006.

ROSE, Isabel Santana. **Tata endy rekoe – Fogo Sagrado: Encontros entre os Guarani, a ayahuasca e o Caminho Vermelho**. 2010. 252 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis, 2010.

SILVA, Marco Antonio Oliveira da. **Kyre´ymba: guerreiro guardião do povo guarani mbya**. 2020. 39 f. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do grau de Licenciado) – UFSC, Florianópolis, 2020

SEGALEN, Martine. **Ritos e rituais contemporâneos**. Rio Janeiro: FGV, 2002.

SCHADEN, Egon. **Aspectos fundamentais da cultura Guarani**. 3. ed. São Paulo: Ed. Pedagógica Universitária (Edusp). [1954], 1974.

TIMÓTEO, Daniel Martins (Kuaray). **Moã Ka’aguy Regua - Tekoa Mbiguaçu: As memórias das plantas medicinais**. 2020. 91 f. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do grau de Licenciado) – UFSC, Florianópolis, 2020.

TERRAS INDÍGENAS NO BRASIL. **Terra Indígena Mbiguaçu**.
<https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/4052> Acesso em: 25 jul. 2021.

TURNER, Victor. *Schism and continuity in an African society*. Manchester: Manchester University Press, 1996 [1957].

WOODS, Peter. **La escuela por dentro**: la etnografía en la investigación educativa.
Barcelona: Paidós, 1987.

ANEXOS



**MINISTÉRIO PÚBLICO
FEDERAL**
PROCURADORIA GERAL DA
REPÚBLICA
SECRETARIA DE PERÍCIA, PESQUISA E
ANÁLISE CENTRO NACIONAL DE
PERÍCIA

1 PARECER TÉCNICO /2020

Referência:	PA – 1.33.000.000735/2021-70
Unidade solicitante:	Analúcia de Andrade Hartmann – Procuradoria da República em Santa Catarina/SC
Ementa:	Informar sobre os conflitos envolvendo as aldeias Tekoa Porã e Yyn Morotin Wherá, ambas na TI Mbiguaçu e manifesta preocupação em relação aos desdobramentos e possível escalada do conflito naquelas áreas. Nos anexos há informações encaminhadas também pelo Cacique Hyral Moreira para elucidação dos fatos.
COORDENADAS GEOGRÁFICAS:	Feição considerada: (x) pontual () linear () poligonal Lat/Long: 27°35'51.57"S; 48°33'06.59"O

I. Introdução



Figura 1: Imagem da TI M'Biguaçu pelo Google Earth

1 – Trata-se de Parecer Técnico no interesse do Procedimento Administrativo nº1.33.000.000735/2021-70, cujo objeto da análise definido pela Excelentíssima Procuradora da

República é o seguinte:

Para antropólogo, para confecção de laudo, especificamente acerca da indicada falta de respeito com os costumes guarani (cemitério nas proximidades da aldeia). O perito participou de reunião na semana passada junto da Funai e a liderança indígena de umas das T.I.s envolvidas. Prazo de dez dias, destacando a urgência de ser impedidos atos de beligerância. (Guia Pericial SPPEA/PGR 1069/2021)

2 – As condições de possibilidades para realização da tarefa solicitada, também são determinadas pelo contexto dos enfrentamentos da pandemia do novo coronavírus (COVID-19). Por terminação das agências de saúde do Estado de Santa Catarina, da SESAI/DSEI-Interior SUL, FUNAI e do próprio Ministério Público Federal – MPF foram estabelecidas restrições à realização de trabalhos nas Terras Indígenas também localizadas no Estado de Santa Catarina.

3 – Em consideração ao exposto acima é que para realização deste parecer, os esforços de coleta de dados terão como meio a rede mundial de computadores e o contato com os indígenas através de aparelhos telefônicos. Além dos instrumentos de coleta de informações antes apontado, a análise antropológica realizada aqui se utiliza das informações registradas no próprio Procedimento Administrativo, documentos oferecidos pelos indígenas e em consultas à literatura especializada sobre o assunto.

II. SOBRE OS DADOS POSTOS NO EVENTO

4 – O Instituto Socioambiental – ISA registrou uma série de informações acerca do processo histórico de ocupação Guarani na configuração da Terra Indígena M'Biguaçu. Segundo dados coletados pelo ISA, neste processo de retorno ao lugar hoje determinado como Terra Indígena M'Biguaçu se destaca as obras de construção e duplicação da BR 101, empreendimento que também serve para jogar luz sobre a presença Guarani no local. Assim, em 1983 (Jornal o Estado de São Paulo) os indígenas reaparecem, desta vez ligados às obras da BR.

5 – A realização dos trabalhos ligados ao empreendimento BR 101 e as interpretações feitas sobre ela, inclusive pela imprensa, compõe as condições necessárias para que a presença indígena seja redescoberta e novamente tratada nas mencionadas interpretações.

6 – Em agosto de 1995 o Jornal *Diário Catarinense* publica uma matéria destacando que com as obras de duplicação da BR 101, os Guarani de M'Biguaçu teriam seu Território Tradicional afetado e diminuído. (ISA, Documentação Socioambiental, consultada em agosto de 2021)¹.

7 – Em agosto de 1999 o Governo Federal faz publicar em Diário Oficial da União – DOU, Resumodo Relatório Técnico de Identificação da Terra Indígena M'Biguaçu, trabalho que foi Coordenado pela Antropóloga Iane Andrade Neves e que teve como referência administrativa a Portaria n.º 973 de 1º de outubro de 1993 a qual criou o Grupo de Trabalho-GT, com a finalidade de identificar e delimitar a mencionada Terra Indígena M'Biguaçu além de outras na região sul (DOU de 07 de outubro de 1993).

8 – Destacamos no documento técnico elaborado pela Antropóloga Neves, para efeito deste parecer,

1 Duplicação da BR-101 na região de Biguaçu (SC) atinge o dia-a-dia dos Guarani que vivem na TI Mbiguaçu. A comunidade dependerá de incentivos para se adequar às novas condições. Para diminuir o prejuízo provocado pela passagem da estrada, a Funai e o DNER realizaram um convênio e distribuíram cartilhas aos funcionários, informando-os sobre a diferença cultural e o valor que estes povos dão à terra. Após a abertura de uma vala de dragagem para a duplicação da rodovia, no km 211,5, em Palhoça (SC), foi redescoberto o sambaqui Ponta do Maruim, catalogado em 1965, mas nunca identificado. (A Notícia, Joinville-SC, autora: Ana Maria Tonial; 23 de Ago de 1997).

a) a informação de que desde a década de 1980 se encontrava entres os Guarani de M'Biguaçu "O curador, seu Alcindo, o chefe religioso e sogro de Milton Moreira" (DOU de 20/08/1999); e b) o dado etnográfico que estabelece a relação precisa entre o Território Tradicional Guarani e suas Territorialidades Específicas²:

Na superfície da TI Mbiguaçu existe apenas uma Aldeia, a Yynn-Moroty-Whera, designada de 'A nossa Comunidade' nas conversas realizadas com o grupo técnico. O nome da aldeia é o mesmo da escola e quer dizer água brilhante que reflete a luz. Isso porque a área da TI possui várias nascentes de água cristalina. A TI Mbiguaçu e sua aldeia são o Tekoá desta Comunidade indígena. Trata-se aqui do conceito de Tekoá, a partir da designação que todos os índios apresentam para a aldeia. É o espaço que abriga as famílias extensas e nucleares, indicando que a vida está em função de todo um grupo relacionado a aspectos físicos como a terra, o mato e o entorno³". (DOU de 20/08/1999).

9 – As Tekoá, lugar onde se vivi do jeito Guarani, se constituem nas várias composições que este jeito certo de viver estabelece naquilo que eles mesmos denominam como: *Mbyá Rekoa Meme*. A expressão se refere às relações de parentesco, alianças sociopolíticas, religiosas e Xamânicas, intenso fluxo de trocas feitos em exercícios cotidianos do jeito Guarani, os quais configuram historicamente, ao mesmo tempo, as pessoas deste Povo e as suas identidades pessoas e territoriais. (FREITAS, 2007: 07).

10 – É preciso compreender que a sustentação de um espaço geográfico como lugar Guarani, depende necessariamente, então, da forma como se vive de acordo com os princípios tradicionais deste Povo. Neste sentido é que se nos apresenta a T.I. M'Biguaçu, desde a perspectiva do Próprio Povo Guarani e em seu processo de composição em suas várias Tekoá que, por sua vez, se liga na configuração do *Mbyá Rekoa Meme*.

11 – Neste percurso vale destacar aqui, para uma avaliação do que está em jogo, o que já asseverou a antropóloga Ana Elisa de Castro Freitas por ocasião da análise dos impactos causados sobre a Terra Indígena M'Biguçu e as Territorialidades Específicas Guarani afetas, quando dá realização do empreendimento duplicação da BR 101:

Neste cenário maior, os dados etnográficos permitem reconhecer dois espaços paradigmáticos dos Guarani de *Mbyá Rekoa Meme*: **a TI Morro dos Cavalos – por representar o vínculo territorial, histórico e genealógico com a região – e a TI M'Biguaçu – importante centro ritual e político. Através do circuito xamânico conduzido pelo casal de *karaikuery/xamãs* Alcindo Werá Tupã Moreira e Rosa Poty Djerá Pereira – cujos poderes são reconhecidos e procurados por uma ampla rede de pessoas Guarani que se estende do Rio Grande do Sul ao litoral paulista – e das formas de organização sociopolítica presididas por seu neto – o *mburuvixa/cacique* Hyral Moreira. M'Biguaçu é referência incontestante no mundo Guarani do sul do Brasil (destaque meu). (e.g. Mello, 2001, 2006 in Freitas 2007: 07/08).**

2 Um espaço demarcado por limites, reconhecido por todos que a ele pertencem, pela coletividade que o conforta. Um tipo de identidade social, construído contextualmente e referenciado por uma situação de igualdade na alteridade. O território seria, portanto, uma das dimensões das relações interétnicas, uma das referências do processo de identificação coletiva. Imprescindível e crucial para a própria existência do social. Enquanto tal pode ser visto como parte de uma relação, como integrante de um jogo. Desloca-se, transforma-se, é criado e recriado, desaparece e reaparece. Como uma das peças do jogo de alteridade, é também e, principalmente, contextual. No caso dos grupos étnicos, a noção de território parece ser tão ambígua como a própria condição dos grupos e talvez seja justamente o que acentua o seu valor defensivo. (LEITE, 1990 in MOMBELLI, 2009: 20).

- 3 Referência: Processo FUNAI/BSB/2360/93. Terra Indígena: M'Biguaçu. Localização: Município de Biguaçu, Estado de Santa Catarina. Superfície: 58 ha (gleba A – 46 ha e gleba b – 12 ha). Perímetro: 5 Km (gleba A – 3,24 km e gleba B – 1,7 km). Sociedades Indígenas: Guarani Nhadeva e Guarani Mbyá. Família Linguística: Tupi Guarani. População 85 habitantes (1998). Identificação e Delimitação: Grupo Técnico constituído pela Portaria 922/PRES, de 15.09.98, coordenada pela antropóloga Iane Andrade Neves.

12 – O primeiro destaque a ser feito na conexão que a referência estabelece com os objetivos deste parecer, se refere a distensão dos significados das articulações entre as noções de *Tekoá* e *Mbyá Rekoa Meme*. Existem várias articulações/composições em processo quando nos aproximamos dos significados de um Povo, assim, ao destacarmos aspectos de determinadas articulações, não fazemos para apagar o que a vida faz passar inclusive a vida que leva até a Terra Sem Males. Nesta análise os recursos técnicos são movimentados para criar um foco, para atingirmos o problema que nos foi apontado. Neste sentido é que destacamos aqui na articulação entre *Tekoá* e *Mbyá Rekoa Meme*, O fato de que é vivendo do jeito certo (*Tekoá*), que se realiza a composição e a afirmação dos laços socioculturais e ambientais Guarani, os quais configuram no Território Tradicional ligando as *Tekoá* ao *Mbyá Rekoa Meme*.

14 – Outro destaque necessário aqui diz respeito ao fato de que os impactos promovidos em qualquer tempo destas articulações significativas Guarani afetam – arriscam – todas as composições realizadas. Isto é o que também foi apontado no caso das análises dos impactos causados pelas obras da BR 101:

Em termos metodológicos, a adoção do conceito de *Mbyá Rekoa Meme* exige que a avaliação dos impactos do empreendimento sobre o componente indígena considere a totalidade da rede socioambiental a que ele se refere no litoral centro-catarinense, e não cada terra/comunidade isoladamente. (FREITAS 2007: 07).

15 – Pelas circunstâncias e objetivos impostos a esta análise e elaboração deste parecer, não atingiremos todas as intensidades deslocadas no drama, faremos sim um recorte. Outrossim, nos deixando levar pelos dados apresentados e desde a perspectiva local (GEERTZ, 2012), podemos interpretar o que está em jogo: a realização de um sepultamento não determinado pelo jeito de ser Guarani, dentro do Território Guarani e dentro do lugar que se nos apresenta como centro ritual e político, no mundo deste Povo e – mais especificamente – nas formas que ele se compõe no sul do Brasil.

16 – Desde a perspectiva Guarani composta em M'Biguaçu – dado que vai reafirmar os dispositivos constitucionais, o que está no Decreto 6.040 de 2007, na Convenção 169 da OIT e demais diplomas – a expressão da tradicionalidade passa necessariamente pelo protagonismo daquilo que os estudos têm definido como circuito xamânico, o qual está diretamente articulado à representação política:

No contexto territorial da *Mbyá Rekoa Meme*, a TI M'Biguaçu desempenha um papel agregador, sobretudo porque centraliza importantes fluxos no âmbito do sistema de medicina tradicional Guarani, através do circuito xamânico protagonizado pelos *karaikuery* Alcindo Werá Tupã Moreira e Rosa Poty Djá Mariani Cavalheiro. Tal papel agregador atribuído a M'Biguaçu (e.g. Mello, 2001, 2006; Bertho, 2005), se confirma e fortalece na medida em que se verifica o protagonismo xamânico dos *karaikuery* se desdobrando no protagonismo político deseju neto – o cacique Hyral Moreira. (FREITAS 2007: 58).

17 – Destaca estas articulações produtivas nas quais são formadas e se distendem, tanto as identidades tradicionais Guarani quanto a existência do Território Tradicional deste Povo, podemos nos aproximar de uma localização cartográfica, da realização do sepultamento nesta parte da paisagem cultural⁴ Guarani. Na imagem destacada abaixo apontamos o local onde foi feito o sepultamento, segundo só Guarani, sem anúncio dos Indígenas de M'Biguaçu e em desconsideração

-
- 4 ASAS Em consonância Com Unesco, o IPHAN regulamentou a paisagem cultural como instrumento de preservação do patrimônio cultural brasileiro em 2009, por meio da Portaria n.º 127. Como definição, a Chancela de Paisagem Cultural Brasileira é uma porção peculiar do território nacional, representativa do processo de interação do homem com o meio natural, à qual a vida e a ciência humana imprimiram marcas ou atribuíram valores. (Portal.lphan.gov.br, consultado em agosto de 2021).

aos preceitos tradicionais deste Povo.

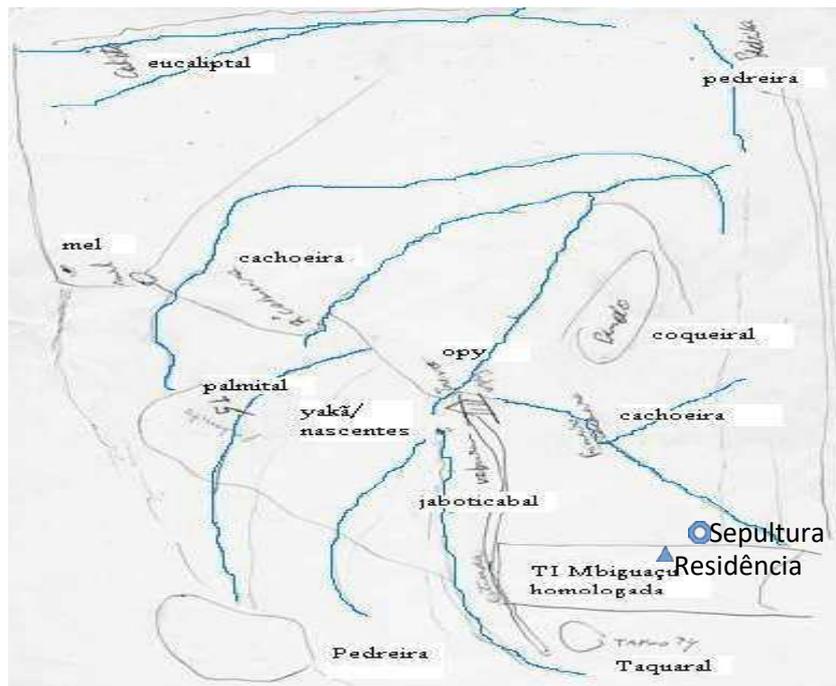


Figura 2: Localização do espaço de sepultamento na TI M'Biguaçu (segundo Cacique Hyral), a partir do Croqui EIA/RIMA R. COMPLEMENTAR, 2007:20.

18 – O local usado para fazer o sepultamento é identificado pelos Guarani como *Yvy Angüy* (no português/geografia – planície). Dentro das indicações delimitadas pelas Territorialidades Específicas deste Povo, *Yvy Angüy* é destinado para realização da agricultura tradicional, bem como para construção de residências. Neste sentido vale destacar a seguir os argumentos apresentados pelo próprio Cacique da Terra Indígena M'Biguaçu:

Sim neste sentido sim, eles sepultaram em local abaixo da nossa Aldeia. Este local serve para lavoura e ali tinha uma pequena lavoura, como expliquei ali. Ali também tinha umas residências e assim que a gente aumentasse ali, ampliasse o Território, depois de demarcado ali seria local de residências. (Cacique Hyral Moreira, por telefone, em 16/08/2021).

19 – De fato a informação sobre a identificação do que representa este lugar para os Guarani de M'Biguaçu há muito já foram registradas inclusive nos estudos realizados pela Eletrosul em 2007 e encaminhados à FUNAI, para subsidiar os trabalhos do Grupo (CGID/DAF/FUNAI-DF) instituído para identificar os usos tradicionais Guarani na área contígua à Terra Indígena já homologada. Neste percurso vale destacarmos na sequência, a imagem cartográfica construída no contexto da realização dos Estudos complementares ao EIA-RIMA do Reforço Energético à Ilha de Santa Catarina e Litoral Catarinense/ELETROSUL, 2007, o qual serviu para expressar os interesses dos Indígenas de M'Biguaçu, na ampliação do Território já homologado.

20 – Deixando explícita as relações dos impactos gerados com os empreendimentos que afetam a Terra Indígena M'Biguaçu e os objetivos estabelecidos com o Plano de Trabalho CGID/DAF/FUNAI-DF de setembro de 2007, a equipe técnica contratada pela ELETROSUL para realização dos estudos do

componente indígena do EIA/RIMA do Sistema de Reforço energético à Ilha de Santa Catarina e Litoral Catarinense ouviu os Guarani e fazem registrar uma delimitação

prévia – destacada em vermelho – dos espaços de uso tradicionais contíguos à TI M’Biguaçu já homologada.

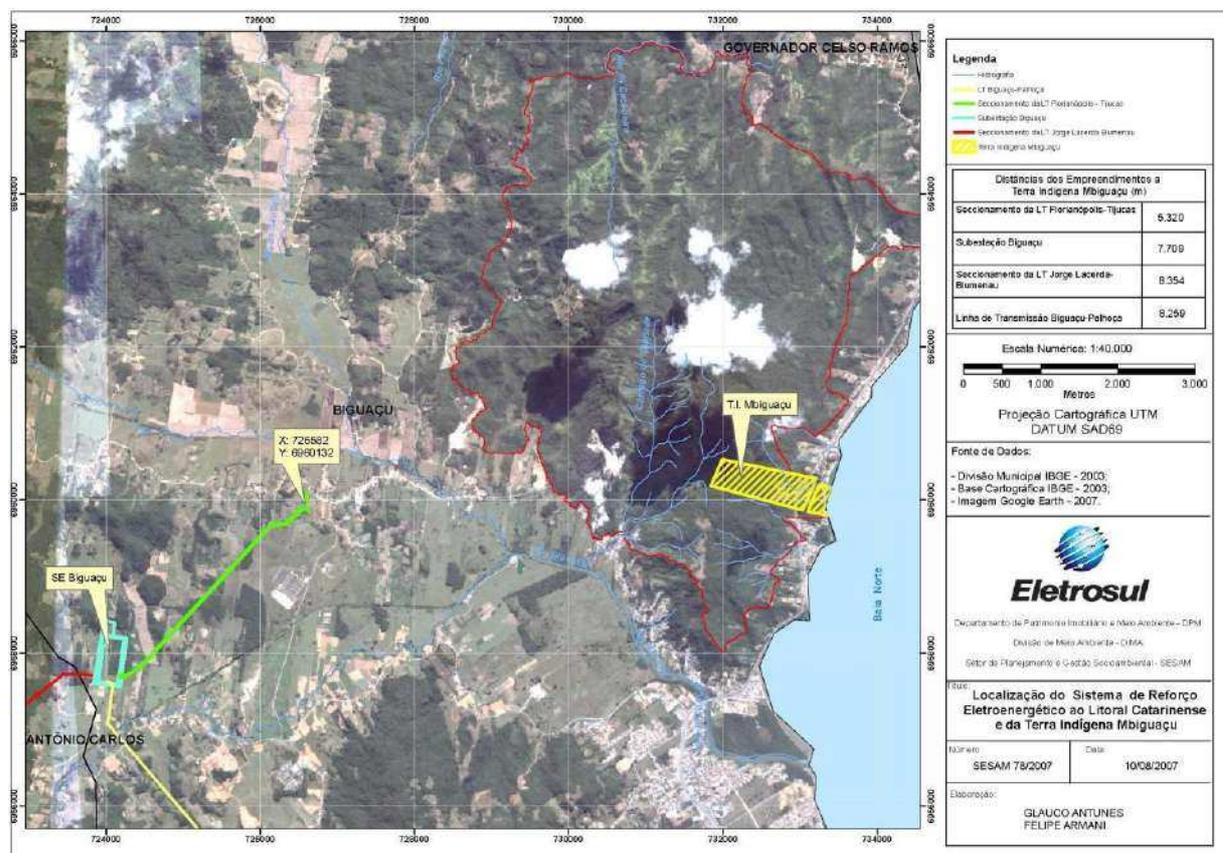


Figura 3: Imagem produzida pelos pesquisadores contratados pela Eletrosul, EIA/RIMA Reforço Energético à Ilha de Santa Catarina e Litoral Catarinense, 2007: 21.

21 – A imagem destacada acima, conforme legenda, foi produzida através de procedimentos técnicos junto aos Guarani em M’Biguaçu e encaminhada para subsidiar os trabalhos da FUNAI corresponde a uma série de tratativas realizadas pelos indígenas, em busca da efetuação de um pleito histórico: revisão e ampliação da Terra Indígena M’Biguaçu. Para efeito deste parecerdestaco a informação de que o contorno em vermelho coincide com o croqui da página anterior, no qual os Guarani identificam as áreas tradicionais.

22 – Para trazer elementos das referidas tratativas, dos esforços Guarani pela revisão e ampliação da Terra Indígena, destacamos o documento encaminhado em julho de 2003 pelos Guarani de M’Biguaçu ao então Presidente da Fundação, Eduardo Aguiar de Almeida, e que foi protocolado na CGID/FUNAI em 06/08/2003. Neste documento os indígenas alegam que os 58 hectares homologados eram insuficientes, entre outras coisas, para realização de plantio inclusive das sementes tradicionais, por não haver elementos suficientes na terra para produção de artesanato e construção das residências inclusive da *Opy* (casa de reza), pelo fato de haver um crescimento da população no local (em 1993 havia 28 pessoas e em 2003, 250 pessoas na maioria crianças). A partir destes argumentos e considerando que a ampliação reivindicada se dava num contexto histórico em que havia denúncias de desmatamento, de pressão imobiliária e de caça sobre esta grande mancha de mata atlântica adequada e necessária à ocupação tradicional que o pleito é apresentado ao Estado Brasileiro.

23 – Em 2004 novamente os indígenas encaminham documentos à FUNAI que foram protocolados

através do n.º 15383/14 e encaminhados ao então presidente da Fundação o antropólogo senhor Mércio Pereira Gomes, reivindicação que foi reiterada em 2005 e registrada através do protocolo n.º 15383/14 de 13/07/2005.

24 – Neste mesmo momento histórico, início dos anos 2000, relatou o Cacique Hyral, chega de Limeira – Terra Indígena Xapecó – o senhor Sebastião Martins e suas filhas e vão morar primeiro em um bairro de São José. Logo depois o mesmo Sebastião e família vão para M'Biguaçu e ficam por lá cerca de 2 anos, mas, segundo disse o próprio Cacique Hyral, não se adaptam ao jeito tradicional Guarani retornam para Xapecó e depois voltam para morar em Cambirela-Palhoça. Na Aldeia em Cambirela, uma das filhas do senhor Sebastião se casa com um não indígena e volta a morar na região de M'Biguaçu, num terreno que o genro do senhor Sebastião disse ser do patrão. Na sequência o próprio senhor Sebastião e uma outra filha que havia se casado, se muda para este terreno próximo de M'Biguaçu, que o genro havia dito que era do patrão. Neste percurso a família extensa do senhor Sebastião passa a morar neste terreno do genro inclusive um filho do senhor Sebastião que se muda logo depois.

25 – Não há como falar em Território Guarani, sem considerarmos também o jeito de ser deste Povo: é Guarani aquilo que se faz do jeito Guarani. Neste sentido é que as delimitações territoriais devem ser constantemente avaliadas e reavaliada pelo jeito certo, ou seja, pelas Territorialidades Específicas deste.

26 – Fazer do jeito certo não corresponde a um esteticismo desencardado. Conforme tem sido registrado ao logo do tempo pelos trabalhos registrados na literatura especializada, somente quando se segue os preceitos que a existência é garantida, desta forma, uma necessidade para que o mundo não se arrisque. Neste percurso, e depois dos argumentos apresentados, destacamos na sequência, um evento relativo ao sepultamento que inaugura, nesta ocupação desde a década de 1980, a existência do campo santo em M'Biguaçu:

Nas minhas visitas à Eduardo *Karai Guaçu* em Mbiguaçu tive a impressão que ele estava bem melhor do que o vi em Cacique Doble. Apesar de muito fraco, participava das rezas, gostava de ficar sentado próximo a crianças brincando. Estava bem mais animado e o fim do inverno e as temperaturas mais amenas e o tiraram do repouso absoluto. Cheguei a imaginar que ele estava restabelecendo sua saúde e que viveria ainda algum tempo. Em dezembro de 2003 ele faleceu repentinamente. Nenhuma doença crônica o acometeu, o único sintoma distinto foi que cerca de 48 horas antes de seu passamento, ele passou a recusar alimentos, alegando que sua garganta estava “trancada”. Algumas horas antes de seu falecimento, uma menina depouco mais de um ano, trazida pelos pais para ser tratada por Rosa, faleceu. Quando a notícia se espalhou, todas as atenções voltaram-se à *Karai Guaçu*, pois entenderam que os *nhe"e* de ambos iriam viajar juntos. Era comentário geral que a menina possuía um *nhe"e mbareté* (espírito auxiliar que acompanha o *nhe"e* que vem ao mundo compor um ser humano). Seu *nhe"e mbareté* tinha vindo buscar o *nhe"e* de *Karai Guaçu*, para acompanhá-lo até *Yvy djú* (mundo dos seres divinizados). Alcindo e Rosa afirmam que depois da morte de *Karai Guaçu* têm conseguido “viajar” até um mundo onde habitam seres imortais, alguns deles antepassados seus. A menina de *nhe"e mbareté* e *Karai Guaçu* foram enterrados no final da tarde, depois de horas de rituais de preparação dos corpos e de uma caminhada fúnebre que percorreu os caminhos principais da aldeia. Os dois cadáveres iam acomodados e enrolados em tecido forte, ao estilo de redes e sustentados por hastes de madeira, presas como macas. Alcindo, Rosa, Júlia, os *karaikuery* da aldeia, e os *karai yvyraidjá* (aprendizes, auxiliares) iam entoando cantos por toda a caminhada. As pessoas acompanhavam em silêncio. Ao chegar num dos pontos mais altos da aldeia [*yvy avaté*], já dentro da faixa de mata,

inauguraram o cemitério da aldeia, que havia sido previamente escolhido por Rosa e Alcindo. Até aquele dia, desde que chegaram à Mbiguaçu na década de 1980, não havia ocorrido nenhum falecimento na aldeia. (...) Fechadas as sepulturas, os *karaikuery* foram para a *opy*, seguidos por algumas pessoas. (MELLO, 2006:64-65 in FREITAS 2007:75).

27 – O relato anterior nos traz várias informações entretanto, para efeito deste parecer, precisamos destacar; a) há uma série de procedimentos que sustentam o sepultamento entre os Guarani, segui-los é uma necessidade para que o lugar continue sendo Guarani e, ao mesmo tempo, para que os próprios Guarani continuem sendo o que são; b) para que o jeito certo seja processado é necessário que seja conduzido por quem sabe fazer e com autorização; c) há no Território um lugar determinado para que o sepultamento aconteça, conforme o relato, uma região mais alta no Território, que fica já na mata – *Yvy avaté* e não *Yvy Angüy* onde o recente sepultamento está sendo questionado.

28 – Nenhuma das condições destacadas foi atendida no sepultamento denunciado pelos Guarani de M'Biguaçu. Todos os procedimentos efetuados à revelia da tradição Guarani geram impactos sobre a cultura, direitos e interesses deste Povo. Uma imagem precisa de alguns dos impactos causados à cultura Guarani nos é dado pela Cacique da Terra Indígena:

Fato que deixou a comunidade muito triste e apreensivo, trata-se do sepultamento de um indígena perto de uma residência onde não era o local adequado para essa finalidade, ocorre que esse fato aconteceu perto de uma pessoa muito religiosa, uma pessoa que tem o conhecimento da cultura guarani, um rezador, pessoa que transmitia a sabedoria do povo para as crianças e jovens da nossa aldeia, desde o ocorrido as famílias têm esperado algum encaminhamento cobrando da liderança o que seria feito com o corpo sepultado, desde então essa pessoa que tem o legado doseu Alcindo Moreira, por ser um dos netos desse ilustre sabedor da tradição e culturaguarani, essa pessoa que morava perto do sepultamento se sentiu muito agredido com a situação, desde então ele queria sair da aldeia com sua família, eu como liderança fiz de tudo para amenizar a situação, tentamos realocar a casa dele para outro local na aldeia, mas a família não se sentia mais confortável com o ocorrido, que infelizmente eles decidiram sair da aldeia trazendo uma indignação muito grande para as famílias que vivem nessa comunidade. **Gostaria de relatar que dentro do contexto da cultura guarani, esse Povo não se apega as coisas materiais, mas quando se trata de valores espirituais, isso são coisas imensuráveis, incalculáveis os danos causados ou que passam causar. Também quero relatar que desde o fato ocorrido já saíram seis famílias isso tem nos preocupados como lideranças por isso venho mais uma vez manifestar a indignação com o fato.** (Hyrál Moreira – Cacique da Terra Indígena M'Biguaçu, em agosto de 2021).

29 – Esta interpretação local, daqueles que estão sentido na Terra Indígena Guarani, dos impactos está diretamente ligada à aos destaques da organização social deste Povo, as quais já apontamos aqui. Os impactos produzidos no drama aqui analisados atingem o lugar Guarani de destaque fundamental do já indicado circuito xamânico. Neste sentido é certo afirmar que as repercussões dos efeitos dos impactos extrapolam os limites da própria Terra Indígena M'Biguaçu, interpretação que nos mantém vinculados aos trâmites metodológicos já consagrados de que os efeitos sobre uma das *Tekoá* desta região afeta Tanto o Território Tradicional como as Territorialidades específicas de uma extensa área geográfica, na medida em que acerta a articulação já indicada entre as *Tekoá* que produzem o que os Guarani identificam como o mesmo *Tekoá* e *Mbyá Rekoa Meme*. Conforme já dissemos no item 9 deste parecer, trata-se de efeitos sobre as relações de parentesco, alianças sociopolíticas, religiosas e Xamânicas e sobre o intenso fluxo de trocas feitos em exercícios cotidianos do jeito Guarani/*Nhandereko*, os quais configuram historicamente – ao mesmo tempo – as pessoas deste Povo e seus procedimentos tradicionais de produção das identidades pessoais, coletivas e territoriais.

30 – Respondendo aos pedidos feitos pelas Comissões Guarani os indígenas residentes na Aldeia Tekoá Porã informaram que esta Aldeia é constituída como Cacique e Vice-Cacique e que são reconhecidas pela FUNAI e pela SESAI. Segundo os próprios representantes, a Aldeia é constituída por famílias Guarani e Kaingang legadas ao processo de ocupação local das famílias Antunes e Martins. Vale destacar neste ponto o fato de que para confirmar a aceitação desta ocupação indígena

pelos órgãos do Estado Brasileiro, os indígenas informam que: há na Aldeia um local para atendimento de saúde vinculado ao DSEI, há um Agente Indígena de Saúde – AIS, um Agente Indígena de Saneamento – AISAN e um motorista todos também ligados ao Polo Base Florianópolis.

31 – Neste contexto relatam os indígenas de *Tekoa Porã* sobre como procederam com o processo de sepultamento. Neste ponto vale observar no relato a anuência dos agentes vinculados ao poder público:

No dia 02 de março de 2021 por volta das 18 horas fomos comunicados pelo hospital regional de São José que [REDACTED] havia falecido por causa da COVID-19, e orientou a família que deviam seguir as normas decretadas quanto ao funeral e sepultamento. Então foi comunicado à Coordenação do Polo Base Florianópolis para providenciar o funeral e traslado através da SESAI. A Coordenadora do Polo Base Florianópolis orientou os familiares e a liderança que não poderiam fazer velório na aldeia para evitar aglomeração considerando estarmospassando por uma pandemia da COVID-19, e o caixão vinha lacrado para evitar contágio. Que a funerária faria o traslado até a Aldeia para sepultamento imediato. A Coordenadora do Polo Base providenciou o traslado e aguardou a funerária na porta da Aldeia *Tekoá Porã*, que por volta das 23 horas disponibilizou o caixão lacrado aos familiares que levaram até o cemitério e realizaram o enterro no local que a comunidade já havia escolhido local há anos atrás para cemitério da aldeia, assim foi feito como de nosso costume preparamos o local, e seguimos a orientação recomendada pela SESAI, não houve velório nem ritual por se tratar de óbito de vítima de covid 19. (sic). (Procedimento 1.33.000.000735/2021-70, Documento 10.1, Página 1).²⁵

32 – Destacamos nos argumentos acima registrados pelos indígenas da Aldeia *Tekoá Porã*, o fato dos procedimentos de sepultamento terem sido acompanhados e anuídos pela SESAI, outrossim se destaca também a notícia dos eventos terem sido realizados coma a ausência de tratativas juntos aos Guarani da Terra Indígena M'Biguaçu, mesmo diante do fato das instituições do Estado Brasileiro –inclusive a FUNAI – responsáveis pelo tratamento dos direitos e interesses indígenas terem ciência, conforme já destacamos neste parecer, dos vínculos dos Guarani de M'Biguaçu com o local do sepultamento.

32 – Os Guarani de M'Biguaçu foram surpreendidos com o sepultamento. Conforme documento encaminhado ao Ministério Público pela FUNAI, os Guarani de M'Biguaçu somente tomaram ciência do Sepultamento, quando já estavam sofrendo os efeitos da transgressão efetuada, ou seja, são as especificidades culturais deste Povo que nos informa sobre os danos⁵.

Tanto a casa de Agostinho como sua roça estão situadas na porção norte da aldeia *Yy Moroti Werá*, próxima dos limites da TI M'biguaçu e da área atualmente ocupada pela aldeia *Tekoa Porã*. Relatou Agostinho (por volta dos 60 anos de idade) que no início de março notara que as crianças de seu grupo familiar estavam dormindo mal a noite e começavam a adoecer. Comentou com o cacique e outras pessoas da comunidade e então procurou o seu avô, o *karai* (xamã) Alcindo Moreira, residente

5 Aqui vale registrar a interpretação que o antropólogo vinculado a FUNAI faz de alguns dos possíveis efeitos do sepultamento, sobre a culta Guarani: “Os indígenas não entraram em detalhes sobre o porquê do perigo, mas é bastante documentada na literatura etnológica a concepção guarani sobre as duas almas, que parece explicar em parte a presente situação. Quando alguém morre, a alma conhecida por *nhe'e*, na qual reside a fala e a consciência, retorna ao patamar celeste. Já a outra alma, angue, permanece na terra e age como um animal feroz quando se encontra com os vivos, causando-lhes doenças e infortúnios. O isolamento necessário entre cemitério e casas,

²⁵ O nome do falecido foi omitido, com uma tarja preta, nessa dissertação, em respeito aos familiares.

portanto, parece ser função da prevenção destes ataques. Pela proximidade excessiva com o novo enterramento na aldeia vizinha, Agostinho saiu de sua casa e teve que deixar de trabalhar em sua roça. Em termos coletivos, porém, o caráter trágico originado do novo enterramento foi ter deixado a aldeia *Yy Moroti Werá* situada entre dois cemitérios, o que torna impossível o afastamento entre mortos (figurados na alma angue) e vivos (famílias guarani)". (Procedimento 1.33.000.000735/2021-70, Documento 10.7, Página 2).

na aldeia Amaral, no interior de Biguaçu. Alcindo o orientou a dar uma olhada pelas redondezas de sua residência, pois o adoecimento das crianças parecia indício de que algo estava ocorrendo no entorno. Ao chegar em casa, a pedido de sua esposa, Agostinho foi buscar lenha. Foi a partir daí que a comunidade da TI M'biguaçu tomou conhecimento do enterramento realizado pela comunidade vizinha. Deflagrou-se, segundo os vários relatos, um pânico generalizado em *Yy Moroti Werá*, cujos efeitos ainda se sentiam durante a reunião, levando os indígenas a

considerarem o abandono total da aldeia. (Nota Técnica nº 2/2021/Segat – CR-LIS/DIT – CR-LIS/CR-LIS-FUNAI, Procedimento 1.33.000.000735/2021-70, Documento 10.7, Página 1).

33 – A partir das exigências apresentadas pelos Guarani de M'Biguaçu, algumas tratativas foram realizadas envolvendo as comissões de representação Guarani, Comissão *Nhemonguetá* e Comissão *Yvy Rupa*. Além destas comissões Guarani a própria FUNAI também foi procurada pelos indígenas do local do drama. (OFÍCIO Nº 37/2021/SEGAT – CR-LIS/DIT – CR-LIS/CR-LIS/FUNAI).

2 III – CONCLUSÃO

34 – Conforme assevera a própria FUNAI, há registros de conflitos envolvendo as duas ocupações, *Yy Moroti Werá* e *Tekoa Porã*, ao menos desde 2019. Nos registros da Fundação um dos destaques do conflito está ligado ao momento em que os indígenas de *Tekoá Porã* nomearam uma pessoa Kaingang para ser Cacique, ou seja, desde a perspectiva Guarani uma irregularidade grave posto que se coloca dentro de Terra Indígena Guarani, um Cacique de outro Povo Indígena. (Procedimento 1.33.000.000735/2021-70, Documento 10.7, Página 2).

35 – A ocupação que hoje é denominada como *Tekoa Porã*, assim se tornou a partir de 2017 sendo composta – conforme os próprios indígenas de lá informam – pela presença de famílias Guarani e Kaingang. *Tekoa Porã* está vinculada à ocupação iniciada pelo casal Sebastião e Maria Jurema, que se deslocaram para forma esta ocupação desde o Oeste de Santa Catarina.

36 – Segundo relato do Cacique da Terra Indígena M'Biguaçu os indígenas que *Tekoa Porã* inicialmente residiram em *Yy Moroti Werá*, entretanto não “se adaptaram com o modo de vida (*nhandereko*) Guarani”. Desde estas primeiras aproximações as famílias de *Tekoa Porã* já conheciam as reivindicações dos Guarani de M'Biguaçu pela revisão e ampliação do Território, assunto que inclusive foi destacado nos trabalhos de Estudos de Impactos Ambientais – EIA relativos a empreendimentos que afetam a Terra Indígena de M'Biguaçu.

A comunidade achou que quando saísse a ampliação eles iriam sair desse local tendo em vista que duas comunidade uma do lado da outra não daria certo, e assim tem acontecido por exemplo temos uma escola aqui na nossa aldeia, e eles já pediram para que se construísse uma ali que é incabível tanto é que a secretaria da educação não atendeu eles ate falou com nos por que as crianças dali não estavam na nossa escola, e respondemos que eles que não querem matricular as crianças e tão estudando fora da aldeia. (Cacique Hyral Moreira, agosto de 2021).

37 – Os conflitos no local da lide e o próprio sepultamento aconteceu com a ciência de vários órgãos e instituições e causou surpresa apenas aos Guarani, que perceberam os efeitos das transgressões a partir dos impactos causados à sua cultura e imediatamente recorreram às organizações de representação indígena, à FUNAI e ao Ministério Público Federal.

38 – Sem a tomada das providências necessárias por parte das instituições responsáveis, os Guarani de M'Biguaçu interpretam *Tekoá Porã*, como algo desconecto aos interesses e direitos Guarani e como algo que ameaça:

Está ocorrendo uma ocupação desordenada e com isso esta afetando o meio ambiente com a supressão de vegetação e a ocupação de indígenas de outas etnias

podem gerar mais conflitos ainda porque eles não estão respeitado a boa convivência de vizinhança eles fazem o que eles acham que podem fazer inclusive eu comuniquei recentemente que eles estavam furtando energia elétrica da aldeia energia que ilumina uma passagem de túnel da aldeia então isso também prejudica no relacionamento social. (Cacique Hyral Moreira, agosto de 2021).

39 – Desde a perspectiva Guarani em M'Biguaçu o sepultamento gerou impactos que não podem ser reparados. Outrossim exigem que providências sejam tomadas para que os efeitos negativos dos impactos sejam enfrentados:

Os impactos causados são irreversíveis no ponto de vista da cultura, pelo menos no ponto de vista desta comunidade, tendo em vista que tem todo um ensinamento ou orientação a respeito da espiritualidade inclusive quando ocorreu essa situação, um rezador falou que o que tinha acontecido poderia trazer desgraças para a aldeia por isso teria que ser tirado o corpo daquela localidade. Algumas famílias já saíram da aldeia e mesmo que retirem o corpo do local, ali não será mais usado por ninguém ali próximo vai ficar como local que não poderá ser usada para qualquer finalidade, pelo menos por quem é Guarani ou que pratica a cultura e o que aconteceu vai repercutir negativamente por algumas gerações porque vai ser contado que aconteceu. Primeiro deve ser retirado o corpo do local e depois, está no planejamento, precisamos chamar os anciões e anciãs para fazer um ritual para, pelo menos, amenizar a situação e também encaminhar o espírito desse corpo para o lugar certo acreditamos que o espírito ainda não descansou porque não foi sepultado no local apropriado.

40 – Finalmente vale destacar que os Guarani de M'Biguaçu não disseram ser contra aos indígenas de *Tekoa Porã*, ao contrário, são solidários aos direitos de eles terem sua Terra Indígena, pleito que terá que ser tratado pela FUNAI. Neste sentido reclamam os Guarani de M'Biguaçu que não podem pagar uma dívida que eles não têm, ou seja, não querem ter seu pleito de revisão e ampliação dos limites da Terra Indígena negado, ao mesmo tempo em que vêm transgressões graves à sua cultura ocorrendo dentro daquilo que é para eles Território Sagrado, que se constitui na realização do jeito certo de ser Guarani.

É o parecer,

[Assinado digitalmente]

3 MARCOS FARIAS DE ALMEIDA

Analista do
MPU/Perícia/Antropologia