

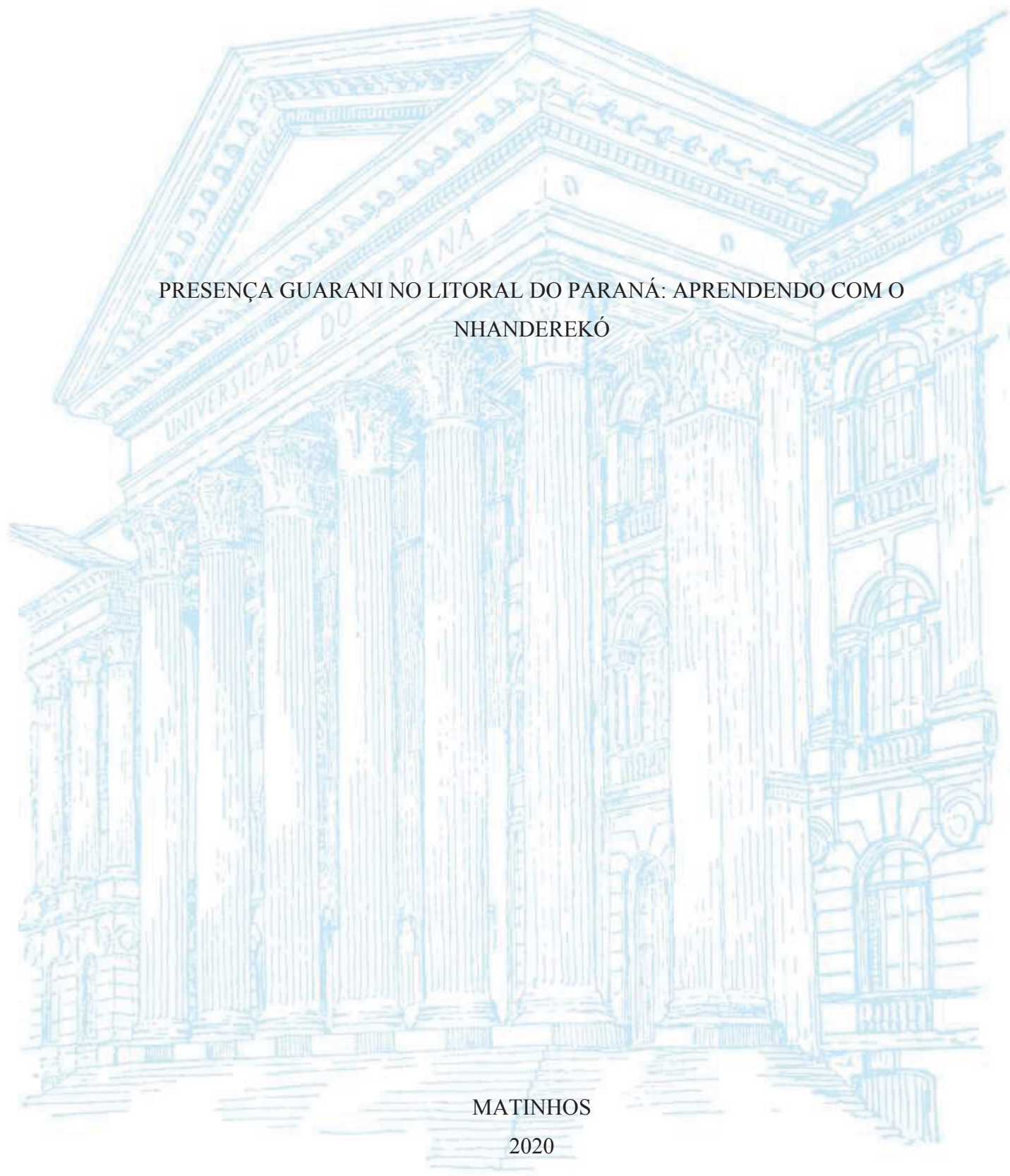
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

CAROLINE WILLRICH

PRESENÇA GUARANI NO LITORAL DO PARANÁ: APRENDENDO COM O  
NHANDEREKÓ

MATINHOS

2020



CAROLINE WILLRICH

PRESENÇA GUARANI NO LITORAL DO PARANÁ: APRENDENDO COM O  
NHANDEREKÓ

Dissertação apresentada ao curso de Pós-Graduação em Desenvolvimento Territorial Sustentável, Setor Litoral, Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento Territorial Sustentável.

Orientadora: Profa. Dra. Mayra Taiza Sulzbach

MATINHOS

2020

Dados Internacionais de Catalogação na Fonte  
Biblioteca da Universidade Federal do Paraná - Setor  
Litoral

W739

Willrich, Caroline

Presença Guarani no litoral do Paraná: aprendendo com o Nhanderekó  
/ Caroline Willrich ; orientadora Mayra Taiza Sulzbach. – 2020.  
76 f.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Paraná - Setor Litoral,  
Matinhos/PR, 2020.

1. Guarani. 2. Nhanderekó. 3. Litoral do Paraná. I. Dissertação (Mestrado) –  
Programa do Mestrado em Desenvolvimento Territorial Sustentável. II. Título.

CDD – 305.8



## TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em DESENVOLVIMENTO TERRITORIAL SUSTENTÁVEL da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da dissertação de Mestrado de **CAROLINE WILLRICH** intitulada: **PRESENÇA GUARANI NO LITORAL DO PARANÁ: APRENDENDO COM O NHANDEREKÓ**, sob orientação da Profª. Dra. MAYRA TAIZA SULZBACH, que após terem inquirido a aluna e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de mestre está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

MATINHOS, 30 de Abril de 2020.

Assinatura Eletrônica

05/05/2020 16:52:18.0

MAYRA TAIZA

SULZBACH

Presidente da Banca Examinadora (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Assinatura Eletrônica

05/05/2020 17:24:40.0

ARLENE ANELIA RENK

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE COMUNITÁRIA DA REGIÃO DE CHAPECÓ)

Assinatura Eletrônica

05/05/2020 20:36:16.0

VALDIR FRIGODENARDIN

Avaliador Interno (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

## AGRADECIMENTOS

Preciso não só agradecer a sensibilidade dos professores do Mestrado em Desenvolvimento Territorial Sustentável da UFPR, que acolheram meu projeto desde o início, mas também destacar a competência, a dedicação e o profissionalismo que encontrei no PPGDTS. Um agradecimento especial, enraizado em meu coração, à professora Mayra, que foi uma verdadeira xamã ao guiar-me pelos intrincados caminhos do conhecimento científico. Ela me fez enxergar as aldeias com outros olhos: os olhos da ciência. À professora Ana Elisa Freitas, pelas jornadas esclarecedoras compartilhadas; assim como ao professor Ricardo Cid Fernandes, pelas reuniões e reflexões.

Aos colegas da FUNAI e de outras instituições que podem se identificar com as palavras escritas aqui, agradeço a todos pelas vezes que caminhamos juntos nesse funil de diferentes culturas e um só modelo econômico.

Ao Povo Guarani por me mostrar cada dia que outro mundo é possível. Toninho, Elza, Rivelino, Izolina, Darci, Dionisio, Jair, Florinda, Irineu, Felipe, Juventina, Laercio, Andreia, Kretã, João, Paulo, Mariano e a todos que me ensinaram ou pouquinho. Aos falecidos *Xamoy*s Faustino e Cristino, mestres com quem tive a sorte de aprender. Um agradecimento especialmente respeitoso ao *Xamoy* Marcolino e sua esposa Natália, cuja presença por si só engrandece esse trabalho.

À querida amiga Tatiana, pela parceria, pelo carinho e por todos os momentos que temos compartilhado nessa descoberta da cultura Guarani. Ao amigo, irmão, mecenas, Edinho. À minha mãe, que mesmo sem concordar comigo está sempre ao meu lado.

À minha filha Sarah, que me inspira a trabalhar cada dia por um mundo melhor.

À *Nhanderu* pela beleza da vida.

## APRESENTAÇÃO

Nascida em Curitiba, frequento o litoral do Paraná desde os primeiros meses de vida. São mais de 40 anos subindo, descendo e amando a Serra do Mar. Durante a maior parte desse tempo, não tive qualquer informação, nem através da escola, nem da mídia, amigos ou familiares, sobre a presença de Terras Indígenas na região. Os índios supostamente existiam apenas na Amazônia ou nos livros.

Enorme foi minha surpresa ao re-conhecer parte da história do litoral do Paraná, bem como de todo território brasileiro, após ingressar na Fundação Nacional do Índio - FUNAI. A ideia de que nosso país era coberto por imensas e vazias florestas foi completamente por água abaixo, assim como outros conceitos apreendidos ao longo da vida.

Atuo desde 2012 como indigenista especializada da Fundação e mesmo depois de anos de convivência e aprendizado nas aldeias, ainda incomoda o fato de que a presença indígena no litoral do Paraná não seja reconhecida. Comprovar diariamente na rotina de trabalho que existe um vasto conhecimento ancestral entrelaçado com a Floresta Atlântica, recheado de valores humanos, guardado e transmitido oralmente de geração em geração; e que esse conhecimento é comumente desprezado pela sociedade envolvente, incomoda muito.

No intuito de ampliar o entendimento sobre os Guarani no litoral, divulgar sua presença e sua cultura, procurei a UFPR, onde encontrei professores e teorias científicas que confirmam a hipótese de que, ao contrário de serem um “estorvo” para o desenvolvimento, os Guarani Mbya do litoral do Paraná podem colaborar com outras perspectivas, inspirações e alternativas ao desenvolvimento da região.

O presente trabalho é fruto dessa busca de conhecimento e re-conhecimento da presença indígena no litoral do Paraná, num esforço de abrir caminhos para o diálogo intercultural e construir modelos alternativos ao desenvolvimento.

*Até que a filosofia que torna uma raça superior e outra inferior seja finalmente, permanentemente desacreditada e abandonada, haverá guerra (Bob Marley, 1976).*

## RESUMO

De acordo com a UNESCO, “o grande responsável por atravessar os limites biogeofísicos do planeta é o humano ocidental e um sistema econômico específico”, não a humanidade (2018, p.05). Assim, faz-se necessário enxergar outras sociedades que se desenvolvam a partir de outros princípios, que não os ocidentais. Com base nas literaturas críticas do colonialismo, os povos originários do Sul mantiveram seu modo de vida, uma *relação* harmoniosa com a natureza e com outros humanos, o que induz fazerem uso de outros princípios. Apesar da presença de diferentes povos indígenas em todo o território brasileiro, o padrão civilizatório que se desenvolveu nesse foi o ocidental. Não só na faixa amazônica vivem indígenas. Segundo a Fundação Nacional do Índio – FUNAI (2018), as terras ocupadas tradicionalmente pelo Povo Guarani no Brasil são aquelas onde ocorre o maior número de conflitos de demarcação de terras indígenas do País. No Sul, mais especificamente no Litoral do Paraná, são sete aldeias Guarani. Esta dissertação baseia-se essencialmente em observar e dissertar sobre o modo de promover a existência humana em aldeias Guarani Mbya. Acredita-se que nessas sociedades eles mantêm seu modo de vida, sua cultura, mesmo sob a hegemonia global de um modelo de desenvolvimento eurocêntrico pela sociedade envolvente. Nesse sentido, essa é em uma pesquisa de abordagem interdisciplinar e intercultural de caráter exploratório; descritivo; e qualitativo pelo processo investigativo, que se baseia numa revisão da literatura e numa observação participante como métodos. à luz de categorias teóricas decorrentes da: Teoria dos Sítios de Pertencimento (ZAOUAL, 2003), Economia Substantiva (POLANYI, 2000), Dádiva (MAUSS, 2003), Reciprocidade (SABOURIN, 2011), Identidade (HALL, 2003), Liberdades Humanas (SEN, 2010), Sistemas em Movimento (KAAP, 1979), Ecodesenvolvimento (SACHS, 1986). Para tal considerou-se a territorialidade como fundo teórico, e no empírico: a relação do Povo Guarani Mbya com a Floresta Atlântica; o modo de viver e o relacionamento entre as aldeias, indicando a área territorial dessas, os estágios dos processos de regularização fundiária, a população que nelas vive, finalizando com um mapa explicativo e as considerações que demonstram a necessidade de um diálogo intercultural com os Guarani para a construção de outros modelos de desenvolvimento.

Palavras-chave: 1. Guarani Mbya 2. Litoral do Paraná 3. Diálogo Intercultural 4. Terras Indígenas

## ABSTRACT

According to UNESCO, “the major responsible for crossing the biogeophysical limits of the planet is the Western society and a specific economic system”, not the humankind (2018, p.05). Therefore, it is necessary to see other societies that develop themselves from other principles, other than the Western ones. Based on the critical literatures of colonialism, the original people of the South maintained their way of life, a harmonious relationship with nature and other humans, which induces them to use other principles. Despite the presence of different indigenous peoples throughout the Brazilian territory, the civilization pattern that developed in it was the Western one. Not only in the Amazon region do indigenous people live. According to the National Indigenous Foundation - FUNAI (2018), the lands traditionally occupied by the Guarani people in Brazil are those where the greatest number of conflicts in the demarcation of indigenous lands take place in the country. In the South, more specifically in the Paraná Coast, there are seven Guarani villages. This dissertation is essentially based on observing and disserting on the way the Guarani Mbya promote the human existence in their villages”. It is believed that in these societies they maintain their way of life, their culture, even under the global hegemony of an Eurocentric development model by the surrounding society. In this sense, this is an interdisciplinary and intercultural research with an exploratory, descriptive and qualitative approach through the investigative process, based on literature review and participant observation as methods, in the light of theoretical categories resulting from: Theory of Belonging Sites (ZAOUAL, 2003), Substantive Economics (POLANYI, 2000), Gift (MAUSS, 2003), Reciprocity (SABOURIN, 2011), Identity (HALL, 2003), Human Freedoms (SEN, 2010), Systems in Movement (KAAP, 1979), Ecodevelopment (SACHS, 1986). To this end, territoriality was considered as a theoretical and empirical background: the relationship of the Guarani Mbya People with the Atlantic Forest; the way of life and the relationship between the villages, indicating their territorial area, the stages of the land regularization processes, the population living in them, ending with an explanatory map and the considerations that demonstrate the need for an intercultural dialogue with the Guarani people for the construction of other development models.

Keywords: 1. Guarani Mbya 2. Paraná Coast 3. Intercultural Dialogue 4. Indigenous Lands

## RESUMEN

Según la UNESCO, "el principal responsable de cruzar los límites biogeofísicos del planeta es el ser humano occidental y un sistema económico específico", no la humanidad (2018, p.05). Por lo tanto, es necesario ver otras sociedades que se desarrollan a partir de otros principios, distintos del occidental. De acuerdo con la literatura crítica del colonialismo, los pueblos del Sur mantuvieron su forma de vida, una relación armoniosa con la naturaleza y con otros humanos, lo que induce utilizaren otros principios. A pesar de la presencia de diferentes pueblos indígenas en todo el territorio brasileño, la civilización que se desarrolló en este fue basada en el modelo occidental. Los indígenas no solo viven en la región amazónica. Según la Fundación Nacional del Indígena - FUNAI (2018), las tierras tradicionalmente ocupadas por los guaraníes en Brasil son aquellas donde existe el mayor número de conflictos en la demarcación de tierras indígenas en el país. En el sur, más específicamente en la costa de Paraná, hay siete aldeas Guaraní Mbya. Esa disertación se basa esencialmente en observar y describir cómo se promueve la existencia humana en las aldeas guaraníes Mbya; se cree que estas sociedades mantienen su forma de vida, su cultura, incluso bajo la hegemonía global de un modelo de desarrollo eurocéntrico por la sociedad circundante. En ese sentido, es una investigación exploratoria de enfoque interdisciplinario e intercultural; descriptivo; y cualitativa por el proceso de investigación, que se basa en una revisión de la literatura y en la observación participante como métodos. a la luz de las categorías teóricas derivadas de: Teoría de los sitios de pertenencia (ZAOUAL, 2003), Economía sustantiva (POLANYI, 2000), El Don (MAUSS, 2003), Reciprocidad (SABOURIN, 2011), Identidad (HALL, 2003), Libertades humanas (SEN, 2010), Sistemas en movimiento (KAAP, 1979), Ecodesarrollo (SACHS, 1986). Para ese fin, se consideró la territorialidad como un trasfondo teórico y empírico: la relación del pueblo guaraní Mbya con la Floresta Atlántica; la forma de vida y la relación entre las aldeas, indicando su área territorial, las etapas de los procesos de regularización de la tierra, la población que vive en ellas, terminando con un mapa explicativo y las consideraciones que demuestran la necesidad de un diálogo intercultural con los guaraníes para la construcción de otros modelos de desarrollo.

Palabras clave: 1. Guaraní Mbya 2. Costa de Paraná 3. Diálogo intercultural 4. Tierras indígenas

## LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 – MAPA GUARANI CONTINENTAL .....	23
FIGURA 2 – NOMES E LOCALIZAÇÃO DE ORIGEM .....	33
FIGURA 3 – XAMOIN CRISTINO .....	38
FIGURA 4 – OPY DA TI CERCO GRANDE.....	40
FIGURA 5 – OPY DA TI ILHA DA COTINGA .....	40
FIGURA 6 – OPY DA TI TUPÃ NHE'E KRETÃ .....	41
FIGURA 7 – MULHERES DO CORAL DA ALDEIA PINDOTY .....	42
FIGURA 8 – CRIANÇAS NA OPY .....	43
FIGURA 9 – DONA IZOLINA E O MARIDO DARCI.....	51
FIGURA 10 – DONA JUVENTINA.....	51
FIGURA 11 – DONA FLORINDA.....	53
FIGURA 12 – DONA ROSALINA.....	54
FIGURA 13 – DONA NATÁLIA .....	56
FIGURA 14 – ELZA NA OPY .....	57
FIGURA 15 – MAPA DOS CAMINHOS DO PEABIRU SOBREPOSTO À TEKOA KUARAY HAXA.....	5833
FIGURA 16 – TI TUPÃ NHE'E KRETÃ, ICMBIO E FUNAI.....	60
FIGURA 17 – PRESENÇA GUARANI NO LITORAL DO PARANÁ .....	61
FIGURA 18 – CESTO.....	63
FIGURA 19 – TAMANDUÁ.....	64
FIGURA 20 – ONÇA CONFECCIONADA NA TI CERCO GRANDE .....	64
FIGURA 21 - RIVELINO E ABELHAS JATAÍ.....	68

## LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 – DATAS, OCASIÕES E LOCAIS DE REALIZAÇÃO DA PESQUISA PARTICIPANTE.....	20
QUADRO 2 – REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO TEORICO E TEMAS APROPRIADOS, POR ORDEM ALFABÉTICA .....	20
QUADRO 3 – DESCRIÇÃO DAS CATEGORIAS DE IDENTIFICAÇÃO DO SÍTIO SIMBÓLICO DE PERTENCIMENTO (CAIXAS) DE ZAOUAL .....	21
QUADRO 4 – REFERENCIAIS BIBLIOGRÁFICOS SOBRE POPULAÇÃO ALVO E TEMAS APROPRIADOS, POR ORDEM ALFABÉTICA .....	22
QUADRO 5 – REFERENCIAL DOCUMENTAL E INSTITUIÇÃO FONTE DE DADOS .	22
QUADRO 6 – TERRAS INDÍGENAS, ALDEIAS E LOCALIZAÇÃO POLÍTICA/ADMINISTRATIVA NO LITORAL DO PARANÁ .....	24
QUADRO 7 – MATRIZ METODOLÓGICA DA PESQUISA.....	25
QUADRO 8 – USOS DOS PRODUTOS DAS ABELHAS EM FERRÃO.....	35
QUADRO 9 – LOCALIZAÇÃO, ÁREA TERRITORIAL E FASE DOS PROCESSOS DE DEMARCAÇÃO DAS TERRAS INDÍGENAS DO LITORAL DO PARANÁ.....	60

## **LISTA DE ABREVIATURAS OU SIGLAS**

FUNAI	- Fundação Nacional do Índio
ICMBIO	- Instituto Chico Mendes para Conservação e Biodiversidade
ISA	- Instituto Socioambiental
CTI	- Centro de Trabalho Indigenista
CGY	- Comissão Guarani Yvyrupa

## SUMÁRIO

<b>RESUMO.....</b>	<b>8</b>
<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>15</b>
1.1 PRINCÍPIOS DE MODO DE VIDA.....	7
1.2 REAPRENDENDO COM O MODELO DE DESENVOLVIMENTO .....	12
<b>2 COMPONENTES METODOLÓGICOS.....</b>	<b>18</b>
2.1 ABORDAGEM METODOLÓGICA .....	18
2.2 MÉTODO .....	19
2.3 POPULAÇÃO-ALVO DA PESQUISA.....	23
2.4 DESCRIÇÃO DO MODO DE VIDA DOS GUARANI MBYA .....	27
2.5 PLANEJAMENTO DA PESQUISA.....	27
<b>3 O <i>HOMO SITUS</i> GUARANI MBYA.....</b>	<b>29</b>
3.1 A “CAIXA PRETA” .....	31
3.2 A “CAIXA CONCEITUAL” .....	38
3.3 A “CAIXA DE FERRAMENTAS” .....	46
<b>4 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>66</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>72</b>
<b>GLOSSÁRIO .....</b>	<b>76</b>

# 1 INTRODUÇÃO

Talvez estejamos muito condicionados a uma ideia de ser humano e a um tipo de existência. Se a gente desestabilizar esse padrão, talvez a nossa mente sofra uma espécie de ruptura, como se caíssemos num abismo. Quem disse que a gente não pode cair? Quem disse que a gente já não caiu? (KRENAK, 2019, p.57).

O planeta Terra possui aproximadamente 4,5 bilhões de anos. Ao longo desse tempo houve sucessivas eras geológicas marcadas por grandes transformações. A última, na qual nos encontramos, teve início há 65 milhões de anos e é denominada de Era Cenozóica. Dentre todas as espécies que surgiram nessa última Era, a espécie humana alcançou algo inédito: segundo Abramovay (2015), ela transformou sua força biológica em força geológica, ou seja, as ações humanas estão provocando alterações biofísicas em escala planetária, por meio da mudança da dinâmica dos rios, com conseqüente alteração na velocidade e na quantidade de materiais transportados por esses; da realização de deslocamentos de grande quantidade de matéria (massa); da extinção de diversas espécies; e do desaparecimento de corais.

Devido às transformações do planeta Terra promovidas pelo ser humano, o termo Antropoceno<sup>1</sup> tem sido utilizado para identificar o período mais recente, porém sem haver consenso entre os cientistas sobre o início deste, se seria pelo uso de combustíveis fósseis ou pela ocidentalização do mundo. O conceito de Antropoceno, além de servir como alerta, desperta questionamentos e contradições.

Em entrevista realizada em 2014 ao jornal El País Brasil, Eduardo Viveiros de Castro recupera Lévi-Strauss para dizer que no século XIX o ser humano já havia iniciado a destruição do meio que promove a sua existência:

Lévi-Strauss já tinha advertido para o fato de que a marcha da chamada civilização ocidental, necessariamente, envolvia uma destruição de suas próprias condições materiais de existência e, portanto, ela era um projeto civilizacional suicida, ele frequentemente localiza mais especificamente na civilização ocidental de origem europeia essa ideia de que é uma civilização que consome quantidades absurdas de matéria e energia, e que está produzindo entropia, está produzindo desorganização do cosmos terrestre e que, portanto, não poderá prosseguir dessa forma. Ela, na verdade, está colaborando para o fim da espécie, num certo sentido (CASTRO, 2014).

De acordo com a UNESCO, “o grande responsável por atravessar os limites biogeofísicos do planeta é o humano ocidental e um sistema econômico específico”, não a humanidade (2018, p.05).

---

<sup>1</sup> O termo “antropoceno” refere-se à época em que as ações humanas começaram a provocar alterações biofísicas em escala planetária (UNESCO, Courier, 2018-2).

As marcas deixadas por esse tipo de sociedade são justificadas constantemente como necessárias para alcançar o desenvolvimento. Na América Latina, o modelo civilizatório é, para Escobar (2014), a principal causa da crise global de energia/clima e da pobreza. O padrão de desenvolvimento europeu é, segundo Mignolo (2017), um complexo de relações que justifica a violência da colonialidade na retórica da modernidade.

Para o argentino Enrique Dussel, os resultados do paradigma eurocêntrico podem ser interpretados através do Relatório de Desenvolvimento Humano da ONU de 1992, que demonstra que os 20% mais ricos da população mundial (sediados na Europa Ocidental, EUA e Japão) concentram 82% do que é produzido, enquanto os 60% mais pobres concentram apenas 5,8% (2005, p.33).

Assim, faz-se necessário enxergar outro tipo de sociedade, outro tipo de sistema econômico, que não o ocidental, e para isso a investigação deve ser pela humanidade, ou ainda, pela sociedade outra que não a ocidental.

A hipótese proposta nesta pesquisa é a de que os povos originários do Sul, como os povos indígenas, mais especificamente os do Litoral do Paraná, Sul do Brasil, mantiveram em muito sua cultura, seu modo de vida, suas tradições sobre o manejo da floresta, proporcionando uma *relação* harmoniosa com a natureza e com outros humanos, assim este conhecimento pode auxiliar a redirecionar o rumo da humanidade, tal como mencionado no prefácio do Caderno Mapa Guarani Continental:

Não são somente testemunhas de tempos passados (os indígenas Guarani), mas, sim, protagonistas do presente e construtores do futuro. Seus caminhos de liberdade nos convidam a entrar num movimento que não é exclusivo deles, mas é também de todos aqueles que não se conformam com o modelo econômico predador que ameaça a terra e destrói a convivência entre todos os humanos e outros tipos de seres com os quais dividimos a existência na terra. Com eles nos sentimos mais humanos. (CMGC, 2016, p.6).

Escobar (2014) sugere que a transição global a um mundo totalmente diferente já começou, destacando que o caráter desta dependerá de qual visão de mundo prevalecerá. A visibilidade dos povos indígenas e das minorias étnicas como conceituadores de outros tipos de desenvolvimento vêm aumentando, denunciando a irracionalidade do desenvolvimento ocidental e a incompatibilidade de muitos projetos de desenvolvimento contrários as cosmovisões indígenas.

As cosmovisões indígenas não implicam num pensamento linear de desenvolvimento, nem de desenvolvimento, nem estão baseadas na escassez de bens materiais. Baseando-se nesses princípios, o bem-viver pretende introduzir uma filosofia

diferente na visão da sociedade, subordinando objetivos econômicos a critérios ecológicos, de dignidade humana e justiça social (ESCOBAR, 2017, p.33).

O autor comenta que, as Constituições da Bolívia e do Equador, ambas de 2008, introduziram o conceito indígena de *bem-viver* como ponto central. O conceito de *bem-viver* surgiu da articulação das lutas de povos indígenas da América Latina com as agendas dos camponeses, dos afrodescendentes, dos ambientalistas, das mulheres e dos jovens, oportunizando uma construção coletiva, uma nova forma de vida.

Muitos dos argumentos do *bem-viver* estão ligados aos direitos da natureza. Os direitos da *Pachamama*, reconhecidos pela Constituição do Equador, representam a mudança de paradigma do antropocentrismo para o biocentrismo. Central neste paradigma é o conceito de pluriverso, conforme Escobar (2017): o pluriverso parte da convergência entre certas narrativas filosóficas e biológicas dos povos indígenas, tal como: a vida existe a partir de uma relação dinâmica entre matéria e energia. Nesse, o mundo pluriverso está em constante movimento, é uma rede de relações em constante transformação entre humanos e não-humanos.

Um novo padrão civilizatório que parece ter iniciado em outros países precisa ser apreendido no Brasil. Não se justifica que num país com tantos povos indígenas se saiba tão pouco e, pior, que a cultura ou modo de vida desses tenha que se subordinar ao modo de vida de outros continentes.

Autores como Zaoual, Polanyi, Mauss, Sachs, Latouche e Sen permitem por meio de suas categorias de análise identificar outras formas de organização social e de produção e distribuição, produzindo outras racionalidades, sobre as quais estão implícitas outras dinâmicas entre matéria e energia. Diversidades que por mais que tenhamos avanços não se fazem presente nos princípios constitucionais da sociedade brasileira, contudo presente no modo de vida de povos indígenas do Brasil.

Com base nas transformações globalmente constatadas, uma chuva de perguntas regou o solo fértil da presente pesquisa. Mesmo com tantas evidências das consequências destrutivas das ações humanas sobre o planeta, por que os conhecimentos dos povos originários não são conhecidos? Como se relacionam com a natureza os povos originários do Brasil? Quais conhecimentos do povo Guarani são valorizados por eles? Como, após séculos de contato com a sociedade não indígena, o povo Guarani que vive no litoral do Paraná ainda fala sua língua e preserva a natureza? Do que compõe sua cultura?

Passar para o mundo o jeito de ser ou o modo de vida do Povo Guarani Mbya da Floresta Atlântica parece ser central nesta pesquisa, pois não há como outros modos de vida

serem abordados politicamente se ficarem na invisibilidade, em especial, no campo científico. Trazer o modo de vida indígena à luz da comunidade científica requer, além de toda adequação metodológica, a abertura para novos conhecimentos e a aceitação da comunidade pesquisada.

Esta dissertação baseia-se essencialmente em observar e dissertar sobre o modo de promover a existência humana em aldeias Guarani Mbya, acredita-se que nessas sociedades eles mantêm seu modo de vida, sua cultura, mesmo sob a hegemonia global de um modelo de desenvolvimento eurocêntrico pela sociedade envolvente.

O conhecimento científico também é uma aprendizagem, dado que a historiografia tratou os indígenas como vítimas passivas dos processos de colonização, incapazes de influenciar sobre a realidade, desprezando as estratégias conscientes de sobrevivência, suas resistências. As ciências econômicas desprezaram os conhecimentos indígenas sobre seus territórios, propagando uma só racionalidade como se todos os humanos agissem de igual forma. As ciências políticas desconsideraram a presença dos povos originários nos processos de preservação da natureza, impondo planos de conservação e proteção ambiental sem a presença de humanos. As ciências humanas disseminaram uma só língua sem considerar as diferentes línguas dos povos originários. As ciências da natureza desconsideraram os conhecimentos que mantiveram vivas populações isoladas disseminando fármacos. Entre outras.

Em pleno século XXI, diante das mudanças climáticas, da compreensão das injustiças sociais, da complexidade dos ecossistemas locais e dos riscos da inexistência humana novos padrões civilizatórios e de desenvolvimento tornam-se fundamentais. E é nesse contexto que o conhecimento sobre outros modos de vida, em especial o dos povos indígenas, aqui ganham espaço.

A Revista *Scientific American* publicou em 2019 um estudo que descreve que os povos indígenas ocupam menos de 22% da área total do planeta e abrigam 80% da biodiversidade do mundo, indicando que esse resultado decorre de outra compreensão que os povos indígenas detêm sobre o meio onde vivem (UNESCO, 2018).

Os conhecimentos ecológicos dos indígenas, com base no artigo, possibilitaram cientistas fazerem a ligação entre o fenômeno El Niño e a cobertura de nuvens na troposfera. Esta ligação só foi possível graças às previsões climáticas decorrentes da observação do tamanho e brilho das estrelas Plêiades pelos agricultores indígenas dos Andes.

O relatório das Nações Unidas, publicado em agosto de 2019, contempla a necessidade de engajamento das populações indígenas na gestão dos territórios, por considerar que os conhecimentos destes podem ajudar a superar as mudanças induzidas pelo clima. Sugere ainda

que, o conhecimento ecológico tradicional (*Traditional Ecological Knowledge - TEK*) indígena, como denominado na *Revista Scientific American*, deve servir como um complemento para a ciência no desenvolvimento de estratégias de adaptação climática.

Sachs em 1986 já apontava para experiências de *ecodesenvolvimento* e *ecotécnicas* de culturas indígenas e camponesas identificadas e descritas por antropólogos, historiadores e geógrafos, as quais deveriam ser melhor estudadas, inspirando pesquisadores e responsáveis pelo planejamento para sua implementação ou adaptações de ecozonas.

Mesmo com esses reconhecimentos, relevantes à humanidade, os indígenas, por seus preceitos constitutivos, são vistos como “simples” ou “atrasados”, tendo sido ignorados pelos complexos sistemas de organização social, econômica e política das sociedades ocidentais. Segundo Luciano (2001), o fato de não terem desenvolvido certos tipos de tecnologia ou escrita não significa que não possuam sistemas organizados com alto grau de especialização e domínio técnico. Complexas redes de intercâmbios de conhecimento e trocas de produtos vêm promovendo o equilíbrio social e a propagação dessa cultura; provas do nível de organização, políticas e econômicas socialmente constituído.

No Brasil existe um grande potencial para esses estudos. Os indígenas, de acordo com Luciano (2001), mantém suas práticas culturais em consonância com a natureza. Os calendários sociais dessa população estão associados aos ciclos ecológicos, os quais determinam os ciclos produtivos, existindo uma dimensão que delimita as atividades produtivas para além das necessidades físicas ou biológicas e atende às questões morais, espirituais e pedagógicas (LUCIANO, 2001).

De acordo com a Fundação Nacional do Índio (FUNAI, 2019), a população indígena brasileira é de 817.963 pessoas, das quais 502.783 vivem na zona rural e 315.180 em zonas urbanas. E de acordo com o Censo do IBGE, populações indígenas estão em todos os estados da Federação, inclusive no Distrito Federal, além de 69 referências de índios ainda não contatados<sup>2</sup> (FUNAI, 2019).

Apesar da presença indígena em praticamente todo território nacional, o processo de reconhecimento das terras da década de 1980 ficou concentrado na Amazônia Legal em decorrência do processo de colonização e ocupação que criou uma série de dificuldades aos indígenas de se manterem nas demais regiões. Alguns se mantiveram em pequenas e esparsas áreas, nem sempre suficientes para a reprodução física e cultural de cada aldeia. Uma espécie

---

<sup>2</sup> “Autônomos”, “resistentes”, “ocultos”, “não contatados” ou “isolados”. Estes são alguns dos termos utilizados para se referir aos povos indígenas que decidiram viver afastados dos demais grupos.

de “confinamento territorial e permanente restrição dos modos de vida indígena” (FUNAI, 2019, p.2).

Uma das maiores populações indígenas da América Latina é o povo Guarani que habita porções da Argentina, Brasil, Bolívia e Paraguai. Calcula-se uma população de mais de 280.000 pessoas distribuídas em áreas que vão desde o Atlântico até a região pré-andina (CMGC, 2016).

Mesmo fragilizados, após séculos de colonização e tendo seus territórios totalmente fragmentados e ocupados por *outros*, os indígenas Guarani Mbya continuam encontrando formas pacíficas de resistência, desde o que se refere ao relacionamento inevitável com a sociedade envolvente até a organização social interna, mantendo fortes as estruturas que vinculam os indivíduos às divindades da natureza. Com mais de quatro séculos de contato e dominação, os Guarani pouco alteraram seus modos de vida pelos serviços de proteção ou pelas ações missionárias (RIBEIRO, 2006).

Dentro das possibilidades e realidades atuais, mas seguindo “preceitos míticos não compreendidos pela sociedade nacional”, os Guarani continuam exercendo seu direito de ocupação em áreas da Floresta Atlântica de forma pacífica, diplomática, persistente e efetiva (LADEIRA, 2008).

De acordo com Ladeira (2008), o modelo de civilização, que exterminou povos indígenas inteiros e levou ao confinamento as comunidades atuais, também acabou com praticamente 90% da Floresta Atlântica. As poucas áreas preservadas foram transformadas em Unidades de Conservação ou Reservas Particulares, assim, é natural que haja conflitos com os Guarani, cuja reprodução cultural só pode acontecer por meio da Floresta Atlântica.

Desconsiderar essa cultura e minimizar sua presença é no mínimo uma atitude autodestrutiva, já que dados coletados em junho de 2014 pela FUNAI demonstraram menor desmatamento em áreas indígenas do que em outras áreas de uso e ocupação do solo: o desmatamento em Terras Indígenas foi de 1%, enquanto em Unidades de Conservação foi de 27%, em assentamentos de reforma agrária foi de 13% e em áreas privadas foi de 59% (FUNAI, 2018).

Com base no exposto acima, este estudo tem como foco as aldeias Guarani Mbya no litoral do Paraná, as quais estão localizadas na área contínua de Floresta Atlântica mais preservada do mundo, com o objetivo de ressaltar os princípios, a serem levantados, que sustentam uma *relação* harmoniosa entre homem/natureza, ou seja, o modo de vida Guarani Mbya. Para dar sustentação à pesquisa parte-se do pressuposto que os Guarani são assim designados por terem sustentado seu modo de vida em espaço físico da natureza delimitados, portanto, *homo situs*, homens que promoveram seu desenvolvimento situado, portanto, a

pesquisa recorre à Teoria dos Sítios Simbólicos de Pertencimento de Zaoual, e sobre esta foram identificadas categorias conceituais as quais conduziram a observação e descrição do modo de vida Guarani Mbya.

Para ampliar ainda mais a pesquisa outras categorias, especialmente as contextualizadas na problemática, também fazem parte do arcabouço bibliográfico, proporcionando melhor olhar científico do pesquisador sobre o objeto pesquisado.

## 1.1 PRINCÍPIOS DE MODO DE VIDA

“Desfazer o desenvolvimento e refazer o mundo.” (ZAOUAL, 2003)

Os autores selecionados e abordados neste tópico o foram pelas suas contribuições de cunho científico no entendimento das sociedades, de maneira mais específica, por apontarem princípios que conduzem as pessoas ao agir em sociedade. Princípios que acabam por caracterizar sociedades, mesmo que nela existam outros, mas são eles que operam a homogeneizar comportamentos humanos para uma forma social: um modo de vida.

Esta pesquisa não responde a um campo específico, fechado da ciência. Como afirmou Zaoual (2003), os recortes e divisões em campos científicos prejudicaram a compreensão do ser humano em sua totalidade, tornando-o ainda mais desconhecido. Alinhado à valorização em alguns recortes: “a ciência econômica passou a situar-se no comando da civilização global, sendo ela abstrata, dedutiva e dividida em especializações estanques, ela empurra a humanidade em direção a um desastre social e ambiental.” (ZAOUAL, 2003, p.17). Segundo o autor, os contextos humanos são demasiado complexos para serem entendidos ou monitorados a partir de um único ponto de vista, assim propõe o fim de uma ciência racional e o início de um pensamento *relacional*, que leve em consideração as relações entre as pessoas e destas com o meio que vivem, associando à ética e à técnica (ZAOUAL, 2003, p.22).

Zaoual, um marroquino que desenvolveu suas pesquisas na Europa, critica os projetos de desenvolvimento dos países do Norte que foram transplantados para os países do Sul (planeta) por desrespeitar as *identidades* e a realidade concreta de grupos sociais. Segundo Zaoual, a “economia de renda”, como ele designa a dependência do dinheiro para a sobrevivência dos seres humanos, faz parte de um modelo de desenvolvimento que caiu de “para-quedas” para algumas populações. Um modelo que tem provocado exclusão, desigualdade e pobreza (ZAOUAL, 2003, p.26).

Numerosos modelos e projetos econômicos viajaram de Norte para Sul, e agora de Oeste para Leste, ou dos grandes escritórios de estudos dos ministérios para as províncias em crise nos países desenvolvidos, mas sem êxito. Essa cirurgia de sociedade é geralmente feita sem levar em consideração a relatividade dos contextos humanos, nem mesmo a capacidade de autonomia dos espaços locais (ZAOUAL, 2006, p.27).

Zaoual (2003) chama a atenção para o ser humano concreto, fundamentando-se em observações de que os seres humanos nunca agem de maneira idêntica e com a mesma racionalidade em todos os lugares; eles são influenciados por seu meio e pelas suas emoções. Nasce assim o conceito do *homo situs*, que integra e busca superar o conceito de *homo oeconomicus*.

O *homo situs* é o homem que se identifica com um determinado *sítio* “marcador imaginário do espaço vivido”, podendo ser um espaço geográfico ou um determinado grupo social, o qual é para ele simbólico e por tal se sente pertencido. O *homo situs* age como intérprete do seu meio, sobre o qual acumula conhecimentos fundamentais para a sobrevivência. No *sítio*, o *homo situs* está ligado ao meio em que vive sobre o qual age orientado por valores e princípios comuns ou compartilhados neste.

O *sítio* é descrito por Zaoual como um marcador invisível da realidade que compreende, simultaneamente:

- a) Uma “caixa preta”, que contém mitos fundadores, valores, revelações, revoluções, sofrimentos e experiências compartilhadas no grupo. É o aspecto simbólico, frequentemente oculto, das práticas locais;
- b) Uma “caixa conceitual”, que abrange os conhecimentos comuns empíricos e/ou teóricos compartilhados no local; e
- c) Uma “caixa de ferramentas”, que contém os modos de organização, os modelos de comportamento e de ação, o saber-fazer, as técnicas, etc.

A interligação dessas caixas produz verdades em torno das quais gravitam comportamentos e ações humanas locais. Um *sítio* é simultaneamente moldador e moldado, por essa razão, os conceitos e projetos econômicos, de acordo com o autor, devem estar ligados a essas “caixas” (ZAOUAL, 2006, p.34).

Mauss enfatiza que uma das “rochas” humanas sobre as quais está construída a sociedade é o *vínculo*. Para o autor, o valor das coisas jamais pode ser maior do que o valor dos *vínculos* com/entre os seres humanos. Contudo, as sociedades ocidentais fizeram do homem um “animal econômico”. (MAUSS, 2003, p.154).

Mauss, autor de a “*Teoria da Dádiva*”, argumenta que a *Dádiva* consiste num sistema geral de obrigações coletivas em torno de: dar, receber e retribuir (*vínculos*) observadas em algumas comunidades do Pacífico e do Alaska no início do século XX. Através de estudos nestas comunidades, o autor demonstrou que o Estado e/ou o Mercado não são sistemas universais nas sociedades, estando presentes apenas nas sociedades consideradas modernas na época. Nas sociedades estudadas ele observou a presença constante de *reciprocidades* de caráter interpessoal, com uma complexa rede de vínculos e alianças que possibilitavam a circulação de riquezas diferente do sistema de mercado como se conhece nas sociedades ocidentais.

Os povos, as classes, as famílias, os indivíduos poderão enriquecer, mas só serão felizes quando souberem sentar-se, como cavalheiros, em torno da riqueza comum. Inútil buscar muito longe qual é o bem e a felicidade. Eles estão aí, na paz imposta, no trabalho bem ritmado, alternadamente em comum e solitário, na riqueza acumulada e depois distribuída, no respeito mútuo e na generosidade recíproca que a educação ensina. (MUSS, 200, p.314).

A *dádiva* não estava associada à ideia de justiça social, como compromisso da democracia (liberdade e igualdade), estava baseada na confiança que é, segundo o autor, um bem simbólico que fundamenta e valida as relações sociais. Sem ela, nem a política, nem a religião e nem a ciência funcionam. As *dádivas* circulam com a certeza de que serão retribuídas, tendo como garantia a própria virtude da coisa dada.

Para Mauss essas sociedades conseguiram substituir a guerra e o isolamento pela aliança, pela dádiva e pelo comércio, e progrediram na medida em que elas mesmas, seus grupos e indivíduos, souberam estabilizar suas relações de *dar, receber e retribuir*.

Para Polany, que compartilha algumas obras de Mauss, a separação do *trabalho* de outras atividades da vida foi uma mudança fundamental nas sociedades. Argumenta em suas análises históricas que nas sociedades que precederam à moderna, a subsistência dos seres humanos fazia parte de uma organização social, e nas sociedades modernas e complexas é a subsistência que organiza o social. A subsistência vinculada à troca monetária/economia de Mercado é, na visão do autor, o que diferencia a Sociedade de Mercado de outras. Nesta, torna-se inevitável a regulação ou a intervenção do Estado, já que a produção não pode, devido a sua própria natureza, ser guiada pela utilidade do Mercado.

[...] o trabalho foi separado de ‘outras atividades da vida’ para ser submetido às ‘leis do mercado’; assim, todas as formas orgânicas de vida foram aniquiladas e substituídas ‘por um tipo diferente de organização, um tipo atomista e individualista’ (POLANYI, 2012, p.20).

Para Polanyi, o modo de organização da produção levou a humanidade à acumulação e à prevalência de interesses individuais. As *relações* passaram a ser estabelecidas entre indivíduo e produto, indicando a perda das *relações* humanas. Em vez de a economia estar enraizada nas *relações* sociais, as *relações* sociais é que estão enraizadas na economia. Conforme afirma o autor, ao descrever a origem da economia de mercado (durante a Revolução Industrial, Inglaterra) no século XIX, esta transformação tornou-se tão importante a ponto de caracterizar uma Era com sua expansão em todo planeta (POLANYI, 2012, p.14).

A sociedade do séc. XIX organizou-se de um modo que fazia com que apenas a fome e o lucro fossem motivações eficazes para o indivíduo participar da vida econômica. A imagem resultante, do homem regido só por incentivos materialistas, era inteiramente arbitrária.

No tocante à sociedade, propôs-se a doutrina análoga de que suas instituições eram ‘determinadas’ pelo sistema econômico. O mecanismo de mercado criou a ilusão de que o determinismo econômico é uma lei geral de toda sociedade humana (POLANYI, 2003, p.55).

A racionalidade econômica, decorrente dos mecanismos de mercado, elevou a importância dos títulos de propriedade da terra, que substituíram a vida comunitária. A justiça passou a legalizar sobre transações econômicas, antes proibidas por serem gananciosas e antissociais. A liberdade passou a ser concedida pela lei, não mais dependia da obediência a um Senhor (POLANYI, 2012, p.51).

A partir da análise histórica, Polanyi identifica o sentido *substantivo* da economia como sendo aquele decorrente da promoção da subsistência do homem e de seus semelhantes pela natureza. Corroborando com Mauss, aponta ainda para a existência de *relações de confiança* e redes fundamentadas por outros princípios, ou seja, produzindo *outras economias*, outras racionalidades, sendo eles: a troca, a *reciprocidade* e a redistribuição.

Para Polanyi (2012), a *reciprocidade* é um princípio definido por movimentos de correlação simétricos entre grupos sociais, a exemplo das relações de parentesco; a redistribuição é definido por movimentos de apropriação em direção a um centro e depois desse em direção ao exterior, a exemplo do feudos; e a troca é definido por movimentos de vai e vem de objetos por meio de um sistema mercantil, a exemplo dos mecanismos de oferta e procura do mercado.

Para Sabourin (2011), as relações baseadas em *reciprocidade* como das sociedades pré-capitalistas por Mauss na Teoria da Dádiva e enfatizado por Polanyi, que parece ter dado lugar aos interesses individuais das relações de troca, na verdade estão presentes em algumas

comunidades atuais. Para Sabourin, existem questionamentos cada vez mais críticos acerca do atual modelo de desenvolvimento pela incapacidade deste satisfazer as “necessidades humanas”, mas nele também ainda são encontradas relações de *reciprocidade* assumidas sob várias formas, como de vingança ou prestígio; distintas estruturas, como de amizade, justiça ou parentesco; e diferentes níveis de subjetivação, como o real, o simbólico e/ou imaginário. A *reciprocidade* estaria assim constituída de *vínculos* e alianças entre os seres humanos resistindo à lógica do mercado. Esses *vínculos*, que podem ser exemplificados na *relação* entre mãe e filho, são incomensuráveis e invendáveis e formam o tecido complexo que é base da sociedade.

Para Sabourin, não há *reciprocidade* sem cooperação, bem como, há atividades econômicas que não são motivadas apenas pelo interesse material, individual ou corporativista.

Observando as sociedades rurais, o autor afirma que nessas há um forte sentimento de pertencimento ao todo, e que os homens ativam diversas formas de ajuda mútua ou associativismo ou manejo compartilhado de bens ou recursos comuns; há um laço social. A maior dificuldade nessas comunidades reside justamente em observar a interface entre o “mundo da troca” e aquele da *reciprocidade*.

Nos dispositivos partilhados de acesso, produção ou manejo de recursos comuns, não é possível dissociar a satisfação de necessidades econômicas da prioridade dada ao laço social, à relação humana de solidariedade e de preocupação com a satisfação das necessidades do conjunto da comunidade. As relações mobilizadas em tais estruturas de reciprocidade geram valores materiais ou instrumentais (conhecimentos, informações, saberes), mas produzem também valores afetivos (amizade, proximidade) e valores éticos como a confiança, a equidade, a justiça ou a responsabilidade (SABOURIN, 2011, p.34).

Sabourin adverte que se deve evitar a idealização de práticas de *reciprocidade*, tendo em vista que foram pouco estudadas, e no Brasil os estudos possibilitariam contribuir para reconceituar desenvolvimento.

Esta dificuldade em observar as interfaces social e econômica nas ações talvez possam estar relacionados a “crise de *identidade*” que caracterizam as sociedades pós-modernas, tal como observado por Hall a partir das *identidades* descentradas, deslocadas e fragmentadas (HALL, 2014, p.03). Durante o período moderno, a identificação e a lealdade do sujeito à religião, região ou grupo de *pertencimento* foram transferidas gradualmente à cultura nacional. Os Estados Nacionais, no intuito de manterem uma unicidade em sua composição, utilizaram a violência para eliminar diferenças étnicas, institucionalizaram o imperialismo e/ou o colonialismo e criaram falsas tradições e heróis “nacionais”. Sem bases sólidas e historicamente

“questionáveis”, as formas nacionais de *identidade* cultural estão ruindo, dando lugar a outros tipos de laços e lealdades culturais.

Na pós-modernidade, são os processos da globalização que atravessam as fronteiras, conectando comunidades e organizações em novas combinações de espaço-tempo, promovendo transformações sociais: (HALL, 2014).

Assim, a identidade é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. Existe sempre algo "imaginário" ou fantasiado sobre sua unidade. Ela permanece sempre incompleta, está sempre "em processo", sempre "sendo formada" (HALL, 2006, p.10).

Essa *identidade* fragmentada ou *identidade* incompleta que marca o pós-modernismo, como descrita pelo autor, é construída no social, é no social que o homem ressignifica suas motivações com o contato com as motivações dos outros.

Para Hall, as *identidades* estão ligadas ao local onde os indivíduos vivem e entram em conflito com o novo, no caso de outros modos de vida, os da sociedade envolvente, do exógeno, ou do global como designa Zaoual e desperta outros princípios, como o de *reciprocidade* de Saborin, Polanyi e Mauss.

Os projetos de desenvolvimento transpostos das sociedades do Norte para as do Sul, que crítica Zaoual (2003, p. 26) por terem caído de “para-quedas”, podem ter promovidos mudanças em relações baseadas na *reciprocidade* - humanas, por relações de troca - mercantil, já que nestas se constata exclusões, desigualdades e pobreza.

Para além do princípio da *reciprocidade*, baseado na aliança e na confiança, que podem prenominar sobre as *relações* humanas em comunidade, este referencial permitiu a apropriação do conhecimento das caixas de Zaoual - categorias teóricas/metodológicas – que permitem capturar modos de vida em coletivos de pessoas - comunidades, sem recorrer as teorias das organizações, instituições e estruturas sociais, elaboradas a partir de sociedades ocidentais.

## 1.2 REAPRENDENDO COM O MODELO DE DESENVOLVIMENTO

Se existe estudos que constatarem outros estilos de sociedades ou modos de vida, fundados em outros princípios de relações sociais, a exemplo da *reciprocidade*, estudado a partir da dádiva e das alianças, por que o modelo de desenvolvimento transposto do Norte aos países do Sul, dos dominantes aos dominados, dos países centrais aos periféricos, dos desenvolvidos aos subdesenvolvidos continuam a vigorar? Não há modelos alternativos de

desenvolvimento ou que demonstrem as consequências deste para valorização de outros estilos de vida?

Segundo o economista brasileiro Celso Furtado, em seus escritos há mais de quatro décadas (1974), o sistema capitalista, que está por detrás deste projeto de desenvolvimento dos países do Norte ocidental transposto ao países do Sul, excluiria nove de cada dez pessoas dos principais benefícios do desenvolvimento. Nos países periféricos ou nas economias do Sul, como designa Zaoual, como no caso do Brasil, a tendência era excluir 19 de cada 20 pessoas, decorrente da exagerada concentração de renda agrária, resultante da falta de melhoria da vida no campo, fazendo com que a população rural “congestionasse” as cidades.

Furtado observa ainda que, “os povos da periferia” foram condicionados a aceitar a necessidade de destruir o meio físico para justificar o acesso aos bens industriais produzidos nos países centrais ou do Norte, como designa Zaoual, demonstrando a dependência promovida por este modelo. Furtado acreditava que outras formas de desenvolvimento deveriam orientar para a igualdade, tal como as promovidas por formas coletivas de consumo e redução do desperdício. Ele foi um dos primeiros autores a alertar sobre a gravidade dos impactos ambientais, causados por este modelo de desenvolvimento, e o empobrecimento cultural, decorrente da homogeneização dos padrões de consumo das nações que promoveram a revolução industrial (mesmo antes da globalização). Considerava um equívoco transportar esse modelo a qualquer outra nação, sem levar em conta suas especificidades, seus valores culturais, seus aspectos socioambientais. Denominou de *mito* o desenvolvimento econômico. *Mito* porque a ideia de que os povos pobres poderiam algum dia desfrutar da mesma forma de viver dos povos ricos era “simplesmente irrealizável”. A forma de viver dos dominantes determinava o comportamento dos seguidores, estabelecendo as condições apropriadas (FURTADO, 1974).

Para o alemão William Kapp, a crise ambiental global e os custos sociais decorrentes do sistema econômico devem-se ao fato de que a economia foi erroneamente considerada como um sistema fechado, ou seja, deixou de considerar a natureza e o homem e suas dinâmicas de interações (KAPP, 1979). Para o autor existe a necessidade de um pensamento sistêmico que contemple dinâmicas de diferentes *sistemas*, alertando para se evitar “armadilhas” ligadas às ideias pré-concebidas de produção, consumo, padrões de renda, etc.

Segundo Kapp, a destruição do meio físico e o esgotamento de recursos não renováveis representam a ligação entre o *sistema* da natureza e o econômico. O autor utiliza a agricultura para demonstrar os dois *sistemas em movimento*, questionando a produção agrícola que busca altos retornos econômicos (sentido de mercado) pela concentração de variedades que causam: o esgotamento do solo, elevando os custos com a utilização excessiva de fertilizantes químicos,

pesticidas, maquinário e insumos, e a expulsão de famílias das áreas rurais e a superpopulação nas cidades. Observa ainda que, a transformação de um sistema diversificado de produção de alimentos para um sistema de monocultura altamente especializado - que responde ao mercado, não serve de base para a redefinição de objetivos de desenvolvimento de uma sociedade.

Buscando recuperar o papel do homem na condução do desenvolvimento de uma sociedade, o indiano Amartya Sen tem muito a contribuir, já que critica o Produto Interno Bruto (PIB) como forma de medir o desenvolvimento. Ele reconhece as contribuições do mecanismo de mercado para o crescimento econômico, mas afirma que primeiro deve-se reconhecer a importância direta das *liberdades humanas*, as quais não são somente o fim primordial do desenvolvimento, mas constituem também os principais meios para alcançá-lo. Para tanto elenca: as liberdades instrumentais: alimentação, educação, segurança protetora, entre outras; e as liberdades substantivas: escolher os governantes, expressar-se, consumir, produzir e/ou trocar, etc.

Sen busca demonstrar que o desenvolvimento só é possível quando for favorável ao homem. Um homem é considerado desenvolvido para Sen quando desfruta de liberdades, e para tal não pode estar privado de alimentação, moradia ou segurança protetora. Um homem privado da terra não pode produzir seu alimento (subsistência de Polanyi), sendo este privado de liberdades substantivas, portanto, não há desenvolvimento.

Segundo Sen, o sistema econômico atual nega que exista falta de liberdades para a maioria das pessoas, contudo, a ausência de liberdade está diretamente relacionada à pobreza e, num círculo vicioso, essa pode tornar as pessoas ainda mais suscetíveis à violação de outros tipos de liberdades.

A liberdade é central para o processo de desenvolvimento por duas razões:

- 1) *A razão avaliatória*: a avaliação do progresso tem de ser feita verificando-se primordialmente se houve aumento das liberdades das pessoas.
- 2) *A razão da eficácia*: a realização do desenvolvimento depende inteiramente da livre condição de agente das pessoas (SEN, 2000, p. 18).

Numa abordagem um pouco mais crítica do que a de Sen, o francês Serge Latouche defende a ideia de rupturas no desenvolvimento apontando caminhos para mudanças. Para ele, o problema do desenvolvimento não está na economia e sim na política e na cultura. Latouche afirma ser indispensável uma mudança no rumo da *civilização*: “não é daquelas que uma simples eleição poderia resolver instituindo um novo governo ou votando a favor de outra maioria”, faz-se necessário uma *revolução cultural* com uma refundação da política (LATOUCHE, 2009, p. 40). O autor argumenta que a *civilização* não acredita que “outro mundo é possível”, dado que a política ficou reduzida à gestão administrativa de seres humanos

e de coisas. Assim, ele aposta na devolução da dignidade no campo da política e aponta uma série de caminhos para transformar o atual círculo vicioso num círculo virtuoso de desenvolvimento.

O primeiro aspecto a considerar consiste na ruptura do sistema atual, para tal, ele considera urgente uma *relação* harmoniosa entre o ser humano e a natureza, a qual deve ocorrer pela desconstrução da dualidade escassez/abundância, já que a economia transforma a abundância em escassez por meio da criação artificial da falta ou necessidade mediante a apropriação da natureza e sua mercantilização (LATOUCHE, 2009). Para o autor, os camponeses foram/são despojados da fecundidade natural das plantas em benefício de empresas agroalimentares, criando a imaginação do mercado incomensurável.

Latouche aposta na utopia concreta do *decrescimento* econômico, a partir de uma revolução de atitudes humanas composta de oito R (erres), (LATOUCHE, 2009):

- *Reavaliar* os valores sobre os quais estão edificadas nossas civilizações. O altruísmo deve prevalecer sobre o egoísmo; a cooperação sobre a competição; o prazer do lazer sobre a obsessão do trabalho; a vida social sobre o consumo ilimitado; o local sobre o global; o relacional sobre o material;
- *Reconceituar* o que é pobreza e o que é riqueza, já que a mudança de valores leva a outro olhar sobre o mundo e outra maneira de entender a realidade;
- *Reestruturar* as relações sociais em decorrência da mudança de paradigmas;
- *Redistribuir* as riquezas e o poder, levando-se em consideração as enormes diferenças Norte/Sul;
- *Relocalizar* a produção localmente e tudo que for possível, recuperando a ancoragem territorial da política, da cultura e do próprio sentido da vida;
- *Reduzir* o impacto de modos de produzir e consumir sobre a natureza, evitando o desperdício;
- *Reutilizar/reciclar*, utilizando a tecnologia para produzir bens mais duráveis e mais recicláveis ao mesmo tempo.

O autor fala ainda da necessidade de se recuperar algumas dimensões da vida que vêm se tornando obsoletas, como o prazer em cumprir o dever de cidadão ou a sensação do tempo recuperado para a brincadeira, a contemplação, a meditação, a conversação e até simplesmente a “alegria de estar vivo”.

Apesar de defender várias iniciativas de promoção do *decrescimento* econômico, Latouche afirma que nos países do Sul o *decrescimento* não é nem necessário nem desejável,

devido à situação de pobreza e miséria. Afirma que a noção de justiça Norte/Sul, para além do reconhecimento da dívida ecológica do Norte, deve incluir o reconhecimento da dívida reivindicada pelos povos indígenas do Sul, reconhecendo que a restituição da honra perdida e do patrimônio pilhado é bem mais complicada, mas fundamental para o equilíbrio das relações Norte/Sul.

Latouche escreve também sobre a necessidade de *descolonização* do imaginário. Da distorção existente entre pobreza e simplicidade, consumo supérfluo e necessidade real, dado que o sistema cria uma série de necessidades que ele mesmo pretende suprir e que muitas vezes são totalmente dispensáveis. Nesse sistema, as pessoas acabam confundindo o que realmente necessitam com aquilo que são motivadas a necessitar. Considera que, a invasão dos meios de comunicação internacionais como rádios, televisões, celulares e internet têm efeitos destrutivos sobre os laços sociais, ao mesmo tempo em que difundem um culto ao individualismo que vem se sobrepondo à solidariedade e ao respeito ao próximo.

Para o autor, a lógica do crescimento econômico vem sendo implantada pelos países do Norte no Sul justamente com a desculpa de acabarem com a miséria que foi criada por esses mesmos países. Há um etnocentrismo por trás dos projetos de educação e saúde, imbuídos no modelo de desenvolvimento (LATOUCHE, 2009).

Da utopia do decrescimento econômico à realidade, Ignacy Sachs faz uma análise histórica do desenvolvimento mundial, questionando o PIB ser uma das unidades de medida desse, igualmente a Sen e a Latouche, evidenciando diferenças cada vez mais marcantes entre os países do Norte e do Sul.

Em 1991, enquanto um quinto da população detinha 84% do PIB mundial, os outros quartos de um quinto detinham 1,4%. Segundo o autor, essa diferença vem aumentando, tanto na relação Norte/Sul, quanto dentro dos países ricos, onde a parcela de pobres é cada vez mais pobre, e essa não se deve à escassez de bens, mas sim a incapacidade da organização social e política em promover a distribuição do progresso tecnológico (SACHS, 2007).

A exclusão social, segundo o autor, superou a necessária à exploração: os ricos não precisam mais dos pobres, esses passaram a ser um entrave; as injustiças são comuns nas sociedades, os ricos se acostumaram a conviver com essas; e a pobreza não comove o próximo, essa parece incomodar cada vez mais os ricos. Sendo vários os tipos de exclusão: dos meios de subsistência, dos serviços sociais de proteção e segurança, da cultura de consumo, do processo de escolhas políticas, das bases de organização popular e de solidariedade e, “da aptidão para compreender o que está acontecendo” (SACHS, 2007), ou falta de liberdades substantivas e instrumentais de Sen.

Por essas razões o autor sugere uma (re)definição do conceito de desenvolvimento, mais completo e integral. Neste sentido, ele apresenta a sustentabilidade, imperativa a partir do encontro Rio 92, onde líderes do mundo todo reconheceram a gravidade dos danos ao meio ambiente e as desigualdades sociais desencadeadas pelo modelo de desenvolvimento industrial, econômico, o mesmo criticado por Furtado. Reivindicando para este modelo, além de padrões sustentáveis, a sustentabilidade social, política e econômica. Para o autor, desenvolvimento integral e crescimento econômico são incompatíveis.

O autor sugere três pontos de partida para uma agenda de desenvolvimento integral: a promoção do pleno emprego e auto emprego; a exploração de estilos de vida alternativos; e a regulamentação internacional do comércio e finanças (SACHS, 2007). Como conceito, propõe o termo *ecodesenvolvimento*, por compreender que incorpora uma filosofia de vida que valoriza: os recursos específicos de cada ecorregião, promovendo a realização do ser humano; a solidariedade com as gerações futuras; a redução de impactos; e a utilização de fontes locais de energia.

Recomenda ainda, tal como Sabourin, que se promovam estudos sobre as experiências de outras culturas, no caso específico das indígenas e camponesas, bem como acerca das *ecotécnicas*<sup>3</sup> elaboradas e utilizadas por elas a fim de que sejam identificados *ecodesenvolvimentos*. Ele acredita que essas experiências possam inspirar a imaginação de pesquisadores e responsáveis pelo planejamento, auxiliar na formação de implementadores de *ecodesenvolvimentos*, e ainda originar novas experiências e adaptação de ecozonas semelhantes. (SACHS, 1986).

Visto algumas inoperanças do modelo hegeomônico de desenvolvimento e tendo ferramentas teóricas/metodológicas, resta planejar uma pesquisa experimental com base nessas para divulgar outros modos de vida, tal como das aldeias remanescentes do Povo Guarani Mbya no Litoral do Paraná.

---

<sup>3</sup> Segundo Santos (2012, pág. 16): ‘As técnicas são um conjunto de meios instrumentais e sociais, com os quais o homem realiza sua vida, produz e, ao mesmo tempo, cria espaço. Essa forma de ver a técnica não é, todavia, completamente explorada.’

## 2 COMPONENTES METODOLÓGICOS

Os autores selecionados nos dois capítulos de revisão bibliográfica utilizaram diferentes categorias de análise para conduzirem seus estudos, algumas eleitas aqui para serem utilizadas na presente pesquisa – categorias teóricas/metodológicas. Desde um *pensamento relacional do homo situs* de Zaoual; uma *economia substantiva* que não separa a subsistência humana das relações sociais de Polanyi; a *dádiva* e suas dimensões de dar, receber e retribuir que subjazem as associações e as redes de Mauss; a *reciprocidade* que sobrevive nas relações de troca de Sabourin; a *identidade* cultural que funda o *pertencimento* a um sítio simbólico de Hall; que num contra movimento acionam críticas a um modelo de desenvolvimento hegemônico, destacando os *sistemas em movimento* de Kapp; as *liberdades humanas* de Sen; o *decrescimento econômico e revolução civilizatória* de Latouche; e o *ecodesenvolvimento* de Sachs.

A presente dissertação constitui-se em uma pesquisa científica interdisciplinar de caráter exploratório; descritivo; e qualitativo pelo processo investigativo, que se baseia numa revisão da literatura e numa observação participante como método. A investigação inicia com uma revisão teórica, a fim de levantar categorias para a análise de diferentes modos de vida do modelo de desenvolvimento ocidental, inerentes a problemática, as quais foram designadas de categorias teóricas e metodológicas, orientadoras tanto no processo de observação participante como das bibliografias relativas ao tema.

### 2.1 ABORDAGEM METODOLÓGICA

A partir de uma perspectiva interdisciplinar, a presente pesquisa, pela sua construção conjunta, baseada na cooperação, diálogo e ação (participativa) do pesquisador e do público alvo da pesquisa, resultou numa pesquisa intercultural. Nesse viés, houve mais que a mera autorização das lideranças indígenas das aldeias do litoral do Paraná para a construção do presente estudo, a pesquisa conta com a sugestões de propostas do que eles consideravam importante de ser conhecido pela sociedade envolvente.

Trata-se de uma pesquisa exploratória pela escassez de pesquisas acadêmicas relacionadas aos povos indígenas do litoral do Paraná. As poucas publicações não tratam do modo de vida ou de um desenvolvimento endógeno, bem como não são suficientes para responder às perguntas norteadoras da presente pesquisa.

Para Minayo (2013), questões sobre a realidade social de seres humanos não podem ser expressas em números, o que faz desta uma pesquisa qualitativa, que busca descrever um conjunto de relações humanas, as quais dificilmente poderiam ser traduzidas em indicadores quantitativos. A autora chama a atenção para a complexidade de pesquisas qualitativas dada as dificuldades de saber de antemão se as informações colhidas e as análises poderiam ser consideradas válidas e suficientes (p.622).

## 2.2 MÉTODO

A pesquisa usou de três métodos que se complementam: o primeiro, no campo científico, abre o debate entre diferentes modos de vida e o desenvolvimento global homogeneizante, permitindo a eleição de categorias teóricas a serem observadas na pesquisa de campo - metodológicas; o segundo, também no campo científico, relativo à população Guarani Mbya, os quais foram utilizadas para responder algumas das categorias teóricas/metodológicas, evitando o esgotamento da população-alvo pesquisada; e a observação participante, complementando as informações sugeridas no campo teórico.

Instrumentos de coleta de dados da observação participante

A partir de uma relação de confiança estabelecida entre a pesquisadora e a população das aldeias, e participação dessa em uma série de eventos, em decorrência de seu trabalho na Funai, a observação participante abrange: reuniões internas com público-alvo para tratar de políticas públicas e outras relacionadas as aldeias, e externas como processos judiciais e administrativos; eventos culturais internos, com a participação de lideranças de outras aldeias, e externos, por meio de palestras para comunidades acadêmicas ou apresentações para a classe política; participação nos processos de licenciamento e elaboração dos programas compensatórios derivados de empreendimentos no entorno das aldeias; e outros, como festas de aniversário, enterros, rituais e conflitos internos.

As observações foram registradas na forma de anotações, fotos, atas e memórias de reuniões. Em algumas ocasiões, quando as falas eram exclusivamente em idioma Guarani não foi possível realizar nenhuma gravação ou filmagem, como na Semana Cultural Indígena e na Assembléia *Yvyrupa*, as anotações ocorreram com a colaboração de um colega da FUNAI (João Paulo) e de indígenas quem traduziram, respectivamente.

Dentre as datas e ocasiões dos registros, destacam-se aquelas em que foi possível identificar com mais clareza as categorias de análise propostas nessa pesquisa:

QUADRO 1 – DATAS, OCASIÕES E LOCAIS DE REALIZAÇÃO DA PESQUISA PARTICIPANTE

DATA	OCASIÕES	LOCAL
20/04/2018	Visita de Juiz Federal	Aldeia Kuaray Haxa
24/05/2018	II Encontro Indígena do Litoral do Paraná	IFPR Paranaguá
07/06/2018	Visita à TI Sambaqui	Aldeia Karaguata Poty
17/04/2019	Semana Cultural Indígena	Aldeia Pindoty
27 a 29/06/2019	Velório do <i>Xamoy</i> Cristino	Aldeia Pindoty
05 e 06/11/2019	Oficina sobre criação de abelhas indígenas sem ferrão	Aldeia Guaviraty
12/11/2019	Assembleia Geral da Comissão Guarani Yvyrupá	Aldeia Araçaí
19 a 21/11/2019	Oficina sobre o e-commerce	Aldeia Kuaray Guata Porã
27 e 28/11/2019	Reunião de elaboração de Acordo de Convivência	Aldeia Tupã Nhe'e Kretã

### Categorias Teóricas

As categorias teóricas foram obtidas através da revisão bibliográfica de diferentes áreas de conhecimento, em especial pelas humanas e pelas ciências sociais (Quadro 2).

QUADRO 2 – REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO TEORICO E TEMAS APROPRIADOS, POR ORDEM ALFABÉTICA

Autora/autor	Obra	Tema da obra	Tema apropriado
<b>Furtado (1974)</b>	O mito do desenvolvimento econômico	Crítica ao modelo de desenvolvimento predominante, evidenciando os impactos ambientais	Impactos do desenvolvimento
<b>Hall (1992)</b>	A identidade cultural na pós-modernidade	Evolução histórica do conceito de identidade, de sujeito na modernidade, identidade nacional	<i>Identidade e Pertencimento</i>
<b>Hall (2003)</b>	Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais	Conceito de identidade	Importância do reconhecimento da diferença e <i>identidade</i>
<b>Kaap (1979)</b>	Economia do futuro: em busca de um novo paradigma	Economia como um sistema aberto de interações	<u>Interação sistêmica</u> , <i>sistemas em movimento</i>
<b>Latouche (2009)</b>	Pequeno tratado do decrescimento sereno	Análise crítica ao modelo de desenvolvimento e proposta de redução do crescimento econômico como estratégia de desenvolvimento	<i>Revolução cultural; refundação do político</i>
<b>Mauss (2003)</b>	Sociologia e Antropologia	Coletânea de estudos de sociologia e etnografia	<i>Dádiva, vínculo</i>
<b>Polanyi (2000)</b>	A grande transformação	Estudo sobre a origem da economia de mercado, notadamente a transição do feudalismo para o capitalismo	<i>Economia substantiva - Modificação na relação do ser humano com a natureza</i>
<b>Sabourin (2011)</b>	Sociedades e organizações	Renovação dos princípios da reciprocidade; evolução de formas de reciprocidade nas	Contribuição da teoria da <i>reciprocidade</i> para o desenvolvimento

	camponesas: uma leitura através da reciprocidade	economias e sociedades camponesas	
<b>Sachs (1986)</b>	Ecodesenvolvimento: crescer sem destruir	Busca de novos fundamentos para o desenvolvimento	<i>Ecodesenvolvimento</i>
<b>Sen (2010)</b>	Desenvolvimento como liberdade	Analisa a importância da liberdade, da cultura, da democracia e dos direitos humanos para nortear modelos de desenvolvimento	<i>Liberdades humanas</i>
<b>Zaoual (2003)</b>	Globalização e Diversidade Cultural	Crítica ao modelo ocidental de desenvolvimento e surgimento do <i>homo situs</i>	<i>Diálogo intercultural e pensamento relacional</i>
<b>Zaoual (2006)</b>	Nova economia das iniciativas locais: uma introdução ao pensamento pós-global	Hibridização entre a economia e a solidariedade, entre a economia e a pluralidade: uma construção dos atores sociais	<i>Homo situs</i>

### Categorias teóricas/metodológicas de orientação à captura de dados

A fim de capturar o modo de vida dos indígenas Guarani Mbya em suas aldeias, a pesquisadora serviu-se de categorias teóricas/metodológicas apropriadas do referencial bibliográfico, as quais também permitirem identificar um modelo organização social que subjazem ao modelo de sociedade direcionadas ao desenvolvimento, o qual promoveu um homem com identidade moldada pelas estruturas sociais, assim sempre em crise.

Dada a indicação de identificação de um *homo situs* na Teoria dos Sítios Simbólicos de Pertencimento de Hassan Zaoual (2006), optou-se pelo aprofundamento das categorias teóricas desse para conduzir a investigação. Sendo essas as três caixas de conhecimento de um homem situado:

QUADRO 3 – DESCRIÇÃO DAS CATEGORIAS DE IDENTIFICAÇÃO DO SÍTIO SIMBÓLICO DE PERTENCIMENTO (CAIXAS) DE ZAOUAL

CAIXA	DESCRIÇÃO
Preta	Mitos fundadores, valores, revoluções, sofrimentos e experiências do grupo
Conceitual	Conhecimentos empíricos e ou teóricos compartilhados
de Ferramentas	Modos de organização, modelos de comportamento e ação, técnicas

Antes de iniciar a pesquisa de campo realizou-se uma pesquisa bibliográfica relativa ao público alvo, especialmente em teses e dissertações de autores indígenas, seguido dos não. Esta foi acompanhada de uma pesquisa documental, realizada em sites oficiais de instituições públicas, a qual foi constituída principalmente de laudos antropológicos, entrevistas, recomendações do Ministério Público, entre outros:

QUADRO 4 – REFERENCIAIS BIBLIOGRÁFICOS SOBRE POPULAÇÃO ALVO E TEMAS APROPRIADOS, POR ORDEM ALFABÉTICA

<b>Autora/autor</b>	<b>Obra</b>	<b>Tema da obra</b>	<b>Tema apropriado</b>
Kopenawa*, Albert (2015)	A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami	Relata a experiência do xamã em suas relações com a sociedade não indígena comparando as distintas cosmovisões	Cosmovisão indígena sobre o território
Krenak* (2019)	Ideias para adiar o fim do mundo	Critica a humanidade e suas formas de “descolamento” da natureza	Conexão entre ser humano e natureza
Krenak* (2020)	O amanhã não está à venda	Proposta de novos rumos para a humanidade	Diálogo intercultural sobre o fim do antropocentrismo
Ladeira (2007)	O caminhar sob a luz: Território mbya à beira do oceano	Apresenta a localização e situação das aldeias Guarani Mbya no litoral do Brasil	Narrativas que fundamentam o modo de vida Guarani Mbya
Ladeira (2008)	Espaço Geográfico Guarani-Mbya: significado, constituição e uso	Descreve o modo de ocupação do espaço pelos Guarani Mbya	Relação do Povo Guarani Mbya com a Floresta Atlântica
Luciano* (2006)	O Índio Brasileiro: o que vc precisa saber sobre os povos indígenas de hoje	Discorre sobre assuntos como identidade, educação e meio ambiente na atualidade indígena	Análise comparativa entre a economia de mercado e as formas de produção e distribuição indígenas
Nimuendaju (1987)	As lendas da Criação e Destrição do Mundo como fundamento da religião do Apapocúva Guarani	Descreve a convivência do autor entre os Guarani no início do século XX	Aspectos fundamentais das crenças e rituais Guarani
Schaden (1974)	Aspectos fundamentais da cultura Guarani	Descrição geral do modo de vida Guarani	Aspectos da cultura Guarani

\*Autores indígenas.

QUADRO 5 – REFERENCIAL DOCUMENTAL E INSTITUIÇÃO FONTE DE DADOS

<b>INSTITUIÇÃO PESQUISADA</b>	<b>TIPOS DE DADOS COLETADOS</b>
Fundação Nacional do Índio – FUNAI	Localização geográfica, dados populacionais, demarcação de terras indígenas, situação fundiária
Instituto Socio Ambiental – ISA	Localização geográfica, situação fundiária, informações relativas à cultura Guarani
Instituto de Terras, Cartografia e Geologia do Paraná – ITCG	Localização geográfica

### Observação participante

Dentro da metodologia qualitativa foi escolhido o método de observação participante, que consiste num método etnográfico, no qual o investigador participa ativamente das atividades de coleta de dados e informações, adequando-se a cada situação (MÓNICO, 2017). Esse método permite o acesso a situações e eventos comuns que não poderiam ser analisados

por meio de entrevistas ou por outros instrumentos de avaliação. O pesquisador realiza contato direto, frequente e prolongado com o grupo social pesquisado dentro do contexto cultural deste. Esta técnica de pesquisa, que teve início na Antropologia Cultural sendo progressivamente incorporada pelas Ciências Sociais e Humanas, é, segundo Mónico (2017), especialmente apropriada para pesquisas exploratórias e descritivas, tal como se propõe pela presente pesquisa.

A convivência da pesquisadora nas aldeias do Litoral do Paraná contribuiu para a escolha do método, considerando a confiança mútua desta com os líderes das comunidades. A confiança implica, segundo Whyte (2005), num longo processo de aproximação até se chegar a uma boa interação entre o pesquisador e o pesquisado. O autor chama a atenção para a importância do tempo necessário para a compreensão pelo pesquisador em estudos relacionados ao comportamento e à ação de grupos sociais. No presente estudo a pesquisadora obteve condições favoráveis para participar de reuniões e eventos internos e externos, situações em que os comportamentos seriam alterados ou nem ocorreriam com a presença de pessoas externas, sem relações de confiança.

### 2.3 POPULAÇÃO-ALVO DA PESQUISA

As terras ocupadas atualmente pelos Guarani, segundo o Caderno Mapa Guarani Continental, abrangem parte da Argentina, Brasil, Bolívia e Paraguai. Calcula-se uma população de mais de 280.000 pessoas distribuídas em áreas que vão desde o Atlântico até a região pré-andina, constituindo um dos povos indígenas de maior presença na América Latina (Figura 1).

FIGURA 1 – MAPA GUARANI CONTINENTAL



Extraído de: ISA (2016).

No Brasil, segundo o Instituto Socioambiental – ISA (2020) são reconhecidos três subgrupos étnicos do Povo Guarani: *Nhandeva*, *Kaiowa* e *Mbya* que vivem em aldeias. As aldeias *Nhandeva/Xiripa* estão localizadas no estado do Mato Grosso do Sul, São Paulo, Paraná e Rio Grande do Sul; as aldeias *Kaiowa* estão no Mato Grosso do Sul; e os *Mbya* estão no interior e litoral dos estados do Sul - Paraná, Rio Grande do Sul e Santa Catarina, e no dos do Sudeste - São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo. Essa pesquisa terá como público alvo o subgrupo Guarani *Mbya*, predominante no litoral do Paraná, área de abrangência das pesquisas realizadas no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Territorial Sustentável, no qual a pesquisa foi desenvolvida, e área de atuação profissional da pesquisadora.

Respeitando o conhecimento e a organização social Guarani *Mbya*, o recorte geográfico da pesquisa não foi à divisão política/administrativa da microrregião do litoral do Paraná feito pela sociedade envolvente, mas sim à derivada da relação entre aldeias estabelecida pelos indígenas. Assim, a aldeia Araçaí, localizada no município de Piraquara, pelas intensas relações de parentesco, alianças e orientação espiritual integra o Território Guarani do litoral do Paraná, população alvo da pesquisa.

O campo de observação da pesquisa abrange seis Terras Indígenas e sete aldeias, localizadas em seis municípios (classificação da sociedade envolvente):

QUADRO 6 – TERRAS INDÍGENAS, ALDEIAS E LOCALIZAÇÃO POLÍTICA/ADMINISTRATIVA NO LITORAL DO PARANÁ

Terra Indígena	Aldeia	Município
Cerco Grande	Kuaray Guata Poty	Guaraqueçaba
Ilha da Cotinga	Pindoty	Paranaguá
Sambaqui	Karaguatá Poty e Guaviraty	Pontal do Paraná
Kuaray Haxa	Kuaray Haxa	Guaraqueçaba/Antonina
Deuses da Montanha	Tupã Nhe'e Kretã	Morretes
Karuguá	Araçaí	Piraquara

Fonte: FUNAI e ISA (2019).

QUADRO 7 – MATRIZ METODOLÓGICA DA PESQUISA

		Continua				
Eixo da pesquisa	Campo teórico	Objetivo específico	Categorias/ dimensões	Instrumentos de coleta dos dados	Dados	Procedimento metodológico
CONCEPTUAL	Modo de vida	Analisar o modo de vida com ênfase na teoria do <i>homo situs</i>	Homo situs/ pensamento relacional; diálogo intercultural	Revisão bibliográfica	ZAOUAL	Descritivo
		Analisar o modo de vida com ênfase na dádiva e no pertencimento	Vínculo, aliança, reciprocidade, economia substantiva, identidade		MAUSS, POLANYI, SABOURIN e HALL	
CONCEPTUAL	Modelo de Desenvolvimento	Identificar alternativas de ou ao desenvolvimento, pelos questionamentos ao modelo hegemônico	Mito, sistemas em movimento, liberdades humanas,	Revisão bibliográfica	FURTADO, KAPP, SEN	Descritivo
			Revolução Cultural, refundação da política, descolonização do imaginário, ecodesenvolvimento		LATOUCHE, SACHS	

Eixo de pesquisa		Campo prático		Objetivo específico		Categorias/ dimensões		Instrumentos de coleta de dados		Dados		Procedimento metodológico	
EMPIRICO		Aldeias Guarani Mbya no litoral do paranaense		Observar e descrever como vivem os indígenas no litoral do Paraná		<p>a) Mitos fundadores, valores, revelações, revoluções, sofrimentos e experiências do grupo em questão. Aspecto simbólico das práticas locais;</p> <p>b) Conhecimentos comuns do grupo empíricos, e/ou teóricos;</p> <p>c) Modos de organização do grupo, seus modelos de comportamento e de ação, seu saber-fazer, suas técnicas.</p>	<p>Observação Participante</p> <p>Revisão de literatura específica sobre a cultura Guarani Mbya, e estudos técnicos realizados nas aldeias pesquisadas</p>	<p>Reuniões, eventos e funções administrativas de cotidiano</p>	<p>LADEIRA, BONAMIGO, LUCIANO, GÓES, FREITAS</p>	<p>Descritiva e imagens (fotos)</p>	<p>Descritiva, imagens (mapas) e quadros explicativos</p>	<p>Confeção de um mapa e quadros explicativos</p>	<p>FUNAI, ISA, ITCG</p>
	<p>Coleta de dados oficiais e extra-oficiais sobre localização e demarcação de Terras Indígenas</p>					<p>Mapeamento</p>	<p>FUNAI, ISA, ITCG</p>	<p>Confeção de um mapa e quadros explicativos</p>					

## 2.4 DESCRIÇÃO DO MODO DE VIDA DOS GUARANI MBYA

A descrição do modo de vida dos Guarani Mbya seguiu as categorias teórica/metodológica de Zaoual, utilizando-se vezes dos materiais bibliográficos e documentais, vezes da observação participante.

Os resultados foram apresentados e validados nas Aldeias propósitos do estudo.

## 2.5 PLANEJAMENTO DA PESQUISA

A pesquisa foi planejada para ocorrer em diferentes momentos (M):

M1) comunicação e anuência das comunidades estudadas;

M2) revisão teórica;

M3) coleta de dados secundários, revisão de literatura;

M4) eleição das categorias de análise no campo teórico

M5) Observação das categorias de análise nas terras indígenas;

M5) análise, descrição e apresentação dos resultados;

M6) conclusão sobre o desenvolvimento/modo de vida das comunidades indígenas do litoral do Paraná.

A seguir, os procedimentos técnicos e instrumentais utilizados para responder aos objetivos específicos:

M1) O tema central da pesquisa, desde sua elaboração, foi discutido com as lideranças das aldeias, e a proposta de pesquisa valorizada pelos Guarani.

M2) Para construir a base teórica que deu suporte à pesquisa, realizou-se a revisão da literatura relativa a território e desenvolvimento.

M3) Foi realizada a coleta de dados oficiais junto à FUNAI, ISA e ITCG, bem como pesquisa de estudos, laudos, entrevistas e outros documentos relacionados com o público-alvo da pesquisa

M4) A partir das teorias propostas foram eleitas as categorias a serem observadas no cotidiano das aldeias, bem como em eventos internos e externos.

M5) A análise foi realizada com base nas teorias apresentadas;

M6) A conclusão foi obtida a partir da análise dos dados e de acordo com as teorias propostas, resultando no reconhecimento da importância do *nhaderekó* (modo de ser Guarani) para o desenvolvimento no litoral do Paraná.

### 3 O *HOMO SITUS* GUARANI MBYA

Os sítios (lugares) têm uma alma que a economia ignora. (ZAOUAL, 2003, p.102)

Neste capítulo trataremos de explorar o modo de ser Guarani Mbya sob a perspectiva das descrições das categorias teóricas do *homo situs* descritas por Zaoual (2006, p. 33):

- a) *caixa preta* que contém mitos fundadores, valores, revelações, revoluções, sofrimentos e experiências do grupo compartilhado. É o aspecto simbólico, frequentemente oculto, das práticas locais;
- b) *caixa conceitual* que abrange seus conhecimentos comuns empíricos, e/ou teóricos compartilhados no local; e
- c) *caixa de ferramentas* contendo seus modos de organização, seus modelos de comportamento e de ação, seu saber-fazer, suas técnicas, etc.

Com base na metodologia proposta, as categorias teóricas/metodológicas serão descritas a partir das ocasiões em que a pesquisadora participou nas aldeias ou fora delas, mas relacionadas a população alvo da pesquisa, bem como identificadas em materiais bibliográficos ou documentais de instituições que pesquisam ou atuam com população alvo.

Para iniciar, é possível dizer que a interligação das caixas (categorias teóricas) resulta no *nhanderekó* ou no modo de ser ou de viver Guarani Mbya:

*Nhandereko* é como nós, Guarani Mbya, chamamos o que o *jurua* chama de cultura. Mas *nhandereko* para nós é mais do que isso. É todo o nosso modo de ser, o nosso modo de viver, o jeito como nós educamos nossos filhos e nossas filhas, como enxergamos o mundo, como nos relacionamos com a nossa espiritualidade. É impossível para o *jurua* entender o que é o *nhandereko*, porque somente vivendo é que se compreende o que ele é (CGY, 2019).

Com base nas afirmações de Zaoual (2003), de que o homem é um animal territorial e precisa de sentido, direção para estar situado no tempo, no espaço e no imaginário; pode-se afirmar que o indígena Guarani Mbya se situa no mundo *nhandereko* enraizado no Território Guarani por meio de seus mitos no ambiente da floresta. A sobrevivência cultural e física do Povo Guarani está relacionada, tanto ao aspecto simbólico como ao material.

Na Teoria dos Sítios Simbólicos cada *sítio* possui seus próprios conhecimentos, o qual deveriam ser reconhecidos em cada canto do planeta, dando lugar a um tapete de mosaicos (ZAOUAL, 2003).

Segundo a cosmologia Guarani, a terra perfeita chamada *Yvy Tenonde* foi destruída pela falta de respeito às regras e condutas sociais, e mais tarde foi criada a terra onde vivemos, imperfeita e instável. A Terra foi então repovoada pela maior divindade da cosmologia Guarani *Nhanderu Ete Tenonde* que partiu para a terra sem males, deixando sua esposa *Ñandecy* grávida. Mais tarde, *Ñandecy* e seus filhos tentaram encontrar o caminho realizado por *Nhanderu* rumo à terra sem males. Uma vez encontrado, os filhos de *Ñandecy* se transformaram em sol e lua e essa caminhada pode ser interpretada como “origem do mundo terreno ou refundação do mundo e da sociedade”. Assim, acredita-se que os Guarani seguem os caminhos de seus antepassados em busca da terra sem males (SOUSA, 2015, p.136).

A indígena Elza Fernandes (2019), liderança espiritual da Aldeia Kuaray Haxa, diz que os Guarani Mbya se sentem estimulados a caminhar pelos caminhos percorridos por seus antepassados, os quais aparecem em sonhos para lhes indicar a direção de uma terra melhor: “Mesmo que a gente pare de caminhar, nossos filhos e nossos netos vão continuar sonhando com nossos antepassados e eles vão mostrar o caminho”. Essa concepção de mundo continua marcando profundamente o jeito de viver do povo Guarani Mbya e suas formas de ocupação do território (informação verbal).

Ladeira (2008) também relata em sua pesquisa que o guarani se vê como um ser em constante movimento. Mais do que uma prática religiosa, a busca pela terra sem males implica a caminhada e é um movimento que deve ser natural:

Conforme comentários feitos em uma aldeia do litoral do Paraná, se existem lugares, é preciso ter caminhos (para chegar, sair e movimentar-se), porque nada é parado, nem as águas nem o vento (LADEIRA, 2008, pág.146).

É por este constante movimento que também se compreende o Território Guarani *Mbya*, o qual ultrapassa a dimensão de uma aldeia para incorporar diversas aldeias interligadas por *vínculos*, alianças e relações de parentesco, e pela participação em rituais de cura e festividades das pessoas entre as aldeias, criando redes de conexão, num movimento contínuo. Para Ladeira (2004) a apreensão do território pelos Guarani *Mbya* se dá por meio de *relações de reciprocidade* que não se limitam a aldeia, nem a áreas geográficas contínuas, é no âmbito do mundo que se configura o território guarani. “Desse modo, as dinâmicas sociais, econômicas, políticas, religiosas e as redes de parentesco implicam em permanente mobilidade que garante aos Mbya o domínio de uma ampla extensão geográfica” (LADEIRA, 2004, p.08).

Esse espaço geográfico apesar de amplo é fragmentado por ser ocupado também por outros grupos sociais. Porém, no espaço concreto das aldeias vivem somente os guarani, onde

só falam entre eles na língua guarani. Aldeia é chamada de *tekoa* e significa “um lugar de costume e de modo de vida”.

De acordo Ladeira (1992) o mundo Mbya é formado pelo território tramado pela relação que se estabelece entre as aldeias (*tekoa*), e nessas a distribuição ordenada dessas dá suporte para sua estrutura. A autora afirma que os Guarani *Mbya* fundam suas *tekoas* com base em preceitos míticos relacionados a Floresta Atlântica, tanto no aspecto *simbólico* como no aspecto *material*, que condicionam sua existência. Sousa (2015) também referencia a Floresta Atlântica, um lugar específico do planeta Terra como fundante do Território Guarani:

É importante ainda ressaltar que este território guarani (mbya) não pode ser confundido com qualquer terra. Ele é um espaço referenciado ecológica e geograficamente. Por um lado, está diretamente associado ao bioma Mata Atlântica, essencial para sua sobrevivência. Por outro, inclui uma área geográfica específica que, segundo a cosmologia guarani, foi habitada por Ñandecy (SOUSA, 2015, p.136).

O processo de ocupação da sociedade envolvente nas áreas geográficas de Floresta Atlântica vem sendo acompanhado da destruição da Floresta, causando grandes dificuldades para a reprodução física e cultural dos Guarani, que, segundo Ladeira (2004), só pode ocorrer conjugada à Floresta Atlântica.

Como descreve Zaoual (2003) na Teoria dos Sítios Simbólicos de Pertencimento, cada *sítio* possui três caixas que contemplam características do modo de vida do homem situado. Com base nessa Teoria, para melhor conhecer o *sítio* simbólico de pertencimento do Povo Guarani Mbya e sua relação com a Floresta Atlântica é preciso explorar suas *caixas*.

### 3.1 A “CAIXA PRETA”

De acordo com Zaoual, a *caixa preta* contém mitos, valores, revelações, sofrimentos e experiências fundadoras do grupo. Para o população-alvo em questão, o caráter divino que fundamenta o Território Guarani está na terra por onde caminharam seus antepassados e que ainda são continuamente reverenciados nos rituais do batismo das crianças e na forma de produzir e distribuir os alimentos.

Para os Guarani, a origem da terra e dos homens que nascem nela se deve aos *Nhanderu* (deuses) que no batismo, *nhemongarai*<sup>4</sup>, passam a protegê-los:

---

<sup>4</sup> *Nhemongarai* é um ritual de batismo dos alimentos e das pessoas, onde as crianças recebem seus nomes. Este processo é fundamental para os Guarani Mbya, pois os nomes significam o *Nhe'e* (espírito-nome, que protege as pessoas) da pessoa, e é durante o *Nhemongarai* que descobrem o seu *Nhe'e*, espírito protetor que pode ter

O primeiro mundo quem fez foi *Nhamandu Ru Ete*, o primeiro *Nhanderu* que existiu. Ele fez o mundo e quando ficou pronto, ele pensou: “poxa, eu estou muito sozinho”. Então, ele fez uma mulher para ser companheira dele. Como ele é *Nhanderu*, aquele que tem poder, que é tão poderoso, ele pensou: “mas, só assim não dá. Eu vou fazer outros”. E ele fez *Tupã*. *Tupã* é dono da água; quem manda a chuva é *Tupã Ru Ete*.

*Nhamandu Ru Ete* pensou: “está faltando mais”. Então, ele fez de novo *Karai Ru Ete*. Ele é *Nhanderu* também; pra nós é deus. Então, *Nhamandu* pensou um pouquinho e disse: “está faltando mais”. Então, ele fez *Jakaira Ru Ete*, outro *Nhanderu* também. Mas todos eles são mais novos que *Nhamandu Ru Ete*, porque ele foi o primeiro que existiu. Depois, ele mesmo destruiu essa terra, pra renovar de novo.

[...] *Nhanderu Tenonde* é o primeiro de todos. A direção na qual ele mora é o leste, como os *jurua* (brancos, não indígenas) falam. Cada deus mora em certa direção. Existe *Nhanderu Tupã*, que fica na direção oeste. Há também *Nhanderu Jakaira*, que fica na direção sul, depois há também *Nhanderu Karai*, que mora no norte, em direção ao norte. Assim, nas quatro regiões eles têm *amba* (lugar, morada) deles. Esses deuses todos se conhecem, todos são deuses e todos são igualmente poderosos. Por isso, na nossa sabedoria realmente há quatro deuses, nós conhecemos quatro deuses. Agora, no conhecimento do *jurua* existe apenas um. Eles conhecem apenas o deus que criou o mundo, só aquele, mais ninguém. Realmente, existem esses quatro deuses, mas, além desses, há mais subdeuses que são seus auxiliares, foram criados por eles. Assim, entra *Karai Jekupe*, que mora ao lado deles. A morada dele é mais perto de nós. (CTI, 2015, p.11).

São essas divindades, mencionadas pelo *Xamoy*<sup>5</sup> Marcolino da TI Araçá em publicação do Centro de Trabalho Indigenista – CTI (2015), que dão nome aos indígenas em seu batismo, os quais serão seus protetores durante toda a vida. O ritual do batismo, chamado por eles “batismo do milho” ou *nhemongarai*, é onde ocorrem essas trocas com deuses e deusas, considerados seus guardiões. Durante o ritual os deuses ouvem os cantos das crianças e em resposta indicam o nome de cada criança ao *Xamoy*. Ao transmitirem os nomes, os deuses e as deusas tornam os nominados seus “parentes” que serão protegidos e guiados por eles durante toda a sua vida. Segundo Ladeira (1992), a influência do nome transmitido pelos deuses exerce influência sobre o papel de cada indivíduo na composição do *nahandereko* (grupo), sobre a escolha da pessoa com quem vai se casar e até onde construir sua morada. Toda a organização do grupo é influenciada pelos deuses nominados.

Nesse sentido, Nimuendaju (1987) argumenta que o nome determinado deste modo tem para o Guaraní um significado muito maior que uma locução sonora de identificação.

---

diferentes moradas, e, portanto, pode ter vindo de diferentes lugares. Dependendo do lugar de onde vem o *Nhe'e*, a pessoa precisa aprender determinadas práticas, respeitar certas regras, e manter sociabilidades com parentescos espirituais (pessoas cujo *Nhe'e* vieram da mesma morada celestial).

<sup>5</sup> *Xamoy* (ou *xamoin*) é o termo utilizado nas aldeias do litoral do Paraná para denominar o pajé ou *xamã* (liderança espiritual).

O nome, a seus olhos, é a bem dizer um pedaço do seu portador, ou mesmo quase idêntico a ele, inseparável da pessoa. O Guarani não ‘se chama’ fulano de tal, mas ele ‘é’ este nome. O fato de malbaratar o nome pode prejudicar gravemente seu portador (NIMUENDAJU, 1987, p.31).

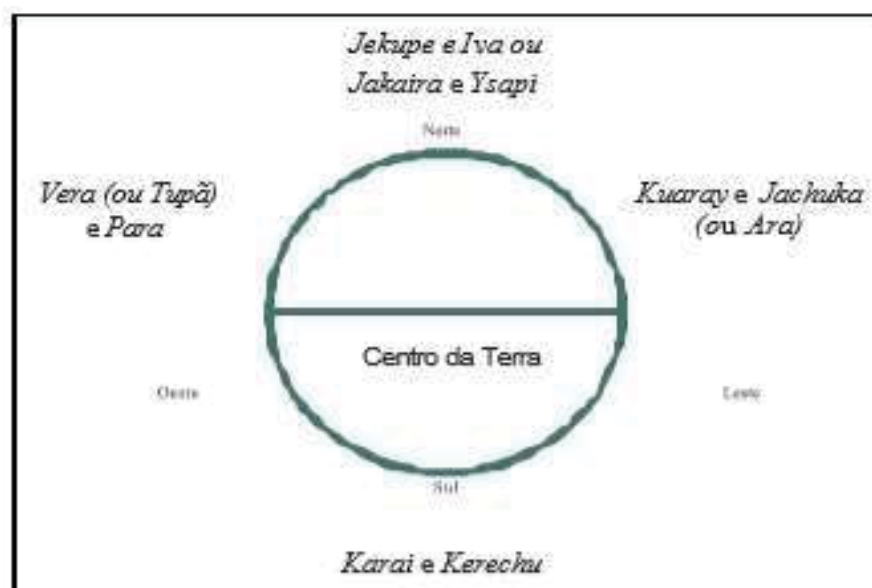
O mesmo autor avalia que seja de extrema importância o nome recebido durante o *Nhemongarai* pelo fato de que quando todos os esforços para salvar um doente são insuficientes, o último recurso de cura é a troca de nome. O *Xamoy* deve encontrar outro nome para o doente e realizar um novo ritual de batismo. Acredita-se que assim a doença ficaria presa no nome anterior, liberando o re-nominado que, a partir daí, não deve mais ser chamado pelo antigo.

Nimuendaju (1987) acrescenta que os Guarani também possuem um nome não indígena para o qual não dão muita importância: “Não conferem a mínima importância, porém, a seus nomes cristãos, trocando com frequência aquele recebido no batismo católico” (p.31).

Nimuendaju escreve que todos os Guarani possuíam um nome não indígena. Assim ocorre também no litoral do Paraná, onde os indígenas assumem um nome *juruá* no registro de nascimento, quer seja um registro civil ou um registro administrativo realizado pela Fundação Nacional do Índio – FUNAI, sendo bastante comum eles quererem trocar de nome, o que quase sempre é impossibilitado devido aos trâmites necessários.

Bonamigo (2008) elaborou, com base em relatos do cacique Dionísio da Terra Indígena Ilha da Cotíngia, uma figura que indica os nomes dos deuses e de suas moradas (Figura 2).

FIGURA 2 – NOMES E LOCALIZAÇÃO DE ORIGEM



Extraído de: Bonamigo (2008, p.150).

Além dos nomes ligados aos quatro pontos cardeais as crianças recebem um segundo nome que facilita a identificação da pessoa. No dia a dia os Guarani apelidam as crianças com nomes de aves e animais; chamam os adultos por seu nome guarani e conversam entre eles exclusivamente no seu idioma. Os nomes não indígenas colocados nos registros de nascimento são utilizados apenas para o relacionamento com a sociedade envolvente.

Assim, como o *nhemongarai*, os demais rituais indígenas estão relacionados com ciclos da natureza. O *nhemongarai* ocorre no período da colheita do milho, coincidindo com o fechamento do ciclo do cultivo, no qual também ocorre o compartilhamento ou a distribuição dos frutos. O milho é o elemento central do ritual do batismo, momento em que corpo e “alma” se alimentam e revitalizam a cultura, *nhandereko*:

O batismo do milho age no fortalecimento da comunidade da mesma forma que a comunicação por meio da língua Guarani é indispensável na transmissão dos ensinamentos de seus ancestrais. Comer desse milho fortalece não somente o corpo de cada indivíduo, mas o corpo da comunidade como um todo. Enquanto a nominação indica à criança e a seus pais seu papel na composição do *nhandereko*, “seu jeito de ser” na comunidade, o milho, o mel e o vinho alimentam seu corpo social e os alegram, por vivenciarem a festa das colheitas e por estarem juntos (BONAMIGO, 2008, p.150).

Ladeira (2004) relata que as plantas “verdadeiras”, priorizadas e cultivadas pelos Guarani Mbya secularmente, são milho (*avaxi*), batata-doce (*jety*), amendoim (*manduvi*), feijão (*kumanda*), mandioca (*mandio*), cabaça/porunga (*jakua*), sorgo (*takuairee*), tabaco (*pety*) e melancia (*xanjau*). Assim como relatado pela autora, nas aldeias do litoral do Paraná essas roças são plantadas ao redor das casas, que não podem estar muito juntas a fim de permitir um espaço de cultivo para cada família. O cultivo das plantas mencionadas acima são de ramas ou sementes nativas que circulam entre as aldeias e o milho é o mais valorizado. Além de plantados, cuidados e colhidos os alimentos ainda devem ser benzidos no ritual antes de serem consumidos, evitando assim doenças em crianças e adultos. Conforme relatos do pesquisador Pieri (2013, p.57), sem o benzimento dos alimentos a pessoa come “tudo que vê pela frente”. Só depois do ritual a comida pode trazer a “verdadeira” saúde e força.

Como vimos, aos Guarani foi destinado pelos deuses o arco e a flecha, enquanto aos brancos a arma de fogo. Aos Guarani foram destinadas as florestas (*ka'aguy*) e os frutos nativos (*yva'a*), e aos brancos os campos (*nhunndy*). Aos Guarani foram destinados os animais de caça, em especial o queixada (*koxi* ou *mymba'i*), enquanto aos brancos foi destinado o porco doméstico. (PIERI, 2013, p.57).

Existe o tempo certo para caçar, pescar e coletar, num jeito próprio dos Guarani que envolve conhecimento dos ciclos reprodutivos e respeito aos espíritos dos animais, dos rios, das montanhas, alguém a quem respeitar e retribuir. Toda caça é aproveitada ao máximo, a pele e até mesmo as unhas de certos animais que servem para adornar peças de artesanato.

Há outros rituais ligados às colheitas, mas o do milho é o que possui maior importância para as aldeias do Litoral do Paraná. Os rituais ocorrem por acreditarem nos benefícios que essa cerimônia traz para cada indivíduo e para o conjunto da aldeia e de suas realizações. O *nhemongarai* acontece todos os anos normalmente no mês de janeiro. Como a realização desse ritual se dá somente pela presença do *Xamoy*, que se comunica com as divindades durante a cerimônia, em 2019 o *Xamoy* Marcolino, da Aldeia Araçaí, foi até a TI Cerco Grande para realizar o ritual em decorrência do falecimento do *Xamoy* Faustino no ano anterior.

Outro elemento imprescindível do *nhemongarai* e dos rituais Guarani é o *petyngua* (cachimbo). Acredita-se que a fumaça do *petyngua*, chamada de *tataxina*, constitui um veículo de comunicação com os deuses e é utilizada para inspirar os pensamentos e limpar as enfermidades em rituais de cura. O *petyngua* não é fumado somente nas casas de reza, mas na casa de reza ele é imprescindível e compartilhado, todos fumam: adultos, mulheres, homens, crianças, jovens e velhos.

No litoral do Paraná existem outros alimentos que também são “verdadeiros” para os indígenas. A indígena Lúcia, moradora da TI Sambaqui, durante a gravidez de seu filho Everton, em 2018, preferia comer alimentos “verdadeiros”. Em certa ocasião ela, sua irmã Eliane e sua mãe Florinda serviram um alimento chamando-o de *koró*. Tratava-se de uma larva do bicho-da-taquara (*Morpheis smerintha*), que vive na taquara, planta comumente utilizada na confecção de artesanato. O *koró* foi servido frito, sem acompanhamento, e causava uma sensação de satisfação prolongada.

O mel é outro alimento considerado “verdadeiro”, coletado de abelhas sem ferrão, nativas da Floresta Atlântica. Muito apreciado nas aldeias, o mel é utilizado como alimento energizante, adoçante de bebidas e remédios. As abelhas ainda oferecem a cera para as velas e outros produtos utilizados na confecção do artesanato.

QUADRO 8 – USOS DOS PRODUTOS DAS ABELHAS EM FERRÃO

Produto	Uso
Cera	Velas para a <i>opy</i>
Mel	Juntamente com infusões para o tratamento de gripe, tosse e resfriado, e também como calmante; como alimento energizante; adoçante de bebidas e outros alimentos

larvas e pólen	Pela mastigação no tratamento de azia e dores estomacais
Cerume	Na confecção de pulseiras usadas por meninas entre 12 e 14 para ficarem mais protegidas; também para aderir a palha e a madeira no artesanato
Própolis	Como acabamento no artesanato, remédios e em pinturas corporais

Fonte: autora (2020).

A importância das abelhas sem ferrão para os Guarani vai além dos usos feitos de seus produtos. Durante uma oficina<sup>6</sup> realizada na Aldeia Guaviraty, em novembro de 2019, surgiram relatos sobre a relação entre os Guarani e as *jatei* (abelha Jataí), principalmente após assistirem a um vídeo realizado na Aldeia Jaraguá, localizada em São Paulo<sup>7</sup>, que contava história de quando os Guarany Mbya eram caçados pelos portugueses, *Nhanderu* mostrava onde estavam as abelhas sem ferrão, assim eles repunham energias com o mel e podiam seguir adiante, enquanto os portugueses tinham que parar e descansar. Desta forma os Guarani conseguiram vantagem na floresta e escaparam dos portugueses. Também contava uma história do *Xamoy* Hortêncio, que muitos da aldeia Guaviraty já tinham ouvido, sobre os ninhos de *jatei*. Quando as *jatei* têm um ninho e nasce outro ninho próximo, as abelhas do velho ninho contam umas para as outras sobre a novidade e vão visitar, após visitam-se mutuamente. Contou também que se algum fator externo destruir um dos enxames, as abelhas vão refazer o ninho no mesmo lugar, porque ali era o lugar sagrado para elas. Dessa forma ele estabelece o *vínculo* entre os ninhos, *tekoas*, e o território Guarani. Assim que surge uma nova *tekoa* eles vão visitar pela existência de *vínculos* e alianças, estabelecendo *reciprocidades*. E se umas das *tekoas* for desocupada, os Guarani voltarão, pois o local era parte de seu território.

Assim como os Guarani distinguem alimentos verdadeiros, provindos da natureza na quantia necessária ao sustento do homem, dos não verdadeiros, aqueles produzidos pela sociedade envolvente, eles também distinguem as doenças que são causadas por esses, e que devem ser tratadas pela medicina não indígena. Entre as doenças de fora fazem menção ao câncer, sendo raros os casos entre os Guarani Mbya do litoral do Paraná. As enfermidades de causas internas estão relacionados tanto ao mundo físico quanto ao mundo espiritual, já que entre os Guarani não existe essa distinção.

O *Xamoy* Marcolino da Aldeia Araçaí é constantemente procurado por indígenas de outras aldeias para realizarem tratamentos, que podem durar semanas e até meses, e quando ele mesmo precisa de algum tratamento, viaja em busca de um *xamoy* em outras aldeias. As curas são realizadas dentro da *opy*, enquanto o *Xamoy* fuma vigorosamente o *petyngua* (cachimbo),

<sup>6</sup> A oficina foi coordenada pela colega de Mestrado em Desenvolvimento Territorial Sustentável na UFPR, Tatiana Damasco Nunes, e faz parte de sua etnografia sobre as abelhas sem ferrão nas aldeias do litoral do Paraná.

<sup>7</sup> O vídeo está disponível através do link <https://www.youtube.com/watch?v=roBoFIObNsY>.

retendo ou não a fumaça dentro das mãos e distribuindo-a desde a cabeça do enfermo, em direção aos ombros, e depois do pescoço para baixo, pelas costas e de frente, como se a fumaça fosse limpando cada parte do corpo. Então ele pronuncia algumas palavras ou canta em Guarani, e lhe dá algum conselho. A família do enfermo costuma retribuir o tratamento com alimentos - galinhas, sementes - ou, artesanato, nunca dinheiro.

O *petyngua* é um elemento imprescindível das curas e dos rituais Guarani. Acredita-se que a fumaça do *petyngua*, chamada de *tataxina*, constitui um veículo de comunicação com os deuses e é utilizada para inspirar os pensamentos e limpar as enfermidades em rituais de cura. O *petyngua* não é fumado somente nas casas de reza, mas na casa de reza ele é imprescindível e compartilhado, todos fumam: adultos, mulheres, homens, crianças, jovens e velhos.

Os cuidados com a pessoa não terminam com a morte da pessoa. A morte em si, apesar de ser vista como um processo natural, causa tristeza, mas a alma do falecido ainda precisa de cuidados para fazer a “passagem”. Para os Guarani a despedida da pessoa morta precisa ser bem feita, se não o espírito pode continuar na aldeia, principalmente em casos de mortes trágicas ou de pessoas mais jovens. Nimeunadju (1987) descreve sobre os esforços de um pajé em reencaminhar um espírito perdido na aldeia, porque não houve o ritual de despedida.

Em junho de 2019 as aldeias do litoral do Paraná se despediram do *Xamoy* da TI Ilha da Cotinga, Senhor Cristino ou Jorge, pois ele trocou de nome (Figura 3). Foram três dias de despedida de filhos, netos, outros parentes e amigos vindos de todas as partes, principalmente do litoral de Santa Catarina e de São Paulo. Durante a despedida, as pessoas presentes compartilhavam memórias, ensinamentos, recordações e dúvidas com relação ao futuro sem ele. Não há como detalhar o evento, devido à delicadeza e privacidade que o tema exige, mas esse referencia o Guarani para além da morte física.

FIGURA 3 – XAMOIN CRISTINO



Fonte: Autora (2019).

### 3.2 A “CAIXA CONCEITUAL”

Segundo Zaoual (2006), a “caixa conceitual” abrange conhecimentos comuns empíricos e/ou teóricos compartilhados no local.

De acordo com o autor indígena da etnia Baniwa Gersem Luciano (2006), os conhecimentos ancestrais dos indígenas, que fundamentam sua cultura, residem em respeitar à natureza pela interdependência entre a natureza e o humano. Para o autor, a sustentabilidade da vida humana não se dá pelo domínio da natureza, mas pela capacidade de integrar-se a ela. Para a sustentabilidade da vida humana a sociedade deve respeitar os ciclos naturais de vida dos animais e das plantas, por esta razão eles passam a fazer parte dos calendários e dos rituais. A

produção nas aldeias atende a necessidades físicas/biológicas, pedagógicas, espirituais e morais.

Nas aldeias Guarani, a transmissão dos conhecimentos ocorre principalmente no cotidiano, por meio do compartilhamento desses pelos mais velhos:

A educação guarani é um processo contínuo, uma forma de preparação para a vida adulta, onde os Guarani desde criança aprendem observando os mais velhos no cotidiano, nas atividades como danças, cantos e rituais [...].

As crianças e adolescentes aprendem e desenvolvem livremente algumas atividades mais simples, muitas vezes por meio de algumas brincadeiras, mas sempre com acompanhamento de uma pessoa mais velha, que deve estar por perto para elas não se machucarem.

Esse modo de aprender se difere do modo de conhecer do *juruá* (não-índios), pois segundo os mais velhos nada se aprende sem vivenciar na prática e sentir dentro de si. Para os Guarani tudo está relacionado ao modo de ser, ou seja, ao *nhandereko*, enquanto para a maioria dos *juruá* o conhecimento é tratado como ideias e pensamentos que são adquiridos com o passar dos anos nas escolas e universidades (CTI, 2013, p. 20).

Nas *tekoa* existe um local especial onde os conhecimentos ancestrais são transmitidos com maior intensidade: na casa de reza, denominada pelos Guarani de *opy*. Em quase todas aldeias do litoral do Paraná existe uma *opy*: Araçaí, Pindoty, Kuaray Haxa, Kauary Guata Poty, Tupã Nhe'e Kretã. Para a existência de uma *opy* é preciso um líder espiritual, o *Xamoy*. Nas aldeias onde não há *Xamoy* também não há *opy*. Em alguns casos, como no da TI Cerco Grande em que o *xamoy* Faustino faleceu em 2018, outros *xamoys* realizam os rituais, e a *opy* continua sendo frequentada no dia-a-dia pela população da aldeia.

Ao cair da tarde homens e mulheres; jovens, crianças e velhos; todos se reúnem na *opy*. É quando discutem diariamente os problemas individuais e/ou coletivos, é quando se encontram soluções. Na *opy* também são realizados rituais, reuniões internas e reuniões com os *juruá*. As *opys* são iluminadas por velas e fogueira.

FIGURA 4 – *OPY* DA TI CERCO GRANDE

Fonte: Autora (2019).

FIGURA 5 – *OPY* DA TI ILHA DA COTINGA

Fonte: Tatiana Damasco Nunes, 2019

FIGURA 6 – OPY DA TI TUPÃ NHE'E KRETÃ



Fonte: Tatiana Damasco Nunes (2019).

FOTO 6 – OPY DA TI KUARAY HAXA



Fonte: Projeto Origem (2019).

Da *opy* ressoam cantos Guarani. Os homens tocam ritimados instrumentos musicais: violão (*mbaraka*), chocalhos (*mbaraka miri*) e rabeca (*ravé*) com a função de introduzir a

melodia até que um deles começa a cantar. As mulheres e as crianças seguem e, pouco a pouco, vão impondo tons vocais tão vibrantes, nasalados e afinados, que é impossível não se entregar ao som de suas vozes. São como mantras que se propõem a afastar pensamentos e trazer mentalmente os presentes cada vez mais para dentro da *opy*. As melodias dos cantos reverenciam animais, histórias da cultura e da resistência Guarani.

*Ñande mbaraete'i katu* (Vamos, sim, nos fortalecer)

*Pavê'i jupivegua'i* (todos juntos)

*Ñamonhendu'i katu* (vamos, sim)

*Mborai javy'a awã* (cantar nossos cantos)

*Javy'a awã* (e ser felizes).<sup>8</sup>

Dançam de mãos dadas com pequenos passos para frente e para trás, num vai e vem ritmado que se altera de acordo com o canto. Não existe um canto fixo nem um tempo determinado para que aconteçam. Tudo ocorre naturalmente de acordo com a disposição dos participantes ou pelas orientações do *xamoy*.

FIGURA 7 – MULHERES DO CORAL DA ALDEIA PINDOTY



Fonte: Grande Reserva da Mata Atlântica (2019).

<sup>8</sup> Esse canto é um dos mais populares nas aldeias do litoral do Paraná. Disponível em <http://www.cantosdafloresta.com.br/audios/nande-mbaraetei-katu/>. (Acesso em 25/11/2019)

Depois da sessão de canto e dança, o *xamoy* ou o “cacique” tomam a palavra. Quase sempre começam agradecendo as divindades, falando de seus antepassados, principalmente das conquistas obtidas por eles com muito esforço. Falam de acontecimentos importantes do dia, fazendo uma reflexão conjunta dos fatos. As falas são seguidas de períodos de silêncio. O silêncio faz parte da *opy*. O silêncio abre espaço para aqueles que queiram falar. Qualquer um pode falar e todos prestam atenção. O período de falas pode ser curto ou demorar horas, depende da ocasião e dos participantes. As crianças, nas ocasiões brincam até o momento em que acabam adormecendo no colo das mães ou em colchões dispostos no chão.

FIGURA 8 – CRIANÇAS NA OPY



Fonte: Vitor Pavan (2019).

Para além dos conhecimentos comuns transmitidos a todos na *opy*, os primeiros ensinamentos para as crianças são transmitidos pelos pais. As crianças menores executam desde cedo à tarefa de cuidar dos irmãos menores e de buscar água, enquanto os maiores acompanham os pais nas roças e nas construções das casas, e os adultos mais experientes na mata, quando recebem ensinamentos de como se consegue lenha, mel, frutas, etc. Desde cedo, os pequenos são ensinados a andar sem fazer ruídos para não espantar os bichos e a ficar alerta aos perigos e imprevistos que podem aparecer. Aprendem a respeitar e ouvir os mais velhos, assim como

respeitar e se responsabilizar pelos mais novos. Além dos ensinamentos e aprendizagens, as meninas e os meninos recebem algumas orientações específicas e diferenciadas.

Durante a primeira menstruação a menina faz resguardo e recebe orientações transmitidas pelas mulheres adultas sobre o significado desta. Segundo a *xejary* Izolina da TI Ilha da Cotinga, durante a primeira menstruação a menina é considerada vulnerável e deve se distanciar de perigos. Sua dieta é modificada de maneira a evitar alimentos doces para inibir possíveis cólicas menstruais. Além da dieta, o cabelo deve ser cortado curto, enquanto ela recebe a visita de mulheres próximas mais velhas, as quais vão orientar sobre a nova fase de sua vida. A partir da primeira menstruação a menina torna-se uma moça, jovem mulher, podendo se casar, constituindo uma família, desde que ela e seu pretendente tenham capacidade para mantê-la. Como explicou Dona Izolina: “Pra casar a moça tem que saber fazer comida, plantar uma roça, cuidar das crianças. Senão não pode casar”.

Os meninos se reúnem na *opy* ou no quintal desta ao cair da tarde para praticarem a dança do *xondaro*<sup>9</sup> ou *xondaro jeroky* sob orientação de um instrutor que os guia, buscando o equilíbrio físico e mental. Trata-se de uma roda onde se colocam uma série de obstáculos dispostos de maneira a ampliar as dificuldades, sobre os quais os *xondaros* devem passar, sempre girando em círculos e se esquivando dos obstáculos. Para ser um *xondaro* não basta ter agilidade, os meninos precisam ter resistência e força física. Os meninos devem aprender a trabalhar em grupo, ter companheirismo e ser mais solidários e responsáveis. A orientação é complementada com alimentos tradicionais, a base de mel e frutas, para ajudar a ter um corpo mais leve e mais saudável. Durante todo o período do *xondaro*, os meninos devem ouvir os conselhos dos mais velhos sobre como se comportar, mas nada é imposto; eles devem querer dançar, participar, pois se forem obrigados logo desistem. Depende de cada um desenvolver ou não esse conhecimento.

Os conhecimentos que circulam na *tekoa* não são somente os compartilhados na *opy*, na família ou nos momentos específicos de transmissão, eles também são trocados entre aldeias, em eventos, e entre aldeia e sociedade envolvente, em reuniões. Os eventos nas aldeias reúnem todos e são oportunidades de compartilhar conhecimentos.

Todos os anos a Terra Indígena Ilha da Cotinga realiza algum tipo de celebração por ocasião do Dia do Índio, comemorado no Brasil no dia 19 de abril. Em 2019, foi realizada uma “Semana Cultural” entre 17 a 20 de abril. No primeiro dia o Evento foi fechado, exclusivo para a população indígena da aldeia e de lideranças das Terras Indígenas do litoral do Paraná, além

---

<sup>9</sup> Mistura de dança com artes marciais praticada pelos Guarani.

de *xamoys* de aldeias do Litoral Norte de SC e do Litoral Sul de São Paulo (área contígua mais preservada da Floresta Atlântica), quando foi permitida a presença da pesquisadora. Durante o Evento várias lideranças falaram, em idioma Guarani, sobre as formas de resistência do Povo Guarani no passado e no presente.

As lideranças mais jovens deram início ao Evento falando de suas aldeias e do cenário político nacional como uma ameaça aos direitos constitucionais, conquistados em 1988 com a luta dos povos indígenas e não um ganho sem movimento. Foram mencionadas as dificuldades encontradas na demarcação de suas terras e na consequente falta de garantia de permanência em suas aldeias. Algumas lideranças mencionaram as leis que asseguram direitos aos indígenas, mostrando claro conhecimento sobre o sistema judiciário.

As falas dos *xamoys* Miguel e Estevam, realizadas na sequência, destacaram a importância das lutas mencionadas pelos mais jovens, porém em contraposição a estes. Caminhando lentamente de um lado para outro do recinto na frente dos participantes, com a voz firme e semblante sério, disseram que sua verdadeira proteção vem das divindades e não do governo (Estado) ou das instituições dos *jurua* (não indígenas). Ressaltaram sobre a resistência dos povos indígenas durante a colonização e a ditadura militar no Brasil e lembraram que o *Nhanderu* sempre esteve ao lado deles. Afirmaram que nenhum tipo de governo poderá acabar com o Povo Guarani.

Outra ocasião que observou-se o compartilhamento de conhecimentos entre aldeias foi a Assembleia da Comissão Guarani *Yvyrupa*<sup>10</sup> - CGY, que reuniu lideranças das TIs do Litoral do Paraná, Rio Grande do Sul, Santa Catarina, São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo, entre 12 e 15 em novembro de 2019 na Aldeia Araçaí. A CGY foi criada em novembro de 2006 e é uma organização que representa o Povo Guarani das regiões Sul e Sudeste do Brasil.

A forma de articulação interna da CGY apoia-se nos modos próprios de organização política guarani, não buscando sobrepujar a autoridade dos caciques e lideranças espirituais e sim fortalecê-los, e por isso não buscamos replicar a lógica do sistema representativo característico da política dos brancos.

Nossa legitimidade advém do fato de que as comunidades guarani encontram nas lideranças que compõem a coordenação da organização importantes mediadores, tradutores e assessores dos caciques e lideranças locais frente aos conflituosos e burocráticos processos de identificação e delimitação das terras indígenas guarani. (CGY, 2019).

No dia 12 pela manhã na *opy* da Aldeia Araçaí não havia ruídos nem se escutavam vozes, parecia que a Assembléia havia sido cancelada, no entanto dentro da *opy* havia mais de 30 pessoas; mulheres e homens; adultos e crianças, quase que num total silêncio e concentração. À frente, uma e outra liderança indígena se revezavam enquanto falavam em tom de voz baixo e delicado, porém firme e com muita clareza sobre a conjuntura atual do Brasil e sobre as ameaças que os direitos dos indígenas vêm sofrendo no cenário político-legal nacional, enquanto a atenção dos ouvintes era dedicada totalmente aos falantes. As lideranças traziam com riqueza de detalhes e conclusões precisas conhecimentos sobre o funcionamento institucional da sociedade envolvente e de suas formas de organização social. Recorrentemente as falas exaltavam o *nhandereko*, muitas vezes incompreendido ou não reconhecido fora das aldeias. Durante a Assembléia, observou-se confiança e compartilhamento de informações e de experiências entre as lideranças, sendo esse um momento de atualização, de conexão entre as aldeias Guarani das regiões Sul e Sudeste do Brasil.

### 3.3 A “CAIXA DE FERRAMENTAS”

Para Zaoual (2006), a caixa de ferramentas, que contém os modos de organização, de saber-fazer e de técnicas, está interligada com as demais caixas, “produzindo as verdades em torno das quais gravitam os comportamentos e ações”.

Com relação à organização social das aldeias Guarani Mbya, essa é formada a partir de uma família extensa, com liderança espiritual e política própria. Segundo o ISA (2019), a população das aldeias Guarani Mbya varia de 20 a 200 pessoas.

De acordo com os padrões Guarani, a família extensa é composta pelo casal principal, filhas, genros e netos. Como as uniões só ocorrem entre os Guarani, os filhos passam a integrar outra aldeia, e quando permanecem na aldeia dos pais, geralmente assumem a liderança política do grupo. Os genros, que se mudam para as aldeias das esposas normalmente colaboram com as sogras em tarefas diárias, como comentou Valdemir, da Aldeia Kuaray Haxa. Quando ele se uniu à Eliane e foi morar na aldeia dela ele tinha a tarefa diária de colher lenha para a sogra, Elza.

Nas aldeias do litoral do Paraná não existe união de indígenas com *juruaás*, o que torna a mobilidade entre as aldeias fundamental para garantir a continuidade da população Guarani. A união entre os guarani ocorre quando o casal passa a viver junto, com ou sem o

consentimento dos pais, que levam em consideração a vontade do casal e a capacidade desse em subsistir.

A organização social da aldeia não se restringe somente a estrutura da família Guarani, ela também se perpassa pelo direcionamento espiritual e de poder político dentro da aldeia. Segundo Nimuendaju (1987), os guarani não reconheciam outro líder senão o pajé. No Brasil, quando eles passaram a se relacionar com representações políticas, que não levavam em consideração os costumes indígenas, esses passaram a nomeavam lideranças: “Qualquer delegadinho das localidades vizinhas julgava-se no direito de influir de maneira civilizada sobre os ‘bugres’, nomeando ou destituindo chefes”(p.75), resultando em consequências a organização social das aldeias:

Uma parte do bando se mantem fiel a seu líder tradicional e declara hostilidade aberta ao pretendente; uma outra submete-se a ele por medo ao Governo; uma terceira e uma quarta propõem novos pretendentes e decidem igualmente visitar o Governo, para derrubar o primeiro pretende e aproveitar a ocasião para mendigar presentes (NIMUENDAJU, 1987, p. 75).

Na esteira de Nimuendaju, nos relatórios do Instituto Sócio Ambiental - ISA (2019) a liderança espiritual era a liderança política das aldeias Guaranis:

Atualmente, cada comunidade tem um chefe político, o cacique, ao qual estão subordinadas jovens lideranças para intermediar nas relações entre a comunidade indígena e os representantes do Estado e vários setores da sociedade civil. Até meados da década de 1990 era comum, entre os Mbya, o líder espiritual e religioso exercer também a chefia política na comunidade. Em períodos de muitas atribuições decorrentes do contato, como ocorre atualmente, esta prática é impossível pois o líder espiritual precisa ser preservado (ISA, 2019).

Nas aldeias do litoral do Paraná, o pajé (*xamoy*) exerce a liderança espiritual, enquanto um dos filhos assume a liderança política (cacique), principalmente para relacionamentos com a sociedade envolvente. Cacique é uma denominação não indígena que foi incorporado pelos Guarani, mas quem detém o poder máximo de decisão nos assuntos da aldeia ainda é o *xamoy*.

Externa à cultura e a organização das lideranças da aldeia, os Guarani do Sul e do Sudeste criaram a Comissão Guarani *Yvyrupa* como um movimento de resistência diante da negação do seu Povo nestas regiões. Essa organização tem como objetivo informar, unir e atuar com mais força perante as dificuldades, respeitando o jeito de cada aldeia organizar seu coletivo; um líder de uma aldeia não interfere em outra a não ser que a liderança solicite ou em que o caso seja denotado muito grave.

De concreto, observou-se que, os caciques das aldeias do Litoral do Paraná para além desta Comissão estão se organizando também numa espécie de comissão local de caciques para fazer frente à intromissão de empreendedores, pesquisadores, repórteres, ongs e outros. Dessa estabeleceu-se como meta a construção conjunta de um “protocolo de consulta” pelas aldeias do litoral do Paraná, ou seja, um documento que indique passo a passo a forma com que as consultas devem ser feitas nessas aldeias. As consultas são medidas previstas na Convenção 169 da OIT<sup>11</sup> de maneira a garantir o livre consentimento e a previa informação, os quais não têm sido devidamente respeitados.

Desde 2018 pelo menos dois problemas internos graves decorrentes de acordos externos realizados diretamente com algum membro das aldeias no litoral do Paraná, sem consulta e/ou consentimento do *xamoy* nem do cacique, acabaram não sendo ratificados por eles. Como relatou Nimuendaju (1987), nas aldeias do Litoral do Paraná também há pretendentes a liderar as aldeias, autointitulando-se representantes perante empreendedores, pesquisadores, agentes públicos, universidades e outros interessados, promovendo divisões internas nas aldeias, e visões que podem ser distorcidas pela sociedade envolvente. O “protocolo de consulta” pode ser uma ferramenta de resistência ao seu modo de ser e de organizar cada aldeia. O Povo Guarani e de outras etnias podem se organizar socialmente de forma específica, como previsto na Constituição Federal do Brasil de 1988. A organização social, os costumes, a língua e as tradições específicas são direitos, bem como se reconhece um direito originário as terras tradicionalmente ocupadas:

Art. 231. 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 (CF, 1988).

Mesmo com o direito constitucional à organização social e uso das terras, a ocupação de terras pelo Povo Guarani é fato gerador de constantes diálogos internos e conflitos externos. Uma das principais afetações se refere à regularização fundiária. Segundo a Fundação Nacional do Índio – FUNAI (2018), as terras ocupadas tradicionalmente pelo Povo Guarani no Brasil são aquelas onde ocorre o maior número de conflitos de demarcação de terras indígenas do País, estando elas: nas regiões Sul, Sudeste, e mais recentemente no estado do Mato Grosso do Sul.

Ainda de acordo com a Fundação, as terras indígenas não são criadas pelo ato constitutivo, elas precisam ser reconhecidas a partir de requisitos técnicos e legais<sup>12</sup>:

[...] o direito dos povos indígenas às suas terras de ocupação tradicional configura-se como um direito originário e, conseqüentemente, o procedimento administrativo de demarcação de terras indígenas se reveste de natureza meramente declaratória. (FUNAI, 2018).

De acordo com dados da FUNAI (2018) existem 462 terras indígenas regularizadas no Brasil, contemplando todos os biomas e representando 12,2% do território nacional, mas o processo de reconhecimento das terras da década de 1980 ficou concentrado na Amazônia Legal. No Estado do Paraná apenas 0,42% do total da área territorial são Terras Indígenas, segundo a Recomendação Conjunta 01/2020 do Ministério Público Federal – MPF e do Ministério Público Estadual do Paraná - MPPR:

[...] a área total do Estado do Paraná é de 19,931 milhões de hectares e que a área destinada, na safra 2015/2016, ao plantio de soja foi de 5,445 milhões de hectares (27,3%), ao de trigo foi 1,8 milhão hectares (9%), ao de milho foi de 487.314 hectares (2,44%), ao de monocultivos florestais (Pinus e Eucalipto) foi de 1,2 milhões hectares (6%), no total de 44,74% e que a soma das Terras Indígenas no Estado é de 85.235 hectares (**0,42%**), destinadas as etnias Kaingang, Guarani Kaiowá, Guarani Nhandewa, Guarani Mbya e Xetá; (MPF/MPPR, 2020).

Sobre a demarcação de Terras Indígenas no Brasil, salienta-se que no website da FUNAI são publicadas apenas as terras indígenas delimitadas, declaradas, homologados,

<sup>12</sup> O processo de demarcação de Terras Indígenas é o meio administrativo para identificar e sinalizar os limites do território tradicionalmente ocupado pelos povos indígenas. É regulamentado pelo Decreto nº 1775/96 e compreende as seguintes fases, todas de competência do Poder Executivo:

FASES	RESPONSÁVEL
1- Estudos de identificação e delimitação	FUNAI
2- Contraditório Administrativo	FUNAI
3 - Declaração dos limites Ministro da Justiça	MINISTRO DA JUSTIÇA
4 - Colocação Dos marcos físicos	FUNAI
5 - Levantamento fundiário de avaliação de benfeitorias implementadas pelos ocupantes não-Índios	a cargo da FUNAI, realizado em conjunto com o cadastro dos ocupantes não-índios, a cargo do INCRA
6 – Homologação	Presidência da Republica
7 - Retirada de ocupantes não-índios e pagamento de benfeitorias consideradas de boa-fé	A cargo da FUNAI, e reassentamento dos ocupantes não-índios que atendem ao perfil da reforma, a cargo do INCRA
8 - Registro das terras indígenas na Secretaria de Patrimônio da União – SPU	FUNAI

Fonte: A partir de dados da FUNAI (2020).

regularizadas ou em estudo<sup>13</sup>. As Terras Indígenas com reivindicações qualificadas na espera de estudos pela FUNAI não aparecem nos dados da Fundação, havendo assim divergência com as informações apresentadas pelo ISA e pelo Instituto de Terras, Cartografia e Geologia do Paraná - ITCG.<sup>14</sup> As informações disponibilizadas pelo ISA, mencionam duas terras indígenas localizadas no Litoral do Paraná que não são indicadas no portal da FUNAI: *Tupã Nhe'e Kretã* e *Kuaray Haxa*, ambas localizadas nas Unidades de Conservação Federais – UCs: Parque Nacional Guaricana e Rebio Bom Jesus, respectivamente, sendo que nessas localizam-se aldeias reconhecidas pelo Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade - ICMBIO, órgão responsável pela gestão destas UCs (ISA, 2019).

O Litoral do Paraná possui uma área territorial de 632.921 hectares.<sup>15</sup> Destes, 1.700 hectares (menos de 0,3% do total) teve sua regularização fundiária concluída: a Terra Indígena Ilha da Cotinga. Dentre as demais, duas tiveram concluída a primeira fase do processo (estudos de identificação e delimitação) e duas aguardam o início dos estudos, ou seja, a primeira fase do processo de demarcação das terras.

#### Terra Indígena Ilha da Cotinga

Localizada em Paranaguá/PR, a Terra Indígena Ilha da Cotinga compreende duas ilhas: Cotinga e Rasa, sendo que a aldeia Pindoty está localizada na primeira, onde vivem cerca de 20 famílias que têm como casal elementar o falecido *xamoy* Cristino e sua esposa também falecida Natalia.. A TI Ilha da Cotinga teve sua regularização fundiária homologada em 17 de abril de

<sup>13</sup> QUADRO – TIS PUBLICADAS PELA FUNAI POR FASE DO PROCESSO

FASE DO PROCESSO	QTDE	SUPERFÍCIE(ha)
DELIMITADA	43	2.183.990,4500
DECLARADA	75	7.612.681,3759
HOMOLOGADA	9	334.546,3127
REGULARIZADA	440	106.936.192,6108
<b>TOTAL</b>	<b>567</b>	<b>117.067.410,7494</b>
EM ESTUDO	117	0,0000
PORTARIA DE INTERDIÇÃO	6	1.080.740,0000

Extraído de: FUNAI (2020).

<sup>14</sup> O ITCG indica a localização da TI Morro das Pacas, localizada no Parque Nacional Superagui, que não aparece no portal da FUNAI. A TI Morro das pacas não está ocupada desde 2015, quando toda a aldeia se mudou para o estado de São Paulo por motivo desconhecido.

<sup>15</sup> Dados do Instituto Paranaense de Desenvolvimento Econômico e Social- IPARDES.

1994. Atualmente na TI Ilha da Cotonga há uma tentativa de criação de mais uma aldeia, a qual não é reconhecida como independente pelas lideranças da Pindoty, nem pelas lideranças das outras aldeias do litoral.

FIGURA 9 – DONA IZOLINA E O MARIDO DARCI



Fonte: Grande Reserva da Mata Atlântica (2019).

### Terra Indígena Cerco Grande

Localizada em Guaraqueçaba/PR, a Terra Indígena Cerco Grande teve Estudo publicado em 12 de Maio de 2016 após a entrada de regularização fundiária em 2008 e atualmente está na fase “sujeito a contestações”. Nela vivem dez famílias tendo como calsal elementar o falecido *xamoy* Faustino e sua esposa Juventina. Na TI Cerco Grande existe a sobreposição de três Unidades de Conservação: a Estação Ecológica Guaraqueçaba - ESEC; a Área de Proteção Ambiental - APA Federal; e a Área de Proteção Ambiental APA Estadual.

FIGURA 10 – DONA JUVENTINA



Fonte: Vitor Pavan (2019).

### Terra Indígena Sambaqui

A Terra Indígena Sambaqui, localizada no município de Pontal do Paraná, tal como a TI Cerco Grande, teve seu processo de regularização fundiária iniciado na FUNAI em 2008 e em 19 de Abril de 2016 teve seus Estudos de identificação e delimitação publicados. Desde 2005 a Prefeitura Municipal de Pontal do Paraná já reconhecia a presença indígena na área territorial de administração municipal, garantindo uma pequena área para sua ocupação (Decreto nº 2.153), porém em 2017, sob outra gestão, outro Decreto, o de nº 6.704, revogou o antigo Decreto, retirando a garantia de permanência dos indígenas no município. Destaca-se que em 2017 foi o ano em que o processo de construção do complexo portuário no Município ganha apoio do Governo do Estado do Paraná.

Importante também é destacar que, ao contrário da maioria das Terras Indígenas Guarani que são constituídas por uma só aldeia - formada por família extensa, a TI Sambaqui é constituída por duas aldeias independentes, ou seja, por duas famílias extensas: A Karaguatá

Poty, localizada na estrada do Rio Guaraguaçu que tem como casal elementar Irineu e Florinda e três famílias descendentes; e a Guaviraty, localizada no balneário Shangrilá, que tem como casal elementar João e Rosalina com 13 famílias descendentes.

FIGURA 11 – DONA FLORINDA



Fonte: Cristiane Tavares (2019).

FIGURA 12 – DONA ROSALINA



Fonte: Autora (2019).

### Terra Indígena Araçaí

A TI Araçaí, localizada no município de Piraquara, é a TI do litoral do Paraná formada por maior número de famílias, 23, tendo como casal elementar o *xamoy* Marcolino e sua esposa Natália. Essa TI encontra-se em situação fundiária “em estudo”. Segundo o Cacique Laércio,

os Estudos já foram concluídos há alguns anos e mesmo assim não foram publicados. Consta na FUNAI (2019) como última informação a Portaria 615, de 12 de junho de 2008, que instituiu o grupo de trabalho responsável pelos Estudos.

FIGURA 13 – DONA NATÁLIA



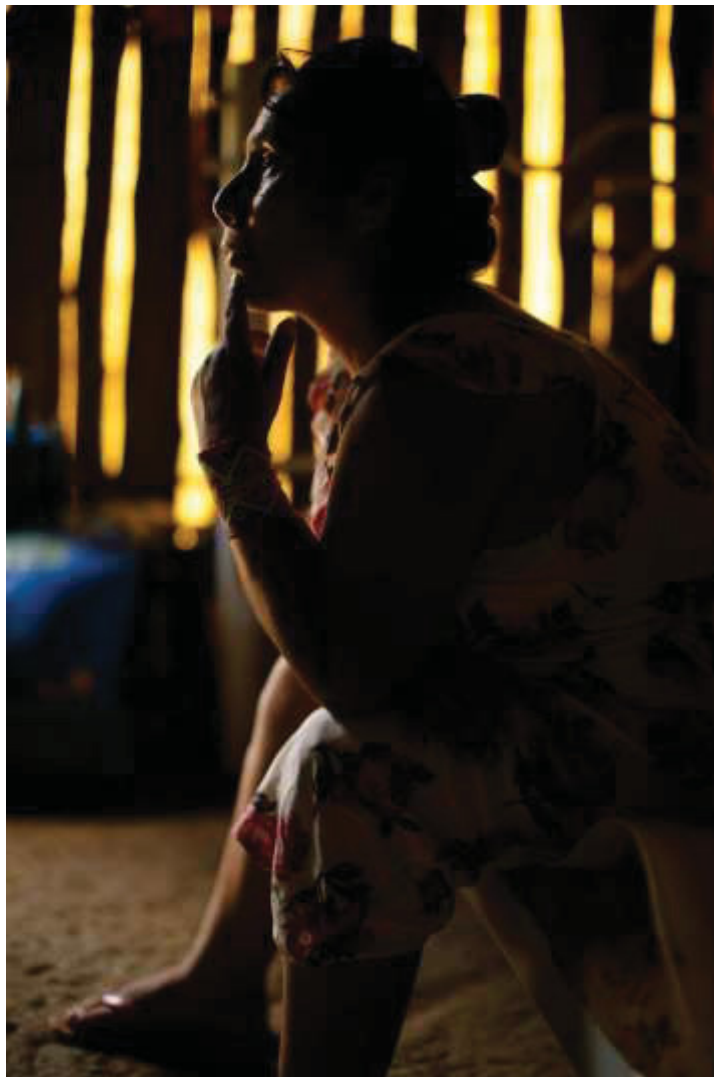
Fonte: Tatiana Damasco Nunes (2019).

### Terra Indígena Kuaray Haxa

A Terra Indígena Kuaray Haxa, localizada na divisa entre os municípios de Antonina e Guaraqueçaba, faz sobreposição a Reserva Biológica Bom Jesus sob a gestão do ICMBIO. A TI Kuaray Haxa é formada por sete famílias e tem como casal elementar o cacique Rivelino e sua esposa Elza. O pedido de demarcação foi protocolado em 2012 e baseia-se em estudos que argumentam que essas terras já foram habitadas por Guaranis. No etnomapeamento (EM) da TI Kuaray Haxa a líder espiritual da aldeia Elza Fernandes sugere que a aldeia foi criada pelos seus avós, ou seja, por há três gerações:

Quando viemos aqui minha avó veio ainda. Aí que ela tava contando que ali em Morretes tinha uma aldeia[...]. Tinha uma estrada que atravessava pra São Paulo, que era essa aqui, que até agora ainda tem lá em Iguape, que passa por lá, por Cananeia. E minha avó se lembrava disso, que realmente antigamente passavam por aqui. (EM, 2017, p.3).

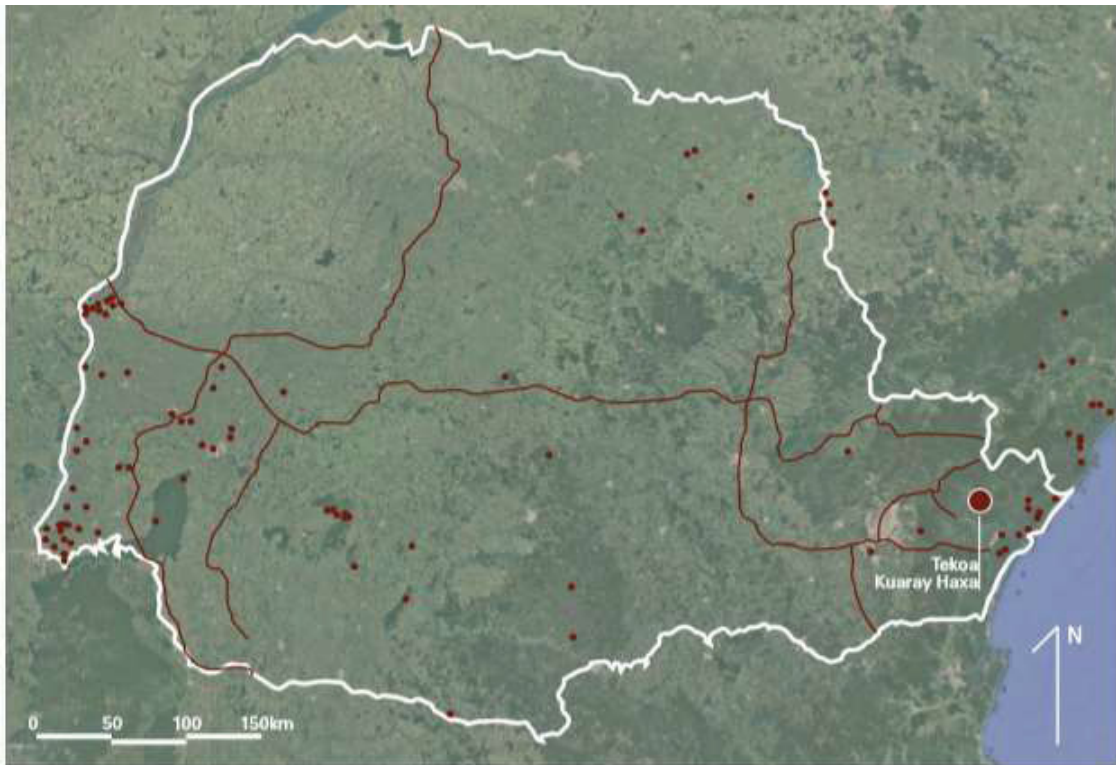
FIGURA 14 – ELZA NA OPY



Fonte: Projeto Origem (2019).

A estrada que Elza se refere é a atual PR-405 que liga Antonina à Guaraqueçaba, que como tantas outras foi construída sobre um antigo caminho Guarani, o caminho do Peabiru que ligava os Andes ao Oceano Atlântico muito antes da chegada dos colonizadores europeus, e em anos recente ligava as aldeias do Paraná as do litoral Sul de São Paulo.

FIGURA 15 – MAPA DOS CAMINHOS DO PEABIRU SOBREPOSTO À TEKOA KUARAY HAXA



**Imagem 02.** Mapa dos caminhos de Peabiru sobreposto à atual localização das aldeias guarani, segundo Maack

Extraído de: EMTKH (2017, p 2).

Conforme contam Rivelino Vera Popygua, cacique da aldeia, e sua mulher Elza Jaxuka, Kuaray Haxa é um lugar composto por diversos caminhos, trajetórias que se entrecruzam, como a de sua própria família. Vindos do interior do Paraná, refizeram no sentido contrário o percurso da geração de seus avós, que pressionados por diversos fatores, afastaram-se do litoral e rumaram ao interior do Estado, de onde Vera e Jaxuka futuramente retornariam com seus filhos para as matas litorâneas (EMTKH, 2017,p.4).

Segundo o EM da Aldeia Kuaray Haxa baseado em relatos dos mais velhos, os caminhos entre as aldeias são indicados em sonhos e visões em rituais, quando os Guarani se comunicam com suas divindades. São os *Nhanderu Kuery* que guiam os Guarani revelando os lugares já habitados pelos antigos (2017, p.4).

Apesar de todas as indicações de que a TI Kuary Haxa é um território que já tinha sido ocupado pelo Povo Guarani, o ICMBIO ajuizou uma ação de reintegração de posse (ACP N°5000189-75.2014.4047008/PR) contra as famílias da aldeia. Porém no mesmo ano, 2014, o Tribunal Regional Federal da 4ª Região (TRF4) concedeu a permanência da população no local, por considerar que a presença dos indígenas na área não trazia nenhum prejuízo à Unidade de Conservação, informando que não era de responsabilidade da FUNAI promover a retirada dos indígenas (ISA, 2014). Os indígenas permaneceram na aldeia, e em 20 de abril de 2018 o Juiz

Federal da 11ª Vara, Flavio Antonio da Cruz, responsável pelo caso, esteve na aldeia Kuaray Haxa, onde reconheceu que a presença de indígenas na área afugentava caçadores e extratores, preservando espécies de animais que já não eram mais vistos no local e inibindo o corte ilegal de palmito. O Juiz buscou conciliar esses à proteção cultural e aos direitos dos indígenas, pleiteados pelo Ministério Público Federal - MPF, determinando a permanência dos indígenas. Contudo, o imbróglio jurídico segue.

#### Terra Indígena Tupã Nhe'e Kretã

Assim como a TI Kuaray Haxa, a TI Tupã Nhe'e Kretã aguarda a realização do Estudo de identificação e delimitação por parte da FUNAI. Está composta por 9 famílias, sendo a única aldeia multiétnica do litoral do Paraná, que tem como casal principal Kretã (da etnia Kaingag) e Andreia (da etna Guarani). A TI Tupã Nhe'e Kretã está localizada no município de Morretes, com sobreposição do Parque Nacional Guaricana, uma Unidade de Conservação Federal de gestão sob responsabilidade do ICMBIO. Nesse caso, ao contrário de Kuaray Haxa, existe a construção de um Termo ou Acordo de Convivência que estabelece regras para uma convivência pacífica e uma gestão compartilhada da área, que é inferior à área total do Parque. A minuta do Acordo iniciou em 2018 com a presença de servidores do ICMBIO nacional, regional e local, bem como de servidores da FUNAI nacional, regional e local, sendo concluída em novembro de 2019. O Acordo, que ainda não foi assinado pelo presidente do ICMBIO e que depende de apreciação do Conselho Consultivo do Parque Nacional Guaricana, não garante a demarcação da TI, mas garante a permanência dos indígenas na TI durante sua vigência.

FIGURA 16 – ALDEIA TUPÃ NHE’E KRETÃ, ICMBIO E FUNAI



Fonte: Rafael Machado (2019).

QUADRO 9 – LOCALIZAÇÃO, ÁREA TERRITORIAL E FASE DOS PROCESSOS DE DEMARCAÇÃO DAS TERRAS INDÍGENAS DO LITORAL DO PARANÁ

Terra Indígena	Município	Área territorial	Fase
Ilha da Cotonga	Paranaguá	1.701,2020	Registrada no SPU
Cerco Grande	Guaraqueçaba	1.390,0000	Identificada e Delimitada
Sambaqui*	Pontal do Paraná	2.795,0000	Identificada e Delimitada
Araçaí	Piraquara	0**	Em estudo
Kuaray Haxa	Guaraqueçaba/Antonina	0**	Qualificada
Tupã Nhe'e Kretã	Morretes	0**	Qualificada

\* A Terra Indígena Sambaqui compreende duas aldeias: Guaviraty (no balneário Shangrilá) e Karaguatá Poty (no rio Guaraguaçu).

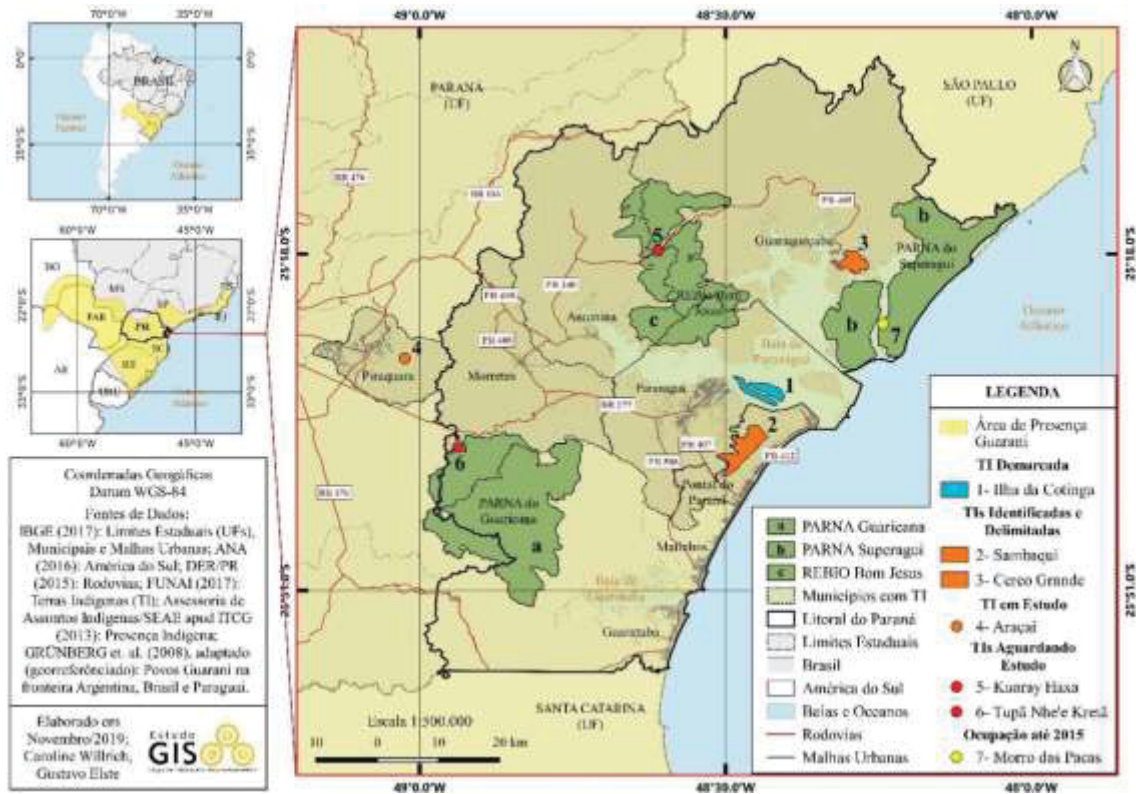
\*\* A área de terras em estudo ou qualificadas não é divulgada pela FUNAI.

Fonte: FUNAI e ISA (2019)

Após a coleta de dados e as verificações feitas em campo, foi elaborado o Mapa “Presença Indígena no Litoral do Paraná”, que indica a localização das Terras Indígenas, bem como a fase do processo de demarcação dessas junto à FUNAI<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> A elaboração do mapa contou com a valiosa colaboração colega do Mestrado em Desenvolvimento Sustentável da UFPR Gustavo Elste.

FIGURA 17 – PRESENÇA GUARANI NO LITORAL DO PARANÁ



Fonte: Autora (2019).

Uma vez localizadas e identificadas Terras Indígenas Guarani *Mbya* no litoral do Paraná segue a descrição das relações desse Povo com o meio onde vivem, por meio da observação de suas técnicas ou *ecotécnicas*. Dentre as técnicas observadas, uma merece destaque: o artesanato, por estar presente no cotidiano das aldeias, por abranger o manejo sustentável de espécies nativas da Floresta Atlântica, por transmitir símbolos da cultura e por ser a mais importante fonte de dinheiro das aldeias.

O artesanato Guarani faz referência às transformações de elementos da natureza em objetos de uso, entre os mais comuns estão as cestarias, utilizadas para transportar o milho e outros alimentos, o arco e a flecha, utilizados para caçar, e em objetos destinados à venda.

Os objetos do artesanato foram sendo ressignificados, mas não os materiais utilizados que dão origem a estes. Os materiais utilizados para a produção de cestarias, arco e flecha ou bichinhos (destinados à venda) continuam sendo coletadas nas terras das aldeias e seus arredores. As cestarias e os arcos e flechas são produzidos a partir da taquara<sup>17</sup>, e os bichinhos

<sup>17</sup> As taquaras e bambus, pertencentes à família Gramineae (Bambusoideae), é nativa em quase todos os continentes, exceto na Europa, com mais de 1.200 espécies, divididas em cerca de 90 gêneros (UFPR, <http://www.oikos.ufpr.br/produtos/taquaras%20e%20bambus.pdf>)

são produzidos a partir da caixeta<sup>18</sup>, uma espécie da Floresta Atlântica. Materiais que são retirados com todo o cuidado.

Uma das ações repetidas na TI Ilha da Cotinga é a retirada da taquara para a cestaria, sendo feita com todo o cuidado, permitindo que rebrote. Na aldeia Guaviraty, o Senhor João Acosta e seu filho Paulo Acosta possuem grande conhecimento das técnicas de manejo da caixeta. A escolha da árvore e o momento adequado para o desbaste, demonstrando respeito ao ciclo de vida de cada espécie.

Durante a caminhada para o corte da taquara ou da caixeta, os que saem estão sempre atentos aos cantos dos pássaros, aos cheiros das plantas, aos animais e suas pegadas, pois esses orientam à precisão na confecção das peças. Durante as caminhadas, também ocorre o compartilhamento do conhecimento sobre plantas e animais, bem como da contação de histórias antigas e atuais que exaltam o jeito de ser Guarani.

Após a colheita do material, a parceria na família continua. É comum ver as mulheres sentadas amolecendo a taquara e tecendo cestos e os homens com um pedaço de caixeta e canivete na mão, sempre criando, sempre moldando, enquanto conversam, riem e cuidam das crianças. O artesanato é uma atividade familiar. Todos se envolvem nos processos, desde a coleta do material na natureza até a venda dos produtos na cidade.

Os grafismos das cestarias são simbologias Guarani e reverenciam os caminhos que os antepassados percorreram até chegar no lugar.

---

<sup>18</sup> Caixeta é uma árvore de pequeno porte de ocorrência em terrenos alagadiços da faixa litorânea de Mata Atlântica cuja madeira leve é fácil de cortar (<https://www.portalsaofrancisco.com.br/biologia/caixeta>)

FIGURA 18 – CESTO



Fonte: Vitor Pavan (2019).

Segundo Elza da TI Kuaray Haxa, toda peça de artesanato tem um significado. Quando ela faz uma peça para alguém, é pensando naquela pessoa que a peça vai sendo confeccionada. Mesmo que seja para a venda, as peças são produzidas em conexão com a natureza e com suas divindades.

Os bichinhos, em sua maioria, retratam animais da Floresta Atlântica: onça, coruja, tamanduá, tucano, entre outros. Em raras ocasiões é possível encontrar a reprodução de espécies exóticas, como elefantes, que não reproduzem as imagens capturadas nas caminhadas. Esse tipo de artesanato nem sempre é bem visto por todos os indígenas, provocando risos e comentários quando expostos nas aldeias.

FIGURA 19 – TAMANDUÁ



Fonte: Vitor Pavan (2019).

FIGURA 20 – ONÇA CONFECCIONADA NA TI CERCO GRANDE



Fonte: Vitor Pavan (2019).

Nem sempre quem confecciona é quem troca ou vende o artesanato. É comum os indígenas trocarem artesanato em visita a outras aldeias, realizando intercâmbio. Florinda da TI

Sambaqui produz seus próprios cestos, mas também gosta de trazer novidades do Rio Grande do Sul. As novidades representam a cultura do outro lugar. Ela acredita que quando as peças são trocadas interaldeias ocorre a circulação da riqueza (material e espiritual) entre as aldeias, num círculo virtuoso, quando estão visitando outra aldeia compram pagando em dinheiro brasileiro.

A ampliação do comércio de artesanato permeia nas conversas nas aldeias, e parece fundamentar a sobrevivência dos indígenas frente aos avanços da sociedade envolvente e ser uma oportunidade na região. Os Guarani vêm ressignificando cada dia o artesanato, porém dentro dos preceitos (princípios) do *nhanderekó* (maneja das plantas com respeito, observação da natureza, representação da identidade Guarani, atividade em família, entre outros).

Em 2019, durante a execução de um projeto de valorização do artesanato Guarani nas TIs Cerco Grande e Kuaray Haxa<sup>19</sup>, constatou-se que a única coisa que os indígenas produzem para vender é o artesanato. Os alimentos, quando plantados, têm como destino a subsistência das famílias e dos animais da aldeia. Quando a colheita é abundante, ela é compartilhada com parentes e vizinhos, principalmente durante os rituais, quando o compartilhamento é elemento vital. A pesca, igualmente à produção de alimentos, de acordo com Jair, da TI Ilha da Cotinga, que costuma comentar e fotografar suas pescarias, quando ocorre de maneira abundante é compartilhada. Assim como ele, nenhum outro indígena da Ilha da Cotinga pesca para vender ou busca pescar mais do que o necessário para a subsistência. Não se observa em nenhum dos casos mencionados qualquer afã de acumulação.

---

<sup>19</sup> O projeto contou com a colaboração da professora Ana Elisa Freitas da UFPR, de sua aluna Taise Alessandra Passos e do fotógrafo Vitor Pavan.

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

É terrível o que está acontecendo, mas a sociedade precisa entender que não somos o sal da terra. Temos que abandonar o antropocentrismo; há muita vida além da gente, não fazemos falta na biodiversidade. Pelo contrário, desde pequenos, aprendemos que há listas de espécies em extinção. Enquanto essas listas aumentam, os humanos proliferam, destruindo florestas, rios e animais (KRENAK, 2020, p. 05).

Desde o início esta pesquisa buscou demonstrar a *relação* do Povo Guarani Mbya do litoral do Paraná entre si e com o meio onde vivem. Uma *relação* harmoniosa, recheada pelo *vínculo* entre humanos, entre humanos e deuses, animais, plantas e espíritos da floresta. Enquanto a sociedade ocidental se apropria cada vez mais da ideia de dominação da natureza, qualificada como “recurso”, os povos indígenas resistem para ocupar seus territórios, sustentados pela força dos *vínculos* com a natureza. Não como recurso, mas como quem os criou e os sustenta.

Mesmo durante séculos de contato, os Guarani mantêm o seu modo de ser. Abrem mão de desfrutar o que os *jurua* designam de “confortos” para continuarem vivendo na floresta. Suas casas mantêm a simplicidade, os materiais (madeira, barro e palha, às vezes substituída por telhas tipo eternit) e a lógica Guarani de ocupação do espaço. Isso não impede o uso de algumas tecnologias da sociedade envolvente, a começar pelo uso do celular com acesso a internet, que tem servido para fortalecer seus *vínculos* e *relações* entre aldeias e para fora das *relações* entre indígenas, ampliando a circulação de informações entre si e no contato com a sociedade envolvente. O uso desta tecnologia é muitas vezes incompreendida ou até distorcida pelos *jurua* que desconhecem que sua cultura é viva, e em constante transformação, porém **sem perder o vínculo entre o ser humano e a natureza**, respeitando os ciclos da vida. Como escrito por Kapp, os *sistemas* que regem a vida estão interligados e *em movimento*.

O que pode ser dito após a pesquisa é que o modo de vida Guarani, diferentemente do modo de vida das sociedades ocidentais que adotaram modelos de desenvolvimento baseados no crescimento do PIB são distintos, e que pelo vínculo que têm com a natureza, seus impactos negativos na destruição do planeta parecem muito inferiores.

Vocês, *jurua*, quando querem fazer uma poupança têm que trabalhar, ganhar dinheiro, ir lá no banco e depositar. Nós não. A gente cuida da mata e ela nos dá água, comida,

material pra fazer nossas casas, nosso artesanato, dá tudo que gente precisa. Simples assim. (Rivelino, 2017).<sup>20</sup>

Como parte de um organismo vivo do planeta, nas aldeias Guarani Mbya, a alimentação e medicamentos, os utensílios, o artesanato, os rituais e outros estão baseados nos elementos naturais e nos ciclos de vida que ocorrem na Floresta Atlântica. Conservando a floresta, o Guarani garante a sua própria sobrevivência.

Por meio do diálogo intercultural com o Povo Guarani foi possível compreender as diferenças que dão sustentabilidade à vida daquele povo, como a existência de alimentos “verdadeiros”. Enquanto os Guaranis resistem plantando o milho, com sementes tradicionais que se renovam de geração em geração, compartilham as colheitas entre as aldeias em rituais sagrados e com festividade, sendo este um verdadeiro alimento; aos *juruá* o milho ou os derivados chegam para serem trocados por dinheiro, são de sementes transgênicas por vezes importadas e plantadas em sistemas de monocultura, um milho que antes de alimentar o homem alimenta um sistema agrícola perverso que favorece a poucos em detrimentos de muitos, e deixa para as gerações futuras os danos ambientais.

A abelha sem ferão, que fornece o mel e a cera tão apreciados pelos Guarani, tem uma relação benéfica também para a conservação da Floresta Atlântica, pois é responsável pela polinização de quase 90% das árvores do bioma, espécie esta quase exterminada pelos *juruá* por causa do uso excessivo de pesticidas para seus monocultivos.

Assim como as abelhas Jataí, os Guarani estabelecem *vínculos* entre as aldeias, exercendo *reciprocidades* nas relações, como o dos genros que apoiam suas sogras nas tarefas diárias em retribuições ao acolhimento na aldeia, ou aos *xamoy* pelos tratamentos recebidos. A retribuição não ocorre baseada nas mesmas unidades do bem recebido, eles sabem que ao dar ou doar-se em algum momento a retribuição virá, não necessariamente pela mesma pessoa, mas virá. A *reciprocidade* baseia-se na *confiança* em que se estabelecem as *relações* entre os Guarani e entre esses e a natureza, tal como observado e relatado por Mauss na Teoria da Dádiva nas relações sociais.

---

<sup>20</sup> Frase memorável do Cacique Rivelino (Werá) da TI Kuaray Haxa durante a abertura do I Encontro Indígena no Litoral do Paraná, realizado em 2018 no Instituto Federal de Paranaguá, do qual participei como moderadora).

FIGURA 21 – RIVELINO E ABELHAS JATAÍ



Fonte: Tatiana Damasco Nunes, 2019.

A confiança pela *reciprocidade* dos Guarani também se estende às divindades, aos ancestrais e a outros seres vivos. As *retribuições* que permeiam nas *reciprocidades* alimentam o círculo virtuoso da dádiva, fazendo com que nas aldeias exista um sentimento de pertencimento ao todo (*sítio simbólico*), onde os Guarani ativam diversas formas de ajuda mútua ou associativismo pelo manejo compartilhado de bens comuns: no uso da água, na coleta de materiais para artesanato, durante a confecção e a venda desses. As *retribuições* também extrapolam a aldeia, definindo territórios indígenas, fazendo circular as riquezas entre as aldeias. Sobre esses novamente é possível estabelecer uma correlação com os relatos das aldeias da Polinésia de Mauss (2003): em que a energia recebida não pode ser estancada, deve circular: ela circula pelos seus usuários e se prende até o momento da *retribuição*.

Para além dos territórios indígenas, as áreas terrióricas do litoral do Paraná estão sob forte pressão pela expansão do uso pela sociedade envolvente. No litoral: a expansão portuária está ocorrendo pela ampliação do Porto em Paranaguá e a construção de novos

empreendimentos portuários e industriais em Pontal do Paraná; a especulação imobiliária, ligada ao turismo de “segunda residência”, que predomina no litoral, não cessa; e, nos espaços geográficos considerados “vazios”, as unidades de conservação, que limitam e em alguns casos até impedem a presença humana, adotam planos de manejo endurecidos. Projetos privados ou públicos que atendem demandas internacionais, nacionais e macroregionais beneficiando populações de fora do litoral do Paraná, restando para essa, pouca informação e participação na tomada de decisões.

Além da ampliação do cercamento das terras indígenas, a sociedade envolvente vem promovendo mudanças no modo de vida nas aldeias, principalmente por meio de políticas de educação e saúde e por meio de programas ligados ao licenciamento ambiental, impostas nas aldeias pela força da lei, a qual auxiliou em certo momento no reconhecimento das terras indígenas e dos modos de vida, conforme inscritos na Constituição de 1988.

A sociedade envolvente vem implantando suas formas de transmissão do conhecimento por meio da construção de escolas nas aldeias, sob gestão da Secretaria Estadual de Educação. Nas aldeias Araçaí, Tupã Nhe’e Kretã, Kuaray Guata Porã, Guaviraty e Pindoty já existem escolas de ensino fundamental. Apesar de ser tratado como “diferenciado”, essas escolas vêm atendendo modelo etnocêntrico de desenvolvimento, e não aos interesses dos povos indígenas. Os Guarani buscam um equilíbrio das atividades escolares com as atividades da aldeia, como na TI Ilha da Cotinga, onde há um calendário próprio que respeita os eventos na aldeia, além de assuntos de interesse da aldeia serem levados para dentro da escola; na TI Cerco Grande algumas aulas são levadas para a *opy* e outras para a floresta. Na Aldeia Araçaí existe uma grande dedicação de professores indígenas e *juruás* para conciliar a escola e o *nhanderekó*. Entretanto, resta um longo caminho para o domínio dos indígenas sobre as escolas nas aldeias. Enquanto a Resolução CNE/CEB N° 03/99 que rege a estrutura e o funcionamento destas escolas reconhece a condição de normas e ordenamento jurídico próprios, visando à valorização das culturas dos povos indígenas e à afirmação e manutenção de sua diversidade étnica, a execução de tais políticas públicas praticamente inviabiliza a contratação de professores indígenas das próprias aldeias, por não possuírem a graduação necessária. O material didático próprio é escasso e as metodologias também.

Os Distritos Sanitários Especiais Indígenas - DSEIs, criados especificamente para realizar a atenção básica de saúde nas aldeias, tampouco levam em consideração os princípios que orientam o modo de vida Guarani. Assim como nas políticas públicas de educação, os DSEIs retiram da aldeia o nascimento de um indígena, ao considerar vulnerável o parto realizado com parteiras, obrigando a mulher indígena a dar à luz em um hospital, inclusive na

contra mão da evolução da medicina, que vem promovendo os partos humanizados. Não reconhece os tratamentos próprios dos Guarani, desconsiderando-os em seus planejamentos e ações. Mesmo assim, os Guarani buscam caminhos de resistência pacífica em virtude da pressão contínua da sociedade envolvente sobre seu território.

Sob esse contexto, é pertinente a proposta de Latouche da necessidade de descolonizar o imaginário, por meio de uma *revolução cultural*, recuperando a ancoragem territorial da política, da cultura e do próprio sentido da vida. Nem transplantar nem impor modelos de desenvolvimento exógenos: fundamental nesse processo é não cair nas armadilhas de ideias pré-concebidas. Latouche (2009) escreve sobre a importância de se reconhecer a dívida reivindicada pelos povos indígenas como algo fundamental para o equilíbrio das *relações*.

Krenak como Latouche argumentam que outro mundo é possível. Ambos alegam que há uma banalização da vida e que as atividades econômicas dependem de nós humanos, e não o contrário. “Dizer que a economia é mais importante é a mesma coisa que dizer que o navio é mais importante que a tripulação” (KRENAK, 2020, p.08).

Latouche afirma que o problema do desenvolvimento não está na economia, e sim na política (2009, p.40). Essa ideia pode ser estendida às políticas de conservação da natureza. Qual é o sentido de uma política de conservação ambiental que expulsa os verdadeiros “guardiões” desse território? São decisões políticas que vem conduzindo a criação de unidades de conservação e não decisões técnicas baseadas no conhecimento específico do local.

Partindo em direção à resposta se outro modelo de desenvolvimento é possível, os Guarani Mbya nos mostram outro modelo de desenvolvimento, dado que resistiram ao modo de vida da sociedade envolvente. Os Guarani Mbya retroalimentam princípios norteadores e um conjunto de técnicas, chamadas por Sachs (1986) de *ecotécnicas*,<sup>21</sup> aqui foram identificadas e auxiliaram no *ecodesenvolvimento* dos territórios indígenas. Espera-se que esta pesquisa, como afirma Sachs inspire a imaginação de pesquisadores e responsáveis pelo planejamento.

Por tudo isso, conclui-se que o diálogo intercultural com os povos indígenas é urgente, não basta trazer só os conhecimentos supostamente capturados pelos pesquisadores nas aldeias e transformados em teorias, laudos, projetos (como sugere Sachs), mas trazer os Guarani Mbya, homens e mulheres para contribuírem com o desenvolvimento ecológico, integral, humano e sustentável como co-protagonistas do diálogo, do planejamento e da implementação de novas

---

<sup>21</sup> Segundo Santos (2012, pág. 16): ‘As técnicas são um conjunto de meios instrumentais e sociais, com os quais o homem realiza sua vida, produz e, ao mesmo tempo, cria espaço. Essa forma de ver a técnica não é, todavia, completamente explorada.’

experiências de *ecodesenvolvimento* de outras ecorregiões. Um diálogo intercultural deve ser simétrico, só assim será possível conceber novos paradigmas, novas bases de ação. O Equador e a Bolívia, por meio da participação dos povos indígenas reconheceram e protegem a natureza como um ser vivo, não mais como recurso. Acredita-se que para isso é preciso que a sociedade envolvente abra espaço de diálogo para que os indígenas falem por si, e que estejam abertos a reconhecer a diversidade de uma cultura viva que sustenta esses povos; que os indígenas possam garantir espaços mínimos para a reprodução física e cultural de seus povos; que a sociedade envolvente desista de impor seu modo de vida nas aldeias através de políticas públicas etnocêntricas e pare para ouvir o que os indígenas têm a dizer.

Mesmo defendendo projetos de desenvolvimento etnocêntricos que beneficiam empresas européias, norte-americanas, japonesas, chinesas, os *juruá* continuam sendo vistos nesses mesmos lugares quase como indígenas. Diante dessa situação, num contexto onde a globalização colocou em xeque as identidades nacionais, reconhecer a presença e valorizar a cultura do Povo Guarani pode também contribuir para a construção de uma identidade própria da sociedade do litoral do Paraná, ou da Floresta Atlântica, uma identidade plural composta pela diversidade dos povos originários e dos outros povos que chegaram e escolheram esse território para viver, trazendo suas técnicas, sua cultura, seu jeito de ser.

Essa “mistura” é uma característica marcante do povo brasileiro, que costuma exaltar a cultura trazida dos europeus porém resiste em reconhecer a cultura pré-existente no território, que de todas formas foi assimilada nos nomes dos rios, cidades, montanhas; na alimentação, no cuidado pessoal, que também são costumes aprendidos com os povos daqui. Por que não plantar a semente de uma sociedade pluriversa no litoral do Paraná?

Espera-se que o conhecer sobre a cultura indígena, que acredita-se realizou-se por meio desta pesquisa exploratória, abra portas para o diálogo intercultural com os Guarani Mbya de forma igualitária. Que os conhecimentos dos indígenas aqui escritos sejam valorizados como princípios de vida, que possam ter contribuído com o conhecimento científico e com a abertura de novos caminhos para a sociedade do litoral paranense.

## REFERÊNCIAS

- BOFF, Leonardo. **O cuidado necessário: na vida, na saúde, na educação, na ecologia, na ética e na espiritualidade.** Rio de Janeiro: Vozes, 2012.
- BONAMIGO, Zélia Maria. **A economia dos Mbya-Guaranis: trocas entre homens e entre deuses e homens na ilha da Cotinga em Paranaguá-PR.** Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2006.
- \_\_\_\_\_. Comunidade Mbya-Guarani: Economia e relações com a sociedade —atrevida|. Tellus, Campo Grande, ano 8, n. 14, p. 145-170, abr. 2008.
- \_\_\_\_\_. A Economia dos Mbya-Guarani: trocas entre homens e entre deuses e homens na Ilha da Cotinga, em Paranaguá – PR. Curitiba: Imprensa Oficial, 2009.
- VIVEIROS de CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia.** São Paulo: Cosac Naify, 2002.
- FREITAS, Ana Elisa de Castro. **Laudo antropológico complementar.** Vinculado aos Autos nº 5002882-22.2015.4.04.7000/PR e nº 5002888-29.2015.4.04.7000/PR. Matinhos, 2018.
- FURTADO, Celso. **O mito do desenvolvimento econômico.** São Paulo: Paz e Terra, 1974.
- FUNAI – FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. **Notícias.** Brasília, publicado em 23/07/2014. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/comunicacao/noticias/2914-terras-indigenas-apresentam-o-menor-indice-de-desmatamento-na-amazonia-legal>. Acesso em 11/12/2018.
- \_\_\_\_\_, **Demarcação de terras indígenas.** Disponível em: <http://funai.gov.br/index.php/nossas-acoes/demarcacao-de-terras-indigenas?start=1#>. Acesso em 10/12/2018.
- \_\_\_\_\_, **Índios no Brasil.** Disponível em: <http://funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/quem-sao>. Acesso em 11/12/2018.
- GARLET, Ivori J.; ASSIS, Valéria S. de. Desterritorialização e reterritorialização: a compreensão do território e da mobilidade Mbyá-guarani através das fontes históricas. **Revista Fronteiras.** v. 11, n. 19, p. 15-46, jan./jun. Dourados, 2009.
- GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social.** 6. ed. Ed. Atlas SA, 2008.
- GÓES, Paulo Roberto Homem de. **Morfológicas: um estudo etnológico de padrões socioambientais entre os Kaingang (dialeto Paraná) e os Mbya (litoral sul).** Tese (Doutorado em Antropologia) – Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2018.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

ISA – INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Caderno Mapa Guarani Continental**. Publicado em 2016. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/publicacoes-isa/guarani-continental-povos-guarani-na-argentina-bolivia-brasil-e-paraguai>. Acesso em 15/02/2019.

\_\_\_\_\_. **Mapa Guarani Continental**. Publicado em 2016. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/index.php/acervo/mapas-e-cartas-topograficas/america-do-sul/guarani-reta-2008>. Acesso em 15/06/2018.

\_\_\_\_\_, **Terras Indígenas no Brasil**. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/>. Acesso em 20/11/2018.

KAAP, William. In: DOPFER, Kurt (org.). **A economia do futuro em busca de um novo paradigma**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LADEIRA, Maria Inês. **Espaço geográfico Guarani-Mbya: significado, constituição e uso**. São Paulo: Edusp, 2008.

\_\_\_\_\_, **Terras Guarani no Litoral: as matas que foram reveladas aos nossos antigos avós**. São Paulo: Centro de Trabalho Indigenista – CTI, 2004.

LATOUCHE, Serge. **Pequeno Tratado do Decrescimento Sereno**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

LEFF, Enrique (coord). **A complexidade ambiental**. São Paulo: Cortez, 2010.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: LACED/Museu Nacional, 2006.

MARÉS DE SOUZA FILHO, Carlos Frederico. In: LADEIRA, M.I.. **Espaço Geográfico Guarani-Mbya: significado, constituição e uso**. São Paulo: Edusp, 2008.

MARTINS, Paulo Henrique. A sociologia de Marcel Mauss: dádiva, simbolismo e associação. **Revista Crítica de Ciências Sociais**. Coimbra, nº73, dez. 2005, p.45-66. Disponível em <<http://rccs.revues.org/954>> Acesso em 01 de outubro de 2016.

MARTINS, Tatiana Azambuja Ujacow. **Direito ao Pão Novo: o princípio da dignidade humana e a efetivação do direito indígena**. São Paulo: Pillares, 2005.

MAUSS, M. **Sociologia e antropologia** Título original: *Sociologie et anthropologie*. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MELIÁ, Bartomeu. **El Guaraní: una experiencia religiosa**. Assunción-Paraguay: CEADUC-CEPAG, 1991.

MINAYO, M.C. **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. Petrópolis: Vozes, 2002.  
MORIN, Edgar. **Anais para um pensamento do sul: Diálogo com Edgar Morin**. Rio de Janeiro: SESC, 2011.

MOTA, Lucio Tadeu. **A construção do "vazio demográfico" e a retirada da presença indígena da história social do Paraná.** Dissertação de mestrado defendida na PUC/SP em 1992.

NEGRELLE, Raquel R.B; LIMA, Renato Eugenio de. **Meio Ambiente e Desenvolvimento no litoral do Paraná:** subsídios à ação. Curitiba: NIMAD UFPR, 2002.

NIMIENDAJU, Curt. **As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani.** Tradução: Charlotte Emmerich e Eduardo Viveiros de Castro. São Paulo: HUCITEC; Editora da Universidade de São Paulo, 1987.

PECQUEUR, Bernard. A guinada territorial da economia global. Eisforia: desenvolvimento territorial sustentável: conceitos, experiências e desafios teórico-metodológicos. **CAYAPA Revista Venezuelana de Economia Social**, v. 11, n. 22, 2011b.

PIERRI, Daniel Calazans. **O perecível e o imperecível: logicado sensível e corporalidade no pensamento Guarani Mbya.** São Paulo: FFLCH USP, 2015.

PIERRI, N.; ÂNGULO, R.; SOUZA, M.C.; KIM, M.K. A ocupação e o uso do solo no litoral paranaense: condicionantes, conflitos e tendências. **Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente.** Curitiba: UFPR, jan/jun 2006.

POLANYI, K. **A subsistência do homem e ensaios correlatos.** Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

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

SABOURIN, Eric. Teoria da reciprocidade e sócio-antropologia do desenvolvimento. **Sociologias.** Porto Alegre, nº27, mai./ago. 2011, p.24-51.

SACHS, I. **Ecodesenvolvimetro: crescer sem destruir.** São Paulo: Vértice, 1986a.

SACHS, Ignacy. **Rumo a ecossocioeconomia:** teoria e prática do desenvolvimento. São Paulo: Cortez, 2007d.

SACHS, I. **A terceira margem: em busca do ecodesenvolvimento.** São Paulo: Companhia das Letras, 2009e. SOS MATA ATLÂNTICA. **Mata Atlântica.** Disponível em <<https://www.sosma.org.br/nossas-causas/mata-atlantica/>>. Acesso em 22/02/2019.

SOUSA, Cássio Noronha Inglez de; ALMEIDA, Fábio Vaz Ribeiro de. **Gestão territorial em Terra Indígenas no Brasil.** Brasília: Mec; UNESCO, 2015.

VIANA, G.; SILVA, M.; DINIZ, N. (Org.). **O desafio da sustentabilidade:** Um debate socioambiental no Brasil. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2001.

WERÁ, Kaká. A Terra é de Nhanderú. **Revista Bodisatva.** Disponível em: <<http://bodisatva.com.br/terra-e-de->

[nhanderu/?fbclid=IwAR0JoaRNv8sIAxFA6DBQnojtZNSXjImoPr48LCTDrrCynSACbq2g1E80w](https://www.facebook.com/nhanderu/?fbclid=IwAR0JoaRNv8sIAxFA6DBQnojtZNSXjImoPr48LCTDrrCynSACbq2g1E80w)>. Acesso em 01/03/2019.

ZAOUAL, Hassan. **Globalização e diversidade cultural**. São Paulo: Cortez, 2003.

\_\_\_\_\_. **Nova economia das iniciativas locais**: uma introdução ao pensamento pós-global. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

## GLOSSÁRIO

*Juruá*: não indígena

*Koró*: larva do bicho da taquara

*Nhanderekó*: modo de ser e viver Guarani Mbya

*Nhanderu*: deuses

*Nhemongarai*: ritual de batismo do milho e das crianças

*Opy*: casa de reza

*Petyngua*: cachimbo Guarani

*Tataxina*: fumaça do petyngua

*Tekoá*: aldeia/lugar de costume e de modo de vida

*Xamoy (ou xamoin)*: liderança espiritual

*Xondaro*: mistura de dança e artes marciais